ŞERHU HAL'İ'N-NA'LEYN

Hal'u'n-Na'leyn Şerhi

MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ

TÜRKİYE YAZMA ESERLER KURUMU BAŞKANLIĞI YAYINLARI: 90

Dinî İlimler Serisi : 15

Kitabın Adı : ŞERHU HAL'İ'N-NA'LEYN
Hal'u'n-Na'leyn Şerhi

Müellifi : Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240)

Özgün Dili : Arapça

Hazırlayan : Yrd. Doç. Dr. Ercan Alkan
Marmara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi
Temel İslam Bilimleri (Tasavvuf), Öğretim Üyesi

Editör (Türkçe) : Yrd. Doç. Dr. M. Nedim Tan (Marmara Ünv. İlahiyat Fak.)

Editör (Arapça) : Yrd. Doç. Dr. Ali Benli (Marmara Ünv. İlahiyat Fak.)

Son Okuma : Yazma Eser Uzm. Yrd. Abdullah Öztop
Yazma Eser Uzm. Yrd. Ayşegül Sıvakcı

Arşiv Kayıt : Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, No. 7838

Kitap Tasarım : AS-64 Basın-Yayın Tanıtım Org. ve Paz. Ltd. Şti.
Divanyolu Cd. Erçevik İşh. No: 203, Sultanahmet / İST.
Tel.: 0212 513 39 90 / www.as64.org / info@as64.org

Baskı : İmak Ofset Basım Yayın
Merkez Mah. Atatürk Cad. Gül Sk. No. 1 Yenibosna / İstanbul
Tel: 444 62 18 www.imakofset.com.tr / Sertifika No. 12531

Baskı Yeri ve Yılı : İstanbul 2017

Baskı Miktarı : 1. Baskı, 2000 adet

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI
Library of Congress A CIP Catalog Record
Muhyiddin İbnü'l-Arabî,
Hal'u'n-Na'leyn Şerhi, *Şerhu Hal'i'n-Na'leyn*

1. Tasavvuf, 2. İbn Kasî, 3. Hal'u'n-Na'leyn, 4. İbnü'l-Arabî, 5. Şerhu Hal'i'n-Na'leyn
ISBN: 978-975-17-3996-4

Copyright © Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı. Her hakkı mahfuzdur.
Bütün yayın hakları *Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı*'na aittir. Başkanlığın izni olmaksızın tümüyle veya kısmen, hiçbir yolla ve hiçbir ortamda yayınlanamaz ve çoğaltılamaz.

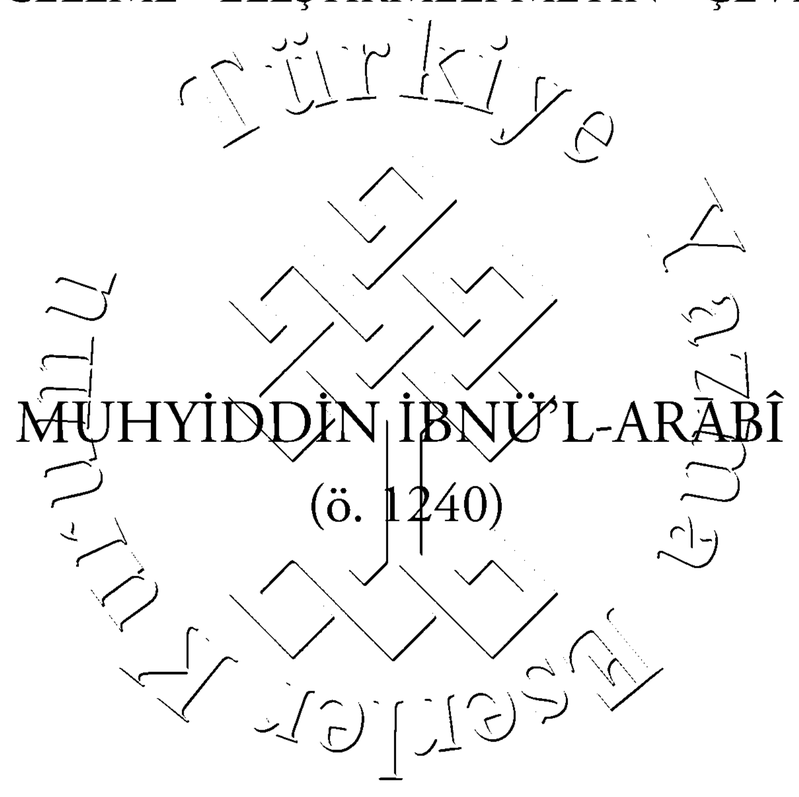
T.C. Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı

Süleymaniye Mh. Kanuni Medresesi Sk. No: 5 34116 Fatih / İstanbul
Tel.: +90 (212) 511 36 37
Faks: +90 (212) 511 37 00
info@yek.gov.tr
www.yek.gov.tr

ŞERHU HAL'İ'N-NA'LEYN

HAL'U'N-NA'LEYN ŞERHİ

(İNCELEME - ELEŞTİRMELİ METİN - ÇEVİRİ)



MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ

(ö. 1240)

Hazırlayan

Ercan Alkan

TÜRKİYE
YAZMA
ESERLER
KURUMU
BAŞKANLIĞI

TAKDİM

İnsanlık tarihi, akıl ve düşünce sahibi bir varlık olan insanın kurduğu medeniyetleri, medeniyetler arasındaki ilişkileri anlatır. İnsan, zihnî faaliyetlerde bulunma kabiliyetiyle bilim sanat ve kültür değerleri üretir, ürettiği kültür ve düşünce ile de tarihin akışına yön verir.

Medeniyetler, kültürler, dinler, ideolojiler, etnik ve mezhebî anlayışlar arasındaki ilişkiler kimi zaman çatışma ve ayrışmalara, kimi zaman da uzlaşma ve iş birliklerine zemin hazırlamıştır.

İnsanların, toplumların ve devletlerin gücü, ürettikleri kültür ve medeniyet değerlerinin varlığıyla ölçülmüştür. İnsanoğlu olarak daha aydınlık bir gelecek inşâ edebilmemiz, insanlığın ortak değeri, ortak mirası ve ortak kazanımı olan kültür ve medeniyet değerlerini geliştirebilmemizle mümkündür.

Bizler, Selçuklu'dan Osmanlı'ya ve Cumhuriyet'e kadar büyük devletler kuran bir milletiz. Bu büyük devlet geleneğinin arkasında büyük bir medeniyet ve kültür tasavvuru yatmaktadır.

İlk insandan günümüze kadar gök kubbe altında gelişen her değer, hakikatin farklı bir tezahürü olarak bizim için muteber olmuştur. İslam ve Türk tarihinden süzülüp gelen kültürel birikim bizim için büyük bir zenginlik kaynağıdır. Bilgiye, hikmete, irfana dayanan medeniyet değerlerimiz tarih boyunca sevgiyi, hoşgörüyü, adaleti, kardeşlik ve dayanışmayı ön planda tutmuştur.

Gelecek nesillere karşı en büyük sorumluluğumuz, insan ve âlem tasavvurumuzun temel bileşenlerini oluşturan bu eşsiz mirasın etkin bir şekilde aktarılmasını sağlamaktır. Bugünkü ve yarınki nesillerimizin gelişimi, geçmişimizden devraldığımız büyük kültür ve medeniyet mirasının daha iyi idrak edilmesine ve sahiplenilmesine bağlıdır.

Felsefeden tababete, astronomiden matematiğe kadar her alanda, Medine'de, Kahire'de, Şam'da, Bağdat'ta, Buhara'da, Semerkant'ta, Horasan'da, Konya'da, Bursa'da, İstanbul'da ve coğrafyamızın her köşesinde üretilen değerler, bugün tüm insanlığın ortak mirası hâline gelmiştir. Bu büyük emanete sahip çıkmak, bu büyük hazineyi gelecek nesillere aktarmak öncelikli sorumluluğumuzdur.

Yirmi birinci yüzyıl dünyasına sunabileceğimiz yeni bir medeniyet projesinin dokusunu örecek değerleri üretebilmemiz, ancak sahip olduğumuz bu hazinelerin ve zengin birikimin işlenmesiyle mümkündür. Bu miras bize, tarihteki en büyük ilim ve düşünce insanlarının geniş bir yelpazede ürettikleri eserleri sunuyor. Çok çeşitli alanlarda ve disiplinlerde medeniyetimizin en zengin ve benzersiz metinlerini ihtiva eden bu eserlerin korunması, tercüme ya da tıpkıbasım yoluyla işlenmesi ve etkin bir şekilde yeniden inşâ edilmesi, Büyük Türkiye Vizyonumuzun önemli bir parçasıdır. Bu doğrultuda yapılacak çalışmalar, hiç şüphesiz tarihe, ecdadımıza, gelecek nesillere ve insanlığa sunacağımız eserleri üretmeye yönelik fikrî çabaların hasılası olacaktır. Her alanda olduğu gibi bilim, düşünce, kültür ve sanat alanlarında da eser ve iş üretmek idealiyle yeniden ele alınmaya, ilgi görmeye, kaynak olmaya başlayan bu hazinelerin ülkemize ve tüm insanlığa hayırlar getirmesini temenni ederim. Aziz milletimiz, bu kutsal emaneti yücelterek muhafaza etmeyi sürdürecektir.

Recep Tayyip Erdoğan
Cumhurbaşkanı

SUNUŞ

Tarihte her büyük medeniyet, sosyal, kültürel ve bilimsel alanda kendi dünya görüşüne uygun, özgün terkipler ortaya koyarak hayatını sürdürmüştür. Yaşamın her alanında kendini belli eden ve medeniyetleri birbirinden farklı kılan bu sosyo-kültürel ve bilimsel faaliyetler, medeniyetler arası etkileşimleri canlandırarak insanlık tarihinin renkliliğini artırmıştır. Bu etkileşimler sonucu ortaya çıkan -gerek sözlü, gerek yazılı- eserler insanlığın hafızasını temsil etmektedir.

İnsanlık tarihinde benzeri görülmemiş bir şekilde sözlü ve yazılı kültüre damgasını vurmuş olan İslâm medeniyeti, adeta insanlığın hafızasını yazıya geçirme görevini üstlenmiştir. Okumayı, yazmayı ve öğrenip öğretmeyi her bireyin birincil gayesi olarak gören İslam medeniyeti, kültürel ve bilimsel etkileşime daima açık olmuştur. Bunun tabii bir neticesi olarak hem bilimsel alanda hem de sosyal ve kültürel alanda İslam medeniyeti pek çok özgün sentezler yakalamayı başarabilmiştir.

Bu sentezin doğal bir neticesi olarak ortaya çıkan pek çok devlet, özellikle Selçuklular ve Osmanlılar İslam medeniyetinin birikimini tevarüs etmiş, yeni fethedilen bölgelere İslam dünya görüşünü yine özgün terkiplerle götürmüşlerdir. Sadece bilimsel alanda değil, hayata ve insana dokunan her alanda bu katkı gözlemlenmektedir. Mimariden sanata, edebiyattan bilime, felsefeden tıbba, pek çok çeşitli sahada İslam medeniyetinin ürünleri ortaya konmuştur.

Bu mirasın yazılı kayıtları hükmünde olan yazma eserlerimizin bilinçli şekilde korunması, çağın gerektirdiği şekilde insanların hizmetine sunulması ve gelecek nesillere sağlıklı şekilde aktarılmasını temin etmek, şüphesiz hayati önem arz etmektedir. Kültür ve Turizm Bakanlığımıza bağlı

Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı; bilim, sanat ve edebiyat alanındaki nadide eserleri ilmi usullere uygun olarak neşretmenin yanında, gerek katalog bilgilerinin güncellenmesi, gerek yazma eserlerin restore edilerek yeniden ilim dünyasına kazandırılması gibi kültürel açıdan oldukça mühim görevleri yerine getirmektedir. Bu kıymetli eserlerin gün yüzüne çıkartılması, ilim, hikmet ve irfanla yoğrulmuş olan kadim medeniyetimizi daha doğru şekilde anlamlandırmamızı ve gelecek nesillerin kendilerinden daha emin bir şekilde tarihlerine sahip çıkmalarını sağlayacaktır.

Kültür ve medeniyetimizin bu çok renkli ve özgün tarihini, yazma eserleri neşretmenin yanında, kataloglama ve restorasyon faaliyetleriyle de gün yüzüne çıkartarak ilim dünyasına sunmak, hem kültürel bilincimizi artıracak, hem de gelecek nesillerin dünya görüşlerini en sağlam şekilde inşa etmelerine katkı sağlayacaktır.

Binali Yıldırım

Başbakan

ÖNSÖZ

Bir milletin kendi kültür ve medeniyet tarihine olan bakış açısı, o milletin hâlihazırdaki ve gelecekteki kültürel, sosyal ve bilimsel faaliyetlerine de doğrudan yansır. Varisi olduğumuz Türk-İslam medeniyetinin tarihinde gerçekleşmiş pek çok askeri-siyasi, bilimsel ve sosyal tecrübeleri idrâk edip dikkate almak hiç şüphesiz kültürel kimlik ve bilincimize katkı sağlayacaktır. Bu tecrübeler, zengin yazma eser koleksiyonlarımızda kayda geçirilmiş şekilde mevcuttur. Milli kültür bağımsızlığı hedefleri doğrultusunda bu eserleri yayınlayarak milletimizin istifadesine sunmak, medeniyet tarihimiz açısından büyük önem arz etmektedir.

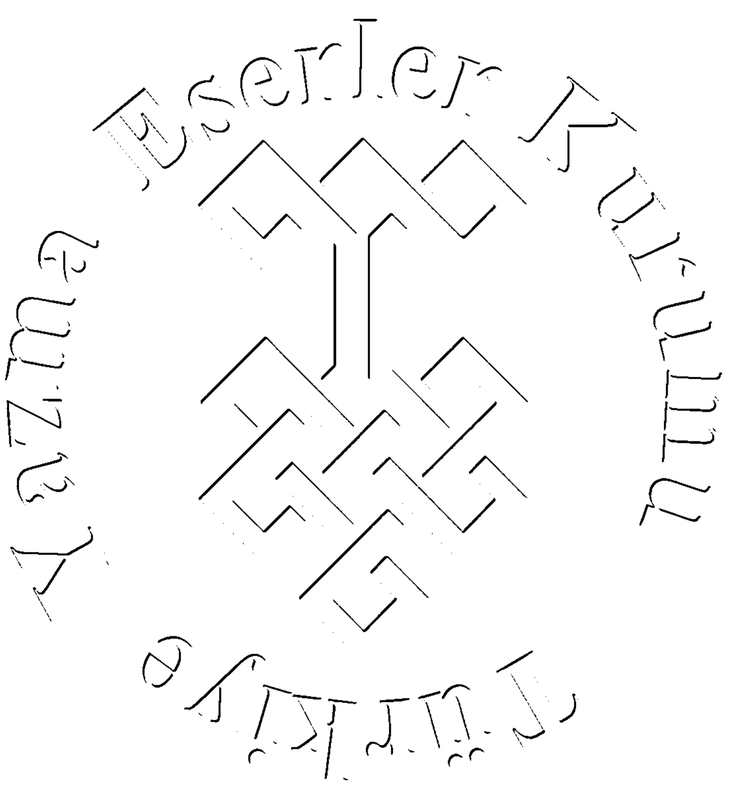
İnsanlık tarihi boyunca medeniyetlerin çekim merkezi konumundaki Akdeniz-Anadolu coğrafyasını asırlarca idare etmiş olan Selçuklu ve Osmanlılar, bilim ve sanat alanlarında da çok çeşitli faaliyetlerde bulunmuş, insanlığa örnekler bırakmıştır. Bunun bir neticesi olarak ülkemiz, dünyadaki en geniş ve en zengin yazma eser koleksiyonlarına sahip olmuştur. Bilim ve sanata ne kadar önem verdiğimizi bugün hala ayakta duran dönemin kurumlarına, eğitim müesseselerine, özellikle tıp ve astronomi gibi ihtisas medreselerine bakarak daha iyi anlayabiliriz. Gün yüzüne çıkartılacak her yazma eser şüphesiz bu değerli birikimi daha yakından inceleme ve araştırma imkânı sağlayacaktır.

Medeniyetimizin bilimsel yönünü temsil eden eserlerin yanı sıra hikmet ve irfanı temsil eden tasavvuf ve ahlâka dair asırlar içinde ortaya çıkmış eserler de kültürel hafızamızı yansıtmaktadır. İnsanlığın ilim, hikmet ve irfan boyutlarından hiçbirini ihmal etmemiş olan kadim medeniyetimizin bu kıymetli eserlerini milletimizin istifadesine sunmak büyük önem taşımaktadır. Tarih ve medeniyet farkındalığı, geçmişin birikim ve tecrübelerinden üretilmiş fikir ve eserler üzerine araştırma ve incelemeler yapmakla hiç şüphesiz daha da gelişecektir.

Kültür ve Turizm Bakanlığımıza bağlı Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, kadim medeniyetimizden tevarüs ettiğimiz bu birikimi çeviri, çeviri yazı ve tıpkıbasım olarak çeşitli şekillerde yayımlamakta ve mevcut yazma eser envanterinin ayrıntılı tespiti ve kataloglanması yanında, hasarlı eserleri modern tekniklerle restorasyona tabi tutarak bu kıymetli eserlerin fiziksel olarak muhafazasını da temin etmektedir.

Asırlara ve çok geniş bir coğrafyaya yayılmış olan yazma eserlerimizin bu şekilde ilmî neşirlerinin ve kataloglamalarının yapılarak fiziksel muhafazasının özenle temin edilmesi, hem araştırmacıların çalışmalarına sağlam bir zemin teşkil edecek, hem de gelecek nesillerin tarih ve medeniyet yaklaşımlarına katkı sağlayacaktır.

Numan Kurtulmuş
Kültür ve Turizm Bakanı


Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

İÇİNDEKİLER

TAKDİM 4
SUNUŞ 6
ÖNSÖZ 8
SÖZBAŞI 13
GİRİŞ 17
1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI 17
2. İBN KASÎ VE MUHÎTİ 28
2.1. Murâbıtların Sonu Muvahhidlerin Başlangıcında Endülüs 28
2.2. Endülüs'te Tasavvuf: Taraftarlar ve Karşıtlar 35
2.3. Endülüs'te Tasavvuf Menşeli Bir Hareket: İbn Kasî ve Sevretü'l-Mürîdîn 70
2.3.1. Sûfî ve Mehdî: Ana Çizgileriyle İbn Kasî Biyografisi 70
2.3.2 İçinde Bulunduğu Tasavvufî Muhit: İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân 95
3. *HAL'U'N-NA'LEYN* VE İBNÜ'L-ARABÎ 101
3.1. *Hal'u'n-Na'leyn*: Yazmaları, Neşirleri, Şerhleri ve Muhtevâsı 101
3.2. *Hal'u'n-Na'leyn*'in Temel Kaynakları: İbn Meserre ve İmâm Gazzâlî 123
3.3. *Hal'u'n-Na'leyn*'e Dönük Eleştiriler: Mukaddime ve *Şifâü's-sâil* 134
3.4. *Hal'u'n-Na'leyn*'in Tasavvuf Târihindeki Etkileri: İbnü'l-Arabî ve Tâkipçileri 150
4. *HAL'U'N-NA'LEYN* ŞERHİ YAPISI VE MUHTEVÂSI 161
4.1. Şerhin İbnü'l-Arabî'ye Âidiyeti ve Diğer Eserleri Arasındaki Yeri 161
4.2. Dil ve Tasavvufî Üslûp Açısından İbnü'l-Arabî'nin Şerh Yöntemi 169
4.3. İbnü'l-Arabî'nin Şerhte Öne Çıkardığı Tasavvufî Muhtevâ 182
4.4. Şerhin Nüshalarının Tavsîfi 195
4.5. Şerhin Nüshalarının Değerlendirilmesi 204
4.6. Şerhin Tahkik ve Tercümesinde Gözetilen İlkeler 210
SONUÇ 215
KAYNAKÇA 221

ŞERHU HAL'İ'N-NA'LEYN

Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin İlk Cüzü 226
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin İkinci Cüzü 306
Üçüncü Sahîfenin (Muhammediyyât) İlk Kısmının İlk Başlığı: Salsalatü'l-Ceres 336
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin Üçüncü Cüzü 376
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin Dördüncü Cüzü 436
Fasıl 428
Sekîne Faslı 434
es-Sübülü'l-Ficâc 438
Tafsîl 474
Fasıl 506
Şaşırtan ve Susturan Meseleler 508
Atıf 512
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin Beşinci Cüzü 520
Nâşietü't-Takrîb 524
el-Feccü'l-Amîk 528
Tesis Kāidesi ve Tenzih-Takdis İncisi 530
Hakāikin Tenzîli ve Rakāikin Tafsîli Hakkında İnciden Bir Fasıl 540
Zümrüt Faslı 542
Minassa Faslı 542
Hz. İbrâhîm'in Ölümü Hissetmesi Konusunun Daha Anlaşılır Bir Hâle Getirilmesi 544
Hal'u'l-hal' Faslı 550
"Nûn, Kalem[ler]e ve Yazdıklarına Yemin Olsun" Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır 556
Kalem-i A'lâ ve Levh-i Mahfûzdan Mülâhaza Edilen Sır 568
Kalemin Gıcırtısı 576
Fasıl 582
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin Altıncı Cüzü 590
İkinci Sahîfe: Firdevsiyyât 594
Fasıl 606
Üçüncü Sahîfe: Muhammediyyât 614
Şaîre 646
Hal'u'n-Na'leyn Kitabının Şerhinin Yedinci Cüzü 648
Simsime Faslı 670
Zekât 686
Oruç Faslı 690

DİZİN 715

SÖZBAŞI

İbnü'l-Arabî, tasavvuf târihinde eserlerinin gerek sayıca çokluğu gerekse barındırdığı muhtevâ çeşitliliği bakımından hiç şüphesiz dikkate değer bir yere sâhiptir. Genel anlamıyla İslâmî ilimler târihi içinde prensipler ve metotlar dikkate alınarak yaşanan gelişim ve dönüşümleri belirtmek maksadıyla yapılagelen mütekaddimîn-müteahhirîn ayrımı, tasavvuf söz konusu olduğu zaman öncesi ve sonrasıyla İbnü'l-Arabî merkeze alınmak sûretiyle teşekkül etmiştir. İbnü'l-Arabî'nin tasavvufî telif geleneğinde merkezî bir isim olması -eserlerinin sayıca çokluğu ve hacimce genişliği bir yana- büyük ölçüde kendisine mahsus bir yöntem ortaya koyarak kendisinden önceki tasavvufî mîrâsı yorumlayıp belirli bir senteze tâbi tutması, ardından da kendisinden sonra gelecek olanlara aktarmasında gösterdiği mahâretle ilgilidir. Nitekim kendisinden önceki Bâyezîd-i Bistâmî (ö. 234/848 [?]), Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896), Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909), Ebû Tâlib el-Mekkî (ö. 386/996) gibi sûfîlerin cümlelerine metinlerinde yer verişi ve onları yorumlayışı bu bağlamda değerlendirilmelidir. Benzer bir durum Endülüs tasavvufunun seçkin sîmâları İbn Meserre (ö. 319/931), İbnü'l-Arîf (ö. 536/1141), İbn Berrecân (ö. 536/1142) ve İbn Kasî'nin (ö. 546/1151) nakledilen sözleri ve metinleri için de söz konusudur. Ayrıca burada özellikle belirtmek gerekir ki tasavvufî telif târihi açısından İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin sonraki nesillerce şerhe konu edilmesi pek olağan iken literatürde onun başka bir sûfînin metnine şerh yazması pek nâdir karşılaşılan bir hâdisedir.

İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn* adlı esere yaptığı şerh, literatür târihi açısından yukarıda vurgulamaya çalıştığımız hususları neredeyse bütünüyle bünyesinde barındırmaktadır. Edisyon-kritik ve tercümesini yaptığımız bu şerhin telif târihindeki yerinin tespitine odaklanan incelememiz[1] dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde araştırmanın kapsamı ve temel kaynaklarını ayrıntılı bir şekilde ele alarak değerlendirmeye özen gösterdik. "İbn Kasî ve Muhîti" baş-

---

1 Bu inceleme ile birlikte tercüme ve tenkitli neşir "İbn Arabî'nin Hal'u'n-Na'leyn Şerhi: Tahkik ve Değerlendirme" başlığıyla 2014 yılında M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü'nde yapılan doktora çalışmamızın gözden geçirilerek ve çeşitli tasarruflarda bulunularak yayıma hazırlanmış şeklidir.

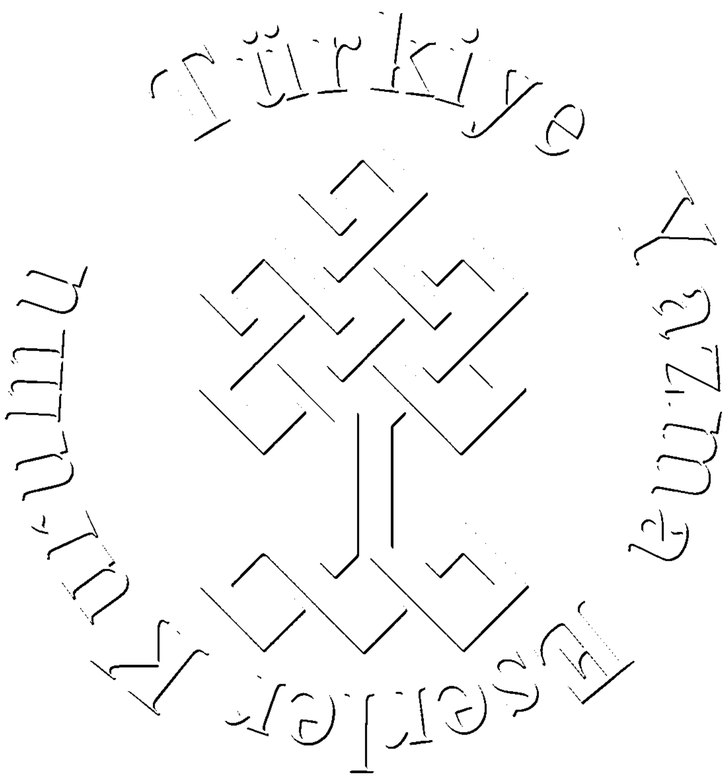
lığını taşıyan ikinci bölümde, Endülüs'ün genel olarak dînî ve siyâsî, sosyal ve kültürel durumuna ilişkin bilgiler verdikten sonra Endülüs'te tasavvufun İbn Meserre ile başlayan ve İbn Kasî'ye kadar gelen sürecini hülâsa etmeye; İbn Kasî'nin biyografisi eşliğinde, etrâfında teşekkül eden Mürîdûn hareketinin genel yapısını, Endülüs dînî ve siyâsî târihinde İbn Kasî ve hareketinin etkilerini mevcut literatürü göz önünde bulundurarak değerlendirmeye çalıştık. Üçüncü bölümün başlığı ise "Hal'u'n-na'leyn ve İbnü'l-Arabî"dir. Büyük oranda literatürün ön planda tutulduğu bu bölümde, başlangıçta Hal'u'n-na'leyn'in yazmaları, neşirleri, şerhleri ve muhtevâsını incelemeye gayret gösterdik. Devâmında Hal'u'n-na'leyn'de dile getirilen tasavvufî düşünceye kaynaklık etmiş olan iki ismin, İbn Meserre ve Gazzâlî'nin metin üzerindeki etkilerini tespit etmeye çalıştık. Ardından ise Hal'u'n-na'leyn'e dönük eleştirel yaklaşımlara yer verdik, burada özellikle İbn Haldûn'un eleştirilerini merkeze alarak meseleyi tartışmaya gayret ettik. Konuya ilişkin temel bir metin olan İbn Haldûn'un fetvâsını Nablusî'nin düştüğü ihtiraz kayıtlarıyla birlikte ek olarak verdik. Çünkü her iki metnin iktibâsı, ilgili literatürdeki tartışmalarının sürekliliğini göstermesi bakımından da önem arzetmektedir. Hal'u'n-na'leyn'in İbnü'l-Arabî ve tâkipçileri üzerindeki etkilerine değindikten sonra İbnü'l-Arabî tarafından yapılan şerhin yapısı ve muhtevâsını değerlendirmeye tâbi tuttuk. İlk olarak metnin İbnü'l-Arabî'ye nispeti ve diğer eserleri ile irtibat noktalarını belirginleştirmeye; sonrasında İbnü'l-Arabî'nin şerhte izlediği temel ilke ve prensipler üzerinde durmaya ve şerhte öne çıkarılan muhtevânın kısaca analizine yer vermeye çalıştık. Ardından şerhin nüshalarının tavsîfi ve değerlendirmesini yaptıktan sonra tahkik ve tercümede gözettiğimiz ilkeleri kısaca açıkladık.

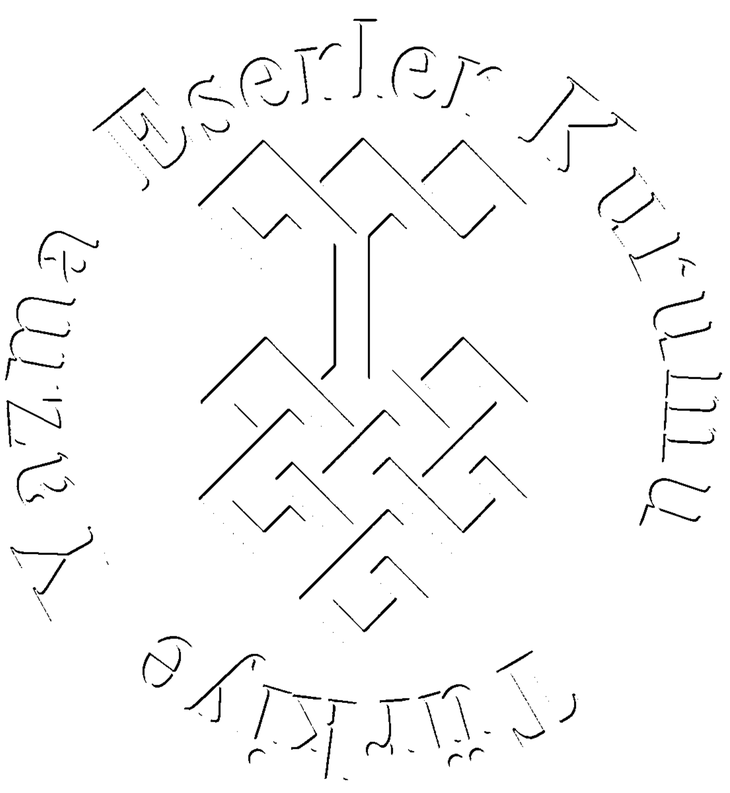
Hiç şüphesiz böyle bir çalışmada pek çok kimsenin katkı, destek ve yardımlarını gördüm. Bu vesîleyle başta tez danışmanım Safi Arpaguş olmak üzere, hocalarım Mustafa Tahralı ve Mahmud Erol Kılıç'a, çalışmanın başından sonuna dek faydalı yönlendirmelerde bulunan ve Türkçe bölümlerin editörlüğünü yapan M. Nedim Tan'a, Arapça metnin editörlüğünü üstlenen Ali Benli'ye, Arapça neşir ve tercümeyi mukābele etmede yardımlarını esirgemeyen Muhammed Coşkun'a, metnin harekelenmesinde katkı sunan Mustafa Neddâf'a, Dublin'deki nüshaya ulaşmamı mümkün kılan Rahim

Acar ve Norbert Hintersteiner'a özellikle teşekkür etmeliyim. Ayrıca çalışma boyunca çeşitli zamanlarda yardımlarına, bilgilerine, tecrübelerine ya da dostluklarına mürâcaat ettiğim Orkhan Musakhanov, Ali İhsan Kılıç, Semih Ceyhan, Muhammed Bedirhan, Nail Okuyucu, Bilal Baş, Nurullah Koltaş, M. Zahit Tiryaki, H. Nebi Güdekli, M. Macit Karagözoğlu, Harun Yılmaz ve Furkan Mehmet'e de medyûn-ı şükranım. Son olarak eserin yayımlanmasında yardımlarını esirgemeyen Muhittin Macit ve Ferruh Özpilavcı'nın şahsında Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı'na şükranlarımı arzediyorum.

Ercan Alkan

İstanbul, 2017




Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

GİRİŞ

1. ARAŞTIRMANIN KAPSAMI VE KAYNAKLARI

İbnü'l-Arabî'nin Endülüslü sûfî İbn Kasî'ye (ö. 546/1151) âit *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn* adlı esere yaptığı şerhi merkeze alan bu araştırma, öncelikle bir literatür târihi çalışması hüviyetini taşımakta olup sınırları ve çerçevesi belli olmakla birlikte mevcut bakış açılarının çeşitliliği dolayısıyla geniş bir târih kesitini kendisine konu edinmektedir. Klasik literatürü dikkate aldığımız zaman araştırmanın içeriği öncesi İbn Meserre'ye (ö. 319/931) kadar giden, sonrası Abdullah Bosnevî'ye (ö. 1054/1644) dek uzanan geniş bir târih aralığını kapsamaktadır. Burada İbn Meserre isminin klasik literatür için başlangıç yapılmasının temel sebebi, *Hal'u'n-na'leyn* ve şerhi özelinde İbn Kasî ve İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) Endülüs bölgesi tasavvuf târihi için merkezî bir figür olan İbn Meserre ve çevresi ile irtibatlandırılmasıdır. Bunun dışında *Hal'u'n-na'leyn*'in literatürdeki görünürlüğü büyük ölçüde İbnü'l-Arabî tarafından yapılan atıflar sâyesinde gerçekleşmiştir. Çünkü *Hal'u'n-na'leyn* başta *Fusûsu'l-hikem* şerhleri olmak üzere Ekberî çizgiyi sürdüren müelliflerce İbnü'l-Arabî'nin atıf yaptığı şekliyle tâkip edilegelmiştir. Ekberî müellifler arasından Abdullah Bosnevî'yi özellikle zikretme sebebimiz ise kendisinin sehven bir *Hal'u'n-na'leyn* şârihi olarak tanınması dolayısıyladır. Kısacası *Hal'u'n-na'leyn*'e dâir literatürde izi sürülen hemen her bilgi, araştırmamızın doğrudan ya da dolaylı bir şekilde kaynağı sayılarak taramamız gereken literatür kapsamında değerlendirilmiştir. Burada araştırmanın kaynaklarının tavsîfi, araştırmanın belirli ölçülerde kapsamını, temel soru ve sorunlarını ortaya çıkaracağı için kaynakların konumuzla irtibatlı yönlerine detaylı bir biçimde değinmeyi düşünüyoruz. Araştırma her bir bölümü kendi muhtevâsını belirleyen temel kaynaklara sâhiptir. İlk olarak *Hal'u'n-na'leyn*'in müellifi İbn Kasî'nin terceme-i hâline ve Endülüs'te başlattığı "Sevretü'l-Mürîdîn" hareketine yer veren klasik kaynaklar hakkında bilgiler vereceğiz:

1. Abdülvâhid el-Merrâküşî (ö. XIII. yüzyılın ortaları), *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib*:[1] Telîfine 621/1224 yılında Bağdat'ta başlanılan Muvah-

1 Abdülvâhid el-Merrâküşî, *el-Mu'cib fî telhîsi ahbâri'l-Mağrib* (thk. Salâhaddîn el-Hevârî), Beyrût: el-Mektebetü'l-Asriyye, 2006, s. 155-156.

hidler dönemi Mağrib ve Endülüs târihinin temel metinlerinden *el-Mu'cib* İbn Kasî ve hareketi hakkında bilgi veren en eski kaynaklar arasında yer almaktadır. Muvahhidler dönemi Endülüs'ünün kuruluş aşamasında vukū bulan sosyal-siyasal hâdiseler bağlamında eserde Murâbıtlar yönetimine karşı yapılan başkaldırıların geneline dâir kısaca bilgiler verilmiş; İbn Kasî ve Mürîdûn hareketine de bu çerçevede değinilmiştir. Eserde İbn Kasî'nin tasavvufî yönü üzerinde pek durulmamış, ayrıca bir cümleyle belâgat bilgisi ve edebî yönüne vurgu yapılmış olmakla berâber İbn Kasî'nin eseri *Hal'u'n-na'leyn* hakkında ismen de olsa hiçbir bilgiye yer verilmemiştir. *el-Mu'cib*, İbn Kasî'nin mehdîlik iddiasında bulunuşu ve Muvahhidler devleti yöneticilerinden Abdülmü'min b. Ali (ö. 558/1163) ile buluşmaları konusunda neredeyse diğer bütün eserlerin temel kaynağıdır. Fakat bâzı rivâyetlerde tarafsız bir tutum sergilemediği noktasında Merrâküşî'ye eleştiriler yöneltilmiş olup benzer eleştiriler İbn Kasî hakkındaki rivâyetleri için de dile getirilebilir.[1]

2. İbnü'l-Ebbâr (ö. 658/1260), *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*:[2] İbn Kasî'nin biyografisine müstakil bir başlık altında ve oldukça ayrıntılı bir şekilde değinilen bu eserde, I/VII-VII/XIII. yüzyıllar arasında yaşamış yönetici zümreden şiirle uğraşan 217 ismin hal tercümelerine ve şiirlerinden örnek metinlere yer verilmiştir.[3] Eserde İbn Kasî'nin berâberinde Mürîdûn hareketinin önde gelenlerinden İbnü'l-Münzir ve Sîdrây b. Vezîr hakkında da detaylı bilgilere ve şiirlerinden örneklere rastlanmaktadır. Ancak bu üç isim eserde yalnızca edebî yönleriyle ele alınmamış öncülüğünü yaptıkları Mürîdûn hareketinin de dolaylı olarak kısa târihine yer ayrılmıştır. Mürîdûn hareketinin târihi konusunda İbnü'l-Ebbâr'ın temel referansı, dönemin ilk elden şâhidi İbn Sâhibüssalât'ın (ö. 594/1198'den sonra) günümüze ulaşmayan *Kitâbü Sevreti'l-Mürîdîn*'idir. Bu yönüyle *el-Hulletü's-siyerâ* önemli bir kaynaktır.

---

1 Merrâküşî'nin hayâtı ve eserinin muhtevâsı hakkındaki tartışmalar için bk. Reinhart Dozy, "Preface", *The History of the Almohades*, Leiden, 1847, v-xxii; Abdülkerim Özaydın, "Abdülvâhid el-Merrâküşî", *DİA*, I, 278; Viguera Molins & Maria Jésus, "'Abd al-Wāhid al-Marrākushī", *EI3*, Brill Online, 2014, <http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/abd-al-wa-h-id-al-marra-kus-hi-COM_22596> (Erişim: 18 Ağustos 2014).

2 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ I-II* (thk. Hüseyin Mûnis), Kāhire: Dâru'l-Maârif, 1985, II, 197-202.

3 Eser hakkında genel bilgi için bk. Mehmet Özdemir, "İbnü'l-Ebbâr", *DİA*, XXI, 20.

Fakat her ne kadar İbn Kasî'nin burada edebî tarafı öne çıkarılmış olsa da *Hal'u'n-na'leyn* hakkında -Merrâküşî'nin *el-Mu'cib*'inde olduğu gibi- hiçbir bilgiye rastlanılmamaktadır. Ayrıca eser, İbnü'l-Arîf ile Meriye'de buluşmasına ilişkin öne sürdüğü rivâyeti sebebiyle Claude Addas tarafından -ilgili bölümde gerekçesine değineceğimiz üzere- eleştirilmiştir.[1]

3. Zehebî (ö. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm*: İbn Kasî'nin biyografisine müstakil bir başlık altında[2] yer veren Zehebî'nin kaynağı Merrâküşî'nin *el-Mu'cib*'idir.[3] Merrâküşî'deki bilgileri birebir nakleden Zehebî, ek olarak bir cümleyle İbn Kasî hakkında -ehl-i hadîse özgü sûfîlere dönük olumsuz bakış açısını tamâmen yansıtan- kendi kanaatini de söylemiştir ki ona göre İbn Kasî, felsefî tasavvufla iştigal eden îtikādı bozuk bir kimsedir. Zehebî, Merrâküşî ve İbnü'l-Ebbâr'dan farklı olarak İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ine atıfta bulunur. Burada eserin muhtevâsında sahih bir takım bilgilerle berâber bid'atleri de barındırdığı şeklindeki düşünce, Zehebî tarafından özellikle vurgulanmıştır. *Târîhu'l-İslâm*'da ise İbn Kasî hakkındaki aynı bilgilere, Kurtuba Kadısı İbn Hamdîn[4] ve Abdülmü'min b. Ali'nin[5] biyografilerinde değinilmiştir. Ayrıca Zehebî, İbn Kasî'yi *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*,[6] *Mîzânü'l-i'tidâl*[7] *ve el-Muğnî fi'd-duafâ*'da[8] çeşitli vesîlelerle konu edinmiştir; fakat bu kitaplarda uzun ya da kısa olsun verdiği bütün bilgiler *Târîhu'l-İslâm*'dakilerle birebir örtüşmektedir.

4. Safedî (ö. 764/1363), *el-Vâfî bi'l-vefeyât*: Hocası Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'da Merrâküşî'den naklettiği bilgileri olduğu gibi tekrar eden Sa-

---

1 Bk. Addas, Claude, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi, Leiden: E. J. Brill, 1992, s. 923.

2 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm* LII (thk. Ömer Abdüsselâm et-Tedmürî), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1993, XXXVIII, 337-338.

3 Zehebî'nin *el-Mu'cib*'den yaptığı iktibasların genel bir değerlendirmesi için bk. Dozy, "Preface", s. xii-xiii.

4 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVII, 303.

5 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVIII, 261-262.

6 a.mlf., *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ* (thk. Şuayb el-Arnavût), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1985, XX, 316. Bu kaynakta İbn Kasî ismi Ahmed b. Vakşî olarak geçmektedir. Fakat eseri tahkik eden Şuayb el-Arnavût müellif Zehebî'nin belirttiği künyenin aslının İbn Kasî olduğunu belirten bir not düşmüştür.

7 a.mlf., *Mîzânü'l-i'tidâl fî nakdi'r-ricâl* I-IV (thk. Ali Muhammed el-Becâvî), Beyrût: Dâru'l-Ma'rife, 1963, I, 128. Zehebî'nin ilm-i hadîs ile doğrudan irtibâtı olmayan şahıslara eserinde yer vermesi ve çoğunlukla da bu isimlere karşı eleştiri yöneltmesi, kendisinin de içinde bulunduğu ehl-i hadîsçe benimsenmiş genel telakkîler ile paralellik arzetmektedir. Bk. Mustafa Macit Karagözoğlu, *Zayıf Râvîler -Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler-*, İstanbul: İFAV, 2014, s. 171.

8 a.mlf., *el-Muğnî fi'd-duafâ I-II* (thk. Nûreddin Itr), Haleb: Dâru'l-Maârif, 1971, I, 52.

fedî, İbn Kasî'ye eserinin iki farklı bölümünde değinmiştir. İlki müstakil olarak *Hal'u'n-na'leyn* müellifi başlığı altında;[1] diğeri ise Kurtuba Kadısı İbn Hamdîn'in biyografisinin verildiği kısımda yer almaktadır.[2] Safedî, İbn Kasî hakkında Zehebî'nin felsefî tasavvufla iştigal eden îtikādı bozuk bir kişi olduğu yönündeki kanaatini zikretmezken; *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsına dâir Zehebî'ye âit fikre birebir yer vermiştir.[3]

5. İbnü'l-Hatîb (ö. 776/1374-75), *A'mâlü'l-a'lâm*:[4] İbn Kasî ve Mürîdûn hareketi, bu eserde diğer kaynaklarda bulunmayan ilâve birtakım bilgiler verilerek oldukça geniş bir şekilde değerlendirilmiştir. İbnü'l-Hatîb, İbn Kasî ve hareketini İhvân-ı Safâ risâlelerini okuyan bâtınî hüviyette bir oluşum olarak tanıtır ve İbn Kasî'nin tasavvufî yönüne kısmen değinerek onun kerâmetlerinden de kısaca söz eder. Ayrıca İbn Kasî'nin şâirlik tarafını göstermesi maksadıyla şiirlerinden ikişer ve üçer beyitlik iki misal getirir ki bu misallerden ikişer beyitlik olanı İbnü'l-Ebbâr ın *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*'sında da aynen yer almaktadır. Bunun yanı sıra İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i dışında -ismini zikretmeksizin- başka eserlerinin de var olduğu bilgisine *A'mâlü'l-a'lâm*'da yer verilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Hatîb, İbn Kasî'nin tasavvuf anlayışına ilişkin çeşitli konularda *Ravzatü't-ta'rîf*'te bâzı değerlendirmelerde bulunmuştur.[5]

6. İbn Haldûn (ö. 808/1406), *Mukaddime, İber* ve *Şifâü's-sâil*: İbn Haldûn üç eserinde de çeşitli vesîlelerle İbn Kasî ismini anmıştır. *Mukaddime*'de ilk olarak asabiyet teorisini îzahta asabiyet desteğinden yoksun topluluklardan söz açtığı kısımda İbn Kasî ve Mürîdûn hareketini (Burada diğer kaynaklarda geçtiğinin aksine hareketin adı Murâbitûn'dur.) örnek getirerek hareketin başarısızlığının temel nedenleri üzerinde durmuştur.[6] İkinci olarak mehdîlik meselesini tartışırken *Hal'u'n-na'leyn*'deki görüşlerinden

1 Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât I-XXIX* (thk. Ahmed el-Arnavûd, Türkî Mustafa), Beyrût: Dâru İhyâi't-türâs, 2000, VII, 194-195.
2 a.g.e., XIII, 103.
3 Safedî'nin hayâtı ve eseri hakkında bk. İsmail Durmuş, "Safedî", *DİA*, XXXV, 447-450.
4 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm fî-men bûyia kable'l-ihtilâm min mülûki'l-İslâm* (thk. Levi Provençal), Beyrût: Dârü'l-Mekşûf, 1956, 248-252.
5 a.mlf., *Ravzatü't-ta'rîf bi'l-hubbi'ş-şerîf* (thk. Muhammed el-Kettânî), Dârü'l-Beyzâ: Dârü's-Sekāfe, 2004, s. 516.
6 İbn Haldûn, *Mukaddime I-V* (thk. Abdüsselâm eş-Şeddadî), ed-Dârü'l-Beyzâ: Beytü'l-Fünûn ve'l-Ulûm ve'l-Âdâb, 2005 I, 269-272 [*Mukaddime I-II* (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 2004, I, 379-382].

dolayı İbn Kasî'ye referansta bulunmuştur.[1] *İber*'de ise Abdülmü'min b. Ali döneminde vukū bulan hâdiseler çerçevesinde İbn Kasî ve hareketinin târihini detaylıca ele almıştır.[2] *Şifâü's-sâil*'de ise tecellî ehline ve eserlerine dönük eleştiriler kısmında İbn Kasî'yi ve *Hal'u'n-na'leyn*'i zikretmiştir.[3] *İber*'de fazla yorum yapmaksızın sâdece tarihsel olayları nakleden İbn Haldûn'un, *Mukaddime* ve *Şifâü's-sâil*'de tasavvufa karşı tavrı dolayısıyla İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e dönük değerlendirmelerinde eleştirel bir bakış açısı hâkimdir.

7. İbn Hacer (ö. 852/1449), *Lisânü'l-mîzân*:[4] İbn Hacer *Hal'u'n-na'leyn* müellifini *Lisânü'l-mîzân*'da iki farklı başlık altında anmıştır. İlk başlıkta müellifin ismi sehven Ahmed b. Kabesî el-Endelüsî olarak geçmektedir. Buradaki mâlûmat Zehebî'nin *Mîzânü'l-i'tidâl* indeki kısa bilgilerin birebir tekrârıdır. İkinci başlıkta ise oldukça geniş bir İbn Kasî biyografisi vardır. Burada İbn Kasî'nin tasavvufî anlayışına ve bâzı kerâmetlerine yer veren İbn Hacer, her ne kadar ilgili kanaatleri Zehebî ile örtüşmekte ise de tasavvuf metinlerinde karşılaşılan rivâyetleri zikretmesi yönüyle üslûp bakımından Zehebî'den ayrılır. Nitekim İbn Hacer, İbn Kasî'nin biyografisinde kendisi için Zehebî'nin *Târîhu'l-İslâm*'ını ana kaynak olarak zikretmiş; bununla berâber Zehebî'nin bu meselede kaynağının Merrâküşî oluşu bilgisine de yer vermeyi ihmal etmemiştir.

Ayrıca zikri geçen tabakat ve terâcim kitaplarında bulamayacağımız bâzı bilgilere, özellikle İbn Kasî'nin tasavvufî yönünün çeşitli ayrıntılarına, sûfî müellifler tarafından kaleme alınan eserlerde rastlamak mümkündür. Nitekim bu kaynaklarda yer verilen bilgiler sâyesinde İbn Kasî'nin içinde bulunduğu tasavvufî muhit, kendileriyle irtibatlı olduğu sûfî şeyhler, *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsı gibi benzeri konular açıklığa kavuşmaktadır. Bunlara ek olarak yukarıda adları geçen tabakat türü kaynaklardaki bâzı bilgiler ise

---

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 140 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), I, 595].

2 a.mlf., *el-İber -Târîhu İbn Haldûn- I-VIII* (thk. Halîl Şehâde), Beyrût: Dâru'l-Fikr, 1988, VI, 312-317.

3 İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil* (thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî), İstanbul: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1958, s. 58-59 [*Şifâü's-sâil -Tasavvufun Mahiyeti* (çev. Süleymân Uludağ), İstanbul: Dergâh Yayınları, 1977, s. 159].

4 İbn Hacer (ö. 852/1449), *Lisânü'l-mîzân I-VII*, Beyrût: Müessesetü'l-İlmi li'l-Matbûat, 1971, I, 247-249. Hadis ilmi dışında bir isim olmasına rağmen İbn Kasî'ye *Lisânü'l-mîzân*'da tıpkı *Mîzânü'l-i'tidâl*'de olduğu gibi benzer kaygılarla yer verilmiştir. İki eser arasındaki irtibat için bk. Karagözoğlu, *Zayıf Râvîler -Duafâ Literatürü ve Zayıf Rivayetler-*, s. 173-176.

tasavvufî anlayışı önceleyen ve benimseyen müellifler tarafından yazılan bu eserlerde verilen mâlûmat eşliğinde yeniden değerlendirilme imkânını bulmuş olacaktır.

1. İbnü'l-Arîf (ö. 536/1141), *Miftâhü's-saâde ve tahkîku tarîki's-saâde*: İbnü'l-Arîf'in sayıları yüz elliyi bulan mektuplarının tamâmı, müritlerinden Ebû Bekir Atîk b. Mü'min (ö. 548/1153) tarafından İbnü'l-Arîf'e âit duâ, münâcât ve bâzı manzum-mensur sözleri ile birlikte *Miftâhü's-saâde ve tahkîku tarîki's-saâde* başlığını taşıyan bir mecmua içinde bir araya getirilmiştir. Mecmua İsmet Abdüllatîf Dendeş tarafından, Rabat Melik Hasan Kütüphânesi'nde kayıtlı (nr. 1562) yazma nüsha esas alınarak İbnü'l-Arîf'in hayâtı ve tasavvufî görüşlerini anlatan bir incelemeyle neşre hazırlanmıştır.[1] *Miftâhü's-saâde*'yi bizim için öncelikle kayda değer kılan hususlardan birisi İbnü'l-Arîf'in İbn Kasî'ye gönderdiği iki mektubu da içeriyor olmasıdır. Döneme dâir başka hiçbir eserde yer almayan bu iki mektup, İbn Kasî'nin tasavvuf çevresine ve anlayışına dâir büyük öneme sâhip bir kaynak hüviyetindedir. Nitekim biz de önemine binâen her iki mektubun tercümesine ve değerlendirmesine çalışmamızda yer verdik. Ayrıca eserde İbn Kasî'nin müritlerinden Ebu'l-Velîd b. Münzir ile İbnü'l-Arîf arasındaki mektuplaşmaların yer alması, Müridûn hareketinin önde gelen şahıslarının ilişkide bulundukları tasavvufî muhitin tespitine imkân vermesi bakımından, onu önemli kılmaktadır.

2. İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*,[2] *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*:[3] İbn Kasî'nin, Halefullah el-Endelüsî ve İbn Halîl ismini

---

1 Bk. İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde ve tahkîkü tarîki's-saâde* (thk. İsmet Abdüllatif Dendeş), Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993, 263 s. Ayrıca eser hakkında genel bir bilgi için bk. M. Necmettin Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, Bursa: Sır Yayıncılık 2005, s. 55-56; Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *DİA*, XX, 523.

2 Çalışma boyunca *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'ye yapılacak atıflarda eserin iki farklı neşrine ve tercümesine yer vereceğiz. *Fütûhât*'ın ilk on dört sifrinin Osman Yahyâ tarafından yapılan [İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye I-XIV* (thk. Osman Yahyâ), Kâhire: el-Mektebetü'l-Arabiyye, 1985] neşrini *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb) şeklinde; Ahmed Şemseddîn tarafından yapılan [*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye I-IX* (tsh. Ahmed Şemseddîn), Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1999] neşrini *Fütûhât*, I, 209 şeklinde; Ekrem Demirli tarafından yapılan [*Fütûhât-ı Mekkiyye I-XVIII* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007] çevirisini ise [çev. I, 393] şeklinde verdik.

3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi (Konya), nr. 7838. (Aksi belirtilmedikçe dipnotlarda *Hal'u'n-na'leyn* şerhine yapacağımız atıfların tamâmı Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi 7838 numaralı nüsha üzerinden olacaktır.)

taşıyan şeyhlerinin kimliğine ilişkin mâlûmâta, *Fütûhât*[1] ve *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'de[2] rastlanmaktadır. Biyografisine yer veren eserlerin hiçbirisinde, İbn Kasî'nin bu iki şeyh ile olan ilişkisi zikredilmemiştir. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî yegâne kaynak kişi olma vasfını taşımaktadır. Ayrıca İbn Haldûn'un *İber*'de detaylıca ele aldığı Abdülmü'min b. Ali ile karşılaşmasına ve mektuplaşmasına ilişkin bilgiye de İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'de yer vermiştir.[3] İbnü'l-Arabî'nin hem İbn Kasî hakkındaki bütün bu bilgileri aldığı hem de *Hal'u'n-na'leyn*'den haberdar olduğu kaynak ise Tunus'ta kendisiyle görüştüğü İbn Kasî'nin oğludur.[4] Dolayısıyla İbnü'l-Arabî tarafından İbn Kasî'ye ve *Hal'u'n-na'leyn*'e dâir sunulan bilgiler ve yapılan yorumlar, İbn Kasî'nin biyografisi yazılırken ve *Hal'u'n-na'leyn*'in tasavvuf târihi literatüründeki yeri belirginleştirilirken öncelik verilmesi ve asla ihmal edilmemesi gereken kaynaklar arasındadır.

3. Münâvî (ö. 1031/1622) *el-Kevâkibü'd-dürriyye fî terâcimi's-sâdeti's-sûfiyye -et-Tabakātü'l-kübrâ-*:[5] Sûfî tabakat müellifleri içinde tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Kasî'ye müstakil başlık açıp terceme-i hâline yer veren yegâne isim Münâvî'dir. Her ne kadar diğer metinlere göre daha geç döneme âit bir kaynak olsa da *el-Kevâkibü'd-dürriyye*'de büyük ölçüde tasavvufî tarafları ön plana çıkarılan bir İbn Kasî portresi göze çarpmaktadır. Burada özellikle İbn Kasî'yi değerlendirme noktasında -aynen İbnü'l-Arabî'de olduğu gibi- ulemânın birbirinden farklı düşüncelere sâhip bir tavır sergilediği vurgusunu yapan Münâvî, -Zehebî tarafından dillendirilen- İbn Kasî'nin felsefî tasavvufa meylettiği ve bu yüzden saptığı yönündeki birtakım ithamlara, tâbilerinin çoğalması ve kendisine haset edilmesinden dolayı mâruz kaldığı kanaatindedir. Ayrıca İbn Hacer tarafından zikredilen İbn Kasî'ye âit kerâmetleri ise Münâvî, onun fazîletine işâret kabîlinden daha saygılı bir üslûpla nakletmiştir. Bu bakımdan Münâvî'nin tabakatındaki değerlendirmeleri, İbn Kasî'yi tasavvuf târihinde klasik bir sûfî çizgisinde görme eğiliminin iyi bir örneği olarak okunabilir.

---

1 *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb); *Fütûhât*, I, 209 [çev. I, 393].
2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 85b.
3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 86a.
4 İlgili görüşmenin detayları için bk. İbnü'l-Arabî, *Fütûhât*, VII, 190 (492. Bâb) [çev. XV, 373]; a.mlf., *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 128b-129a.
5 Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye I-V* (thk. Muhammed Edîb el-Câdir), Beyrût: Dâru Sâdır, II, 214-215.

Akademik araştırmalarda İbn Kasî ve hareketine dönük ilgi ilk başlarda, genel anlamda Endülüs tasavvuf târihine dâir çalışmalar üzerinden olmuştur. Bu noktada dikkate değer ilk çalışma Asín Palacios'a (ö. 1871-1944)[1] âittir. Palacios'un çalışması, sonrasında yapılacak neredeyse bütün araştırmaların kendisini referans göstermekten bîgâne kalamayacağı bir kaynak hâline gelmiştir. *Abenmasarra y su escuela Orígenes de la filosofía hispano-musulmana*[2] (Madrid, 1914) adlı çalışmasıyla Palacios, İbn Meserre'yi merkeze alarak Endülüs dînî düşünce târihinde tasavvufun yerini ve etkilerini gösterme çabası içine girmiştir. Her ne kadar Palacios eserinde İbn Kasî'ye ve *Hal'u'n-na'leyn*'e çok kısa bir şekilde değinmiş ise de Mürîdûn hareketini doktrin düzeyinde doğrudan etkileyen Meriye Mektebi'nin gerçekte Meserre Mektebi'nin görüşlerini sürdüren bir organizasyon olduğu şeklinde öne sürdüğü iddia, yıllarca akademik çevrelerde kabul görmeye devam etmiştir. Bununla berâber Palacios'un kitabında dile getirdiği temel iddialar -izleyen bölümlerde de detaylandırılacağı üzere- Stern,[3] Morris,[4] Addas,[5] Brown[6] gibi araştırmacılar tarafından çeşitli yönleriyle sıkı bir şekilde eleştiriye tâbi tutulmuştur.

Doğrudan İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i kendisine konu edinen ilk çalışma 1957 yılında Ebu'l-Alâ Afîfî (ö. 1897-1966) tarafından yapılmıştır.[7]

---

1 Hayâtı ve eserlerinin genel bir değerlendirmesi için bk. Mahmut Şakiroğlu, "Miguel Asin Palacios", *DİA*, III, 480-482.

2 Çalışma sekiz bölümden ve altı ekten oluşmaktadır: I. Bölüm: İlk Üç Asırda doğu İslâm Düşüncesi, II. Bölüm: İlk Üç Asırda Endülüs İslâm Düşüncesi, III. Bölüm: İbn Meserre'nin Hayâtı, IV. Bölüm: İbn Meserre'nin Pseudo-Empedoklesçi Doktrini, V. Bölüm: Pseudo-Empedoklesçi Sistemin Tarihsel Eleştirisi, VI. Bölüm: İbn Meserre'nin Teolojik Doktrini, VII. Bölüm: İbn Meserre Mektebi, VIII. Bölüm: İbn Meserre'ye Âit Düşüncelerin Etkisi; Ek I: Câhız'ın Hayâtı, Eserleri ve Fikirleri, Ek II: Endülüslü İlk Mu'tezilîler, Ek III: Endülüslü İlk Zâhitler, Ek IV: Pseudo-Empedokles Hakkında Şehrezûrî'nin Arapça Metni, Ek V: Zünnûn-i Mısrî ve Nehrecûrî'nin Hayâtı ve Doktrini, Ek VI: İbnü'l-Arabî'nin Hazarât-ı İlâhiyye Teorisi ile Raymond Lull'ün Dignities (İlâhî mertebeler) Teorisi ve İki Sistem Arasındaki Diğer Benzerlikler. Eserin İngilizce tercümesi için Bk. Miguel Asín Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers* (çev. E. H. Douglas & H. W. Yoder), Leiden: E. J. Brill, 1978.

3 Samuel Miklos Stern, "Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedocles –An Illusion", *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islámicos,* Leiden: Brill, 1971, s. 325-339.

4 James W. Morris, *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, yy., 1973.

5 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 909-933.

6 J. Vahid Brown, "Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal", Basılmamış Bitirme Tezi, Reed College, 2006.

7 Ebu'l-Alâ Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhu 'Hal'u'n-Na'leyn'", *Mecelletü Külliyeti'l-Âdâb*, sayı: XI, İskenderiye, 1957, s. 53-87 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 301-337].

Makālenin girişinde Meriye merkezli tasavvuf oluşumundan söz eden Afîfî, İbn Kasî'nin biyografisine yer verdikten sonra *Hal'u'n-na'leyn* ve İbnü'l-Arabî tarafından yapılan şerhin muhtevâsını ayrıntılı bir şekilde incelemiştir. Afîfî çalışmasında, Süleymâniye Kütüphânesi Ayasofya Bölümü nr. 1879 ve Kāhire Dârü'l-Kütüb Tasavvuf Bölümü nr. 693'de bulunan ilki İbnü'l-Arabî'ye âit şerhin nüshasını, diğeri ise her ne kadar kütüphâne kaydında müellif ismi olarak İbn Kasî geçmekteyse de Türkiye kütüphânelerinde farklı nüshaları da bulunan Abdullah Bosnevî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* adlı eserin nüshasını esas almıştır. Çalışmasında Afîfî, İbn Kasî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn*'in herhangi bir nüshasını kullanamamış; sâdece İbnü'l-Arabî'nin şerhinden hareketle İbn Kasî ve tasavvuf düşüncesi hakkında değerlendirmelerde bulunmuştur. Ancak yapmış olduğu değerlendirmeler, İbn Kasî ve tasavvufî mîrâsını/anlamada ilgili literatüre önemli katkılar sunmaktadır.

Hal'u'n-na'leyn üzerine yapılan bir diğer çalışma ise David Raymond Goodrich tarafından Columbia Üniversitesi'nde 1978 yılında bitirilen bir doktora tezidir.[1] Tezin ilk bölümünde, Endülüs'te ortaya çıkan isyanlar ve Murâbıtlar hakkında târihî bilgiler verilmiş; ikinci bölümde İbn Kasî'nin hayâtına ve Mürîdûn isyânının ayrıntılarına değinilmiş; üçüncü bölümde *Hal'u'n-na'leyn*'in yazmaları ve muhteyâsıyla birlikte İbn Kasî'nin düşüncesinin temel kaynakları ve İbn Kasî'nin tasavvuf literatüründe gözlenen etkilerine yer verilmiş; dördüncü bölümde tasavvuf ve başkaldırı başlığı altında *Hal'u'n-na'leyn*'in hareketin doktrini sayılabilecek temel metin olup olmadığı konusu tartışılarak İbn Kasî'nin sûfîlikten siyâsete intikāli husûsu irdelenmiş; beşinci bölümde metnin tahkikli neşrine yer verilmiş; altıncı bölümde ise metni anlaşılır kılmaya dönük İbnü'l-Arabî'nin şerhinden de istifâdeyle gerekli notlandırmalar yapılmıştır. Çalışma *Hal'u'n-na'leyn*'in ve İbnü'l-Arabî şerhinin Şehid Ali Paşa nüshası esas alınarak yapılmıştır. Goodrich'in İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e ilişkin pek çok meselede yaptığı değerlendirmelerin ve vardığı sonuçların yerinde olduğunu söylemek mümkündür.

---

1 David Raymond Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", Basılmamış Doktora Tezi, Columbia University, 1978.

Hal'u'n-na'leyn ve İbn Kasî hakkında başka bir çalışma, W. Mongtomery Watt'ın danışmanlığında 1979'da William Elliott tarafından Edinburgh Üniversitesi'nde yapılmıştır.[1] Elliott, doktora tezinin ilk bölümünde İbn Meserre, İsmâil er-Ruaynî, İbnü'l-Arîf ve İbn Kasî'nin biyografilerine yer vererek, bu isimler arasındaki irtibata yoğunlaşmıştır. İkinci bölüm *Hal'u'n-na'leyn*'in analizine ayrılmıştır. Ancak Şehid Ali Paşa nüshasından hareketle, yer yer kısa tercümeler yapılmak sûretiyle eserin muhtevâsı özetlenmiştir. Son bölümde ise genel îtibâriyle İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'in etkileri üzerinde kısaca durulmuştur. Elliott'un doktora çalışmasının İbn Kasî ve çevresinde oluşan tartışmaları kuşatmaktan büyük oranda uzak olduğu söylenilebilir.

Hal'u'n-na'leyn metnini merkeze alan üçüncü doktora çalışması, Josef Dreher tarafından 1985 yılında Tilman Nagel'in danışmanlığında Almanya'da yapılmıştır.[2] Giriş bölümünde XII. yüzyıl Endülüs'ündeki siyâsî gelişmelere değinilmiş; birinci bölümde İbn Kasî'nin biyografisi ele alınmış, devâmında gelen bölümde İbn Kasî'nin tasavvuf anlayışı ve siyâsetle doğrudan irtibatlı olarak kurgulanan velâyet anlayışı değerlendirilmiştir. Ayrıca bu bölümde İbn Kasî'nin "felek" ve "istivâ" konularındaki yaklaşımları kısaca özetlenmiştir. Son olarak İslâm'da mehdîlik ve İbn Kasî'nin mehdîliği konusuna değinilmiştir. Aslında bu bölüm, peşi sıra gelecek olan metinleri anlamaya rehberlik etmesi bakımından yetmiş sayfalık bir mukaddime olarak düşünülebilir. Ardından gelen kısımlarda ise Dreher'in *Hal'u'n-na'leyn* metninden yapmış olduğu seçkinin Almancaya çevirisi,[3] seçtiği Arapça kısımların *Hal'u'n-na'leyn*'in Şehid Ali Paşa ve Veliyyüddîn nüshaları esas alınarak yapılan tahkîki -Dreher'in kendi el yazısıyla- yer almaktadır. Dreher

1 William Elliot, "The Career of Ibn Qasī as Religious Teacher and Political Revolutionary in 12th Century Islamic Spain", Basılmamış Doktora Tezi, The University of Edinburgh (United Kingdom), 1979.

2 Josef Dreher, "Das imamat des Islamischen mystikers Abūlqāsim Ahmad Ibn al-Husain Ibn Qasī (gest. 1151) -Eine Studie zum Selbstverständnis des Autors des 'Buchs vom Ausziehen der beiden Sandalen' (Kitāb Hal' an-na'lain)-", Basılmamış Doktora Tezi, Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität, Bonn, 1985.

3 Dreher tarafından *Hal'u'n-na'leyn*'in Almancaya yapılan tercüme bölümleri: Eserin mukaddimesi [Veliyyüddîn nüshası: 2b-9b, Şehid Ali Paşa Nüshası: 1b-9b], Misak ve iade konusu [V: 22a-24b] Peygamberler arasındaki efdaliyet meselesi [eserin çeşitli bölümlerinden derleme], Sekine Faslı [V: 29a-35b; Ş: 13a-16b], Müşâhede ve Rüyet ile ilgili kısım [V: 82a-84b; Ş: 42a-43a], Tecellî ile ilgili kısım [V: 80b-81a; Ş: 41a]. Ayrıca Dreher çalışmasında, tasavvufun ortaya çıkışı ve sûfî nisbesi alanların özellikleri konusunda ve peygamberler hakkında İbn Berrecân tefsîrinden kısa bir bölümü; yine İbn Berrecân'ın Esmâ-i Hüsnâ şerhinden Hz. Yusuf ile ilgili kısmı tercüme etmiştir.

metnin tespitinde Goodrich tarafından yapılan neşre de mürâcaat etmiştir. İbn Kasî'nin mehdîliği ve imâmet teorisi Dreher'in çalışmasında öne çıkardığı temel hususlardır. Bu yönüyle Dreher'in tezi ile Goodrich'in tezi farklılık arzetmektedir. Nitekim Goodrich, İbn Kasî'yi Endülüs siyâset târihinde etkili bir figür olarak görmenin yanı sıra Endülüs tasavvuf târihine yaptığı katkıların dikkate alınmasının gerekliliği üzerinde de özellikle durmaktadır. Dreher çalışmasında öne sürdüğü temel tezini bir makāle hâlinde de yayımlamıştır.[1] Ayrıca Dreher, ismi İbn Kasî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn* ile dâimâ karışıklığa sebebiyet veren Abdullah Bosnevî'nin *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* adını taşıyan risâlenin de tahkîkini yaparak ilgili literatüre katkı sunmuştur.[2]

Hal'u'n-na'leyn hakkında dördüncü bir doktora tezi ise Muhammed el-Emrânî tarafından 1995 yılında bitirilen ve 1997 yılında Merâkeş'te neşredilen çalışmadır.[3] Neşredildiği hâliyle çalışma iki ana bölümden oluşmaktadır. İlk bölümde eser ve müellifine dâir değerlendirmeler, ikinci bölümde ise Şehid Ali Paşa ve Veliyyüddîn nüshalarından hareketle ve oldukça geniş notlandırmalarla yapılan tahkikli neşir yer almaktadır. Ayrıca ekler kısmında *Hal'u'n-na'leyn*'de kullanılan tasavvuf ıstılâhlarına âit bir lügatçe yapılmış; ardından İbnü'l-Arîf tarafından İbn Kasî'ye gönderilen iki mektup iktibas edilmiştir. *Hal'u'n-na'leyn* üzerine yapılan diğer çalışmalar göz önünde bulundurulduğunda Emrânî'nin neşri ve araştırmasının çok daha kapsamlı olduğunu söylemek kanaatimizce yerinde olacaktır. Bölümü nihâyete erdirirken burada İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* literatürüne İlyas Çelebi[4] ve Michael Ebstein[5] tarafından makāle düzeyinde yapılan iki katkıyı da anabiliriz.

---

1 Josef Dreher, "L'imāmat d'Ibn Qasī à Mértola (automne 1144-été 1145): Légitimité d'une domination soufie", *MIDEO*, XVIII (1988), s. 195-210. Araştırmada kullanmak maksadıyla adı geçen makāleyi çeviren Furkan Mehmed'e bu vesîle ile teşekkür ederim.

2 Joseph Dreher, "'Abdallāh ('Abdī) Effendī Al-Būsnawī (M. 1644 À Konya) et son Kitāb Khal' al-na'layn fī'l-wusūl ilā hadrat al-jam'ayn", *MIDEO*, sayı: 25-26, yıl: 2004, s. 1-63.

3 İbn Kasî, *Kitâbü Hal'i'n-na'leyn ve iktibâsi'n-nûr min mevzii'l-kademeyn* (thk. Muhammed el-Emrânî), Merâkeş, 1997.

4 İlyas Çelebi, "İbn Kasî ve Hal'u'n-na'leyn Adlı Eseri", *İLAM Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 2, yıl: 1997, s. 151-157; a.mlf., "İbn Kasî", *DİA*, XX, 106-108.

5 Michael Ebstein, "Was Ibn Qasī a Sūfī", *Studia Islamica*, sayı: 110, yıl: 2015, s. 196-232.

2. İBN KASÎ VE MUHÎTİ

2.1. Murâbıtların Sonu Muvahhidlerin Başlangıcında Endülüs

İbn Kasî'nin (ö. 546/1151) hayâtı ve tasavvufî tavrı ile irtibatlı olarak içinde yaşamış olduğu sosyal, siyasal ve kültürel ortama genel hatlarıyla kısaca değinilmesi, *Hal'u'n-na'leyn*'in yazılmış olduğu vasatı kavramamıza dolayısıyla da hiç şüphesiz metnin ve İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) tarafından metne yapılan şerhin anlam dünyâsına nüfuz etmemize katkılar sunacaktır. Bu noktada dönemi îtibâriyle İbn Kasî, Endülüs târihi içinde[1] Murâbıtlar[2] ile Muvahhidlerin[3] yer aldığı XI ilâ XII. yüzyıllara tekābül eden zaman dilimine bizi götürecektir.[4] Şöyle ki Endülüs'te Emevî iktidârının zayıflaması sonrasında meydana gelen otorite boşluğunu doldurmak üzere "mülûkü't-tavâif"[5] olarak anılan küçük devletlerin (mahallî, siyâsî ve sosyal baskı gruplarının/tâifelerinin) ortaya çıkışı, Endülüs târihinde yeni olmakla berâber yaklaşık altmış yıl sürecek (1031-1091) olan bir kaos döneminin de başlamasına sebebiyet vermiştir. Bu dönemin en önemli özelliği tâifeler

1 Biz burada çalışmamızla doğrudan irtibâtı olmaması dolayısıyla, kısa bir özet hâlinde, Endülüs târihinin klasik kaynaklarından hareketle hazırlanan ve -dipnotlarda da görüleceği üzere- çoğunlukla Türkçe kaleme alınan ya da Türkçeye tercüme edilen ikincil kaynaklardan istifâde ile bu bölümü yazmaya çalıştık. Endülüs târihinin temel klasik kaynakları için bk. Mehmet Özdemir, "Endülüs Târihi'nin Mevcut Kaynakları Üzerine: Endülüslüler'e Âit Kaynaklar", *İSTEM*, yıl: 7, sayı: 14, 2009, s. 11-40.

2 1056-1147 yılları arasında K. Afrika, Endülüs ve Balear adalarında hüküm süren Murâbıtlar hakkında detaylı bilgi için bk. Şinâsi Altundağ, "Murâbıtlar", *İA*, VIII, 580-586; İsmail Yiğit, "Murâbıtlar", *DİA*, XXXI, 152-155; Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, s. 177-206; W. Montgomery Watt & Pierre Cachia, *Endülüs Tarihi* (çev. C. Ersin Adıgüzel & Qiyas Şükürov), İstanbul: Küre Yayınları, 2012, s. 101-109; İsmail Ceran, *Fas Tarihi*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2012, s. 67-134; Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, İstanbul: Çağ Yayınları, 1987, V, 331-339.

3 1130-1269 yıllarında K. Afrika ve Endülüs'te hüküm süren Muvahhidler hakkında detaylı bilgi için bk. Şinâsi Altundağ, "Muvahhidler", *İA*, VIII, s. 765-773; Mehmet Özdemir, "Muvahhidler", *DİA*, XXXI, 410-412; Ceran, Fas Tarihi, s. 135-203; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 207-232; Watt & Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 109-117; Adnan Adıgüzel, *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler -Kuruluş Dönemi-*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2011; Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, V, 341-368.

4 Bu zaman dilimi Endülüs'ündeki dînî ve siyâsî ortamın genel anlamıyla değerlendirilmesi amacıyla, özellikle ulemâ ile otorite arasındaki ilişkiler ve bu ilişkilerin diğer toplum gruplarına etkisini gözlemlemek maksadıyla Maribel Fierro'nun çeşitli makālelerinin biraraya getirildiği çalışması dikkate değer önemdedir. Bk. Maribel Fierro, *The Almohad Revolution -Politics and Religion in the Islamic West during the Twelfth-Thirteenth Centuries-*, Surrey: Ashgate, 2012.

5 Mülûkü't-tavâif tâbîri, Emevî devletinden sonra Endülüs'te hüküm süren yaklaşık yirmi civârında küçük devleti ifâde etmek için kullanılmıştır. Ne var ki bâzıları çok kısa ömürlü de olsa tâifelerin sayısının kırkı aştığı zamanlar da olmuştur. Bk. Mehmet Özdemir, "Mülûkü't-Tavâif", *DİA*, XXXI, 553-554.

arasındaki yoğun mücâdelelerin varlığıdır. Birbirlerine karşı giriştikleri bu mücâdelelerin yanı sıra iç karışıklıklar ve taht kavgaları tâifelerin güçlerinin zayıflamasına ve giderek kaybolmalarına yol açmıştır. Dönemin bir diğer özelliği ise tâifelerin birbirleriyle mücâdelesini fırsat bilen hıristiyan krallıkların -bilhassa Kastilya Krallığının-, Endülüs'te müslüman hâkimiyetine son verme ve Endülüs'ü müslümanlardan geri alma gāyesini güden, kökeni VIII. yüzyıla dayanan *reconquista* fikrini XI. yüzyılın ortalarından îtibâren tekrar gündemlerine alıp ihyâ etmeye çalışmalarıdır.[1] Nitekim *reconquista*nın yol açacağı tehlikenin farkına geç de olsa varan tâife emirleri, düvelü't-tavâifin en güçlülerinden olan Abbâdîler'in öncülüğünde çözüm arayışına girmek zorunda kalmışlardır.[2] Bunun üzerine Abbâdî emîri Mu'temid-Alellah[3] (ö. 487/1094 [?]) tarafından görevlendirilen heyet bir mektupla[4] Murâbıtların merkezi Merâkeş'e giderek Yûsuf b. Taşfîn'i (ö. 500/1106) Endülüs müslümanlarına yardımda bulunmaya çağırmışlardır. Bu dâvete icâbet eden Yûsuf b. Taşfîn, Zellâka (Sagrajos) mevkiinde 479/1086'da Kastilya Kralı VI. Alfonso'ya karşı büyük bir zafer kazanır.[5] Ancak bir süre sonra Murâbıt ordusunun Mağrib'e dönmesinden yararlanan VI. Alfonso mülûkü't-tavâif üzerinde baskılarını yeniden artırmaya başlar. 1088 yılında ikinci kez Endülüs'e geçerek mülûkü't-tavâife yardım eden Yûsuf b. Taşfîn, meliklere hıristiyan tehlikesine karşı güçlerini birleştirerek birlikte hareket etme tavsiyesinde bulunmuşsa da çok geçmeden tekrar kendi aralarında ihtilâflar baş göstermiştir. Karışıklıklardan hoşnutsuzluk duyan fukahâ ve ulemânın dâveti üzerine 1090'da üçüncü kez Endülüs'e geçen Yûsuf b. Taşfîn, almış olduğu fetvâların[6] kendisine sağladığı meşrûiyetle mülûkü't-tavâifin tamâ-

---

1 Endülüs'te reconquista fikrinin târihi ve aşamaları hakkında bk. Lütfi Şeyban, *Reconquista -Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri-*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.

2 *Mülûkü't-tavâif* hakkında daha detaylı bilgi için bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 161-175; Watt & Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 96-99; Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi*, V, 17-78. Ayrıca İşbîliye merkezli olarak 1023-1091 yıllarında hüküm süren Abbâdî tâifesi için bk. Hakkı Dursun Yıldız, "Abbâdîler", *DİA*, I, 15-16.

3 Aynı zamanda dîvan sâhibi bir şâir olan Mu'temid-Alellah'ın hayâtı hakkında bk. Lütfi Şeyban, "Mu'temid-Alellah, İbn Abbâd", *DİA*, XXXI, 388-390.

4 Mu'temid-Alellah'ın gönderdiği mektubun içeriği için bk. Özdemir, a.g.e., s. 183.

5 Özdemir, a.g.e., s. 182-185; Şeyban, Reconquista -Endülüs'te Müslüman-Hristiyan İlişkileri-, s. 152-158; Ceran, *Fas Tarihi*, s. 89-101.

6 Dindar bir kişiliğe sâhip olan Yusuf b. Taşfîn, tâife emirliklerini kendi idâresine almanın câiz olup olmadığı konusunda fukahâya mürâcaat etmiştir. Kendisine fetvâ verenlerin başında Gazzâlî gelmektedir. Daha geniş bilgi için bk. Özdemir, a.g.e., s. 185-186.

mını ortadan kaldırmıştır. Artık Endülüs bundan sonra yaklaşık altmış yıl devam edecek olan (1090-1147) Murâbıt idâresi altında kalacaktır.

Murâbıtların idâresindeki Endülüs'te her ne kadar başlangıçta bir süre siyâsî istikrar sağlanmış, *reconquista* hareketine karşı başarılı mücâdeleler verilmişse de idârî ve mâlî sıkıntılarla birlikte Berberî asker zümresinin halkla sağlıklı ilişkiler kuramaması yeniden iç karışıklıkların doğmasına yol açmıştır.[1] Artık fakihler, mahallî emirler ve vergilerden bunalan geniş halk kitlesi, Endülüs'te istikrar sağlamak üzere dâvet ettikleri Murâbıtlardan yavaş yavaş desteklerini çekmeye başlamıştı. Bu zaman diliminden sonra Murâbıtlar için târihin seyri Endülüs'te tam tersi bir istikāmette akmaya yüz tutmuş, başlangıçta "kurtarıcı" vasıflarıyla temâyüz etmekte iken bu vasıfları gitgide "istîlâcı"ya dönüşmüştür. Sarakusta'nın 1118'de Aragon Kralı I. Alfanso tarafından istîlâ edilmesiyle başlayan çöküş ve halkın Murâbıt yönetimine karşı 1121 yılında Kurtuba'da gerçekleştirdiği isyan, süreci giderek hızlandırmıştır.[2] İsyânı bastırmak üzere Kurtuba'ya geçen Murâbıtların ikinci hükümdarı Ali b. Yûsuf b. Taşfîn[3] (ö. 537/1143), Mağrib'de baş gösteren başka bir tehlikeden haberdar olunca tekrar Mağrib'e dönmek zorunda kalmıştır. Söz konusu tehlike, Sûs'ta Muvahhidlerin Muhammed b. Tûmert[4] (ö. 524/1130) önderliğinde, Murâbıtlara karşı hoşnutsuzluk içerisinde olan geniş halk kitlelerinin desteğini de aldıkları isyan hareketidir.

İbn Tûmert önderliğinde organize olan Muvahhidler, Murâbıtlar döneminde dînî bakımdan yanlış olduğunu düşündükleri kimi hususlara özellikle de Mâlikî[5] fukahânın uygulamalarına muhâlefet edip onları ortadan kaldırmak maksadıyla reformist bir hareket olarak târih sahnesinde yer almışlardır.[6] Devletin temelleri, İbn Tûmert'in dînî ilimleri tahsil

1 Watt & Cachia, a.g.e., s. 105.

2 Özdemir, a.g.e., s. 194. Ayrıca Murâbıtları çöküşe götüren sebepler için bk. Şeyban, a.g.e., s. 196-197.

3 Hayâtı ve dönemi hakkında geniş bilgi için bk. Erdoğan Merçil, "Ali b. Yûsuf b. Taşfîn", *DİA*, II, 458-459; Şeyban, a.g.e., s. 166-186; Ceran, *Fas Tarihi*, s. 106-112.

4 Hayâtı, eserleri ve kelâmî görüşleri hakkında bk. M. Şerefeddîn [Yaltkaya], "İbn Tûmert", *Dârü'l-fünûn İlâhiyât Fakültesi Mecmuası*, sayı: 10, yıl: 1928, s. 34-48; Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *DİA*, XX, 425-427; Frank Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı* (çev. İ. Halil Üçer & M. Fatih Kılıç), İstanbul: Klasik Yayınları, 2012, s. 139-146; Adıgüzel, *Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler*, s. 33-91; Onur Yıldırım, "İbn Tumart ve Muvahhid Davası'nın Oluşumu", *TTK Belleten*, LXII/234 (1998), s. 403-424.

5 Mâlikîliğin Endülüs'e girişi, yaygınlık kazanması ve mezhebin buradaki temsilcileri için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Irak Mâlikî Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)", Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2004, s. 101-132; Muharrem Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005, s. 77-137.

6 Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 197.

maksadıyla Mekke, Medîne, Bağdat, Dımaşk, İskenderiye ve Kāhire gibi dönemin ilim merkezlerine yaptığı seyahatlerin akabinde (510 veya 511 yılında) Mağrib'de başlattığı çalışmalar sâyesinde atılmış oldu. İbn Tûmert'in "emir-bi'l-ma'rûf nehiy-ani'l-münker" ilkesini ve Kur'an ve Sünnet'e dönüş vurgusunu[1] merkeze aldığı öğretilerinin bütünü eklektik bir mâhiyet arzetmektedir:[2] Şöyle ki İbn Tûmert'in kelâmî görüşlerinde büyük ölçüde Eş'arî -Cüveynî (ö. 478/1085) ve öğrencisi Gazzâlî'nin (ö.505/1111) etkisi-[3] olmakla berâber yer yer Mu'tezilî, mehdîlik ve imâmet anlayışında Şiî,[4] fıkhî görüşlerinde kendine özgü Mâlikî bir çizgi[5] ve fıkıh usûlü anlayışında ise kısmen İbn Hazm (ö. 456/1064) etkisi görülür.[6] Ayrıca Gazzâlî etkisini izhar ve ispat etmekle irtibatlı olarak, İbn Tûmert'in doğu İslâm dünyâsına yaptığı seyahatte Nizâmiye Medresesi'nde Gazzâlî ile buluştuğu ve Gazzâlî'nin ilmî mîrasını İbn Tûmert'e devrettiği yönündeki anlatılar ise târihçilere göre sonraki yıllarda onun taraftarları tarafından yayılmış güvenilir olmaktan uzak birtakım rivâyetlerden ibârettir.[7] Nitekim İbn Tûmert'in Dımaşk ya da Bağdat'ta Gazzâlî'ye talebe olduğu, Gazzâlî'nin Mağrib bölgesinde *İhyâ* aleyhinde propaganda yürüten Murâbıt yönetiminin yıkılışının İbn Tûmert eliyle gerçekleşmesi için duâ ettiği, İbn Tûmert'in kuracağı devleti önceden yakınlarına bildirdiği yönündeki tüm bu rivâyetlerin Muvahhidler devletinin meşrûiyetini sağlamak maksadıyla dillendiril-

---

1 Muvahhidlerin Kur'an ve Sünnet'e dönüş vurgusu farklı şekillerde anlaşılmıştır. Kimilerince bu, aslında Zâhirîliği yayma maksatlarına dönük bir söylem, kimilerince de onların Selefî bakış açısından beslenen bir hareket olmaları sebebiyle yaptıkları bir çağrı şeklinde yorumlanmıştır. Bk. Çavuşoğlu, "Irak Mâlikî Ekolü (III.-V. / IX.-XI. yy.)", s. 93.

2 İbn Tûmert'in fikirlerinin eklektik bir yapı arzetmesinin sebepleri için bk. Kılıç, a.g.e., s. 86-87.

3 İbn Tûmert'in kelâm anlayışının Gazzâlî'nin entelektüel mîrası ile olan irtibâtı hakkında bk. Griffel, a.g.e., s. 140-146.

4 Câbirî'ye göre İbn Tûmert, Murâbıtlara karşı bir hareket oluşturmak maksadıyla siyâsî bir zarûretten dolayı mehdîlik ve imâmet düşüncesini benimsemiştir. Çünkü sonraki dönemlerde bu düşünce siyasal anlamda işlevselliğini yitirdiği için Muvahhid ideolojisi üzerinde bir belirleyiciliği kalmamıştır. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz* (çev. Sâit Aykut), İstanbul: Kitabevi, 2000, s. 297.

5 Mâlikîliğin Mağrib bölgesinde yayılmasını konu aldığı çalışmasında Mansour, İbn Tûmert'e özgü Mâlikîliği Neo-Mâlikîlik olarak adlandırmaktadır. Bk. Mansour Hasan Mansour, "The Spread and Domination of Maliki School of Law in North and West Africa Eighth – Fourteenth Century", Basılmamış Doktora Tezi, University of Illinois at Chicago Circle, 1981, s. 187-200.

6 İbn Teymiyye görüşleri îtibâriyle tam anlamıyla klasik bir ilim grubuna ya da mezhebe dâhil edilemeyen İbn Tûmert'i, sıfatlar konusunda filozoflardan etkilenmekle ve de Cehmiyye'ye yakın olmakla; günah işleyenlerin öldürülmesi husûsunda ise Hâricîler ile benzer düşünmekle itham etmiştir. Bk. Arif Aytekin, "İbn Tûmert", *DİA*, XX, 427.

7 İbn Tûmert'in Gazzâlî ile görüştüğü yönünde anlatılar olmasına rağmen Watt'a göre İbn Tûmert Gazzâlî ile asla görüşmemiştir. Bk. W. Montgomery Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı* (çev. Süleymân Ateş), İstanbul: Pınar Yayınları, 2004, s. 175.

miş olduğu söylenebilir.[1] Fakat belirtilmesi gereken husus, İbn Tûmert'in dönemin ilim merkezlerine yaptığı yolculuklar ve Mağrib'e dönüş târihi öncesindeki hayâtına ilişkin detaylı ve güvenilir bilgilerden yoksun olduğumuzdur. Frank Griffel'in yaptığı tespite göre İbn Tûmert'in Bağdat'ta bulunduğu yıllarda, Gazzâlî Horasan'da bulunmaktaydı. Ancak entelektüel anlamda bir düşünce sürekliliğinden söz edeceksek Nizâmiye'de İbn Tûmert'in Gazzâlî ile vicâhen karşılaşmaması ya da birebir hoca-talebe ilişkisi içerisinde bulunamaması, bu noktada pek de önem arzetmemektedir. Zîra felsefî-entelektüel etkinin doğrudan bir kişi ile karşılaşma yoluyla olması zorunlu değildir. Nitekim her ne kadar Gazzâlî Bağdat Nizâmiye Medresesi'ni terkedip Horasan'a gitmişse de o dönem Nizâmiye'sinde Eş'arî kelâmı öğretilmeye devam etmekteydi.[2]

Değindiğimiz üzere Mağrib'e dönüşüyle birlikte İbn Tûmert hareketini ve ideolojisini tamâmen Murâbıtlar yönetimine dolayısıyla da Mâlikî mezhebine muhâlefet üzerinden kurgulamıştı. Murâbıtlar dönemi Endülüs'ünde gerek sosyal gerekse dînî hayatta[3] ve hukūkî-idârî sâhada Mâlikî mezhebi oldukça etkin bir konuma sâhipti. Mezhebin etki alanlarının genişlemesinin, otorite ve nüfuz sâhalarının yaygınlaşmasının sebeplerine[4] ilişkin İbn Haldûn (ö. 808/1406) bedevî-hadârî toplum teorisiyle uyumlu olarak iki husûsu, yâni bedevîlik ve hac maksadıyla Hicaz bölgesine yapılan yolculukları öne çıkarmıştır.[5] Hanefîlik ya da Şâfiîlik gibi diğer mezheplerin yaygınlaşmasında siyâsî otorite faktörünün önemini vurgulayanlar -ki İbn Hazm bunlardan birisidir- doğal olarak Mâlikîlik için de aynı durumun geçerliliğini koruduğunu söylemektedirler.[6] Çağdaş düşünürlerden Muhammed Âbid el-Câbirî ise, İbn Haldûn'un öne sürdüğü sebeplerin tamâmen dışında, kendisine âit "mağrib-maşrık" kavramsallaştırmasıyla paralel ve kısmen

---

1 Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 197.

2 Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 139.

3 Murâbıtlar döneminde genel îtibâriyle dînî hayat hakkında bk. Ceran, *Fas Târihi*, s. 124-130.

4 Endülüs'te Mâlikî mezhebinin yayılış süreci ve bu süreçle irtibatlı teorilerin genel bir değerlendirmesi için bk. Eyyüp Said Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, XXVII, 522.

5 İbn Haldûn ilimlerin çeşitleri, öğretim ve usûllerini ele aldığı *Mukaddime*'nin VI. Faslında, fıkıh ilmi ve ona tâbi olan ferâiz başlığı altında bu husûsa değinmiştir. Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, V, 203 [*Mukaddime* (çev. Süleymân Uludağ), II, 807-808].

6 İbn Haldûn'un öne sürdüğü teorinin genel olarak değerlendirilmesi ve eleştirisi için bk. Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 103-105; Ali Vasfi Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 125-127; Watt ise her ne kadar İbn Haldûn'un sözü edilen teorisini dikkate almış olsa da Mâlikîliğin yaygınlığının sebeplerinin tam olarak açıkça bilinmediği yönünde bir kanaate sâhiptir. Bk. Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 173.

İbn Hazm'la da uyumlu olarak, Mâlikî mezhebinin Endülüs'te yaygınlık kazanmasını, mezhebin doğuda siyasal hiçbir iktidar tarafından kullanılmamış olmasına bağlamaktadır. Nitekim bu sebepten ötürü -Câbirî'ye göre- Endülüslü idâreciler siyâsî açıdan kendileri için en uygun mezhep olarak Mâlikîliği görmüşler ve Mâlikîliğin yaygınlık kazanması için açıktan açığa destek vermişlerdir.[1] Zâten kendisi de Mâlikî bir fakih olan Abdullah b. Yâsîn'in[2] (ö. 451/1059) önderliğinde Murâbıtlar, Mağrib bölgesinde devletleşme yoluna gitmişlerdi. Onlar, Mâlikî fürû literatürüne sıkı sıkıya bağlı kalmakla birlikte başta Gazzâlî olmak üzere Eş'arî kelamcılara karşı oldukça muhâlif bir tutum takınmışlardır.[3] Bu durum giderek toplumsal düzeyde mezhep taassubunun doğmasına ve derinleşmesine yol açmış, mezhep dışı oluşumlar özellikle de tasavvuf ve kelâm ilmi ile uğraşanlar tekfîre mâruz kalarak sindirilmeye çalışılmıştır. Öyle ki 503/1109 yılında Kurtuba'da Kādi'l-cemâa Ebû Abdullah Muhammed b. Ali b. Hamdîn'in önderliğinde bir grup Mâlikî fakih tarafından *İhyâu ulûmi'd-dîn*'in okunması ve bulundurulmasının yasaklanması hatta yakılması için fetvâlar verilmiştir.[4] Hatta *İhyâ* Kurtuba Câmii avlusunda bu fetvâya binâen parça parça edilerek yakılmıştır. Ayrıca fetvâ, ellerinde bu kitapları bulunduranların öldürülmesi ve mallarına el konulmasını da kapsamaktaydı.[5] Ancak bununla berâber *İhyâ* karşıtı duruşu Murâbıt hükümdârı Ali b. Yûsuf b. Taşfîn'in sonunu hazırlayan sürecin de bir başlangıcı olmuştur.[6]

Murâbıtlara muhâlefet üzerinden kurguladığı düşünce sisteminde İbn Tûmert *İhyâ* aleyhinde verilen fetvâları çok iyi değerlendirmiş, îtikāden Murâbıtların ideolojisini gāibin şâhide kıyâsını öncelemeleri[7] sebebiyle tec-

---

1 Bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslam Aklının Oluşumu* (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul: Kitabevi, 2001, s. 339.

2 Hayâtı için bk. Abdülkerim Özaydın, "Abdullah b. Yâsîn", *DİA*, I, 142; Abdullah b. Yâsîn'in mezhep uygulamaları için bk. Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 52.

3 Eyyüp Said Kaya'ya göre sözünü ettiğimiz muhâlif tavır, doğrudan Eş'arî kelâmına ya da Gazzâlî'nin fikirlerine yöneltilen bir eleştiri değildir. Bu eleştirinin ardında yatan temel sebep doğu İslâm dünyâsında İslâmî ilimlerin göstermiş olduğu gelişmenin genel seyridir. bk. Kaya, "Mâlikî Mezhebi", *DİA*, XXVII, 523.

4 İhyâ'nın yakılması hakkında fetvâ verenler arasında Kadı İyâz'ın olduğu yönünde birtakım iddialar vardır. Bu iddiaların değerlendirilmesi için bk. Murat Gökalp, "Kadı Iyâz ve Şifâ Adlı Eserinde Peygamber Tasavvuru", Basılmamış Doktora Tezi, AÜSBE, 2005, s. 35-37.

5 Gazzâlî'nin İhyâ'sına karşı yürütülen antipropagandanın geniş bir şekilde tarihsel ve toplumsal analizi için bk. Kenneth Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival: Ihyā' 'Ulūm al-Dīn and Its Critics in Khorasan and the Maghrib", Basılmamış Doktora Tezi, The University of Chicago, 2005.

6 Kılıç, *İbn Rüşd'ün Hukuk Düşüncesi*, s. 53-54.

7 Câbirî'ye göre İbn Tûmert gāibin şâhide kıyâsı ile ilgili eleştirilerinde İbn Rüşd'e öncülük etmiştir. bk.

sim yâni tevhitten uzak düşme; fıkhen Kur'an ve Sünnet'ten uzaklaşmanın bir sonucu olarak içtihâdı terketme ve fürû fıkha aşırı bağlanma nokta-i nazarından eleştiriye tâbi tutmuştur. Câbirî'ye göre İbn Tûmert'in yapmış olduğu söz konusu yöntemsel eleştiriler ideolojik bir eleştiriye evrilmiş ve bu dönüşüm, Muvahhid hareketinin devletleşme sürecine[1] önemli katkılarda bulunmuştur.[2] Ayrıca devletleşme sürecine katkıda bulunan bir diğer husus ise İbn Tûmert'in 515/1121 yılında mehdîliğini îlân etmesi ve bu sıfatı oldukça zamanlı bir şekilde kullanmasıdır.[3] Ne var ki Muvahhidler devletinin kuruluşu tam anlamıyla İbn Tûmert'in ölümünden sonra gerçekleşecektir. İbn Tûmert'in ölümü siyâsî istikrar sağlanana dek bir süre gizlenmiş, halefi olarak en gözde talebesi Abdülmü'min b. Ali'ye[4] (ö. 558/1163) bîat edilmiştir. Abdülmü'min b. Ali'yi, İbn Tûmert'in yalnızca siyâsî halefi olarak düşünmek, târihî kimliğini ve Muvahhidlerin misyonunu anlama husûsunda şüphesiz yanıltıcı olacaktır. Zîra Abdülmü'min b. Ali, İbn Tûmert ile on iki yılı bulan berâberliğinde ilmî anlamda da ondan istifâde etmiştir. Nitekim İbn Tûmert'in okuttuğu ders notlarını ve eserlerini[5] derlemesi ve aynı şekilde İbn Tûmert gibi dersler vermesi kendisinin hem siyâsî hem de ilmî anlamda hakkıyla onun halefi olduğunu göstermektedir.[6]

Abdülmü'min b. Ali dönemiyle birlikte Murâbıtlarla Muvahhidler arasında süren mücâdeleler, zamanla Muvahhidler lehine sonuçlanmaya yüz tutmuş, Murâbıtların Endülüs üzerindeki gücü zayıflamış ve kontrol giderek Muvahhidlere geçmiştir. Murâbıtların uygulamalarına karşı bu dönemde muhâlif çizgide mevzilenen tek oluşum sâdece Muvahhid hareketi değildir. Gazzâlîci oluşumlar olarak nitelendirilebilecek İbnü'l-Arîf (ö. 536/1141), İbn Berrecân (ö. 536/1142) ve İbn Kasî gibi sûfîlerin çevre-

Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 299.

1 Câbirî bu süreci kültürel bir devrim olarak nitelendirmiştir. Devrimin sloganı ise "taklidi aşmak ve asıllara dönmek"tir. Ayrıca Câbirî'ye göre Mağrib düşüncesinin oluşumuna katkıda bulunan filozoflar İbn Tufeyl, İbn Bâcce ve İbn Rüşd, İbn Tûmert'in başlattığı kültürel devrimi yaşamışlardır. Hatta İbn Rüşd rasyonalizmi sözü edilen kültürel devrimin zirvesi olmuştur. Bk. Câbirî, a.g.e., s. 291-292-296.

2 Câbirî, a.g.e., s. 298-299.

3 İbn Tûmert kurduğu siyasal oluşumu pek çok açıdan Hz. Peygamber'in Medîne'de oluşturduğu yapı ile benzeştirmeye çalışmıştır. Bk. Yıldırım, "İbn Tumart ve Muvahhid Davası'nın Oluşumu", s. 420.

4 Hayâtı için bk. Adıgüzel, Mağrib Medeniyetinin Zirvesi Muvahhidler, s. 95-240; Abdülkerim Özaydın, "Abdülmü'min el-Kûmî", *DİA*, I, 274-275.

5 İbn Tûmert'in üç eseri, Marc de Tolede tarafından Latinceye tercüme edilmiştir. Bk. Bekir Karlığa, *İslam Düşüncesi'nin Batı Düşüncesi'ne Etkileri*, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004, s. 464-465.

6 Adıgüzel, a.g.e., s. 114.

sinde yer alan oluşum ve hareketler de Murâbıtların mezhep taassubuna ve din anlayışlarına karşı bâzı bölgelerde bayrak açmışlardı.[1] Bununla bir şekilde irtibatlı olarak Murâbıt yönetiminin öncülüğünde 530/1140'lı yıllarda ikinci kez Mağrib'de Gazzâlî'nin *İhyâ*'sına -dolayısıyla da tasavvufî gruplara- dönük bir karşıt tavır yeniden kendisini göstermiştir.[2] Ancak Merrakeş'in 539/1145'te Abdülmü'min b. Ali tarafından ele geçirilmesiyle, Murâbıt hâkimiyeti fiilen bitmiş, kısa bir süre de olsa Endülüs târihinde yeniden "mülûkü't-tavâif" şeklinde adlandırılabilecek bir kaos dönemi başlamış ve bu dönem Endülüs'ün tamâmen Muvahhid idâresi altına girmesiyle nihâyete ermiştir.[3]

2.2. Endülüs'te Tasavvuf: Taraftarlar ve Karşıtlar

Hal'u'n-na'leyn müellifi İbn Kasî'nin yaşadığı V/XI. yüzyılın ikinci yarısıyla VI/XII. yüzyılın ilk yarısında, Endülüs'te tasavvufun, doktrin ve târih açısından bir geçiş dönemi ya da ara dönem içerisinde olduğu söylenilebilir.[4] Şöyle ki Endülüs'te temelleri İbn Meserre (ö. 319/931) ile atılacak olan tasavvufî tavır İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî tarafından temsil edildiği öne sürülen oluşum veya hareket ile kendini gösterecek, sonrasında da ise -belki farklı bir forma bürünerek- İbnü'l-Arabî ile tam anlamıyla yerini bulmuş ya da kemâle ermiş olacaktır.[5] Nitekim Maribel Fierro, tasavvufun Endülüs'teki târihini tasavvufa muhâlefet üzerinden kurguladığı makālesinde üç döneme ayırmak sûretiyle söz konusu târihî süreci incelemeye çalışmıştır.[6] Her ne kadar Fierro'nun makālesinde ele aldığı üçüncü dönem Nasrîler zamanında[7] tasavvufa muhâlefet olsa da biz burada kar-

1 Yıldırım, "İbn Tumart ve Muvahhid Davası'nın Oluşumu", s. 415.

2 Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 190.

3 Bk. Watt & Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 107; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Siyasî Tarih*, s. 202-205.

4 Afîfî'ye göre 450/1058 ilâ 560/1164 yılları arasındaki bir asrı aşkın zaman diliminde, Endülüs'te tasavvuf "geçiş devri"ni yaşamıştır. Bk. Ebu'l-Alâ Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi* (çev. Mehmet Dağ), İstanbul: Kırkambar Yayınları, 1998, s. 169; a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 216.

5 Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 169.

6 Bk. Maribel Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet" (çev. Semih Ceyhan), *UÜİFD*, Cilt: 18, Sayı: 2, 2009, s. 327-359; [Maribel Fierro, "Opposition to Sufism in Al-Andalus", *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies & Polemics*, ed. Frederick de Jong & Bernd Radtke, Leiden: Brill, 1999, s. 174-206]. Burada yapacağımız atıfların tamâmı makālenin Türkçe çevirisi üzerinden olacaktır.

7 Nasrîler döneminde, tasavvufa duyulan ilgi giderek gözle görülür bir şekilde artmaya başlamıştır. Özdemir, buna neden olarak hıristiyan İspanyol krallıklar ile yapılan mücâdelelerin yol açtığı kaos ve toplumsal çıkmazdan Endülüslülerin bir çıkış arayışına girmelerini öne sürmüştür. Artan ilgiye

şıtların yanına taraftarları da ekleyerek ve sözü edilen makāledeki ilk iki dönemi merkeze alarak daha çok İbn Meserre ile başlatılan İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî'nin de dâhil edildiği Endülüs tasavvufunun târihini, meselelerini ve ekollerini kısaca değerlendirmeye tâbi tutacağız.[1] Buna ek olarak Claude Addas'ın Endülüs tasavvufu ve İbnü'l-Arabî'nin düşünceleri hakkında yazmış olduğu makālesinin sınırlarını aşmadan meselenin tarihsel olarak İbnü'l-Arabî'ye dönük ve İbnü'l-Arabî ile irtibatlı bulunan noktalarına da değineceğiz.[2] Dolayısıyla söz konusu bağlamda Endülüs tasavvuf târihinde birbiriyle irtibatlı olduğu varsayılan, düşünülen ya da tartışılan, tarihsel sırasıyla Meserre Mektebi, Meriye Mektebi ve Mürsiye Mektebi[3] adıyla anılan üç ana akımdan Asín Palacios'un *Abenmasarra y su escuela Orígenes de la filosofía hispano-musulmana* (Madrid, 1914) adlı çalışmasında dile getirdiği temel tezi etrâfındaki tartışmaları merkeze almak sûretiyle söz etmiş olacağız.

İbn Meserre öncesi Endülüs'ünde tasavvufun gerek târihinin gerekse meselelerinin henüz yeterince belirgin olmadığı ve pek çok noktada muğlaklıklar taşıdığı şeklindeki genel kanaat, araştırmacıların neredeyse ço-

örnek olarak ise Gırnâta, Meriye ve Malaka gibi önemli şehir merkezlerinde ribat sayılarının hızla çoğalışını vermektedir. Bk. Mehmet Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, s. 202. Bu minvalde M. Fierro ise Nasrîler döneminde, müessisi Ebû Ahmed Ca'fer b. Abdullah (ö. 624/1227) olan Benû Sîdî Bûna tarîkatının ve Ebû Abdullah Muhammed b. Ahmed b. Abdurrahman es-Sâhilî (ö. 736/1335) isimli bir sûfîye nispet edilen tarîkatın faâliyet sâhalarının genişliği ve yaygınlığından söz etmektedir. Bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 352-353.

1 Genel îtibâriyle Endülüs'te tasavvufun târihî seyri için bk. Muhammed el-Adlûnî el-İdrîsî, *et-Tasavvufu'l-Endelûsî*, Dârü'l-Beyzâ: Dârü's-sekāfe, 2005; Ali Ekber Rencber Kirmânî, "Seyr-i İcmâlî-yi Tasavvuf der Endelüs", *Maârif*, 1384 [2005-2006], sayı: 63, 51-65; M. Necmettin Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 2009, sayı: 23, s. 325-355; A. M. Mohamed Mackeen, "The Early History of Sufism in the Maghrib Prior to Al-Shādhilī (d. 656/1258)", *Journal of the American Oriental Society*, cilt: 91, sayı: 3, 1971, s. 398-408; Agnus Macnab, "Müslüman İspanya'da Tasavvuf", *Aşk ve Hikmet Yolu: Tasavvuf* (çev. Nurullah Koltaş), İstanbul: İnsan Yayınları, 2012, s. 141-153; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, s. 194-205; Watt & Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 144-150; Ayrıca Kabbala ve İbnü'l-Arabî tasavvufunu merkeze alarak genel anlamıyla Endülüs'te tasavvuf ve ekollerinin ele alındığı kapsamlı bir çalışma için bk. J. Vahid Brown, "Andalusī Mysticism: A Recontextualization", *Journal of Islamic Philosophy*, cilt: II, sayı: 1, 2006, s. 69-101.

2 Claude Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 909-933.

3 J. Vahid Brown'a göre sonraları İbn Seb'în ve İbn Hûd gibi sûfîlerle temsil edilecek olan Mürsiye Mektebi, Ekberîliğin farklı yorumlarla devâmı ya da bir alt koludur. Şöyle ki sözü edilen bu yol, Sadreddin Konevî'nin tasavvuf yorumunun hâkim renk olduğu Konevî-Ekberî yoldan, bâzı konularda ayrışmaktadır. Bk. Brown, "Andalusī Mysticism: A Recontextualization", s. 69.

ğunluğu tarafından paylaşılan bir husustur.[1] Ancak muğlaklıklar, Endülüs ile İslâm dünyâsının diğer bölgelerindeki ana merkezler arasında kültürel ve bilimsel anlamda süregiden bir irtibâtın varlığı kabûlünden hareketle,[2] Endülüs'te İbn Meserre öncesi dönemde tasavvufun, doğu İslâm dünyâsındaki hâliyle benzer bir yapı ve karakterde olduğu yönünde bir yargıyla kısmen de olsa aşılmaya çalışılmıştır. Böylelikle Endülüs'te İslâmî ilimlerin diğer alanlarında gözlenen benzer süreçlerin tasavvuf için de geçerliliğini koruduğu ve belli ölçüde yerel şartlara adapte edilerek devam ettiği,[3] çeşitli vesîle ve gāyelerle İslâm dünyâsının doğu bölgelerine seyahatlerde bulunan Endülüslülerin, züht ve tasavvuf tavrını kendi memleketlerine taşıdıkları şeklinde genel bir yargıya da varılmıştır.[4] Nitekim çok iyi bilindiği üzere ulemâ tarafından Endülüs'ten yapılan hac yolculuklarında Mekke, İskenderiye, Bağdat, Kāhire, Basra gibi şehirler o/dönem için ziyâret edilen önemli merkezlerdi. Benzer şekilde bu yolculuklar vesîlesiyle, tasavvufa ilgi duyan Endülüslü dindar kimseler, Serî es-Sakatî (ö. 253/867), Ma'rûf-ı Kerhî (ö. 200/815), Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) ve Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 289/910) gibi o dönemin önemli sûfîleriyle buluşup arkadaşlık etme ve onların öğretilerini tanıma imkânını bulmuşlardır.[5]

---

1 Ahmet T. Karamustafa, *Sufism: The Formative Period*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007, s. 72; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 911; Watt & Cachia, *Endülüs Tarihi*, s. 149. Sözünü ettiğimiz belirsizliği aşmak adına M. Fierro'nun tabakat literatürünü merkeze almak sûretiyle, Endülüs'te tasavvufun teşekkül öncesi dönem olarak adlandırabileceğimiz süreçte, sûfî ve velî nisbeleriyle anılan ve de kerâmetleri nakledilen şahıslar hakkında yapmaya çalıştığı değerlendirmeleri, Endülüs tasavvufunu anlamamız açısından büyük önem arzetmektedir. Maribel Fierro, "The Polemic about the Karāmāt al-Awliyā' and the Development of Sūfism in al-Andalus (Fourth/Tenth-Fifth/Eleventh Centuries)", *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, cilt: 55, No: 2 (1992), s. 237-238.

2 Watt, *İslâm Felsefesi ve Kelâmı*, s. 173. İslâm dünyâsının doğusu ile batısı arasındaki kültürel irtibat ve paralelliklerin mevcudiyeti konusunda Corbin, genel kabûlün aksine, Endülüs'teki kültürel yaşamın doğu İslâm dünyâsında rastlanılandan farklı olduğu kanaatindedir. Bk. Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi -Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne-* (çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul: İletişim Yayınları, 1994, s. 383.

3 Karamustafa, *Sufism: The Formative Period*, s. 72. Hatta belirli bir noktadan sonra ilişki ve etki düzeyinin seyri aksi istikāmette değişmiş, Endülüs tasavvuf doktrini doğu İslâm dünyâsında oldukça etkili olmaya başlamıştır. Bk. Vincent J. Cornell, *Mirrors of Prophethood: The Evolving Image of the Spiritual Master in the Western Maghrib From the Origins of Sufism to the End of the Sixteenth Century,* Yayımlanmamış Doktora Tezi, University of California, 1989, s. 159.

4 Bu bağlamda İbn Meserre öncesi dönemde Endülüs'te züht ve tasavvuf hakkında bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 156-161; Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 328-331; Mehmet Necmettin Bardakçı, "Giriş", *el-Münteka: Müttakilerin Yolu*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1999, s. 29-33; Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet*, s. 194.

5 Addas'ın Endülüs'te İbn Meserre öncesi tasavvufa ilişkin yaklaşımı diğer araştırmacılardan birtakım

Kaynak düzeyinde karşı karşıya kalınan belirsizlikler ve yetersizlikler bir yana bırakılırsa, doktrin ve düşünce sistemi hakkında -tartışmalı da olsa- bilgi sâhibi olunan Endülüslü ilk sûfî[1] müellif İbn Meserre'dir.[2] Bununla berâber İbn Meserre ve tâkipçilerinin temel öğretileri hakkında araştırma yapmak oldukça sorunlu bir alanın içine girmek demektir. Çünkü sözünü ettiğimiz alanda modern çalışmalarda[3] genel kabul görmüş ve etkili olmuş birtakım hâkim görüşler vardır. İbn Meserre ismine, batı dillerinde ilk defa, 1857 yılında edisyonu İtalyan oryantalist târihçi Michele Amari (ö. 1889) tarafından yapılan Sicilya hakkında Arapça yazılmış klasik literatür derlemesinde rastlarız.[4] 85 bâbdan oluşan bu antolojinin 65. bâbında Amari, İbnü'l-Kıftî'nin (ö. 646/1248) *Târîhü'l-hükemâ*'sından Empedokles maddesine yer vermiş,[5] peşi sıra 1858 yılında İtalyanca yayımladığı ve Sicilya'daki Müslümanların târihi hakkında kaleme aldığı üç ciltlik eserinde de ilgili pasajın çevirisini yapmıştır.[6] *Târîhü'l-hükemâ*'nın Empedokles başlığı altındaki bu pasaja göre İbn Meserre, Bâtıniyye mezhebine mensup Empe-

---

farklılıklar taşır. Alanın uzmanları tarafından dillendirilen, hicrî III. asrın sonlarına doğru İbn Meserre ve tâkipçileri ile birlikte Endülüs'te tasavvufun neşvünemâ bulduğu; bu grup öncesinde homojen tasavvufî yapılara rastlanmadığı şeklindeki genel yaklaşımı Addas üstün körü bulur. Nitekim ona göre tasavvufun yazıya geçmeyen, şifâhî yollardan nakledilen târihî bir dağarcığı da vardır. Dolayısıyla Addas bu noktada meseleyi daha iyi kavramak adına "meselâ İbnü'l-Arabî'nin şehâdetiyle, Şems-i Fukarâ, Sâlih el-Berberî ve benzeri Endülüslü sûfîleri nasıl değerlendirmeliyiz?" şeklinde bir soru yöneltir. Çünkü bu sûfîlere âit -İbnü'l-Arabî dışında târihî kaynaklarda- herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Burada tek tanık İbnü'l-Arabî'dir. Bu yüzden ona göre, târihî kaynaklarda, bu sûfîler hakkında yeterli bilginin olmaması, aslında tasavvufun târihi açısından çok da önemli değildir. Zîra kaynakların yetersiz olması Endülüs'te velîlerin dolayısıyla da tasavvufun olmadığı anlamına gelmez. Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 911.

1 Tabakat literatürüne göre Endülüs'te ilk olarak sûfî nisbesini taşıyan Abdullah b. Nasr'dır (ö. 315/927). Bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 329.

2 7 Şevval 269 (19 Nisan 883) yılında Kurtuba'da doğan İbn Meserre, Sierra tepesindeki zâviyesinde 5 Şevval 319 (21 Ekim 931) yılında vefat etmiştir. İbn Meserre'nin hayâtı, eserleri ve düşünceleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 30-42; M. Asín Palacios, "İbn Meserre", *İA*, V-II, 769-771; Mehmet Necmettin Bardakçı, "Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Meserre", *el-Münteka: Muttakilerin Yolu*, s. 41-55; R. Arnaldez, "Ibn Masarra", *EI2*, III, 868-872; Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *DİA*, XX, 188-193.

3 Batı dillerinde İbn Meserre hakkında yapılan çalışmaların genel bakış açısı ve bir değerlendirmesi için bk. James W. Morris, *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, s. 1-7; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 912; Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal*, s. 7-29.

4 Bk. Morris, *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, s. 3; Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 12.

5 Michele Amari, *Biblioteca Arabo-Sicula ossia raccolta di testi Arabici che toccano la geografia la storia le biografie e la bibliografia della Sicilia*, Lipsia: F. A. Brockhaus 1857, s. 613-615.

6 Michele Amari, *Storia dei Musulmani di Sicilia I-III*, Firenze: Felice le monnier, 1858, II, 100-101.

doklesçi bir filozof olarak nitelendirilmektedir.[1] Aslında İbnü'l-Kıftî'nin burada vermiş olduğu bilgiler, İbnü'l-Faradî (ö. 403/1013) ve Sâid el-Endelüsî'nin (ö. 462/1070) eserlerinde İbn Meserre hakkında verilen bilgilerin neredeyse birebir tekrârı gibidir. 1859 yılında Salomon Munk (ö. 1867), Endülüslü Yahûdî filozof İbn Cebirol (ö. 450/1058) ve *Yenbû'u'l-hayât* adlı eseri üzerine yaptığı çalışmasında, İbnü'l-Kıftî'nin metnine ve Amari'nin çevirisine atıf yaparak benzer temalarla İbn Meserre'ye değinmiştir.[2] Reinhart Dozy (ö. 1883) ise 1861'de Endülüs târihi hakkında kaleme aldığı meşhur eserinde, Michele Amari'nin literatür derlemesini referans göstererek İbnü'l-Kıftî tarafından öne çıkarılan vasıflarıyla İbn Meserre'ye yer vermiş ve -her ne kadar somut delillere sâhip olmadığını belirtse de- onun İsmâilîlerle irtibâtına ve İsmâilî dâîsi olma ihtimâline vurgu yapmıştır.[3] Ignaz Goldziher (ö. 1921), Mehdî İbn Tûmert hakkında kaleme aldığı eserinde, İbnü'l-Kıftî'nin verdiği bilgilere ek olarak İbnü'l-Faradî ve İbn Hazm'dan (ö. 456/1064) hareketle İbn Meserre'yi Mu'tezilî fikirlere sâhip özgün bir düşünür ve Meserriyye isminde bir oluşumun lideri olarak resmetmiştir.[4] Fakat Addas'ın da belirttiği üzere İbn Meserre'nin ve tâkipçilerinin Endülüs sûfîleri ile irtibâtı konusuna ne Amari ve Munk ne de Dozy ve Goldziher çalışmalarında temas etmişlerdir. Bu ilişkiden ilk olarak söz eden Asín Palacios'un daha önce adını andığımız çalışmasıdır. Kimi araştırmacılara göre[5] oldukça büyütülmüş olmasına rağmen bu çalışmada İbn Meserre ve

1 İbnü'l-Kıftî'nin ilgili pasajı: ومن المشتهرين في الملة الإسلامية بالانتماء إلى مذهبه محمد بن عبد الله الجبلي الباطني من أهل قرطبة كان كلفا بفلاسفته ملازما لدراستها وهو محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح القرطبي أبو عبد الله سمع من أبيه ومن ابن وضاح والخشني وخرج إلى المشرق فارا لما اتهم بالزندقة لإكثاره من النظر في فلسفة أبيذقليس İbnü'l-Kıftî, *Târîhü'l-Hükemâ –İhbârü'l-ulemâ bi-ahbâri'l-hükemâ–* (thk. İbrâhîm Şemsüddîn), Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005, s. 19.

2 Salomon Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, Paris: Chez A. Franck Libraire 1859, s. 241-242.

3 Reinhart Dozy, *Spanish Islam: A History of the Moslems in Spain* (çev. Francis Griffin Stokes), London: Chatto & Windus, 1913, s. 409.

4 Ignaz Goldziher, *Mohammed Ibn Toumert et la théologie de l'islam*, Alger: Pierre Fontana, 1903, s. 68-69. Goldziher'in İbn Meserre ve tâkipçileri hakkındaki görüşlerinin genel bir değerlendirmesi için bk. Morris, Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources, s. 4-5; Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 15-16; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 912.

5 Asín Palacios'un tezinin çok fazla büyütüldüğü kanaatini taşıyan Morris, Addas ve Brown, onun tezinin önemli ancak sorunlu ve eksik buldukları yanlarını merkeze almak sûretiyle İbn Meserre ve onunla irtibatlı olarak Endülüs tasavvufu meselesini bir üstteki dipnotta atıf yapılan çalışmalarında derinlemesine irdelemişlerdir. Bu minvalde Ebu'l-Alâ Afîfî de Palacios'un tezinin bir parçası olan İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerinin İbn Meserre ve sonrası Endülüs sûfîlerinden önemli ölçüde etkiler taşıdığı yönündeki yargısını abartılı ve iddialı bulmaktadır. Üstelik Afîfî'ye göre Palacios güçlü delillerle bu yargısını destekleyememiştir. Bk. Afîfî, Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi, s. 168; a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin

mektebine dâir dile getirilen tezlerin günümüz akademik çevrelerinde etkisi hâlen sürmektedir.[1]

Asín Palacios'a göre İbn Meserre'nin öğretiler bütününün temelinde pseudo-Empedoklesçi bir yapı hâkimdir ve sisteminin temel karakteristiğinde Empedoklesçi beş unsur hiyerarşisi yer almaktadır. Ancak İslâm düşünce geleneği ile irtibat noktaları göz önünde tutulduğunda Palacios, onun insanın hürriyeti ve ilm-i ilâhînin yaratılmışlığı meselesinde bir Mu'tezilî, nübüvvet dolayısıyla da imâmet ya da velâyet konusunda bir Şiî, nefsin arınmasında pratiğe taalluk eden uygulamalarda da bir sûfî gibi hareket ettiğini söylemektedir.[2] Özetle aslında onun çalışmasında öne sürdüğü iki temel tez vardır: Tezlerden ilki, İbn Meserre'nin Mu'tezilîlik ve Bâtınîlik kisvesine bürünerek pseudo-Empedokles'in Platoncu sisteminin Endülüs'te bir savunucusu olduğu husûsu; ikincisi ise İbn Meserre'den sonra İsmâil er-Ruaynî'den İbnü'l-Arîf ve İbn Kasî yoluyla İbnü'l-Arabî'ye uzanan çizgide Endülüs tasavvufundaki ana akımın Meserre Mektebi'nden doğduğu hatta bizzat bu mektebin bir devâmı olduğu husûsudur.[3]

Bu noktada Palacios'un genelde İbn Meserre daha özelde ise İbn Meserre'nin etkisi ve tâkipçileri hakkında dile getirdiği her iki tezin detaylarına girmezden evvel, kısaca onun tezini herhangi bir kritiğe tâbi tutmaksızın neredeyse birebir paylaşan kimi araştırmacılardan ismen söz edebiliriz. Bunlar arasında Max Horten (*Die Philosophie des Islam*), Abdurrahman Bedevî (*Histoire de la philosophie en Islam*), Cruz Hernandez (*Historia del pensamiento en el mundo islamico*), Isaac Husik (*History of Medieaval Jewish Philosophy*), Eliyahu Ashtor (*The Jews of Moslem Spain*), Ali Sâmi en-Neşşâr (*Neş'etü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm*), Macit Fahri (*A History of Islamic Philosopy*) gibi isimleri zikredebiliriz.[4] Ancak temelde Palacios'un tezini kabul etmekle birlikte, kendi sistemlerinin zorunlu bir gereği olarak, sonuçları îtibâriyle daha farklı yerlere varan iki önemli isim ise Henry Corbin ve Muhammed Âbid el-Câbirî'dir. Şöyle ki Henry Corbin çalışmalarında İbn

Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", s. 213-258.

1 Yakın zamanlarda yapılan bir çalışma için bk. Michael Ebstein, *Mysticism and Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra, Ibn al-'Arabī and the Ismā'īlī Tradition*, Brill: Leiden, 2013.

2 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 94.

3 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 912-913.

4 Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 12.

Meserre'nin bilhassa bâtınî olduğu yönündeki iddialar etrâfında dönemi, Endülüs irfânî geleneğini ve sonraki yüzyıllarda devam eden etkilerini değerlendirmiştir.[1] İbn Meserre, Corbin'e göre Kurtuba'dan İslâm dünyâsının doğu bölgelerindeki ilim merkezlerine yaptığı seyahatte bâtınî çevrelerle ilişkiye geçerek onların meclislerinde bulunmuştur. Endülüs'e dönüşü sonrasında bu yüzden olsa gerek bâtınîlere özgü refleksle aşırı bir şekilde ihtiyatlı davranmaya ve faâliyetlerini de gizliden gizliye yürütmeye başlamıştır. Sierra dağı çevresinde inşâ ettiği zâviyesinde inzivâya çekilip çok az sayıdaki müritlerine birtakım remizlerle örülü ve sırlarla örtülü öğretisini îzâha yönelmiştir. Gizli bir öğretiye ve sınırlı sayıda mürit topluluğuna sâhip olmasından hareketle Corbin, İbn Meserre'ye ilhat ve zındıklık suçlaması yapıldığını öne sürmüştür. Öğretilerinin gizli ve tâkipçilerinin sınırlı sayıda tutulması araştırmacılar tarafından, İbn Meserre'ye ve düşüncelerine nüfuz etmeyi zorlaştıran başlıca nedenler arasında zikredilmektedir. Fakat Corbin, Empedokles ve İbnü'l-Arabî'den hareketle Asín Palacios'un çalışmasının söz konusu zorlukları ve muğlaklıkları aşma adına katkılar sunduğu kanaatindedir.[2] Corbin'in İslâm felsefe geleneğini anlamlandırmada kullandığı anahtar kavramı "nebevî felsefe" (*philosophie prophétique*), işte burada devreye girmektedir. Ona göre Empedokles, nebevî felsefenin taşıyıcılarından birisidir ve Empedokles'in şahsında Hz. Peygamber'den önce gelmiş olması muhtemel peygamberlerden birisi görülmektedir.[3] Dolayısıyla "nebevî felsefe" ile İbn Meserre'nin irtibâtı, bir yönüyle Empedokles'ten intikal eden hikmet vâsıtasıyla gerçekleşmiştir. Klasik bâtınî bir akımda olduğu üzere bir "imam" etrâfında gizlice örgütlenen İbn Meserre taraftarları, Corbin'e göre zâhiren pek etkili olamasa da bâtınî karakterli bir hareket olması dolayısıyla derinden derine târih içinde varlığını sürdürmüştür; bu "imam"lar arasında en bilineni V/XI. yüzyılda hayat sürmüş olan İsmâil b. Abdullah er-Ruaynî'dir.[4] Ancak târihin tanıklık ettiği bâzı zaman

---

1 Bk. Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi -Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne-*, s. 383-391; a.mlf, *Bir'le Bir Olmak -İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile-* (çev. Zeynep Oktay), İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013, s. 55; a.mlf, *Makālât-ı Henry Corbin -Mecmuaî ez Makālât be Zebân-i Fârisî* (ed. Muhammed Emîn Şâhcûyî), Tahrân: İntişârât-ı Hakîkat, 1384 (2005), s. 149.

2 Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 384-385.

3 Şehristânî, Şehrezûrî, İbn Ebî Usaybia ve İbnü'l-Kıftî gibi müelliflerden hareketle İslâm düşüncesinde Empedokles'in temel fikirlerinin Corbin tarafından değerlendirilmesi için bk. Corbin, a.g.e., s. 386-389.

4 Corbin, a.g.e., s. 389.

dilimlerinde bu hareket, -meselâ Murâbıtlar dönemi Meriye'sinde- zâhiren de varlıklarını iyiden iyiye hissettirmeye başlamıştır. Bu bağlamda Meriye, Endülüs sûfîleri için önemli bir merkez; İbnü'l-Arîf'in İbn Meserre'nin öğretileri doğrultusunda Meriye'de tesis etmeye çalıştığı yapı ise önemli bir güç hâline gelmiştir. İbnü'l-Arîf sonrasında ise İbn Kasî "mürîdûn" adını vereceği topluluğu daha güçlü ve organize birliklere ya da askerî milislere dönüştürmüştür ki Corbin'e göre bu topluluk İsmâilîlik ile benzer yönlere sâhiptir.[1] Meriye Mektebi'nin İbnü'l-Arabî'nin bâtınî hayâta girişinde etkisi olduğunu söyleyen Corbin, öğretilerinin İsmâilîlik etkisi taşıdığını iddia ettiği İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ine, İbnü'l-Arabî'nin bir şerh yazmasını, Şiî hikmet ile yakın ilişki içerisinde olduğunun açık bir göstergesi olarak îzah etmiştir. Hatta Corbin -kanaatimizce pek naif bir yorumla- bu yakın ilişkiyi İbnü'l-Arabî'nin Fars kültür havzasında Şiî sûfîler tarafından benimsenmesinin de önemli nedenlerinden birisi olarak addeder.[2] Özetle ifâde edersek Corbin'e göre, İbn Meserre, İslâm dünyâsının batı bölgelerinde bâtınî İslâm'ı temsil eden bir isim, mektebi ise gizli öğretileri ve sınırlı sayıda tâkipçileri ile bâtınî nitelikleri hâiz bir örgüttür.

Henry Corbin'in aksine Muhammed Âbid el-Câbirî, Asín Palacios'a herhangi bir atıfta bulunmaksızın, onun İbn Meserre ve tâkipçileri hakkındaki tezinin temel unsurlarını çalışmalarında dile getirmiştir. Câbirî'nin İbn Meserre hakkındaki genel yaklaşımı, aslında Corbin'in yukarıda değindiğimiz bâtınîlik vurgusunun devâmı olarak da okunabilir.[3] Câbirî'ye göre, Endülüs'te İsmâilî Bâtınîlik'ten İşrâkî Felsefe'ye geçişin ana duraklarından birisi İbn Meserre'dir. Doğuya yaptığı seyahatte, Basra'da İsmâilî dâîlerle buluşma ihtimâlinden söz ettiği İbn Meserre'yi Câbirî, Endülüs'te Bâtınî felsefenin kurucu şahsiyeti olarak kabul etmiştir. Bu bağlamda İbn Meserre kelimenin tam anlamıyla ekol sâhibi bir kimsedir. Nitekim henüz hayatta iken yakın çevresinde tâkipçileri bulunan İbn Meserre'nin vefâtı sonrasında -ki bu grubun başına geçen en önemli isimlerden birisi İsmâil b. Abdullah er-Ruaynî'dir- felsefî doktrini gizli bir oluşum vâsıtasıyla yaygınlık kazan-

1 Corbin, a.g.e., s. 390.

2 Corbin, *Bir'le Bir Olmak*, s. 55.

3 Burada İbnü'l-Faradî, Saîd el-Endelüsî, İbn Hazm ve İbn Haldûn gibi bilginlerin eserleri, Câbirî'nin klasik anlamda temel kaynakları arasında yer almaktadır. Bk. Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 198-201.

mıştır. İsmâil er-Ruaynî'den sonra Câbîrî'ye göre İbn Meserre ekolü, İbnü'l-Arîf, İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'în (ö. 669/1270) ile devam etmiştir. Bu silsile ile İsmâilî felsefe arasındaki organik bağ ise Câbirî'nin nezdinde tartışmaya mahal bırakmayacak denli açıktır. Fakat Meserre Mektebi, zamanla ideolojik açıdan İsmâilî Bâtınîlik'ten uzaklaşarak İşrâkî felsefe çizgisinde kendisine yer bulmuştur.[1] İbn Meserre ekolü, hermetizm ile iç içe geçmiş İşrâkî karakterli tasavvuf -Câbirî bunu "irfân"[2] olarak kavramsallaştırır- ya da "âtıl akıl"[3] için Endülüs'te bir alan açmıştır ki bu yüzden pseudo-Empedokles'e isnat edilen hermetik tezler İslâmî forma bürünerek toplumsal düzeyde yaygınlaşmıştır. Câbirî'nin öne sürdüğü şekliyle Hallâc'ın tasavvufu ve Karmatîlerin ilkel sosyalizminden izler taşıyan bu ekol, önüne konan tüm setlere rağmen ilerlemeye devam ederek Endülüs kültür ve siyâsetinde etkin isimleri ortaya çıkarmıştır.[4]

Asín Palacios'un İbn Meserre'nin öğretilerinde pseudo-Empedokles etkisi olduğu tezi, ilk olarak Samuel Miklos Stern tarafından yazılan bir makālede ciddî anlamda eleştiriye tâbi tutulmuştur. Varmış olduğu sonuçlar îtibâriyle yanıldığını düşündüğü Palacios'un tezinin dayanak noktası Stern'e göre Sâid el-Endelüsî'nin *Tabakātü'l-ümem*'idir. Fakat Stern'in belirttiğine göre Empedokles konusunda *Tabakātü'l-ümem*'in ana kaynağı ise Ebu'l-Hasen Âmirî'nin (ö. 381/992) *Kitâbü'l-emed ale'l-ebed* adlı eseridir. Burada Sâid el-Endelüsî, müslüman bâtınîlerin Empedokles'ten etkilendiklerini öne sürmüş ve bunlardan birisi olarak da İbn Meserre'nin ismini zikretmiştir.[5] Fakat Âmirî, Sâid el-Endelüsî'nin aksine, İbn Meserre ismine

---

1 Câbirî'nin bu konularda tanıklığına başvurduğu en önemli kaynak İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sidir. Gerçi İbn Haldûn İbn Meserre'den *Mukaddime*'de söz etmezse de Câbirî ustalıkla İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'în'in tasavvufî tavrına dâir İbn Haldûn'un olumsuz ve kanaatimizce yanlı fikirlerini İbn Meserre'ye de teşmil eder. Bk. Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 201.

2 Câbirî'nin "irfân" kavramına yüklediği anlam ve çerçeve için bk. Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı* (çev. B. Köroğlu & H. Hacak & E. Demirli), İstanbul: Kitabevi, 2001, s. 329-480.

3 Câbirî'nin "âtıl akıl" kavramlaştırması için bk. Câbirî, *Arap-İslâm Aklının Oluşumu*, s. 185-211.

4 Câbirî, a.g.e., s. 370-371.

5 Empedokles ve İbn Meserre ilişkisine dâir *Tabakātü'l-ümem*'de yer alan ifâde: فأما بندقليس فكان في زمن داود النبي عليه السلام على ما ذكره العلماء بتواريخ الأمم، وكان أخذ الحكمة عن لقمان بالشام، ثم انصرف إلى بلاد اليونانيين فتكلم في خلقة العالم بأشياء يقدح ظاهرها في أمر المعاد، فهجره لذلك بعضهم، وطائفة من الباطنية تنتهي إلى حكمته، وتزعم أن له رموزا قلما يوقف عليها، وكان محمد بن عبد الله بن مسرة الجبلي الباطني من أهل قرطبة كلفًا بفلسفته دؤوبا على دراستها. Sâid el-Endelüsî, *Tabakātü'l-ümem* (nşr. Luis Şeyho), Beyrût: el-Matbaatü'l-Katolikiyye [Imprimerie Catholique], 1912, s. 21.

eserinde hiçbir atıfta bulunmamış, yalnızca Empedokles ile ilişkisi olduğu söylenilen Bâtınî bir gruptan söz etmiştir.[1] Palacios, dipnotta *Tabakātü'l-ümem*'den iktibas ederek verdiğimiz pasajdan ilham almak sûretiyle, İbn Meserre'nin doktrini hakkında İbn Hazm (*el-Fasl*) ve İbnü'l-Arabî'nin (*el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*) yazmış oldukları bilgileri karşılaştırmaya ve öne sürdüğü tezi doğrultusunda Sâid'in metnini genişletmeye girişmiş, pseudo-Empedoklesçi metinlerde sunulan düşünceler ile İbn Meserre doktrini arasında yakın benzerlikler bulunduğuna büyük ölçüde kendisini iknâ etmiştir.[2] Ancak Stern'e göre Palacios'un kurmaya çalıştığı ilişki ve benzerlikler oldukça muhayyel bir zemin üzerinde yükselmektedir. Çünkü Stern, sonraki müellifler tarafından yeniden üretilen İbn Meserre doktrini üzerinde Empedokles'in izine rastlanmadığı yönünde bir tespite ve herhangi bir telkin olmaksızın başkasının Sâid'in cümlesinden böyle bir sonuca varmasının da imkân dâhilinde olmayacağı şeklinde bir kanaate sâhiptir.[3]

Tabakat türü eserlerde إنباذقليس,[4] أبيذقليس,[5] بندقليس[6] nisbeleriyle anılan Empedokles'in İslâm felsefe târihi literatürüne intikāli, Aristoteles ve yorumcularının eserlerinde iktibas olunan küçük manzum metinlerinin tercümeleri yoluyla gerçekleşmiştir. Ayrıca Aetius'un *Placita philosophorum*'u gibi Grekçe doksograflar üzerinden bilinir hâle gelen Empedoklesçi doktrinler, Yeni Eflâtuncu nazariyelerle imtizaç etmek sûretiyle İslâm düşünce geleneğinde kendisine yer bulmuştur.[7] Bu süreç, Grek felsefe târi-

---

1 Empedokles ve Bâtınî grup hakkında Kitâbü'l-emed'de yer alan ifâde: وكان إنباذقليس اليوناني يختلف إليه على ما حكي ويأخذ من حكمته إلا أنه عاد إلى بلاد يونان تكلم في جبلة العالم ما شاء فوجد ظواهرها قادحة في أمر المعاد. واليونانيون كانوا يصفونه بالحكمة لمصاحبته كان للقمان الحكيم، بل هو أول من وصف منهم بالحكمة. وطائفة من الباطنية تنتمي إلى حكمته وتقول بتفضيله وتدعي أن له رموزا قلما يوقف على منطواها. Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *Kitâbü'l-emed ale'l-ebed* (çev. Yakup Kara), İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013, s. 35.

2 Bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 43-57.

3 Stern, "Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedocles –An Illusion", s. 325-326. Stern'in öğrencisi Goodman, hocasının Palacios eleştirisinde eksik bıraktığı hususları tamamlamayı amaçlayarak müteahhirîn dönemi yazarlarının eserlerinde İbn Meserre ile Empedokles arasındaki irtibat noktaları üzerinde durmaya çalışmıştır. Bk. Lenn E. Goodman, "İbn Meserre", *İslâm Felsefesi Tarihi I-III* (ed. Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman, çev. Ş. Öçal & H. Tuncay Başoğlu), İstanbul: Açılımkitap, 2011, s. 327-346.

4 Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *Kitâbü'l-emed*, s. 35.

5 İbnü'l-Kıftî, *Târîhü'l-hükemâ*, s. 19.

6 İbn Ebû Usaybia, *Uyûnü'l-enbâ fî tabakāti'l-etibbâ* (thk. Nizâr Rızâ), Beyrût: Dâru Mektebeti'l-hayât, t.y., s. 61.

7 Empedokles'in İslâm dünyâsına intikal şekli ve algılanış tarzı için bk. Samuel Miklos Stern, "Anbadoklīs", *EI2*, I, 483-484; Daniel, De Smet, "Empedocles" *EI3*, Brill Online, 2014. http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/empedocles-COM_26182 (Erişim: 19 Mart 2014).

hinde pre-sokratik dönem filozoflarından [otantik] Empedokles ile İslâm felsefe târihine intikal eden [pseudo] Empedokles arasında bir farklılaşmaya yol açmıştır.[1] Şöyle ki İslâm felsefe geleneğinde hikmeti Şam'da Lokman el-Hakîm'den öğrenen [pseudo] Empedokles; Pythagoras, Sokrates, Platon ve Aristoteles ile birlikte hikmetin beş sütununda birisi olarak sayılagelmiş[2] ve belirli çevrelerde de felsefesi etkili olmuştur.[3] Grek felsefesinde görün-düğü hâliyle [otantik] Empedokles'e gelince, Stern'e göre onun felsefesinin İslâm düşünce geleneğinde etkin bir şekilde ne yeri ne de rolü vardır.[4]

Ancak Grek ve İslâm felsefe geleneklerindeki algılanış tarzı üzerinden yapılan Empedokles ayrımlarını, Peter Kingsley sathî ve eksik bulduğundan dolayı Stern'e birtakım eleştiriler yöneltmiştir. Evvelemirde Stern'in öne sürdüğü şekliyle Kingsley'e göre XIX. ve XX. yüzyılda batılı akademisyenlerin doğu ve ortaçağ literatüründeki Empedokles'i "pseudo-Empedokles" şeklinde isimlendirme gâyesinin altında, bu literatür sâyesinde antik Grek felsefe geleneğinin özgün düşüncelerinin kesintiye uğrayıp kaybolacağı ve Arap soyundan gelen söz konusu literatürün antik düşüncenin kavranmasında herhangi bir yararının olmayacağı fikri yatmaktadır. Arapça kaleme alınan Empedoklesçi literatür, bünyesinde Gnostik, Hermetik ve Platoncu fikirleri barındırmakla birlikte, -Kingsley'in savunduğu üzere- bu unsurların varlığı gerçek Empedokles'in felsefesi ile büyük oranda paralellikler de arzetmektedir. İbn Meserre ve Empedokles arasında herhangi bir şekilde irtibat kurulamayacağı şeklinde Stern'in zikri geçen makālesinde öne sürdüğü düşünceler bir spekülasyondan ibârettir. Kingsley'e göre pseudo-Empedokles geleneği ile İbn Meserre'nin ilgileri arasında dikkate değer örtüşmeler vardır: Her ikisi de züht, mânevî arınma, rûhun mîrâcı ve benzeri sırlı ve gizemli birtakım öğretilere sâhip olmak bakımından ortaktırlar.

---

1 Ali Sâmi en-Neşşâr'a göre, Grek felsefe geleneğinden uzaklaştırılan Empedokles algısı, bâtınî zümreler ile sûfîlerden bir grup içinde kabul ve revaç bulmuştur. Ali Sâmi en-Neşşâr, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu I-II* (çev. Osman Tunç), İstanbul: İnsan Yayınları, 1999, I, 206-207.

2 Aslında bu durum, Empedokles'in şahsında kadim Yunan felsefesinin nebevî hikmetle irtibatlandırılmaya çalışılması şeklinde okunabilecek olan bir durumdur. İslâm felsefe geleneğinde Empedokles için bk. Ebü'l-Hasan el-Âmirî, Kitâbü'l-Emed ale'l-ebed, s. 34; Muhammed eş-Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal* (çev. Mustafa Öz), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008, s. 292-296.

3 "Hâlidî Hikmet Tasavvuru" ve "İşrâkî Hikmet Tasavvuru" perspektifinden Empedokles'in İslâm felsefe geleneği ile irtibat noktaları ve ilişki düzeylerinin belirginleştirilmesi için bk. İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2001, s. 27-53, 91-122.

4 Samuel Miklos Stern, "Anbaduklīs", *EI2*, I, 483.

Empedokles'in sûfî değil de filozof, İbn Meserre'nin ise filozof değil de sûfî olmaları üzerinden aralarında hiçbir ortak zeminin bulunmadığı yönünde -Stern'in makālesinde öne sürdüğü üzere- yapılacak olan spekülasyonların asıl nedeni, salt akılcı bir Empedokles tasavvuru sunmaktan ibârettir. Ancak Kingsley'e göre tarihsel Empedokles her iki tasavvuru da kuşatacak bir hüviyettedir. Stern ve benzer düşünen oryantalistler nezdinde, hakîkî Empedokles Aristoteles'in felsefe târihine sunduğu hâliyle otantik-Empedokles'tir. Bunun mukābilinde Kingsley'e göre, Aristotelesçi gelenek tarafından öne çıkarılan Empedokles, aslında pek çok yönüyle pseudo-Empedokles'tir ve İslâm felsefe literatüründe gözlenen Empedokles tasavvuru ise kimi yönleriyle tarihsel Empedokles'in gerçek kimliğini anlamada daha doğru katkılar sunan bir kaynak durumundadır. Empedoklesçi geleneğin tasavvuf ile irtibâtı konusunda Kingsley, Zünnûn el-Mısrî (ö. 245/859 [?]) ve Sehl et-Tüsterî (ö. 283/896) vâsıtasıyla sözü edilen irtibâtın gerçekleştiği, İbn Meserre'ye intikālinin de bu kanal üzerinden olduğu düşüncesindedir.[1] Eserlerinde *pereniyal* bir vurgu[2] ile insanlık ve düşünce târihine yaklaşmaya çalışan Peter Kingsley, Empedokles ve İbn Meserre meselesinde ilişki ve irtibat noktasında Asín Palacios'la benzer düşünmekte iken sonuç ve süreç îtibârı ile farklı bir çizgide yer almaktadır.[3]

Palacios'un ilk tezinde öne çıkan ikinci unsur ise Empedokles'in İslâm dünyâsındaki etkinliğinin "bâtınîler" üzerinden sürdüğü ve İbn Meserre'nin bâtınî zümresine mensup olduğu fikridir.[4] Bu noktada cevap aranması gere-

---

1 Kingsley'in Empedokles ile İbn Meserre arasında irtibat olduğunu öne sürdüğü tezinin eleştirisi için bk. Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 99.

2 İbn Meserre'yi pereniyal düşünce perspektifinden değerlendirme konusunda Peter Kingsley yalnız değildir, kimi pereniyalist düşünürler de ona katılmaktadır. Bu bağlamda, pereniyalistlere göre İbn Meserre'nin öğretileri pereniyal felsefenin (philosophia perennis) farklı birer görünümü hüviyetindedir. Macnab'tan iktibas edersek: "Bizim gözümüzde İbn Meserre ve diğer Endülüslü sûfîler, yaygın bir şekilde philosophia perennis olarak bilinip farklı kisvelerde, ancak aynı öze sâhip olarak Uzak Doğu'da, Hindular arasında, Antik İrlanda ve Galya'da, Mısır çölünün hıristiyan manastırlarında, ayrıca Güneş Dansı ve Kutsal Pipo dînî biçiminde Kuzey Amerika'da yeniden belirirler." Macnab, "Müslüman İspanya'da Tasavvuf", s. 146.

3 Peter Kingsley antik Yunan felsefesinin kurucu figürü olarak gördüğü Empedokles'in düşünceleri ile sûfî gelenek arasındaki irtibâtı "Empedokles'ten Sufilere: Pythagorasçı Maya" başlığı altında çalışmasında uzun uzadıya ele almış; ayrıca yukarıda yazmış olduğumuz Empedokles ile İbn Meserre ilişkisine bu bölümde yer vermiştir. Bk. Peter Kingsley, *Antik Felsefe Gizem ve Büyü: Pythagoras ve Empedokles Geleneği* (çev. Kenan Kalyon), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002, s. 358-376.

4 Bu meselenin genel anlamda değerlendirilmesi için bk. Bardakçı, "Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Meserre", *el-Münteka: Muttakilerin Yolu*, s. 60-63.

ken iki soru vardır: "Fırak" geleneği dikkate alındığında Sâid el-Endelüsî'ni metni ve bu metnin kaynağı olan Âmirî'nin *Kitâbü'l-emed*'inde geçen "bâtınîlerden bir grup [طائفة من الباطنية]" ifâdesiyle tam olarak hangi zümre kastedilmektedir? Ayrıca Sâid el-Endelüsî tarafından içine dâhil edildiği "bâtınîlerden bir grup [طائفة من الباطنية]" ile İbn Meserre ne tür bir ilişki içerisindedir? Genel ve kapsayıcı anlamıyla bâtınî kelimesi daha çok nasların zâhir anlamlarının yanı sıra bâtın anlamlarının da olabileceği şeklinde yorum yöntemine sâhip sûfîler ve felsefeciler de dâhil birbirleriyle organik bağı bulunmayan kimi grupları içine almakta iken sonraları bâtınî kelimesi ideolojik fırka ve grup düzeyinde bütünüyle İsmâilîleri tanımlamak üzere "fırak" literatüründe kullanılmıştır.[1] Ancak yine de tarihsel süreçte bizim vermiş olduğumuz iki farklı anlam üzerinden literatürde göründüğü şekliyle bâtınî kelimesinin kapsadığı kişi, grup/ya da zümreleri birbirinden ayırt etmek öyle zannedildiği gibi pek de kolay olmamış; içinde bulunulan ilim çevresinin bakış açısıyla kelimenin delâlet ettiği kapsam genişlemiş ya da daralmıştır. Meselâ bu bağlamda söyleyecek olursak İbn Teymiyye, Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) gibi meşşâî filozoflar ile İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'în gibi sûfîleri İsmâilî-bâtınî zümreye mensup kimseler olarak anmaktan çekinmemiştir.[2] Dolayısıyla terimin delâletinin taşıdığı muğlaklıkların yol açtığı sorunların tamâmı İbn Meserre özelinde de geçerlidir. Öyle ki somut hiçbir delile dayanmaksızın tamâmen ihtimaller ve tahminlerden hareketle İbn Meserre'nin doğu İslâm dünyâsına yaptığı seyahatte, daha öncede değindiğimiz üzere, Basra'da İsmâilîlerle buluştuğu ve Endülüs'e bir İsmâilî dâîsi olarak döndüğü şeklinde yorumlar yapılabilmektedir.[3] İbn Meserre ile pseudo-Empedokles arasında herhangi bir irtibat kurulamayacağı yönünde bir fikre sâhip olan Stern, Âmirî'nin *Kitâbü'l-emed*'inde geçen "bâtınîlerden bir grup [طائفة من الباطنية]" ifâdesi ile sûfîlerin değil de İsmâilîlerin kastedildiğini, buradan hareketle İbn Meserre ile İsmâilîler arasında da bir ilişki binâ edilemeyeceğini öne sürmüştür.[4] Başından beri

1 Bâtınî kelimesinin tarihsel süreç içerisinde kapsadığı dînî zümreler için bk. Mustafa Öztürk, *Tefsirde Bâtınilik ve Bâtıni Te'vil Geleneği*, İstanbul: Düşün Yayıncılık, 2011, s. 28-45; M.G.S. Hodgson, "Bāṭiniyya", EI2, I, 1098-1100; Walker, Paul E., "Bāṭiniyya" *EI3*, Brill Online, 2014, http://referenceworks.brillonline.com/entries/encyclopaedia-of-islam-3/batiniyya-COM_22745 (Erişim: 22 Mart 2014).

2 Bk. Öztürk, *Tefsirde Bâtınilik ve Bâtıni Te'vil Geleneği*, s. 39.

3 Dozy, *Spanish Islam*, s. 409; Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 198.

4 Stern, "Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedocles", s. 326; Goodman, "İbn Meserre", s. 330.

Stern'in Empedokles tezine karşı olan Kingsley ise "bâtınîler"den maksadın İsmâilîler olduğu husûsunda Stern ile hemfikir iken İsmâilîler ile sûfîler dolayısıyla da İbn Meserre arasında irtibâtın varlığı konusunda Stern'den farklı düşünmektedir.[1] Endülüs'te Bâtınîliğin ilk temsilcilerinden Mesleme b. Kāsım el-Kurtubî (ö. 353/964) ve eserlerini incelediği makālesinde Maribel Fierro, yorum yönteminden hareketle meseleyi ele almaya çalışmıştır. Şöyle ki bâtınî sistemlerin tümünde yer alan dört temel nosyona yâni zâhir-bâtın ilişkisine, tevil yöntemine, avam-havas ayrımına ve öğretileri gizli tutma ya da takiyeye İbn Meserre'nin doktrininde rastlanmaktadır. Burası İbn Meserre ile dolaylı olarak onun doktrinleri hakkında bilgi sâhibi olan Mesleme b. Kāsım arasında ortak bir nokta olabilir. Doktrin açısından meseleye yaklaşan Fierro'ya göre İsmâilîlikten ziyâde İbn Meserre'nin tasavvufî ve felsefî kimliğinin daha ön planda olduğu söylenebilir. Ancak Maribel Fierro, kutsal metnin bâtınî yorumlarına ilgi duyan bir kimse olması hasebiyle kelimenin genel ve kapsayıcı anlamıyla İbn Meserre'ye bâtınî denilebileceği kanaatindedir.[2]

Daha önce Ignaz Goldziher tarafından dillendirilen İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye mensup ya da Mu'tezile ile ilişkili olduğu husûsu, Palacios'un ilk tezinde öne çıkan üçüncü unsurdur.[3] Başta Palacios olmak üzere Macit Fahri[4] ve Henry Corbin[5] gibi bu fikre sâhip araştırmacılar, meseleyi genel îtibâriyle İbnü'l-Faradî[6] ve İbn Hazm'ın[7] yazdıklarından hareketle temellendirmeye çalışmışlardır. Buna mukābil İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye doğrudan nispet edilemeyeceği yönünde görüş bildiren J. Morris ve C. Addas gibi araştırmacılar ise meseleyi

1 Kingsley, *Antik Felsefe Gizem ve Büyü: Pythagoras ve Empedokles Geleneği*, s. 363.

2 Maribel Fierro, "Bātinism in Al-Andalus: Maslama b. Qāsim al-Qurtubī (d. 353/964) Author of the 'Rutbat al-Hakīm' and the 'Ghāyat al-Hakīm (Picatrix)'", *Studia Islamica*, No. 84 (1996), s. 105-106.

3 Bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 82-85.

4 Macit Fahri, *İslam Felsefesi Tarihi* (çev. Kasım Turhan), İstanbul: Ayışığı Kitapları, 1998, s. 264.

5 Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 384.

6 İbnü'l-Faradî'nin, İbn Meserre'nin zındıklık ithâmı üzerine Kurtuba'yı terkettiğine, bir süre doğuya seyahatler yaptığına ve orada Mu'tezile mezhebi mensupları ile görüştüğüne ilişkin *Târîhü Ulemâi'l-Endelüs*'ünde geçen ifâde şöyledir: إتهم بالزندقة فخرج فارا، وتردد بالمشرق مدة، فاشتغل بملاقاة أهل الجدل، وأصحاب الكلام، والمعتزلة. Bk. İbnü'l-Faradî, *Târîhü Ulemâi'l-Endelüs I-II* (thk. Seyyid İzzet el-Attâr el-Hüseynî), Kāhire: Mektebetü'l-hâncî, 1988, II, 41.

7 İbn Hazm, İbn Meserre'nin kader konusunda Mu'tezile ile benzer fikre sâhip olduğunu öne sürmüştür: وكان محمد بن عبد الله بن مسرة بن نجيح الأندلسي يوافق المعتزلة في القدر. Bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal I-V*, Kāhire: Mektebetü'l-Hâncî, t.s., IV, 150-151. İbn Hazm'dan hareketle Endülüs'te Mu'tezile'nin genel olarak değerlendirilmesi için bk. Mehmet Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mu'tezile", *İÜİFD*, Sayı: 10, Yıl: 2004, s. 75-118.

daha çok Mu'tezile kelimesinin o dönem için ifâde ettiği anlam ve çağrışımları üzerinden açıklama ve tezlerini destekleme yoluna gitmişlerdir. Meselâ Goldziher'i referans göstermek sûretiyle J. Morris, İbn Meserre döneminde Mu'tezile kavramının, sonraki dönemlerde kazandığı literal anlamıyla kullanılmadığını öne sürmüştür. Buna göre Endülüs'te "Mu'tezile" kelimesi, kendisine karşı şüphe ile yaklaşılan teolojik ve felsefî düşüncelerin genelini ifâde etmede kullanılan geniş kapsamlı bir terimdir. Dolayısıyla "Mâlikî ortodoksi"nin aşırı tutucu yapısıyla benzer fikirlere sâhip olmayan İbn Meserre ve sonrasında öğretileri etrâfında kümelenen çevre, adlarını andığımız *tabakat* ve *milel* literatüründe kelimenin kapsamına bu nedenle dâhil edilmiş olabilirler.[1] Bu bağlamda özellikle İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye nispet düzeyinin belirginleştirilmesini güçleştiren unsurların başında Mu'tezile'nin Endülüs'teki târihinin taşıdığı belirsizliklerin[2] ve literatür düzeyindeki yetersizliklerin[3] de payı büyüktür. Ne var ki İbn Meserre eserlerinde kendisini asla Mu'tezile'ye nispet etmediği gibi hiçbir şekilde eserlerinde ne bir Mu'tezilî isme yer vermiş ne de genel anlamıyla Mu'tezile'ye nispetin en önemli koşullarından birisi olarak kabul edilen "usûl-i hamse"ye atıfta bulunmuştur.[4] Her ne kadar İbnü'l-Faradî ve İbn Hazm, İbn Meserre'yi "kader", "el-va'd ve'l-vaîd" konuları çerçevesinde Mu'tezile mezhebi ile ilişkilendirmeye çalışmışlarsa da İbn Meserre'nin sözü edilen konulara dâir görüşlerinin tam olarak ne anlama geldiği husûsunda açıkça fikir beyan etmemektedirler.[5]

---

1 Morris, *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, s. 13; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 913.

2 İbn Meserre'nin babasının Mu'tezile'ye nispetini de literatürdeki belirsizlikler noktasında değerlendirebiliriz. Burada babasının Mu'tezile ile olduğu söylenilen irtibâtı dolayısıyla meydana gelebilecek olan nisbe karışıklıkları da ihtimal dâhilinde düşünülebilir. Bk. Muharrem Akoğlu, "Endülüslü Sufî Muhammed b. Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi", *Bilimnâme*, cilt: IX, yıl: 2005, sayı: 3, s. 56.

3 Mâlikî mezhebinin katı tutumu dolayısıyla Mu'tezile gerek fikirlerinin ele alındığı literatür düzeyinde ilim çevrelerine ulaşmada gerekse fikirlerinin toplumun geneli ile buluşmasında Endülüs'te birtakım sıkıntılarla karşılaşmıştır. Bk. Dalkılıç, "İbn Hazm Perspektifinden Endülüs'te Mu'tezile", s. 95-96.

4 "Usûl-i hamse"den hareketle İbn Meserre'nin Mu'tezile'ye nispetinin mümkün olamayacağı yönünde bir değerlendirme için bk. Akoğlu, "Endülüslü Sufî Muhammed b. Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi", s. 55-73.

5 Mu'tezile ile şöhret bulmuş birtakım kelâmî meselelere atıfta bulunuyor olmak bir kimsenin başlı başına Mu'tezilî olması için yeter sebep değildir. Bu bağlamda insanın özgür irâde sâhibi olması dolayısıyla da fiillerinden sorumlu olduğu fikrinden hareketle İbn Meserre'yi Mu'tezile'ye nispet etmek ve Endülüs'te Mu'tezile'nin temsilcisi olarak kabul etmek Knysh'in nezdinde isâbetli bir kanaat değildir. Aslında Knysh'e göre İbn Meserre'nin bu tarz bir düşünceyi öne çıkarmasının altında yatan başlıca nedenlerden birisi, kaderciliğe sapmadan kendi mürit kitlesini zâhidâne ve hâlisâne bir yaşama teşvik duygusu olabilir. Bk. Alexander Knysh, *Tasavvuf Tarihi* (çev. İhsan Durdu), İstanbul: Ufuk Yayınları, 2011, s. 112.

Dolayısıyla İbn Meserre'nin bizâtihi kendisini Mu'tezile'ye nispet etmemesi ve muhtevâ yönüyle eserlerinde de bu nispeti gösteren bir üslûp içerisinde olmaması İbn Meserre'nin Mu'tezile ile olduğu söylenilen muhtemel ilişkisini kanaatimizce pek güç bir duruma sokmaktadır.[1]

İbn Meserre'nin kişiliği, fikirleri ve ilişkili olduğu entelektüel çevre hakkında sözü edilen ihtilâflı hususları Claude Addas tasavvuf literatürü açısından, İbn Meserre'nin doğu İslâm dünyâsında kendileri ile görüştüğü tasavvuf ehlini ve günümüze intikal eden eserlerinin muhtevâsını merkeze alarak aşmaya çalışmıştır. Ona göre İbn Meserre üzerindeki doğu tasavvufu etkisi, pseudo-Empedokles etkisi iddiasından daha kesin bir etkidir. Nitekim doğuya yaptığı seyahatler sâyesinde, doğrudan veya dolaylı olarak, orada tedâvülde olan tasavvufî gelenekler ve doktrinler hakkında İbn Meserre geniş bilgi sâhibi olmuş; Zünnûn el-Mısrî[2] (ö. 245/859 [?]) ve Ebû Ya'kūb en-Nehrecûrî[3] (ö. 330/941) çevresi ile irtibâtı da muhtemelen bu seyâhatte gerçekleşmiştir.[4] Bu minvalde tabakat müelliflerinden Muhammed b. Hâris el-Huşenî (ö. 361/971), İbn Meserre'nin doğuya seyahatinde sûfîlerle buluştuğunu[5], İbnü'l-Faradî ise İbn Meserre'nin sıdkın hakîkati üzere amellerin tashîhi ve nefis muhâsebesi konusunda Zünnûn el-Mısrî ve Nehrecûrî'yi örnek aldığını kaydetmektedir.[6] İlâveten her ne kadar kaynaklarda zikredilmemişse de *Risâletü'l-hurûf* isimli eserindeki muhtevâ benzerliğinden yola çıkarak İbn Meserre'nin Sehl et-Tüsterî'nin (ö. 283/896) tâkipçilerinden birisi ile de karşılaşma ihtimâli olduğu söylenmiştir.[7] Ayrıca İbn Meserre'nin sûfîlerle irtibâtı, kendilerinden ilim tedrîsinde bulunduğu,

---

1 Akoğlu, "Endülüslü Sufî Muhammed b. Meserre'nin Mu'tezile'ye Nispeti Meselesi", s. 71.

2 Hayâtı ve eserleri için bk. Necdet Tosun, "Zünnûn el-Mısrî", *DİA*, XXXXIV, 575-576.

3 İbn Meserre'nin muhtemelen kendisi ile Mekke'de karşılaştığı Ebû Ya'kūb en-Nehrecûrî hakkında bk. Mehmet Demirci, "Ebû Ya'kūb en-Nehrecûrî", *DİA*, X, 252; Ebû Ya'kūb en-Nehrecûrî ve Zünnûn el-Mısrî'nin tasavvufî doktrinleri için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 165-172.

4 Morris, Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources, s. 15.

5 İfâde şöyledir: ثم كانت له رحلة لقي فيها جماعة من شيوخ المشرق Muhammed b. Hâris Huşenî, *Ahbâru'l-fukahâ ve'l-muhaddisîn* (thk. Maria Luisa Avila & Luis Molina), Madrid: Consejo Superior de Investiga, 1992, s. 218.

6 İbnü'l-Faradî'nin eserindeki kayıt: وكان مع ذلك يدعى التكلم على تصحيح الأعمال، ومحاسبة النفوس على حقيقة الصدق في نحو من الكلام ذي النون الأخميمي، وأبي يعقوب النهرجوري. İbnü'l-Faradî, *Târîhü Ulemâi'l-Endelüs*, II, 41.

7 Daha geniş bilgi için bk. Michael Ebstein & Sara Sviri, "The So-called Risālat al-Hurūf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarī and Letter Mysticism in al-Andalus", *Journal Asiatique*, 2011, s. 213-270; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", 914; Fierro, "Bātinism in Al-Andalus", s. 104.

her ikisi de Endülüs'te zâhidâne yaşamları ile tanınan Mâlikî fakih ve hadisçi Muhammed b. Vaddâh[1] (ö. 287/900) ve Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî[2] (ö. 286/899) üzerinden gerçekleşmiştir.[3] Yâni bu durumda İbn Meserre şâyet bir geçmiş veya çevre ile irtibatlandırılmak zorundaysa, Claude Addas onun pseudo-Empedoklesçi bir geçmiş veya çevre ile değil de Endülüs'te zühde eğilimli muhaddisler ile irtibatlandırılmasının daha yerinde bir yaklaşım olacağı kanaatini taşımaktadır.[4]

İbn Meserre'nin öğretilerinin doğası ve ilişkide olduğu dînî ve fikrî çevreyi anlamlandırmada Addas'ın öne çıkardığı ikinci husus ise bulunan kayıp eserlerinin muhtevâ analizidir. Addas'la hemfikir olan Brown'a göre bu eserlerin bulunması İbn Meserre ve İslâm entelektüel târihindeki yerinin anlamlandırılmasında araştırmacıların bakış açısını değiştirdiği gibi İbn Meserre hakkında yapılan diğer çalışmalar üzerinde büyük hâkimiyeti bulunan Asín Palacios'un çalışmasını da artık hükümsüz kılmış, kullanılamaz bir hâle getirmiştir.[5] Doğrusu Brown'ın, Palacios'un çalışmasına getirdiği eleştiriyi biraz abartılı bulduğumuzu belirtmekle beraber, sözü edilen yönüyle Palacios'un çalışmasının eksik, tezlerinin ise genellemeci bir görünüme sâhip olduğunu da hatırlatmak zorundayız. İbn Meserre'nin günümüze intikal eden iki eserinin XIII. yüzyıla âit (Chester Beatty Kütüphânesi 3168 nolu) bir nüshası ilk olarak Muhammed Kemâl İbrâhîm Ca'fer tarafından 1972 yılında tespit edilerek 1978 yılında neşredilmiştir.[6] Neşredilen bu iki eserden biri *Risâletü'l-i'tibâr*'dır. Dönemin kültürel ortamına atf-ı nazar edildiğinde *Risâ-*

---

1 İbn Vaddâh 231/845-846 yılında âbit ve zâhitlerle görüşmek maksadıyla doğuya bir seyahat gerçekleştirmiştir. Bu yüzden olsa gerek o, daha çok züht ile ilgili rivâyetleri derlemiştir. Bk. M. Yaşar Kandemir, "İbn Vaddâh", *DİA*, XX, 435-436; Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, s. 274-276; Fierro'ya göre İbn Vaddâh, zühdü İslâmî kurallar çerçevesinde geliştirme eğiliminde bir kimseydi. Bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 331.

2 Hayâtı ve eserleri için bk. Nuri Topaloğlu, "Huşenî", *DİA*, XVIII, 420-421; Kurt, *Endülüs'de Hadis ve İbn Arabî*, s. 274.

3 İbn Meserre'nin hocaları için bk. Morris, Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources, s. 10-11; Bardakçı, "Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Meserre", *el-Münteka: Muttakilerin Yolu*, s. 46-49.

4 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", 914.

5 Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 35.

6 İbn Meserre'nin eserlerinin yapılan neşirleri için bk. Sarah Stroumsa & Sara Sviri, "The Beginnings of Mystical Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra and his Epistle on Contemplation", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam*, 36, 2009, s. 203. Ayrıca eserlerin muhtevâsının genel bir değerlendirmesi için bk. Bardakçı, "Ebû Abdullah Muhammed İbn Abdullah İbn Meserre", *el-Münteka: Muttakilerin Yolu*, s. 51-55.

letü'l-i'tibâr'da[1] İbn Meserre'nin dile getirdiği cümleler umum tarafından kolaylıkla hüsn-i kabul görecek cinsten değildir. Addas bu metinden yola çıkarak İbn Meserre'nin kendisini filozoflardan kesinlikle ayırmış olduğunu da iddia etmektedir. Risâlenin temel konusu, muhdes varlıklardan yâni âlemden hareketle Tanrı'nın bilinebilme imkânı üzerinedir. *Risâletü'l-hurûf*[2] ise evliyânın seçkinlerine âit olan ilm-i hurûf[3] hakkında bir eserdir ve İbn Meserre bu risâleyi Sehl et-Tüsterî'ye nispet edilen eserden ilham ile kaleme almıştır. Addas'a göre bu risâle, İbn Meserre'nin tasavvuf geleneği ile irtibâtını göstermekle kalmayıp, söz konusu gelenek içerisinde önemini belirten ve de yaklaşık iki buçuk asır sonra İbnü'l-Arabî'de artık zirveye ulaşacak Endülüs tasavvufunun öncü ismi olma yönünü ortaya koyan bir metindir. Adları geçen iki risâlenin muhtevâsı Addas'ın ısrarla vurguladığı üzere İbn Meserre'nin pseudo-Empedoklesçi bir etkiye mâruz kalmadığını göstermektedir. Her ne kadar *Risâletü'l-i'tibâr* üzerinde yapılacak üstünkörü bir okuma, İbn Meserre'yi sûfîlerden ziyâde filozoflara nispetle anılmaya kapı aralama gibi bir ihtimâle sâhipse de *Risâletü'l-hurûf* kelimenin tam anlamıyla İbn Meserre'nin kimliğini ortaya koyan bir muhteyâyı hâizdir. Burada Addas'a göre İbn Meserre tek kelimeyle bir sûfî ve tasavvufî hakîkatlerin ince bir şârihidir.[4]

---

1 *Risâletü'l-i'tibâr* M. Necmettin Bardakçı tarafından dilimize tercüme edilmiştir. Bk. Bardakçı, "Risâletü'l-İ'tibâr", *el-Münteka: Muttakilerin Yolu*, s. 377-387. Risâlenin İngilizceye tercümesi ve analizi için bk. Sarah Stroumsa & Sara Sviri, "The Beginnings of Mystical Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra and his Epistle on Contemplation", s. 201-253. Ayrıca metnin İbn Meserre ve İbnü'l-Arabî irtibâtı üzerinden yeniden bir okuma denemesi için bk. Pilar Garrido Clemente, "The Ladder of Interpretation (I'tibār): Reason and Revelation in Ibn Masarra al-Jabali from Cordoba Predecessor of Ibn 'Arabi", Modern Çağ ve İbn Arabi Uluslararası Sempozyum Mayıs 2008, İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür A.Ş. Yayınları, 2010, s. 221-237. Metnin edisyon kritikli bir neşri için bk. a.mlf, "Edición Crítica del Risālat al-'Itibār de Ibn Masarra de Córdoba", Miscellanea de estudios árabes y hebraicos, Sección árabe-Islam, no: 56, yıl: 2007, s. 81-104.

2 Risâlenin İngilizceye kısmen çevirisi ve analizi için bk. Pilar Garrido Clemente, "The Book of the Universe: on the Life and Works of Ibn Masarra al-Jabalī", Ishraq Russian Academy of Sciences: Iranian Institute of Philosophy, 2010, s. 379-403. Metnin edisyon kritikli bir neşri için bk. a.mlf, "Edición Crítica del K. Jawāss al-Hurūf de Ibn Masarra", *al-Andalus Magreb*, 14 (2007), s. 51-89. Risâletü'l-hurûf merkezli olarak İbn Meserre ile Sehl et-Tüsterî arasındaki irtibâtın ele alındığı çalışma için bk. Michael Ebstein & Sara Sviri, "The So-called Risālat al-Hurūf (Epistle on Letters) Ascribed to Sahl al-Tustarī and Letter Mysticisim in al-Andalus", s. 213-270.

3 Hakîm et-Tirmizî'den naklen İbnü'l-Arabî, ilm-i hurûfun velîlerin seçkinlerine âit bir ilim olduğunu söylemektedir. Bk. *Fütûhât*, V, 386 (357. Bâb) [çev. XII, 428].

4 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", 917-918. Ahmet T. Karamustafa bu konuda Addas'ın fikirlerine katılmıyor gözükmektedir. Karamustafa'ya göre, İbn Meserre'nin bilinen eserlerinden hareketle kendisinin tam anlamıyla bir sûfî olduğunu söylemek zordur. Ayrıca onun hakkında söylenebilecek en doğru ifâde, fukahânın öğretilerini kabul etmeyen zâhit bir filozof (ascetic philosopher) olduğudur. Bk. Karamustafa, *Sufism: The Formative Period*, s. 72.

Kaynaklardaki yetersizlikler ve ihtilâflara ilâveten muârızlarınca yöneltilen tenkitler ve tâkipçilerinden rivâyet edilen çelişik iddiaların İbn Meserre'nin kişiliği, öğretileri ve eserleri üzerindeki müphemlik örtüsünün katmanlarının kalınlaşmasına yol açtığını düşünen Alexander Knysh, anılan eserleri söze konu edildiğinde meselenin birazcık da olsa vuzûha kavuştuğu, örtülerin kalktığı kanaatindedir -burada o, Addas ile hemfikirdir-. Buna göre İbn Meserre'nin kabalacılık ve ilm-i cifre olduğu söylenilen ilgisini, Tüsterî'ye nispet edilen *Kitâbü'l-hurûf* üzerinden kurgulamak zayıf bir varsayımdan ibârettir. Ayrıca *Risâletü'l-i'tibâr*'da evrendeki yasalara ilişkin dile getirdiği hususlar ya da yöntem olarak tümevarımı kullanması da İbn Meserre'nin filozof olmasını gerektirmez. Dolayısıyla İbn Meserre, felsefeden ziyâde Hakîm et-Tirmizî (ö. 320/932) çizgisinde Horasan ve Maverâünnehir tasavvuf tavrına daha yakın bir isimdir.[1] Addas İbn Meserre'nin sûfiyyeye nispetini Humeydî'de (ö. 488/1095) geçen bir kayıt[2] üzerinden ele aldıktan sonra onun hakkında İbnü'l-Arabî'nin şâhitliğine başvurur. Bu bağlamda İbnü'l-Arabî, İbn Meserre'yi "ilmen, hâlen ve keşfen bu yolun [yâni tasavvuf yolunun] büyükleri"[3] arasında zikretmiştir. Nihâî anlamda -Claude Addas'la uyumlu olarak- İbn Meserre'yi ve öğretilerini, İbnü'l-Arabî'nin şâhitliğine başvurarak anlamanın tasavvuf literatürü açısından daha isâbetli olacağı kanaatindeyiz.

İbn Meserre'nin öğretilerine dönük karşıtlık henüz kendisi hayatta iken yazılan reddiyeler üzerinden vücut bulmuştur.[4] Maribel Fierro'nun tespitlerine göre İbn Meserre ve öğretilerine eleştiri olarak yazılan eserlerin muhtevâsından[5] biri hâriç günümüze ulaşanı yoktur. Reddiyesinin muhtevâsının

---

1 Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 111-113.

2 Humeydî, ilm-i belâgatta hüner sâhibi, sûfîlerin işâretlerinin inceliklerine vâkıf ve tasavvufî mânâlar konusunda telîfâta sâhip bir İbn Meserre portresi çizmektedir: وله طريقة في البلاغة، وتدقيق في غوامض إشارات الصوفية، وتواليف في المعاني Muhammed b. Fütûh Humeydî, *Cezvetü'l-muktebis fî zikri vülâti'l-Endelüs*, Kāhire: ed-Dâru'l-Mısriyye, 1966, s. 62.

3 *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de geçen ibâre şu şekildedir: روينا عن ابن مسرة الجبلي من أكبر أهل الطريق علما وحالا وكشفا Bk. *Fütûhât* (thk), II, 348 (13. Bâb); Fütûhât, I, 226 [çev. I, 428]; İbn Meserre'nin ilm-i hurûf ve tasavvufun diğer konularında ilminin ve hâlinin büyüklüğüne işâreten Hal'u'n-na'leyn şerhinde geçen ifâde: وله اللسان العظيم في الحروف وغيرها Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi (Konya), no: 7838, vr. 140b. *Fütûhât* ve İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerinde İbn Meserre'ye yapılan atıfların genel bir değerlendirmesi için ayrıca bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 73-82.

4 Yapılan reddiyelerin genel bir değerlendirmesi için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 98-105; Morris, *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, s. 39-42, iii; Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 332-333.

5 İbn Meserre'ye yapılan reddiyelerden beşi, Ahmed b. Hâlid İbnü'l-Cebbâb el-Kurtubî (ö. 322/934),

bir kısmından Zehebî'nin (ö. 748/1348) yaptığı iktibas sâyesinde haberdar olunan[1] müellif ise tasavvufla da irtibâtı bulunan[2] Mâlikî fakîhi Ebû Ömer et-Talemenkî'dir (ö. 429/1037).[3] *er-Redd ale'l-bâtıniyye* veya *er-Redd alâ İbn Meserre* isminden de anlaşılacağı üzere Talemenkî reddiyesinde, bâtınîler ile özdeşleştirdiği İbn Meserre'yi, Hak katından sözler duyduğu ve nübüvvet iddiasında bulunduğu yönünde bir ithamla eleştirmiştir.[4] Ayrıca Fierro, İbn Meserre'nin kendisi hayatta iken öğretileri ve uygulamalarına karşı yapılan tenkitlerin teşvîki noktasında yönetici zümrenin herhangi bir paya sâhip olmadıkları kanaatindedir.[5] Şu halde şâyet İbn Meserre yönetici zümrenin mukāvemeti ile karşılaşmadı ise niçin münzevî bir yaşamı tercih etmiştir? Fierro'ya göre bu husus, zulme uğrama korkusundan ziyâde tasavvufî düşüncelerinden tâviz vermemekten kaynaklanmış olabileceği gibi ehl-i hadîs ile ehl-i rey arasında vukū bulan tartışmaların[6] dışında kalma şeklinde tebârüz eden bir arzudan da kaynaklanmış olabilir.[7] Her ne kadar İbn Meserre'nin kendisi münzevî ve kısa bir yaşama sâhipse de öğretileri kısa ömürlü olmamıştır. İbnü'l-Ebbâr'ın (ö. 658/1260) *Tekmile*'sinde belirttiği üzere[8]

Ebû Saîd İbnü'l-A'rabî (ö. 341/952), Ahmed b. Muhammed b. Sâlim et-Tüsterî (ö. 356/967), Ebû Bekr Muhammed b. Yebkā b. Zerb el-Kurtubî (ö. 381/991), Ebû Bekir ez-Zübeydî (ö. 379/989) tarafından yazılmıştır. Genel bir değerlendirme için bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 332-333.

1 Siyerü a'lâmi'n-nübelâ'da geçen ibâre: قال الطلمنكي في رده على الباطنية: ابن مسرة ادعى النبوة، وزعم أنه سمع الكلام، فثبت في نفسه أنه من عند الله. Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ I-XXV* (thk. Şuayb el-Arnavûd), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1985, XV, 558.

2 Tasavvuf ile ilişkisi husûsunda Fierro, Talemenkî'yi Gazzâlî ile özdeşleştirerek ele almaya çalışmıştır. Şöyle ki sonraları Gazzâlî tarafından benimsenecek olan İslâm'ın mânevî anlamda ihyâsı projesi ile Talemenkî'nin Endülüs'te yapmaya çalıştığı şey benzer muhtevâya sâhiptir. Fierro Talemenkî'yi şer'î tasavvufun temsilcilerinden birisi olarak öne çıkarmaktadır. Ona göre sözü edilen şer'î tasavvuf bâtınîliği reddetmekle berâber klasik anlamdaki zühdün de ötesine geçen bir yaklaşımdır. Züht ile alâkalı kaleme aldığı Kitâbü'd-delîl ilâ ma'rifeti'l-celîl adlı kayıp risâlede Talemenkî bir model olarak Peygamber'in hayâtı ve amellerine benzemenin gerekliliği üzerinde durmuştur. Ayrıca tasavvuf ile irtibatlandırılabilecek bir diğer husus ise Talemenkî'nin velîlerin kerâmetlerinin varlığını kabul etmesi ve Hasan-ı Basrî'den (ö. 110/728) Fudayl b. İyâz (ö.187/803) yoluyla İbnü'l-Arîf'e ulaşan silsilede ismine yer verilmesidir. Fierro, "The Polemic about the Karāmāt al-Awliyā'", s. 247-248.

3 Genel îtibâriyle kırâat ilmi ile irtibâtı çerçevesinde yazılmış hayâtı ve eserleri için bk. Erdoğan Baş, "Meâfirî", *DİA*, XXVIII, 200-201.

4 Fierro, "The Polemic about the Karāmāt al-Awliyā'", s. 247. Fierro'ya göre Talemenkî'nin bu ithâmının İbn Meserre'nin Kur'ân'a yapmış olduğu işârî yorumla doğrudan irtibâtı vardır. Bk. Fierro, "Bātinism in Al-Andalus", s. 103.

5 a.mlf, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 333.

6 Endülüs'te ehl-i rey-ehl-i hadîs tartışmaları için bk. Ali Hakan Çavuşoğlu, "Endülüs'te Re'y-Hadis Mücadelesi", *İslâmiyat*, VII/3, 2004, s. 59-74.

7 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 333-334.

8 Bk. İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla I-IV* (thk. Abdüsselâm el-Herrâs), Lübnân: Dârü'l-fikr li't-tibâa, 1995, I, 14, 16, 165, 173, 233, 251, 277, 290, 292, 294, 304, IV, 39. İbnü'l-Ebbâr'ın İbn Meserre ve çevresi hakkında eserine aldığı bilgilerin kaynağı *Kitâb fî ahbâri'bni Meserre ve ashâbihî* isimli

İbn Meserre'nin vefâtı (319/931) sonrasında öğretilerini, bir kısmı kendisine hac yolculuğunda eşlik etmiş de olan Kurtubalı (Cordova) ve Tuleytulalı (Toledo) tâkipçilerinden on bir kişi sürdürmüştür.[1] İbnü'l-Ebbâr, İbn Meserre'nin tâkipçilerinin çoğunu nâsik, zâhit ve vera' ehli olarak nitelendirmiştir.[2] Asín Palacios'un tespitlerine göre İbn Meserre'nin ne soyundan ne de yakın akrabâlarından bir halefi vardı. Dolayısıyla öğretilerinin intikâli kendisi ile sıhriyet bağı bulunan kimseler üzerinden yürümemiştir. Vefâtı sonrasındaki zaman diliminde bilindiği kadarıyla tâkipçilerinin çoğunluğu, Kurtuba doğumlu ve Kurtuba'da yerleşik kimselerdi. Yine bu kimselerin ölüm târihlerine bakılırsa, çoğunun intisâbı doğrudan İbn Meserre'ye değil de onun kendisinden sonra yaşayan ve terceme-i hâllerine dâir pek az şey bilinen iki ya da üç mürîdi vâsıtasıyla gerçekleşmiştir. İbn Meserre'nin öğretilerinin sonraki yıllarda devam eden etkisini Palacios, düşmanları tarafından hukûken suçlanmaya çalışılmasının ve öğretilerinin aforoz edilmesinin ortaya çıkardığı tabiî bir netîce olarak görmektedir. Devam eden etkiyi güçlendiren unsurlardan bir diğeri ise İbn Meserre'nin öğretilerinin yalnızca müritlerine şifâhî bir propaganda ile aktarılmaya dayalı bir sistem olmayışıdır. Tâbileri İbn Meserre'nin yazdıklarına da gönülden bağlıydılar ve şüphesiz bu, yaygınlık kazanmayı kolaylaştıran etkenlerden biri idi. Kısacası Palacios'a göre İbn Meserre'nin Endülüs toplumundaki etkinliği ve öğretilerinin yaygınlık kazanması, yazdığı eserleri ve kendisinden sonra yaşayan müritleri vâsıtasıyla mümkün olmuştur.[3] Ancak Addas'a göre reddiye yazarlarının eserleri dışında hareketin görünür hâle gelişinden rahatsızlık duyan ve bu durumu engelleme çabası içerisine giren bir fukahâ kesiminin de varlığı söz konusu idi. Meselâ bu minvalde -aynı zamanda reddiye yazarı da olan-fakih İbn Zerb[4] (ö. 381/991) tarafından 350/961 târihinde İbn Meserre'nin eserlerinin yakılması yönünde fetvâ verilmiş, Kurtuba'daki taraftarları sâhiplendikleri düşünceden zorla vazgeçirilmeye çalışılmış ve kendilerine tevbe etme fırsatı tanınmıştır.[5] Bütün bu yapılanlara rağmen İbn

bir eserdir.

1 İlk dönem İbn Meserre tâkipçileri hakkında ayrıca bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 96-98.

2 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", 915.

3 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 95-96.

4 Hayâtı ve eserleri için bk. Cengiz Kallek, "İbn Zerb", *DİA*, XX/463.

5 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 335.

Meserre'nin eserleri yaygınlaşmaya, açık veya gizli olarak mütâlaa edilmeye ve tâkipçileri artmaya devam etmiştir.[1] Fierro'nun çalışmasına konu ettiği Mesleme b. Kāsım da sözü edilen tâkipçilerden biridir. 293/906'da doğan Mesleme'nin İbn Meserre ile hayatta iken görüştüğüne dâir herhangi bir kayıt yoktur; ancak İbn Meserre vefat ettiğinde 25 yaşında olan Mesleme'nin doğrudan üstâdı değilse bile, en azından dolaylı olarak tâkipçilerinden birisi onu İbn Meserre'nin doktrinlerinden haberdar etmiştir. Fierro tam da bu noktada şu soruyu sormaktadır: Meserre Mektebi'ne mensup olmakla tam anlamıyla kastedilen şey nedir? Aslında bu soruya verilecek olan cevap tabakat literatüründe isimleri Meserre Mektebi ile birlikte anılan Mesleme b. Kāsım ve diğerlerinin Meserre Mektebi'ne hangi sâiklerle ve ne şekilde mensup addedildiklerini de ortaya çıkaracaktır. Fierro'ya göre evvelemirde yapılması gereken husus, İbn Meserre'nin kendi yazdıkları üzerinden doktrininin çerçevesini ortaya koymaya çalışmak olacaktır. Diğer bir husus ise Endülüs'te İbn Meserre'nin tâkipçilerine dönük halîfe tarafından çıkarılan fermanın mâhiyeti de sorunun bir yönüne cevap olacak niteliktedir.[2] Bu da göstermektedir ki "Meserrî" ya da "İbn Meserre'nin tâbileri" adı altında farklı doktrinler bir araya getirilmekte ve siyasal birtakım saldırılara muhâtap kılınmaktadırlar. Nitekim IV/X. yüzyılda Emevîler tarafından tercih edilen resmî doktrin Mâlikîlik idi; bunun dışında kalan felsefe, tasavvuf ve Bâtınîlik ise şüphe duyulan doktrinler kategorisindeydiler.[3]

İbnü'l-Faradî ve İbn Hazm'ın yazdıklarına bakılırsa, bir sonraki yüzyılda faâliyetlerini Meriye merkezli devam ettiren Meserre Mektebi'nin imâmı İsmâil er-Ruaynî (ö. 432/1040) idi.[4] Genel îtibâriyle daha önce Meserre Mektebi mensuplarına yapılan benzer ithamlardan İsmâil er-Ruaynî de

1 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", 918.

2 Emevî halîfesi III. Abdurrahman, yönetimdeki yıllarının sonlarına doğru İbn Meserre tâkipçilerini heretik zümreler olarak kabul ederek fermanlar çıkarmıştır. İbn Meserre'nin tâkipçilerini tevbeye dâvet eden bu fermanlar 340/952, 345/956, 346/957 târihlerinde Kurtuba Merkez Câmii'nde okunmuş ve ayrıca fermanlar okunmak üzere Endülüs Emevî devletinin diğer şehirlerine de gönderilmiştir. Meserrîlere yöneltilen eleştiriler, fermanların içeriği ve değerlendirilmesi için bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 334-335.

3 Fierro, "Bātinism in Al-Andalus", s. 105.

4 İsmâil er-Ruaynî'nin görüşleri için bk. İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-milel ve'l-ehvâ ve'n-nihal*, IV, 67, 151; Mustafa Çağrıcı, "İbn Meserre", *DİA*, XX, 190. Ayrıca İsmâil er-Ruaynî ve İbn Meserre arasındaki ilişkinin genel bir değerlendirmesi için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers,* s. 105-118.

payına düşeni almıştır. Buna göre nübüvvet iddiasında bulunduğu, Meserrîlerin imâmı olması dolayısıyla çevresinde bulunanların mallarından zekât aldığı ve cemâatine mensup olmayanları kâfir olarak kabul ettiği söylenegelmiştir.[1] Maribel Fierro, İbn Meserre'ye ve tâkipçilerine yönelik muhâlefet ve eleştirilerin gelişigüzel saldırılardan ziyâde daha çok dönemin siyasal-sosyal yapısı ile doğrudan irtibâtı bulunan sistemli girişimler olduğu kanaatine sâhiptir. Bu dönemde maddî iktidar ve mânevî otorite merkezli nübüvvet-velâyet tartışmalarının odak olduğu bir entelektüel vasatın varlığı düşünüldüğünde, aslında eleştirilerin uzantıları daha belirgin hâle gelmektedir.[2]

Endülüs'te tasavvufun târihî seyri hakkında Asín Palacios'un tezinin ikinci kısmı olan Meserre Mektebi ile Meriye Mektebi dolayısıyla da Mürsiye Mektebi arasında var olduğunu öne sürdüğü tarihsel irtibat ve süreklilik meselesi işte bu noktada devreye girmektedir. Palacios'a göre târihî kaynaklarda somut deliller olarak her ne kadar İsmâil er-Ruaynî'den sonra herhangi bir İbn Meserre müntesibinin adına rastlanmamaktaysa da bu İbn Meserre'nin görüşlerinin yaşamadığı anlamına gelmemektedir. Nitekim İbn Meserre'nin öğretileri ve tâkipçileri gizli kalmaya; ayrıca diğer düşünce sistemlerini beslemeye ve etkilemeye devam etmiştir.[3] İsmâil er-Ruaynî'nin ölümü sonrasında Meriye şehri, Meserre Mektebi ile muhtemel ilişkilere sâhip olan "heteredoks" ya da "panteistik" sûfîler için önemli bir merkez hâline gelmiştir.[4] Burada Palacios'un öne sürdüğü üzere VI/XII. yüzyılın başlarında İbn Meserre tasavvufunun en güçlü temsilcisi olarak İbnü'l-Arîf'in[5] (ö. 536/1141) önderliğinde Meriye Mektebi (the school of Almería) varlık göstermiş; zamanla tarîkatın hareket alanı giderek genişlemiş; Endülüs'ün çeşitli merkezlerinde, meselâ İbn Berrecân[6] (ö. 536/1141) ile İşbîliye'de (Se-

1 Daha geniş bilgi için bk. Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 335-336.
2 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 336-337.
3 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 119.
4 Meselâ Palacios, Meriye'de Muhammed b. Îsâ isimli çok popüler bir zâhidin ortaya çıktığını ve çarşı-da-pazarda, Tanrı ile mistik olarak birleşme hakkında konuşmalar yaptığını söylemiştir. Bk. a.g.e., s. 121.
5 481/1088 yılında Meriye'de doğan İbnü'l-Arîf, 23 Safer 536 (5 Mayıs 1141) yılında Merâkeş'te vefat etmiştir. İbnü'l-Arîf'in hayâtı, eserleri ve düşünceleri hakkında daha geniş bilgi için bk. Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, s. 35-55; Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *DİA*, XX, 522-523; A. Faure, "Ibn Al-'Arīf", *EI2*, III, 712-713.
6 Doğum târihi tam olarak bilinmeyen İbn Berrecân, Merâkeş'te 536/1141 yılında vefat etmiştir. Hayâtı-

villa), Ebû Bekr el-Mayurkî (ö. 537/1142) ile Gırnata'da (Granada), İbn Kasî (ö. 546/1151) ile Garbü'l-Endülüs'te (Algarve) yaygınlık kazanmıştır.[1] Kısaca söyleyecek olursak Palacios'a göre Meriye Mektebi, aslında Meserre Mektebi'nin VI/XII. yüzyılda yeniden vücut bulmuş versiyonu olarak değerlendirilmelidir. Ancak Claude Addas târihen böyle bir tezi destekleyecek bilgilerden yoksun olunduğunu öne sürmek sûretiyle Palacios'u eleştirmektedir. Ona göre İbn Meserre'nin eserleri ve öğretileri sâyesinde yüzyıllardır tasavvuf çevrelerinde bulunduğu; özellikle de Endülüs tasavvufu için kaynaklık ettiği yadsınamaz bir gerçektir. Ancak bütünüyle Endülüs tasavvufunu, Meserre Mektebi'nin salt devâmı şeklinde kurgulamak ise söze konu edilen dönemin kendi orijinalitesinin değerini düşürecek bir yaklaşım olacaktır. İbn Meserre'den çeşitli düzeylerde herhangi bir şekilde etkilenmiş olma ihtimalleri bulunan İbnü'l-Arîf,[2] İbn Berrecân ve diğer Endülüslü sûfîlerin yegâne kaynağı İbn Meserre ve tâkipçilerinin öğretileri değildir; ayrıca Addas'a göre adı geçen sûfîlerin kendi keşfî bilgileri ve dînî tecrübeleri de tasavvuf anlayışlarının oluşum safhalarının değerlendirilmesinde dikkate alınması gereken önemli hususlardandır.[3] Yine Addas'a göre Meriye Mektebi adında bir ekolün tarihsel anlamda varlığı sorunludur. Meserre Mektebi'nin devâmı niteliğinde olduğu söylenen Meriye Mektebi adında bir ekolden ziyâde birbiri ile irtibâtı bulunan sûfîlerden söz etmek daha isâbetli bir bakış açısı olacaktır.[4] Yâni Palacios'un öne sürdüğü üzere

---

na dâir kaynaklarda çok fazla mâlûmâta yer verilmeyen İbn Berrecân'ın eserleri ve düşünceleri hakkında daha geniş bilgi için bk. José Bellver, "'Al-Ghazālī of al-Andalus': Ibn Barrajān, Mahdism, and the Emergence of Learned Sufism on the Iberian Peninsula", Journal of the American Oriental Society, 133.4 (2013), s. 659-681; Hülya Küçük & Hamza Küçük, "Endülüs'ten Önemli Bir Sima: İbn Berrecan", *SÜİFD*, XIV (2002), s. 125-143; Osman Karadeniz, "İbn Berrecân", *DİA*, XIX, 371-372; A. Faure, "Ibn Barradjān", *EI2*, III, 732.

1 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 120-122.

2 Ancak İbnü'l-Arîf ile İbn Meserre arasında, literatür düzeyinde doğrudan değilse de ikincil kişiler üzerinden dolaylı bir ilişkiden söz etmek zayıf da olsa imkân dâhilindedir: Birincisi, Abdülbâkî b. Muhammed b. Esbağ'dır (ö. 502/1109) ki İbnü'l-Arîf onun mürîdidir, o ise İbn Meserre'ye reddiye yazan Talemenkî'nin mürîdidir; ikinci şahıs ise İbn Meserre'nin eserlerinden haberdar olan ve İbnü'l-Arîf'in *Mehâsinü'l-mecâlis*'ine şerh yazan İbnü'l-Mer'e'dir (ö. 611/1214-15). Bk. Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 105.

3 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 919-920.

4 a.g.m., s. 922-924; Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 104. Ebu'l-Alâ Afîfî de İbnü'l-Arabî ile irtibatlı olarak meseleye yaklaşmış, İbnü'l-Arabî'nin onlar hakkında eserlerinde dile getirdiği hususların, onlara âit özel bir ekolün varlığını kanıtlamaya yetmeyeceğini öne sürmüştür. Bk. Afifi, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 170; a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", s. 220.

ne İbnü'l-Arîf grubun lideri, ne de adları geçen diğer sûfîler İbnü'l-Arîf'in müritleridirler.[1]

Claude Addas, Endülüs tasavvuf târihi yazımında öncesi ve sonrasıyla belirli bir dönemi anlamlandırmak adına Palacios tarafından öne çıkarılan ve genel kabul gören "Meriye Mektebi" meselesinin yeniden düşünülmesi gerektiği konusunda ısrarla durarak, aşağıdaki hususlara vurgu yapmaktadır: Endülüs hicretin V. asrında inkâr edilemez bir şekilde, tasavvufun yeniden neşvünemâ bulduğuna, tasavvuf düşüncesi ile irtibatlı bâzı tartışmaların günyüzüne çıktığına[2] şâhitlik etmektedir.[3] Meriye de bu merkezlerden birisidir. Ancak Meriye şehrinin Endülüs tasavvufunun genel târihinde açık bir şekilde hayâtî rol oynadığına ilişkin güçlü deliller yok gibidir. Her ne kadar İbnü'l-Ebbâr, İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve Ebû Bekr el-Mayurkî'nin aynı doktrini paylaştıklarına ve öğrettiklerine ilişkin bir rivâyeti nakletmiş olsa da Addas nezdinde bu rivâyet, söz konusu Meriye Mektebi'nin varlığı için yeterli bir kanıt değildir.[4] Ayrıca üçünün birden Ali b. Yûsuf b. Taşfîn tarafından Merâkeş'e celbedilmeleri[5] de bu bağlamda doktrin birlikteliğini gerektirecek bir mesele olarak değerlendirilmemelidir. Nihâyetinde her üçünün de zâhit ve dindar kimseler olmaları o dönem Endülüs'ünde yadırganacak bir durum değildir. Meserre Mektebi olgusuna gelince, durum oldukça farklıdır. Gerek İbn Meserre'nin hayâtında gerekse vefâtından sonra

---

1 Addas, İbnü'l-Arîf ile adı geçen diğer sûfîler arasında seyr ü sülûk yönünden intisap ilişkisinin yokluğunu, -ileride daha geniş bir şekilde değineceğimiz üzere- ilk defa Paul Nwyia tarafından neşredilen İbnü'l-Arîf'in mektuplarında yer alan bilgilerden hareketle söylemektedir. Bk. Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 922-924.

2 Meselâ Maribel Fierro, V/XII. yüzyılda Endülüs tasavvuf târihini velîlerin kerâmetleri konusundaki tartışmaları merkeze alarak yazmaya çalışmıştır. Ona göre bu tartışmalar Endülüs tasavvufunun temel karakteristiği hakkında önemli ipuçları vermektedir. Ayrıca Fierro bu yüzyılda Endülüs tasavvufunu besleyen ana isimler konusundaki tartışmaya da makâlesinde değinmiştir. Buna göre kimi araştırmacılar İbn Meserre faktörünü öne çıkarmakta iken kimileri de Gazzâlî ismini telaffuz etmektedirler. Ancak yine de İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî ile birlikte ortaya çıkan ve onlar tarafından temsil edilen dînî, entelektüel ve sosyal boyutları olan hareketin temel kaynakları sorunu hâlen tam anlamıyla çözüme kavuşmuş değildir. Bk. Fierro, "The Polemic about the Karāmāt al-Awliyā'", s. 236-249.

3 Bu yüzyılda tasavvufun Endülüs'teki genel seyri için bk. Mackeen, "The Early History of Sufism in the Maghrib Prior to Al-Shādhilī", s. 402; Fierro, "The Polemic about the Karāmāt al-Awliyā'", s. 236.

4 İbnü'l-Ebbâr'da adı geçen üç sûfînin meşrep birlikteliğine işâret eden rivâyet şöyledir: وكانوا نمطا واحدا في الانتحال والاتصاف بصلاحية الحال. Bk. İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kādi'l-İmâm Ebî Alî es-Sadefî*, Mısır: Mektebetü's-sekāfeti'd-dîniyye, 2000, s. 19.

5 İbnü'l-Arîf ile birlikte İbn Berrecân ve Ebû Bekr el-Mayurkî'nin yakalanarak başkent Merâkeş'e getirilmeleri emri verilmiş, içlerinden Ebû Bekir Bicâye'ye (Bougie) kaçmayı başarmış, ancak diğer iki sûfî Merâkeş'e götürülerek hapsedilmişlerdir. 536/1141'de İbn Berrecân hapiste hastalanarak vefat etmiş; İbnü'l-Arîf ise serbest bırakılmış fakat peşi sıra aynı yıl o da vefat etmiştir. Bk. Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, s. 17.

kendisinin ve öğretilerinin etrâfında bir grubun öbeklendiği görülmektedir. Fakat mevcut kaynakların izi sürüldüğünde benzer durumu Meriye Mektebi için söylemek öyle pek de kolay değildir.[1]

Adları geçen sûfîleri doğrudan İbn Meserre'nin öğretileriyle ilişkilendirmek zor olsa da dönemlerini anlamlandırmak maksadıyla Gazzâlî ve *İhyâ*'nın Endülüs'teki sembolik karşılığı üzerinden bir irtibat kurmak mümkündür. Ancak bu irtibâta geçmezden evvel Gazzâlî ve *İhyâ*'ya dönük muhâlefet ve tenkîdin mâhiyetine kısaca değinmek, meselenin târihî arkaplanını kısmen vuzûha kavuşturacağından dolayı önem arzetmektedir.

Maribel Fierro, Gazzâlî ve *İhyâ*'ya muhâlefeti, ulemâ ve umerâya âit olmak üzere iki farklı kategoride değerlendirmeye tâbi tutmuştur. Ulemâdan Turtûşî (ö. 520/1126) eserlerinde zayıf hadisleri kullanması, felsefeye yer vermesi, raks ve semânın cevâzına kāil olması; öğrencisi Ebû Bekir İbnü'l-Arabî (ö. 543/1148) ise eserlerinde aşk ve şevk gibi tasavvuf ilmine has terimleri kullanması dolayısıyla Gazzâlî'yi eleştirmiştir. Aslında Fierro burada, modern çalışmalardan hareketle "Endülüs'te ulemânın bir kısmı tarafından, Gazzâlî niçin tenkitlerin odağında yer alan bir isim hâline getirilmiştir?" sorusunun cevâbını aramaya çalışmıştır. Buna göre, Gazzâlî'nin eserlerindeki senkretist üslûp ve tasavvufî muhtevâyı sorunlu bulanlar olduğu gibi, eleştirilerin altında yatan temel nedenin Gazzâlî'nin sûfîliğinden ziyâde Şâfiî mezhebine mensûbiyeti olduğunu öne sürenler de vardır. Murâbıtların sonunu hazırlayan İbn Tûmert'in Gazzâlî veya eserleri ile ilişkisi de araştırmacıların öne çıkardığı hususlardan bir diğeridir. Ayrıca Gazzâlî'nin kendisinin, âdil olmayan sultanlarla işbirliği yaptıkları ve sefâhat içerisinde hareket ettikleri şeklinde fukahâya yönelttiği eleştirilerin bu muhâlefette payı olduğunu öne sürenler de bulunmaktadır. Ancak Fierro bu düşünceye pek katılmaz; çünkü Gazzâlî öncesinde ve sonrasında, sûfîlerce veya sûfî olmayanlarca fukahâya bu tarz eleştiriler hep yöneltilmiştir. Dolayısıyla asıl sorun, Gazzâlî'nin fukahâ eleştirisinden ziyâde ulemânın bir kısmının Gazzâlî'nin eserlerinde dile getirdiği doktrinleri gerek teorik gerekse pratik düzeyde tehlikeli bulmalarıdır. Umerâ yâni Murâbıt idârecilerinin muhâlefetinin çerçevesini belirleyenler ulemâ yâni Mâlikî fukahâ olmuştur. Fukahâ arasında tavır farklılıkları söz konusu olsa da Fierro'ya göre dönemin ulemâsının tasavvufu toplumsal görünürlük yönüyle asimile etme

1 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 924-925.

çabası devam etmiş ve Gazzâlî'ye dönük muhâlefet, fakihlerle sûfîler arasında belirli alanlarda gözlenen çatışmalar üzerinden yürümüştür.[1]

Murâbıtlar yönetiminin tasavvufa yaklaşımları genel olarak Gazzâlî ve eserlerine yaklaşım politikalarıyla benzerlik taşımaktadır. Goodrich'e göre bu yaklaşım tarzı, onların resmî politikaları olarak yorumlanabileceği gibi yerel liderlerin taleplerine birer cevap olarak da düşünülebilir.[2] Maribel Fierro umerânın tasavvufa muhâlefetinin, sûfî doktrinlerin siyasal alanda yol açabileceği muhtemel sonuçlara karşı önlem alma üzerinden gerçekleştiği kanaatindedir. Her ne kadar İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi sûfîlerin eserleri doğrudan tehlikeli unsurlar barındırmıyorsa da dînî ve içtimâî alanda ortaya çıkması hesap edilen muhtemel sonuçlar idârecilerin teyakkuzda bulunmalarını kendi adlarına zorunlu kılmıştır. Yoksa *İhyâ* örneğinde gördüğümüz üzere bilindiği kadarıyla adları geçen her iki sûfînin eserlerine dönük herhangi bir muhâlefet söz konusu olmamıştır. Ayrıca bir sonraki başlıkta ele alacağımız üzere İbn Kasî'nin yaptığı gibi taraftarlarını herhangi bir şekilde organize ettiklerine dâir bir rivâyet de yoktur. Kısacası İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân'ın mâruz kaldıkları muâmeleler, İbn Tûmert gibi bir isyân başlatabilecekleri ve tehlike arzedebilecekleri yönünde bir korkunun sevkiyle gerçekleşmiştir. Fakat daha sonra yönetim açısından asıl tehlike ise İbn Kasî ve etrâfında oluşan Müridûn hareketi olacaktır. "İşin garibi" der Fierro "Murâbıtlar bu tehlikeyi göz ardı etmişlerdir."[3] Goodrich'e göre, İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân'ın Merâkeş'e götürülmeleri, İbn Kasî'yi bölgenin en etkili sûfîsi hâline getirmiştir.[4]

---

1 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 344-346. Endülüs'te VI/XII. yüzyılda fukahâ ile sûfiyye arasında gözlenen tartışmaları Muhammed Hâlid Mes'ud şu şekilde değerlendirmektedir: Tasavvuf, Endülüs'te fukahânın dînî otoritesine karşı bir tehdit unsuru olarak algılanmıştır. Tasavvufun öne çıkardığı ahlâk ve değer dünyâsı entelektüellerin olduğu gibi halk kitlelerini de cezbetme potansiyeline sâhipti. Dolayısıyla fukahâ bunun karşısında kendilerini bir dizi önlemler almak zorunda hissettiler. Bu kabûlün yanı sıra, bâzı olaylar da söz konusu tehlikenin Murâbıtlar döneminde yeniden canlanmasına da vesîle oldu ve Endülüs'te tasavvuf tasfiye edilmeye çalışıldı. Sözü edilen tehlike Meriye merkezli sûfî hareketidir. Meriye'de sûfîler fukahâya karşı muhâlefet oluşturacak denli bir kalabalık toplamayı başarmışlardı. Ayaklanmaları da değerlendiren fukahâ tasavvufu Mâlikî mezhebine, sûfîleri de bir sınıf olarak kendilerine bir tehdit unsuru olarak gördüler; buna karşın bir dizi önlemler aldılar ki Gazzâlî'nin İhyâ'sının yakılması bu nevi'dendir. Bk. Muhammed Hâlid Mes'ûd, *İslâm Hukuk Teorisi* (çev. Muharrem Kılıç), İstanbul: İz Yayıncılık, 1997, s. 67-68.

2 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 10.

3 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 349.

4 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 12.

İbnü'l-Arîf'in sultânın çağrısı üzerine Merâkeş'e götürülmesi hâdisesine, Meriye kadısı İbn Esved ile aralarında vukū bulan anlaşmazlığın sebebiyet verdiği yönündeki rivâyeti kabulden hareketle Goodrich, İbnü'l-Arîf'in yakalanmasının doğrudan tasavvuf karşıtı politikalarla irtibatlandırılmaması gerektiği şeklinde fikir beyân etmektedir. Fierro'dan farklı olarak İbn Berrecân konusunda ise, onun dönemin idârî yapısını zora sokacak denli politik aktiviteleri yürüttüğüne ilişkin birtakım delillerin mevcut olduğunu düşünmektedir. Bu bağlamda tezini güçlendirmek maksadıyla Goodrich İbn Berrecân'ın "Endülüs'ün Gazzâlîsi"[1] ünvânıyla anılmasını ve Şa'ranî'nin (ö. 973/1565) belirttiği üzere 130 köyde "imam" olduğu şeklindeki rivâyetleri[2] ön plana çıkarmaktadır. Hatta Palacios'un öne sürdüğünden farklı olarak son dönemde bâzı kaynaklar, İbnü'l-Arîf'ten ziyâde o dönemde İbn Berrecân'ı Endülüs tasavvufunun önde gelen ismi olarak anmaktadırlar. Dolayısıyla Goodrich'e göre İbnü'l-Arîf değil de İbn Berrecân'ın hapsedilmesi Murâbıtların doğru odak üzerinde endişe duyduklarını göstermektedir.[3]

Tartışmaya konu olan İbn Berrecân'ın "imâmet"i meselesinde, bölgeyi ve dönemi çalışan akademisyenler tarafından birbirinden farklı yorumlar yapılagelmiştir. Meselâ Goodrich, İbn Berrecân'ın "imâmet"inin siyasal bir içeriğe sâhip olduğunu öne sürmekte iken Fierro tam aksi bir tutumla, İbn Berrecân'ın "imâmet"i meselesinin herhangi bir siyasal içeriğe sâhip olmadığı fikrindedir. Fakat Fierro, her ne kadar İbn Berrecân'ın "imâmet"inin yalnızca mânevî bir içeriğe sâhip olduğu fikrini savunsa da İbn Berrecân'ın siyâsî iktidar tarafından bir tehdit unsuru olarak algılandığının dolayısıyla da Merâkeş'e çağrıldığının altını özellikle çizmektedir.[4] Vincent Cornell ise, Şa'rânî'den daha önce İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a "imam"[5] olarak hitap

---

1 İbnü'l-Ebbâr'da geçen ifâde şöyledir: حتى قيل فيه غزالي الأندلس İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kādi'l-İmâm Ebî Alî es-Sadefî*, s. 19. Peki İbn Berrecân'a niçin "Endülüs'ün Gazzâlîsi" denmiştir? Kenneth Garden bu soruyu "İbn Berrecân'ın klasik bir sûfî olarak Mağrib tasavvufunun şekillenmesinde Gazzâlî'ye benzer bir rol oynamış olma ihtimâli" ile cevaplamıştır. Gazzâlî ve İbn Berrecân ilişkisine dâir bk. Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 211-214.

2 Sözü edilen ifâde şu şekildedir: إن البلاد قد خطبت لابن برجان في نحو مائة بلدة وثلاثين Bk. Şa'rânî, *Levâkihu'l-envâr fî tabakāti'l-ahyâr I-II*, Mısır, 1315, I, 15. İbn Berrecân hakkında Münâvî de Şa'rânî'nin ifâdelerini neredeyse birebir nakletmiştir: إنه خطب لابن برجان في نحو مئة وثلاثين بلدا. Bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye I-V –İrgāmü evliyâi'ş-şeytân (et-Tabakātü's-suğrâ)–* (thk. Muhammed Edîb el-Câdir), Beyrût: Dâru Sâdır, IV, 62.

3 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 12.

4 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 340.

5 Bu mektuplar ve içeriği için bk. İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde ve tahkîkü tarîki's-saâde* (thk. İsmet Abdül-

ettiği mektuplarındaki muhtevâdan yola çıkarak, İbn Berrecân'ın otoritesinin mânevî alanın ötesine taşan politik birtakım çağrışımlara sâhip olduğu kanaatindedir.[1] Durum böyle olunca, bu tarz bir dil ister istemez Murâbıtları endîşeye sevketmiş, İbn Tûmert gibi ayaklanma ihtimalleri öngörülerek sultânın emriyle her iki sûfî tutuklanmış ve Merâkeş'e götürülmüşlerdir.[2]

Her iki sûfî arasındaki irtibat tarzının mâhiyeti yâni İbnü'l-Arîf ile İbn Berrecân arasındaki şeyh-mürit ilişkisi de Endülüs tasavvuf târihi ile ilgili literatürde tartışılan hususlar arasında yer almaktadır. Literatürde hâkim görüşlerin sâhibi olan Palacios'un iddia ettiği üzere İbn Berrecân Meriye Mektebi kurucusu İbnü'l-Arîf'in önde gelen müritlerindendir.[3] Ne var ki 1957 yılında Paul Nwyia[4] tarafından bulunan İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a gönderdiği üç mektup,[5] bu sûfîler arasında var olan şeyh-mürit ilişkileri hakkındaki hâkim kanaati ters yüz etmiş; ayrıca İbnü'l-Arîf'in Meriye Mektebi'nin kurucusu olma vasfını da ortadan kaldırmıştır. Paul Nwyia, mektuplarda İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a "şeyhim, büyüğüm [شيخي وكبيري]" ya da "imâmım ve büyüğüm [إمامي وكبيري]" şeklindeki hitâbından[6] ve kendisinde zuhur eden mânevî hallerinden [شكايتي التي شكوتها إلى الشيخ الإمام قديما بحالها] bahis açmasından İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'ın mürîdi olduğu ve İbn Berrecân'ı "imam" olarak benimsediği husûsunu çıkarmıştır.[7] Addas, Nwyia'nın tespitini paylaşarak mektuplarda

latif Dendeş), Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1993, s. 108-110.

1 Vincent J. Cornell, *Realm of the Saint: Power and Authority in Moroccan Sufism*, Austin: University of Texas Press, 1998, s. 20.

2 İbn Berrecân'ın imâmeti hakkındaki tartışmalar için ayrıca bk. Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 219-220; Bellver, "Al-Ghazālī of al-Andalus", s. 670-674. Bellver İbn Berrecân'ın imâmeti konusunda literatürde öne çıkan tartışmaları ele aldıktan sonra eldeki mevcut bilgilerden hareketle İbn Berrecân'ın üzerinde politik çağrışımları olacak bir imâmet vurgusunu taşımadığı kanaatindedir. Nihâyetinde İbn Berrecân'ın vefâtında seksenli yaşlarda oluşu göz önünde bulundurulduğunda, Bellver'e göre bu husus gittikçe imkânsız bir hâle bürünmektedir.

3 Bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 121.

4 Bk. Paul Nwyia, "Note sur quelques fragments inédits de la correspondance d'Ibn al-'Arîf avec Ibn Barrajān", Hespéris, sayı: 43, 1956, s. 217-222. Addas'ın bu makālede dile getirilen görüşler hakkındaki yorumları için bk. Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 922-923.

5 Miftâhü's-saâde'de İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'a gönderdiği mektup sayısı dörttür. İbnü'l-Arîf, Miftâhü's-saâde ve tahkîkü tarîki's-saâde, s. 66. Mektuplardan ikisinin Türkçe çevirisi için bk. Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, s. 146-148.

6 M. Necmettin Bardakçı, sözü edilen tartışmalara girmeksizin İbn Berrecân'ı İbnü'l-Arîf'in talebeleri arasında saymıştır. Neşredilen mektuplarda geçen ifâdeleri de her iki sûfî arasında var olan saygı ve samîmiyete bağlamıştır. Bk. Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, s. 48-49.

7 Bk. Paul Nwyia, "Resâil İbnü'l-Arîf ilâ ashâbi sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", *el-Ebhâs*, Beyrût, sayı: 27, 1979, s. 43-56.

geçen ifâde kalıplarıyla Palacios'un öne sürdükleri arasında oldukça büyük farklılıklar olduğunu söylemiştir.[1] Mektuplarda zikredilen hitap tarzlarına ek olarak Bellver'e göre, İbnü'l-Ebbâr'ın *Mu'cem*'inde geçen "Ebu'l-Hakem onlara (İbnü'l-Arîf ve Ebû Bekr el-Mayurkî) karşı hâkim bir durumda idi [ولأبي الحكم الشفوف عليهم]"[2] ifâdesi de İbnü'l-Arîf'in İbn Berrecân'ın mürîdi olduğu yönündeki görüşe işâret eden bir diğer târihî kayıttır.[3]

Palacios'un -daha önce zikrettiğimiz üzere- Meriye Mektebi dolayısıyla da İbnü'l-Arîf'i Meserre Mektebi'nin devâmı olarak görme fikrine farklı bir vecheden eleştirel yaklaşanlardan birisi de Vincent Cornell'dir. Eleştirilerini İbnü'l-Arîf'in tabakat metinlerinde resmedilen portresi üzerinden yürüten Cornell'e göre İbnü'l-Arîf Endülüs'te "şer'î-tasavvuf"un en etkili sîmâlarından birisidir.[4] Meselâ İbn Beşküvâl'ın (ö. 578/1183) naklettiklerine bakılırsa, İbnü'l-Arîf'in sûfîliğe olan ilgisinden hiç söz etmediği ve eserinde onu âbit ve zâhit olarak andığı görülecektir.[5] Benzer şekilde İbnü'l-Ebbâr ise İbnü'l-Arîf'i hadis ilimlerinde üstat olan Ebû Ali es-Sadefî'nin (ö. 514/1120) kendisine icâzet verdiği değerli bir öğrencisi olarak anmıştır.[6] Cornell İbnü'l-Arîf isminin, tabakat kitaplarında çoğunlukla, bir sûfîden ziyâde, iyi bir kārî ve hadis râvîsi olarak geçtiğini söylemektedir.[7] Nitekim Meriye (Almería) ve Sarakusta'da (Saragossa) bir süre kıraat eğitimi verdikten sonra Belensiye (Valencia) şehrine muhtesip olarak tâyin edilmiştir.[8] Cornell'e göre muhtemelen burada İbnü'l-Arîf Horasan tasavvufunun züht, vera', îsâr gibi kavramlarıyla tanışmıştır.[9] Meserre Mektebi ile doğrudan ilişki içerisinde olmadığına dâir Cornell tarafından öne sürülen bir diğer delil ise

---

1 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 924.

2 Bizim kullandığımız metinde ifâde "Ebu'l-Hakem onlara (İbnü'l-Arîf ve Ebû Bekir Mayurkî) karşı şefkatle doluydu [ولأبي الحكم الشفوق عليهم]" şeklinde geçmektedir. Bk. İbnü'l-Ebbâr, *el-Mu'cem fî ashâbi'l-Kādi'l-İmâm Ebî Alî es-Sadefî*, s. 19.

3 Bellver, "Al-Ghazālī of al-Andalus", s. 669.

4 Cornell, "Mirrors of Prophethood", s. 173.

5 İbn Beşküvâl, *Kitâbü's-sıla fî târîhi eimmeti'l-Endelüs* (thk. İzzet el-Attâr el-Hüseynî), Kāhire: Mektebetü'l-hancî, 1955, s. 83.

6 İbnü'l-Ebbâr, *et-Tekmile li-Kitâbi's-Sıla*, I, 75.

7 Cornell, *Realm of the Saint*, s. 19-20; a.mlf, "Mirrors of Prophethood", s. 173.

8 Muhtesiplik görevi muhtemelen kendisine 520/1226 yılından önce verilmiştir. Bk. Nihat Azamat, "İbnü'l-Arîf", *DİA*, XX, 522.

9 Cornell, *Realm of the Saint*, s. 20. Ayrıca İbnü'l-Arîf'in tarîkat anlayışı için bk. a.mlf, "Mirrors of Prophethood", s. 188-202.

İbnü'l-Arîf'in tarîkat silsilesidir.[1] Şöyle ki İbnü'l-Arîf'in tarîkat silsilesine bakıldığı zaman düşünceleri üzerinde Meserre Mektebi'nin etkisi olmadığı rahatlıkla anlaşılabilir. Bu bağlamda Cornell, çağdaşı diğer Endülüslü ve Kuzey Afrikalı sûfîlerin temel karekteristiği olan hadis ve usûl merkezli bir etkinin İbnü'l-Arîf'in tarîkat silsilesinde göze çarptığını öne sürmektedir.[2] Son olarak Cornell'e göre İbnü'l-Arîf'in Meserre Mektebi ile ilişkisini zora sokan hususlardan bir diğeri ise İbnü'l-Arîf'in *Miftâhü's-saâde*'sinde filozoflara bakış açısının olumlu yönde olmaması ve felsefeyi zemmedilen mezhepler arasında zikretmesidir.[3]

İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân örneklerinde gördüğümüz üzere ulemâ ve umerânın sıkı muhâlefetine rağmen tasavvuf Murâbıtlar devrinin sonlarında niçin câzip bir oluşum olarak toplumsal düzeyde kabul görür hâle geldi? Şimdi Fierro'nun makālesinden hareketle bu sorunun cevâbını aramaya çalışacağız. Fierro'ya göre Murâbıtlar devrinin sonlarında maddî krizlerle paralel seyreden mânevî krizler yaşanmaktaydı ve Murâbıtlar tarafından vâdedilen ahlâkî yenilenme mevcut beklentileri karşılamaktan bir hayli uzak düşmüştü. Dolayısıyla da yaşanan mânevî krizin ve beklentilerin yol açtığı yeni bir dînî otorite arayışı ister istemez sosyal bir gereksinim hâline gelmiş; halkın gözünden düşen fukahânın otoritesinin tam karşısında şeyhin otoritesi konumlanmaya başlamıştı. Şeyhin otoritesine duyulan ihtiyaç İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi sûfîlerin etkin olduğu şehirlerden kırsal kesimlere doğru geniş bir tabanda yayılmaya yüz tutmuştur. Şeyhin yeni

---

1 İbnü'l-Arîf [(ö. 536/1141), Meriye, Hadîs ravîsi, Kâri] →Ebû Bekr Abdülbâkî b. Muhammed b. Esbağ b. Birriyâl el-Hicerî [(ö. 502/1109), Meriye, Valencia, Guadalajara, Kârî] → Ebû Ömer Ahmed b. Karluman et-Telamankî [(ö. 429/1037-8) Cordoba, Zaragoza, Hadîs ravîsi] →Ebû Ca'fer b. Avnillâ [(ö. 400/1009-10) Usûlî, Mütekellim, Kurtuba] → Ebû Saîd Ahmed b. Muhammed İbnü'l-A'râbî [(ö. 341/952) Hadîs ravîsi, Mütekellim, Irak Mekke] → (?)→ Ebû Ali el-Cüzcânî [(ö. 250/864) Horasan] → Ebû Muhammed Sâlim el-Horasânî → Fudayl b. Iyâz [(ö. 187/803) Fütüvvet şeyhi, hadisci, Horasan] → Hişâm b. Hasan [Horasan] → Hasan-ı Basrî [(ö. 110/728) Zahid, hadîs râvîsi, Irak]. a.mlf, "Mirrors of Prophethood: The Evolving Image of the Spiritual Master in the Western Maghrib From the Origins of Sufism to the End of the Sixteenth Century", s. 181-182. İbnü'l-Arîf'in tasavvuf silsilesine bakıldığı zaman çoğunluğun hadîs râvîsi ve mütekellim oldukları görülmektedir. Her iki ilim Ebû Said Ahmed İbnü'l-A'râbî el-Basrî'nin (ö. 341/952) şahsında birleşmektedir ki bu zat Cüneyd-i Bağdâdî ve Ebu'l-Hüseyin en-Nûrî'nin arkadaşıdır. İbnü'l-Arîf'in silsilesinde bulunan şahısların detaylı olarak incelenmesi için bk. Cornell, "Mirrors of Prophethood", s. 183-185.

2 a.g.e., s. 176.

3 a.g.e., s. 185; İbnü'l-Arîf'in felâsife hakkında düşünceleri için ayrıca bk. İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde*, s. 90-92.

bir dînî otorite arayışında model bir kimlik olarak kabul görmesini Fierro, onların belirli ölçüde ahlâkî vasıfları taşıyor olmalarıyla açıklamıştır. Ayrıca meşâyihin aksine ulemâ ve fukahâ erdemli bir hayat sürmedikleri için halk tarafından kıyasıya eleştirilmekteydiler. Otorite değişikliğinde -dolayısıyla tasavvufun kitlelerce kabul görüşünde- etkin olan nedenlerden bir diğeri de fıkhı merkeze alan dînî geleneğin "gayr-ı şahsî ve kurumsal yapısına" karşı gösterilen mukāvemettir. Bu bağlamda Fierro'ya göre şeyh hem ulemâ tarafından temsil edilen "yüksek geleneğe" hem de halkın talep ettiği daha düşük düzeydeki dindarlık anlayışına yâni avam-havas tüm toplum kesimlerine hitap ettiği için tasavvufî din anlayışı câzip hâle gelmiştir.[1]

Endülüs'te tasavvufun târihî seyri husûsunda son olarak Palacios'un tezinin İbnü'l-Arabî'ye dönük yönüne değineceğimizi söylemiştik.[2] Burada Palacios'un İbn Meserre ve Meserre Mektebi ile irtibatlı olduğunu öne sürdüğü İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân, İbn Kasî ve Meriye Mektebi dolayısıyla da İbnü'l-Arabî ve Mürsiye Mektebi arasında var olduğunu öne sürdüğü düşünsel ve tarihsel bağlantılara ilişkin öne sürülen görüşlere yer vermeye çalışacağız. İmdi Palacios'a göre bir sûfî olarak İbnü'l-Arabî kendi sistemini açıklayabilmek maksadıyla İbn Meserre'nin teolojik doktrinine ve otoritesine başvurmuş;[3] İbnü'l-Arabî'nin İbn Meserre ile tanışıklığı Meriye Mektebi üzerinden gerçekleşmiştir.[4] Kendi "panteistik teoloji"sinin önemli iki unsurunu (Neo-platoncu bir ve arş meselesini) İbn Meserre'den hareketle ele alan İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin vefâtından on dört yıl, İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân'ın vefatından yirmi dört yıl sonra Mürsiye (Murcia) de dünyâya gelmiştir. İbn Berrecân'ın şehri ve memleketi olan İşbîliye'de (Sevil-

---

1 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 343-344.

2 Palacios'un tezi için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 123.

3 Knysh'e göre İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde İbn Meserre'ye atıfta bulunması aralarında doğrudan bir irtibâtın varlığından ziyâde onun eserlerine olan âşinâlığının bir göstergesidir. Ayrıca Knysh'e göre İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde İbn Meserre'nin görüşlerine referanslarda bulunması "İbn Meserre'ye âit özgün görüşler üzerinden mi? Yoksa tâkipçilerinin İbn Meserre'nin görüşlerine yaptığı yorumlardan hareketle mi?" gerçekleşmiştir, bu husus tam olarak bilinmemektedir. Bk. Knysh, *Tasavvuf Tarihi*, s. 113.

4 Bu bağlamda Fütûhât'ta İbn Meserre ile ilgili geçen bölümlerin genel bir değerlendirmesi için bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 73-94.

le) eğitim görmüş; Meriye'de İbnü'l-Arîf'in müritlerinden birisi ile ilişkili olmuş; Tunus'ta tanıştığı oğlundan İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ini alarak okumuş; her üç sûfîden eserlerinde iktibaslarda bulunmuştur. Muhtemelen İbn Meserre'nin eserleri ve doktrini hakkındaki temel bilgileri şifâhî olarak Endülüslü diğer sûfîlerden öğrenmiştir. Tüm bunlardan dolayı Palacios, İbnü'l-Arabî'nin kesinlikle Meserre Mektebi'nin bir mensûbu olduğu kanaatine varmıştır. Ayrıca Palacios'un ihtimal dâhilinde gördüğü hususlardan birisi de İbnü'l-Arabî'nin "bâtınî" doktrinlere intisâbının Meriye Mektebi sâyesinde gerçekleştiğidir. Bu ihtimal çerçevesinde Palacios'a göre İbnü'l-Arabî'nin Meriye Mektebi ile aynı îtikādı paylaştığı rahatlıkla öngörülebilir.[1]

Palacios'un tezine ihtiraz kaydı koyan Afîfî evvelemirde Meriye Mektebi mensupları olarak isimleri zikredilen zevat ile İbnü'l-Arabî arasında var olduğu öne sürülen ilişkinin târihî deliller ile desteklenmeksizin kabûlünün salt bir varsayımdan ibâret olacağı fikrindedir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî ile Meriye Mektebi arasındaki târihî ilişkinin varlığı ispatlanmadığı müddetçe -Palacios'un iddia ettiği üzere- İbnü'l-Arabî'nin İbn Meserre ve tâkipçilerinden ekol düzeyinde etkilendiğini ve söz konusu ekolün Endülüs'te XIII. yüzyılda bir mensûbu olduğunu söylemek yerinde bir tespit olmayacaktır.[2] Meriye Mektebi mensupları olduğu söylenilen İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî'ye eserlerinde atıflarda bulunan İbnü'l-Arabî'nin ifâdelerinden, adı geçen sûfîlerin telif ettiği eserleri bildiği ve onların görüşlerine âşinâlığı bulunduğu anlaşılmaktadır.[3] Ancak Afîfî'ye göre her ne kadar adları geçen sûfîlerin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf düşüncesine tesirleri olsa da bu tesir, İbnü'l-Arabî'nin genel îtibâriyle düşünceleri ve telîfâtı göz önünde tutulduğu zaman çok küçük bir oranda kalacaktır. Kısacası Afîfî'ye göre Me-

---

1 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 123.

2 Bk. Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 177; a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", s. 230.

3 Afîfî İbn Kasî'nin "ilâhî isimler" hakkında görüşü, İbn Berrecân'ın "el-hakku'l-mahlûk bih" şeklinde kavramsallaştırdığı düşüncesi ve İbnü'l-Arîf'in "ilim-mârifet" ayrımı konusunda İbnü'l-Arabî'nin kendileri ile benzer yaklaşımlarda olduğunu söylemekte ve bu konuları ayrıntılarına girmeden açıklamaktadır. Bk. a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", s. 220-221.

riye Mektebi sûfîleri ile İbnü'l-Arabî'nin görüşleri üzerinde doğrudan bir irtibâtın varlığını kabul etmek zor gibi gözükmektedir.[1] Bununla berâber, tasavvufun Endülüs topraklarında hicrî 450-560 yılları arasındaki mâcerâsı, netîceleri daha sonra İbnü'l-Arabî'nin düşüncelerine aksedecek ve kemal bulacak olan, züht ve riyâzet tavrından Afîfî'nin tâbiriyle "felsefî bir tavra" doğru intikāle seyrediş evresi[2] geçirmektedir ki Afîfî'ye göre İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî –bölümün başında da zikrettiğimiz üzere– bu ara dönemin ya da geçiş döneminin en önemli temsilcileridirler.[3]

Palacios'un öne çıkardığının aksine Endülüs tasavvuf târihinde İbn Meserre'nin önemi, J. Brown'a göre kendisinin XII. yüzyıldaki Meriye Mektebi sûfîleriyle olan irtibâtından kaynaklanmamaktadır. Nitekim Brown, İbn Meserre'nin önemi ve etkisini XIII. yüzyılda Endülüs'te yaşam süren sûfîler ile irtibâtı üzerinden kurgulamaya çalışmakla bu noktada kısmen Afîfî'nin yukarıda söyledikleri ile farklılaşmaktadır. İbn Meserre'nin etkisi konusunda genel hatlarıyla Mürsiye Mektebi'ne işâret eden Brown, bu okulun en önemli temsilcileri arasında İbnü'l-Arabî, İbn Seb'în[4] ve Ebû Ali İbn Hûd'u[5] (ö. 699/1300) sayar. Brown, Palacios'un İbnü'l-Arabî dışındaki Mürsiye Mektebi sûfîlerini ihmal ettiğini söyler ve ona göre aslında bu sûfîlerin İbn Meserre ile ilişkisi daha kapsamlı bir düzeyde seyretmektedir. Şöyle ki kaynaklar İbn Meserre'nin doktrini

---

1 Afîfî, *Muhyiddin İbn Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, s. 170; a.mlf, "İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesinin Kaynakları", s. 220.

2 Afîfî, züht tavrından felsefî tavra doğru intikālin ara dönemi olarak nitelendirdiği bu dönem için öne çıkardığı İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî gibi sûfî müelliflerin eserlerinde, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf tavrında oldukça açık bir şekilde gözlenen felsefî eğilime rastlanmadığı düşüncesindedir. Ayrıca Afîfî'ye göre bu müelliflerin tasavvufa kazandırdıkları üslûp, ilk dönem tasavvufundan farklı olarak daha çok işrâkî karakterli bir yapıya sâhiptir. Bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 303].

3 a.g.m., s. 302.

4 İbn Seb'în'in hayâtı ve eserleri hakkında bk. Mehmet Necmettin Bardakçı, "Abdülhak İbn Seb'in ve Tasavvufî Düşünceleri", *İSTEM*, yıl: 7, sayı: 14, 2009, s. 121-144; İlhan Kutluer, "İbn Seb'în", *DİA*, XX, s. 306-312; Ebu'l-Vefâ et-Taftazânî & Oliver Leaman, "İbn Seb'în", *İslâm Felsefesi Tarihi* (ed. S. H. Nasr & O. Leaman çev. Ş. Öçal & H. T. Başoğlu), I, 407-411.

5 Hayâtı ve tasavvufî çevresi hakkında bk. Ignaz Goldziher, "Ibn Hūd, the Mohammedan Mystic, and the Jews of Damascus", *The Jewish Quarterly Review*, VI/I, 1893, s. 218-220; Joel L. Kraemer, "The Andalusian Mystic Ibn Hūd and the Conversion of the Jews," *Israel Oriental Studies XII*, ed. Joel L. Kraemer, Leiden: E.J Brill 1992, s. 59-73.

ile Mürsiye Mektebi'ne mensup sûfîler arasında devam etmekte olan bir geleneğin varlığını göstermektedir. Bu doğrultuda Brown, Mürsiye'de eğitim veren ve Ebû Abdullah eş-Şûzî'nin (ö. VII/XIII. yüzyıl) mürîdi olan dolayısıyla da Şûziyye tarîkatına[1] mensup İbn Seb'în ile irtibatlı bulunan İbnü'l-Mer'e'nin (ö. 611/1214-15) İbn Meserre'den haberdar oluşu ve eserlerinden birisini şerhedişi; İbnü'l-Arabî ve İbn Seb'în'in İbn Meserre'ye eserlerinde atıflarda bulunuşu; İbn Seb'în'in öğrencisi Şüşterî'nin (ö. 668/1269) –bir sonraki kısımda İbn Kasî bağlamında değineceğimiz– kendi şeyhinin öncülerini konu alan bir şiirde İbn Meserre'yi anışı[2] örnekleri ile tezini güçlendirmeye çalışmıştır. Brown'a göre bütün bu şahısların, ya şeyh-mürit ilişkisiyle ya da toplumsal ilişki ağıyla veya yapılan ortak iktibaslarla tarihsel anlamda birbirleriyle irtibat hâlinde oldukları söylenebilir. Ayrıca anılan ortak vurguların varlığına rağmen, Meserre Mektebi ile irtibatlı kimselerin genel anlamıyla doktrinel ya da felsefî düzeyde benzer ilişkiler içerisine girmeleri imkân dâhilinde olmayabilir de; ancak doktrin ve öğreti farklılıklarına rağmen üç nesildir birbiriyle bir şekilde irtibatlı olduğu gözlenen ve hayatlarının tamâmını ya da belirli bir kısmını Endülüs'te geçiren bu sûfî müellifler, İbn Meserre'ye atıfta bulunarak eserlerinde kendisinden iktibaslar yapmışlardır. Bu durum tasavvuf literatüründe İbn Meserre'nin vefâtından üç asır sonra da önemli ve hâkim bir şahsiyet olduğunun ve eserlerinin kendi zamânından îtibâren mütemâdiyen nakledildiğinin açık bir kanıtı olarak okunabilir.[3]

1 İşbîliyeli Ebû Abdullah eş-Şûzî tarafından tesis edilmiş olan Şûziyye tarîkatı, felsefeye meyli olan sûfîler arasında etkili olan İbn Meserre mektebinin devâmı niteliğinde bir hareket idi. Bk. Taftazânî & Leaman, "İbn Seb'în", *İslâm Felsefesi Tarihi*, I, 408.

2 Bk. Şüşterî, *Dîvânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî* (thk. Ali Sâmî en-Neşşâr), İskenderiye: Dârü'l-Maârif, 1960, s. 75. Şüşterî tarafından nazmen kaleme alınmış olan tarîkatın silsilesi, klasik anlamda tasavvufî silsilelerden farklıdır. Şiirde tarîkatın silsilesi Hermes'e kadar gitmektedir: Hermes, Sokrat, Eflâtun, Aristo, Zülkarneyn, Hallâc-ı Mansûr, Ebû Bekir eş-Şiblî, Nifferî, Şehâbeddîn es-Sühreverdî el-Maktûl, İbnü'l-Fârız, İbn Meserre, İbn Sînâ, Nasîrüddîn-i Tûsî, İbn Tufeyl, İbn Rüşd, İbnü'l-Arabî. Bk. İlhan Kutluer, "İbn Seb'în", *DİA*, XX, 308.

3 Brown, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History*, s. 105-107.

2.3. Endülüs'te Tasavvuf Menşeli Bir Hareket: İbn Kasî ve Sevretü'l-Mürîdîn

2.3.1. Sûfî ve Mehdî: Ana Çizgileriyle İbn Kasî Biyografisi

Terceme-i hâline yer veren tabakat türü eserlerde ve dönemin Endülüs'ünde meydana gelen hâdiseleri ele alan kroniklerde, İbn Kasî'ye ilişkin rastlanılan biyografik bilgiler oldukça yetersizdir. Aslında bu yetersizlik, tüm detaylarıyla ayrıntılı bir İbn Kasî biyografisi yazmanın önündeki en büyük engellerden birisi olarak önümüzde durmaktadır. Üstüne üstlük eldeki yetersiz bilgilerin sunduğu içerikte gözlenen farklılıklar ve zıtlıklar da meseleyi gittikçe güçleştirmektedir. Dolayısıyla şimdiden belirtmeliyiz ki ana çizgileriyle de olsa İbn Kasî hakkında yazılacak olan biyografi, pek çok yönüyle muğlaklıklar taşıyacaktır. Bununla berâber çalışmamızın giriş kısmında ayrıntılı bir şekilde zikrettiğimiz üzere tarihsel sırasıyla, Abdülvâhid el-Merrâküşî'nin (ö. XIII. yüzyılın ortaları) *el-Mu'cib*'i, İbnü'l-Ebbâr'ın (ö. 658/1260) *Kitâbü't-Hulleti's-siyerâ*'sı, Zehebî'nin (ö. 748/1348), *Târîhu'l-İslâm*'ı, Safedî'nin (ö. 764/1363) *el-Vâfî bi'l-vefeyât*'ı, İbnü'l-Hatîb'in (ö. 776/1374-75) *A'mâlü'l-a'lâm*'ı, İbn Haldûn'un (ö. 808/1406) *el-İber*'i ve İbn Hacer'in (ö. 852/1449) *Lisânü'l-mîzân*'ı İbn Kasî'nin biyografisine dâir bilgiler içeren önemli klasik kaynaklardır. Ayrıca literatürde zikri geçen kaynakların aksine daha çok onun tasavvufî yönüne ışık tutacağını düşündüğümüz İbnü'l-Arabî'ye âit *Fütûhât* ve *Hal'u'n-na'leyn* şerhi ile -her ne kadar geç döneme âit kaynaklar olsalar da- Şa'rânî (ö. 973/1565) ve Münâvî'nin (ö. 1031/1622) tabakatları da bu bağlamda anılması elzem dikkate değer eserlerdir. Modern dönemlerde İbn Kasî ve Sevretü'l-Mürîdîn üzerine yapılan pek çok araştırmanın[1] genel îtibâriyle temel referansları da bu metinler-

1 İbn Kasî'nin biyografisi ve düşünceleri üzerine yapılan doktora düzeyindeki çalışmalar için bk. Josef Dreher, "Das imamat des Islamischen mystikers Abūlqāsim Ahmad Ibn al-Husain Ibn Qasī", s. 1-55; Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 16-27; Elliot, "The Career of Ibn Qasī as Religious Teacher and Political Revolutionary in 12th Century Islamic Spain", s. 39-59. Hal'u'n-na'leyn üzerine yapılan incelemelerde müellif hakkında verilen biyografik bilgiler için bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 22-72; Afîfî, Ebu'l-Alâ "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56-65 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 303-314]; İlyas Çelebi, "İbn Kasî ve Hal'u'n-na'leyn Adlı Eseri", s. 151-153. İbn Kasî hakkında ansiklopedik düzeyde kısaca bilgi veren çalışmalar için bk. A. Faure, "Ibn Kasī", *EI2*, III, 816-817; Hüseyin Lâşey, "İbn Kasî", *DMBİ*, IV, 470-472; İlyas Çelebi, "İbn Kasî", *DİA*, XIX, 106-108; Abdülvehhâb b. Mansûr, "Ahmed b. Hüseyin b. Kasî", *A'lâmü'l-Mağribi'l-Arabî*, Rabat: el-Matbaatü'l-Melikiyye, 1983/1403, III, 257-264;

dir. Biz burada gerek klasik kaynaklardaki gerekse modern dönemde yapılan araştırmalardaki mevcut bilgilerden hareketle, sûfî yâni *Hal'u'n-na'leyn* kitabının müellifi İbn Kasî ile mehdî yâni Mürîdûn tâifesinin imâmı İbn Kasî olmak üzere -Afîfî'nin makālesinde[1] benimsediği tasnîfe benzer şekilde- iki ana dönem üzerinden konuyu değerlendirmeye çalışacağız.

Ebu'l-Kāsım Ahmed b. Hüseyn b. Kasî'nin[2] biyografisine yer veren kaynakların hiçbirisinde doğum târihi hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Doğum yerine gelince, kaynaklarda iki farklı kayda yer verilmiştir: İlki[3] bugün güney Portekiz'in Algarve bölgesinde yer alan Şilb[4] (Silves), diğeri ise[5] yine günümüzde Portekiz sınırları içerisinde kalan Mirtüle'dir (Mertola). Afîfî[6] her iki ihtimâli ya da rivâyeti birden, Fierro[7] ve Hüseyin Lâşey[8] yalnızca Şilb'i, İlyas Çelebi[9] ise yalnızca Mirtüle'yi doğum yeri olarak zikretmiştir. Mensup olduğu âile köken itibâriyle Arap ve müslüman değildir. Nitekim kimi rivâyetlerde İspanyol kimi rivâyetlerde ise Rum asıllı[10] bir hıristiyan âileye mensup olduğu söylenmiştir.[11] Ayrıca "İbn Kasî" nisbesin-

---

Ali Ahmed, "İbn Kasî", *el-Mevsûatü'l-Arabiyye*, XV, 373-374. Endülüs tasavvufunu konu alan çalışmalarda İbn Kasî hakkında verilen bilgiler için bk. İdrîsî, *et-Tasavvufu'l-Endelûsî*, s. 99-113; Bardakçı, "İbnü'l-Arabî Öncesi Endülüs'te Tasavvuf", s. 350-351; Corc Keftûre, "et-Tasavvuf ve's-sulta: Nemâzic mine'l-karni's-sâdisi'l-hicrî fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs", *İctihâd*, sayı: 12, yıl: 1412 [1992], s. 199-203. Endülüs târihi bağlamında İbn Kasî'nin biyografisine değinilen çalışmalar için bk. İsmet Abdüllatif Dendeş, *el-Endelüs fî nihâyeti'l-Murâbıtîn*, Beyrût: Dâru'l-Garbi'l-İslâmî, 1988, s. 49-75; Muhammed Abdullah İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs I-II*, Kāhire, Lecnetü't-Te'lîf ve't-Terceme, 1964, I, 305-323; İbrâhîm el-Kādirî Butşîş, *el-Mağrib ve'l-Endelüs fî asri'l-Murâbıtîn,* Beyrût: Dâru't-Talîa, 1993, s. 163-172; Ziyâ Paşa, *Endülüs Târîhi*, İstanbul: Tercümân-ı Ahvâl Matbaası, 1280, s. 196-197, 202-203.

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 53-87 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 301-337].

2 Müellifin künyesi, lakabı, nisbesi ve ismi kaynaklarda yukarıdaki gibi geçmektedir. Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197; İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

3 من بادية شلب Bk. İbnü'l-Ebbâr, Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ, II, 197.

4 Şilb'in İbn Kasî ile irtibatlı olarak müslümanlar ve sonrasındaki târihi hakkında bk. Manuela Marín, "Shilb", EI2, IX, 441.

5 مرتلة وهي بلد أبي القاسم أحمد بن الحسين بن قسي (...) Bk. İbnü'l-Hatîb, A'mâlü'l-a'lâm, s. 249.

6 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 303].

7 Maribel Fierro, "Spiritual Alienation and Political Activism: The Gurabā' in al-Andalus during the sixth/twelfth Century", Arabica: Revue d'études arabes et islamiques, Leiden, 2000, XLVII, s. 254.

8 Hüseyin Lâşey, "İbn Kasî", *DMBİ*, IV, 471.

9 İlyas Çelebi, "İbn Kasî", *DİA,* XIX, 106.

10 Bu konuda İbnü'l-Ebbâr'da geçen ifâde şöyledir: وهو رومي الأصل bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197.

11 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 303].

den dolayı onun meşhur müvelled (yâni Endülüs'te ilk mühtedîlerin soyundan gelen) âilelerden biri olan Benû Kasî[1] ile neseben irtibatlı bulunduğu şeklinde bâzı görüşler de bulunmaktadır.[2]

Çocukluk ve erken-gençlik dönemi kaynaklarda herhangi bir bilgi verilmeksizin geçilmiş; bununla berâber kaynaklarda daha sonraki dönemlerde ticâretle iştigal ettiği,[3] Şilb'de Murâbıtlar devleti adına müşriflik ve hazînedarlık yaptığı, belirli bir zaman sonra tasavvufî hayâta merak salarak bu görevini bıraktığı, mal varlığının tamâmını satıp infâk ettiği, zâhidâne bir hayat tarzını benimsediği, içinde bulunduğu hâlin bir gereği olarak Endülüs'ün çeşitli bölgelerine seyahate çıktığı yönünde bilgilere yer verilmiştir.[4] Devlet görevini bırakmasını Fierro, İbn Kasî'nin mânevî ideallere erişmek maksadıyla dünyevî kariyerini terkedişi olarak yorumlamıştır. Üstüne üstlük sergilenen bu tavır noktasında dönemin Endülüs'ünde İbn Kasî yalnız da değildir. Meselâ daha sonra onun çok yakınlarında bulunacak bir isim, Murâbıtlara bağlı bir kadı olan İbnü'l-Münzir de benzer süreçleri yaşamış ve benzer tavırları göstermiştir.[5] Endülüs'ün bu yüzyılını Fierro, "mânevî kriz çağı (age of spiritual crisis)" olarak nitelemiştir; ona göre, otoritelerin (yâni yönetici zümre ve Mâlikî fukahânın) gerek toplumsal gerekse dînî meselelere taalluk eden geleneksel uygulama ve yöntemlerinin insanlar için artık tatmin edici olmaktan uzak kalışı, insanları yeni model otorite (yâni sûfîler) arayışı içine sokmuştur.[6] Dolayısıyla İbn Kasî de yaşadığı mânevî kriz sonucunda Endülüs'ün çeşitli bölgelerine seyahatler yapmış, önde ge-

1 Benû Kasî hânedânı için bk. P. Chalmeta, "Banū Kasī", *EI2*, IV, 712-713; Casim Avcı, "Kasî (Benî Kasî)", *DİA*, XXIV, 561-562.

2 İlyas Çelebi, "İbn Kasî", *DİA*, XIX, 106. İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinin İngilizceye yaptığı çevirisinde Rosenthal, İbn Kasî'nin isminin geçtiği yerde dipnotta bâzı bilgiler vermiştir. Bu bilgilerden birisi de İbn Kasî'nin mensup olduğu âile hakkındadır. Rosenthal'a göre muhtemelen İbn Kasî, İbn Hazm'ın *Cemheretü'l-ensâb*'ında geçen Benû Kasî âilesine mensuptur. Bk. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History I– III* (çev. Franz Rosenthal), Princeton: Princeton University Press, 1967, I, 322-323.

3 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 303].

4 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197; İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

5 Fierro, "Endülüs'te Tasavvufa Muhâlefet", s. 342. Fierro, Murâbıtlara muhâlefet eden birkaç sûfînin kendilerini tasavvuf yoluna adamazdan evvel Murâbıt yönetiminde görev aldığını söylemekte; isimleri geçen İbn Kasî ve İbnü'l-Münzir'in yanı sıra İbnü'l-Arîf ve İbnü'l-Hâc gibi kimseleri de bu bağlamda örnek olarak zikretmektedir. Bk. Fierro, "Between the Maghreb and al-Andalus", *The Almohad Revolution*, s. 6.

6 a.mlf., "Spiritual Alienation and Political Activism", s. 255.

len sûfîlerle yakınlaşmanın yollarını aramıştır. İbnü'l-Ebbâr'da yer alan kayda göre İbn Kasî, Merâkeş'e götürülmezden evvel Meriye'de dönemin etkili sûfîlerinden İbnü'l-Arîf ile bir araya gelmiştir.[1]

Seyahatler sonrasında kendi memleketine dönerek Şilb'in Cille köyünde[2] Reyhâne Ribâtı[3] [رباط الريحانة] ismi verilen bir ribat inşâ etmiştir.[4] Kaynaklarda İbn Kasî'nin ribâtını inşâ ettiği târih belirtilmemiştir; şâyet Merâkeş'e götürülmezden evvel İbnü'l-Arîf ile görüşmüş olduğu ve sonrasında memleketi olan Şilb'e döndüğü şeklinde İbnü'l-Ebbâr tarafından dile getirilen rivâyeti kabul edecek olursak İbn Kasî ribâtını 536/1142 târihinden sonra inşâ etmiş olacaktır. Ancak gerek İbnü'l-Arîf ile mektuplaşmalarındaki tarihsel aralığı gerekse onların vefâtı sonrasında hemen siyasal faâliyetlerine başlamaya imkân tanıyacak oranda etrâfında yekûn îtibâriyle geniş bir tâkipçi kitlesine erişmesi hususunu göz önünde bulundurursak ribat inşâsı, sözünü ettiğimiz târihten daha öncelere dayanıyor olmak zorundadır. Zîra İbn Kasî'nin siyasal anlamda Endülüs târihinde görünmesi İbn Berrecân ile İbnü'l-Arîf'in vefatlarından bir yıl sonra gerçekleşmiştir.

İnşâ ettiği bu ribatta İbn Kasî ve taraftarları, rivâyetlere göre aşırı bâtınî zümrelerin doktrinleriyle birlikte İhvân-ı Safâ risâlelerini ve Gazzâlî'nin eserlerini okumakla meşgul olmuşlardır. Rivâyetlerden ilki İbnü'l-Hatîb,[5] ikincisi ise İbnü'l-Ebbâr[6] tarafından öne çıkarılmıştır. Nitekim Gazzâlî dönemin Endülüs'ü için siyasal çağrışımları bulunan sembolik bir isimdir. Şöyle ki bölgenin etkin sûfîleri, her ne kadar belirli yönleriyle kendilerine özgü tasavvufî öğretilere sâhip olsalar da tabakat literatüründe Gazzâlî ile irtibatlı olmak sûretiyle öne çıkmakta ya da farkedilmekteydiler. Söz konusu

---

1 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197. Ayrıca tarihsel olarak bu karşılaşmanın imkânı ve modern çalışmalara yansıyan yönleri üzerinde bir sonraki bölümde duracağız.

2 Bu konuda İbnü'l-Hatîb'in ifâdesi şöyledir: وابتنى رابطة بقرية جلة من قرى شلب İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

3 İbnü'l-Ebbâr, bu ribâtın ismine İbnü'l-Münzir'in biyografisini ele aldığı kısımda yer vermekte ve İbnü'l-Münzir'in bu ribatta inzivâya çekildiğini söylemektedir. bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ,* II, 203.

4 İbn Hacer'de geçen rivâyette ise İbn Kasî seyâhat dönüşünde Şilb'in köylerinden birine, bir mescit binâ etmiştir. Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 247. Münâvî de İbn Hacer'de yer verildiği şekliyle İbn Kasî'nin Şilb'e dönüşü sonrasında bir mescit inşâsında bulunduğu yönündeki rivâyeti nakletmiştir. Bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –et-Tabakātü'l-Kübrâ–*, II, 214.

5 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

6 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197.

sûfîlere karşı takınılacak siyasal tavrı belirleyen de görece bu ilişkidir. Gazzâlî'nin eseri *İhyâ*'nın yakılmasına dâir çıkarılan fetvâlar eşliğinde meseleye yaklaşan Kenneth Garden'a göre İbnü'l-Arîf ile İbn Berrecân'ın Merâkeş'e celbedilmeleri ve müteâkiben İbn Kasî'nin etrâfında öbeklenen topluluğun Murâbıtlarca tehlikeli bulunması, bu doğrultuda değerlendirilmelidir. Aslında olan biten tüm bu hâdiseler üzerinde otorite ve siyasal söylemin meşrûiyeti hâkim bir unsurdur; yoksa Gazzâlî'nin *İhyâ*'da dile getirdiği tasavvuf düşüncesi Endülüs'te vukū bulan hâdiseler üzerinde doğrudan bir etkiye sâhip değildir. Bununla berâber Garden, *İhyâ*'nın ilk yakılma hâdisesinin, otuz yıl sonra Murâbıt yönetimine karşı muhâlif olarak bir araya gelenler tarafından bir sembol hâline getirildiği kanaatindedir. Nitekim Garden *İhyâ*'nın yakılmasıyla *İhyâ*'nın okunması ve muhâlifleri bir araya getirmesi arasında bir süreklilikten söz etmektedir.[1] İbnü'l-Ebbâr'ın anılan rivâyetini de bu bağlamda değerlendirmek kanaatimizce daha anlamlı olacaktır: "[İbn Kasî] Ebû Hâmid el-Gazzâlî'nin kitaplarının kıraâtıyla meşgul oluyor gibi gözükmüş; fakat aslında [çevresinde Gazzâlî'nin eserlerine ilgi duyan ve meclisinde hâzır bulunan] ilim ehlini fitneye teşvik etmiş ve ayaklanmaya çağırmıştır."[2]

Şilb'deki ribâtın faâliyetlerinin kitleleri cezbeder hâle gelmesi dolayısıyla da İbn Kasî'nin mürit ve muhiplerinin sayısının artmasıyla birlikte, -Merrâküşî'de geçtiği üzere- onun başlangıçta velâyet daha sonra ise mehdîlik iddiasında bulunduğu yönünde bir rivâyet nakledilegelmiştir.[3] Benzer şekilde kaynaklardan İbnü'l-Ebbâr, onun mehdîlik iddiasında bulunduğu ve imam olarak isimlendirildiği;[4] İbnü'l-Hatîb ise velâyet iddiasında bulunduğu ve mehdî olarak isimlendirildiği yönünde bir kayıt düşmüştür.[5] İbn Kasî sözü edilen iddiasını destekleyebilmek ve kitleleri cezbedebilmek için -her üç kaynakta belirtildiğine göre- hîlekâr ve göz boyayıcı bir tavır sergilemiştir. Özellikle Merrâküşî'nin velâyet ve mehdîlik konusunda İbn Kasî'ye dâir

---

1 Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 221-222.

2 وأقبل على قراءة كتب أبي حامد الغزالي في الظاهر وهو يستجلب أهل هذا الشأن محرضا على الفتنة وداعيا إلى الثورة في الباطن Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197.

3 Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 155.

4 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197.

5 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

olumsuz düşüncesi,[1] Zehebî,[2] Safedî,[3] İbn Hacer[4] gibi kendisinden sonra gelen pek çok müellifi de etkilemiştir. Faure, bu bağlamda Merrâküşî'nin İbnü'l-Hatîb'den daha sert ve keskin yargılara vardığı; yargılarında oldukça keyfî davrandığı ve söyledikleri hususların hakîkatle doğrudan irtibâtı bulunmadığı kanaatindedir.[5] Nitekim Hüseyin Lâşey de bu tarz rivâyetlerin İbn Kasî'nin muhâlifleri tarafından çeşitli nedenlerden ötürü tedâvüle sokulma ihtimâli olduğu yönünde bir düşünceye sâhiptir.[6] İlâveten Merrâküşî ve İbnü'l-Ebbâr, hîlekârlık ve göz boyayıcılık husûsunda herhangi bir örnek vermezken, İbnü'l-Hatîb bâzı örneklerle meseleyi açmaya çalışmıştır. Buna göre, bir gecede hacca gittiği, Allah'tan her ne isterse kendisine icâbet edildiği, kâinatta tasarruf sâhibi olduğu gibi özellikleriyle İbn Kasî döneminde şöhret bulmuştur.[7] Menâkıbnâme literatürü dikkate alındığı zaman sûfîler nezdinde İbnü'l-Hatîb'in vermiş olduğu örnekler aslında hiç de yadırganacak ve muhâtabı hîlekârlıkla itham edecek türden değildir. Dolayısıyla bizzat kendisinin sûfî meşâyihinden birisi olarak kabul ettiği[8] ve bu minval üzere başlangıçta tasavvufa meyleden pek çok kimsenin sergilediği dünyâdan yüz çevirme, makamını terketme, malını mülkünü dağıtma gibi züht vurguları taşıyan tavırlara sâhip olduğunu düşündüğü İbn Kasî'yi hîlekârlık ve göz boyayıcılık vasıflarıyla nitelemek târih yazımı açısından doğrudan benimsenecek bir yargı olmasa gerektir.[9] Ayrıca bu cümleden olmak üzere Münâvî, İbn Kasî'nin "sütünde bal tadı bulunan dişi keçilerinin ve meyve-

---

1 Klasik müellifler arasında İbn Kasî hakkında en olumsuz kanaate sâhip olanı Merrâküşî'dir. Nitekim İbn Kasî hakkında çirkin rivâyetlerin var olduğunu, bunlar arasında Allah hakkında edepsizce davranmak ve velâyeti küçümsemek gibi hususlar sayılabileceğini söyler ve ekler: "Beni bütün bunlar onun hakkındaki rivâyetleri zikretmekten alıkoymuştur." ولابن قسي هذا أخبار قبيحة، مضمونها الجراءة على الله سبحانه والتهاون بأمر الولاية؛ منعني من ذكرها صرف العناية إلى ما هو أهم منها Bk. Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 156.

2 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVII, 303; XXXVIII, 261, 337; *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, XX, 316.

3 Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, VII, 194; XII, 103.

4 İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 247.

5 A. Faure, "Ibn Kasī", *EI2*, III, 816.

6 Hüseyin Lâşey, "İbn Kasî", *DMBİ*, IV, 471.

7 واشتهر عنه أنه حج من ليلته ويناجي بما شاء وينفق من الكون Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

8 كان هذا الرجل شيخا من مشايخ الصوفية Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 248.

9 Bu bağlamda İbnü'l-Ebbâr'a yöneltilen bir eleştiri için bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 33-34. Ayrıca Dreher, İbn Kasî'nin siyâsî hareketi öncesi dönemlerinin geleneksel anlamda bir sûfînin yaşam tarzından farklılık arzeden bir yanı olmadığı düşüncesindedir. Bk. Josef Dreher, "L'imāmat d'Ibn Qasī à Mértola (automne 1144-été 1145): Légitimité d'une domination soufie", *MIDEO*, XVIII (1988), s. 200.

lerinin içinde dînarlar bulunan ağaçlarının" mevcûdiyetini bildiren başka kerâmetlerine de yer vermiştir.[1]

İbn Kasî mehdîliğini îlân ettikten hemen sonra Endülüs târihinde "Mürîdûn" tâifesi olarak bilinen taraftarlarını toplamaya başlamıştır. Özellikle Garbü'l-Endülüs (Algarve) bölgesinde yaygınlık kazanan topluluğun "Mürîdûn"; Murâbıtlar karşıtı yaptıkları ayaklanmanın da "Sevretü'l-Mürîdîn" olarak isimlendirildiğine İbnü'l-Hatîb'in ifâdelerinde rastlamaktayız.[2] Ancak İbnü'l-Ebbâr'da geçtiği hâliyle "mürîdûn" ifâdesinin genel bir kullanım olduğunu söyleyebiliriz.[3] Bununla berâber Palacios, kendisinin tâkipçisi olma arzusundaki kişilere İbn Kasî'nin tasavvufî çağrışımlara sâhip özel bir vasıf olarak "mürit" nisbesini verdiğini söylemiştir.[4] Kanaatimizce bu noktayı Goodrich, "mürit" kelimesinin sûfîler nezdinde ıstılâh açısından genel bir kullanım olduğunu, yalnızca İbn Kasî'nin taraftarlarına verilen özel bir isim olmadığını vurgulamak sûretiyle vuzûha kavuşturmaya çalışmıştır.[5] Diğer bütün kaynakların aksine İbn Haldûn, İbn Kasî'nin önderliğinde bir araya gelen topluluğu "Murâbıtûn", Murâbıtlar karşıtı ayaklanmayı ise "Sevretü'l-Murâbıtîn" olarak isimlendirmiştir.[6] İbn Haldûn'un "Murâbıtûn" şeklindeki isimlendirmesi, bir ihtimal hareketin ribat merkezli oluşuyla irtibatlandırılarak kısmen îzah edilebileceği gibi söz konusu durum sehven yapılan bir isimlendirme olarak da değerlendirilebilir. Fierro ise hareketin ayrıca kimi kaynaklarda, Hz. Peygamber'in âhir zamâna ilişkin bir hadîsinde geçen garîbler anlamındaki "Gurabâ" ile isimlendirildiğini belirtmiştir.[7]

Muvahhidler döneminde yaşam süren Endülüslü târihçi İbn Sâhibüssalât'ın (ö. 594/1198'den sonra) *el-Men bi'l-imâme*'de yaptığı atıflarla varlığından haberdar olunan, başlığından Mürîdûn tâifesi hakkında kaleme

---

1 Bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –et-Tabakātü'l-Kübrâ–*, II, 214. Nebhânî İbn Kasî'nin başka kerâmetleri olduğunu da ekleyerek Münâvî'nin sözünü ettiğimiz rivâyetini birebir nakletmiştir. Bk. Nebhânî, *Câmiu kerâmâti'l-evliyâ I-II* (thk. İbrâhîm Atve İvaz), Beyrût: Dârü'l-Fikr, 1989, I, 487.

2 المسمى أتباعهم بغرب الأندلس بالمريدين Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 248.

3 Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 198.

4 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 122.

5 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 18.

6 İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 269-270 [*Mukaddime* (çev. Süleymân Uludağ), I, 380].

7 Endülüs'te "Gurabâ" meselesinin, İbn Kasî ve hareketinin de içinde yer aldığı şekliyle etraflıca değerlendirilişi için bk. Fierro, "Spiritual Alienation and Political Activism", s. 230-260; a.mlf., "Revolution and Tradition", *The Almohad Revolution*, s. 5.

alındığı düşünülen ancak hâlen kayıp olan, *Sevretü'l-Mürîdîn* ya da *Târîhu'l-Mürîdîn,*[1] literatürde Mürîdûn topluluğunu konu alan tek çalışmadır. Döneminin hâdiselerine birebir tanıklık etme imkânını bulan müellif İbn Sâhibüssalât'ın adı anılan çalışması günümüze ulaşsaydı, hiç şüphesiz İbn Kasî, çevresi ve hareketi hakkında spekülasyonlardan uzak, daha doğrudan, birincil olarak nitelendirilebilecek mâlûmâta erişmiş olacaktık. Ayrıca İbnü'l-Ebbâr'da yapılan atıflardan anladığımız kadarıyla eser yalnızca hareketin siyasal faâliyetlerine dönük bir muhtevâya sâhip değildir; hareketin önde gelenlerinin özellikle edebî yönleri de içerikte kendisine yer bulmuş gözükmektedir.[2]

İbn Kasî'nin etrâfında öbeklenen topluluğun sosyal yapısı ve etnik kökenleri hakkında kaynaklarda neredeyse hiçbir bilgiye rastlanmamaktadır. Fakat İbnü'l-Münzir[3] gibi topluluğun önde gelenlerinden bâzılarının müvelled asıllı kimseler olduğu; ayrıca Şilb'in ileri gelen âilelerine mensup kimselerin de bu topluluk içerisinde yer aldığı bilinmektedir. Gün geçtikçe taraftar kazanan Mürîdûn topluluğuna bölgenin ileri gelen yöneticileri ve askerleri de dâhil olmaya başladılar. Meselâ Ebû Muhammed Sidrây b. Vezîr ve İbn İnân (Affân?) Fâris, her ikisi de Yâbüre (Evora) şehrinin; Muhammed b. Ömer, Abdullah b. Ebî Habîb de Garb bölgesinin topluluğa katılan önde gelen yönetici ve askerleri arasında sayılabilir.[4] Ne var ki Fierro, İbn Yâsîn ve Murâbıtlar, İbn Tûmert ve Muvahhidler örneklerinde gözlendiği üzere âlim ve kabîle arasındaki şekillenmiş bir asabiyet bağının Mürîdûn topluluğunda bulunmadığı kanaatindedir. Zâten -ileride müstakillen değineceğimiz üzere- İbn Haldûn'a göre asabiyet bağının yoksunluğundan dolayı İbn Kasî'nin öncülüğündeki Mürîdûn topluluğunun hareketi başarısız olmuştur.[5] Topluluğu dînî milis güçleri (religious mili-

1 İbnü'l-Ebbâr eserin ismini *Kitâbü Sevreti'l-Mürîdîn* şeklinde kaydetmiştir. Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 208. İbn Abdülmelik ise *Târîhu Sevreti'l-Mürîdîn bi'l-Endelüs* ismiyle eserden bahis açmıştır. Bk. İbn Abdülmelik, *ez-Zeyl ve't-tekmile li-kitâbeyi'l-Mevsûl ve's-Sıla –es-Sifru'l-hâmis–* (thk. İhsân Abbâs), Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1964, I, 32.

2 Abdülhâdî Tâzî, "Takdîm", *el-Men bi'l-imâme*, Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1987, s. 22-27.

3 Edebî ve fıkhî yönüyle temâyüz eden İbnü'l-Münzir'in hayat hikâyesi İbn Kasî ile benzerdir. Devlet görevini bırakarak inzivâ hayâtı sürmeye başlamış ve daha sonra Mürîdûn topluluğuna katılmıştır. Daha geniş bilgi için bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 202-211.

4 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249; İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 307.

5 Fierro, "Spiritual Alienation and Political Activism", s. 255.

tia) olarak niteleyen Palacios ve daha sonra Faure, İbn Kasî'nin imâmet/mehdîlik iddiasını ve tasavvuf doktrinini yayma amacının hareketin genel ideolojik tutumu olduğu düşüncesindedirler.[1] Buna paralel olarak Afîfî ise, Mürîdûn topluluğunun zâhirde dînî bir grup ya da tasavvufî bir fırka; hakîkatte ise İbn Kasî'nin siyâsî emellerini gerçekleştirmek üzere kullandığı öncü bir güç olduğu kanısındadır. Ayrıca Afîfî'ye göre, liderinin kendi şahsî çıkar ve arzularının dışında, hareketin kendisinin de dînî ve siyâsî olmak üzere iki önemli hedefi vardır: Dînî hedef, Endülüs'te dîni bağnaz ve yobaz kimselerin tekelinden kurtarmak; siyâsî hedef ise Murâbıtların halk kitleleri üzerindeki istibdâdına son vermektir. [2]

Şimdi bu noktada, Mürîdûn tâifesinin Murâbıtlara niçin muhâlefet ettiği ve özellikle merkezî idâreye en uzak bölgelerden birisi olan Garbü'l-Endülüs'te ayaklanmaların organizasyonunu niçin üstlendiği, niçin bir başkaldırı hareketine dönüştüğü sorusu önem arzetmektedir. Burada sebep sonuç ilişkisi düzeyinde umûmî ve hususî olmak üzere iki farklı bağlamda meseleyi îzâh hâdiselerin seyrini anlamlandırmak bakımından daha doğru bir yaklaşım olacaktır. Dolayısıyla ilk olarak Endülüs'te ortaya çıkan isyanlar[3] doğrudan Murâbıtların siyâsî-idârî konumlarıyla irtibatlandırılacak bir bağlama sâhiptir. Yâni Murâbıtların Kuzey Afrika'da siyâsî, askerî ve iktisâdî yönden zayıflaması, Endülüs'te merkezî idâreye karşı isyanların ortaya çıkmasına zemin hazırlayan temel sebeplerden birisi olmuştur. Böyle bir durumda, idârî anlamdaki hoşnutsuzluğu ve boşluğu, kendi otoritelerini tesis için bir fırsat olarak gören kimseler –bu zümreye İbn Kasî de dâhil olabilir– birer birer merkezî idâreye karşı isyan hareketine koyulmuşlardır.[4] Meselenin daha husûsî düzeyde sebeplerine yâni tasavvuf ve sûfîlerle ilgili yönüne gelecek olursak, bu noktada bilhassa Murâbıt yönetiminin tasavvuf ve sûfîlere karşı takındığı olumsuz tavrı dikkate alma zorunluluğumuz vardır. *İhyâ*'nın yakılmasında ve dönemin önde gelen sûfîleri İbnü'l-Arîf, İbn

---

1 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and his Followers*, s. 122; A. Faure, "Ibn Kasī", *EI2*, III, 816.

2 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 56, 58 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 304, 306].

3 Endülüs'te Murâbıtlar yönetiminin sonunu hazırlayan isyanlara toplu bir bakış için bk. İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 305-323.

4 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 15.

Berrecân ve Mayurkî'nin Merâkeş'e celbedilmeleri hâdisesinde somut bir şekilde görüldüğü üzere sûfîlerin mâruz kaldıkları kötü muâmeleler, Şilb, Mirtüle, Leble ve Garbü'l-Endülüs'ün diğer bölgelerinde İbn Kasî ve Mürîdûn topluluğunun başkaldırılarına zemin hazırlamıştır.[1] Şunu özellikle belirtmeliyiz ki Murâbıtların Kuzey Afrika ve Endülüs'te güç kaybı yaşadıkları zaman diliminde, muhâlif tutumlarıyla karşılaştıkları gruplar yalnızca sûfîler değildi; meselâ bu mânâda şehirlerdeki elitler yönetimi ele geçirmek üzere kadılar üzerinden hareket ederek muhâlif bir tutum benimsemişlerdir.[2]

İbn Kasî'nin öncülüğünde Mürîdûn topluluğunun aktif bir siyâsî hareket olarak görünmesi Şevvâl 538/Nisan-Mayıs 1144 târihine tekābül etmektedir. Bu târihte İbn Kasî, Murâbıtlara karşı Muntikūt (Monteagudo) kalesini ele geçirmek üzere bir müfreze birliği göndermiş fakat başarılı olamamıştır. Bunun üzerine topluluk mensuplarının moral düzeyini muhâfaza etmek ve güçlendirmek maksadıyla İbn Kasî, "alınan yenilginin bir fecr-i kâzip olduğunu ardından fecr-i sâdığın tulû edeceğini, nihâyetindeyse [beklenen kutlu] günün doğacağını" söylemiştir.[3] Mürîdûn hareketini yönlendirdiğinden dolayı Murâbıtlarca aranmaya başlanan İbn Kasî bu yenilgi sonrasında, Mirtüle taraflarında Cevze köyünde Benî Sünne olarak tanınan kabîlenin yanında bir süre gizlenmek zorunda kalmıştır. Bu dönemde, İbn Kābile olarak tanınan Muhammed b. Yahyâ eş-Şaltîşî ile tanıştı. Sonraları bu şahıs, İbn Kasî'nin kendisine danıştığı, perde arkasında duran en önemli isimlerden biri hâline gelecekti. Nitekim İbnü'l-Hatîb, İbn Kābile'nin dâhî ve cesur bir şahsiyet olduğunu, İbn Kasî'nin kendisine güvenerek maksadını etraflıca anlattığını, onu isyânın kılıcı ve devletinin öncü gücü yaptığını ifâde etmiştir.[4]

Murâbıtlar bu târihlerde güç kaybına uğradıklarından Endülüs'ü kontrol altında tutmaları öyle pek de kolay değildi.[5] İbn Kasî'nin emriyle İb-

---

1 Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 924; Josef Dreher, "L'imāmat d'Ibn Qasī à Mértola", s. 197.

2 Fierro, "Between the Maghreb and al-Andalus", s. 14.

3 Bu ifâdeyi nakleden İbnü'l-Hatîb'e göre İbn Kasî mugālata yapmaktadır: إنما مثله كالفجر الكاذب بعده يطلع الفجر الصادق ويصبح النهار Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâ*m, s. 250.

4 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 250. Ayrıca bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 198.

5 İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 308.

nü'l-Kābile, Mürîdûn tâifesinden yaklaşık 70 kişi ile birlikte Mirtüle kalesini 12 Safer 539 (14 Ağustos 1144) târihinde ele geçirmiş; İbn Kasî'nin (kendi mehdîliğine) dâvetini orada îlân etmiştir. Rebîülevvel ayının (Eylül) ilk günlerinde İbn Kasî Mirtüle'ye gelmiş; tehlil ve tekbirlerle kendisini büyük bir topluluk karşılamış ve kaleye yerleşmiştir. Rivâyetlere göre "imam" olarak isimlendirilişi de bu târihlerdedir. Ayrıca İbn Kasî, Mürîdûn hareketine dâhil olmaları ve Murâbıtlara karşı ayaklanmaları için Garb vilâyetinin ileri gelenlerine elçiler göndermiş ve pek çok kimse İbn Kasî'nin dâvetine icâbet etmiştir. Eş zamanlı olarak İbn Kasî'nin yakın dostu ve mürîdi Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ömer İbnü'l-Münzir Şilb'i ve Murcik (Mercik) kalesini[1] ele geçirmiştir. Ardından İbnü'l-Münzir ve Sidrây b. Vezîr, Mirtüle'ye İbn Kasî'nin yanına gelerek kendisine bîat ettiler. İbn Kasî, İbnü'l-Münzir'i Şilb ve bölgesini, İbn Vezîr'i de Bâce (Beja) ve bölgesini yönetmek üzere atamıştır.[2]

Bütün bu olanlara ilâveten Murâbıtlara karşı İbn Kasî, Muvahhidler ile iletişim kurmanın yollarını aramaya koyulmuştur. 539/1144 senesinin sonlarına doğru Tilimsân'da ikāmet eden Abdülmü'min'e Ebû Bekir b. Habîs'i elçi olarak göndermiştir. Mektubunda İbn Kasî, kendisini mehdî olarak isimlendirmişti. Mehdî İbn Tûmert'in halefi olan Abdülmü'min mektubun içeriğinden ve muhtemelen de mehdîlik meselesinden dolayı kızarak ona cevap vermemiştir.[3] *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde İbnü'l-Arabî pek açık olmasa da bu mektuplaşma konusuna kısaca değinmektedir:[4]

> İbn Kasî'nin Abdülmü'min b. Ali'ye yazdığı mektubunda ve kendisine işâret ettiği sözlerde ise durum onun anlattığı gibi değildir. Ayrıca Abdülmü'min b. Ali'nin ona verdiği cevap, onun İbn Kasî'yi yakînen tanımadığını, kişiliğini ve konumunu pek bilmediğini göstermektedir.

---

1 Şilb (Silves) yakınlarındaki bu kale hakkında daha geniş bilgi için bk. Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 19.

2 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 250; İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 309-310; Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 19.

3 İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 250. İbn Kasî'nin Abdülmü'min'e elçi göndermesine ayrıntılarıyla İbn Haldûn yer vermektedir. Elçinin götürdüğü mektubun Abdülmü'min tarafından reddine ilişkin İbn Haldûn'da geçen ifâde şöyledir: فأنكر ما تضمنه من النعت بالمهدي ولم يجاوب Bk. İbn Haldûn, *el-İber*, VI, 312.

4 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 86a.

Leble (Niebla) ve Velbe (Huelva) gibi bölgenin pek çok önemli merkezinde hâkimiyet tesis eden Mürîdûn tâifesi, İbnü'l-Münzir ve Yusuf b. Ahmed el-Batrûcî'nin komutanlığında İşbîliye'yi (Seville) ele geçirmek için giriştikleri mücâdelede yenilgiye uğramışlardır.[1] Ancak bu sıralarda İbn Kasî ve tâkipçileri arasında bâzı ihtilâflar başgöstermiştir. Özellikle Murâbıtların komutanlarından İbn Gâniye'nin gayretleriyle, İbn Kasî ile Bâce'nin yöneticisi Sidrây b. Vezîr ve İbnü'l-Münzir arasında çeşitli anlaşmazlıklar zuhur etmiştir. Sidrây b. Vezîr, İbn Kasî'yi terkederek amcası ve kardeşinin Bâce'deki hareketine 540/1146 târihinde katılmak sûretiyle Yâbüre ve Batalyevs'te (Badajoz) kendisine yeni bir hâkimiyet alanı tesis etmiş; ayrıca İbn Hamdîn ile anlaşmak sûretiyle de bölgede ciddî bir şekilde, hâkimiyet alanını genişletmiştir. İbn Kasî onunla mücâdele etmesi maksadıyla İbnü'l-Münzir'i göndermiş; fakat İbn Vezîr onu hezîmete uğratmış, Şilb ve Mirtüle'yi ele geçirmiştir. İbn Kasî'nin hal'ini isteyerek Kurtuba Emîri İbn Hamdîn için dâvette bulunmuştur. Bunun üzerine İbn Kasî, Abdülmü'min ile görüşüp onun destek ve yardımını almak maksadıyla Mağrib'e geçmiş; velâyet ve mehdîlik iddialarından vazgeçmiş olarak Abdülmü'min'in huzûruna çıkmıştır.[2] İbn Kasî ile Abdülmü'min arasında vukū bulan görüşmenin mehdîlikle bağlantılı yönüne Merrâküşî şöyle yer vermektedir:[3]

> İbn Kasî Abdülmü'min'in huzûruna getirildi. Abdülmü'min ona hitâben dedi ki: "Halkı mehdîliğine dâvet ettiğin benim kulağıma geldi." İbn Kasî buna cevâben "Kâzip ve sâdık olmak üzere fecir iki tür değil midir?" Abdülmü'min "Evet" karşılığını verdi. Devamla İbn Kasî dedi ki "İşte ben fecr-i kâzibim." Abdülmü'min bu söz üzerine gülümsedi.

Kaynaklarda İbn Kasî'nin Abdülmü'min ile karşılaşma târihine ilişkin rivâyetler farklılık arzetmektedir. İbnü'l-Ebbâr ve ona tâbi olarak İbnü'l-Hatîb Rebîülâhir 540 (Eylül-Ekim 1145) târihinde Selâ'da (Salé) karşılaştıklarını, Muharrem 541 (Haziran-Temmuz 1146) târihinde de

---

1 Sözü edilen tarihsel süreç ve aktörleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İbn Haldûn, *el-İber*, VI, 312-315; İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 309-311.

2 İnân, a.g.e., I, 309-310; Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 20.

3 Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 156.

oradan ayrıldığını söylemektedirler.[1] Bununla berâber, İbnü'l-Ebbâr, Sidrây b. Vezîr'in İbn Kasî'yi mağlûp ettikten sonra Şa'bân 540 (Ocak-Şubat 1146) târihinde Mirtüle'yi ele geçirdiğini ve İbn Kasî'nin Abdülmü'min ile görüşmek üzere Mağrib'e geçmek zorunda kaldığını rivâyet etmiştir.[2] İbn Haldûn ise Merâkeş'in fethinden yâni Şevvâl 541'den (Mart-Nisan 1147) sonra İbn Kasî'nin Mağrib'e geçtiği ve Sebte'de ikāmet ettiği, Yûsuf b. Mahlûf'un onu Abdülmü'min'e takdim ettiği yönünde bir rivâyete yer vermiştir.[3] Her hâlükârda Endülüs târihi açısından İnân'a göre, buluşma zamânından ziyâde İbn Kasî'nin Abdülmü'min ile buluşması hâdisesinin pratikte doğurduğu sonuçlar çok daha önemlidir. Şöyle ki bu buluşma sonrasında Abdülmü'min, Endülüs'te meydana gelen olaylara müdâhele etmek üzere girişimde bulunmuştur.[4] Nitekim Abdülmü'min, Berrâz b. Muhammed el-Mesûfî'nin kumandasında bir orduyu İbn Kasî ile birlikte Endülüs'e göndermiş; kısa sürede bu ordu, Garbü'l-Endülüs'ü (Algarve) feth etmiş; İbn Kasî Şilb ve Mirtüle'de, Yûsuf b. Betrûci Leble'de eski mevkilerini elde ederlerken, Sidrây b. Vezîr de Bâce ve Batalyevs'te (Badajoz) eski mevkine dönmek durumunda kalmıştır. Böylece bir Muvahhid vâlisi olarak İbn Kasî yeniden kendi asıl bölgesini kontrol altına almış oldu. Ardından İbn Vezîr ve Muvahhid güçleriyle birlikte hareket ederek, Murâbıtların müstahkem mevkilerinden biri olan İşbîliye'yi (Seville) ele geçirmek üzere gitmişler; Murâbıtlardan şehri almayı başarmışlardı. Bütün bunlara rağmen hâlen Muvahhidlerin Endülüs'teki konumları istikrar bulmuş değildi. Karmaşa ortamının devam ettiğini gören İbn Kasî, İbn Vezîr ve diğerleri 542/1148 târihi sonrasında bağımsızlıklarını îlân ettiler. Mürîdûn tâifesinin hâkimiyeti, Abdülmü'min'in Endülüs'te dağınık bir şekilde hareket eden yerel liderleri kendisine bîat etmek üzere Selâ'ya dâvet ettiği 545/1150-1151 târihine kadar sürdü.[5]

Abdülmü'min'in dâvetine icâbet etmeyen İbn Kasî başka bir hâmî arayışına girişti ve Portekiz Kralı Afonso Henriques[6] (ö. 580/1185) ile anlaşma

---

1 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 199; İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 250.
2 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 206-207.
3 İbn Haldûn, *el-İber*, VI, 312.
4 İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 311.
5 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 20-21.
6 İbnü'l-Ebbâr'da Afonso'nun ismi ابن الريق İbnü'l-Hatîb'de ise ابن الرنق olarak geçmektedir. Bk. İbnü'l-Eb-

yolunu tuttu. Kendisini çok iyi karşılayan Afonso, İbn Kasî'ye iyi dileklerini sunarak at ve çeşitli silâhlar hediye etti.[1] Endülüs'te hıristiyan yöneticilerle ittifâka girişmek o dönem için bilinmeyen bir şey değildi; özellikle mülûkü't-tavâif dönemi göz önünde tutulunca, -Goodrich'e göre- bu her iki taraf adına oldukça avantajlı bir durumdu.[2] Fierro da İbn Merdeniş'in (ö. 567/1172) ismini zikrederek Endülüs'te yönetimi tesis etmek isteyen diğer müslüman gruplara karşı hıristiyanlarla anlaşma yapan tek kişinin İbn Kasî olmadığını, onun dışında yerel bâzı liderlerin kendi bölgelerindeki hıristiyanlarla anlaşma yoluna gittiklerini vurgulamıştır.[3] Ancak yine de İbn Kasî'nin bu girişimi Faure'ye göre Şilb halkının kendisine olan güvenini büyük bir oranda sarsmıştır. Çünkü böyle bir politik hareketin sonucunun kendileri açısından bir güvenlik problemi ortaya çıkarma ihtimâli söz konusuydu.[4] Bunun üzerine Şilb halkı Cemâziyelevvel 546 (16 Ağustos-14 Eylül 1151) târihinde, İbn Kasî'nin hıristiyanlarla yapmış olduğu işbirliğini bahâne ederek ona karşı ayaklandılar. Oğlu Hüseyn b. Ahmed b. Kasî'yi oyalamak maksadıyla şehrin dışına çıkardılar, İbn Kasî'yi öldürüp başını Portekiz kralının kendisine hediye ettiği mızrağın ucuna astılar.[5] Böylece İbn Kasî'nin yönetimi son bulmuş; Murâbıtlara karşı Garbü'l-Endülüs'te ilk ayaklanmayı başlatan Mürîdûn tâifesi de târihe karışmış oldu.[6]

bâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 200; İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 251. Ayrıca XII. yüzyıl Portekiz târihi, Afonso Henriques ve müslüman-hıristiyan ilişkileri hakkında genel bilgi için bk. Goodrich, a.g.e., s. 22-24; D. M. Dunlop, "Burtukāl", *EI2*, I, 1338-1339.

1 Goodrich'in tespitine göre İbnü'l-Ebbâr ve İbnü'l-Hatîb'in yer verdiği Afonso'nun İbn Kasî'ye hediyeler takdim etmesine ilişkin rivâyete hıristiyan kroniklerinin hiçbirisinde rastlanmaz. Bk. a.g.e, s. 24.

2 Meselâ aynı bölgede Batelyevs'in tavâif meliklerinin sonuncusu el-Mütevekkil, 1093'de VI. Alfonso'dan Murâbıtlara karşı korunma talep etmişti. Benzer örnekler için bk. Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 21-22.

3 Fierro, "Christian Success and Muslim Fear in Andalusī Writings during the Almoravid and Almohad Periods", *The Almohad Revolution*, s. 162.

4 Faure, A, "Ibn Kasī", *EI2*, III, s. 816.

5 Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 200; İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 251-252. Genel kanaatlerin aksine Merrâküşî, İbn Kasî'nin vefâtı hakkında farklı bir rivâyete yer vermiştir. Aynı rivâyet Zehebî tarafından da paylaşılmıştır. Buna göre İbn Kasî, Abdülmü'min'in yanında kaldığı zamanlarda yakınlarından birisi tarafından öldürülmüştür. Bk. Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 156; Zehebî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ,* XX, 316; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm*, XXXVIII, 338. Münâvî ise tam bir târih vermekten çekinerek 540 senesi sonrasında vefat ettiğini söylemiştir. Bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –et-Tabakātü'l-Kübrâ–*, II, 215. Muhtemelen adı geçen kaynaklardan hareketle benzer şekilde Bağdatlı İsmâil Paşa da Abdülmü'min tarafından hapsedildiği ve orada öldüğü kaydını düşmüştür. Bk. Bağdatlı İsmâil Paşa, Hediyyetü'l-ârifîn I-II (thk. Kilisli Rifat Bilge), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1951, I, 84. İbn Kasî'nin ölümüyle ilgili rivâyetlerin genel olarak değerlendirilmesi için bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 68.

6 Emrânî, asabiyet yoksunluğu, homojen bir yapı arzetmeyişi gibi nedenlerden ötürü Mürîdûn hareketinin başarısız bir sonla yüz yüze kaldığı kanaatindedir. Bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 69-72.

Kaynakların neredeyse tamâmı İbn Kasî'nin edebiyat ve belâgat ilmine ilgi duyduğu konusunda hemfikirdirler.[1] Merrâküşî'nin ifâdesiyle İbn Kasî, "beyân sanatıyla ile meşgul olmuş; [eser telîfinde] belâgat yöntemini benimsemiştir."[2] İbnü'l-Ebbâr ise şiirde temâyüz edişiyle ilintili olarak İbn Kasî'ye âit bâzı şiirlere yer vermiştir.[3] Nitekim İbnü'l-Arabî de *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde İbn Kasî'nin bu yönü üzerinde özellikle durmuştur:[4]

> Müellif, edep ve fazîlet sâhibi Arap dilinin inceliklerini bilen, dile derinlemesine vâkıf olan, fasih lisânı hakkıyla anlayan bir kimsedir.

Siyâsî mücâdelesine ayrıntılarıyla yer verilen eserlerde sûfî olması dışında İbn Kasî'nin amelî ve îtikādî anlamda mezhebine dâir herhangi bir bilgiye rastlanmaz. Amelî mezhep olarak dönemin Endülüs'ünde yaygın olan Mâlikîliği benimsemiş olduğu tahmin edilebilir. Îtikādî anlamda ise *Hal'u'n-na'leyn*'de iktibas olunan bir âyette -genel anlamda Eş'arî yorumla paralellik arzeden- "halk" kelimesine İbn Kasî'nin "takdîr" anlamını vermesinden hareketle İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin Eş'arî olduğuna hükmetmektedir:[5]

> [Metin] "Yaratıcıların en güzeli Allah ne yücedir!" (Mü'minûn, 23/14)
>
> [Şerh] "Îcâd edenlerin" değil "takdir edenlerin" en güzeli Allah ne yücedir! İbn Kasî âyeti böyle tefsîr etmektedir, çünkü îtikāden Eş'arî mezhebindendir.

İbn Kasî'nin tasavvufî muhîtine ilişkin bilgilere ise biyografisine yer veren kaynaklarda daha çok İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân çevresiyle irtibatlandırmak sûretiyle değinilmiştir. Adları geçen her üç sûfînin ilişkilerinin tarzı ve boyutu etraflıca bir sonraki bölümde ele alınacağı için biz burada diğer

---

1 İnân'a göre Murâbıtlara karşı yapılan ayaklanmalarda öncü olanların pek çoğu eğitimli; kâtip, şâir ya da kadı olmaları yönüyle öne çıkmış kimselerdir. Mürîdûn tâifesinin İbn Kasî ve İbnü'l-Münzir gibi ileri gelenleri de her şeyden önce edebiyatçı ve şâir kimlikleri ile dönemlerinde öncü kimselerdi. Bk. İnân, *Asru'l-Murâbıtîn ve'l-Muvahhidîn fi'l-Mağrib ve'l-Endelüs*, I, 416.

2 Merrâküşî, *el-Mu'cib*, s. 155.

3 İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 200-202.

4 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 56a.

5 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 86a. Aslında İbn Kasî üzerindeki Gazzâlî etkisi göz önünde tutulduğunda îtikādî mezhep açısındandan da benzer bir etkinin varlığı rahatlıkla söylenebilir.

klasik kaynaklarda bu bağlamda hiç söz edilmeyen ve yalnızca İbnü'l-Arabî'de rastlanılan tasavvufî muhîtine değinmeye çalışacağız. İbnü'l-Arabî *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde ve *Fütûhât*'ta İbn Kasî'nin şeyhleri olarak Halefullah el-Endelüsî ve İbn Halîl isminde iki şahsı zikretmiştir:

> Nitekim bu kitapta, ümmîlerin büyüklerinden Halefullah el-Endelüsî adlı sâlih kuldan naklettiği rivâyetleri sahihtir. İbn Kasî, Halefullah el-Endelüsî'nin meclisine gelir ve Halefullah el-Endelüsî de kalbindeki kudsî ruh ve ilâhî nurdan aldığı şeyleri İbn Kasî'ye anlatırdı.[1]

> [İbn Kasî'nin kendisi] sâyesinde mânevî keşiflere mazhar olduğu şeyhi, Mağrib bölgesinin en büyük şeyhlerinden idi. Ona İbn Halîl denilirdi. O Leble'li [Niebla] idi.[2]

Peki, İbnü'l-Arabî tarafından İbn Kasî'nin kendileriyle aynı muhîti paylaştığı rivâyet edilen Halefullah el-Endelüsî ve İbn Halîl kimdir? Mevcut tabakat literatürü çerçevesinde bu soruya net ve somut bir cevapla karşılık vermek doğrusu pek mümkün gözükmemektedir. Ancak bununla berâber kimi araştırmacılar, belirli karînelerden hareketle her iki isim hakkında birtakım tahminler yürütmeye çalışmışlardır. Meselâ Goodrich, Halefullah el-Endelüsî'nin İbnü'l-Ebbâr'ın *Tekmile*'sinde adı geçen Halef el-Endelüsî olduğunu öne sürmüştür.[3] İbn Halîl ise *Fütûhât*'ın tahkikli neşrindeki dipnotta Osman Yahyâ'nın söylediğine göre, İbnü'z-Zeyyât et-Tâdilî'nin (ö. 628/1230) *et-Teşevvüf ilâ ricâli't-tasavvuf*'unda yer verdiği Ebû Abdullah Ahmed b. Halîl'dir.[4] Bu görüşü değerlendiren Goodrich, özdeşleştirilmeye çalışılan iki ismin kimliğini teyîdin bir hayli zor olduğunu özellikle vurguladıktan sonra Benû Halîl kabîlesinin Leble'deki nüfuz ve genişliğini göz önünde bulundurmak sûretiyle Osman Yahyâ'nın tahmîninin imkânı yönünde küçük de olsa açık bir kapı bırakmıştır.[5] Bu bağlamda Lebleli olup da Benû Halîl'e mensup isimler üzerinde duran bir diğer isim de Emrânî'dir. Emrânî, tabakat kitaplarında İbn Halîl nisbesiyle isimleri geçen

---

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 85b.
2 *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb); *Fütûhât*, I, 209 [çev. I, 393].
3 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 17.
4 Osman Yahyâ'nın tahkikinde verdiği bilgi için bk. *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb).
5 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 17.

şahısları tek tek değerlendirmiş; fakat bunlardan hiçbirisinin İbnü'l-Arabî'nin sözünü ettiği Lebleli meşhûr İbn Halîl olmadığı şeklinde bir kanaate varmıştır. Çünkü o dönemlerde hayatta olan ve bu nisbelere sâhip isimlerden meselâ Ebu'l-Hasen Halîl b. İsmâîl hadis ve fıkıhla iştigal etmiş ve bu yönüyle şöhret bulmuş, bununla berâber sûfî oluşuna ilişkin hiçbir rivâyete yer verilmemiştir. Bu zâtın oğlu Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Halîl için de durum benzerdir. O da babası gibi fıkıh, hadis ve kırâat ilmi ile meşgul olmuş, fakat eserlerde tasavvufî yönüne dâir hiçbir bilgiye rastlanmamıştır. Ayrıca târihen de Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Halîl'in İbn Kasî'nin şeyhi İbn Halîl olması çok uzak bir ihtimaldir. Emrânî ele aldığı Benû Halîl'e mensup diğer isimlerde de benzer sorunların varlığından söz etmiştir. Yâni bu zevat söz konusu olduğunda eserlerde ya onların sûfiyyeye mensûbiyeti hakkında herhangi bir bilgiye rastlanmamakta ya da iki şahıs arasında mümkün olabilecek bir ilişki tesîsinin târihen sorun teşkil edişiyle baş başa kalınmaktadır. Dolayısıyla bütün bunlar Emrânî'ye göre İbn Halîl'in kimliğini târihen tespiti güçleştiren durumlardır.[1] Bellver ise İbn Berrecân'ın, Fez'de yaşayan ve Merâkeş'te vefat eden ve eserlerini nakleden önemli öğrencilerinden Mâlikî fakîhi Ebû Abdullah Muhammed b. Halîl el-Kaysî'nin (ö. 570/1174) İbn Kasî'nin şeyhi olma ihtimâlinden söz etmiştir. Bellver adı geçen şahsın İbnü'l-Ebbâr'ın *Tekmile*'si ve Zehebî'nin *Siyer*'indeki bilgileri temel referans alarak kısaca biyografisine de değinmiş; ancak onun İbn Kasî ile ilişkisi hakkındaki bilgiyi –başka bir kaynak ya da karîne ile teyitten ziyâde– İbnü'l-Arabî'nin aktardığı rivâyetten hareketle dillendirmiştir.[2]

Hiçbir kaynakta rastlanmayan Halefullah el-Endelüsî ve İbn Halîl ile İbn Kasî arasındaki ilişkiye dâir bilgileri muhtemelen İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin oğluyla Tunus'ta karşılaşmaları sırasında elde etmiştir. Nitekim İbnü'l-Arabî Tunus'taki karşılaşmada, babası İbn Kasî'nin içinde bulunduğu mânevî halleri oğluna sorduğunu söylemektedir. Dolayısıyla İbn Kasî'nin her iki sûfî ile olan ilişkilerinin mâhiyetini ve düzeyini de bu rivâyetleri dikkate alarak değerlendirmek daha sağlıklı olacaktır. Aşağıda yapacağımız iktibasta İbnü'l-Arabî, şeyhlerinin yanı sıra İbn Kasî'nin tasavvufî tavrı hakkında genel anlamda benimsediği görüşleri de dile getirmektedir:

---

1 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 120-121.

2 Bellver, "Al-Ghazālī of al-Andalus", s. 668.

> [İbn Kasî'nin] söylediği sözlerin tamâmı mukallit sözüdür. Meselenin aslına ilişkin herhangi bir bilgiye de sâhip değildir. İlim ve hakîkatlere dâir zikrettiklerinin bütününde herhangi bir zevke ve keşfe sâhip olmayan bir kimse olarak bu sözüyle kendini ele vermiştir. Ancak bu nefes nerede şu nefes nerede? Bu sözüyle bize nefes aldırdı, kendisine güvenmemiz husûsundaki galatı bizden giderdi ve bize kendisinin hadis nâkili, fetvâ hâmili, rivâyet anlatıcısı olduğunu bildirdi. Bu kitabı şerhimiz ise sâdece kendisinden nakil yapılan kimse nedeniyledir. (...) Nitekim bu kitapta, ümmîlerin büyüklerinden Halefullah el-Endelüsî adlı sâlih kuldan naklettiği rivâyetleri sahihtir. (...) İbn Kasî anlayış sâhibidir, hitâbeti açık, dil ve edebiyatta derin bilgi sâhibi ve yazım sanatında mükemmel bir yeteneğe sâhiptir. Anlayışı kadarıyla bu mânâlara edebî, hitâbî lafızlar giydirmiştir. Ancak bu sâlih kuldan naklettiği konularda anlayışının noksanlığı dolayısıyla kimi yerlerde bâzan meseleyi karıştırmaktadır. (...) İbn Kasî'nin kendi söyledikleri ile naklettikleri arasını tefrik etme melekesini elde ettik. Hiç şüphesiz onun hallerini başkalarından daha iyi ben bilirim. Anlayış ve fetânet sâhibi olan oğluyla buluşmuştum. Babasının hallerini ona sordum ve onun sözünü ettiğimiz kusurlarına delâlet eden hallerini bana anlattı. Şeyhi İbn Halîl'i terketme hâdisesi ve benzerleri, hâlini bildirmede bize yeterlidir ve yine konuyla ilgili bilgisinin darlığı da bizim için yeterlidir.[1]

İbnü'l-Arabî her ne kadar İbn Kasî'yi Halefullah el-Endelüsî'nin keşfini kendisine âitmiş gibi sunması ve aralarında çıkan bir anlaşmazlık nedeniyle şeyhi İbn Halîl'i terkedip gitmesi sebebiyle eleştirse de, -tasavvufî tavrının sahihliği bir yana- gerek Halefullah el-Endelüsî gerekse İbn Halîl'in İbn Kasî üzerinde bıraktıkları etkiyi tespit açısından onun söyledikleri oldukça önemlidir. Yâni *Hal'u'n-na'leyn*'in metninde edebî kisveye bürünen tasavvufî inceliklerde her iki ismin de büyük payı olduğu muhakkaktır. Zâten İbnü'l-Arabî de metni şerhederken dikkate değer noktalarda özellikle Hale-

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 85b-86a.

fullah el-Endelüsî'ye atıflar yapmış ve eseri şerhe yönelmesinin temel sâiklerinden birisi olarak bu isme işâret etmiştir. Aslında İbnü'l-Arabî, İbn Kasî hakkında başlangıçta hüsn-i zan ile yaklaşmakta ve kendisini büyük sûfîlerden[1] birisi olarak anmaktadır. Nitekim bir yerde "Müellif zann-ı gālibimize göre zevk ehlidir, hak kelimeye ve doğru söze sâhiptir"[2] der. Ancak eserde çeşitli konuları şerhe yönelince İbnü'l-Arabî'nin müellif hakkındaki fikirleri de giderek müsbetten menfiye doğru seyretmeye başlamış;[3] İbn Kasî'nin görüşlerinin pek çoğunda tenâkuza düştüğünü, sözlerinin kısm-ı âzamîsinin zorlamadan ibâret olduğunu, "akılla çelişiyor oluşu yetmezmiş gibi üstelik rivâyet karşısında da edepsizlik"te bulunduğunu, meselenin ciddiyetinin pek farkında olmadığını söylemiş,[4] nihâyetinde ise İbn Kasî hakkında şerhin sonlarında şu cümlelerle kanaatini dile getirmiştir:

> Allah'a hamd olsun Muhammediyyât sahîfesi de bitti. Ancak faydadan ârîdir. Bütün bunlar bize gerek Muhammediyyât gerekse eserin diğer bölümlerinde müellifin bir şey bilmediğini göstermiştir.[5]

Peki, İbnü'l-Arabî sonrasında gelen sûfîlerin İbn Kasî'ye karşı tutumları nasıldı? Genel olarak -ileride daha geniş bir şekilde değineceğimiz üzere- tespit edebildiğimiz kadarıyla *Fusûs* şârihlerinden hiçbirisi İbn Kasî'nin aleyhinde olumsuz bir fikir beyânında bulunmamışlardır. Ayrıca İbn Meserre'ye yer verdiği silsile sebebiyle daha önce ismini andığımız Şüşterî, benzer şekilde İbn Kasî'yi de bu silsilenin içinde zikretmektedir. Bu da İbn Kasî'nin tasavvufî ilgileri açısından kendisinden sonra gelen bir sûfî tarafından algılanış tarzı için kanaatimizce farklı ve bir o kadar da ilginç bir yaklaşım olarak değerlendirilmelidir. Şüşterî'nin İbn Kasî'yi andığı *Kasîde-i Nûniyye*'sindeki beyti şu şekildedir:[6]

وَ«لُبْسُ إِحَاطَاتٍ» مِنَ الْحِجْرِ قَدْ تُبْنَا وَلِابْنِ قَسِيٍّ «خَلْعُ نَعْلٍ» وُجُودِهِ

Şüşterî'nin ifâdelerinde muğlak kalan kimi noktaları vuzûha kavuştur-

1 Bk. *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb); *Fütûhât*, I, 209 [çev. I, 393].
2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 64b.
3 İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî hakkındaki kanaatlerinin genel bir değerlendirmesi için bk. Claude Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–* (çev. Atila Ataman), İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, s. 69-70.
4 Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 72a, 95a, 120a.
5 a.g.e., vr. 153a.
6 Şüşterî, *Dîvânü Ebi'l-Hasan eş-Şüşterî,* s. 75. Şüşterî'nin bu şiirine tasavvuf antolojisi mâhiyetindeki eserinde İbnü'l-Hatîb de yer vermiştir. Bk. İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rîf bi'l-hubbi'ş-şerîf,* s. 516.

maya çalışmak maksadıyla *Kasîde-i Nûniyye*'ye yaptığı şerhinde İbn Acîbe'nin (ö. 1224/1809), İbn Kasî hakkındaki bilgilerinin temel kaynağı, yine aynı kasîdeye şerh yazmış olan Ahmed Zerrûk'tur (ö. 899/1493-94). İbn Acîbe'nin naklettiği ifâdelerden anlaşıldığına göre Şeyh Zerrûk, nâzımın yâni Şüşterî'nin, İbn Kasî'ye tâzimde bulunmasını tasvip etmemektedir. Zerrûk'u bu düşünceye sevkeden temel sâik ehl-i tarîk arasında mütedâvil olan İbn Kasî hakkındaki ileri geri konuşmalardır.[1] Ancak İbn Acîbe "Muhtemelen ehl-i tarîk, İbn Kasî'nin murâdını tam olarak anlayamamıştır, kaldı ki onlar İbn Kasî dışında bâzı muhakkik sûfîler hakkında da ileri geri konuşmuşlardır." demek sûretiyle meseleyi tasavvuf târihi açısından suhûletle çözmenin yolunu aramıştır.[2] Nitekim İbn Acîbe'den önce Şa'rânî ve Münâvî de İbn Kasî'nin tasavvuf târihi literatüründeki yerini müspet anlamda belirginleştirmek adına benzer bir anlayışı benimsemişlerdir. Özellikle Şa'rânî'nin *Tabakāt*'ında geçen ifâdeler kısmen bu anlayışın vardığı noktaları göstermesi açısından önem arzetmektedir. Gerek yaşadıkları tasavvufî hallerinin gerekse yazdıkları tasavvufî öğretilerinin tam olarak anlaşılamaması dolayısıyla kınanan, dışlanan, yerilen, kendilerine eziyet edilen ve öldürülen sûfîlere dâir düşüncelerini dile getirdiği pasajda İbn Kasî'nin ismine yer veren Şa'rânî,[3] İbnü'l-Arabî'den yaptığı bir rivâyetin yorumu ile meseleyi bu çerçevede îzâha çalışmıştır:[4]

> Muhyiddîn İbnü'l-Arabî şöyle demiştir: Âriflerin kalplerine çoğu kez ilâhî nefhalar bahşedilir. Şâyet ârifler bu ilâhî nefhalar hakkında konuşurlarsa, âriflerin kâmilleri bile onları cehâletle ithâm ederler ve her meseleye naslardan delil arayan ehl-i zâhir ise onlara gelen ilâhî nefhaları reddederler. Halbuki bu kimselerin göremedikleri husus şudur: Nasıl ki Allah Teâlâ

1 Zerrûk'a göre İbnü'l-Cevzî, İbnü'l-Arabî, İbnü'l-Fârız, Şüşterî, İbn Seb'în, İbn Sevdekîn, Afîfüddîn Tilimsânî ve İbn Kasî gibi bâzı zevat hakkında birbirine zıt muhâlif kanaatler öne çıkmıştır. Nitekim bâzı kimseler bu zevâtın velâyetine bâzıları ise tam tersine dalâlet üzere olduklarına kāildirler. Bk. Ahmed Zerrûk, *Uddetü'l-mürîdi's-sâdif* (thk. İdrîs Azzûzî), Rabat: Vizâretü'l-Evkāf ve'ş-Şuûni'l-İslâmiyye, 2011, s. 517.

2 İbn Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'ş-Şüşterî* (thk. Muhammed el-Adlûnî el-İdrîsî), Rabat: Dârü's-Sekāfe, 2013, s. 143-144.

3 Bu bağlamda İbn Kasî hakkında Münâvî de Şa'rânî'deki kayda yakın bilgiler vermiştir. Nitekim eserinin başında tasavvuf ilminin usûlü ve temel meseleleri hakkında kaleme aldığı muhtasar mukaddimenin VI. babında kendilerine eziyet edilen sûfîleri andığı yerde, öldürülen sûfîler arasında Hallâc ile İbn Berrecân'ı zikrettikten sonra İbn Kasî'yi de anmıştır. Bk. Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –İrgāmü evliyâi'ş-şeytân* (*et-Tabakātü's-suğrâ*)–, IV, 62.

4 Şa'rânî, *Levâkihu'l-envâr fî tabakāti'l-ahyâr*, s. 11-12.

> mûcizelerin bir fer'i olan kerâmetleri evliyâsına ihsan ediyorsa âlimlerin anlamakta âciz kalacağı ibâreleri de âriflerin lisânından Allah dile getirir.
>
> Derim ki: Bu sözden şüphe eden kimse Şeyh Muhyiddîn'in *Kitâbü'l-Meşâhid*'ine, Seyyid Muhammed [Vefâ]'nın *Şeâir[ü'l-irfân fî elvâhi'l-kitmân]*'ına, İbn Kasî'nin *Kitâbü Hal'i'n-na'leyn*'ine ya da İbnü'l-Arabî'nin *Kitâbü Ankāi Muğrib*'ine atf-ı nazar etsin. Bu sözün anlamı mütekellim [İbnü'l-Arabî] ile birlikte Hazretü'l-kuds'e giren kimseye mahsus olup ulemânın büyükleri bile, bu sözü söyleyenin maksadını anlamış değillerdir. Çünkü o kudsî bir lisândır; onu yalnızca melekler, beşeriyet kisvesinden tecerrüt edenler ve sahih keşif erbâbı bilebilir.

Şa'rânî ile benzer bir tavır içerisinde olan Münâvî'ye göre İbn Kasî'nin tasavvufî ve siyâsî faâliyetlerinin değerlendirilmesinde, birbirine ters düşen muhtelif fikirlerin varlığı söz konusudur. Ancak Münâvî bu durumu pek de garipsemez. Çünkü tasavvuf târihi boyunca bu tarz hâdiselerle karşılaşmak olağan dışı bir durum değildir. Örnek vermek îcap ederse -Münâvî'ye göre- meselâ İbnü'l-Arabî ve ekolünü benimseyen sûfîler için de benzer değerlendirmeler yapılagelmiştir. Sözünü ettiğimiz müspet anlamda İbn Kasî'nin yerinin tasavvuf literatüründe belirginleştirilmesi amacına mâtuf olarak Münâvî -İbn Hacer'de[1] de rastlanılan- şu rivâyete yer vermiştir:[2]

> Ebu'l-Abbâs el-Askalânî dedi ki Şeyh Ebû Muhammed el-Müfâviz şöyle dedi: Şeyh Ebu'l-Hasen es-Sekkā'dan şöyle dediğini işittim: Kalbimde Ebu'l-Kāsım b. Kasî'ye karşı bir inkâr var idi. Bir gece uykuya dalınca rüyamda onu gördüm. Ona vurmak üzere elimi kaldırdım. Bana dedi ki: Beni kendi hâlime bırak. Ben üç şeyden dolayı bağışlandım. Ben de dedim ki bunlar nedir? Dedi ki: Allah için kıyam ettim; haksızca öldürüldüm; *Hal'u'n-na'leyn* isminde bir kitap telif ettim.

Tasavvuf literatürünün dışında İbn Kasî'nin biyografisini kaleme alan

1 İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 248. İbn Hacer burada rivâyetin sonunda "Bu rivâyetin sıhhati tetkike muhtaçtır." şeklinde bir değerlendirmede bulunmuştur.

2 Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –et-Tabakātü'l-Kübrâ–*, II, 215.

Zehebî ve İbn Hacer'deki değerlendirmeler ise ehl-i hadîse özgü klasik bakış açısını neredeyse birebir yansıtmaktadır. Her iki müellifin İbn Kasî hakkındaki kanaatleri birbirine oldukça yakındır. Her ikisi de ortak kanaat serdederek, felsefî tasavvuf ile iştigal eden, îtikādı bozuk, bid'atçi bir kimse şeklinde İbn Kasî'den söz etmişlerdir.[1] Zehebî'den farklı olarak İbn Hacer aşağıdaki iktibâsa yer vermiştir:[2]

> Mağrib imamlarından birisinin yazısını okudum, başlangıçta İbn Kasî cumhûrun yolu üzere idi. Daha sonra bu yoldan saptı. Tasavvufa yöneldi, nasların tahrîfinde ve zâhirin tevîlinde sûfîlerin yolunu tâkip etti.

İbn Kasî'nin -sûfîlik yönüyle de kısmen irtibatlı- literatürde tartışılan bir diğer yönü de imâmet ve mehdîliği meselesidir. Aslında literatürde yapılan modern çalışmalarda sûfîliğinden ziyâde genel olarak onun siyâsî yönüne ilgi duyulmuş, çoğunlukla bu nokta merkeze alınarak değerlendirmeler yapılmıştır. Bu konuda da literatürde Palacios'un tezlerinin genel kabul gördüğü rahatlıkla söylenilebilir. Palacios Endülüs tasavvuf düşüncesindeki süreklilik kurgusunu, İbn Kasî'nin imâmetiyle irtibatlandırmak sûretiyle tesis etme gayreti içerisinde olmuştur. O, özellikle İbn Meserre'nin tâkipçilerinden İsmâil er-Ruaynî ile İbn Kasî'nin benzer iddialara sâhip oldukları fikrini önemsemektedir. Nitekim ona göre Mürîdûn hareketini tesis ederek İbn Kasî, İsmâil er-Ruaynî'nin -dolayısıyla İbn Meserre'nin- imâmet doktrinini yeniden ihyâya çaba harcamıştır. Tâkipçilerini iknâ amacıyla her iki ismin kerâmetler izhar edişiyle benzerlik -dolayısıyla da süreklilik- noktasını güçlendirmek istemiştir.[3] Her ne kadar Palacios'un tezlerini paylaşıyor olsa da Dreher, İbn Kasî'nin doğrudan imâmet doktrinine ilişkin müstakil bir metnine sâhip olmadığımızı söylemektedir. Ancak bununla berâber

---

1 Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVIII, 338; a.mlf, *Mîzânü'l-i'tidâ*l, I, 128; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 247. Mağribli muhaddislerden hareketle Zehebî ile İbn Hacer'deki ortak vurgular üzerine bir çalışma için bk. Saîd A'râb, "el-Muhaddisûn el-Megāribe fî mevsûatey 'Mîzânü'l-i'tidâl' li'z-Zehebî ve 'Lisânuhû' li'bni Hacer", *Ulûmu Kur'ân ve Hadîs,* yıl: 1406 [1985], sayı: 5, s. 7-32. A'râb, Zehebî'nin tasavvufa yaklaşımının genel olarak Sübkî ve Suyûtî gibi âlimler tarafından kabul görmediğini dile getirmiş ve Zehebî'nin yaklaşımını eleştirmiştir. Ancak bununla berâber A'râb, İbn Kasî konusunda Zehebî'nin eleştirilerini paylaşmaktadır. Ona göre, "Endülüs ve Mağrib ulemâsının İbn Kasî'nin bid'at ve dalâlet ehli, göz boyayıcı bir kimse olduğu husûsunda icmâsı (!) vardır." Bk. a.g.m, s. 18.

2 İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân,* I, 249.

3 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 122.

Dreher *Hal'u'n-na'leyn*'in mukaddimesini tahlil ederek İbn Kasî'nin imâmetine ilişkin çıkarımlarda bulunmaktan da geri durmamıştır. Dreher'e göre mukaddimede İbn Kasî'nin seçilmişliğine ve imâmetine dâir görüşler dile getirilmektedir. Fakat burada Dreher'in yaptığı yorumların çok yerinde olmadığını söylemek durumundayız.[1] Nitekim mukaddimenin ibârelerinin neredeyse tamâmını şerheden İbnü'l-Arabî'de, İbn Kasî'nin imâmetine işâret edildiğine ilişkin bir yoruma rastlanmamaktadır.

Palacios'tan farklı olarak Cornell, İsmâil er-Ruaynî'den ziyâde İbnü'l-Arîf ile olan ilişkisi üzerinden İbn Kasî'nin imâmet doktrinini îzâha girişmiştir. Ancak genel îtibâriyle Cornell değerlendirmelerini büyük oranda İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sinde sûfîlerin mehdîlik konusundaki görüşlerine yer verdiği kısımdan özellikle de *Hal'u'n-na'leyn* şârihi İbn Ebî Vâtîl'den naklettiği görüşler üzerinden yapmıştır.[2] Buna göre Mürîdûn hareketinin siyasal ideolojisinin temel dayanağı, Peygamber'in vefâtı sonrasında, taşıdığı mânevî otoritenin belirli seçkin şahıslara intikâliyle devam edeceği fikridir. Bu doktrin Cornell'e göre sonraki yıllarda daha metafizik bir biçimde İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde de kendisine yer bulmuştur. İbn Kasî'ye göre hem siyâsî hem de mânevî otorite ilâhî olarak emredilmiş imâmette kendisini görünür kılmaktadır. Öyle ki bu imâmet âhir zamâna dek nesilden nesile intikal edecektir. Hicretten 500 yıl sonra, İbn Kasî, imamların "Muhammed Mehdî" ile son bulacağını ve kendisinin de imam ve mehdî olduğunu iddia etmiştir. İmâmet konusunda İbn Kasî'nin görüşlerinin çoğu Cornell'e göre Keysâniyye-Hâşimiyye Şîasının doktrinlerini anımsatmaktadır. Nitekim İbn Kasî'nin Mürîdûn hareketinde olduğu gibi Keysâniyye hareketi de İslâm'a sonradan giren kimseler arasında yaygınlık kazanmıştır.[3]

Kimi Endülüs târihçileri ise genel olarak Mehdî İbn Tûmert ile İbn Kasî arasındaki benzerliklere dikkat çekerek konuyu daha farklı bir zâviyeden ele almaya çalışmışlardır. Benzerlikler Gazzâlî'nin sistemini benimsemiş olmaları, dînî bir tecdit için çaba göstermeleri ve mehdîci bir hareket[4] olarak ortaya çıkmalarında yoğunlaşmaktadır.[5] Fierro, İbn Kasî ve İbn Tûmert'in

1 Dreher, "L'imāmat d'Ibn Qasī à Mértola", s. 201-203.
2 Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 139-144 [*Mukaddime* (çev. Süleymân Uludağ), I, 594-599].
3 Cornell, *Realm of the Saint*, s. 21; a.mlf., *Mirrors of Prophethood*, s. 178, 301.
4 Endülüs'te genel olarak ortaya çıkan mehdîci hareketlerin seyri için bk. Maribel Fierro, "The Mahdī Ibn Tūmart and al-Andalus: The Construction of Almohad Legitimacy", *The Almohad Revolution*, s. 1-20.
5 Maribel Fierro, "The Legal Policies of the Almohad Caliphs and Ibn Rushd's Bidāyat al-Mujtahid", s.

tam olarak ne zaman, niçin ve hangi niyetlerle "mehdî" nisbesiyle kendilerini isimlendirdiklerini tahmin etmenin zor olduğu kanaatindedir.[1] Bu zorluğu nispeten aşmak için Fierro, İbn Kasî ve Muvahhidler zamanında basılan paralara mürâcaat etmiştir. Şöyle ki her iki grup tarafından VI. yüzyılın ilk yarısında [mîlâdî XII. yüzyılda] basılan bu paraların üzerinde "Rabbimiz Allah, Peygamberimiz Hz. Muhammed, İmâmımız Mehdî'dir" [الله ربنا محمد رسولنا المهدي إمامنا] ifâdelerine yer verilmiştir. Muvahhidlerin paralarında mehdî İbn Tûmert iken, Mürîdûn tâifesinin paralarında mehdî İbn Kasî'dir. Muvahhidlerin paralarında târih yer almadığı için İbn Tûmert'in mehdîliğini îlân ediş târihine ilişkin fikir yürütmek oldukça zordur, fakat İbn Kasî'nin bastırdığı paradaki târih 539/1144'tür.[2] Araştırmacılar genel îtibâriyle Endülüs entelektüel muhîtinde "imam" ya da "mehdî" kavramının konuşulduğuna ilişkin bundan başka da çeşitli delillerin mevcûdiyetinden söz etmişlerdir. Meselâ Garden bu fikri desteklemek maksadıyla Endülüs tasavvuf çevrelerinde İbn Kasî'nin komutanlarından Ebu'l-Velîd b. Münzir'e yazdığı mektupta İbnü'l-Arîf'in[3] mehdîlik meselesine değinişini örnek olarak vermiştir.[4]

İbn Kasî'nin biyografisine yer verdiğimiz bu bölümü Goodrich'in yapmış olduğu genel değerlendirmelerle bitirmek istiyoruz. Goodrich öncelikle İbn Kasî'nin sâhip olduğu iki farklı kimlik yâni hem bir sûfî hem de siyâsî bir lider oluşu üzerinden değerlendirme yapmaya çalışmıştır. Buna göre temel soru şudur: İbn Kasî, kendisini ilâhî hakîkati aramaya adayan bir sûfî mi yoksa dünyevî gâyeleri için çabalayan, güç devşiren bir ihtilâlci midir? Politik ya da şahsî menfaatleri için mehdîliğini îlân etmesi, sonrasında zorda kalınca Muvahhidlerin saflarına katılması, en sonunda da hıristi-

---

230.

1 Muvahhidler mi yoksa Mürîdûn hareketi mi ilk olarak kendi liderlerine "mehdî" ve "imam" olarak hitap ettiler, bu konuda bâzı farklı yaklaşımlar vardır. Kimilerine göre İbn Kasî Endülüs'te bu unvanları kullanan ilk kişi idi. Ancak bu meseleyi geniş bir şekilde tartışan Garden'a göre İbn Kasî'nin bu unvânı kullanan ilk kişi olduğu şeklindeki iddiada öne sürülen deliller yetersizdir. Garden, İbn Tûmert'in Eazzü mâ yutlab isimli eserinde mehdî figürüne işâret olduğunu ve kendisi hayatta iken İbn Tûmert'in mehdî nisbesini kullandığını öne sürmektedir. Bk. Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 218.

2 Fierro, "The Mahdī Ibn Tūmart and al-Andalus", s. 1-4. İbn Kasî'nin bastırdığı para hakkında ayrıca bk. Dendeş, *el-Endelüs fî nihâyeti'l-Murâbıtîn*, s. 240.

3 İbnü'l-Arîf'e göre toplumsal reformları gerçekleştirecek bir mehdî beklentisi içerisinde olmak akl-ı selîm sâhibi bir kimsenin kârı değildir. Ancak zayıf akıllı müslümanlar bu gibi fikirlerin tâkipçisi olurlar. Bk. İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde*, s. 213.

4 Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 219.

yanlarla ittifak arayışına girmesi gibi hususlar göz önünde tutulduğu zaman ortaya çıkan İbn Kasî portresi yukarıdaki sorunun ikinci kısmına mutâbık düşmektedir. Ancak Mürîdûn tâifesi açısından meseleye yaklaşıldığında, sorunun ilk kısmıyla örtüşen bir İbn Kasî ile karşılaşılmaktadır. Çünkü Mürîdûn yâni tasavvufî öğretilere tâlip kimseler, tasavvufî doktrinlerinden dolayı İbn Kasî'nin câzibesine kapılmışlardır. Yoksa bu kimseler onun siyâset alanındaki üstün dehâsından dolayı kendisine râmolmuş değillerdir. Ayrıca tâkipçileri, İbn Kasî ilkelerinden radikal bir biçimde saptığı zaman -hıristiyanlarla anlaşması buna örnek verilebilebilir- onu terketmişler, yanında yer almamışlardır. "Dolayısıyla" der Goodrich "İbn Kasî basit bir şekilde sâdece Murâbıtlara karşı ayaklanmak istemiş olsa idi; *Hal'u'n-na'leyn*'i yazmaya ihtiyaç duymaz ve ömrünü de yıllarca tasavvufu öğrenmek üzere adamazdı." Mürîdûn hareketinin Endülüs'te elde ettiği siyâsî başarılarda dikkati çeken husus, İbnü'l-Kâbile, İbn Vezîr ve İbnü'l-Münzir gibi askerlerin varlığıdır. Yoksa tek başına İbn Kasî'nin kişisel liderliğinden kaynaklanan bir durum söz konusu değildir. Gerçekte bu durum Goodrich'e göre şunu göstermektedir: "Garbü'l-Endülüs'teki başkaldırı ya da ayaklanmaların ardındaki muharrik güç, aslında adları geçen bu şahıslar idi. Meşhur sûfî İbn Kasî ise adı geçen isimlerin kendi arzularını yerine getirecekleri uygun şahıs idi. Eğer isyânın başında sözünü ettiğimiz hüküm doğru bir yargı ise, İbn Kasî daha sonra kendi istek ve arzularını geliştirmiştir." Goodrich'e göre İbn Kasî'nin bir sûfî olarak kimliğinin son buluşu, işte bu noktadan sonrasına tekābül etmektedir. Her ne kadar İbn Kasî'nin politik başarıları, başarısızlıkları, yetersizlikleri veya yanlışlıkları bâzı kaynaklarda sert bir şekilde eleştirilmiş olsa da bu onun önemini ya da değerini hiçe saymayı gerektirecek bir durum değildir. Gerek İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* üzerine bir şerh kaleme alması gerekse diğer sûfîler tarafından iktibas edilen düşünceleri tasavvufun Mağrib ve Endülüs'teki gelişiminde İbn Kasî'nin önemini ortaya koymak için yeterlidir. Nitekim Goodrich'in sonuç cümlesi de şudur: İbn Kasî'nin İslâm entelektüel târihine katkısı onun en az siyâset târihindeki yeri kadar önemlidir.[1]

1 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 58-59. Afîfî de İbn Kasî'nin politik ve sûfî kimliği konusunda Goodrich'le benzer kaygılar taşımış ve benzer sonuçlara varmış gibidir. "Nihâyetinde her şeye rağmen" der Afîfî "İbn Kasî sûfiyyeye mensup bir kimsedir; tasavvufa dâir bir eser kaleme almıştır; Endülüs'ün düşünce ve tasavvuf târihinde önde gelen kimselerin de mensup olduğu Mürîdûn tâifesinin tesîsinde öncülük etmiştir." Afîfî'nin değerlendirmeleri için bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 59-60 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 307-308]. İbn Kasî'nin sûfîliği meselesine ilişkin ayrıca bk. Ebstein, "Was Ibn Qasī a Sūfī", s. 196-232.

2.3.2 İçinde Bulunduğu Tasavvufî Muhit: İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân

İbn Kasî'nin hayâtını, hareketini ve tasavvufî tavrını tanıma açısından literatürde öne çıkan tartışmalardan biri de kendisinin içinde bulunduğu tasavvufî muhit hakkında söylenilegelen hususlardır. Bu bağlamda öncelikle belirginleştirilmesi gereken nokta, İbn Kasî ile İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân arasında var olduğu öne sürülen ilişkinin tam anlamıyla hangi düzeylerde seyrettiğidir. Bâzı araştırmacılara göre İbn Kasî İbn Berrecân'ın,[1] bâzılarına göre de İbnü'l-Arîf'in mürîdidir.[2] İlkini muhtemelen Şa'rânî'nin İbn Berrecân hakkında zikrettiği yüz otuz köyün imâmı olması rivâyeti göz önünde bulundurularak bâzı araştırmacıların vardığı bir yorum şeklinde düşünebiliriz. Yâni İbn Berrecân'ın "imâmet" hakkındaki görüşleri, vefâtı sonrasında müritlerinden veya tâkipçilerinden -burası bizim tartışmada altını çizmemiz gereken yerdir- biri olarak kabul edilen İbn Kasî tarafından politik düzlemde görünür kılınmıştır.[3] Palacios tarafından dillendirilen ve araştırmacıların çoğunluğunca paylaşılan ikinci görüş yâni İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf'in mürîdi olduğu varsayımı[4] da politik düzlemden bağımsız

1 Bu doğrultudaki rivâyet için bk. Özdemir, *Endülüs Müslümanları: Kültür ve Medeniyet,* s. 197; Osman Karadeniz, "İbn Berrecân", *DİA*, XIX, 371. Afîfî de İbn Kasî'yi İbn Berrecân'ın müritleri arasında sayan araştırmacılar arasındadır. İlgili makâlesinde geçen ifâde şöyledir: وكان من أبرز تلاميذ ابن برجان bk. Ebu'l-Alâ Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 54. Fakat Emrânî, Afîfî tarafından dile getirilen bu görüşü herhangi bir dayanağı olmadığı için eleştirmiş ve İbn Kasî ile İbn Berrecân arasında bir ilişki tesis etmeye imkân sunacak kaynakların yetersizliğinden söz ederek, durumu İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân ve İbn Kasî irtibâtı dolayımında "kayıp bir halka" olarak nitelendirmiştir. Bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 57.

2 Bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 122; Dreher, "L'imāmat d'Ibn Qasī à Mértola", s. 197; Bardakçı, *Endülüslü Sûfî İbnü'l-Arîf ve Mehâsinü'l-Mecâlis*, s. 49; Hüseyin Lâşey, "İbn Kasî", *DMBİ*, IV, 471. İlyas Çelebi İbn Kasî hakkında yazdığı makâlesinde âdetâ bu iki görüşü cem' ederek hem İbnü'l-Arîf'i hem de İbn Berrecân'ı İbn Kasî'nin şeyhleri olarak zikretmiştir. Bk. Çelebi, "İbn Kasî ve Hal'u'n-na'leyn Adlı Eseri", s. 152. Çelebi İbn Kasî hakkında yazmış olduğu maddede ise şeyh-mürit ilişkisine değinmeden onun "İbnü'l-Arîf ve öğrencisi İbn Berrecân'ın etrâfında gelişip güçlenen felsefî-bâtınî karakterli tasavvuf akımına ilgi" duyduğundan söz etmektedir. Bk. Çelebi, "İbn Kasî", *DİA*, XIX, 106.

3 Bk. A. Faure, "Ibn Kasī", *EI2*, III, 816.

4 İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî arasındaki şeyh-mürit ilişkisi hakkında araştırmacılar nezdinde genel kabul gören yargıya, İbnü'l-Ebbâr ve İbnü'l-Hatîb'de geçen rivâyetler göz önünde tutularak varılmış olma ihtimâli söz konusudur. Kayıtların ilkinde İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf ile Meriye'de mülâkî olduğu ifâde edilmektedir. Kayıt şöyledir: ولقي أبا العباس بن العريف بالمرية قبل إشخاصه إلى مراكش Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, s. 197. İbnü'l-Hatîb'de ise وَدِخْلَتُهُ هذا الشأن واستقر جد نحلتهم بالمرية وكان بها رئيس والمشهور فيه الشيخ أبو العباس بن العريف şeklinde geçen kayıtta İbn Kasî'nin savunduğu görüşlerin Meriye'de karşılık bulduğu, bu görüşlerin etrâfında tekevvün eden hareketin reîsinin İbnü'l-Arîf olduğu söylenmektedir. Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249. Ancak şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf'e mürit olduğu husûsunda her iki kayıtta da herhangi bir sarih ifâdeye rastlanmamaktadır.

değildir. Buna göre Palacios İbn Kasî'nin önderliğinde gerçekleştirilen "Mürîdûn isyânı"nı evvelâ İbn Meserre, sonrasında ise İbnü'l-Arîf tarafından dile getirilen görüşlerin politik dışavurumu olarak görmektedir.[1]

Akademik çevrelerde konu, Paul Nwyia'nın İbnü'l-Arîf'in mektuplarına ilişkin yaptığı neşirlerle birlikte yeniden tartışılır hâle gelmiştir. Addas, 1956'da yaptığı ilk neşirde vardığı "İbnü'l-Arîf'in en renkli müritlerinden İbn Kasî şeyhinin düşüncelerini pratiğe aktarmıştır" yargısıyla Nwyia'nın oryantalistlere özgü klasik ve yerleşik tavrı sergilediği kanaatindedir. Ancak 1978'de Nwyia İbnü'l-Arîf'e âit yeni mektupları bulup yayımlayınca[2] –Addas'a göre–, söz konusu yargısını gözden geçirmek zorunda kalmıştır.[3] Nwyia'nın yayımladığı mektuplardan ikisi İbn Kasî'ye gönderilmiştir.[4] İbnü'l-Arîf'in diğer mektuplarında zikredilen târihlerden yola çıkmak sûretiyle Nwyia, İbn Kasî'ye gönderilen mektupların muhtemel târihini 525-529/1131-1134 yılları arası olarak vermiştir.[5] Bu târihler bize İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî arasındaki irtibâtın hangi yıllarda gerçekleştiğinin bilgisini sunmaktadır.[5] Her iki sûfî arasında mektupları ulaştıran kişi, terceme-i hâli hakkında herhangi bir bilgiye sâhip olamadığımız Ebû Muhammed el-Mevâk'tır.[6]

Mektupların içeriğinden hareketle sırasıyla Nwyia, Addas, Cornell ve Emrânî gibi araştırmacılar İbnü'l-Arîf ve İbn Kasî'nin biyografisine ilişkin bilinenlerin aksine birtakım çıkarımlarda bulunmaya çalışmışlardır. İlk mektupta yer alan "Mektubu getiren Ebû Muhammed [el-Mevâk] -Allah ona keremiyle muâmele etsin- bana, senin beni ismen tanıdığını söyledi.

---

1 Bk. Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 122; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 920.

2 Bk. Nwyia, "Resâil İbnü'l-Arîf ilâ ashâbi sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", s. 43-56.

3 Addas, a.g.m., s. 922. Nwyia makālesinin girişinde İbnü'l-Arîf hakkındaki araştırmasının mâcerâsı hakkında bilgiler vermektedir. Nwyia'nın İbnü'l-Arîf'e olan ilgisi 1950'li yıllarda İbn Abbâd er-Rûndî (ö. 792/1390) hakkında Fas/Rabat'ta çalışmalarını sürdürdüğü esnâda başlamıştır. Nwyia ilk olarak Mağrib târihi uzmanı Abdüsselâm b. Sevde'den kendisine intikal eden bir elyazması içinde yer alan İbn Berrecân'a hitâben yazılmış üç mektubun neşri ve Fransızcaya tercümesini (Hespéris, 1956) yapmıştır. Ne var ki İbnü'l-Arîf hakkındaki kanaatleri daha sonra mektupların tamâmının bir arada olduğu Miftâhü's-saâde nüshası üzerinde îmâl-i fikir ettikçe değişen Nwyia, İbnü'l-Arîf ve çevresi hakkında Palacios'un hâkim tezinin dışında farklı hükümlere vardığını belirtmiştir. Ayrıca Miftâhü's-saâde'de yer alan mektuplardan birbiri ile irtibatlı olduğunu düşündüğü on bir mektubu da neşre hazırlamıştır. Bk. Nwyia, a.g.m., s. 43-44.

4 Bk. Nwyia, "Resâil İbnü'l-Arîf ilâ ashâbi Sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", s. 50-51; İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde,* s. 207-209.

5 Nwyia, a.g.m., s. 45; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 923.

6 Bk. İbnü'l-Arîf, a.g.e., s. 207-209.

Benim seni bilmiyor ve fakat buna rağmen senin beni tanıyor oluşun beni gerçekten düşündürdü." ifâdeleri, İbnü'l-Arîf'in içinde bulunduğu ve üçüncü kişilerle paylaştığı şaşkınlığı göstermektedir. Bu İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî arasında şeyh-mürit ilişkisinin olamayacağının açık bir kanıtıdır.[1] Nitekim mektupta kullanılan dil birbirini yakînen tanıyan iki kişi arasında gerçekleşen hitap ve söyleyiş tarzından oldukça uzaktır. Ayrıca İbnü'l-Arîf'in bir mürîdi olması bir tarafa, İbn Kasî o yıllarda zâten bölgesinde meşhur ve çevresinde hâlihazırda müritleri olan bir kimsedir. Meselâ İbnü'l-Arîf'in kendisiyle mektuplaştığı Ebu'l-Velîd b. Münzir, İbn Kasî'nin önde gelen müritlerinden biridir.[2] Bu arada Ebu'l-Velîd b. Münzir ile İbnü'l-Arîf arasındaki mektuplaşmalarda da aracı olan kişi yine Ebû Muhammed el-Mevâk'tır.[3] Diğer akademisyenlerden farklı olarak Cornell, İbnü'l-Arîf'in yukarıdaki ifâdelerini, Murâbıt yöneticilerinin zulmünden kaçınma maksadıyla söylemiş olma ihtimâli üzerinde de durmuştur.[4]

İkinci mektubunda İbnü'l-Arîf, İbn Kasî'nin yazdığı metinlerden bâzılarının -muhtemelen *Hal'u'n-na'leyn* de bu metinlerden birisidir- kendisine ulaştırıldığını ve onları okuduğunu, bundan dolayı gâyet memnun olduğunu ifâde etmekte; ayrıca İbn Kasî'nin ilm-i hakîkatten behredar oluşunu ve mânevî ilimlerdeki yetkinliğini övmektedir. Nwyia ve Addas'ın da özellikle belirttiği üzere, mektupların üslûbu bir mürit ile şeyhi arasında gerçekleşmesi ihtimal dâhilinde olan bir tarz da değildir. Aslında üslûp birbirlerini henüz tanımaya çalışan iki kişi arasında vukū bulan mektuplaşma tarzına daha yakın durmaktadır. Yine mektuplardan anlaşıldığına göre İbn Kasî o dönemlerde hâlihazırda bir şeyh ve mânevî-entelektüel otoritesi zâten belirli sayıda kimse tarafından farkedilmiş bir zât idi. Dolayısıyla tüm bunlardan hareketle artık İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf'in mürîdi olduğunu öne sürmek; yanı sıra İbn Kasî'nin doktrinel eğilimlerinde ve tasavvufî tavrında

---

1 Nwyia, a.g.m., s. 45; Addas, a.g.m., s. 923; Cornell, Realm of the Saint, s. 22; Emrânî, "Mukaddime", s. 56.

2 Tam adı Ebu'l-Velîd Muhammed b. Ömer b. Münzir'dir. Şilb'in ileri gelenlerindendir. İşbîliye'de bir müddet fıkıh ve edebiyatla iştigal ettikten sonra malını tasadduk ederek İbn Kasî'nin yaptırdığı ribatta zâhidâne bir hayâtı tercih etmiştir. Hayâtı için bk. İbnü'l-Arîf, a.g.e., s. 210; Nwyia, a.g.m., s. 46.

3 İbnü'l-Arîf'in, Ebu'l-Velîd b. Münzir'e gönderdiği mektup sayısı üçtür. Bk. İbnü'l-Arîf, a.g.e., s. 210-211.

4 Cornell, a.g.e., s. 22.

belirleyici bir etkisi olduğunu ifâde etmek hayli zordur.[1] Addas'a göre bu iki mektup, İbnü'l-Ebbâr'ın iddia ettiği[2] ve bizim daha önce aktardığımız, İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf'i Meriye'de, Merâkeş'ten ayrılmazdan evvel ziyâret ettiği yönündeki iddiayı da çürütmektedir.[3] Meriye'de İbnü'l-Arîf'i ziyâret noktasında Addas'la benzer düşünen Emrânî, böyle bir ziyâretin gerçekleşme ihtimâlini zayıf da olsa dikkate alarak, bunun bir mürîdin şeyhini ziyâreti kabîlinden değil de bir şeyhin kendisi ile muârefesi olan bir başka şeyhi ziyâret etmesi şeklinde düşünülmesi gerektiğini vurgulamaktadır.[4] Ayrıca bu ziyârete ilişkin rivâyeti ihtiyatla karşılayan Goodrich'in meseleye yaklaşımı ise İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'nin kendileri ile ilişkisi bulunan şeyhleri hakkında verdiği bilgilerden hareketle olmuştur. Gerek İbnü'l-Arîf gerekse İbn Berrecân'ın telîfâtına vukūfu bulunan ve onlara atıflar yapan İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin şeyhleri olarak Halefullah el-Endelusî ve İbn Halîl'den de ismen bahis açmakta iken, her nedense eserlerinde adları geçen bu sûfîlerin birbirleri ile olan şeyh-mürit irtibâtından hiç söz etmemektedir. Dolayısıyla bu verileri dikkate alan Goodrich İbn Kasî hakkındaki bilgilere doğrudan oğlu vâsıtasıyla erişen İbnü'l-Arabî'nin nakillerinin İbnü'l-Ebbâr'ınkinden daha güvenilir olduğu kanaatindedir. Bütün bunlara rağmen İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî'nin görüştüklerine ilişkin rivâyet kabul edilecek olsa bile Goodrich'e göre İbnü'l-Arîf'in öğretilerinin, *Hal'u'n-na'leyn* üzerinde herhangi bir etkisi bulunmamaktadır.[5]

İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf'in mürîdi olmadığı meselesini böylece vuzûha kavuşturduktan sonra, ilgili literatürü araştıranları epeyce meşgul eden hususlardan bir diğeri olan İbn Kasî'nin isyan etmesinde İbnü'l-Arîf'in herhangi bir rolü bulunup bulunmadığı husûsuna geçebiliriz. Peşînen ifâde edelim ki Addas, Palacios'un iddia ettiğinin aksine, İbnü'l-Arîf'in, vefâtı sonrasında gerçekleşecek olan isyan hareketini hiçbir şekilde ne teorik ne de pratik düzeyde desteklemediği kanaatindedir. Bu kanaatini desteklemek

---

1 Nwyia, "Resâil İbnü'l-Arîf ilâ ashâbi sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", s. 45; Addas, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", s. 923.

2 bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, s. 197. İbn Hacer ise İbn Kasî'nin Mezîle [المزيلة] ismindeki bir yere (büyük bir ihtimalle bu şehir Meriye olmalıdır) İbnü'l-Arîf'i ziyâret maksadıyla gittiğini rivâyet etmektedir. Bk. İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 247.

3 Addas, a.g.m., s. 923.

4 Emrânî, "Mukaddime", s. 57.

5 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s.16-17.

üzere Addas, İbn Kasî'nin mürîdi Ebu'l-Velîd b. Münzir'e İbnü'l-Arîf tarafından gönderilen mektubun muhtevâsına dikkatleri çekmektedir. Mektubunda İbnü'l-Arîf, Ebu'l-Velîd b. Münzir'e yöneticilere itâat etmenin gerekliliği hakkında nasîhatlarda bulunmaktadır.[1] Dolayısıyla bu mektup sâyesinde kesinlikle anlaşılmaktadır ki, İbnü'l-Arîf asla İbn Kasî'yi isyan etmek konusunda desteklememiştir.[2]

Her iki sûfî arasındaki şeyh-mürit ilişkisi konusunda Addas ile hemfikir olan Cornell, İbnü'l-Arîf'in "velâyet ve imâmet" anlayışının İbn Kasî ile "müphem ilişkileri" noktasında önem arzettiği düşüncesindedir. Cornell'e göre her ne kadar İbnü'l-Arîf'in İbn Kasî ve Mürîdûn hareketi ile formel anlamda bir ilişkisi olduğuna dâir somut deliller yoksa da İbnü'l-Arîf, İbn Kasî'nin velâyet ve imâmet konusundaki görüşlerini kabûlüne dâir bir emâre taşıyacak şekilde velâyetin otorite oluş tabiatına vurgu yapmıştır.[3] İbn Kasî ve tâkipçileri ile mektuplaşmaları bu ifâdenin doğruluğunu ortaya koymaktadır. Bu konularda Cornell araştırmacılar tarafından İbnü'l-Arîf'in mektupları ve sözlerinin derlendiği *Miftâhü's-saâde* adlı eserin göz ardı edildiği kanaatindedir. Mektupları tahlîle devam eden Cornell, İbn Kasî'nin eserini okuduktan sonra, İbnü'l-Arîf'in onun tasavvuf doktrinini tamâmen kavradığına kâni olduğunu söylediği ifâde üzerinde özellikle durmuştur. Cornell'e göre sitâyişkârâne söylenmiş bu ifâdeler, İbnü'l-Arîf'in İbn Kasî'nin velâyet ve imâmet iddiasına inandığı anlamına gelmemelidir. Aynı mektupta yer alan ilme dâir İbnü'l-Arîf'in naklettiği anekdotu Cornell, velâyet konusunda İbn Kasî'nin kendisini meşrûlaştırma çabalarına İbnü'l-Arîf'in şüphe ile yaklaştığı şeklinde yorumlanabileceği düşüncesindedir.[4] Cornell, Palacios'un tezinde İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf ile farazî ilişkisinin hayâtî bir öneme sâhip olduğunu söylemektedir. Zîra Palacios'un İbn Meserre'nin doktrinlerinin vârisi olarak Meriye şeyhi İbnü'l-Arîf'in portresini çizme girişiminde bu husus önem arzetmektedir. Çünkü özellikle

1 İbnü'l-Arîf, *Miftâhü's-saâde*, s. 212-213.

2 Addas, a.g.m., s. 924.

3 Buna örnek olarak Cornell İbnü'l-Muvakkit isminde muâsır târihçilerden birisinin İbnü'l-Arîf'ten yaptığı şu iktibâsı verir: "Allah bir kulunu imam seviyesine ve insanların kendisine iktidâ ettiği bir seviyeye yükseltmek istediğinde gaflet zamanlarında bir müddet onu Kur'ân tilâveti, Arapça, fıkıh ve hadîs ile meşgul eder; daha sonra onu mânevî haller ve makamların bilgisi mertebesine nakleder. Böylece o imâmete hazır hâle gelmiş olur." Bk. Cornell, "Mirrors of Prophethood", s. 179.

4 Cornell, *Realm of the Saint,* s. 21-22.

İspanyol oryantaliste göre Mürîdûn hareketi İsmâil er-Ruaynî'nin imâmet iddiasının yeniden ihyâsından başka bir şey değildir. Dolayısıyla İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî ilişkisinin varlığı Palacios tarafından öne sürülen tarihsel sürekliliği gösterecek en önemli unsurlardan biridir. Ancak Cornell'e göre İbnü'l-Arîf'in İbn Kasî ile mektuplaşmasının dışında, –Palacios'un varsayımı olan İbn Kasî'yi İbn Meserre'nin tâkipçilerinden birisi olarak kabul etmek kaydıyla– Meserre Mektebi ile doğrudan bir ilişkisi yoktur; nitekim İbnü'l-Arîf'in tarîkat silsilesi de bunun en önemli delîlidir.[1]

Sonuç olarak bugün ulaşabildiğimiz bilgiler dâhilinde, Meriye merkezli tasavvufî oluşum örneğinden hareket ile, her ne kadar doğrudan bu oluşumla şeyh-mürit irtibâtı üzerinden bir ilişki ağı tesis etmemiş ise de -bunun dışında meselâ mektuplaşma yoluyla- İbn Kasî'nin dönemin Endülüs'ünde mevcut tasavvufî çevrelerden bir şekilde haberdar ve onlarla bir şekilde iletişimde olduğunu söyleyebiliriz. Ayrıca isimleri anılan sûfîlerin literatürde tasavvufî tavırları açısından benzer kategorilerde değerlendirilmeleri de onların tasavvufî muhitleri hakkında fikir sunacak mâhiyette bilgilerdir. Bu bağlamda –ileride daha geniş bir şekilde değiniceğimiz üzere– İbn Haldûn'un *Şifâü's-sâil*'inde yaptığı tasnîfi örnek olarak verebiliriz. Adı geçen eserinde İbn Haldûn sûfîleri mezhepleri muhtelif, tarîkleri farklı olmalarına rağmen üzerinde ittifak ettikleri görüşler çerçevesinde iki kısımda ele almakta; bu görüşlerden ilkini benimseyen sûfîleri "hazarât, esmâ, tecellî ve mezâhir ehli" olarak nitelendirmekte ve bu grup içinde örnek olarak isimlerini tek tek saydığı sûfîler arasında İbn Berrecân ve İbn Kasî'ye de yer vermektedir.[2]

---

1 Cornell, "Mirrors of Prophethood", s. 180-181.

2 Bk. İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil*, s. 58 [*Şifâü's-sâil –Tasavvufun Mahiyeti* (çev. Süleymân Uludağ), s. 159].

3. *HAL'U'N-NA'LEYN* VE İBNÜ'L-ARABÎ

3.1. *Hal'u'n-Na'leyn*: Yazmaları, Neşirleri, Şerhleri ve Muhtevâsı

İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'in müellifi olduğuna ilişkin, hayâtına ve mücâdelesine yer veren kaynaklarda olduğu kadar bibliyografik eserlerde de herhangi bir şüpheye mahal bırakmayacak derecede bilgiler mevcuttur. Bununla berâber *Hal'u'n-na'leyn* dışında İbn Kasî'nin başka bir eserinin varlığı ise henüz araştırmacılarca tam olarak tespit edilmiş değildir. Klasik kaynaklar arasında yalnızca İbnü'l-Hatîb herhangi bir künye anmaksızın *Hal'u'n-na'leyn* hâricinde İbn Kasî'ye âit başka eserlerin de var olduğu kaydını düşmüştür.[1] Epey geç bir târihte olsa da kısmen bu rivâyeti güçlendirecek bir bilgiye İbn Acîbe'de rastlamaktayız: Şüşterî'nin zikri geçen kasîdesine yaptığı şerhte İbn Acîbe, *Lübsü ihâtât* veya *Lübsü ihâta* isminde İbn Kasî'nin bir eseri olduğu bilgisini paylaşmıştır.[2] İbn Acîbe'nin beyitten çıkardığına göre muhtevâsı îtibâriyle bu eserinde İbn Kasî, bir fıkıh terimi olarak "tahcîr"den veya "kâinâtın tasnîfi cihetiyle tahcîr"den bahis açmıştır.[3] Ne var ki İbn Acîbe'nin şerhinde *Lübsü ihâtât* veya *Lübsü ihâta*'ya dâir bundan başka bir mâlûmâta rastlanmaz. Ayrıca onun edebî yönünden bahsederken İbnü'l-Ebbâr, İbn Kasî'nin şiirlerinden iktibaslar yapmış; fakat bunların müstakil bir dîvan içerisinde derlenip derlenmediğine dâir herhangi bir rivâyete de yer vermemiştir.[4] Dolayısıyla adı geçen kaynaktaki şiirlerinden mâadâ İbn Kasî'nin günümüze ulaşan yegâne eseri *Hal'u'n-na'leyn*'dir.

Hal'u'n-na'leyn'in tam olarak telif târihine dâir gerek metnin kendisinde gerekse müellifi hakkında bilgiler bulunan eserlerde maalesef herhangi bir kayıt mevcut değildir. Goodrich'e göre büyük bir ihtimalle İbn Kasî ribâtında inzivâya çekildiği yıllarda *Hal'u'n-na'leyn*'i kaleme almıştır.[5] Yâni eserin telif târihinin, Mürîdûn tâifesinin Garbü'l-Endülüs'ün çeşitli bölge-

1 وله كتاب خلع النعلين وغيره Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

2 وقوله لبس إحاطة أشار لكتاب سماه بذلك Bk. İbn Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'ş-Şüşterî*, s. 144.

3 ولعل ذلك الكتاب المسمى بلبس الإحاطة تكلم فيه على التحجير من جهة الشريعة أو من جهة حصر الكائنات Burada şârih İbn Acîbe tarafından dile getirilen fıkhî anlamdaki "tahcîr" bilinen bir kavram olmakla birlikte kâinâtın tasnîfi cihetinden "tahcîr"den ne kastedildiğini anlayamadığımızı bilhassa ifâde etmeliyiz. Bk. a.g.e, s. 144.

4 Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 200-202.

5 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 18.

lerinde henüz İbn Kasî tarafından örgütlenmediği yıllara tekābül ettiği söylenilebilir. Mürîdûn tâifesinin etkinliklerine başladığı târih ise 538/1144'lü yıllardır. Goodrich'in tahmînini güçlendiren bir diğer hâdise ise İbnü'l-Arîf ile İbn Kasî arasındaki mektuplaşmalardır. Mektubuna İbnü'l-Arîf, İbn Kasî'ye âit eseri okuyup memnun kaldığı bilgisini dercetmiştir. Mektupları yayımlayan Nwyia, her iki sûfî arasındaki mektuplaşmanın muhtemel târihini 525-529/1131-1134 yılları arası olarak vermektedir.[1] Kısacası bahsi geçen iki hâdise göz önünde bulundurulduğu zaman, eserin muhtemel telif târihi 525/1130'lu yıllara tekābül etmektedir.

Eserin tam adına gelince, burada müellif İbn Kasî tarafından esere verilen ad ve böyle bir adın veriliş nedeni üzerinde duracak ve eserin tam adı etrâfında literatürde gözlenen tartışmaların kısa bir değerlendirmesini yapmaya çalışacağız. Fakat öncesinde *Hat'u'n-na'leyn*'in mukaddimesinin ilk cümlelerini ve eserin adıyla ilgili pasajını mevcut fikirlerin tâkibi açısından iktibas ediyoruz:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ وَاللّٰهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ

Hamd, Rahmân ve Rahîm âlemlerin Rabbi Allah'adır. Hiç şüphesiz senin Rabbin fettâh ve alîmdir. Ve Allah dilediği kimseyi sırât-ı müstakîme hidâyet eder.[2]

Kitabı *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn* olarak isimlendirdim.[3] Kitaba dikilmiş bir alem[4] ve darb-ı mesel olan[5] bir isim verdim ki îmâları anlaşılsın,[6] çağrışımları alınsın[7] ve fetânet sâhibi anlasın ki evlere yalnızca ka-

1 Nwyia, "Resâil İbnü'l-Arîf ilâ ashâbi sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", s. 45.

2 İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzii'l-kadameyn* (thk. Muhammed el-Emrânî), Merâkeş, 1997, s. 201. Aksi belirtilmedikçe dipnotlarda *Hal'u'n-na'leyn* metnine yapacağımız atıfların tamâmı Emrânî tarafından yapılan tahkikli neşre olacaktır.

3 "*Hal'u'n-na'leyn* bu sebeple Hz. Mûsâ'nın kıssası ile başlamış, kıssada Hz. Mûsâ'ya nalınlarını çıkarması ve ayağının bastığı yerden hidâyet nûrunu alması emredilmiştir." Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 75b.

4 "Yâni kitâbın kendisi ile tanınacağı bir başlık anlamına gelmektedir." a.g.e., vr. 76b.

5 "Yâni lugat âlimlerinin dediği gibi örnek ile örnek gösterilen şey arasındaki münâsebet vesîlesiyle kitaptan kastedilen şeye delâlet eden anlamındadır." a.g.e., vr. 76b.

6 "Yâni kendisiyle işâret olunan şey anlaşılsın demektir." a.g.e., vr. 76b.

7 "Yâni maksadı anlaşılsın demektir." a.g.e., vr. 76b.

pılarından girilir[1] ve mevzûlara sebepleri ile ulaşılır. İki gözü[2] olan kimse "hal'u'n-na'leyn"den murâdın ne olduğunu anlar.[3] Ondan murat, dünya nalınlarını çıkarma ve şehvet ve hevâ elbiselerinden tecerrüt etme ve hakîkî fakîrin kendisini Mevlâsının nefhalarına arzetmesidir.[4]

Tespit edebildiğimiz kadarıyla İbn Teymiyye[5] (ö. 728/1328) ve İbn Acîbe[6] istisnâ tutulursa genellikle İbnü'l-Hatîb, Zehebî, Safedî, İbn Hacer, Şa'rânî, Münâvî[7] gibi müellifler, İbn Kasî'ye âit eserin tam adına yer vermeyip kısaca *Hal'u'n-na'leyn* demekle yetinmişlerdir. Ancak bu durum, sonraki dönemlerde literatürde çeşitli belirsizliklerin, karışıklıkların ve yanlışlıkların ortaya çıkmasına sebebiyet vermiştir. Literatürde eserin tam adının tespiti noktasında ortaya çıkan karışıklıklar büyük bir ihtimalle Kâtib Çelebi'nin (ö. 1067/1657) *Keşfü'z-zunûn*'da yer verdiği kayıt ile birlikte baş göstermiştir. *Keşfü'z-zunûn*'da eserin tam adı *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* şeklindedir. Kâtib Çelebi'nin kaydettiği şekliyle eserin tam adı, daha sonra Bağdatlı İsmâil Paşa (ö. 1920), Ziriklî (ö. 1976), Ömer Rızâ Kehhâle (ö. 1987) gibi yazarlar tarafından da aynen aktarılmıştır.[8] Ayrıca *Hal'u'n-na'leyn*'in hacminin muhtasar, müellifinin ise sûfî şeyhlerinden İbn Kasî olduğu bilgisini paylaşan Kâtib Çelebi, yukarıda iktibas ettiğimiz

1 "Yâni ilmen ve şer'an hikmeti mevziine koydum." a.g.e., vr. 76b.

2 "İki göz'den murat kâmil bir nazar ve her iki tarafı da kuşatan bir göz sâhibi olmaktır." a.g.e., vr. 76b.

3 "Yâni herkes hâlinin kendisinde meydana getirdiği şeye göre ve isminin ufkunda kendisine görünen şeye göre nazar eder." a.g.e., vr. 76b.

4 İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 212.

5 Döneminde veya hemen öncesi ya da sonrasında yazılan ve eserin muhtevâsı veya yazarıyla ilişkili olarak bilgi veren eserlerin hiçbirinde *Hal'u'n-na'leyn*'in tam ismine yer verilmemişken şaşırtıcı bir şekilde İbn Teymiyye eserin tam adını zikretmiş, üstelik eserin muhtevâsı hakkında -çoğunlukla da eleştirel bir yaklaşımla- değerlendirmelerde bulunmuştur. En azından buradan İbn Teymiyye'nin eserin bir istinsâhını gördüğü ve eseri bir şekilde mütâlaa ettiği anlaşılmaktadır. Bk. İbn Teymiyye, *Der'ü teâruzi'l-akli ve'n-nakl I-X* (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), Riyâd: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye 1991, I, 318.

6 İbn Acîbe eserin tam ismini "*Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûreyn min mevzii'l-kademeyn*" şeklinde vermiştir. Bk. İbn Acîbe, *Şerhu Nûniyyeti'ş-Şüşterî*, s. 144.

7 Sırasıyla bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249; Zehebî, *Târîhu'l-İslâm*, XXXVIII, 337; a.mlf., *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, XX, 316; a.mlf., *Mîzânü'l-i'tidâl*, I, 128; a.mlf., *el-Muğnî fi'd-duafâ,* I, 52; Safedî, *el-Vâfî bi'l-vefeyât*, VII, 194; İbn Hacer, *Lisânü'l-mîzân*, I, 247; Şa'rânî, *Levâkihu'l-envâr fî tabakāti'l-ahyâr,* s. 11-12; Münâvî, *el-Kevâkibü'd-dürriyye –et-Tabakātü'l-Kübrâ–*, II, 214.

8 Sırasıyla bk. Bağdatlı İsmâil Paşa, *Îzâhu'l-meknûn I-II* (thk. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1972, I, 438; a.mlf., *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 84; Ziriklî, *el-A'lâm,* Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 2002, I, 116; Ömer Rızâ Kehhâle, *Mu'cemü'l-müellifîn I-XIII*, Beyrût: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, ts., II, 51.

mukaddimeden farklı olarak eserin başlangıç cümlesini de aşağıda verildiği şekliyle kayda geçirmiştir:

الْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَوْجَدَ بِالْحَرْفَيْنِ دَائِرَةَ الْوُجُودِ...

Hamd, vücut dâiresini iki harf ile îcat eden (yaratan) Allah'adır.

Ne var ki *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan eser ismi ve aktarılan mukaddime cümlesi, Kâtib Çelebi'nin de muâsırı olan bir başka sûfîye âit eserin adı ve mukaddimesidir. Kâtib Çelebi'nin çeşitli vesîlelerle andığı bu Osmanlı müellifi Abdullah Bosnevî'dir (ö. 1054/1644). Aslında *Hal'u'n-na'leyn*'den bahis açtığı kısımda Kâtib Çelebi, eserin *Fusûs* şârihi Şeyh Abdî tarafından şerhedildiği bilgisini de zikretmiştir.[1] Bağdatlı İsmâil Paşa *Hal'u'n-na'leyn* şârihi olarak Şeyh Abdî isimli şârihin tam adını Abdullah Abdî b. Muhammed el-Bosnevî er-Rûmî şeklinde vermiştir.[2] Kısacası, Kâtib Çelebi, ileride daha geniş bir şekilde üzerinde duracağımız Abdullah Bosnevî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* adlı müstakil eseri ve mukaddimesini sehven İbn Kasî'ye nispetle kaydetmiştir. Ancak bu kaydı dikkate almaları dolayısıyla bâzı araştırmacılar da -Rosenthal müstesnâ–[3] eser ve müellifi hakkında, kaçınılmaz olarak spekülatif yorumlar yapmak zorunda kalmışlardır. Meselâ Afîfî, İbnü'l-Arabî'nin yaptığı şerhteki mukaddime ile Kâtib Çelebi'nin zikrettiği ve Afîfî'ye göre "esere âit olduğu bilinen" mukaddimenin farklı olmasını ilginçlikle nitelendirir. Nitekim İbnü'l-Arabî daha az önemde olan mukaddimedeki "Hamd, rahmân ve rahîm âlemlerin Rabbi Allah'adır. Hiç şüphesiz senin rabbin fettâh ve alîmdir." cümlelerini şerhetmiş ve fakat "Hamd, vücut dâiresini iki harf ile îcat eden (yaratan) Allah'adır." cümlesini şerhetmemiştir. İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf sistemi göz önünde bulundurulduğunda Afîfî'ye göre şerhi daha çok hak eden aslında ikinci cümledir. Bu sebeple Afîfî hem eser hem de şerhi hakkında birtakım kuşkuları olduğunu bilhassa belirtmiştir. Ancak bununla berâber Afîfî, İbn Kasî'ye nispetle Kâhire Dârü'l-Kütübi'l-Mısriyye'de (Tasavvuf no: 693) bulunan *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* ismini taşıyan, Kâtib

---

1 وشرحه أيضا الشيخ عبدي شارح الفصوص Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn I-II* (thk. M. Şerefettin Yaltkaya, Kilisli Rifat Bilge), Ankara: Milli Eğitim Bakanlığı, 1941, I, 722.

2 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 476.

3 Mukaddime'ye yaptığı tercümenin bir dipnotunda Rosenthal, sözünü ettiğimiz husûsun farkında olarak baş tarafı Hal'u'n-na'leyn olan her iki eser ve müellifinin karıştırılmaması gerektiğinin altını özellikle çizmiştir. Bk. Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, I, 323.

Çelebi'deki mukaddimeyle birebir aynı 1315/1898 târihli bir yazma nüshayı incelemiş; müteâkiben eserin müellifinin İbn Kasî'den ziyâde geç dönem İbnü'l-Arabî tâkipçilerinden bir müellif olduğu kanaatine varmıştır.[1] Kâtib Çelebi'deki bu kayıt dolayısıyla İlyas Çelebi, gerek yazdığı müstakil makâlede (1997) gerekse ansiklopedi maddesinde (1999), Afîfî'yi andırır tarzda spekülatif yorumlar yapmak zorunda kalmıştır. Çelebi'nin makālesinde İbn Kasî'nin günümüze ulaşan yegâne eseri *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* olarak kaydedilmiştir. Buna göre Şehid Ali Paşa nüshası dışında kalan yazmaların ibâreleri birbiriyle mutâbık olup mukaddimeleri de Kâtib Çelebi'de geçen mukaddimenin birebir aynısıdır. İlyas Çelebi adı geçen eserin İbn Kasî'ye âidiyetinde herhangi bir şüphe duymaksızın, Abdullah Bosnevî'ye âit eserin yazılış nedenini ve muhtevâsını irdelemeye koyulmuştur. Ardından Şehid Ali Paşa nüshasına geçmiş ve aralarındaki farklılıklara değinmeden aynı esermiş gibi bu nüshanın da bölümlerini kısaca belirttikten sonra eserin Şeyh Abdî'ye âit şerhinin bugüne kadar herhangi bir nüshasının tespit edilemediği notunu düşmüştür.[2] Makāleden farklı olarak ansiklopedi maddesinde İlyas Çelebi, İbn Kasî'nin yegâne eserinin *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn* olduğunu söyledikten sonra müellifi tespit edilemeyen *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* adlı eserin İbn Kasî'ye nispetinin *Keşfü'z-zunûn*'da yer alan kayıttan kaynaklanmış olma ihtimâli üzerinde durmuştur. Ayrıca yine makālede olduğu üzere Şeyh Abdî'ye yâni Abdullah Bosnevî'ye âit şerhin herhangi bir nüshasının tespit edilemediği yönündeki notunu da düşmeyi ihmal etmemiştir.[3]

Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn'in tespit edebildiğimiz kadarıyla üç nüshası vardır:

1. Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi (Konya) 7836 numarada bulunan nüsha:

Tek bir cilt hâlinde 1^{b}-160^{b} varakları arasında bulunan ve her bir sayfada 15 satır hâlinde nesih bir hat ile yazılan nüshanın ilk varağında eserin ve müellifinin adı خلع النعلين للشيخ الإمام أبي القاسم بن قسي رحمه الله şeklinde verilmiştir. Ayrıca ilk varakta yer alan temellük kaydında eserin Sadreddin

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 66-70 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 315-319].
2 Çelebi, "İbn Kasî ve Hal'u'n-na'leyn Adlı Eseri", s. 153-155.
3 Çelebi, "İbn Kasî", *DİA*, XIX, 107-108.

Konevî'ye âit olduğuna ilişkin bir bilgi vardır. Nüshanın 1^{b}-2^{a} varaklarının üst kısmında yer alan vakfiye kaydı ise şöyledir:

> وقف هذا الكتاب الشيخ صدر الدين محمد بن إسحق رضي الله عنه على الزَّاوِيَةِ الْمَبْنِيَّةِ عند قَبْرِهِ وشرط أن لا يخرج منها إلا بِرَهْنٍ وَثِيقٍ فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ.
>
> Sadreddin Muhammed b. İshak (r.a) bu kitabı kabrinin yakınındaki zâviyeye vakfetti ve [aldığı kitabın değerine denk düşen] güvenilir bir rehin bırakma durumu müstesnâ [eserin zâviyeden] dışarı çıkarılmamasını şart koştu. "Her kim bunu işittikten sonra değiştirirse, vebâli yalnızca o [şartı] değiştirenlerin boynunadır." [Bakara, 2/181]

Sadreddin Konevî, Rebîülâhir 665 [Aralık 1266] târihinde bizzat, şahsî kitaplığındaki eserlerin bir fihristini yapmıştır. Îrec Afşâr tarafından bir makāleye konu edilen bu fihristte 58. sırada yer alan yazmalardan birisi de *Hal'u'n-na'leyn*'e âit bu nüshadır.[1] Yazmanın müstensihi ve istinsah târihi hakkında maalesef herhangi bir kayıt yoktur. Fakat Konevî tarafından fihristin yapıldığı târihi dikkate alacak olursak, en azından eserin Rebîülâhir 665'ten [Aralık 1266] önce yazıldığını pekâlâ söylemek mümkündür. Dolayısıyla buradan hareketle *Hal'u'n-na'leyn*'in eldeki en eski nüshasının Konevî kitaplığına âit bu yazma olduğu tespitini rahatlıkla yapabiliriz. Târihen eskiliğinin yanı sıra bu nüshayı diğerlerinden ayıran bir diğer özellik de üzerinde –büyük bir ihtimalle– Sadreddin Konevî'ye âit birtakım tashihleri bulunduruyor oluşudur. Dikkatle incelendiği zaman metin üzerinde yapılan tashihlerin İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde yaptığı tercihlerle uyumlu olduğu gözlenmektedir. Ancak zikri geçen ayırt edici vasıflarına rağmen, yazmanın son kısmının eksik olduğunu bilhassa belirtmemiz gerekmektedir. *Hal'u'n-na'leyn*'in aslında yer alan "ليلة القدر وحقيقة ليلة القدر Leyle-i Kadr ve Hakîkati" bölümünde وفي اللَّبَنِ الذي يرضع الساعة وقت ifâdesinden sonra gelen yaklaşık dört sayfalık bir kısım[2] Konevî'ye âit nüshada yoktur. Ayrıca yazmanın 1^{b} varağının alt kısmından üç satır da hasar görmüştür.

---

1 Îrec Afşâr, "Fihrist-i Kitâbhâne-yi Sadreddin Konevî", *Tahkîkāt-ı İslâmî*, cilt: X, sayı: 1-2; 1374/1995, s. 484.

2 Bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 403.

2. Beyâzıt Devlet Kütüphânesi, Veliyyüddîn Efendi Bölümü 1673 numarada bulunan nüsha:

Yusuf Ağa'daki nüshada olduğu gibi tek bir mücellet içinde 1[b]-172[b] varak sayıları arasında bulunan eser her bir sayfada 15 satır hâlinde nesih hat ile yazılmıştır. Nüshanın ferâğ kaydı aşağıdaki şekildedir:

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما فرغ من نسخه بحمد الله وعونه في الثالث عشر من شهر ذي الحجة سنة سبع وسبعين و ستمائة بجبل الصالحية بدمشق أبو الفضل البسكري قدس الله روحه

Ferâğ kaydında ifâde edildiğine göre nüsha 13 Zilhicce 677 [22 Nisan 1279] târihinde Dımaşk Kāsiyûn dağı eteklerindeki Sâlihiyye civârında Ebu'l-Fazl el-Biskerî tarafından istinsah edilmiştir. Nisbesinden anlaşılacağı üzere müstensih –günümüzde Cezâyir sınırları içinde bulunan– Biskre'dendir (بسكرة). Bunun dışında kendisi hakkında herhangi bir mâlûmâta sâhip değiliz. Ancak istinsâhın İbnü'l-Arabî'nin türbesi civârında yapıldığı göz önünde tutulursa kendisinin İbnü'l-Arabî ve Ekberî muhitle bir şekilde irtibatlı olduğu varsayılabilir.

Nüshanın 1[a] varağında Veliyyüddîn Efendi (ö. 1182/1768) tarafından vakfedildiğine dâir 1175 [1761-1762] tarihli bir mühür vardır. Ayrıca Veliyyüddîn Efendî'nin hâricinde, üç kişiye aît temellük kaydı görülmektedir. Yine bu varakta eserin adı ve müellifi كتاب خلع النعلين لإبن القسي قدس سره şeklinde verilmiştir. Fakat varak ortasında eserin adı ve müellifine ilişkin كتاب شرح خلع النعلين لحضرة الشيخ الأكبر محي الدين ابن عربي قدس الله روحه الطاهرة şeklinde eserin İbnü'l-Arabî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn* şerhi olduğunu söyleyen bir kayıt daha yer almaktadır. Ancak kaydın hemen yanı başındaysa, bu isnâdın yanlış olduğunu bildiren bir nota rastlanılmaktadır: وقيد الشرح وإسناده إلى الشيخ الأكبر قدس سره سهو وخطأ

Nüshada yanlış ciltlenmeden kaynaklandığı düşündüğümüz birtakım takdim-tehirler görülmektedir. Meselâ 9[b]'den sonra bir karışıklık başlamakta ve bu durum 70[a]'ya kadar devam etmektedir. Ayrıca Yusuf Ağa nüshasında olduğu gibi Kadir gecesinin fazîletine ilişkin bölüm noksan olarak bir varak kadar sürmekte ve ardından eserin tetimmesi gelmektedir. Yâni her

iki nüsha da eserin tahkikli neşirlerinde esas alınan Şehid Ali Paşa nüshası ile farklılık arzetmektedir.

3. Süleymâniye Kütüphânesi, Şehid Ali Paşa Bölümü 1174/1 numarada bulunan mecmua içindeki nüsha:

İbnü'l-Arabî'nin esere yaptığı şerhi (89[a]-175[b]) ile birlikte aynı mecmua içinde 2[b]-88[b] varakları arasında bulunmaktadır. Nüshanın her bir sayfası 19 satır hâlinde nesih bir hat ile kaleme alınmıştır. İleride detaylı olarak anlatacağımız üzere ferağ kaydında müstensih olarak Ömer Yûnus el-Esnâî'nin adı geçmekte, istinsah târihi olarak ise 15 Cemâziyelevvel 741 [6 Kasım 1340] senesi yer almaktadır. Her on varakta bir yazmanın alt kısmında istinsâhın bir asıl nüsha ile mukābele ve tashih edildiğini bildiren قوبل بالأصل فَصح ifâdesine rastlanmaktadır. 2[a] varağında eserin adı ve müellifi ve şârihine ilişkin şu kayıt düşülmüştür:

كتاب خلع النعلين واقتباس الأنوار من موضع القدمين تصنيف
الشيخ الإمام أبي القاسم أحمد ابن قسي المغربي رحمة الله عليه وعلى
كافة المسلمين وشرحه للشيخ محي الدين ابن العربي

Ayrıca 2[a] varağında iki adet temellük kaydı ve Şehid Ali Paşa tarafından vakfedildiği ve kütüphâneden çıkarılmaması gerektiği şartını bildiren vakıf mührü vardır. Mührün üzerindeyse herhangi bir târih yoktur.

Değerlendirmelerini yaptığımız nüshalardan bâzıları, tarihsel sırasıyla kendilerinden kısaca bahis açacağımız birtakım akademik çalışmalara ve neşirlere de konu olmuştur. Bu cümleden olmak üzere Palacios *Keşfü'z-zunûn*'a referansla eserin bir nüshasının İstanbul'da olduğunu kaydetmekle yetinmiş ve fakat değerlendirmesini yaptığımız yazmalardan herhangi birisine değinmemiştir.[1] Ardından Louis Massignon tasavvuf ıstılâhlarının teşekkülüne ilişkin henüz literatürde yeri doldurulamayan çalışmasında, İbnü'l-Arabî öncesi Endülüs'ünde etkinlikleri gözlenen tasavvufî çevrelerden söz ederken İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân ile birlikte İbn Kasî'nin isimlerini andığı esnâda yalnızca künye olarak Şehid Ali Paşa nüshasına atıf yapmıştır.[2]

---

1 Palacios, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers*, s. 123.

2 Louis Massignon, *Essai sur les origines du lexiques technique de la Mystique Musulmane*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1922, s.61.

Bununla berâber Massignon'un *Hal'u'n-na'leyn*'e ve müellifine olan ilgisi, kütüphânelerde yazma hâlinde bulunan ve henüz edisyonlu neşirleri yapılmamış tasavvufî metinler içerisinden yaptığı seçkilerden müteşekkil antolojik mâhiyetteki çalışmasında devam etmiştir. 1929 târihli antolojide eserin tam adı *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'l-envâr min mevzii'l-kademeyn* şeklinde verilmiş ve Şehid Ali Paşa 1174/1 nolu nüshadan istifâde edilmiştir. Burada kısaca İbn Kasî'nin (Massignon'un imlâsıyla Ibn Qasyī) hayâtına yer verildikten sonra, Âdem'in Rahmân'ın sûreti üzere halk edilişini bildiren hadîsin yorumu olduğu bilgisi dışında herhangi bir açıklama ya da çeviri yapılmaksızın aşağıda aktardığımız pasaj iktibas edilmiştir:[1]

[خلق آدم على صورة الرحمن] وهي صورة الروح في الفصل وحجاب الحياة في الوصل فإن الروح حجاب ملكي ونور أزلي، بفصله تنوع التصوير ويظهره ترك التشكيل والصور والتعدي، ويصله حيوة التجلي في البطون والظهور، والحيوة سر إيجاد واتصال، الروح نور انتشار وانفصال وظاهر الباطن، وكون لازم فهو مفصول بالأمر صورة قائمة موصول بالحق حيوة دائمة، وفي هذه الصورة الحسنى، والنسبة الأسنى يتجلى الجليل جلّ جلاله وتقدست أسماؤه لدى الرؤية العزيزة التي ذكر (صلعم) وهي حجاب من حجب الأسماء والصفات على عظمة الذات جلّ جلاله كما أن الصورة التي كانت تأتي الروح الأمين جبريل (عم) إلى المصطفى (عم)

Brockelman, Massignon'un dipnotta adları geçen iki çalışmasını kaynak göstermek sûretiyle eserin Şehid Ali Paşa nüshasına referansta bulunmuş ve eserin tam adını *Şerhu Hadîsi Hal'i'n-na'leyn ve iktibâsi'l-envâr min mevzii'l-kademeyn* olarak kaydetmiştir.[2] Rosenthal ise Brockelman'ın verdiği kaydı esas alarak, aynı şekilde Şehid Ali Paşa nüshasına atıf yapmıştır.[3]

İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* üzerine etraflıca yapılan çalışmalardan ilki, daha önce kısmen değindiğimiz ve yine çalışmamızın pek çok yerinde kendisinden istifâde ettiğimiz temel kaynaklardan *A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn* başlıklı Goodrich'e âit doktora tezidir. Tezinde Goodrich, Şehid Ali Paşa nüshasını kullanarak *Hal'u'n-na'leyn*

1 a.mlf., *Recueil de textes inédits concernant l'histoire de la mystique en pays d'Islam*, Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner, 1929, s. 102-103.

2 Carl Brockelmann, *GAL –Supplementband–*, Leiden: E.J. Brill, 1937, I, 776, 798.

3 Ibn Khaldun, *The Muqaddimah: An Introduction to History*, I, 323.

metninin edisyonunu yapmıştır. Edisyonda yer yer aynı mecmua içindeki şerhe de mürâcaat eden Goodrich, anlaşılırlık düzeyini artırmak maksadıyla şerhten ve ilgili literatüre âit başka kaynaklardan istifâdeyle metni notlandırma yoluna gitmiştir. *Hal'u'n-na'leyn*'in metnine odaklı bir diğer çalışma ise -yine kendisinden evvelce söz ettiğimiz- Dreher'e âit *Das imamat des Islamischen mystikers Abūlqāsim Ahmad Ibn al-Husain Ibn Qasī (gest. 1151) -Eine Studie zum Selbstverständnis des Autors des 'Buchs vom Ausziehen der beiden Sandalen' (Kitāb Hal' an-na'lain)*- başlıklı doktora çalışmasıdır. Dreher bu çalışmasında Şehid Ali Paşa ve Veliyyüddîn Efendi nüshalarından hareketle *Hal'u'n-na'leyn*'in çeşitli bölümlerinin edisyon kritiği ile birlikte Almancaya çevirisine yer vermiştir. Her iki doktora çalışması da yayımlanmamıştır. *Hal'u'n-na'leyn* üzerine yapılan üçüncü bir doktora çalışması ise Emrânî tarafından 1995 yılında gerçekleştirilmiştir.[1] Şehid Ali Paşa ve Veliyyüddîn Efendi nüshalarını kullanarak tahkikli neşri hazırlamasının yanı sıra Emrânî, İbnü'l-Arabî'nin şerhine de hazırladığı tahkîkin dipnotlarında oldukça geniş bir şekilde atıflarda bulunmak sûretiyle İbn Kasî'nin metnini araştırmacılar için daha kullanışlı bir hâle getirmeye çalışmıştır. Emrânî'nin bu çalışması Merâkeş'te yayımlanmıştır. *Hal'u'n-na'leyn*'in bir diğer neşri ise Ahmed Ferîd el-Mezîdî tarafından 2011 yılında Kāhire'de yapılmıştır. Metnin öncesinde Mezîdî'nin kaleme aldığı çok kısa bir takdim ve araştırma yazısı bulunmaktadır. Burada Mezîdî "hal'u'n-na'leyn" kelimesinin bir tasavvuf ıstılâhı oluşuna ilişkin Kuşeyrî (ö. 465/1072), Gazzâlî, Baklî (ö. 606/1209), Necmeddîn-i Kübrâ (ö. 618/1221), Kāşânî (ö. 736/1335), İbn Acîbe ve Bursevî'den (ö. 1137/1725) herhangi bir yorum yapmaksızın doğrudan iktibaslarda bulunmuş, ardından oldukça muhtasar bir şekilde İbn Kasî'nin hayâtından söz etmiştir. Mezîdî, Emrânî'ye âit neşri önce takdir edip hakkını verdikten sonra birtakım hatâları hâiz olduğunu, Emrânî neşrinin yetersizliği dolayısıyla bu neşri hazırlamaya giriştiğini ifâde ediyorsa da kendisinin büyük oranda Emrânî'ye âit çalışmayı kullandığı görülmektedir.[2] Nitekim Şehid Ali Paşa ve Veliyyüddîn Efendi nüshalarını anmakla birlikte onları kullandığına dâir –nüsha farklılıklarını göstermek

---

1 Bk. Emrânî, "Mukaddime", s. 10.

2 Bk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî, "el-Mukaddime ve'd-dirâse", *Hal'u'n-na'leyn*, Kāhire: Dâru Rîtâc, 2011, s. 3-16.

gibi– herhangi bir emâreye Mezîdî'nin çalışmasında rastlanılmamaktadır. Dolayısıyla Mezîdî'nin neşrinin Emrânî'nin neşrini aşacak bir çaba ortaya koymadığını ve bu yüzden akademik anlamda herhangi bir değer taşımadığını söyleyebiliriz. Emrânî'nin neşri dikkate alınarak yapılan bir diğer çalışma ise Haydar Şücâî tarafından gerçekleştirilmiştir. Şücâî çalışmasında ilk olarak *Hal'u'n-na'leyn*'in Farsçaya tercümesine yer vermiş, ardından nüsha farklılıklarına değinmeksizin metnin Arapçasını neşretmiştir.[1] Bunlara ilâveten son olarak *Hal'u'n-na'leyn* hakkında yapılan makāle düzeyinde daha önce künyelerini verdiğimiz Afîfî, Dreher ve Çelebi'nin çalışmalarını zikretmek mümkündür.

Kaynaklarda İbnü'l-Arabî dışında *Hal'u'n-na'leyn* üzerinde şerh kaleme aldığı söylenen İbn Ebî Vâtîl ve Abdullah Bosnevî isimleriyle karşılaşılmaktadır. İbn Ebî Vâtîl [Vâsıl?] ve günümüze ulaşmayan kayıp durumdaki şerhi hakkındaki yegâne kaynak İbn Haldûn'un *Mukaddime*'sidir. Ne var ki *Mukaddime*'de İbn Ebî Vâtîl'in, XIII. yüzyılın meşhur Endülüslü sûfîlerinden İbn Seb'în'in mürîdi olması hâricinde kimliğine ilişkin herhangi bir mâlûmâta rastlanmaz.[2] III. bâbın 53. faslında "في أمر الفاطمي وما يذهب إليه الناس في شأنه وكشف الغطاء عن ذلك" başlığı altında mehdîlik meselesini ele aldığı kısımda Şiîlerle benzer kanaatleri paylaştığını düşündüğü sonraki dönem sûfîlerinin tasavvurlarını değerlendirirken İbn Haldûn, bu isme ve *Hal'u'n-na'leyn* şerhine yer vermiştir. Burada İbn Haldûn, sonraki dönem sûfî literatüründe mehdîlik tasavvurunun enine boyuna işlendiğini öne sürdüğü üç müellif ve eserinden söz etmiştir: İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i, İbnü'l-Arabî'nin *Ankāu muğrib*'i[3] ve İbn Ebî Vâtîl'in *Hal'u'n-na'leyn* şerhi. Ancak ilk iki eser İbn Haldûn tarafından yalnızca ismen anılmakla yetinilmiş; ne onlara herhangi bir atıfta bulunulmuş ne de onlardan herhangi bir metin iktibâsı yapılmıştır. Çünkü İbn Haldûn'a göre bu iki kitap birtakım

1 Bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn* (trc. ve thk. Haydar Şücâî), Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1394 [2015].

2 Tespit edebildiğimiz kadarıyla bunun tek istisnâsı İbnü'l-Hatîb'in muhabbet konusunda eser veren müellifler arasında İbn Ebî Vâtîl ismine yer vermesidir. Bk. İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rîf*, s. 87. Alexander Knysh'e göre İbn Haldûn İbn Ebî Vâtîl'i tartışmasız bir şekilde Ekberî mektebe mensup bir isim olarak değerlendirmektedir. Bk. Alexander Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: the Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, Albany: State University of New York Press, 1999, s. 195.

3 Elmore, İbn Haldûn'un genel anlamıyla Ankāu muğrib'i ve İbnü'l-Arabî'nin mehdîlik konusundaki fikirlerini doğru bir şekilde ele almadığı kanaatindedir. Mukaddime'de yukarıda sözünü ettiğimiz faslın Ankāu muğrib ile irtibatlı olarak genel bir değerlendirmesi ve kritiği için bk. Gerald T. Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time: Ibn al-'Arabī's Book of the Fabulous Gryphon*, Leiden: Brill, 1999, s. 149, 179-183.

muammâları ve muğlak meselleri barındıran pasajlara sâhiptir; müellifleri-nin sarâhaten konuştukları durumlarsa pek nâdirdir. Dolayısıyla İbn Hal-dûn konunun ele alınmasında neredeyse tamâmen -Kindî'yi istisnâ tutacak olursak- İbn Ebî Vâtîl'e mürâcaat etmiştir.[1] İbn Ebî Vâtîl'den yapılan ikti-baslardan yola çıkarak *Hal'u'n-na'leyn*'in hangi kısımlarının şerhi olduğunu tahmin etmek pek mümkün değildir. Fakat görebildiğimiz kadarıyla İbn Kasî "Sekîne Faslı"nda -ki İbnü'l-Arabî bu faslı şerhetmemiştir- kendisine has üslûpla kıyâmet alâmetlerine yer vermekte, dolayısıyla mehdîlik me-selesine ve nüzûl-i Îsâ konusuna da burada değinmektedir.[2] Yâni İbn Hal-dûn'un İbn Ebî Vâtîl'e âit iktibaslarının "Sekîne Faslı"ndan bâzı bölümlerin şerhi olduğunu söyleyebiliriz.

Hal'u'n-na'leyn üzerine yapıldığı Kâtib Çelebi tarafından söylenilen bir diğer şerh ise *Fusûsu'l-hikem* şârihi Abdî Efendi'ye âittir.[3] Abdî Efendi ismi araştırmacılardan bâzıları için meçhul bir isim olarak kalmış, dolayısıyla da onlar nezdinde şerhin bugüne kadar herhangi bir nüshasının tespit edi-lemediği yönünde bir kanaat hâsıl olmuştur.[4] Şârih Abdî Efendi'nin ismi Bağdatlı İsmâil Paşa tarafından vuzûha kavuşturulmuştur ki, buna göre *Hal'u'n-na'leyn* şârihi Abdullah Abdî b. Muhammed el-Bosnevî er-Rûmî'dir.[5] Ancak sözü geçen eseri incelediğimizde İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ine âit bir şerh olmadığını; Abdullah Bosnevî'ye âit *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn*[6] isminde müstakil ve muhtasar bir risâle olduğunu görü-rüz. Nitekim müellif Abdullah Bosnevî'nin risâlenin muhtevâsı ve yönte-mine dâir girişte verdiği bilgiler, meselenin çözüme kavuşmasında önem arzetmektedir:[7]

> İmdi, ilm-i ilâhî ile iştigal eden kardeşlerimizden birisi Hak Teâlâ'nın Hz. Mûsâ hakkında "Nalınlarını çıkar, muhakkak sen mukaddes Tuvâ vâdîsindesin" [Tâhâ, 20/12] buyurduğu

1 Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 139-144 [*Mukaddime* (çev. Süleymân Uludağ), I, 594-599].
2 Bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 233-243.
3 Bk. Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 722. وشرحه أيضا الشيخ: عبدي، شارح الفصوص
4 Bk. Çelebi, "İbn Kasî ve Hal'u'n-na'leyn Adlı Eseri", s. 155; Emrânî, "Mukaddime", s. 92.
5 Bağdatlı İsmâil Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, I, 84.
6 Abdullah Bosnevî'nin hayâtı ve risâlenin genel bir değerlendirmesinin yapıldığı Fransızca bir giriş, ar-dından risâlenin tahkikli neşri ve sonrasında Almancaya çevirisi için bk. Joseph Dreher, "'Abdallāh ('Abdī) Effendī Al-Būsnawī (M. 1644 À Konya) et son Kitāb Khal' al-na'layn fī'l-wusūl ilā hadrat al-jam'ayn", *MIDEO*, sayı: 25-26, yıl: 2004, s. 1-63. Bu risâlesinde Bosnevî'nin İbn Kasî'den ve *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsından haberdar olduğunu görmekteyiz. Bk. a.g.m., s. 30.
7 Bk. a.g.m., s. 17.

> âyet-i kerîmeyi Hz. Peygamber'in "Kur'ân'ın zâhiri, bâtını, haddi, matlaı şeklinde yediye varıncaya kadar –bir rivâyette yetmişe varıncaya kadar– batnı vardır" hadîs-i şerîfinde işâret ettiği yedi batın üzere tefsîr etmemizi bizden istemişti, biz de onun bu isteğine cevap vererek mezkûr âyeti Hak Teâlâ'nın inâyetiyle tefsîr ettik, bütün batınların mânâlarını tâyin ettik ve o batna münâsip mânâyı verdik. Zîra Allah Teâlâ, bütün batınların [yâni yedi batnın] lisânı ile hitap eder. İnsan etvâr-ı seb'adan hangi makamda bulunuyorsa, Hak Teâlâ o tavra mahsus batnın mânâsı ile ona hitap eder.

Daha önceden de değindiğimiz üzere İbn Kasî ve Abdullah Bosnevî'ye âit eserlerin isim benzerliği ve kısmen de muhtevâ örtüşmesi, kanaatimizce ifâde edilen karışıklıkların zuhûruna sebebiyet vermiştir. Kaynaklarda *Hal'u'n-na'leyn* üzerine yapıldığı söylenen bir diğer şerh ise İbnü'l-Arabî'ye âit olanıdır ki bu esere dâir ileride etraflıca bilgi vermeye çalışacağız.

Hal'u'n-na'leyn bir mukaddime ile birlikte, müellifinin suhuf yâni sahîfeler olarak isimlendirdiği sırasıyla Melekûtiyyât, Firdevsiyyât, Muhammediyyât ve Rahmâniyyât başlıklarını taşıyan dört bölümden oluşmaktadır. Eserin hacim bakımından en uzun bölümü Melekûtiyyât, en kısa bölümü ise Firdevsiyyât'tır. Muhammediyyât üçüncü bölüm olmasına rağmen, teberrüken müellif Muhammediyyât'ın bâzı bölümlerini, hemen mukaddimenin akabinde ve Melekûtiyyât'tan önce getirdiğini söylemektedir. Ancak şârih İbnü'l-Arabî kitabın başlangıcında Hz. Mûsâ ve Hz. Yûsuf'a âit kıssalara yer verildiğinin dolayısıyla da durumun gerçekten müellifin ifâde ettiği şekilde olmadığının özellikle altını çizmektedir.[2] Her bir bölüm kendi içinde alt başlıklara ayrılmış, bâzan bu başlıkların bir ismi varken bâzan müellif "fasıl" başlığı ile meseleleri ele almıştır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin şerhinde dile getirdiği üzere Hal'u'l-hal' başlığı, vefâtı sonrasında İbn Kasî'nin ana metnine kendi sözlerinden hareketle tâkipçileri tarafından derlenerek eklenmiştir:[3]

1 İbnü'l-Arabî, müellifi tarafından Hal'u'n-na'leyn'in dört bölüm hâlinde tasnif edilmesini dört sayısındaki tamlık ve yetkinlik ile irtibatlandırmıştır. Burada ayrıca İbnü'l-Arabî dördün sayısal ve sembolik değeri üzerinde de etraflıca durmuştur. Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 78a-b.

2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 78a.

3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 128b-129a.

> Bil ki, başlangıcından "Nûn, Kaleme ve Yazdıklarına Yemin Olsun Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır" başlığına kadar bu fasıl *Hal'u'n-na'leyn* kitabından [asıl bir bölüm] değildir. Bu kısmı bâzı kimseler kitaba dâhil etmişlerdir; ancak bununla berâber, bu fasıl *Hal'u'n-na'leyn* müellifi İbn Kasî'nin sözlerinden ibârettir ve Hal'u'l-hal' diye isimlendirilmiştir. Faslın muhtevâsı, çeşitli türleriyle rüyet hakkındadır. Rûhânî "ufuk-ı mübîn" ve "ufuk-ı a'lâ" rüyetini de fasla eklemiştir. Hal'u'l-hal' faslı, müellif Ebu'l-Kāsım İbn Kasî'nin el yazısıyla olan asıl kitapta yoktur. 590 [1193-1194] senesinde müellifin oğluyla görüştüm, görüştüğümüz esnâda babasının el yazısıyla olan kitap da yanındaydı ve Hal'u'l-hal' faslı bu kitabın içinde yoktu. Müellifin oğlu kitabı bana verdi, ancak niçin olduğunu bilemediğim bir sebepten dolayı kitabı almadım. Müellifin oğlu şöyle dedi: "Bu fasıl, kitaptan bir bölüm değildir. Müellif onu kitabını telif ettikten sonra yazmış, bâzı arkadaşları da kitaba eklemişlerdir." Doğrusunu Allah bilir.

Şerhte İbnü'l-Arabî'nin Hal'u'l-hal' bölümünün *Hal'u'n-na'leyn*'e âit olmayışına ilişkin öne sürdüğü temel gerekçelerden birisi müstakil bir mukaddime ile fasla başlangıç yapılmış oluşudur:[1]

> Hal'u'l-hal' faslının kitabın bir bölümü olmadığını sana gösterecek hususlardan biri de, bu faslın başında bir mukaddime ile başlamasıdır. Bu fasılda müellifin eklediği ve [dile getirmeyi] istediği husus, Melekûtiyyât bölümünün bir konusu değildir. Bu fasıldaki mukaddime bölümü ise mânâları dinleyenlerin seviyesine indirmek sûretiyle irtibâtın sağlanması için tasnif gereği zorunlu olarak buraya dercedilmiş oldu. *Hal'u'n-na'leyn* kitabında müellif, Melekûtiyyât dışında, başlangıçta tasnifte şart koştuğu üzere dört sahîfenin her birinin başında bir mukaddime ile başladı. Melekûtiyyât bölümünde ise kitabın mukaddimesindeki bölümle yetindi, kitabının başında da bu fasıl için bir haber (rivâyet) zikretmediği gibi ayrıca ona

1 İbnü'l-Arabî, a.g.e., vr. 129a.

değinmedi. Dolayısıyla söyledikleri gibi Hal'u'l-hal' faslı kitaba mülhaktır.

Goodrich'e göre Hal'u'l-hal' bölümünün muhtevâsı eserin başka kısımlarında da ele alınmakta; ayrıca üslûp bakımından adı geçen bölüm *Hal'u'n-na'leyn*'in üslûbuyla karşılaştırıldığında çeşitli farklılıklar arzettiği görülmektedir. Hal'u'l-hal' bölümünde, her ne kadar *Hal'u'n-na'leyn*'in bütününde rastlanılan İbn Kasî'ye âit teknik terimler kullanılmışsa da -Goodrich'in kanaatine göre- buradaki kullanımlar eserin bütününde gözlenen yapısal uyumdan oldukça uzaktır. Gerçi en uzun bölüm olan Melekûtiyyât, bir şekilde kendi içerisinde sistematik bir muhtevâya sâhipse de eserin diğer bölümlerinde bu sistematik yapının yer yer kaybolduğunu söylemek de mümkündür.[1]

Hal'u'n-na'leyn'in muhtevâsında gerek teorik gerekse pratik anlamda siyâsî vurgulara rastlanmadığı gibi Endülüs'ün siyasal târihinde gerçekleşen herhangi bir hâdiseye ya da hâdiselerde yön verme ihtimâli bulunan bir şahsa da atıfta bulunulmamıştır. Muhtevâya dönük bu durumu Goodrich, İbn Kasî'nin Mürîdûn hareketini başlatmazdan evvel *Hal'u'n-na'leyn*'i yazmasına bağlamaktadır. Bu yüzden olsa gerek eserin muhtevâsı tamâmıyla yazarı tarafından tasavvufî öğretiye hasredilmiştir. Ayrıca Goodrich'e göre eserde teferruâtıyla ele alınan ilâhî isimler gibi birtakım teolojik meseleleri, devrimci ideoloji ile sıkı sıkıya irtibatlandırmak bir hayli zordur. Devâmında diğer bir noktaysa aslında eserde dile getirilen konuların radikal bir biçimde İslâm teolojisinden saptığını söylemenin de bir hayli güç olmasıdır. Fundamentalist ve reformist doktrinlerde rastlanan komünalizm ya da cinsel ilişkiden kaçınma gibi öğretiler de *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsında kendisine yer bulamamıştır. Goodrich'in *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsına ilişkin şaşırtıcı bulduğu bir husus ise eskatolojik konulara tahsis edilmiş bir eser olmamasına rağmen muhtevâsının büyük çoğunluğunun âhirete taalluk eden konulara tahsis edilmesidir.[2] Eserin ana taslağını çıkarmak, onun muhtevâsını tâkip açısından yol gösterici olacaktır:

---

1 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 30-32.

2 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 26, 53.

MUKADDİME

Hamdele-salvele, sebeb-i telif. Velîlere bahşedilen ilmin mâhiyeti, Hz. Mûsâ'nın Tûr'da mazhar olduğu tecellî ve nalınları çıkarma bahsi. Hz. Yûsuf'un kıssası. Kitabın ismi ve sembolik karşılığı, bölümlerinin (suhuf) sayısı ve isimlerinin sembolik karşılığı. [s. 201-214[1]; vr. 54[b]-79[b2]]

MUHAMMEDİYYÂT

a. Salsalatü'l-ceres: Vahyin başlangıcı ve çıngırak sesi şeklinde gelişi. Dakāik, rakāik ve hakāik ıstılâhlarının birbirleriyle ilişkileri çerçevesinde îzâhı. [s. 214-219; vr. 80[a]-88[b]]

b. Bisâtü'l-üns: Âdemoğullarından mîsâkın alınması (bezm-i elest) husûsu. Önce rûhâniyetin sonra nefsâniyetin yaratılması. Nûr-ı muhammedî ve fazîletleri. Peygamberlerin birinin diğeri üzerindeki üstünlüğü. [s. 220-232; vr. 88[b]-72[b]]

c. Sekîne: Zamanlarda gerçekleşen kevnî meseleler. Âhir zaman ve gurâbâ hadîsinin yorumu. Nüzûl-i Îsâ konusu. [s. 233-243; vr. 72[b]-73[a]]

I. MELEKÛTİYYAT

a. es-Sübülü'l-ficâc: Varlık mertebeleri: Hayat feleği, rahmet feleği, kürsî-yi azîz feleği, arş-ı mecîd feleği, semâ feleği, arz feleği. Arz, semâ, perde, arş, cennet ve felek kavramlarının birbirleriyle irtibatlı olarak îzâhı. Feleklerin zâhir ve bâtını. [s. 245-253; vr. 100[b]-118[a]]

b. Şaşırtan ve Susturan Meseleler: Arş çeşitleri: Arş-ı kerîm, arş-ı azîm, arş-ı mecîd, arş-ı muhît. [s. 254-256; vr. 118[a]-119[a]]

c. Atıf: Bir önceki bölüme atfen "Allah arşı dört şey üzere yarattı" hadîsinin yorumu. Âdem'in kendisini ve zürriyetini

---

1 Emrânî'nin neşrindeki sayfa numaralarını göstermektedir.

2 İbnü'l-Arabî'ye âit şerhin Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi'ndeki nüshasının varak numaralarını göstermektedir.

görmesi ile ilgili hadîsin yorumu. Hakk'ın ahadiyet ve adediyet ile görmesi. Zamânın mekânda mahmul oluşu. İsimlerin çokluğu. [s. 257-266; vr. 119[a]-122[b]]

d. Nâşietü't-takrîb: Mahlûkātını îcâda Hakk'ın nüzûlünü bilme. Metaforik bir anlatımla Âdem'in nüzûlü ve yeniden diriliş. [s. 266-273; vr. 122[b]-123[a]]

e. el-Feccü'l-amîk: Arşın "sâk"ında (baldır) "Lâ-ilâhe-illallâh Muhammedü'r-resûlullâh"ın yazılı olduğunu bildiren hadîsin yorumu. Burak ve Yeşil Refref. [s. 273-275; vr. 123[a-b]]

f. Tesis Kāidesi ve Tenzih-Takdis İncisi: "Mîraçların sâhibi" isminin yüce kademin nûru ve azîz emrin rûhu ile perdelenmesi. Kadem, kadem mafsalı ve istivâ mahalli. Tenzih kademi olan "bâ" harfi. Hz. Peygamber'in "Yemeğinizi ebrar yesin" duâsının yorumu. "İnci" ve "arşın tavanı". Kademin bütün neşetleri hâmil oluşu. Tecellînin kesintisiz devam edişi. [s. 275-281; vr. 123[b]-126[a]]

g. Hakāikin Tenzîli ve Rakāikin Tafsîli Hakkında İnciden Bir Fasıl: Âdem'in ilk mîsakta neslinden gelenleri zâtında cemedişi ile Hakk'ın kademinin tecellîlerinin sûretlerini cemedişi. Kademiyet ile âdemiyet arasındaki diğer benzerlikler ve farklılıklar. [s. 281-284; vr. 126[a-b]]

h. Zümrüt: Âdem'in hayâtı, ilk vefat eden ruh oluşu ve mîraç rûhu ile ittisâli. Rûhun bedenden ayrılışı. İblîs'in Âdem'e secdeden yüz çevirişi. Arşın "sâk"ı. [s. 284-286; vr. 126[b]-127[a]]

i. Minassa: Ölüm meleği ve hükümranlık kürsüsü. Ölüm meleğinin sûreti. [s. 286-288; vr. 127[a]]

j. Hz. İbrâhîm'in Ölümü Hissetmesi Konusunun Daha Anlaşılır Bir Hâle Getirilmesi: "Her nefis ölümü tadıcıdır" âyetinin yorumu. Hz. İbrâhîm'in ölümü hissedişi ile ilgili hadîsin yorumu. Mânevî mertebelere göre ölüm acısının farklılığı. [s. 288-291; vr. 127[a]-128[b]]

k. Hal'u'l-hal': Hz. Peygamber'in mîraç gecesi Allah'ı görmesine ilişkin rivâyetlerin değerlendirilmesi. Bununla irtibatlı olarak ufuk-ı a'lâ ile ufuk-ı mübîn arasındaki fark. Hz. Peygamber'in Cebrâil'i görmesi. [s. 292-305; vr. 128[b]-130[b]]

l. "Nûn, Kaleme ve Yazdıklarına Yemin Olsun" Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır: Kalem sûresinin ilk âyetinin ve cennet ehlinin ilk yiyeceğinin balık (nûn) ciğerinin ziyâdesi olduğunu söyleyen hadîsin işârî-tasavvufî yorumu. [s. 306-308; vr. 130[b]-152[a]]

m. Kalem-i A'lâ ve Levh-i Mahfûzdan Mülâhaza Edilen Sır: Kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûzdan talep edilen emir. Kalem, Nûn ve levh-i mahfûz arasındaki ilişki. [s. 309-311; vr. 152[a]-134[a]]

n. Kalemin Gıcırtısı: Kalemler, mertebeleri, özellikleri ve kalemin levh ile ilişkisi. [s. 312-315; vr. 134[a]-135[b]]

o. Fasıl: Cennet ehlinin ilk yiyeceği hakkında nakledilen rivâyet ile balığın (nûn) ciğerinin hayvanların berzahı olduğunu bildiren rivâyetin yorumu. Hz. İbrâhîm'in oğlunu kurban ediş kıssası. Cennet ve cehennem tasvirleri. [s. 315-333; vr. 135[b]-137[b]]

p. Fasıl: Cennet ve cehennem konusu. [s. 333-336]

r. Fasıl: Cennet ve cehennemin tek bir hakîkatin iki farklı tecellîsi oluşu. Âhiret ahvâli. [s. 337-339]

II. FİRDEVSİYYÂT

Cennetin sekiz kapısının olması ve bu sekiz kapının da sekiz peygamberin nurlarının hakîkati oluşu. Cennete ilk girecek kimse için hakîkî bir rüyetin varlığı. Cennetin yüz derecesi. [s. 340-345; vr. 139[a]-142[b]]

a. Fasıl: Cennet nîmetleri. Hûrîler. [s. 345-347]

b. Fasıl: Haset ve gayretin ortadan kalkması. Cennetin yüz derecesi. [s. 348-350; vr. 143[a-b]]

c. Fasıl: İsimler ve müsemmâları. Âlemlerin yaratılmasında ilâhî isimlerin hükmü. İsimlerin her birinin kendilerine has özellikleri [s. 351-352; vr. 143[b]]

d. Fasıl: Hz. Peygamber'i varlığa getiren isim. O ismin Hz. Peygamber'e verdiği hükümler. Zâhir ve bâtın isimleri. Hz. Peygamber'in zâhir, Cebrâil'in bâtın isminin mazharı olması. [s. 352-358 ; vr. 143[b]-144[a]]

III. MUHAMMEDİYYÂT

Yaratma, birleşme, ayrılma. Varlığın başlangıç ve sonunun Hz. Muhammed oluşu. Hz. Muhammed'in asıl oluşu. Âdemiyet ve muhammediyet. [s. 359-372; vr. 144[a]-151[b]]

a. Şaîre: Zâhir ve bâtın olmaklık açısından âdemiyet ve melâikiyet. [s. 372-373; vr. 151[b]-153[a]]

IV. RAHMÂNİYYÂT

Rahmân ve tecellîleri. Rahmetin sereyânı. Rahmân isminin özellikleri. Rahmânın arşa istivâsı. Hakk'ın dünya semâsına nüzûlü hadîsinin yorumu. [s. 374-383; vr. 153[b]-159[b]]

a. Simsime: Namaz, oruç, zekât gibi ibâdetlerin tasavvufî yorumu. İbâdetlerin âhirette şahıslara dönüşmesi. Namazda mazhar olunan tecellîler. [s. 383-392; vr. 159[b]-163[b]]

b. Zekât: Tevbe sûresinin 104. âyetinin tefsîri ve Hz. Peygamber'in zekât almayışı ile ilgili hadîsin işârî-tasavvufî yorumu. Zekât vermeyenlerin mallarının âhirette yılana dönüşmesi. [s. 392-394; vr. 163[b]-164[b]]

b. Oruç: "Oruç benimdir, ona karşılık mükâfat ise benim" kudsî hadîsinin işârî-tasavvufî yorumu. Oruçla insanın rabbânî bir sırra dönüşmesi. [s. 394-400; vr. 164[b]-168[a]]

c. Fıtır Sadakasının Hakîkati: Fıtır sadakası ile fıtrat üzere doğmak arasındaki irtibat. [s. 400-401]

d. Kadir Gecesi ve Kadir Gecesinin Hakîkati: Kadir gecesinin vakti, bu gecede mazhar olunan tecellîler. [s. 402-410]

e. Fasıl: Kitabın tetimmesi. [s. 411-412]

Yukarıda anahatlarıyla sunduğumuz başlıklarından da anlaşılacağı üzere *Hal'u'n-na'leyn*'de ağırlıklı olarak sembolik bir dil kullanılmak sûretiyle varlığın zuhûru ve bu zuhûrun keyfiyyetine, mîsâkın alınması, felekler ve varlık mertebeleri gibi ontoloji ve kozmolojiye dâir temel bahislere; tasavvufî bilginin kaynağıyla irtibatlı olarak vahiy-ilham-keşif gibi tasavvuf ilmi açısından merkezî konulara; isim-müsemmâ, ismin hakîkati, tecellî, rüyet gibi ulûhiyete taalluk eden bâzı meselelere; peygamberlerin mazhar oldukları tecellîler-isimler ve birinin diğeri üzerindeki fazîletleri gibi nübüvvet bahislerine; ölüm ve sonrası, cennet ve cehennem ve bunların hakîkati gibi âhirete ilişkin hallere; tasavvufî yorumlarıyla namaz, oruç, zekât gibi ibâdetlere dâir hususlara; yine tasavvufî yorumlarıyla peygamber kıssalarına, âhir zamanda vukū bulacak hâdiselere; ilm-i hurûfla ilişkileri dikkate alınarak "Nûn","kalem", "levh" gibi temel ıstılâhların anlam alanlarına yer verilmiştir. Ancak başlıklar hâlinde zikrettiğimiz bu konular, bâzan oldukça kısa bâzan oldukça uzun bir tarzda, bâzan oldukça açık bâzan ise oldukça kapalı bir üslûpla ifâde edilmiştir. Ayrıca bir konu yalnızca ilgili başlık altında ele alınmamış, eserin farklı başlıklarında ve bölümlerinde yer yer aynı konuya değinilmiştir. Nitekim bu yüzden olsa gerek Goodrich'e göre eserin bütünüyle sistematik bir yapısı olduğunu söylemek pek mümkün gözükmemektedir.[1]

Üslûp ve muhtevâya dönük benzer eleştirileri Afîfî de yapmaktadır. *Hal'u'n-na'leyn*'in Halefullah el-Endelüsî'nin keşfinin, edebî formlara bürünmesiyle ortaya çıkan bir metin oluşu yönüyle Afîfî, İbn Kasî'nin edebiyatçı-filozof Ebû Hayyân et-Tevhîdî'yi (ö. 414/1023) çağrıştırdığı kanaatindedir. Aslında bu durum yâni başkasına âit keşfin lirik formlara

1 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 35.

bürünerek yazıya aktarılması, Afîfî'ye göre metnin üslûp ve mantıkî tutarsızlıklarıyla birlikte muhtevâsındaki muğlaklıkları da açıklar mâhiyettedir. Bu bağlamda eserin telif bütünlüğünde rastlanılan sorunların en başlıcalarından birisi, müellifçe yazıya aktarılan şeyhine âit ifâdelerin pek nâdir bir şekilde esere ismini veren "hal'u'n-na'leyn/nalınların çıkarılması" konusu etrâfında birleşmesidir. Afîfî bu ifâdeler bütününü "sembolik şathiyeler [الشطحات الرمزية]" olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla da metni baştan sona ilhâma mazhar olmuş bir sûfînin kalbine doğan işrâkî lemhaların derlenmesi olarak görmek gerektiği kanaatindedir. Ne var ki İbn Kasî, bunlara kendi telif becerisi doğrultusunda sistematik bir hüviyet kazandırmak istemiş, fakat pek başarılı olamamıştır. Afîfî'ye göre başarısızlığın temel nedeni, müellifin içine düştüğü ıstılâh karmaşasıdır. Eserde yoğun bir şekilde kullanılan ıstılâhlar eserin anlaşılmasını gittikçe güç bir hâle getirmiştir. Eserin muhtevâsını muğlak hâle sokan ve anlaşılmaz kılan bir diğer husus da İbn Kasî'nin telifte mecaz ve istiârelere çokça başvuran Endülüs ediplerine benzer bir tarzda belâgat üslûbunu benimsemesidir. İbn Kasî metafizik ilmine âit en ince konuları bile hitâbet üslûbuyla dile getirmiş, gündelik hayattan soyut düşüncelere örneklemeler yapmış hatta bu örneklemeleri çok daha ileri götürmüştür. Bu yüzden Afîfî, okuyucunun bir an için bile olsa İbn Kasî'nin misâlin kendisinden mi yoksa misal verilen şeye mahsus konudan mı bahsediyor oluşunu ayırt edemeyebileceği ve karıştıracağı düşüncesindedir.[1] Afîfî, İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî hakkında şerhinde yer verdiği şu cümlelerden hareketle yukarıdaki kanaatine varmaktadır:[2]

> Müellif ortaya çıkan bu emir konusunda, "Rabbânî nüzulden Rahmânî müstevâya" geldi şeklinde Allah hakkında misal vermiştir. Ben şu iki durumdan dolayı böyle bir misâli vermem: İlki, mesel ile mümesselün-bih arasında münâsebet yoktur. Çünkü "O'nun bir benzeri yoktur." (Şûrâ, 42/11) İkincisi ise bu konuda şerîatta vârit olan nehiydir. Allah Teâlâ "Allah hakkında misaller vermeye kalkmayın, Allah bilir siz-

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 61-62 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 310-311].

2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 122b.

> ler bilmezsiniz." (Nahl, 16/74) buyurmuştur. Eğer denilirse ki Allah kendisi hakkında misaller vermiştir; biz ona cevâben deriz ki: Doğru, Hak Teâlâ kendisi hakkında misaller vermiştir, çünkü Allah misâlin konumunu ve hangi ilâhî nispetin misal olarak verildiğini bilir. Ancak Allah, bu hususta kullarından bilmeyi nefyetmiş ve "Allah bilir sizler bilmezsiniz" (Nahl, 16/74) buyurmuştur. Allah hakkında misal veren kimse ya câhildir –Allah'ın kendisi hakkında misal vermeyi yasakladığını ve haram kıldığını bilmemektedir– ya da Allah'ın haram kıldığı şeyleri çiğneyen bir âlimdir, o Allah'a muhâlefet etmekle açıkça günah işliyordur. Bununla berâber ricâlullah, ehlullah ve Allah'ın has kulları, Allah hakkında misal vermezler. Zâten Allah câhilleri kendisine veli edinmez. Mağrib ve şark beldelerinde tasavvuf yolunda şeyhlik iddiasında bulunan bir cemâat görmüştük ki onların Allah hakkında misaller vermenin dışında hiçbir mârifetleri yoktu. Onlar, avam-havas her mecliste, zâtı itibâriyle maddeden mücerret olan Allah hakkında bir bilgiye ulaşma kudretine sâhip değildirler. Onlar, ne bir gölgenin ne de bir suyun var olduğu karanlık bir dehlizde debelenip durmaktadırlar.

Afîfî'nin eleştirileri müellifin, sükût gerektiği zaman susmayı, telmih ve işâret gerektiği zaman da işâret ve telmîhi tercih etmeyi zorunlu kılan keşif ve zevk dilini yâni tasavvuf dilini üslûbuna yansıtamadığıyla devam etmektedir. Tasavvufî dilin yanı sıra Afîfî'ye göre İbn Kasî'de, filozof ve mütekellimlerin eserlerinde kullanılan dil ve üslûba da rastlanılmaz. Onun tarafından belâgat ve şiirin ötesine taşan ve kalıplarına sığmaya imkân bulamayan muhtevâ, belâgat ve şiir üslûbuyla dile getirilmiştir. Ancak benimsenen bu tavır ya da ortaya konulan bu çaba, metnin dolayısıyla da dile getirilmeye çalışılan muhtevânın perdelenmesine yâni tam olarak yansıtılamamasına yol açmıştır.[1]

---

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 63 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 312].

3.2. *Hal'u'n-Na'leyn'in Temel Kaynakları: İbn Meserre ve İmâm Gazzâlî*

İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de dile getirdiği tasavvufî öğretilerinin temel kaynaklarını tespit etmek oldukça güçtür. Çünkü müellif metninde herhangi bir kitaba ya da şahsa doğrudan atıfta bulunmaz. Bir önceki bölümde tasavvufî muhîtinden bahsederken isimlerini zikrettiğimiz İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi muâsırı müellif-sûfîlerin metin düzeyinde İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'ine doğrudan kaynaklık ettiklerini söylemek de yine oldukça güçtür. Ancak bununla berâber *Hal'u'n-na'leyn*'in temel kaynaklarını, klasik biyografi eserlerinde öne sürülen -ve fakat herhangi bir somut veriye dayanmayan- muğlak irtibat noktaları üzerinden belirli oranda ve imkân dâhilinde gerekçelendirmek sûretiyle ortaya çıkarmak metin etrâfında şekillenen bâzı spekülasyonların da kısmen vuzûha kavuşmasına yardımcı olacaktır. Bu spekülasyonlar bağlamında meselâ, -muhtemelen İhvân-ı Safâ ilişkisinin vurgulanması sebebiyle- Corbin tarafından metinde dile getirilen öğretilerin İsmâilî-Şiilikten esinlenişi[1] ya da Brockelmann tarafından öne sürülen metnin Karmatî karakterli bir mâhiyette oluşu[2] iddialarını anabiliriz.[3] Biz burada *Hal'u'n-na'leyn*'in kaynakları konusunda Goodrich ve Emrânî tarafından öne sürülen ve gerekçelendirilerek ortaya çıkarılan noktaların genel bir değerlendirmesini, metin düzeyinde ilâve bâzı ekler yaparak ele almaya çalışacağız.

Her iki araştırmacı da öncelikle İbnü'l-Hatîb'de geçen ifâdeden[4] yola çıkarak *Hal'u'n-na'leyn* metni üzerinde İhvân-ı Safâ risâlelerinin etkisini araştırmaya koyulmuşlardır. Nitekim İhvân-ı Safâ risâlelerinin Endülüs'te Ebu'l-Kāsım Mesleme el-Mecrîtî (ö. 398/1007) tarafından tanıtıldığı[5] göz önünde tutulursa X. yüzyılın sonlarına doğru Endülüs topraklarında risâlelerin tedâvülde olduğu rahatlıkla söylenebilir. İbn Kasî'nin risâlelere eri-

1 Corbin, *Bir'le Bir Olmak*, s. 55.

2 Brockelmann, *GAL –Supplementband–*, I, 776.

3 Goodrich *Hal'u'n-na'leyn*'in temel tezleri ve muhtevâsı noktasında her iki araştırmacı tarafından öne sürülen tezleri pek doğru bulmaz. Çünkü ona göre ne Brockelmann ne de Corbin doğrudan Hal'u'n-na'leyn'i mütâlaa etme şansına sâhiptiler. Bk. Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 46.

4 ولكلف برسائل إخوان الصفاء وأمثال ذلك Bk. İbnü'l-Hatîb, *A'mâlü'l-a'lâm*, s. 249.

5 Enver Uysal, "İhvân-ı Safâ", *DİA*, XXII, 5; Ömer Mahir Alper, "Ebü'l-Kāsım Mesleme b. Ahmed el-Farazî el-Mecrîtî", *DİA*, XXVIII, 278.

şimi, dolayısıyla da İhvân-ı Safâ tarafından benimsenen felsefî öğretilere âşinâlığı bu noktada pekâlâ imkân dâhilinde gözükmektedir. Burada İhvân-ı Safâ öğretileriyle İbn Kasî'nin tanışıklığı konusunda her iki araştırmacı tarafından vurgulanan iki örneği vermekle yetineceğiz. Bu örneklerden ilki İhvân-ı Safâ risâlelerinin on altıncısında dile getirilen âlemde boşluğun olmadığı [ليس للعالم فراغ] fikridir.[1] Goodrich de Emrânî de İbn Kasî'nin bu fikri İhvân-ı Safâ risâlelerinden hareketle benimsediği kanaatindedirler.[2] Nitekim İbnü'l-Arabî şerhinde, İhvân-ı Safâ'ya herhangi bir gönderme yapmaksızın müellif İbn Kasî'nin "âlemde boşluk olmadığı" görüşünü kabul ettiğini bildirmektedir:[3]

> وَقَوْلُهُ: «وَمَلَأٌ يَمْلَؤُهُ»، هٰذَا الرَّجُلُ يَقُولُ إِنَّهُ مَا فِي الْعَالَمِ خَلَاءٌ، وَهُوَ مَذْهَبُ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ، فَهٰذَا الرَّجُلُ مِنْهُمْ.
>
> "Orasını dolduracak gruplar" ifâdesi ile müellif âlemde "halâ"nın (boşluk) olmadığını dile getirmektedir. Bu pek çok kimsenin izlediği bir fikirdir ve müellif de onlardandır.

İbnü'l-Arabî'nin yukarıdaki ibâresinde de belirtildiği üzere, İbn Kasî'nin yanı sıra "âlemde boşluk olmadığı" fikrine sâhip pek çok düşünür vardır. Aslında Aristotelesçi kozmoloji anlayışının genel bir kabûlü olan âlemde boşluğun varlığının reddi İslâm filozoflarının genelince de savunulan bir husustur. Yâni burada İbn Kasî'nin benimsediği bu anlayışın doğrudan İhvân-ı Safâ'ya özgü bir tutum olmadığı, dönemin entelektüel ortamının genel kanaati olduğu yönünde bir tahminde bulunmak da pekâlâ yine imkân dâhilindedir.[4] İbn Kasî'nin savunmuş olduğu âlemde boşluğun varlığının reddi fikriyle mensûbu bulunduğu Eş'arîliğin genel kabûlünün dışında bir tavrı benimsediği de ayrıca belirtilmelidir.

İkinci örnek ise hareketin mâhiyeti hakkında filozofların görüşlerine yer verilen İhvân-ı Safâ risâlelerinin on beşincisinde geçtiği üzere döngüsel hareketin îzâhında kullanılan "geometrik çizginin başlangıç noktası

---

1 Bk. İhvân-ı Safâ, *Resâil I-IV*, Beyrût: Dâru Sâdır, ts., II, 28.

2 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 46; Emrânî, "Mukaddime", s. 85.

3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 122a.

4 Boşluk ve halâ kavramının Grek ve İslâm düşünce geleneğindeki karşılığı ve ilgili tartışmaların genel çerçevesi için bk. İlhan Kutluer, "Halâ", *DİA*, XV, 221-225.

[النقطة من رأس الخط الهندسي]" kavramıdır. Risâlelerde ibâre "Merkez mevhûm bir noktadır ki çizginin başlangıcıdır. Çizginin başlangıcı ise cisme âit bir parçanın mekânı olamaz" şeklinde geçmektedir.[1] Goodrich'e göre bu kavramı İbn Kasî,[2] zamânın ya da mekânın en küçük parçası (cüz'î) anlamına gelecek şekilde *Hal'u'n-na'leyn*'de kullanmaktadır. Aslında İbn Kasî'nin kavramı kullandığı bağlam ve kavrama yüklediği anlam, kısmen kendisinin İhvân-ı Safâ'dan ayrıldığı yeri de göstermektedir. Zîra İbn Kasî'ye göre zamandaki geometrik nokta, mekânda bulunan bir cevher-i ferddir [وهذه النقطة الهندسية من الزمان، هي الجوهرية الفردية من المكان].[3] Goodrich tarafından *Hal'u'n-na'leyn* ile *Resâil* arasında felek-semâ, dakāik-hakāik, rahim-beşerî üreme, nebâtat ve hayvânâtın sınıflandırılışı gibi konularda muhtevâ birlikteliği, etkileşim ya da farklılığı göstermek üzere örnekler çoğaltılmıştır.[4] Nihâyetinde Goodrich'in değerlendirmesine göre, *Hal'u'n-na'leyn*'de rastlanan muhtevâ benzerliklerinin İbn Kasî'nin *Resâil*'i mütâlaa ettiğini göstermektedir. Ancak bununla berâber *Resâil* bütünüyle İbn Kasî'nin düşüncesinin İsmâilî ya da Şiî yönlerinin kaynağı da değildir. Gerçi Goodrich İbn Kasî'nin düşüncelerinde genel olarak bu izlere pek rastlanmadığı kanaatindedir. İbn Kasî'nin *Resâil*'den istifâdesi, onların kadim felsefî gelenek ile irtibatlı bulunan vechesiyle daha doğrudan ilişkilidir. Yoksa İbn Kasî, İhvân-ı Safâ tarafından kullanılan kompleks matematiksel değerleri ya da formülleri, Şîa veya İsmâilîlerin yaptığı gibi imamların geleceği ya da kıyâmetin kopacağı vaktin tâyini maksadıyla kullanmış veya kendi sistemine uyarlamış değildir.[5]

Hal'u'n-na'leyn'in temel kaynaklarından birisi olarak Goodrich ve Emrânî tarafından zikredilen önemli bir isim ise Endülüslü sûfî-müellif İbn Meserre'dir.[6] Fakat Goodrich İbn Meserre ile İbn Kasî arasındaki irtibat ve ilişki düzeyine dâir doğrudan her iki isme âit metinler üzerinden, tamâmen bu irtibat ve ilişkiyi yansıtacak mâhiyette iktibas edilen örnek bir pasaj

---

1 أن المركز إنما هو نقطة متوهمة وهي رأس الخط ورأس الخط لا يكون مكان الجزء من الجسم Bk. İhvân-ı Safâ, *Resâil*, II, 14.
2 Bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 259.
3 İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 263.
4 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 46-48.
5 Goodrich, a.g.e., s. 48.
6 Bk. Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 298; Emrânî, "Mukaddime", s. 86-87.

getirmek sûretiyle karşılaştırmalar yapmamıştır. Tek bir mesele üzerinden Asín Palacios'un öngörülerine mürâcaatla kısmen her iki sûfî arasındaki irtibâtı örtülü bir biçimde göstermekle yetinmiştir. Bununla berâber istitrat kabîlinden Goodrich, o vakitler Palacios'un her iki sûfîye âit metinlere erişiminin mümkün olmadığı, bu sebeple onun yegâne kaynağının *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* olduğu bilgisini vermekten de çekinmemiştir. Özellikle daha önceden de birkaç kez değindiğimiz üzere Palacios, Endülüs'te İbn Meserre'nin tasavvufî öğretilerinin İbn Kasî ve taraftarları olan Mürîdûn topluluğunca devam ettirildiği kanaatini taşımaktadır. Ne ki İbn Meserre monografisini yazdığı sıralarda, –Goodrich'in de bilhassa altını çizdiği üzere–, Palacios henüz elinde İbn Meserre'ye âit herhangi bir metne sâhip değildi. Bu yüzden Palacios İbn Meserre ile İbn Kasî arasındaki ilişkiyi teolojik bir zeminden ziyâde her ikisi hakkında kaynaklarda verilen bilgileri çoğunlukla Endülüs siyasal târihindeki süreklilik üzerinden kurgulamaya çalışmış ve İbn Meserre'nin tâkipçisi İsmâil er-Ruaynî'de ortaya çıkan imâmet/mehdîlik iddiasının daha sonra İbn Kasî tarafından devam ettirildiğini öne sürmüş; fakat İbn Kasî'yi ve *Hal'u'n-na'leyn*'i etkilediğini gösteren metin düzeyinde herhangi bir atıfta bulunmamıştır. Bununla berâber çeşitli vesîlelerle bu ilişkiyi ihsas ettiren vurgulara da yer vermiştir. Meselâ İbn Kasî tarafından cehennemin katmanlarına ilişkin dillendirilen eskatolojik anlayışın Meserre Mektebi'nin genel kanaati olduğunu ve İbnü'l-Arabî tarafından da bu kanaatin paylaşıldığını iddia etmiştir.[1] Palacios'un bu iddiası da Goodrich tarafından muhtemelen söz konusu ilişki ve etki ağını göstermek adına doğrudan nakledilmiştir. Aslında bu konu, İbn Meserre ile İbn Kasî hatta İbnü'l-Arabî arasındaki irtibâtı ve etkileşimi kurgulamak için oldukça zayıf kalacaktır. Çünkü *Fütûhât*'taki pasajda ismen İbn Meserre'ye hiç yer yerilmezken İbnü'l-Arabî'nin de söz konusu görüşte İbn Kasî ile hemfikir olduğuna dâir açık ifâdelere rastlanmaz. Cehennemin yaratılışından bahis açtığında İbnü'l-Arabî, cehennemin keşif ehline farklı sûretlerde gösterildiğini ifâde etmektedir. Meselâ İbn Berrecân cehennemi keşfinde manda sûretinde -ki bu *Fütûhât*'ta İbnü'l-Arabî'nin îtibar ettiği görüştür-, İbn Kasî ise yılan sûretinde görmüştür.[2] *Hal'u'n-na'leyn* şerhindeyse

1 Asín Palacios, *Dante ve İslam* (çev. Güneş Ayas), İstanbul: Okuyan Us, 2010, s. 140-141.

2 *Fütûhât* (thk), IV, 369 (61. Bâb); *Fütûhât*, I, 448 [çev. II, 400]. *Fütûhât*'ta geçen bu rivâyeti İbnü'l-A-

İbnü'l-Arabî cehennemin sûreti konusundaki keşfi ve keşfini yorumlayışı sebebiyle İbn Kasî'yi oldukça sert bir şekilde eleştirmektedir.[1] Özetle ifâde edecek olursak, Palacios'un bu konu bağlamındaki kurgusu pek yerinde değil gibidir. Dolayısıyla her iki sûfî arasındaki irtibâtı tespit adına tasavvuf ilminin kapsamına girecek muhtevâ birlikteliği için daha farklı konular üzerinden mukāyeseler yapmak gerekir. Bu noktada İbnü'l-Arabî'ye mürâcaatla meselenin belirli çerçevede vuzûha kavuşacağı açıktır. Nitekim metin düzeyinde İbn Meserre ile İbn Kasî'nin tasavvuf târihi literatürü açısından benzer muhtevâlar üzerinden hareket ettikleri bilgisine İbnü'l-Arabî çeşitli eserlerinde yer vermektedir. Meselâ, her ne kadar her ikisini aynı sayfada bir arada zikretmese de ilm-i hurûf konusunda her iki sûfîye de *Kitâbü'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn* adlı eserinde yer vermiş ve her ikisinin görüşlerini de ayrı ayrı dikkate değer bulmuştur. Burada harflerin esrârı konusunda İbn Meserre'nin yöntemini benimsediğini söyleyen İbnü'l-Arabî;[2] daha spesifik bir meselede yâni nûn harfinin esrârında İbn Kasî'nin kendisiyle benzer şekilde konuya yaklaştığını özellikle vurgulamıştır.[3] Ancak her iki sûfî ile alâkalı kanaatini sonraları İbnü'l-Arabî *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde daha da belirgin hâle getirmiştir. Şerhe göre her iki sûfî de ilm-i hurûfla ilgilenmiştir; fakat -aşağıda uzunca alıntıladığımız metinde açık ve gerekçelendirilmiş bir şekilde ifâde edildiği üzere- gerek hal gerekse ilim bakımından İbn Meserre'nin İbn Kasî'den daha üstün olduğu yönünde İbnü'l-Arabî'nin yaptığı vurgu,

---

rabî *et-Tenezzülâtü'l-Mevsıliyye*'de de anmıştır. Bk. İbnü'l-Arabî, *et-Tenezzülâtü'l-Mevsıliyye* (thk. Nevâf el-Cerrâh), Beyrût: Dâru Sâdır, ts., s. 103.

1 İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'ye âit "Bil ki, cehennem aslında yılan sûreti üzeredir" cümlesinin şerhinde şunları söylemektedir: "Müellifin "aslında [في نفسها]" ifâdesi yanlıştır. Aksine şeyhe temsîlen gösterildiği hâliyle [cehennem] yılan şeklindedir. Çünkü Allah Teâlâ her işi kullarından dilediğine istediği kadar misâlen gösterir veya vaktin hâline göre kuluna ihsan eder. Müellifin dışında başkaları ise cehennemin, bu sûretin hâricinde başka bir sûret üzere olduğunu ifâde etmişler ve başka bir sûret üzere kendilerine temsîlen gösterildiği kadarıyla onu başka bir sûret ile takyit etmişlerdir. Müellif hakkındaki kanaatimiz, kendisinin "misal" îtibâriyle söylediklerinin doğru, "mümessel" [yâni cehennem] hakkında söylediklerinin ise yanlış olduğu yönündedir. Yâni müellif nefsü'l-emrde kendisine gösterildiğini söylemesi konusunda doğru değildir." İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 138a. Aslında *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde yer alan yukarıdaki ibâreler, İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'taki ifâdelerinin de âdeta bir şerhi gibidir. Nitekim burada İbnü'l-Arabî İbn Kasî'yi üstü kapalı bir şekilde şu cümle ile eleştirmiştir: "فيتخيل أن تلك الصورة هي التي خلقها الله عليها، كأبي القاسم بن قسي وأمثاله Ebû'l-Kāsım b. Kasî ve benzeri keşif sâhibi sûfîler, kendilerinde temessül ettiği sûret üzere Allah'ın cehennemi yarattığını tahayyül etmişlerdir." *Fütûhât* (thk), IV, 369 (61. Bâb); *Fütûhât*, I, 448 [çev. II, 400].

2 İbnü'l-Arabî, "Kitâbü'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", *Resâilü İbn Arabî* فكلامنا على أسراره كطريقة ابن مسرة الجبلي (thk. Mahmûd el-Gurâb), Beyrût: Dâru Sâdır, 1997, s. 110.

3 İbnü'l-Arabî, a.g.e., s. 112. وقد أشار إلى ذلك الإمام أبو القاسم بن قسي في كتاب خلع النعلين له

kendisinin her iki sûfîye yaklaşımı açısından göz önünde tutulması gereken bir hususdur:[1]

> [Metin] Hazretü'l-kuds'ün kapıları, sekiz kapıdır, bu sekiz kapı ise sekiz hamelenin –selâm onlara olsun– nurlarının hakîkatidir.
>
> [Şerh] Müellif nezdinde "sekiz hamele" sekiz peygamberin hakîkati olduğu gibi Hazretü'l-kudsün kapıları da cennetin kapılarının hakîkatidir. Müellif Hazretü'l-kuds'ün kapılarını sekiz cennetin kapıları, cennetin sekiz kapısının hakîkatini de sekiz peygamberin nûrunun hakîkati ve hazretin kapılarını hamelenin nurlarının hakîkatleri olarak kabul etmektedir. İbn Kasî'nin dışında, kendisinden bu yolda daha büyük olan İbn Meserre el-Cebelî –ki o hal ve ilim yönünden İbn Kasî'den daha büyüktür ve ilm-i hurûf ve diğer konularda sözü azimdir– "sekiz hamele" hakkında şöyle demiştir: Onlar, Âdem, İbrâhîm, Muhammed, İsrâfîl, Mîkâil, Cebrâil, Mâlik ve Rıdvân'dır. İbn Meserre, arşı "taht" değil de "mülk" olarak tanımlamıştır. Ardından da "mülk"ü tam bir taksim ile ayrıma tâbi tutarak, Âdem ve İsrâfîl'in "sûretler" için, Cebrâil ve Muhammed'in "ruhlar" için, Mîkâil ve İbrâhîm'in "rızıklar" için, Mâlik ve Rıdvân'ın "va'd ve vaîd (korkutma)" için tahsis olunduklarını söylemiştir. Allah'ın mülkü dışında her ne varsa onlar buna zâit mertebelerdir. Âdem, İbrâhîm ve Muhammed "sekiz hamele"den olunca, hem "hamele" olup hem de birer peygamber olarak kendi nefislerinin hakîkati nasıl olabilirler? Zîra herhangi bir şey kendi nefsine izâfe olunamaz. Dolayısıyla burada İbn Meserre'nin görüşünü kabul etmek daha evlâdır. Çünkü o daha münâsip bir görüştür. İbn Meserre, nefsü'l-emrde mesele ne ise [yâni naslara uygun olan ne ise] o minvalde konuşmaktadır. Arş, "mülk" mânâsında olduğunda ayrı bir anlama, "taht" mânâsında olduğunda ayrı bir anlama delâlet eder. Şâri' Teâlâ arşı her iki mânâya da ıtlâk etmiştir. Bu uzak

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 138a.

bir ihtimal değildir, mümkündür. Ancak Şâri' Teâlâ'nın her iki mânâdaki ıtlâkı genel olarak İbn Kasî'nin söylediği değildir. İbn Kasî, burada peygamberler husûsunda herhangi bir durumu nazar-ı îtibâra almaktadır ki bu noktayı incelemek bizim işimiz değildir. Çünkü bu asla bir ilim ifâde etmez.

Daha önceden de andığımız üzere İbn Meserre'nin *Risâletü'l-i'tibâr* ve *Risâletü'l-hurûf* başlığını taşıyan muhtevâları birbirinden oldukça farklı iki eseri günümüze ulaşmıştır. Bunlardan muhtevâ îtibâriyle *Hal'u'n-na'leyn* ile benzeşen ve onun üzerinde etkisi gözlenen eseri *Risâletü'l-hurûf*tur. Bâzı örneklerden yola çıkarak Emrânî iki metin arasındaki muhtevâ irtibâtını göstermeyi amaçlamıştır. Bu bağlamda metinler arasındaki ilişki düzeyini yansıtan meselelerden ilki Emrânî'ye göre ilâhî sıfatlar konusudur ki *Risâletü'l-hurûf*ta ilâhî sıfatların bir kısmının bazı mertebelerde bir kısmından üstün olduğu ve yine ilâhî sıfatların birbirleriyle ilişkilerinin bulunduğu yönündeki görüş daha geniş bir şekilde ve daha ileri bir düzeyde benzer temalar üzerinden ele alınmıştır. İkinci olarak Emrânî'nin tespitine göre, *Risâletü'l-hurûf*ta Sehl et-Tüsterî'den rivâyetle, eşyânın aslı ve ilk rûhânî latîfe olması yönüyle "hebâ" ıstılâhının tanımı üzerinden yapılan yorumların *Hal'u'n-na'leyn*'deki karşılığı "er-Rûhâniyyetü'l-ûlâ" ya da "er-Rûhâniyyetü'l-mutlaka"dır.[1] Ayrıca kanaatimizce her iki metinde başlık olarak yer alan "Nûn" konusu birbirleriyle belirli oranlarda irtibatlı gözükmektedir. *Risâletü'l-hurûf*ta oldukça muhtasar bir şekilde değinilmişken[2] konu *Hal'u'n-na'leyn*'de daha geniş bir şekilde ele alınmıştır.[3] Cennetin dereceleri ile ilâhî isimler arasındaki ilişki de aynı şekilde her iki metinde yakın tematik kurgular üzerinden değerlendirmeye tâbi tutulan diğer bir meseledir.[4]

İbn Meserre'den sonra *Hal'u'n-na'leyn* üzerinde etkisi âşikâr olduğu söylenilen bir diğer müellif ise İmâm Gazzâlî'dir. İbnü'l-Ebbâr *Hal'u'n-na'leyn* müellifi İbn Kasî'nin ciddî bir Gazzâlî okuru olduğunu dile getirmesine rağmen *Hal'u'n-na'leyn* üzerinde doğrudan Gazzâlî etkisinin varlığına iliş-

---

1 Emrânî, "Mukaddime", s. 86-87.
2 Bk. Clemente, "Edición Crítica del K. Jawāss al-Hurūf de Ibn Masarra", s. 85.
3 Bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 306-308.
4 Bk. Clemente, "Edición Crítica del K. Jawāss al-Hurūf de Ibn Masarra", s. 60; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn,* s. 343-344.

kin herhangi bir fikir beyânında bulunmamıştır.[1] Bu bağlamda İbn Kasî'nin eser telîfinde Gazzâlî'nin yorum yöntemini benimsediği fikri ilk olarak İbn Teymiyye tarafından vurgulanmıştır.[2] İbn Kasî ile birlikte İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi Endülüs'ün diğer sûfîlerinin birer Gazzâlî okuru olmasını Afîfî, bu sûfîlerin kendi tasavvuf telakkîlerine felsefeyi dâhil etme çabalarının bir netîcesi olarak görmüştür. Nitekim bu noktada Gazzâlî'nin üstat, öğretilerinin de yöntem olarak benimsenmesi İbn Kasî de dâhil adı geçen sûfîler için kendi bağlamında tutarlı, doğal ve anlamlı bir tavırdır. Zîra Afîfî'ye göre, Gazzâlî'nin dîni yorumlama yöntemiyle berâber din ve tasavvuf anlayışının kendi meşreplerine yakınlığı, bu tavrın sergilenmesinde etkili olmuştur.[3]

Hal'u'n-na'leyn üzerinde gerek genel yaklaşım ve yöntem gerekse doğrudan metin düzeyinde Gazzâlî etkisinin varlığı konusunda araştırmacılar ortak bir kanaate sâhiptirler. Ancak bununla berâber, yalnızca Gazzâlî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'in kaynağı olmadığı; açıkça Gazzâlî'den isim vermeden iktibasta bulunmasına rağmen çağdaşı Endülüslü sûfîler İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi İbn Kasî'nin de kendine özgü bir bakış açısının var olduğunu vurgulamak konunun bütünlüğü açısından elzemdir. Yoksa başka bir ifâde ile açıkça söylemek gerekirse İbn Kasî, Gazzâlî'nin fikirlerini bütünüyle taklit ya da tâkip eden bir müellif değildir. Çünkü *Hal'u'n-na'leyn*'in büyük bir kısmında müellif, kendine mahsus tasavvufî görüşleri dile getirmektedir.[4] Ayrıntılarına geçmeden önce Goodrich tarafından tespit edildiği kadarıyla Gazzâlî ile İbn Kasî arasındaki farklılık ve benzerlik noktaları konusunda verilen misallere kısaca dikkatleri çekmek istiyoruz: Nebâtat ve hayvânâtın dereceleri konusunda İbn Kasî, Gazzâlî'den oldukça farklı düşünmektedir. Gazzâlî'ye göre nebâtat ve hayvânat hissedebilme yetisine sâhiptir, ama akletme ve konuşma yetisine veya bâtınî müdrikelere sâhip

1 Bk. İbnü'l-Ebbâr, *Kitâbü'l-Hulleti's-siyerâ*, II, 197.

2 «وَكَذَلِكَ سَلَكَ مَسْلَكَهُ صَاحِبُ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ» İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetevâ* (thk. Abdurrahmân Muhammed b. Kāsım), Medîne: Mecmau'l-Melik Fahd li-Tıbâati'l-Mushafi'ş-Şerîf, 1995, XI, 607. Genelde sûfîlerin özelde Gazzâlî'nin yorum anlayışı ve İbn Teymiyye tarafından bu anlayışa dönük eleştiriler için bk. Zeynep Gemuhluoğlu, *Teoloji Olarak Yorum –Gazzâlî ve İbn Rüşd'de Te'vil–*, İstanbul: İz Yayıncılık, 2010, s. 36-47.

3 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 54 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 302].

4 Garden, "Al-Ghazālī's Contested Revival", s. 214-215; Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 46; Emrânî, "Mukaddime", s. 85.

olmaktan mahrumdurlar. Oysa İbn Kasî'ye göre, tam aksine hayvânat, nebâtat ve cemâdat akledebilir, konuşabilir ve Rablerine ilişkin mârifet sâhibi de olabilirler. Nitekim Goodrich *Hal'u'n-na'leyn*'de zikri geçen en polemikli pasajlarından birisi olarak bu kısmı anmıştır. Benzerlik noktalarında örnek vermek gerekirse yaratmada rûhun nefis üzerindeki önceliği, rubûbiyyet sırrı ve muhabbet konuları her iki müellifte rastlanan ortak temalardan bâzıları olarak sayılabilir. Ayrıca yine rûhun bedenden ayrılması, cehennemde görülücek cezâlar gibi bâzı eskatolojik meselelerde de İbn Kasî'nin Gazzâlî (ve bir kısım kelâmcılar) tarafından öne sürülen görüşleri benimsediği de rahatlıkla söylenebilir. Fakat burada, âhirete taalluk eden hususlarda meselelerin çoğunluğunun hadislere atfedilmesi; dolayısıyla da İbn Kasî'nin bu meselelerde doğrudan kaynağının Gazzâlî ve *İhyâ*'sından ziyâde ilk elden mezkûr hadislere erişmesi ihtimâlinin imkânı üzerinde Goodrich özellikle durmaktadır. Yaptığı yorumu güçlendirmek maksadıyla Goodrich, hem *İhyâ*'da hem de *Hal'u'n-na'leyn*'de geçen iki hadîsi örnek olarak getirmiştir. Hadislerden ilki Hz. İbrâhîm'in ölümü hissetmesine;[1] diğeri ise cennete girenlerin yiyeceği ilk yemeğe dâirdir.[2] *Hal'u'n-na'leyn*'de her iki hadîse yaptığı yorumunda İbn Kasî, Gazzâlî'nin *İhyâ*'da zikrettiklerinin dışında, oldukça farklı bir yerde durmaktadır.[3] Dikkat edilirse burada -Goodrich'in de belirttiği üzere- her iki sûfî tarafından aynı hadîsin farklı bir tavır ve tarz ile yapılan yorumlarını görmek mümkündür. Bu iki hadis üzerinde görülen yorumdaki farklılık, aslında her iki ismin sâhip oldukları meşrep ve üslûp farklılığını da büyük oranda yansıtmaktadır.

İbn Teymiyye'nin dikkatleri çektiği yorumdaki yöntem benzerliğine ise Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'da Hz. Mûsâ'nın Sînâ Dağı'nda nalınlarını çıkarma (hal'u'n-na'leyn) hâdisesine ilişkin âyete yaptığı yorumu kısmen misal olarak getirebiliriz. Kısmen dememizin sebebi, Gazzâlî'nin *Miş-*

---

1 Kudsî hadiste Allah Teâlâ Halîl'ine şöyle dedi: "Ey Halîl'im! Ölümü nasıl buldun [yâni nasıl hissettin]?" Hz. İbrâhîm cevap verdi: Yaş bir yün içerisine konulan sonra da çekilen bir kızgın demir gibi [ölümü hissettim]." Buna binâen Cenab-ı Hak "Ey İbrâhîm! Halbuki biz ölümü sana o kadar da kolaylaştırmıştık" buyurdu. Her iki müellif tarafından hadîse yapılan yorumları karşılaştırmak için bk. Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *İhyâu ulûmi'd-dîn* I-IV, Beyrût: Dâru'l-Marîfe, ts., IV, 463; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 288-291.

2 "Cennet ehlinin ilk yiyeceği, balık [النون] ciğerinin artığıdır (pürçüğü)." Her iki müellif tarafından hadîse yapılan yorumları karşılaştırmak için bk. Gazzâlî, *İhyâ*, IV, 539; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 315-333.

3 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 44-45.

kâtü'l-envâr'ında görülen yorum yöntemine yâni nassın zâhirine delâlet ediş vechesine ve zâhir-bâtın dengesine yapılan aşırı vurguya İbn Kasî'de rastlanmamasıdır. Nitekim Gazzâlî kendisinin misal olarak getirdiği bu âyette yapacağı yorumun içeriğinden zâhirî hükümleri yok saymanın anlaşılmaması gerektiği yönündeki hassasiyetini özellikle vurgulamıştır. Buna göre Hz. Mûsâ'nın iki nalını olmadığı ya da "Nalınlarını çıkar!" emrindeki ilâhî hitâbı işitmediği şeklinde bir yorum kabul edilemezdir. Zîra Gazzâlî'ye göre zâhirî hükümleri yok sayanlar Bâtınîler'dir;[1] ayrıca tam tersine nasların zâhirine bağlı kalmak sûretiyle bâtını ve mânevî sırları inkâr eden zümre ise Haşeviyye'dir. Dolayısıyla yorum yönteminde bu iki zümrenin dışında kalmayı amaçlayan Gazzâlî "Kur'ân'ın zâhiri, bâtını, haddi ve matlaı vardır" hadîsinin sağladığı imkân doğrultusunda âyeti tevîle çalışmıştır: Hz. Mûsâ nalınları çıkarma emrinden "dünya ve âhiret"i terkederek gönlünden çıkarmayı anladığı gibi emri işitir işitmez nalınlarını da çıkarmıştır. Yâni âyette kendisine hitâben verilen emre Hz. Mûsâ, zâhiren nalınlarını çıkarmak bâtınen de dünya ve âhireti terketmek sûretiyle uymuştur.[2] *Mişkâtü'l-envâr*'da görülenin aksine *Hal'u'n-na'leyn*'de, yöntem odaklı yâni zâhir ve bâtın dikotomisini dikkate alan bir tavrın belirginleştirilmesinden ziyâde doğrudan âyetin yorumuna gidilmiştir ki nalınları çıkarmaktan murat, "dünya nalınlarını çıkarmak ve şehvet ve hevâ elbiselerinden tecerrüt etmek ve hakîkî fakîrin kendisini Mevlâsının nefhalarına arzetmesidir."[3] Kısacası "nalınları çıkarma" meselesinde Gazzâlî'nin ve İbn Kasî'nin yorumlarına bakıldığında, her iki müellifte de ortak vurgunun yalnızca "dünyânın terki" meselesi olduğu ve bu bağlamda İbn Kasî tarafından yorum yöntemine ilişkin doğrudan bir bahse yer verilmese de âyetin bâtınî çağrışımları üzerinde fazlaca durulduğu rahatlıkla söylenilebilir.[4]

1 Bâtınî zümreye mahsus yorum yöntemini benimsemediğini ısrarla belirten Gazzâlî, bu tavrıyla her ne kadar yorum yöntemi konusunda hassas davranmaya çalışsa da İbn Teymiyye'nin eleştirilerine mâruz kalmaktan kendisini kurtaramamıştır. Bk. İbn Teymiyye, *Mecmûu'l-fetevâ*, XI, 606-607; XII, 402.

2 Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr* (thk. Ebü'l-Alâ Afîfî), Kāhire: ed-Dâru'l-kavmiyye li't-tıbâa ve'n-neşr, 1964, s. 73-74 [Nur Metafiziği –Mişkâtü'l-envâr (çev. A. Cüneyd Köksal), İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2004, s. 63-65].

3 İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 212. *Hal'u'n-na'leyn*'in mukaddimesinde Hz. Mûsâ kıssasını ele aldığı yerde İbn Kasî oldukça edebî bir üslûpla nalınları çıkarma konusuna, sonrasındaysa ilâhî hitap ve bu hitâba muhâtap olma sâyesinde nâil olunan ilâhî lütuflara değinmiştir. Bk. a.g.e., s. 208-209.

4 Nalınları çıkarma konusunun dışında hem *Mişkâtü'l-envâr*'da hem de *Hal'u'n-na'leyn*'de "Her bir hakkın hakîkati vardır [إن لكل حق حقيقة]" sözünün –ki bu söze tasavvuf klasiklerinin genelinde rastlanır– ilkece her iki müellif tarafından da kullanıldığını burada istitrat kabîlinden belirtmiş olalım. Bk. Gazzâlî,

Hal'u'n-na'leyn üzerindeki Gazzâlî etkisini gerekçelendirmeye Goodrich ve Emrânî eserin sonlarına doğru *Meâricü'l-kuds*'teki âhirette karşılaşılacak saâdet ve şekāvete dâir bölümden [بيان السعادة والشقاوة بعد المفارقة] yer yer yapılan yaklaşık iki-üç sayfa civârındaki[1] bir iktibâsı örnek göstermekle devam etmişlerdir. Ancak hiçbir şekilde İbn Kasî, yaptığı iktibasta ne kitabın ne de yazarının ismini anmaz.[2] Bu noktada temel sorun olarak *Meâricü'l-kuds*'ün Gazzâlî'ye nispeti problemi[3] ve İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de yer verdiği bu pasajı aldığı ilk kaynak meselesi karşımızda durmaktadır. Aslında her iki sorunun şu an için kolaylıkla çözüme kavuşması pek mümkün gözükmemektedir. Çünkü burada eserin Gazzâlî'ye nispeti problemiyle İbn Kasî'nin yaptığı iktibâsın ilk kaynağı meselesi birbiriyle iç içe geçmiş bir haldedir. Nitekim İbn Kasî'nin iktibâsını yaptığı pasaj İbn Sînâ'da (ö. 428/1037) *Kitâbü'ş-Şifâ*'nın İlâhiyyât'ının Meâd kısmında [فصل في المعاد][4] ve *Ahvâlü'n-nefs*'in [في سعادتها وشقاوتها بعد الفراق] başlıklı on beşinci bölümünde[5] de yer almaktadır. Dolayısıyla İbn Kasî'nin doğrudan İbn Sînâ'nın metinlerinden bu pasajı iktibas etme ihtimâli de pekâlâ söz konusudur.[6] Ayrıca doğal olarak bu bilgilerle irtibatlı bir biçimde göz önünde tutacağımız diğer bir husus da *Şifâ*'da da bulunan *Ahvâlü'n-nefs*'in çeşitli bölümlerinin Gazzâlî'ye nispet edilen *Meâricü'l-kuds*'te aynen yer alıyor oluşudur. *Ahvâlü'n-nefs* ve *Meâricü'l-kuds* özelinde karşılaşılan bu tarz durumları îzâha çalışan Gutas'a göre genel îtibâriyle bu, İbn Sînâ'nın bâzı

Mişkâtü'l-envâr, s. 74; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 218. Ayrıca belirtmek gerekirse "nalınları çıkarma" konusunda İbn Kasî tarafından benimsenen Gazzâlîci yorum, öncesinde Aynülkudât Hemedânî (ö. 525/1131) tarafından da hüsn-i kabul görmüş ve sürdürülmüştü. Bk. Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı,* s. 152.

1 Her iki metin arasındaki ortak noktaları görmek için bk. Ebû Hâmid Muhammed Gazzâlî, *Meâricü'l-kuds fî medârici ma'rifeti'n-nefs,* Beyrût: Dârü'l-âfâki'l-cedîde, 1975, s. 148-150 [Hakîkat Bilgisine Yükseliş –Meâricü'l-kuds– (çev. Serkan Özburun), İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 120-123]; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn,* s. 403-407. *Meâricü'l-kuds*'teki söz konusu metni Goodrich çalışmasında sâdece ilgili yerde alıntılamakla yetinmiş; Emrânî ise her iki metin arasındaki benzerlikleri özellikle vurgulamış ve farklı yazı karakteriyle göstermiştir.

2 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 43, 317-318; Emrânî, "Mukaddime", s. 405-406.

3 Bk. Abdurrahmân Bedevî, *Müellefâtü'l-Gazâlî*, Kuveyt: Vekâletü'l-Matbûât, 1977, s. 244-248; Maurice Bouyges & Michel Allard, *Essai de chronologie des œuvres de al-Ghazali (Algazel)*, Beyrût: el-Matbaatü'l-Katolikiyye [Imprimerie Catholique], 1959, s. 89.

4 İbn Sînâ, *Metafizik II –Kitâbü'ş-Şifâ–* (çev. Ekrem Demirli & Ömer Türker), İstanbul: Litera Yayıncılık, 2005, s. 170-174.

5 İbn Sînâ, *Ahvâlü'n-nefs* (thk. Ahmed Fuâd el-Ehvânî), Kāhire: Îsâ el-Bâbî el-Halebî, 1952, s. 128-133.

6 Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı,* s. 152.

eserlerinin sonraki dönemlere intikāli aşamasında belirli tematik muhtevâlar çerçevesinde parçalara ayrılıp birkaç farklı risâleymiş gibi bir görünüm kazanması, ardından bâzı müelliflerce kaynak metin olarak parçalara ayrılan bu risâleden iktibaslar yapılması ve bunun defalarca tekrarlanmasından kaynaklanmaktadır.[1] Özetle her ne kadar *Meâricü'l-kuds*'ün Gazzâlî'ye âidiyeti konusu, araştırmacılar nezdinde hâlen kapalı ve tartışmalı bir konu olmaya devam ediyorsa da Gazzâlî'nin eserlerinde doktrin açısından genel kabul görmüş bâzı meselelerin arka planını gösterme imkânı sunduğu için *Meâricü'l-kuds* metni Frank Griffel'e göre istifâdeden hâlî değildir. Dolayısıyla ona göre her şeye rağmen metinde ele alınan tema bütünüyle Gazzâlîci bir yapı arzetmektedir.[2] Yâni *Meâricü'l-kuds*'ü bu yönüyle değerlendirdiğimizde İbn Kasî'yi Endülüs'te Gazzâlî'nin fikirlerinin taşıyıcısı olarak görmek ve *Hal'u'n-na'leyn* üzerinde Gazzâlî'nin metinlerinden bir etki alanı bulmak mümkündür. Ancak bu bölümün sonucu olarak şunu söyleyebiliriz ki, yukarıda vurgulamaya çalıştığımız üzere literatürdeki bâzı metinlerle arasında var olan muhtevâ birliktelikleri ve irtibatlarıyla berâber *Hal'u'n-na'leyn* kendisine özgü bir üslûp ve içeriğe sâhip ayrıcalıklı bir metin olma özelliğini de korumayı sürdürmektedir.[3]

3.3. *Hal'u'n-Na'leyn*'e Dönük Eleştiriler: *Mukaddime* ve *Şifâü's-sâil*

İbn Haldûn'un İbn Kasî ve eseri *Hal'u'n-na'leyn*'e getirdiği eleştirilerden bir kısmı genel îtibâriyle ilimler tasnîfi içerisinde tasavvufa biçtiği rol ve statü ile sınırlı iken, diğer kısmı daha çok teorisini inşâ ettiği siyâset felsefesi bağlamındadır. Ancak her iki kısmın ya da alanın iç içe geçtiği üçüncü bir kısım daha vardır ki burası İbn Haldûn'un eleştirilerinin mâhiyet ve sınırlarını kavramak açısından dikkat edilmesi gereken bir diğer noktadır. Burada öncelikle siyâsî bir hareketin lideri olarak İbn Kasî'ye İbn Haldûn

---

1 Dimitri Gutas, *İbn Sînâ'nın Mirası* (çev. Cüneyt Kaya), İstanbul: Klasik Yayınları, 2010, s. 317-318.

2 Griffel, *Gazâlî'nin Felsefî Kelâmı*, s. 34.

3 Bu konuda Goodrich eskatolojik iki meseleyi özellikle zikre değer bulmuştur. Onlardan birisi –bizim de üzerinde durduğumuz– cehennemin yılan sûreti üzere olması, diğeri ise âhiretin başlangıcında Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'nın Hz. Muhammed ile birlikte aynı minber üzerinde oturmasıdır. Söz konusu bu doktrine, Goodrich'in beyânına göre, başka herhangi bir müellifte rastlanmamıştır. Ayrıca İbn Kasî'nin bu doktrinini destekleyecek başka herhangi bir gelenek de yoktur. Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 45.

tarafından yöneltilen eleştirilere dînî asabiyet meselesi üzerinden kısaca değinilecek; sonrasında İbn Kasî'nin de dâhil edildiği sûfî zümreye mahsus ve tasavvufî bağlamı belirgin eleştirileri, meselâ İbn Haldûn'un sûfîlerce zevk/keşf edilen mânevî hallerin yazıya geçirilmesi ve bunun teori ve pratikte doğurduğu sonuçlara dönük fikirleri, son olarak da her iki alanın birleşik bir görünüm arzettiği Şiî karakterli imâmet-mehdîlik meselesiyle irtibatlı velâyet ve ricâlü'l-gayb gibi polemik değeri oldukça yüksek konular çerçevesindeki eleştirileri –İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* merkezde olmak kaydıyla– değerlendirilmeye çalışılacaktır.[1]

Belirli bir çizgide olduğunu düşündüğü sûfî temsilcilerle birlikte ismini zikrettiği İbn Kasî'ye İbn Haldûn, genel anlamda bu sûfîlere getirdiği eleştirilerin dışında, müstakil olarak[2] *Mukaddime*'de yer vermiştir.[3] *Mukaddime*'nin ilgili başlığı "Asabiyet olmaksızın dinî dâvetin başarıya erişemeyeceği hakkında"dır.[4] Başlık altında verilen bilgilere göre mutasavvıfların şeyhi [شيخ المتصوفة] olan İbn Kasî, ilm-i tasavvufa dâir *Hal'u'n-na'leyn* isimli bir kitabın müellifidir. Ayrıca o, İbn Tûmert'in mehdîlik iddiasının hemen öncesine rastlayan zamanlarda Hakk'a dâvet maksadıyla [داعيا إلي الحق]

---

1 Bu bölümde daha çok İbn Kasî'yi ve *Hal'u'n-na'leyn*'i değerlendirişi yönüyle İbn Haldûn'un tasavvufa yaklaşımına yer verileceğinden genel olarak İbn Haldûn'un tasavvufa ve tasavvuf eleştirilerine uzun uzadıya değinilmeyecektir. Bununla berâber konu hakkında daha geniş bilgi için bk. Süleyman Uludağ, "İbn Haldûn'un Tasavvufî Görüşleri ve Şifâü's-sâil", *Tasavvufun Mâhiyeti –Şifâü's-sâil–*, s. 55-78; "İbn Haldûn'un İlmî ve Edebî Şahsiyeti", *Mukaddime*, I, 61-65; Semih Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmi", *İslâm Araştırmaları Dergisi,* sayı: 15, yıl: 2006, s. 51-82; Ebu'l-Alâ Afîfî, "Mevkıfu İbn Haldûn mine'l-felsefe ve't-tasavvuf", *A'mâlü Mihricâni İbn Haldûn el-Mün'akad fi'l-Kâhire*, Kâhire: el-Merkezü'l-Kavmî li'l-buhûsi'l-ictimâiyye ve'l-cinâiyye, 1962, s. 135-143; James W. Morris, "An Arab Machiavelli? Rhetoric, Philosophy and Politics in Ibn Khaldun's Critique of Sufism", *Harvard Middle Eastern and Islamic Review*, sayı: 8, yıl: 2009, s. 242-291; Fadlou Shehadi, "Theism, Mysticism and Scientific History in Ibn Khaldun", *Islamic Theology and Philosophy: Studies in Honor of George F. Hourani* (ed. Michael Marmura), Albany: State University of New York Press, 1984, s. 265-279; Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition*, s. 184-199; Syed Farid Alatas, *Ibn Khaldun*, Oxford: Oxford University Press, 2013, s. 89-95; Mevlüt Uyanık & Aygün Akyol, "İbn Haldûn'un Felsefesi ve Tasavvuf Eleştirisi", *İslâm Felsefesi Tarihi I-II* (ed. Bayram Ali Çetinkaya), Ankara: Grafiker Yayınları, 2012, II, 135-151; Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz,* s. 322-327.

2 Daha önce biyografisi kısmında değindiğimiz üzere İbn Haldûn İbn Kasî ismine teorik düzeyde kendisi ya da hareketi hakkında uzun uzadıya herhangi bir yorum veya kritikte bulunmaksızın yalnızca târihî olayların seyrini anlatımı esnâsında Abdülmü'min ile ilişkilerini merkeze alarak ayrıca *İber*'de de yer ayırmıştır. Bk. İbn Haldûn, *el-İber*, VI, 312-317.

3 İbn Kasî ve sûfîlere dönük eleştirilere ilişkin benzer muhtevâya *Mukaddime*'nin kısmen muhtasarı hüviyetindeki *Bedâiu's-silk*'te de rastlanmaktadır. Bk. İbnü'l-Ezrâk el-Gırnatî, *Bedâiu's-silk fî tabâii'l-mülk I-II* (thk. Ali Sâmî en-Neşşâr), Kâhire: Dârü's-Selâm, 2008, I, 112-113; I, 128-129.

4 Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, I, 269-272 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), I, 379-382]. في أن الدعوة الدينية من غير عصبية لا تتم

bir hareket başlatarak Endülüs'te isyâna kalkışan fakat isyânı başarısızlıkla sonuçlanan bir liderdir. Dikkat edilirse bu bölümde İbn Haldûn'un doğrudan İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'e yansıttığı tasavvufî tavırla hiç ilgilenmediği görülecektir. İbn Haldûn burada "İbn Kasî ve hareketi veya târih içinde ortaya çıkmış ya da çıkacak benzeri oluşumlar niçin başarısızlığa dûçâr olmuşlardır ve başarısız olmaları niçin mukadderdir?" sorusuna verilecek cevapların peşindedir. Nitekim burası İbn Haldûn'un târihî-toplumsal olguları yorumlamada asabiyet teorisinin[1] sınırlarında kalmak sûretiyle cevaplar ürettiği sâhalardan birisidir. İbn Haldûn asabiyete dayanmayan herhangi bir dînî dâvetin -dâvetçi hak üzere olsa bile- başarıya ulaşmasını kesinlikle imkân dâhilinde görmez.[2] Çünkü hadiste de bildirildiği üzere "Allah kendisine istinat edeceği bir kavmi bulunmayan kimseyi peygamber olarak göndermemiştir [مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي مَنْعَةٍ مِنْ قَوْمِهِ]."[3] İbn Haldûn, dînî dâvet ve asabiyet ilişkisini bütünüyle bu hadîsi merkeze alarak îzâha çalışmış ve -Pîrîzâde'nin tercümesinden iktibasla-[4] şöyle demiştir:

> Halbuki enbiyâ-i ızâm salavâtullâhi teâlâ aleyhim ecmaîn hazarâtı taraf-ı Bârî'den âyât-ı zâhire ve mu'cizât-ı bâhire ile müeyyed olup imdâd-ı melâike-i kirâm ile asabiyyet-i enâmdan müstağnî iken onların da'vâları dahi kavm ü kabîleleri muâvenetiyle peyveste-i husûl olmak üzerine âdet-i İlâhiyye cârî oldukda, da'vâ-yı mülk ü saltanat ve sâir maslahat-ı âmmenin temşiyeti şevket ü satvetsiz hâsıl olmak verâ-yı tavr-ı hikmet ve hilâf-ı mecrâ-yı âdet olduğu zâhir u mukarrerdir.

Yâni Allah tarafından her türlü desteklenmelerine rağmen peygamberler bile dîne dâvet konusunda bir asabiyet desteğine muhtaç iken onların dışında bu faâliyeti gerçekleştirme arzusundaki kimselerin asabiyet olmak-

1 İbn Haldûn'da asabiyet kavramının karşılıkları ve kavramın İbn Haldûn'un genel anlamda görüşleri üzerindeki belirleyiciliği için bk. Akif Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı: Siyaset Teorisinde Yeni Bir Açılım", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, yıl: 2006, s. 83-114; Tahsin Görgün, "İbn Haldûn (Görüşleri)", *DİA*, XIX, 543-555.

2 Din ile asabiyet arasındaki ilişkinin mâhiyeti ve çerçevesi için bk. Kayapınar, "İbn Haldûn'un Asabiyet Kavramı", s. 101-105.

3 Bu hadîsi Pîrîzâde şöylece çevirmiştir: "Enbiyâ-i ızâmdan her nebiyy-i bâhirü'ş-şân ki irşâd-ı enâm ve teblîğ-i ahkâm için taraf-ı Bârî'den ibâda meb'ûs ola, be-her-hâl kuvvet ü satvet ashâbı kavm ü kabîleden zuhur eder." Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime Osmanlı Tercümesi I-III* (çev. Pîrîzâde Mehmed Sâhib, hz. Y. Yıldırım vd.), İstanbul: Klasik, 2008, I, 314.

4 *Mukaddime Osmanlı Tercümesi*, I, 314.

sızın başarıya erişmeleri mümkün gözükmemektedir. Peygamberlerde hal böyle iken Hakk'a dâvet yolunda olanlar tabiatıyla daha fazla asabiyete muhtaçtırlar. Kesinlikle İbn Haldûn'a göre siyasal anlamda halkın tamâmının sevkedildiği hemen her hususta mutlak olarak asabiyete ihtiyaç vardır. Dolayısıyla tarihsel açıdan meselenin İbn Kasî'ye ve dâvetine taalluk eden yönü asabiyet oluşturacak bir topluluktan ya da kavimden yoksunluktur. Bu noktada İbn Haldûn verdiği örneklerle yalnızca sûfîleri değil fukahâ zümresini de benzer şekilde değerlendirmiştir. Ayrıca ister hâlisâne niyetle isterse de riyâset talebiyle olsun "emir bi'l-ma'rûf nehiy ani'l-münker " yapacak kimselerin söz konusu gerçeği gözetmeleri gerektiğinin üzerinde de özellikle durmuştur. Kısaca özetleyecek olursak İbn Haldûn'un İbn Kasî hakkındaki asabiyet merkezli eleştirileri -önceden de belirttiğimiz üzere- kesinlikle doğrudan *Hal'u'n-na'leyn*'de ortaya konulan tasavvufî tavra dönük değildir. Burada İbn Haldûn oldukça tasvîrî bir dil kullanarak İbn Kasî ve karizması etrâfında öbeklenen Mürîdûn hareketinin başarısızlığının temel nedeni üzerinde durmaya çalışmış ve dâvetinin başarısızlığa uğramasında asabiyet yoksunluğunun etkisine vurgu yapmıştır. Aslında tam anlamıyla Endülüs'te İbn Kasî'nin hareketine başladığı yıllarda belli bir asabiyet etrâfında kümelenmiş hâkim bir yapıdan ya da devlet organizasyonundan söz etmek kısmen güç gibidir. Nitekim İbn Haldûn, muhtemelen güçlü asabiyet desteğine sâhip yapıların yoksunluğundan dolayı olsa gerek, başlangıçta İbn Kasî'nin kısmen başarılı olduğu yönünde bir yorumda da bulunmuştur. Ayrıca her ne kadar aynı başlıkta İbn Haldûn kendi şahsî ve dünyevî çıkarları için "emir bi'l-ma'rûf ve nehiy ani'l-münker" yaparak riyâset sevdâsında olan kimselerden söz etmişse de İbn Kasî'nin şahsına dönük bu yönlü bir eleştiri getirmemiştir.

İbn Haldûn'un sûfî zümreye mahsus eleştirilerine gelince; genel anlamıyla *Mukaddime*'de yaptığı ilimler tasnîfinde İbn Haldûn tasavvufu sonradan ortaya çıkmış şer'î ilimler zümresinden kabul etmiş; ilk sûfîlerin ileri gelenlerince sülûk edilen yolun kendilerinden önce, aslında sahâbe ve sonrasında gelen nesiller tarafından da tâkip edildiğini öne sürmüştür.[1] İslâmî ilimlerin tedvin süreciyle birlikte fakihler, müfessirler ve kelâmcılar gibi

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 49 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 849].

sûfîlerin de kendilerine mahsus bir dil örgüsü ve kendilerine mahsus bir yöntem ile eserler kaleme aldığını vurgulayan İbn Haldûn'a göre söz konusu tasavvufî tedvin faâliyetinde muhtevâ bakımından başlıca iki tür göze çarpmaktadır. İlk türden eserler -Muhâsîbî'nin (ö. 243/857) *Riâye*'si gibi- daha çok vera' ve nefis muhâsebesinin ölçülerini; ikinci türden eserler ise -Kuşeyrî'nin (ö. 465/1072) *Risâle*'si gibi- tarîkat âdâbı ve sûfînin yaşadığı zevk ve vecd hâlini büyük oranda kendilerine konu edinmiştir. Ardından da Gazzâlî *İhyâu ulûmi'd-dîn*'de yer verdiği muhtevâ ile her iki türü kendi bünyesinde telif eden sahih ve örnek bir metin inşâsında bulunmuştur.[1] İbn Haldûn'a göre tasavvufun müdevven bir ilim hâline gelme süreci özetle böylece vücûda gelmiştir. Bununla paralel olarak İbn Haldûn tasavvufî telif faâliyeti açısından sapmaların, sözünü ettiği iki muhtevânın dışına çıkılmak sûretiyle neşvünemâ bulduğu kanaatindedir. Nitekim kendisinin tasavvufa yönelttiği eleştiriler de daha çok bu muhtevâ ile yâni temelde seyr ü sülûkte keşfi yegâne gâye yapıp yaşanılan mânevî hâlin yaziya geçirilmesi ya da başka bir ifâdeyle "işâretin ibâreye" aktarımı süreciyle[2] gittikçe çeşitlenen -ki İbn Haldûn tarafından çizgi dışı bulunan- tasavvuf ilminin meseleleriyle hesaplaşma üzerinden yürüyüp gitmiştir.

İbn Haldûn'un müteahhirîn olarak nitelendirdiği dönemde bir grup sûfî keşif konusuna özel ihtimam göstermişlerdi. Fakat bu girişim, ona göre mütekaddimîn dönemindeki tasavvufî faâliyet ve maksatların farklı bir yöne doğru kaymasıyla sonuçlanacaktı. Bu yüzden İbn Haldûn, biri diğerini tamamlar ve îzah eder mâhiyetteki *Şifâü's-sâil*, *Mukaddime* ve fet-

---

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 51-52 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 851-852]. Lakhassi'ye göre İhyâ'da Gazzâlî tasavvufu kelâma dâhil etmiş olduğundan tasavvufa dâir yazdıklarında İbn Haldûn da benzer bir tavrı gütmüştür. Ayrıca İbn Haldûn şer'î çerçevede gördüğü muâmele ilmini yâni Gazzâlî tasavvufunu, şerîat dışı olduğunu düşündüğü mükâşefe ilminden yâni İbn Kasî ve İbnü'l-Arabî gibi tevhit ehlinin tasavvuf anlayışından kesin hatlarıyla ayırmaya çalışmıştır. Bununla berâber Gazzâlî'de de gözlenen zâhir-bâtın ayrımını İbn Haldûn daha çok fıkh-ı zâhir fıkh-ı bâtın çerçevesinde ele aldığı için tasavvufu mutlak mânâda fıkıh kategorisinde değerlendirmiştir. Ancak bu yönüyle İbn Haldûn, Lakhassi'ye göre fakîhin hareket alanıyla sûfînin hareket alanını net bir şekilde ayıran Gazzâlî'ye muhâlefet etmiş gibi gözükmektedir. Bk. Abdurrahman Lakhassi, "İbn Haldûn", *İslâm Felsefesi Tarihi I-III* (ed. Seyyid Hüseyin Nasr & Oliver Leaman, çev. Ş. Öçal & H. Tuncay Başoğlu), İstanbul: Açılımkitap, 2011, I, 420.

2 Söze konu olan sürecin tasavvuf literatüründe Herevî merkezli genel bir değerlendirmesi için bk. M. Nedim Tan, "Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydan'ı", Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2013, s. 157-159.

vâsında yer alan açık ifâdeleriyle[1] söz konusu temâyülü tasavvuf eleştirisinin merkezine yerleştirmiştir:

> Müteahhirîn dönemi sûfîlerinden bir grup mükâşefe ilimleriyle ilgilendiler ve bu hususta sarfedilen sözlerle meşgul olup onları [yazıya aktarmak sûretiyle] birer ilim ve ıstılâh hâline getirdiler. Ayrıca bu konuda kendilerine mahsus bir tâlim şekli de benimsediler ve mevcûdâtı kendilerine keşfolunduğu üzere özel bir merâtip ile tasnif ettiler.[2]

> Müteahhirînden bir grup ilgilerini hicâbın keşfine ve hicâbın mâverâsındaki idraklere dâir kelâma hasrettiler. (...) [Zannettiler ki] vücûdun zâtlarını keşfettiler ve bütünüyle vücûdun hakîkatini tasavvur ettiler.[3]

> İkinci yol, bid'atlere bulaşıp saflığını yitirmiş yoldur. Bu ise müteahhirînden bir grubun tuttuğu yoldur. Onlar birinci yolu, his hicâbının keşfine vesîle yapmışlardır. Çünkü onlara göre bu, birinci yolun netîcesidir.[4]

Yukarıdaki ifâdelerinden sonra belirli nüanslarla ama büyük oranda benzerliklerle birlikte İbn Haldûn, her üç kaynakta da keşif ve his perdesi hakkında konuşan müteahhirîn dönemi sûfîlerinin isimleri ve eserlerinin listesini vererek konuyu ele almaya başlamıştır. Bu doğrultuda *Mukaddime*'de genel anlamıyla tevhit konusundaki yaklaşımları dolayısıyla eleştirdiği Herevî'nin (*Menâzilü's-sâirîn*), İbn Seb'în (*Büddü'l-ârif*) ve iki öğrencisinin, (şiirlerindeki muhtevâ sebebiyle üç sûfînin) İbnü'l-Fârız (ö.

---

1 *Şifâü's-sâil* ve fetvânın İbn Haldûn'a nispetinin mevsûkiyeti konusunda bâzı araştırmacılar nezdinde birtakım ihtilâfların varlığı bilinen bir hususdur. Kanaatimizce iktibaslar ibâre düzeyinde her üç metin arasındaki irtibâtı ve aynı müellife nispeti de belirgin bir şekilde göstermektedir. Ayrıca *Mukaddime*'nin ilk nüshasında tasavvuf ilmine ayrılan bölüm, üslûp bakımından incelendiği zaman sözü edilen metinlerarası irtibâtı daha farklı bir düzeyde görmek de pekâlâ mümkündür. Bk. İbn Haldûn, *Mukaddime*, V, 219-223.

2 ثم إن قوما من المتصوفة المتأخرين عنوا بعلوم المكاشفة، وعكفوا على الكلام فيها، وصيروها من قبيل العلوم والاصطلاحات، وسلكوا فيها تعليما خاصا، ورتبوا الموجودات على ما انكشف لهم ترتيبا خاصا... İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil*, s. 57 [*Şifâü's-sâil – Tasavvufun Mahiyeti*, s. 157].

3 ثم إن قوما من المتأخرين انصرفت عنايتهم إلى كشف الحجاب والكلام في المدارك التي وراءه ... وأنهم كشفوا ذوات الوجود وتصوروا حقائقه كلها... İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 53 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 852-853].

4 والطريقة الثانية: وهي مَشوبة بالبِدع، وهي طريقة قوم من المتأخرين، يجعلون الطريقة الأولى وسيلة إلى كشف حجاب الحسّ لأنها من نتائجها Takiyyüddîn Fâsî, *el-İkdü's-semîn fî târihi'l-beledi'l-emîn I-VIII* (thk. M. Fuâd Seyyid), Beyrût: Müessesetü'r-risâle, 1986, II/179.

632/1235), Afîfüddîn Tilimsânî (ö. 690/1291) ve Necmüddîn İsrâilî'nin (ö. 677/1278) isimlerini bir arada zikretmiş;[1] mehdîlik meselesini değerlendirdiği kısımda İbn Kasî (*Hal'u'n-na'leyn*), İbnü'l-Arabî (*Ankāu Muğrib*), İbn Seb'în ve talebesi İbn Ebî Vâtîl (*Hal'u'n-na'leyn* şerhi) isimlerine yer vermiştir.[2] Ayrıca *Mukaddime*'de müteahhirîn dönemi sûfîleri iki gruba ayrılmış ancak tek tek isimleri zikredilmemişti;[3] *Şifâü's-sâil*'de ise tevhit konusundaki anlayışları dolayısıyla iki farklı gruba ayrılan sûfîlere *Mukaddime*'yi tavzih eder mâhiyette şu şekilde değinilmiştir:[4] Birinci grup (Hazarât, esmâ, tecellî ehli) İbn Kasî, İbn Berrecân, Ahmed b. Ali el-Bûnî (ö. 622/1225), İbnü'l-Fârız, İbnü'l-Arabî, İbn Sevdekîn (ö. 646/1248);[5] ikinci grup (Mutlak vahdet ehli) İbn Dehhâk, İbn Seb'în ve Şüşterî.[6] Fetvâda ise İbn Berrecân (*Aynü'l-yakîn*), İbn Kasî (*Hal'u'n-na'leyn*), İbnü'l-Arabî (*Fusûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*), İbn Seb'în (*Büddü'l-ârif*), (şiirleri dolayısıyla) İbnü'l-Fârız ve Afîfüddîn Tilimsânî, (ayrıca Tâiyye'ye yaptığı şerh sebebiyle) Saîdüddîn Fergānî gibi isimler zikredilerek benzer bir liste yapılmıştır.[7] Dolayısıyla bu bölümümüzle irtibatlı olarak söylersek, İbn Haldûn tasavvufa yönelttiği eleştiriler çerçevesinde, müstakil değil belirli bir tasavvufî muhtevâ etrâfında bir araya getirmeye çalıştığı eserler ve müellifleriyle birlikte İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e her üç metninde de yer vermiştir. Bu yüz-

---

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 58 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 858].

2 İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 140 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), I, 595].

3 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 56 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 856].

4 Claude Addas'a göre yaptığı bu listede İbn Haldûn tasavvuf târihi literatürü açısından oldukça incelikli bir tercih ve tespitte bulunmaktadır. Çünkü öncesi ve sonrasıyla entelektüel düzeyde İbnü'l-Arabî ve çevresi söz konusu olduğunda reddiye yazarlarının çoğu genelde kabaca tek bir liste üzerinden ve asla görüşleri arasındaki nüansları düşünmeksizin zikri geçen sûfîlerin isimlerini yan yana saymanın dışında dikkat çekici bir değerlendirme yapmamışlardır. Ancak İbn Haldûn en azından tevhit doktrini noktasında çeşitli nüansları gözeterek iki farklı yapıdan söz etmiştir. Buna ilâveten Addas, bâzı müelliflerce ortaçağlardan günümüze değin kendi anlayışlarının dışındaki sûfî zümrelerin sıkça ama oldukça muğlak bir kavramsallaştırmayla "hulûl ya da ittihat" ehli olarak küfürle itham edildiğini belirttikten sonra bu gruplandırmanın şüpheli görülen tasavvufî hareketlere çok kolay bir şekilde teşmil edildiği kanaatindedir. Sapkınların listesi yazarlara göre ufak tefek farklılıklar arzetse de Hallâc-ı Mansûr, İbnü'l-Fârız, İbnü'l-Arabî, İbn Seb'în, Şüşterî, Tilimsânî gibi isimler küfrü üzerinde uzlaşılan kimselerdir. Benimsedikleri tasavvufî tavırlarından dolayı küfrüne kāil oldukları kimselerin isimlerine listeler hâlinde eserlerinde yer veren müellifler arasında Kastallânî, İbn Teymiyye, İbn Haldûn ve Sehâvî gibi şahıslar ilk başta zikredilebilir. Addas'a göre bu konuda en detaylı listeyi veren müellif ise Sehâvî'dir. Bk. Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 260. Listesinde İbn Kasî'ye de yer veren Sehâvî, İbnü'l-Arabî ve düşüncesi ile herhangi bir şekilde irtibâtı olan hemen herkesi ismen tek tek zikretmiştir. Bk. Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî an tercemeti İbni'l-Arabî I-II* (thk. Hâlid b. el-Arabî Müdrik), Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Câmiatü Ümmi'l-Kurâ (Mekke), 1422, II, 105-137.

5 İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil*, s. 58-59 [*Şifâü's-sâil –Tasavvufun Mahiyeti*, s. 159].

6 İbn Haldûn, *Şifâü's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil*, s. 62 [*Şifâü's-sâil –Tasavvufun Mahiyeti*, s. 162].

7 Takiyyüddîn Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, II, 179.

den genellemeler düzeyinde getirilen eleştirilerde, tam mânâsıyla İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'in payına düşen somut eleştirileri tespit etmek oldukça güç bir durumdur. Ancak -önceden de bahsi geçtiği üzere- mehdîlik konusunda sıklıkla *Hal'u'n-na'leyn*'in İbn Ebî Vâtîl tarafından yapılan şerhine atıflarda bulunulması, eleştirinin daha çok bu konu etrâfında gerçekleştiğini söylemeye imkân vermektedir. Ayrıca İbn Haldûn tasavvufî metinlerde genellikle muhtevâları itibâriyle dört ana başlığın öne çıktığını belirtmiştir.[1] Buna göre üç başlık yâni nefis muhâsebesi, velînin kerâmet ve tasarrufu, bâzı sûfîlerden zuhur eden şathiyeler inkârı mümkün olmayan sahih konulardır ve kimsenin de bu gibi konularda ehl-i tasavvufa karşı çıkmaya ve eleştiri getirmeye hakkı yoktur. Fakat dördüncü başlık olan hicâbın keşfi sâyesinde bir sûfînin gayp âleminden haber vermesi, rabbânî sıfatlar, arş, kürsî, melekler, vahiy, velâyet-nübüvvet,[2] varlık mertebeleri gibi konularda yorumlarda bulunması husûsunda İbn Haldûn ihtiyatla hareket edilmesi gerektiği üzerinde özellikle durmuştur. O, keşfin ya da müşâhedenin ifâde edilmesini özellikle sonuçları itibâriyle sorunlu bulmuştur; çünkü keşif ibâreye büründüğü zaman artık tasavvuf kendi olmaktan çıkarak aklî bir sanata yâni felsefeye evrilmiş demektir.[3] Nitekim keşif sâyesinde elde edilen bilgiyi müteşâbihat nev'inden kabul eden İbn Haldûn'a göre, tıpkı müteşâbih âyetleri tevilden uzak durulması gerektiği gibi sûfîlerin de bu konudaki sözleri üzerinde yorum yapmaktan ve bu nevi'den sözlere itibar etmekten kaçınılmalıdır. Kuşeyrî'nin *Risâle*'si, zikri geçen bağlamdan farklı bir muhtevâya sâhip olması yönüyle, İbn Haldûn tarafından tasavvuf literatüründe tervîc edilen bir metindir. Ona göre, *Risâle*'de terceme-i hâllerine yer verilen zevattan hiçbirisi hicâbın keşfine ya da buna benzer bir idrak türünü elde etmeye aşırı istek duyan kimseler değillerdi, aksine onlar bu gibi isteklerden kaçınan ve tamâmen şer'î ahkâma riâyet eden kimse-

1 Bu başlıkların genel bir değerlendirmesi için bk. Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı", s. 73-75.

2 Kelâm ve tasavvufa yönelttiği eleştirilerde İbn Haldûn, mütekaddimîn ve müteahhirîn dönemdeki muhtevâlarda gözlenen farklılıklar ve sapışlar üzerinde özellikle durmuştur. Buna göre kelâm daha çok felsefe ile girdiği ilişki sonucu böyle bir farklılaşma ve mütekaddimîn dönemden sapma yaşamış, tasavvuf ilminde ise benzer süreç Şiî-Batînîlere özgü velâyet-nübüvvet teorilerinin benimsenmesi sûretiyle gerçekleşmiştir. Bu bağlamda Demirli, İbn Haldûn'un velâyet-nübüvvet merkezli yaptığı eleştirilerin gerçeği tam olarak yansıtmadığı kanaatindedir. İbn Haldûn'un sûfîlerin velâyet-nübüvvet eleştirilerine dâir genel bir değerlendirme için bk. Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2009, s. 61-64; a.mlf., "İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî: İlimlerin Tedâhül Devrinde Tasavvuf ve Felsefe", *İslâm Felsefesi –Tarih ve Problemler–* (ed. M. Cüneyt Kaya), İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, s. 513-514.

3 Konunun bu bağlamda değerlendirilmesi için bk. Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, s. 323-324.

lerdi.[1] Meselenin *Hal'u'n-na'leyn*'e dönük tarafı yâni İbn Haldûn tarafından *Hal'u'n-na'leyn*'in eleştiriye tâbi tutulması, büyük ihtimalle dördüncü başlıkta zikredilen muhtevâya tam anlamıyla uygun bir örnek oluşundan kaynaklanmaktadır. Meselâ bu bakımdan yalnızca *Hal'u'n-na'leyn*'in mukaddimesi bile tetkik edilecek olsa, müellifin metni baştan sona ilkā ve keşif kavramı etrâfında ördüğü ve metinde hicâbın kalkması sonucu elde edilecek semerelerden bahsettiği rahatlıkla görülecektir. Ayrıca gerçekte İbn Haldûn, Gazzâlî tarafından oluşturulan tasavvuf çizgisini ve telif tarzını büyük ölçüde olumlu gören bir anlayışa sâhip bulunmasına rağmen tabakat ve târih kitaplarında bilhassa Gazzâlîci fikirleri Endülüs'te yayan bir isim olarak anılan İbn Kasî'yi -ve de Endülüs'ün Gazzâlîsi olarak yer verilen İbn Berrecân'ı- büyük ihtimalle daha çok Herevî çizgisinde bir tasavvuf anlayışını benimsemiş olmalarından dolayı eleştiriye tâbi tutmuştur.[2]

Tasavvufî telif târihini göz önünde bulunduran İbn Haldûn'un, keşif meselesiyle yoğun bir şekilde ilgilenilmesi ve bunun bir netîcesi olarak da keşfin yazıya aktarılması husûsunda yaptığı eleştirilerin odağında özellikle adını andığı sûfî müellif Herevî (ö. 481/1089) yer almaktadır. Ona göre Herevî ile birlikte başlayan tarz ve üslûbun tâkipçileri olan sûfî müellifler, söz konusu ilgileri sebebiyle doğrudan hulûl ve ittihat düşüncesini benimsemişlerdir. Öne sürdüğü iddialarının îzâhı çerçevesinde İbn Haldûn, Herevî'nin *Menâzil*'de geçen mutlak vahdet hakkındaki [القول بالوحدة المطلقة] meşhur beyitlerini ve onun üzerine Endülüs'ün büyük velîlerinden Ebû Mehdî Îsâ b. Zeyyât'ın Herevî'yi mâzur göstermek adına yaptığı yorumları örnek göstermiştir:[3]

---

1 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 62-64 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 862-864].

2 Burada İbn Kasî'ye intikal etmek bakımından İbn Kasî'nin İbnü'l-Arîf ile olan ilişkisi ve İbnü'l-Arîf'in Mehâsinü'l-mecâlis'indeki Herevî etkisi özellikle gözünde bulundurulabilir. Ayrıca tasavvuf literatürü açısından adları geçen her iki sûfî ile birlikte Herevî ve eserlerinin İbnü'l-Arabî üzerindeki etkisi bütünüyle dikkate değer bir husustur. Bu bağlamda genel bir değerlendirme için bk. Muhammet Nedim Tan, "Abdullah Ensârî Herevî'nin Tasavvuf Tarihindeki Yeri ve Sad Meydan'ı", s. 118-119, 170.

3 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 60-62 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 860-861]. İbn Haldûn tarafından Mukaddime'nin tasavvuf ilmine zeyl olarak yazılan bu bölüm, kendisinin de belirttiği üzere İbnü'l-Hatîb'ten iktibas edilmiştir. Bk. İbnü'l-Hatîb, *Ravzatü't-ta'rîf*, s. 409-412. İbn Haldûn'un tasavvufa genel yaklaşımı, İbnü'l-Hatîb'in *Ravzatü't-ta'rîf*te paylaştığı tasavvuf fikri ile büyük oranda benzerlik arzetmektedir. Bununla berâber Alexander Knysh, İbn Haldûn'da rastlanılan tecellî kavramı vurgusunun kendisini İbnü'l-Hatîb'den ayrıştıran temel unsurlardan biri olduğu yönünde bir kanaate sâhiptir. Ancak mutlak vahdet ehline ilişkin meseleleri ise İbn Haldûn'dan ziyâde İbnü'l-Hatîb ayrıntılarına dalarak *Ravzatü't-ta'rîf*'te ele almıştır. Knysh'e göre bu, İbnü'l-Hatîb'in konuya daha hâkim olduğunun da apaçık bir göstergesidir. Fakat her iki müellif de vahdet ehlinin müslüman gelenek ya da spekülatif teolojinin kavramları eşliğinde kendi öğretilerini îzâh çabalarını kabûle pek yanaşmamakta-

ما وحَّد الواحدَ من واحدٍ إذ كل من وحَّدَهُ جاحدُ
توحد من ينطق عن نعته تَثْنِيَةٌ أَبْطَلَها الواحدُ
توحيد إياه توحيده ونعت من ينعته لاحد

Hiç kimse Bir'i tevhit etmemiştir
Çünkü O'nu tevhit eden herkes [gerçekte O'nu] münkirdir

O'nun sıfatlarını konuşanların tevhîdi
İkiliktir, ki onu Bir ibtâl etmiştir

Yalnızca O'nun kendisini tevhîdi, O'nun [gerçekte] tevhîdidir
O'nu tavsif edenin vasfı da mülhidliktir[1]

Mânevî keşif hakkında konuşmaya istekli ve mutlak tevhit ehli müteahirîn dönemi sûfîleri, İbn Haldûn'a göre bu noktada kalmakla yetinmemişler; Şiî-İsmâilî düşünceyle belirli birkaç konuda bütünleşmeye ve aynîleşmeye başlamış, nihâyetinde akîdeleri de birbiriyle örtüşmüştür.[2] Tasavvufta ortaya çıkan ve kendi içinde hiyerarşik bir yapı arzeden gayp erenleri,[3] hırka giyme, tarîkat silsilelerinin Hz. Ali'ye uzanması ve tarîkatlar târihinde diğer halîfeler değil de Hz. Ali'nin ön planda tutulması gibi konular, bu etkileşimin açık örnekleridir.[4] Bununla zorunlu olarak bağlantısı bulunan İbn Haldûn'un ısrarla üzerinde durduğu bir başka husus da mütekaddimîn dönemi sûfîlerinden hakkında olumlu ya da olumsuz hiçbir hükmün verilmediği ancak sonraki sûfîlerin açıkca savunduğu ve sistemlerinin bir parçası hâline getirdikleri mehdîlik meselesidir. Nitekim burası İbn Haldûn'un kendi sisteminin zorunlu bir parçası olarak, büyük oranda İbn Kasî ile birlikte

---

dırlar. Çünkü der Knysh, İbn Haldûn, bu şekilde bir telif tarzıyla onların meseleleri içinden çıkılmaz bir hâle sürüklediği düşüncesindedir; ayrıca her ne kadar İbn Haldûn vahdet ehlinin üzerinde durduğu kimi metafizik meselelerin ardında birtakım hakîkatlerin varlığını kabul etse de onların bu eğilimlerini ortodoksiden bir sapış olarak görmektedir. Bk. Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition*, s. 186, 190-191.

1 Herevî, *Menâzilü's-sâirîn –Tasavvufta Yüz Basamak–* (çev. Abdürrezzak Tek), Bursa: Emin Yayınları, 2008, s. 149.

2 İbn Haldûn'un sûfîler üzerinde görülen Şiî doktrininden etkilenmeler ve Şiî eğilimlere sâhip olmaları yönünde yaptığı polemik Morris'e göre, her konuda "işe yarar bir günah keçisi"dir. Mehdî, ricâlü'l-gayb, sonraki dönemdeki sûfîlerin felsefî ve entelektüel temâyülleri, sihir ve büyü gibi konularda İbn Haldûn tarafından öne sürülen Şiî-İsmâilî doktrinin tasavvuf üzerindeki etkilerinin eleştirisine yapılan genel bir değerlendirme için bk. Morris, "An Arab Machiavelli?", s. 253, 254-257.

3 İbn Haldûn, *Mukaddime*, II, 139-145 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), I, 594-599].

4 İbn Haldûn, *Mukaddime*, III, 58-60 [*Mukaddime* (çev. Süleyman Uludağ), II, 858-860].

İbnü'l-Arabî, İbn Seb'în ve İbn Ebî Vâtîl'e dönük eleştirilerinin de temel hareket noktasını teşkil etmektedir. Tabiatıyla eleştirilerin bütününün arka planında sosyal-siyasal kaygılar yatmaktadır.

İbn Haldûn'un mehdîlik eleştirilerini çoğunlukla İbnü'l-Arabî'ye dönük tarafıyla değerlendiren Knysh'e göre İbn Haldûn tarafından ona yapılan atıflar İbn Ebî Vâtîl'in metni üzerinden gerçekleştirilmiştir. Dolayısıyla da İbnü'l-Arabî'nin eserlerine doğrudan değil ikincil kaynaklar üzerinden ulaşan İbn Haldûn böylelikle aslında ana metnin yâni *Ankāu muğrib*'in muhtevâsını da tam anlamıyla yansıtamamıştır. Benzer durum İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* için de geçerlidir. İbn Haldûn, *Hal'u'n-na'leyn* metninden birebir iktibas yapmaktan ziyâde İbn Ebî Vâtîl şerhine mürâcaat etmeyi öncelemiştir. Bu noktada ise ister istemez metin kendi iç yapısının dışında bir bağlamda değerlendirilmiş olmaktadır. Knysh'e göre İbn Ebî Vâtîl dışında doğrudan adları geçen müelliflere mürâcaat edemeyiş durumu bile, nedense İbn Haldûn'un onları heretikler zümresinden sayarak saldırmasına mâni olamamıştır. Knysh'in İbn Haldûn değerlendirmesi şöyle devam etmektedir: Ayrıca parodoksal bir şekilde İbn Haldûn, eleştirdiği sûfîlerin eserlerini tenkit noktasında yeterli bir donanıma sâhip değildir. Çünkü meselâ onun mezkûr sûfîlerin tevhit doktrinine ilişkin bilgisi kısmen kendi şeyhi Ebû Mehdî Îsâ b. Zeyyât'tan aldığı şifâhî bilgilere ve kısmen de dostu İbnü'l-Hatîb'in *Ravzatü't-ta'rîf* adlı eserine dayanmaktadır. Bunun dışında İbn Haldûn'un *Mukaddime*'de kendisinden doğrudan iktibas yaptığı orijinal tasavvuf metni Fergānî'nin *Müntehe'l-medârik*'i ve İbn Seb'în'in meçhul mürîdi İbn Ebî Vâtîl'in şerhidir. Açıkça ifâde edilecek olursa, müteahhirîn dönemi sûfîlerine atfettiği mesiyanik teorilere ilişkin katı eleştirilerinde İbn Haldûn, teolojik düşüncelerden ya da telakkîlerden ziyâde sosyo-politik nedenlerle hareket etmektedir diyebiliriz.[1]

Bâzı araştırmacılarca İslâm entelektüel târihi açısından genel îtibâriyle on dördüncü asır, "Neo-hanbelîlik asrı" olarak nitelendirilmiştir. Bu bağlamda Lakhassi İbn Haldûn'un da "dehâsı ve modern beşerî düşünceye olan ilginç katkısı ne olursa olsun" bu kültürel çevre ya da cemâat içinde yer aldığı düşüncesindedir.[2] Zîra İbn Haldûn'un tasavvuf eleştirileri üzerine yazan araştırmacıların neredeyse tamâmı, İbn Haldûn'un İbn Teymiyye ile benzer

1 Bk. Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition*, s. 194-195, 197.
2 Lakhassi, "İbn Haldûn", I, 420.

kaygılar ve konular etrâfında gezinen bir tasavvuf eleştirisi yaptığı yönünde ortak bir kanaate sâhiptirler.[1] Üslûp olarak bunu en iyi yansıtan örnek ise İbn Haldûn'un fetvâsında açığa çıkan keskin ve sert ifâdeleridir. James Morris'e göre gerek pratik ve sosyo-politik düzlemde gerekse teorik ve entelektüel düzlemde İbn Haldûn'un dönemindeki tasavvufî hareketlere dönük eleştirel yaklaşımı, dikkatli bir şekilde verdiği bu fetvâda özetlenmiştir. Bir Mâlikî fakîhi olan İbn Haldûn'un fetvâsında dile getirdiği hususlar aslında kısmen *Şifâü's-sâil*'de ve *Mukaddime*'de ele aldığından hiç de farklı değildir. Dolayısıyla bu bakımdan kendisinin tasavvufa eleştirel yaklaşımında bir sürekliliğin varlığı söz konusudur.[2]

Bölümü sonlandırırken İbn Haldûn'un tasavvuf hakkında verdiği fetvânın metin ve tercümesinin ekte iktibâsının İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'in literatürdeki konumunu kavramak adına yararlı olacağı kanaatindeyiz.[3] Mağrib yıllarında telif edilen *Mukaddime* ve *Şifâü's-sâil*'in aksine, fetvâ İbn Haldûn'un Mısır'da kadılık görevini deruhte ettiği zamanlarda verilmiştir.[4] Fetvâda İbn Haldûn'un tasavvufa yaklaşımının, genel anlamıyla muhtevâca pek muhtasar ve fakat maslahat icâbı *Hal'u'n-na'leyn* gibi tasavvuf metinlerinin ortadan kaldırılmasına dönük önlemlerin alınması gerektiği örneğinde

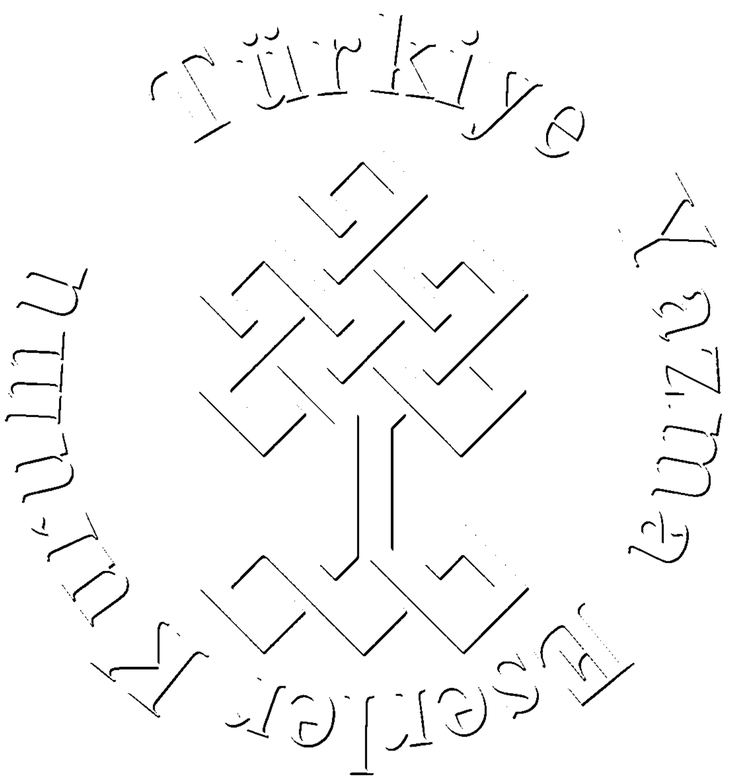
1 Bk. Knysh, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition*, s. 186, 191; Ebu'l-Alâ Afîfî, "İbnü'l-Arabî'nin el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye İsimli Eseri", *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, s. 279. Ceyhan, İbn Teymiyye'nin İbn Atâullah İskenderânî'ye yaptığı eleştiriler ile İbn Haldûn'un İbn Kasî, İbnü'l-Arabî ve diğer Endülüs sûfîlerine yaptığı eleştirilerin benzer kaygılardan hareketle olduğu kanaatindedir. Çünkü her iki ismin eleştirileri de çoğunlukla sosyal ve siyasal muhtevâlıdır. Ancak Ceyhan, her iki münekkit arasında ıstılâh ve retorik düzeyinde bir farklılıktan söz etmekten de geri durmaz. Bk. Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı", s. 65. Genelde tasavvuf eleştirisinin yanı sıra özelde İbn Haldûn ile İbn Teymiyye arasındaki ortak eleştiri noktalarından birisi de İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'idir. Nitekim İbn Teymiyye, daha çok Gazzâlîci bir yorum sistemini kabul etmesi, İhvân-ı Safâ felsefesince benimsenen nübüvvet anlayışına sâhip olması, Şiî imâmet doktrini ile sûfîlerin velâyet doktrini arasındaki benzerliklerin var olması gibi nedenlerden ötürü İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i eleştirmiştir. Bk. İbn Teymiyye, *Minhâcü's-sünneti'n-nebeviyye fî nakzi kelâmi'ş-Şîati'l-Kaderiyye* I-IX (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1986, VIII, 21-22; a.mlf., *Derü Teâruzi'l-akli ve'n-nakl*, I, 317-319; a.mlf., *Bugyetü'l-mürtâd* (thk. Mûsâ ed-Düveyş), Medîne: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1995, I, 390-392; a.mlf., *es-Safediyye* (thk. Muhammed Reşâd Sâlim), Mısır: Mektebetü İbn Teymiyye, 1406 (1985), s. 249-250; a.mlf., *er-Red ale'ş-Şâzelî fî hizbihî ve mâ sannefehû fî âdâbi't-tarîk* (thk. Ali b. Muhammed el-İmrân), Mekke: Dâru âlemi'l-fevâid, 1429 (2008), s. 141-143; a.mlf., *Mecmûu'l-Fetevâ*, XI, 606-607; XII, 402.

2 Morris, "An Arab Machiavelli?", s. 249-250.

3 Fetvânın İngilizce'ye tercümesi için bk. Morris, "An Arab Machiavelli?", s. 249-250.

4 İbn Haldûn'un Mısır'da geçirdiği yıllar ve kadılık dönemi için bk. Süleyman Uludağ, "Giriş: İbn Haldûn ve Mukaddime", s. 42-45.

olduğu üzere-[1] çok sert bir üslûp ile dile getirildiği görülmektedir.[2] Fetvânın metnini günümüze ulaştıran râvî, İbn Haldûn ile 799 (1396) yılında Kāhire'de görüşen Mâlikî fakîhi Takiyyüddîn Fâsî'dir (ö. 832/1429).[3] Fâsî *İkdü's-semîn*'de fetvânın tamâmını ilk olarak İbnü'l-Arabî'nin biyografisi, daha sonraysa fetvânın yalnızca kitapların yakılmasıyla ilgili bölümünü İbnü'l-Fârız'ın biyografisi kısmında rivâyet etmiştir.[4] Daha sonra literatürdeki tedâvülü Bikāî'nin (ö. 885/1480) İbnü'l-Arabî hakkında yazdığı reddiye[5] ve Nablusî'nin (ö. 1143/1731) İbnü'l-Arabî hakkında yaptığı müdâfaa metinleri üzerinden gerçekleşmiştir.[6] Burada ilgili literatürdeki tartışmaların seyrini göstermek maksadıyla Fâsî'nin rivâyet ettiği metin, Nablusî'nin düştüğü ihtiraz kayıtları eşliğinde verilecektir.



1 Semih Ceyhan'a göre bu durumun Mâlikîliğin istislâh, sedd-i zerâi ve fethü'z-zerâi gibi öne çıkan temel ilkelerinin sosyal-siyasal alana taşınmasıyla doğrudan irtibâtı vardır. Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı", s. 60.

2 *Şifâü's-sâil*'in yazımının 774-776/1372-1374 yılları arasında, *Mukaddime*'nin ilk müsvedde hâlinin ise 779/1377 yılında tamamlandığı göz önünde tutulursa fetvânın her iki târihten sonraki yıllara rastlayan bir zaman diliminde verildiği söylenilebilir.

3 Nitekim Kāhire'de vukū bulan bu görüşme bağlamında öne sürülen kayda değer bir husus da Fâsî'nin târih ilmine olan ilgisinde etkisi bulunan şahıslardan birisinin İbn Haldûn olmasıdır. Cevat İzgi, "Takiyyüddîn Fâsî", *DİA*, XII, 212-213.

4 Bk. Takiyyüddîn Fâsî, *el-İkdü's-semîn*, II,179-181; VI, 349.

5 Bk. Bikāî, *Tenbîhü'l-gabî ilâ tekfîri İbn Arabî* (thk. Abdurrahmân el-Vekîl), Mekke: Ahmed b. el-Bâz, ts., s. 165-168. Ayrıca fetvâya Sehâvî de İbnü'l-Arabî reddiyesinde kısmen yer vermiştir. Bk. Sehâvî, *el-Kavlü'l-münbî an tercemeti İbni'l-Arabî*, II, 33, 79.

6 Bk. Nablusî, *er-Reddü'l-metin alâ müntakısi'l-ârif Muhyiddîn*, Atatürk Kitaplığı Osman Nûri Ergin Yazmaları, nr: 833, vr. 37b-38b.

Ek: İbn Haldûn'un Tasavvufa Dâir Fetvâsı

أنبأني القاضي أبو زيد عبد الرحمن بن خلدون الأصُولي قال: اعلم أَرْشَدَنَا اللَّهُ وإياك للصَّوَاب، وَكَفَانَا شر البِدَع و الضلال، أَنَّ طريقَ المتصوفةِ مُنْحصرةٌ في طريقَيْنِ: الطريقةُ الأولَى: وهي طريقةُ السُّنَّة، طريقةُ سلفِهم الجاريةُ على الكتابِ والسُّنَّة، والاقتِداءُ بالسلفِ الصالحِ من الصَّحابةِ والتَّابِعين.

ثم قال: والطريقةُ الثانيةُ: وهي مَشُوبَةٌ بالبِدَع، وهي طريقةُ قومٍ مِنَ المُتأخِّرينَ، يجعلون الطريقةَ الأولى وسيلة إلى كشفِ حجابِ الحسِّ لأنَّها من نتائِجِها.

ثم قال: ومِنْ هؤلاء المُتصوِّفَةِ: ابن عربي، وابن سَبعين، وابن بَرَّجان، وأتباعُهم، مِمَّنْ سَلَكَ سَبِيلَهُمْ وَدَانَ بِنِحْلَتِهم، ولهم تواليفُ كثيرةٌ يتداولُونها، مَشْحُونَةٌ مِنْ صَرِيح الكفرِ، ومُسْتَهْجَنِ البِدَع، وتأويل الظَّواهِرِ لذلك على أَبْعد الوُجُوهِ وَأَقْبَحِهَا، مِمَّا يَسْتَغْرِبُ النَّاظِرُ فيها من نسبتِها إلى الملَّة أو عَدِّها فى الشريعةِ.

ثم قال: وليس ثناءُ أحدٍ على هؤلاء، حجَّة للقولِ بفضلِه، ولو بَلَغَ المثنى ما عسى أن يبلغ من الفضلِ؛ لأن الكتابَ والسنةَ، أبلغُ فضلًا وشهادةً من كلِّ أحدٍ.[1]

---

1 فأقول: أما شهادتُه فيهم أنَّهم يجعلونَ الطريقةَ الأولى وسيلة إلى كشفِ حجابِ الحسِّ، فهي شهادةٌ بأنَّهم سَلَكُوا على طريقةِ السلفِ الصالحينَ، وإن حجابَ الحسِّ منكشفٌ عنهم، والفضلُ ما شهِدَتْ بِهِ الأعداءُ. ثم الطعنُ فيهم بعد ذلك بأنَّ مصنفَاتهم مشحونةٌ بصريحِ الكفرِ والبدعِ غير مقبول لوجهين: الأول لأنه يناقضُ ما سبقَ، فإن انكشافَ حجابِ الحسِّ لا كفرَ معه ولا بدعةَ، لأن الكفرَ والبدعةَ لا يحصلانِ لعاقلٍ إلا بسبب الإحتجابِ عن حقائقِ الأحوالِ، وبعد انكشافِ الحجابِ تصيرُ أفعال الإنسانِ كلها الباطنية والظاهرية بأمرِ اللهِ تعالى كما قال الخضر -عليه السلام-: ﴿مَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [سورة الكهف، 18/82]، فلا كفرَ ولا بدعةَ في كلامِهم –رضي الله عنهم-. والثاني: أنَّ تواليفَهم كلَّها مبنيةٌ على لغتِهم واصطلاحِهم، وهذ الطاعنُ غير عالمٍ بذلك، وإلا لكانَ يَفْهَمُ جميعَ كلامِهم على وفقِ الكتابِ والسنةِ، كما هو مقصدُهم في ذلك على ما صرحُوا به فيما سَنَذْكُرُهُ. قال الشيخ –رضي الله عنه- في كتابِه الفتوحات المكية في الباب الثاني والتسعين ومائتين: «فعلى العارفُ أنْ يُبَيِّنَ طريقَ السعادةِ نيابةً عن اللهِ تعالى في خلقِه كنيابةِ القمر عن الشمسِ في إيصالِ النورِ، فالأنبياءُ [المرسلون] -عليهم السلام- هم التراجمةُ عن الحقِّ والورثة على درجتهم بما يعطيهم الله من الفهمِ فيما جَاءَتْ به الرسلُ من كتابٍ وسنةٍ». وقال في الفتوحات المكية أيضا في الباب الرابع عشر وثلاثمائة: «ثم لِتعلمَ إذا رَقِيَتِ الأولياءُ في معارج الهممِ، فغايةُ وصولِهم إلى الأسماءِ الإلهيةِ، [فإن الأسماءَ الإلهية] تَطْلُبُهَا، فإذا وَصَلَتْ إليها في معارِجِهَا أَفَاضَتْ عليها من العلومِ وأنوارِها على قدرِ الاستعدادِ الذي جَاءَتْ به، فلا تقبل منها إلا على قدرِ استعدادِها، ولا تفتقرُ في ذلك إلى ملكٍ ولا رسولٍ، فإنها ليستْ علومُ تشريعٍ وإنما هي أنوارُ فُهومٍ فيما أتى به هذا الرسولُ في وحيِهِ أو في الكتابِ الذي أنزلَ عليه أو الصحيفةِ لا غير، وسواء علم ذلك الكتابَ أو لم يعلمْه ولا يسمع بما فيه من التفاصيلِ، [ولكن] لا يخرجُ علَم هذا الولي عن الذي جاء به ذلك الرسول من الوحي عن الله تعالى وكتابه وصحيفته لا بد من ذلك لكل ولي صديق برسوله إلى هذه الأمة، فإنهم لهم من حيث صديقيتهم بكل رسول ونبي العلم والفتح والفيض الإلهي بكل ما يقتضيه وحي كل نبي وصفته وكتابه وصحيفته، وبهذا فضلت على كل أمة من الأولياء، فلا يتعدى كشف الولي في العلوم الإلهية فوق ما يعطيه كتاب نبيه ووحيه، قال الجنيد في هذا المقام: «علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة» [وقال الآخر «كل فتح لا يشهد له الكتاب والسنة] فليس بشيء»، فلا يفتح لولي قط إلا في الفهم في الكتاب العزيز فلهذا قال تعالى: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنعام، 6/38]، وقال سبحانه في ألواح موسى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [سورة الأعراف، 7/145]، فلا يخرج علم الولي جملة واحدة عن الكتاب والسنة، فإن خرج أحد عن ذلك فليس بعلم ولا علم ولاية معًا، بل إذا حققته وجدته جهلا والجهل عدم والعلم وجود محقق». انتهى. ولو لم يكن في كلام الشيخ -رضي الله عنه- إلا هذه العبارة مكذوبة لهؤلاء المفترين الزاعمين بأن كلامه في كتبه مخالف للكتاب والسنة، لكفى أهل الإنصاف تعجبا واعتبارا كيف وكتبه مشحونة بالتصريح بأكثر من ذلك.

ثم قال: وأما حكمُ هذه الكتبِ المُتَضَمِّنَةِ لتلك العقائدِ المضلَّةِ، وما يُوجَدُ من نُسَخِهَا بأيدِي الناسِ، مثل: الفصوص والفتوحات لابن عربي، والبُد لابن سبعين، وخَلع النعلين لابن قَسِي، وعَين اليقين لابن بَرَّجان، وما أجدر الكثير من شعرِ ابن الفارض، والعفِيف التِّلِمْسانى وأمثالها، أن تلحق بهذه الكتبِ، وكذا شرحُ ابن الفَرغاني للقصيدةِ التائِيَّةِ من نظمِ ابن الفارض. فالحكمُ في هذه الكتبِ كلها وأمثالها، إذهابُ أَعيانِها مَتَى وُجِدَتْ، بالتحريقِ بالنارِ والغسلِ بالماءِ، حتى ينمحي أثرُ الكتابةِ، لما في ذلك من المصلحةِ العامَّةِ في الدينِ، بمَحْو العقائدِ المُضلَّةِ.

ثم قال: فيتعيَّن على وَلِيِّ الأمرِ، إحراق هذه الكتبِ دفعًا للمفسدةِ العامةِ، ويتعيَّن على مَنْ كانتْ عندَه التمكين منها للإحراقِ،[1] وإلا فينزعها منه ولِيّ الأمرِ، وَيُؤَدِّبْهُ على معارضتِهِ في منعِها؛ لأن وليَّ الأمرِ لا يُعارَضُ في المصالحِ العامةِ. انتهى باختصار.

{Kādî Ebû Zeyd Abdurrahmân b. Haldûn el-Usûlî bana [yâni Takiyyüddîn el-Fâsî'ye] haber verip dedi ki:} Allah bizi ve seni doğruya eriştirsin, bid'at ve dalâletin şerrinden bizleri muhâfaza buyursun! Bilesin ki mutasavvıflarca izlenilen yol (tarîkat) iki kısımdır: Birinci yol, sünnet yoludur (tarîkatü's-sünne). Bu, Kitap ve Sünnet in usûlü çerçevesinde hareket edip selef-i sâlihîne yâni sahâbe ve tâbiîne iktidâ eden önceki sûfîlerin (selef) yoludur.

{İbn Haldûn dedi ki:} İkinci yol, bid'atlere bulaşıp saflığını yitirmiş yoldur. Bu ise sonraki sûfîler (müteahhirîn) içinde bir grubun tuttuğu yoldur. Onlar birinci yolu, his perdesinin keşfine vesîle yapmışlardır. Çünkü onlara göre bu, birinci yolun netîcesidir.

{İbn Haldûn dedi ki:} İbnü'l-Arabî, İbn Seb'în, İbn Berrecân ve onların yolunda seyr ü sülûk edip inançlarını benimseyen tâbileri, bu mutasavvıflar zümresindendir. Onlar insanlar arasında mütedâvil olan pek çok kitap telif etmişlerdir. Bu kitaplar, sarih küfür ve çirkin bid'atlerle dopdoludur; en uzak ve en çirkin vecihlerle nasların zâhiri tevil edilmiştir. Bu tevillere atf-ı nazar eden kimse, onların İslâm dînine (millet) nispet edilmelerine ve şerîat içre addolunmalarına şaşıp kalacaktır.

---

1 وأقول: يا ليت شعري هذا القائل الذي أمر بتحريق هذه الكتب لاشتمالها على ما لا تفهمه العامة من العبارات المغلقة، لما في ذلك من المصلحة العامة في الدين، ما الذي يمنعه من نهي العامة أيضا عن النظر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله -صلى الله عليه وسلم-، فإنهما مشتملان أيضا على ما لا تفهمه العامة بل ولا الخاصة من المتشابهات التي فهمها على ظاهرها كفر صريح وخروج من دين الحق بل كان النهي عن ذلك أولى، لأنهم يقولون هذا كلام ربنا وكلام رسوله، فيقوى الإحتجاج به في اعتقاد معنى المتشابه على حسب ما فهموه، ولا كذلك في كتب هؤلاء السادة، والله يضل من يشاء ويهدي من يشاء، لا فاعل غيره ولا خير إلا خيره.

{İbn Haldûn dedi ki:} Adı geçen zevâtın başkalarınca övgüye lâyık bulunması onların fazîletine kāil olmak için yeterli bir hüccet değildir. Her ne kadar onları övenler fazîlette kemal noktaya erişmiş olsalar bile bu böyledir. Zîra [onlar hakkında] Kitap ve Sünnet'in fazîlet ve şehâdeti herkesinkinden çok daha önemlidir.[1]

---

1 Ben [yâni Abdülganî Nablusî] derim ki: "İbn Haldûn'un 'Onlar birinci yolu, his perdelerinin keşfine vesîle yapmışlardır' şeklinde sonraki sûfîler hakkındaki şehâdetine gelince, bu onların selef-i sâlihînin tarîki üzere seyr ü sülûk etmeleri ve kendilerinden his perdesinin münkeşif olması husûsunda bir [hüsn-i] şehâdettir. Nitekim fazîlet düşmanlarının dahi kişide görüp tasdîk ettiği şeydir. Sonrasında [İbn Haldûn] 'onların kitapları sarih küfür ve bid'atlerle doludur' diyerek tenkîde devam etmiştir ki bu iki vecihten makbul değildir: Birincisi, İbn Haldûn daha önce ifade ettiği şey ile tenâkuza düşmektedir. Zîra his perdelerinin keşfi ne küfür ne de bid'at ile berâber olabilir. Çünkü akıl sâhibi bir kimsede küfür ile bid'at ancak hallerin hakîkatlerinden perdelenmek sebebiyle zuhur eder. Perdelerin keşfinden sonra [kâmil] insan zâhir ve bâtın bütün fiilleri Allah Teâlâ'nın emriyle vukū bulmaya başladığının farkına varır. Nitekim Hızır –aleyhi's-selâm– 'Ben bu fiili kendim yapmış değilim' (Kehf, 18/82) buyurmuştur. Dolayısıyla onların kelâmında ne küfür ne de bid'at vardır. İkincisi, onların telîfâtı kendi lügat ve ıstılâhları üzerine mebnîdir. Tenkitte bulunan kimse [yâni İbn Haldûn] o konuda bilgi sâhibi değildir. Aksi söz konusu olsa, onların kelâmının Kitap ve Sünnet'e muvâfık olduğunu anlardı. Bu konuda maksatları –ileride zikredeceğimiz üzere– kendi beyan ettikleri gibidir. Şeyh –radıyallâhu anh– el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'nin 292. bâbında şöyle buyurdu: 'Ârif Allah'a vekâlet ederek (niyâbeten) mahlûkātı içinde saâdet yolunu açıklamakla yükümlüdür. Söz konusu durum, gün ışığını ulaştırmada güneşin yerine ayın [geceleri] bunu üstlenmesine benzemektedir. Mürsel nebîler Hakk'ın tercümanlarıdır; onların vârisleri ise resûllerin getirdiği Kitap ve Sünnet'i anlama konusunda Allah'ın kendilerine ihsan buyurduğu üzere derece derecedir.' Şeyh –radıyallâhu anh– *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin 314. bâbında ise şöyle buyurdu: 'Bilesin ki, evliyâullah himmetlerin mîraçlarında terakkî ettikleri zaman onların vuslatlarının nihâyeti ilâhî isimlerdir. İlâhî isimler onları talep ederler. Mîraçlarında ilâhî isimlere vâsıl olunca, kendilerine verilen istîdadları ölçüsünce üzerlerine ilâhî isimlerin ilim ve nurları feyezan eder; ilâhî isimlerin ilim ve nurlarından istîdadları ölçüsünce alabilirler; bu husûsta ise ne bir melek ne de bir resûle ihtiyaç duyarlar. Çünkü o [yâni ilâhî isimlere mahsus ilimler ve nûrlar] teşrîi ilim nev'inden değildir. Aslında bu, vahyinde ya da kendisine indirilen kitapta veya sahîfede resûlün getirdiği idrak nurlarıdır. Velî bu kitâbı ister bilsin ya da bilmesin isterse de muhtevâsını tafsîlâtıyla duysun veya duymasın, hiç farketmez. Ancak velînin ilmi, resûlün Allah'tan getirdiği vahiy, kitap ve sahîfe ile sınırlıdır. Bu ümmete gelen resûlü [yâni Hz. Muhammed'i] tasdîk eden her bir velî için [bu sınırlar içerisinde kalmak] zorunludur. Çünkü her bir resul ve nebîyi tasdik etmiş olmaları bakımından bu ümmet için, her bir nebînin vahyinin, vasfının, kitâbının ve sahîfesinin muktezâsınca ilim, fetih ve ilâhî feyz vardır. İşte bu sebeple onlar, diğer tüm ümmetlerin velîleri üzerine fazîletli kılınmışlardır. Dolayısıyla ilâhî ilimlerde velînin keşfi, kendi nebîsinin kitâbı ve vahyinin verdiklerinin ötesine geçemez. Nitekim Cüneyd bu konuyla ilgili şöyle buyurmuştur: 'Bizim bu ilmimiz, Kitap ve Sünnet ile mukayyettir'. Bir başkası ise şöyle buyurmuştur: Kitap ve Sünnet'in onaylamadığı herhangi bir fethin hiçbir değeri yoktur. Dolayısıyla sâdece Kitâb-ı Azîz'i anlamak konusunda velîye bir fetih bahşolunur. Bunun için Allah Teâlâ buyurmuştur ki: 'Biz Kitap'ta hiçbir şeyi noksan bırakmadık.' (En'âm, 6/38) Ayrıca Hak Sübhânehû Hz. Mûsâ'nın levhaları hakkında da şöyle buyurmuştur: 'Biz levhalarda her şeye âit öğüdü ve her şeyi açıklayan hükümleri yazdık.' (A'râf, 7/145) Öyleyse velînin ilmi tamâmen Kitap ve Sünnet ile sınırlıdır. Şâyet herhangi bir velînin ilmi bu sınırların dışına çıkarsa o bir ilim üzere değildir ve onunla birlikte velâyet ilmi de yoktur. Bilakis [sâhip olduğunu iddia ettiği ilmi] tahkik ettiğinde aslında onu cehâlet üzere bulursun. Cehâlet yokluk, ilim ise gerçek varlıktır.' Şeyh'in sözleri burada nihâyete erdi. Eğer Şeyh'in –radiyallâhu anh– kitaplarındaki sözlerinin Kitap ve Sünnet'e muhâlif olduğunu iddia eden müfterîleri yalanlayan bu ibâreleri olmasaydı bile [Şeyh'in kelâmı] ehl-i insâfı taaccüb ve i'tibâra sevketmeye yeterdi. Aksi nasıl düşünülebilir ki! Zîra Şeyh'in kitapları bundan daha fazla tasrîhat ile doludur."

{İbn Haldûn dedi ki:} Muhtevâsında sapkın akîdeleri barındıran ve insanların ellerinde hâlihazırda nüshaları bulunan İbnü'l-Arabî'nin *Fusû-su'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si, İbn Seb'în'in *Büddü'l-ârif*'i, İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i, İbn Berrecân'ın *Aynü'l-yakîn*'i gibi kitapların; bu kitaplar zümresinden sayılabilecek İbnü'l-Fârız ve Afîfüddîn Tilimsânî ve benzerlerine âit şiirlerin; aynı şekilde İbnü'l-Fârız'ın Kasîde-i Tâiyye'si üzerine Saîdüddîn Fergānî'nin [*Meşârikü'd-derârî* ve *Müntehe'l-medârik* ismiyle] yaptığı şerhin fıkhî hükmüne gelince, adları geçen kitapların hepsi ve onların benzerleri bulundukları zaman kitâbet izleri tamâmen yok edilinceye [yâni okunamaz bir hâle gelinceye] kadar ateşte yakmak ya da suyla yıkamak sûretiyle imhâ edilmelidir. Zîra dinde maslahat-ı âmmeyi gözetmek adına sapkın akîdelerin yok edilmesi gerekir.

{İbn Haldûn dedi ki:} Nitekim def'-i mefsedet maksadıyla bu kitapların yakılması veliyyü'l-emr [yâni yetki sâhibi kimseler] üzerine bir vazîfedir. Ayrıca ellerinde bu kitapların nüshaları bulunan kimselerden onları alıp yakmak da yine kendisi üzerine bir vazîfedir.[1] Şâyet elinde bu kitapları bulunduran kimse onları vermezse veliyyü'l-emr zorla alır ve vermeme konusunda kendisine muhâlefet ettiği için onu cezâlandırır. Çünkü maslahat-ı âmme konusunda veliyyü'l-emre asla muhâlefet edilmez.

3.4. *Hal'u'n-Na'leyn*'in Tasavvuf Târihindeki Etkileri: İbnü'l-Arabî ve Tâkipçileri

İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de ortaya koyduğu tasavvufî muhtevânın intikal sürecinin ve buna bağlı olarak literatürdeki yaygınlığının tespiti, eserin tesir sâhasının görülmesine imkân verecektir. Ayrıca eserin muhtevâsında öne çıkan konuların literatürde doğurduğu hareketliliğin belirlenmesi ise

1 Ben [yâni Abdülganî Nablusî] derim ki: "Dinde maslahat-ı âmmeyi gözetmek adına, avâmın anlamayacağı türden muğlak ibâreleri ihtivâ etmesi gerekçesiyle [adı geçen] bu kitapların yakılması emrini veren kāilin, avâmı Allah'ın Kitâb'ı ve Resûlü'nün Sünnet'ini tetkikten niçin engellemediğini keşke bir bilebilseydim! Zîra Kitap ve Sünnet'in her ikisi de avâmın hatta havassın anlayamayacağı türden müteşâbihâtı müştemildir ki onları zâhirine hamlederek anlamak sarih bir küfürdür ve hak dinden çıkmaktır. Hatta bu durumda [müteşâbih ifâdeleri okumaktan insanları] nehyetmek evlâdır. Çünkü onlar bu ifâdeleri okuduğunda 'Bu Rabbimizin ve Resûlü'nün kelâmıdır' diyecekler, böylelikle de kendi idrakleri nispetince müteşâbihin mânâsına olan îtikatları hakkındaki hüccetleri güçlenecektir. Şu halde evliyâullâhın kitapları konusunda bu durum geçerli değildir? Allah dilediği kimseyi hidâyete dilediğini de dalâlete götürür; O'ndan başka fâil yoktur ve O'nun tercih ettiğinden başka da hayır yoktur."

eserin tasavvufî telif târihinde kazandığı kalıcılığın anlaşılmasına yardımcı olacaktır. Bu doğrultuda *Hal'u'n-na'leyn*'in değerlendirilmesine örneklik teşkil etmesi bakımından iki kısa iktibasla meseleyi açmaya çalışacağız. Bunlardan ilki, Kutbüddîn Yûnînî'nin (ö. 726/1326), *Zeylü Mir'âti'z-zamân*'da yer verdiği Yûsuf b. Ya'kūb b. Yaîş isminde -kaynaklarda hayâtı hakkında başka bir mâlûmâta rastlayamadığımız- bir sûfînin biyografisinde geçen *Hal'u'n-na'leyn*'e dâir şu bilgilerdir:

> Yûsuf b. Ya'kūb b. Yaîş Ebu'l-Mihsân Cemâleddîn es-Sülemî, Maarrâ asıllıdır. (..) O, sâlih, vera' sâhibi, muhakkik, meşâyihin sözlerini bilen ve onların kelâmı ile iştigal eden, kendisini mürit ve tâliplerin izlediği, tasavvuf ilminde müşkil kitapların muhtevâsına âşinâ bir kimse idi. İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn* kitabını bilir ve onun şerhi üzerine oldukça faydalı sözler sarfederdi. (...) Doğumu 612 (1215-1216) yılındadır. 13 Cemâziyelevvel 680 (30 Ağustos 1281) Cumartesi gecesi Kāsiyûn dağı eteklerindeki el-Megārretü'l-Azîziyye'de vefat etti. Sûfî kabristanına taşınarak oraya defnedildi. Allah ona rahmetiyle muâmele etsin.[1]

Bu iktibasta görüldüğü üzere XIII. yüzyıl sonu itibâriyle tasavvufî çevrelerde *Hal'u'n-na'leyn* gerek muhtevâ gerekse ibâre açısından tasavvuf târihinin anlaşılması güç metinleri içerisinde değerlendirilmekteydi. Nitekim müellif İbn Kasî'nin vefâtından yaklaşık bir asır sonra Dımeşk havâlîsinde (muhtemelen İbnü'l-Arabî'nin bulunduğu muhitte) yaşayan Şeyh Yûsuf b. Ya'kūb b. Yaîş ilim meclislerinde bu eserin muğlak taraflarını vuzûha kavuşturmaktaydı. Şeyhin yaptığı *Hal'u'n-na'leyn* şerhinin bizzat kendisi ya da meclisinde hâzır bulunanlardan biri tarafından yazıya aktarılıp aktarılmadığı konusunda bugün için herhangi bir bilgiye sâhip değiliz. Fakat yukarıdaki iktibâsın, konumuz yâni eserin bilinirliği ve tasavvufî muhitlerde benimseniş tarzı açısından bilgi verici mâhiyete sâhip dikkate değer bir ayrıntı olduğunu söyleyebiliriz. İktibaslardan ikincisini ise İbn Kasî'nin tasavvufî çevrelerde doğurduğu hareketlilik ve *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsının intikal sürecinde daha çok İbnü'l-Arabî'nin katkılarını göstermesi maksadıyla aktarıyoruz:

---

1 Kutbüddîn Yûnînî, *Zeylü Mir'âti'z-zamân I-IV,* Kāhire: Dârü'l-kütübi'l-İslâmî, 1992, IV, 140-141.

> Abdülvvehhâb eş-Şa'rânî'ye âit *el-Yevâkît ve'l-cevâhîr fî beyâni akāidi'l-ekâbir* adlı eserde, İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî et-Tûnusî'nin bu makamda [yâni ilm-i tasavvufta] kemâl ehli olduğu noktasında hüsn-i şehâdette bulunduğunu gördüm. [Şa'rânî'nin iktibâsında dile getirdiği üzere] İbnü'l-Arabî şöyle buyurmuştur: İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn* isminde önemli bir kitabı vardır. Tûnus'a vardığımda [müellifin] oğlu bana bu kitap konusunda icâzet verdi. [*Yevâkît*'ten iktibas burada] bitti.
>
> Ben [Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî] derim ki: Allâhu a'lem mezkûr kitabın konusu Allah'ın Hz. Mûsâ'ya nalınlarını çıkarması husûsundaki emrine dâirdir. "Her bir âyetin zâhir, bâtın, had ve matla'ı vardır" hadîsinde bildirildiğine göre müellif âyet hakkında ehl-i işâretin [yâni muhakkik sûfîlerin] yöntemi üzere eserinde söz söylemiştir. Tevfîk Allah'tandır.[1]

Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî (ö. 1172/1758) bu cümlelere kendilerinden ders gördüğü hocaların ve icâzet aldığı kitapların isimlerini kaydettiği *Fehrese*'sinde, İbnü'l-Arabî'ye İbn Kasî'nin oğlu tarafından takdim edilen icâzet kaydı sebebiyle yer vermiş; ayrıca -muhtemelen eseri mütâlaa etme imkânı bulamayan- Mesâkinî, eserin muhtevâsını isminden hareketle tahmîne çalışmıştır. Ancak bizim bu iktibâsı yapmamız XVIII. yüzyıl Mısır'ında kaleme alınmış bir fehrese metninde muhtevâ tahmîniyle birlikte *Hal'u'n-na'leyn*'in hem müellif hem de şârihine değinilmiş olması dolayısıyladır. Bu bağlamda İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i müstakil olarak İbnü'l-Arabî'den bağımsız düşünmek neredeyse imkânsız gibidir. Nitekim *Hal'u'n-na'leyn* literatürdeki görünürlüğünü de büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'ye borçludur. Çünkü İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e, İbnü'l-Arabî tarafından başta *Fusûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere bâzı eserlerinde atıflar yapılmıştır. Kısacası İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'den ismen söz etmesi ve *Hal'u'n-na'leyn* üzerine şerh yazması, İbn Kasî isminin muhakkik sûfîler arasında anılmasına ve *Hal'u'n-na'leyn*'in tasavvuf literatüründe öne çıkmasına vesîle olmuştur.[2]

1 Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî, *Fehrese* (thk. Muhammed Mahfûz), Beyrût: Dârü'l-Garbi'l-İslâmî, 1992, s. 41-42.

2 Abdullah Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi -Allah-İnsan İlişkisi-,* İstanbul: Hayykitap, 2009, s. 171.

İbnü'l-Arabî bu cümleden olmak üzere, *Fusûs*'ta zâta delâlet edişleri ve kendilerine delâlet edişleri yönleriyle ilâhî isimlerden her birisinin sâhip olduğu delâlet tarzlarına ilişkin İbn Kasî'ye âit görüşü[1] İdrîs ve Zekeriyyâ faslarında anmıştır:

> Ebu'l-Kāsım b. Kasî *Hal'u'n-na'leyn*'de "İlâhî isimlerden her biri, bütün ilâhî isimlerle isimlenmiş ve vasıflanmıştır" sözüyle buna işâret etmiştir. Yâni, her bir isim zâta ve kendisi için vazolunan mânâya delâlet eder ki isim onu talep eder. Zâta delâleti bakımından bütün isimler birdir; kendisiyle diğerlerinden ayrıldığı mânâya delâleti bakımından ise rab, hâlık, musavvir ve diğerlerinde olduğu gibi her bir isim diğerinden temeyyüz eder. Dolayısıyla zât bakımından isim müsemmânın aynıdır; kendisine özgü vazolunan mânâ bakımından isim müsemmânın gayrıdır.[2]
>
> Bu yüzden ilâhî isimler konusunda Ebu'l-Kāsım b. Kasî şöyle demiştir: "İlâhî isimlerden her biri kendi infirâdı üzere bütün ilâhî isimler ile müsemmâdır."[3]

Nitekim İbnü'l-Arabî'nin bu ibârelerini şerhetme maksadıyla *Fusûs* şârihlerinin neredeyse tamâmı, İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e değinmek durumunda kalmışlardır. *Fusûs*'un metnine bağlı kalarak konuyu ele almaya çalışan ilk şârihlerden Afîfüddîn Tilimsânî (ö. 690/1291), İdrîs Fassı'nda

---

1 İbn Kasî'ye ait ilâhî isimler görüşünün genel olarak değerlendirilmesi için bk. Kartal, *İlâhî İsimler Teorisi,* s. 171-178; Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, s. 134; Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 75-80 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 324-330].

2 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem* (thk. Ebu'l-Alâ Afîfî), Beyrût: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ts., s. 79-80 [*Fusûsu'l-hikem* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006, s. 77]. Ahmed Avni Konuk metni şu şekilde şerhetmiştir: "Her bir ism-i İlâhînin medlûlü ikidir. Birisi 'zât', diğeri kendisinin mevzû' olduğu 'ma'nâ-yı husûsî'dir. Meselâ 'rezzâk' dediğimiz vakitte hâtıra zât-ı Hak hutûr eder. Zîra rezzâk-ı hakîkî ancak zât-ı Hak'tır. Fakat rızk verebilmek için rezzâk, hayy, alîm, semî', basîr, hâlık, rab, musavvir, ganiyy ilh... ne kadar esmâ var ise cümlesini hâiz olmak lâzım gelir. Binâenaleyh rezzâk ismi zâta delâlet etmesi cihetinden kâffe-i esmâ ile mütesemmî ve men'ût olur; ve fakat kendine mahsus olan ma'nâ cihetinden diğer isimlerden ayrılır. Zîra Rezzâk'ın gördüğü iş, alîm ve semî' ve musavvirden beklenmez. Şu halde isim, zâta delâleti cihetinden müsemmâdır. Fakat vaz'olunduğu ma'nâ-yı husûsîye delâleti cihetinden müsemmânın gayri olur." Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi I-IV* (haz. M. Tahralı & S. Eraydın), İstanbul: İFAV, 1997, II, 40.

3 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem* s. 180 [*Fusûsu'l-hikem* (çev. Ekrem Demirli), s. 197-198]. *Fusûs*'un dışında İbnü'l-Arabî aynı konuya *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde ve *Fütûhât*'ta da defâlarca atıf yapmıştır. Bk. a.mlf., *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 79b, 101b, 103a, 104a, 119b-120a, 123b, 157a-b, 162b; *Fütûhât*, IV, 471 (297. Bâb) [çev. X, 314]; *Fütûhât*, VI, 89 (367. Bâb) [çev. XIII, 136].

geçen في خلعه ifâdesine كتابه الذي سماه بخلع النعلين yâni "Onun *Hal'u'n-na'leyn* diye isimlendirdiği kitabı" şeklinde oldukça kısa bir açıklama yapmak sûretiyle değinmiş; ayrıca eserin müellifi İbn Kasî'nin kimliğine dâir herhangi bir bilgi vermemiştir.[1] Müeyyidüddîn Cendî (ö. 691/1292 [?]) ise mukaddimenin şerhinde Allah ism-i celâline taalluk eden konular bağlamında İbn Kasî'nin ilâhî isimlerin delâlet tarzına ilişkin görüşünü zikretmiş;[2] İdrîs Fassı'ndaki ibârenin şerhinde isminin telaffuz şeklini [بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء] olarak belirttikten sonra İbn Kasî'nin Mağrib meşâyihinin büyüklerinden tanınmış ve mûteber bir kimse [من أكابر شيوخ المغرب مشهور معتبر], *Hal'u'n-na'leyn*'in ise İbnü'l-Arabî tarafından şerhedilen bir kitap olduğu bilgisine yer vermiştir.[3] Abdürrezzâk Kâşânî (ö. 736/1335) şerhine gelince, yalnızca Cendî'de olduğu gibi İbn Kasî isminin telaffuz şekli belirtilmiş, fakat *Hal'u'n-na'leyn* hakkında herhangi bir bilgi sunulmamıştır.[4] Talebesi Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) de *Hal'u'n-na'leyn* hakkında herhangi bir mâlûmat vermeksizin İbn Kasî'nin Lebleli İbn Halîl'e müntesip ehl-i tarîkin büyüklerinden bir kimse olduğu bilgisine *Fütûhât*'a atıfta bulunarak kısaca değinmiştir.[5] Mehâimî (ö. 835/1431),[6] İbn Türke (835/1431),[7] Tâceddîn Hüseyin Hârezmî (ö. 840/1436),[8] Abdurrahmân Câmî (ö. 898/1492),[9] Sofyalı Bâlî Efendi (ö. 960/1553),[10] Ab-

---

1 Afîfüddîn Tilimsânî, *Hâşiye ale'l-Fusûsi'l-Hikem*, Kütübhâne-i Meclis-i Şûrâ-yı İslâmî, Tahran, Nr: 10613, vr. 96b.

2 Müeyyidüddîn Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem* (thk. Celâleddîn Aştiyânî), Kum: Bustân-i Kitâb, 1381 (2002), s. 42.

3 Bk. a.g.e., s. 358.

4 Abdürrezzâk Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem* (thk. Mecîd Hâdîzâde), Tahrân: Society for the Appreciation of Cultural Works and Dignitaries, 2004, s. 184.

5 Dâvûd-ı Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem I-II* (thk. Hasan Hasanzâde Âmûlî), Kum: Bostân-ı Kitâb, 1386 (2007), I, 511; II, 1164-1165.

6 Mehâimî, *Husûsu'n-niam fî şerhi Fusûsi'l-hikem* (thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî), Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007, s. 189. (وقد أشار أبو القاسم ابن قسي في خلعه) أي: كتابه المسمى بخلع النعلين

7 Saînüddîn Ali b. Muhammed et-Türke, *Şerhu Fusûsi'l-Hikem I-II* (thk. Muhsîn Bîdârfer), Kum: İntişârât-ı Bîdâr, 1378 (1999), I, 313. (وقد أشار أبو القاسم بن قسي في خلعه) أي في كتابه المسمّى بخلع النعلين

8 Tâceddîn Hüseyin Harezmî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem* (thk. Hasan Hasanzâde Âmûlî), Kum: Bostân-ı Kitâb, 1387 (2008), s. 903. ابو القاسم بن القسي صاحب خلع نعلين كه از أكابر اهل طريق است

9 و قد أشار أبو القاسم ابن قسي) بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء من أكابر شيوخ المغرب مشهور ومعتبر (في خلعه) وهو كتاب من تصانيفه سماه خلع النعلين شرحه الشيخ رضي الله عنه. (قال أبو القاسم بن قسي) صاحب كتاب خلع النعلين ذكره في (الفتوحات، وقال: إنه من أكابر أهل الطريق (في) بيان أحكام (الأسماء الإلهية. Metinler karşılaştırıldığında görüleceği üzere Câmî'nin İbn Kasî konusunda kaynağı Cendî'dir. Abdurrahmân Câmî, *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-hikem* (thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî), Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2004, s. 159, 430.

10 (وقد أشار أبو القاسم بن قسي) بفتح القاف وهو من كبار الأولياء (في خلعه) وهو الكتاب المسمى بخلع النعلين. Bâlî Efendi, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2002, s. 84.

dullah Bosnevî (ö. 1054/1644),[1] Abdülganî Nablusî (ö. 1143/1731)[2] gibi müellifler tarafından yapılan diğer *Fusûs* şerhlerinde de İbn Kasî ve eseri *Hal'u'n-na'leyn* hakkında benzer bilgiler verilmiştir. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* şerhini rivâyet eden İbn Sevdekîn (ö. 646/1248), İdrîs Fassı üzerine -klasik mânâda değilse de- bir şerh yazmış olmasına rağmen adı geçen eserinde ne İbn Kasî'ye ne de *Hal'u'n-na'leyn*'e değinmiştir.[3] Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ise eserlerinde İbnü'l-Arabî tarafından zikredilen ilâhî isimler görüşüne etraflıca yer vermekle birlikte İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i ismen müstakil olarak anmamıştır.[4] Konevî'nin *Miftâhü'l-gayb*'ına yaptığı şerhte Molla Fenârî (ö. 834/1431), İdrîs Fassı'na atıf yaparak ilâhî isimlerin delâlet tarzına dâir görüşlere yer verirken İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i de zikretmiştir.[5]

Fütûhât'ta ise İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in diğer peygamberler üzerine efdaliyeti meselesini ele alırken İbn Kasî'nin görüşünü çeşitli bâblarda[6] zikretmiş ve kanaatimizce literatürde bilinir hâle getirmiştir. "Mülk devrinin bilinmesi"ne tahsis ettiği 10. bâbda, meseleyi daha çok Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerin nâibi oluşu, rûhâniyetiyle diğer peygamberlerle berâber bulunuşu ve kendisinin benî Âdem'in en üstünü oluşu vechesiyle birlikte etraflı îzâhlara girişen İbnü'l-Arabî, bu hususta ehlullahın keşfî ve ledünnî bilginin imkânları doğrultusunda hareket edişlerinin üzerinde

1 "İbn Kasî –feth-i kāf ile ve tahfîf-i sîn ve teşdîd-i yā ile–, şuyûh-i Mağrib ekâbirindendir ve onun tesânîfinden *Ha'l-i na'leyn* kitâbı vardır ki Şeyh –radıyallâhu anh– şerhetmiştir." Abdullah Bosnevî, *Tecelliyâtü arâisi'n-nüsûs fî manassati hikemi'l-Fusûs I-II*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1290, I, 355. Ayrıca Bosnevî *Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn* adlı eserinde ilâhî isimler bağlamında İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e atıfta bulunmuştur. Bk. Dreher, "'Abdallāh ('Abdī) Effendī Al-Būsnawī (M. 1644 À Konya) et son Kitāb Khal' al-na'layn fī'l-wusūl ilā hadrat al-jam'ayn", s. 30.

2 Abdülganî Nablusî, *Cevâhiru'n-nusûs fi halli kelimâti'l-Fusûs I-II* (thk. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî), Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2008, I, 246. (وقد أشار أبو القاسم بن قسي رضي الله عنه في خلعه) أي في كتابه خلع النعلين

3 Bk. İbn Sevdekîn, *İdrîs Fassı –Şeyh-i Ekber İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undan İdrîs Fassı'na Şerh–* (çev. Veysel Akkaya), İstanbul: İlkharf Yayınevi, 2013.

4 Bk. Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-beyân fî tefsîri ümmi'l-Kur'ân* (thk. Celâleddîn Aştiyânî), Kum: Bostân-ı Kitâb, 1387 (2008), s. 202 [*Fâtiha Suresi Tefsiri* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2002, s. 361]. Ayrıca Konevî'nin ilâhî isimler konusundaki görüşlerinin genel bir değerlendirmesi içn bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık,* İstanbul: İz Yayıncılık, 2005, s. 324-326.

5 الثالث ان كل اسم من حيث دلالته على الذات له جميع الأسماء، ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به يتميز عن غيره، فكل اسم الهى يتسمى بجميع الأسماء الإلهية وينعت بها، كما نقله في ذلك الفص عن أبى القاسم بن قسى صاحب كتاب خلع النعلين. Molla Fenârî, *Misbâhü'l-üns beyne'l-ma'kūl ve'l-meşhûd* (thk. Muhammed Hâcevî), Tahrân: İntişârât-ı Mevlâ, 1374 (1995), s. 145.

6 Bk. *Fütûhât* (thk), II, 297 (10. Bâb); *Fütûhât*, I, 209 [çev. I, 393]; *Fütûhât* (thk), XII, 139, 205 (73. Bâb); *Fütûhât*, III, 79, 92 [çev. VI, 244, 271]; *Fütûhât* (thk), XIV, 579 (158. Bâb); *Fütûhât*, III, 387 [çev. VII, 430];); *Fütûhât*, V, 244 (341. Bâb) [çev. XI, 373]; *Fütûhât*, VI, 49 (365. Bâb) [çev. XIII, 61]. Aynı konu için *Hal'u'n-na'leyn* şerhine bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 70a-72b.

özellikle durmuş ve İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de efdaliyet konusunda aynı görüşü paylaştığının bilgisine yer vermiştir. Ayrıca burada İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'yi sûfîlerin büyüklerinden birisi olarak anmış ve -muhtemelen keşfî bilgiye mazhar olması dolayısıyla- şeyhi İbn Halîl'den de ismen söz etmiştir. Ancak velâyet-nübüvvet konularında Hakîm et-Tirmizî'nin (ö. 320/932) sorularına[1] verdiği cevaplara ilişkin bölümde, bâzı peygamberlerin diğer peygamberlere üstünlüğünün sebebinin sorulduğu yirmi dokuzuncu soruya verdiği cevapta İbnü'l-Arabî, sûfîlerin bu hususta görüş ayrılığına düştüklerini özellikle belirtmiş, ardından da İbn Kasî'yi meselenin hakîkatini tam anlamıyla ortaya koyamadığı için doğrudan eleştirmiştir. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin naklettiğine göre İbn Kasî, bir peygamberin diğer peygamberler üzerinde bir yönden üstün (fâzıl), bir yönden ise daha aşağı derecede (mefzûl) olduğunu öne sürmektedir. Dolayısıyla bir yönden üstün olan diğer bir yönden üstün olduğu peygamberden daha aşağıda olmaktadır; bu ise fazîlet açısından aslında bir denkliğe yol açmaktadır. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin *Fütûhât*'taki bu eleştirisinin, *Hal'u'n-na'leyn* şerhindeki ile benzer içerik ve üslûpta oluşu[2] göz önünde tutulduğu zaman genel anlamıyla İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî tarafından *Hal'u'n-na'leyn*'de dile getirilen tasavvufî öğretilere ilişkin yer yer benimseyen ama büyük oranda eleştiren bir tavır içerisinde olduğu söylenilebilir. İbnü'l-Arabî'nin bu konuda İbn Kasî'ye yaptığı atıflar, *Yevâkît*'in Hz. Peygamber'in hâtemü'n-nebiyyîn oluşuna tahsîs edilen[3] ve Hz. Peygamber'den sonra derece bakımından mahlûkātın en fazîletlisini açıklayan[4] ilgili bölümlerinde Şa'rânî tarafından da benzer şekilde dile getirilmiştir.

İbnü'l-Arabî tarafından *Fütûhât*'ta öne çıkarılan ve böylelikle literatürde mütedâvil hâle gelen İbn Kasî'ye âit görüşlerden bir diğeri de âhirette yeniden yaratılışın (iâde) mâhiyeti hakkındadır.[5] Bu meseledeki fikir ayrılıklarının temelinde "iâde"nin keyfiyetine ilişkin düşüncelerdeki farklılık-

---

1 Hakîm et-Tirmizî'nin sorularının tamâmı için bk. Hakîm Tirmizî, *Hatmu'l-evliyâ –Velîliğin Sonu–* (çev. Salih Çift), İstanbul: İnsan Yayınları, 2006, s. 65-80.

2 Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 70a.

3 Şa'rânî, *el-Yevâkît ve'l-cevâhîr fî beyâni akāidi'l-ekâbir I-II,* Beyrût: Dârü İhyâi't-türâsi'l-Arabî, t.s., II, 374-375.

4 a.g.e., II, 389.

5 Bk. *Fütûhât* (thk), IV, 453 (64. Bâb); *Fütûhât*, I, 471 [çev. II, 445]; *Fütûhât* (thk), XIII, 427 (86. Bâb); *Fütûhât*, III, 241 [çev. VII, 151]; *Fütûhât*, V, 36 (305. Bâb) [çev. X, 393]. Aynı konu için *Hal'u'n-na'leyn* şerhine bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 93a-95a.

ların yattığını söyleyen İbnü'l-Arabî'ye göre, İbn Kasî insanların ilk yaratılışlarındakine benzer süreçlerin âhirette yaratılmalarında da geçerli olduğu şeklinde bir fikre sâhiptir. Bu bağlamda "Başlangıcınızda nasıl [yaratıldı] idiyseniz öylece ona dönersiniz" (A'râf, 7/29) âyetine başvurarak kendi görüşünü îzâha çalışan İbn Kasî hakkında İbnü'l-Arabî müstereddit bir tavır içerisine girmiştir. Çünkü İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin şeyhi ümmî bir zat olan Halefullah el-Endelüsî'yi zikrederek bu görüşün asıl sâhibinin İbn Kasî mi yoksa Halefullah mı olduğu noktasında mevcut bir belirsizlikten söz etmektedir. Haydar el-Âmülî[1] (ö. 787/1385'ten sonra), İsmâil Hakkı Bursevî[2] (ö. 1137/1725), Veli Muhammed Ekberâbâdî[3] (ö. 1245/1830) gibi Ekberî müellifler ise cismânî haşir konusuyla ilgili olarak eserlerinde açtıkları bahislerde, İbn Kasî'nin görüşlerine *Fütûhât*'tan birebir iktibasla yer vermişlerdir. Ayrıca haşr-i cismânî konusunda her ne kadar metin düzeyinde Şeyh Bedreddîn'in (ö. 823/1420) *Vâridât*'ında doğrudan ne İbn Kasî ne de İbnü'l-Arabî ismine herhangi bir atıf yapılmamış olsa da, Şerefeddin Yaltkaya'ya göre İbn Kasî ile Şeyh Bedreddîn bu meselede hemfikirdirler:[4]

> Terekküb-i eczâ tarîkiyle haşr-i cismânîyi kabûl etmeyen Şeyh Bedreddîn'in *Hal'u'n-na'leyn* sâhibi Şeyh Ebu'l-Kāsım Ahmed b. Kasî gibi 'لا يزعم العوام على ما وحشر الأجساد يكاد يصح ولكن يمكن أن يجيئ زمان ولا يبقى فيه شخص من نوع الإنسان ثم يتولد إنسان من تراب بلا أب ولا أم ثم بالتناسل Nev'-i insânîden hiçbir ferd kalmayıp yeni baştan peder ve vâlidesiz topraktan bir insân tevellüd ve ondan tenâsül tarîkiyle'

1 Âmülî *Fütûhât*'ın âhiret meselelerine tahsis edilen 64. bâbının neredeyse tamâmına yer verdiği tefsîrinde, tabiatıyla İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i de "في بيان الحشر و كيفيّة الإعادة في يوم النشر" başlığı altında neşr gününde, haşr ve iâdenin keyfiyetinin açıklandığı kısımda anmıştır. Bk. Haydar Âmülî, *Tefsîrü'l-Muhîti'l-A'zam I-VII* (thk. Muhsin el-Musevî et-Tebrîzî), Kum: el-Ahdü's-sekafî, 1380 (2001), III, 378.

2 Bursevî, Kāf sûresinin tefsîrinde iâde ile ilgili bölümü iktibas etmiştir. Bk. İsmâil Hakkı Bursevî, *Tefsîru Rûhi'l-Beyân I-X,* İstanbul: Eser Yayınları, 1969, IX, 104.

3 Ekberâbâdî, "یا رسول الله بگویم سر حشر در جهان پیدا کنم امروز نشر Ey Allah'ın Resûlü haşrın sırrını söyleyeyim, bugün cihânda neşri ızhâr edeyim" anlamındaki Mesnevî beyitlerine yaptığı şerhte ilgili bölümü iktibas etmiştir. Bk. Velî Muhammed Ekberâbâdî, *Şerh-i Mesnevî-i Mevlevî –Mahzenü'l-Esrâr– I-VII* (thk. N. Mâyil Herevî), Tahrân: Katre 1383 (2004), I, 477.

4 Mehmed Şerefeddîn [Yaltkaya], *Simavne Kadısıoğlu Şeyh Bedreddîn,* [İstanbul]: Evkāf-ı İslâmiyye Matbaası, 1341/1925, s. 33-34. Ayrıca Yaltkaya gerek belirli konulardaki yaklaşımları gerekse de siyasal hareket tarzları açısından İbn Kasî ile Şeyh Bedreddîn arasında büyük düzeyde benzerliklerin var olduğu kanaatindedir. "Zehebî'nin 'فلسفي التصوف felsefiyyü't-tasavvuf'da bir kelime ile mâhiyetini ta'rîf etmiş olduğu bu zâta [yâni İbn Kasî'ye] Şeyh Bedreddîn fikren müşâbeheti olduğu gibi hayât [ve] faâliyetleri îtibâriyle de aralarındaki müşâbehet çok şâyân-ı dikkattir." a.g.e., s. 34.

vukū bulacağı mümkün addetmekte olduğu da görülmektedir.

Nitekim *Vâridât* şârihlerinden Abdullah İlâhî (ö. 896/1491) de haşrin mâhiyetine ilişkin *Vâridât* metni üzerinden yaptığı şerhte *Fütûhât*'ın ilgili kısmından istifâdeyle meseleyi vuzûha kavuşturmaya çalışmıştır.[1] Ayrıca, bu yüzden Yaltkaya'nın İbn Kasî ile Şeyh Bedreddîn'in haşr-i cismânî konusunda benzer düşündüklerine ilişkin tespitinde, Abdullah İlâhî'nin şerhinin yardımcı olduğunu söylemek de imkân dâhilindedir.

Âhiret ahvâline dâir, Ekberî muhîtin dışında, İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'e atıflar yapan bir diğer isim Endülüslü müellif Kurtubî'dir (ö. 671/1273). Kurtubî, *Hal'u'n-na'leyn*'de [2] "إِنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ثَوْرَانِ مُكَوَّرَانِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ Güneş ve ay dürülüp sarılarak cehennem ateşine atılan iki öküzdür" hadîsinin İbn Kasî tarafından edebî bir dille yapılan yorumuna doğrudan yer vermiştir. Bu yorumu, Kurtubî'den naklen Münâvî[3] "الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ ثَوْرَانِ عَقِيرَانِ فِي النَّارِ إِنْ شَاءَ أَخْرَجَهُمَا وَإِنْ شَاءَ تَرَكَهُمَا Güneş ve ay cehennemde iki kısır öküzdür. Allah dilerse onları oradan çıkartır, dilerse de onları orada [ebedî olarak] bırakır" hadîsinin şerhinde birebir alıntıla-

1 Ekrem Demirli, "Abdullah İlâhî'nin Keşfü'l-Vâridât Adlı Eserinin Tahkîki", Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, MÜSBE, 1995, (Arapça metin kısmı) s. 13-14.

2 Kurtubî, *et-Tezkire fî ahvâli'l-mevtâ ve umûri'l-âhire* (thk. Sâdık b. Muhammed b. İbrâhîm), Riyâd: Dâru'l-Minhâc, 1425 (2004), s. 856. Kurtubî'nin iktibâsı için ayrıca bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, s. 301-302. Kurtubî'nin yaptığı aşağıda verilecek olan iktibas, İbnü'l-Arabî tarafından şerhedilmemiştir:

وقال ابن قسي صاحب خلع النعلين: اعلم أن الشمس والقمر ثوران مكوران في نار جهنم على شبه هذا التكوير، فنهار سعير وليل زمهرير، والدار دار قائمة لا فرق بينها وبين هذين في حركة التسيار والتدوار، ومدار فلكي الليل والنهار إلى أن تلك خالية من رحمة الله، ومع هذه رحمة واحدة من رحمة الله، وعن الشمس والقمر يكون سواد الدار ولهيب ظاهر النار، وهما من أشد الغضب لله تعالى بما عاينا من عصيان العاصين وفسق الفاسقين إذ لا يكاد يغيب عنهما أين ولا تخفى عنها خائنة عين، فإنه لا يبصر أحد إلا بنورهما ولا يدرك إلا بضوءيهما، ولو كانا خلف حجاب من الغيب الليلي أو وراء ستر من الغيم اليومي، فإن الضوء الباقي على البسيطة في ظل الأرض ضوؤهما والنور نورهما ومع ما هما عليه من الغضب لله، فإنه لمك يشتد غضبهما إلا من حيث نزع لجام الرحمة عنهما وقبض ضياء اللين والرأفة منهما وكذلك عن كل ظاهر من الحياة الدنيا في قبض الرحمة المستردة من هذه الدار إلى دار الحيوان والأنوار.

قال صلى الله عليه وسلم: إن لله مائة رحمة نزل منها واحدة إلى الأرض فبها تتعاطف البهائم ويتراحم الخلق وتتواصل الأرحام، فإذا كان يوم القيامة قبض الله هذه الرحمة وردها إلى التسعة والتسعين وأكملها مائة كما كانت، ثم جعل المائة كلها رحمة المؤمنين وخلت دار العذاب ومن فيها من الفاسقين من رحمة رب العالمين، فبزوال هذه الرحمة زال ما كان فيه القمر من رطوبة وأنوار ولم يبق إلا ظلمة وزمهرير، وبزوالها زال ما كان بالشمس من وضح وإشراق ولم يبق إلا فرط سواد واحتراق وبما كانا به قبل من الصفة الرحمانية كان إمهالها للعاصين وإبقاؤهما على القوم الفاسقين، وهي زمام الإمساك ولجام المنع عن التدمير والإهلاك وهي سنة الله تعالى في الإبقاء إلى الوقات والإمهال إلى الآجال إلا أن يشاء غير ذلك فلا راد لأمره ولا معقب لحكمه لا إله إلا هو سبحانه.

3 Münâvî, *Feyzü'l-kadîr şerhü'l-Câmi'i's-sağîr I-VI,* Mısır: el-Mektebetü't-ticâriyyetü'l-kübrâ, 1356 (1937), IV, 177.

mıştır. Kurtubî tarafından yapılan ikinci atıf ise "ölümün bir koç sûretinde getirilerek kurban edilmesi" hadîsi çerçevesinde, *Hal'u'n-na'leyn*'deki Hz. Yahyâ'nın Hz. Peygamber'in huzûrunda onun emriyle cennet ile cehennem arasında ölüm olan koçu kurban edişine ilişkin rivâyete yer vermiştir.[1] Ayrıca Demîrî (ö. 808/1405), Kurtubî'den naklen bu rivâyete benzer muhtevâ içerisinde atıf yapmıştır.[2]

Osmanlının son döneminde İzmirli İsmâil Hakkı (1869-1946) ile Şeyh Mustafa Saffet (1866-1950) arasında tasavvuf kitaplarındaki hadislerin sıhhatine dâir yapılan tartışmalarda,[3] İzmirli İsmâil Hakkı genelde sûfîlerin özelde ise Gazzâlî'nin yorum yönteminin kritiğinde *Hal'u'n-na'leyn* müellifine göndermede bulunmuştur.[4] Şeyh Saffet'in "Gazzâlî'nin te'vîlâtı urefâ ve sûfiyyenin kendi ta'bîriniz ile işârâtı kabîlinden midir değil midir?" sorusuna verdiği cevap içinde İzmirli, sûfiyyeye has yorum yöntemini kullanmakla birlikte -ayrıca her ne kadar Bâtınîleri bu noktada eleştirmiş olsa da- Gazzâlî'nin tevil yapış tarzında sözlerinin pek çoğuna "bâtınîlik ve felsefîlik" karıştığını iddia etmiştir. Gazzâlî'nin hem sûfîlere hem de bâtınîlere has yorum yöntemini kullanış tarzını İzmirli iki misal getirerek göstermeye çalışmıştır. Nitekim İzmirli, Gazzâlî'nin "içinde köpek bulunan eve melâike girmez" hadîsine yaptığı yorumda evi kalp, köpeği de mezmûm vasıflar

---

1 وذكر صاحب خلع النعلين: أن هذا الكبش المذبوح بين الجنة والنار، أن الذي يتولى ذبحه يحيى بن زكريا عليهما السلام، بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم، وبأمره الأكرم Kurtubî, *et-Tezkire*, s. 928; İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn,* s. 317. İbnü'l-Arabî bu konuya dâir şerhinde şunları söylemektedir: "Daha sonra Hz. Yahyâ'nın, ölüm olan bu koçu kurban ettiğini söylemiştir. Bu koç, ilk kurulacak sofraya konacak olan ilk yemektir ki cennet ehlinin yediği ilk yemek bu olacaktır. Âdetâ müellif şunu söylemek istemektedir: Ölüm cennet ehlinin tadacağı ilk şeydir. Onu tadacak olurlarsa eğer, ölürler. Müellifin maksadı cennet ehlinin yiyeceğinin balığın ciğerinden ince (rakîka) perde olduğunu söylemektir. (…) Her ne kadar böyle bir durum olsa da Yahyâ kıssasında isminin iştikākı bakımından bir şeye işâret etmiş ve kurban edilmiş koçu mânâ îtibâriyle içinde rahmet olan cennete çekilen sûra benzetmiştir. İçinde rahmet olan cennet, bu koçun hayâtıdır. Surun zâhirinde ise cehennem ehlinin azâbı vardır. Bu ise koçun ölümüdür. Şüphesiz bu ölümün ölümü (mevtü'l-mevt) şeklinde isimlendirilir. Zîra koç ölümün ta kendisidir. Bu mânânın mânâ ile kāim olmasıdır. Ancak mânâlar böyle olunca berzahta misal âleminde birleşirler. "İlm"in "süt" sûretinde olması gibi ve bizim rüyâda gördüğümüz bütün şeyler mânâların tecessüdüdür. Zîra mânâlar bu cesedler ile kāim olurlar, yoksa kastedilen mânâlar ile bu cesetler değil. Mânâ mânâ ile kāim olmaz. Mânâ kendi kendine kāim bir zât ile bir âlemde gerçek olsun ya da berzahî bir temessül olsun, uyku ya da uyanıklık hâlinde olsun farketmez, kāim olur." İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 137a-b.

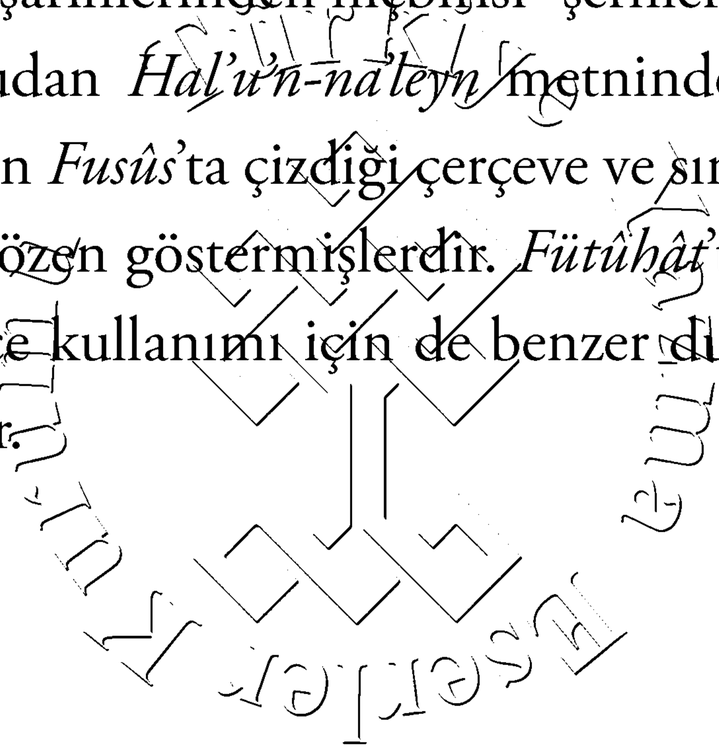
2 ونقل القرطبي عن كتاب خلع النعلين Demîrî, *Hayâtü'l-hayevân I-II,* Beyrût: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1424 (2003), II, 367.

3 İki isim arasındaki tartışmaların genel mâhiyet ve muhtevâsı için bk. İzmirli İsmâil Hakkı & Şeyh Saffet, *Ahlâk ve Tasavvuf Kitaplarındaki Hadislerin Sıhhati* (nşr: İbrahim Hatipoğlu), İstanbul: Dârulhadis, 2001, s. 15-43.

4 Çelebi, "İbn Kasî", *DİA*, XX, 108.

şeklinde yorumlamasını sûfî tevîle; "hal'u'n-na'leyn"i terk-i kevneyn olarak yorumlamasını ise bâtınî tevîle misâl olarak getirmiştir. Sûfî-işârî tevîle yaklaşımında İbn Teymiyye çizgisine yakın duran ve muhtemelen de İbn Kasî hakkındaki açıklamayı da İbn Teymiyye'den hareketle yapan İzmirli "İbn Kasî de hal'u'n-na'leyn hakkında bir kitap yazmış idi" şeklinde bir cümle ile İbn Kasî'ye atıfta bulunmuş, ancak ne eserin muhtevâsına ne de müellifine dâir herhangi bir bilgiye yer vermemiştir.[1]

Özetle söylemek gerekirse, gerek *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsı gerek İbn Kasî'ye âit fikirlerin literatürde dikkate değer bulunması ve kalıcılık kazanması -Kurtubî ve İbn Teymiyye gibi müellifleri dışarda tutacak olursak- büyük ölçüde İbnü'l-Arabî ve eserleri vâsıtasıyla mümkün hâle gelmiştir. Nitekim meselâ *Fusûs* şârihlerinden hiçbirisi -şerhlerin içeriğinden de tâkip edileceği üzere- doğrudan *Hal'u'n-na'leyn* metninden iktibasta bulunmamışlar; İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'ta çizdiği çerçeve ve sınırlar dâhilinde kalarak yorumlarını yapmaya özen göstermişlerdir. *Fütûhât*'taki atıflar ve bu atıfların sonraki müelliflerce kullanımı için de benzer durumun geçerli olduğu rahatlıkla söylenilebilir.



1 İzmirli İsmâil Hakkı, *Mustasvife Sözleri mi Tasavvufun Zaferleri mi?,* [İstanbul]: Evkāf-ı İslâmiyye Matbaası, 1341 (1922), s. 37-38. Tartışmanın diğer tarafı olan Şeyh Saffet'in bu bağlamda verdiği cevaplar için bk. Şeyh Safvet, *Tasavvufun Zaferleri,* [İstanbul]: Evkāf-ı İslâmiyye Matbaası, 1343 (1924), s. 109-113.

4. *HAL'U'N-NA'LEYN* ŞERHİ YAPISI VE MUHTEVÂSI

4.1. Şerhin İbnü'l-Arabî'ye Âidiyeti ve Diğer Eserleri Arasındaki Yeri

590 [1193-1194] yılında[1] Tilimsân'dan ayrılıp Tunus'a gelen İbnü'l-Arabî, -daha öncede birkaç kez değindiğimiz üzere- İbn Kasî'nin oğlu Hüseyn b. Ahmed ile burada karşılaşmış ve *Hal'u'n-na'leyn*'i kısmen[2] mütâlaa etme imkânına sâhip olmuştur. Ayrıca nedenini tam olarak hatırlamasa da İbn Kasî'nin oğlu tarafından o esnâda kendisine takdim edilen *Hal'u'n-na'leyn* nüshasını kabûle yanaşmamıştır. İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'nin görüşleriyle ve *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsıyla tanışmasına vesîle olan bu karşılaşma, hem İbnü'l-Arabî'nin entelektüel ilgilerinin arka planını hem de eserin tasavvuf literatüründeki yerini tespit açısından kanaatimizce oldukça büyük önem arzetmektedir. Bu bağlamda "Tarihsel olarak iki ismin karşılaşmasını bildiren ve yalnızca İbnü'l-Arabî tarafından nakledilen bu rivâyetin vukū buluşu konusunda şüpheyle yaklaşmayı gerektirecek bir durum söz konusu mudur?" şeklinde bir soru yöneltmek pekâlâ mümkündür. Ancak Goodrich'in soruya verdiği cevap, bu karşılaşma hakkında şüpheye düşecek ve bu karşılaşmayı imkânsız kılacak herhangi bir tarihsel bilgiye

---

1 İbnü'l-Arabî'nin bu târihlerde Tunus başta olmak üzere bulunduğu mekânlar, karşılaştığı kimseler, yaşadığı mânevî haller hakkında bk. Addas, İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–, s. 312-313; Nihat Keklik, *Muhyiddin İbn Arabi –Hayatı ve Çevresi–*, İstanbul: Sufikitap 2008, s. 140-144; a.mlf., *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Futûhât el-Mekkiyye,* İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1974, s. 269; Stephen Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabī,* Oxford: Anqa Publishing, 1999, s. 87-92.

2 Burada "kısmen" kaydını Claude Addas'a referansla yaptığımızı bilhassa belirtmemiz gerekiyor. Addas, İbn Kasî hakkındaki değerlendirmelerinde, başta *Fütûhât* olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin diğer eserleri ile *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* arasında gözlenen üslûp farklılığını, İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i zikri geçen karşılaşma esnâsında tamâmen değil kısmen mütâlaa etmesine yâni eserin bâzı bölümlerine göz atmasına ya da bâzı bölümlerini okumasına bağlamaktadır. Ayrıca söz konusu durum, akademik anlamda bâzı yanılgılara düşülmesine de sebebiyet vermiştir. Bu noktada Addas, batılı uzmanların *Fütûhât*'ta İbn Kasî'ye sıklıkla atıf yapılmasına ya da onun hakkında övücü birtakım ifâdelere yer verilmesine atıfla, İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'ye iltifat ettiği yönünde yanlış bir düşünceyi benimsemiş olduklarını özellikle ifâde etmektedir. Bununla berâber yalnızca *Fütûhât* incelendiği zaman hâlihazırda bu doğrultuda bir intibâ edinmek de pekâlâ mümkündür. Ancak *Hal'u'n-na'leyn* şerhini kaleme almaya başlamasıyla birlikte İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî hakkındaki kanaatinin değişiklik arzetmeye başladığını söyleyen Addas'a göre İbnü'l-Arabî'nin -eserlerinin telif târihi göz önünde tutulursa- İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* hakkındaki düşüncelerinin tam mânâsıyla tespiti, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* sâyesinde olacaktır. Bk. Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 69-70. Addas'ın tespitlerine belirli yönleriyle katılmakla berâber, *Fütûhât*'ta İbnü'l-Arabî'nin, İbn Kasî'nin tasavvufî tavrı konusunda tamâmen olumlu bir yaklaşım sergetmediği de görülmektedir. Bk. *Fütûhât*, V, 10-11 (301. Bâb) [çev. X, 346-347].

sâhip olmadığımız yönündedir. Nitekim iki ismin karşılaşmasını tarihsel olarak imkânsız kılacak herhangi bir durum söz konusu değildir. Zîra İbnü'l-Arabî o yıllarda 30 yaşında, Hüseyin b. Ahmed ise muhtemelen 60'lı yaşlarında olmalıydı.[1] Dolayısıyla entelektüel anlamda *Hal'u'n-na'leyn*'in İbnü'l-Arabî'nin ilgi sahasına girmesi, özellikle kendisinin telif târihini göz önünde tuttuğumuzda oldukça erken sayılabilecek bir döneme rastlamaktadır. İlerleyen süreçte eserlerinde yer yer *Hal'u'n-na'leyn*'e atıflarda bulunacak olan İbnü'l-Arabî'nin esere şerh yazma girişimi ise şerhteki bâzı ipuçlarından hareketle Addas'ın tahmînine göre İbnü'l-Arabî'nin Şam'da mukîm olduğu 620/1223-638/1240 yıllarına[2] tekābül etmektedir. Ayrıca *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde dedesinden bahsedilirken Sadreddin b. Hammûye'nin[3] (ö. 617/1220) "rahimehullah" şeklinde anılması, şerhin râvîsinin İbn Sevdekîn (ö. 646/1248) olması ve ilk istinsâhı 629/1231'de tamamlanan *Fütûhât*'a şerhte atıf yapılması gibi nedenlerden ötürü büyük bir ihtimâlle -yine Addas'ın tahmînine göre- *Hal'u'n-na'leyn* şerhini İbnü'l-Arabî ömrünün son yıllarında yazmış olmalıdır.[4] İbnü'l-Arabî'nin gerek yukarıdaki karşılaşmaya yer verdiği *Fütûhât*'ta *Hal'u'n-na'leyn*'e bir şerh yazdığından veya yazacağına dâir bir vaadinin olmayışından gerekse 627/1230 yılında eserlerinin isimlerini kayıt ve tespit maksadıyla kaleme aldığı *Fihrist*'te *Hal'u'n-na'leyn* şerhine yer vermeyişinden hareketle Afîfî, şerhin İbnü'l-Arabî'ye âidiyeti noktasında kuşkuyla yaklaşılabileceği yönünde bir ihtimâlin varlığı üzerinde durmuştur. Bununla berâber, tek başına söz konusu hususların şerhin İbnü'l-Arabî'ye âit olmadığını öne sürmek için yeterli gelmediğini de bilhassa belirtmek zorunda kalmıştır.[5] Nitekim *Fihrist*'te olduğu gibi İbnü'l-Arabî vefâtından altı yıl kadar önce (632/1234) kaleme aldığı *İcâze*'sinde[6] de

---

1 Goodrich, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", s. 25.

2 İbnü'l-Arabî'nin Şam yılları için bk. Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 257-291; Keklik, *Muhyiddin İbn Arabi –Hayatı ve Çevresi–*, s. 214-221; a.mlf., *İbnü'l-Arabî'nin Eserleri ve Kaynakları için Misdak Olarak el-Futûhât el-Mekkiyye,* s. 277-278; Hirtenstein, *The Unlimited Mercifier: The Spiritual Life and Thought of Ibn 'Arabī,* s. 207-220.

3 Sadreddin b. Hammûye ve âilesi için bk. Harun Yılmaz, "Zengîler ve Eyyûbîler Döneminde Dımaşk'ta Medrese 1154-1260", Basılmamış Doktora Tezi, MÜSBE, 2014, s. 161-162, 170, 172-174, 188-189; Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 156, 200.

4 Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 70, 87.

5 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 70-71 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 319].

6 İcâze'de geçen eserlerin detaylı bir şekilde değerlendirilmesi için bk. Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş,* İstanbul: Sufi Kitap, 2010, s. 54-74. Ayrıca İcâze metni için bk. İbnü'l-Ara-

Hal'u'n-na'leyn şerhini eserleri arasında anmamıştır. Fakat İbnü'l-Arabî'nin *Fihrist* ve *İcâze*'yi tertîbinin akabinde de eser telif ettiği bilinmektedir, dolayısıyla *Hal'u'n-na'leyn* şerhini bu târihlerden sonra kaleme almış olma ihtimâli vardır.

Şerhin İbnü'l-Arabî'ye âit oluşunu delillendirmek üzere Afîfî tarafından öne çıkarılan üç husus vardır.[1] Bunlardan ilki İbnü'l-Arabî'nin metne yaklaşımında izlediği üslûp ve yöntemde görülmektedir. Afîfî'ye göre şerhte eleştirel ve analitik bir yöntem eşliğinde hareket eden İbnü'l-Arabî, diğer eserlerinde kullandığı üslûp ve ıstılâh örgüsünü aynen bu eserinde de muhâfazaya çalışmıştır. İkinci olarak ise Afîfî pek çok müellifin özellikle biyografik ve bibliyografik türde yazdıkları eserlerinde İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i şerhettiğine dâir bilgiye yer vermesini anmıştır. Bunlar arasında tespit edebildiğimiz kadarıyla Cendî (ö. 691/1292 [?]),[2] İbnü't-Tavvâh (ö. 718/1318),[3] İbn Teymiyye (ö. 728/1328),[4] Kâşânî (ö. 736/1335),[5] Kütübî (ö. 764/1363),[6] İbn Dokmak (ö. 809/1407),[7] İbn Hacer (ö. 852/1449),[8] Câmî (ö. 898/1492),[9] Mehmed Receb Hilmi,[10]

---

bî, "İcâzetnâme –İbn Arabî'nin Kendi Kaleminden İcazet Aldığı Hocaların ve Yazdığı Eserlerin Listesi-" (çev. Veysel Kaya), *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, yıl: 9 [2008], sayı: 21, s. 525-539.

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 70-72 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 319-320].

2 Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, s. 358.

3 İbnü't-Tavvâh, *Sebkü'l-makāl li-fekki'l-ikāl* (nşr. M. Mes'ûd Cübrân), Trablus: Cem'iyyetü'd-da'veti'l-İslâmiyye el-âlemiyye, 2008, s. 109.

4 وشرحه ابن عربي صاحب الفصوص فتارة يشتمه ويسبه ويقول إنه من أجهل الناس وتارة يجعل كلامه في نهاية التحقيق والعرفان Bk. İbn Teymiyye, *Bugyetü'l-mürtâd*, I, 391. a.mlf., *er-Red ale'ş-Şâzelî fî hizbihî ve mâ sannefehû fî âdâbi't-tarîk*, s. 143. İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i şerhettiğini söyleyen İbn Teymiyye'ye göre İbnü'l-Arabî şerhinde İbn Kasî'yi bâzan insanların en câhili demek sûretiyle yermiş bâzan da kendisinin tahkik ve irfânın nihâyetinde olduğunu söylemek sûretiyle övmüştür. Aslında İbn Teymiyye'nin yukarıdaki ifâdelerinden İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî hakkında yazdıklarını dikkatli bir şekilde okuduğu gibi bir sonuca rahatlıkla varabiliriz.

5 وقد صنف الشيخ أبو القاسم بن قسي رحمة الله عليه كتابا على حده وسماه كتاب خلع النعلين، ثم شرحه الشيخ محيي الدين قدس الله سره العزيز Abdürrezzâk Kâşânî, *Letâifü'l-i'lâm fî işârâti ehli'l-ilhâm* (thk. Mecîd Hâdîzâde), Tahrân: Mîrâs-ı Mektûb, 1379/2000, s. 263.

6 Kütübî, *Fevâtü'l-Vefeyât I-IV* (thk. İhsân Abbâs), Beyrût: Dâru Sadr, 1973-1974, III, 437.

7 İbn Dokmak, *Nüzhetü'l-enâm fî târihi'l-İslâm* (thk. Semîr Tabbâre), Sayda: el-Mektebetü'l-Asriyye, 1999, s. 141.

8 فإن خلع النعلين كتاب مشهور قد شرحه بن العربي على طريقته İbn Hacer, *Lisânü'l-Mîzân*, I, 249.

9 Câmî, *Şerhu'l-Câmî alâ Fusûsi'l-hikem*, s. 159.

10 Mehmed Receb Hilmî, e*l-Burhânü'l-ezher fî menâkıbi'ş-Şeyhi'l-Ekber*, [Kāhire]: Matbaatü's-Saâde, 1326 [1908-1909], s. 41 [*İbn Arabî'nin Menâkıbi* (çev. Mahmut Kanık), Ankara: Hece Yayınları, 2004, s. 69].

Bağdatlı İsmail Paşa (ö. 1920)[1] ve Bursalı Mehmed Tâhir (ö. 1925)[2] gibi müellifleri sayabiliriz. Ayrıca Kâtib Çelebi (ö. 1067/1657) ismini, şerhe âit bir nüshayı mütâlaa ettiğine dâir edindiğimiz intibâdan dolayı diğer müelliflerden ayrı tutarak burada özellikle anmak istiyoruz. Kâtib Çelebi, İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* üzerine şerhinden söz etmiş, ardından şerhinde İbnü'l-Arabî'nin müellifin edebiyat yönüne vurgu yapmasına ve lügat ilmindeki derinliği konusunda tanıklıkta bulunmasına değinmiştir. Önce İbnü'l-Arabî'de[3] sonrasında ise Kâtib Çelebi'de[4] geçtiği şekliyle ilgili ifâdeleri iktibasla, Kâtip Çelebi'nin bu bağlamdaki değerlendirmelerinin, İbn Kasî hakkında İbnü'l-Arabî'nin şerhinde yer verdiği bilgilerle neredeyse birebir aynı olduğunu görebiliriz:

كان من أهل الأدب والفضل ومعرفة كلام العرب، متضلع من اللغة وفهم اللسان الأفصح، فلا يقصد إلى كلمة دون غيرها، إلا لحكمة يراها

***

كان من أهل الأدب والفضل، متضلع من اللغة، فلا يقصد إلى كلمة إلا الحكمة يراها

Afîfî'nin öne çıkardığı üçüncü husus ise *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde İbnü'l-Arabî'nin kendisine âidiyetinde hiçbir şüphe bulunmayan *Ankāu muğrib* (vr. 72[b], 79[a], 95[b]), *Kitâbü'l-abâdile* (vr. 88[a]), *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye* (vr. 88[a]), *Ukletü'l-müstevfiz* (vr. 107[a]), *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* (vr. 111[b], 161[a]), *Kitâbü'l-medhal ile'l-hurûf* (vr. 111[b]), *Kitâbü'l-fusûl ve'l-gāyât fîmâ yetezammenuhu hurûfu'l-mu'cemi mine'l-acâib ve'l-âyât* (vr. 111[b]) gibi eserlere atıflarda bulunmasıdır. Ayrıca bu eserlere yapılan atıflarda İbnü'l-Arabî'nin "Bu meseleyi öğrenmek isteyen kitaplarımızdan *Ankāu muğrib*'i mütâlaa etsin"[5] ya da "Bu konuyu biz detaylıca *Ankāu muğrib* adlı eserimizde ele aldık."[6] şeklinde mütekellim sîgasıyla bu eserleri anması da âidiyeti güçlendiren

---

1 Bağdatlı İsmail Paşa, *Hediyyetü'l-ârifîn*, II, 116.

2 Bursalı Mehmed Tâhir, *Terceme-i Hâl ve Fezâil-i Şeyh-i Ekber Muhyiddîn-i Arabî*, [İstanbul]: Necm-i İstikbâl Matbaası, 1329 [1911], s. 33.

3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 56a.

4 Kâtib Çelebi, *Keşfu'z-zunûn*, I, 722; II, 1040.

5 ومن أراد أن يشفي غليله من هذه المسألة فليطالع من كتبنا كتاب عنقاء مغرب İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 79a.

6 وَقَدْ ذَكَرْنَا نَحْنُ هٰذِهِ الْحَالَةَ مُسْتَوْفَاةً فِي كِتَابِ عنقاء مغرب a.g.e., vr. 95b.

bir başka noktadır. Atıfların yerinde oluşunu teyit maksadıyla Afîfî yaptığı karşılıklı okuma sâyesinde, bu eserler ile *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* arasındaki üslûp ve muhtevâ birliğinin varlığını tespit etmiş; nihâyetinde eserin İbnü'l-Arabî'ye âidiyetinde duyulacak herhangi bir şüphe olmadığı yönünde bir kanaate varmıştır.

İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde kendisine en çok atıf yaptığı eseri, *Ankāu muğrib*'dir.[1] Burada ilâhî isimlerin birinin diğeri üzerindeki üstünlüğü meselesinde;[2] hakîkat-i muhammediyye ya da nûr-i muhammedînin âlemin varlık sebebi oluşu husûsunda;[3] devirler ve zamanlar, zamanlarda gerçekleşen kevnî meseleler, âhir zaman ve âhir zamanda gelecek kimseler ve vukū bulacak hâdiselerin îzâhında[4] *Ankāu muğrib* eserine yön-

---

1 Muhtevâ birlikteliği dolayısıyla olsa gerek İbn Haldûn da *Mukaddime*'de mehdilik meselesini ele alırken *Hal'u'n-na'leyn* ile birlikte Ankāu muğrib'e sık sık referans yapmıştır. Bununla berâber İbn Haldûn'un meseleye ilişkin referanslarında gözlenen birtakım sorunlu noktalar söz konusudur. İlgili bölümde *Hal'u'n-na'leyn* üzerinden bu sorunlara değinmiştik.

2 *Hal'u'n-na'leyn*'in "Nasıl ki 'Allah Teâlâ emri ile rûhu dilediği kullarına ilkā etti' ise sırrından nûru da dilediği esmâsına ilkā eder" cümlesine yaptığı şerhte esmâ-i ilâhiyye konusuna bağlamı îtibâriyle değinen İbnü'l-Arabî meselèyi etraflıca mütâlaa etmek isteyenleri Ankāu muğrib'in "Ebedî neşet üzere ezelî muhadara محاضرة أزلية على نشأة أبدية" başlığına mürâcaat etmelerini istemiştir. Bu başlık altında İbnü'l-Arabî, ilâhî isimlerin, müsemmâ hazretinde toplanmalarından ve "Vücûdda bizden başkasının olup olmadığını keşke bilebilseydik!" demek sûretiyle birbirleriyle belirli bir hiyerarşi gözeterek karşılıklı konuşmalarından söz etmektedir. Bk. İbnü'l-Arabî, "Ankāu muğrib fî ma'rifeti hatmi'l-evliyâ ve şemsi'l-mağrib", *Resâilu İbn Arabî* (thk. Said Abdülfettah), Beyrut: Müessesetü'l-intişâri'l-Arabî, 2001, IV, 115-118; Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time*, s. 353-368.

3 Hal'u'n-na'leyn'in "Bu muhammedî nûrdur ve kevnî-ebedî perdedir. Öyle ki bu nûr ile melekler kendisine secde etti. Felekler onun sâyesinde döner. Muhteşem güzellikteki gökyüzü onunla kāim olur. Ayrılma (fasıl) ondan başlar, birleşme (vasıl) ona döner. İmâmet onunla vâcib olur, siyâdet (efendilik) onunla tahakkuk eder. Kerâmet ve saâdet onunla teyit olunur" cümlesine yaptığı şerhte İbnü'l-Arabî, "Muhammed olmasaydı, Allah âlemi yaratmazdı" hadîsine atıf yaptıktan sonra konuyu etraflıca Ankāu muğrib'de ele aldığını, arzulayanların oraya mürâcaat etmeleri gerektiğini söylemiştir. Ankāu muğrib'in ana konularından birisi hakîkat-i muhammediyyedir, dolayısıyla neredeyse baştan sona eserde belirli vecheleriyle bu konuya ilişkin bilgilere rastlamak mümkündür. Ancak spesifik olarak İbnü'l-Arabî şerhte imâmet, Hz. Muhammed ile Hz. Âdem arasındaki ilişki, âlemin başlangıcına ve feleklerin devrine vesîle olması sebebiyle nûr-ı muhammedî gibi vecheleriyle daha çok "Âlem-i ekber ve insanda mündemic inci ve mercân denizi" başlığının altında "Eflâk İncisi لؤلؤة الأفلاك" bölümünde bu konulara ayrıntılı bir şekilde yer vermiştir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankāu muğrib*, s. 120-121, 125-126, 129-130; Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time*, 372-387, 400-403, 420-423. Hakîkat-i muhammediyye ile irtibatlı olarak imâmet meselesini İbnü'l-Arabî "Mutlak anlamda imâmetin isbâtı إثبات الإمامة على الإطلاق" başlığını taşıyan ayrı bir bölüm altında da ele almıştır. Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankāu muğrib*, s. 140-143; Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time*, s. 462-473.

4 *Hal'u'n-na'leyn*'in Sekîne Faslı'nı birebir şerhetmeden kısaca özetleyen İbnü'l-Arabî, *Ankāu muğrib*'in çeşitli kısımlarında Sekîne Faslı'nda İbn Kasî tarafından ele alınan zaman ve devir meselelerine yer vermiştir. Özellikle "Beşinci İnci Mercânı مرجانة اللؤلؤة الخامسة" başlığında günler, aylar ve seneler konusuna değinmiştir. İbnü'l-Arabî'nin şerhte zikrettiği diğer günler ile Cuma günü arasındaki ilişki hakkındaki değerlendirmeleri de bu başlık altındadır. Bk. İbnü'l-Arabî, *Ankāu muğrib*, s. 133-135; Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time*, s. 438-445. Ayrıca hâtem meselesiyle irtibatlı olarak zaman meselesi

lendirmede bulunmuştur. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin muhtevâ bakımından *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'e en yakın metinlerinden birisinin de *Ankāu muğrib* olduğunu söyleyebiliriz. Nitekim şerhte çeşitli vesîlelerle değinilen "nalınları çıkarma [خلع النعلين]" ıstılâhının çağrışımlarıyla, *Ankāu muğrib*'de "İnsan nalınlarını çıkardığı, iki elbisesinden tecerrüt ettiği ve iki varlığını (kevn) terkettiği zaman yüce bir makamda mahal tutar" cümlesiyle başlayan ve devam eden satırlarda da görülecek olan yorum tarzı, büyük oranda benzerlikler taşımaktadır.[1]

Hal'u'n-na'leyn'de geçen "uruc" ve "nüzul" konusunun şerhinde[2] İbnü'l-Arabî, okuyucusuna konuyu çeşitli yönleriyle ele aldığı iki eseri *el-Abâdile*[3] ve *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye*'ye[4] mürâcaatı salık vermiştir. Bununla berâber her iki eserin *Hal'u'n-na'leyn* şerhi ile pek çok bakımdan ortak muhtevâya sâhip oluşu da bu bağlamda şerhin İbnü'l-Arabî'nin diğer eserleri ile arasındaki yerini tespit maksadıyla belirtilmesi gerekli başka bir yönüdür.[5] İb-

için bk. İbnü'l-Arabî, *Ankāu muğrib*, s. 157-159; Elmore, I*slamic Sainthood in the Fullness of Time,* s. 521-532.

1 كذلك إذا خلع الإنسان نعليه، وتجرد عن ثوبيه، وزهد في كونيه، حلَّ هذا المحل الأسني İbnü'l-Arabî, Ankāu muğrib, s. 132; Elmore, *Islamic Sainthood in the Fullness of Time*, s. 432-434.

2 Hal'u'n-na'leyn'de geçtiği şekliyle İbnü'l-Arabî'nin şerhini yaptığı cümle şöyledir: "Hakāik yaygısına ayak basan istivâ eder ve hakāik burağına binen Sidre-i müntehâya erişir. Bunun yakınlaştırılması şudur: Yer ve gök ayrılmazdan önce bitişik ve mahlûkat yaratılmazdan önce tek bir felek idi." İbnü'l-Arabî, müellif İbn Kasî'nin meseleyi tam anlamıyla ele alamadığını belirterek söz konusu meselede yukarıda adları geçen iki eserine mürâcaat edilmesi gerekliliğinin altını özellikle çizmiştir.

3 *el-Abâdile*'de İbnü'l-Arabî genel îtibâriyle isimlerle tahakkuk meselesi üzerinde durmuş, şerhte ise *el-Abâdile*'ye atıf yapması "isimlerin terakkî ettikleri hazrete göre nasıl ortaya çıktıkları"nın îzâhına yer verişi dolayısıyla olmuştur. Ayrıca uruc ve nüzul süreçlerindeki amel-hareket ilişkisine dâir bilgiye ise "Abdullah b. İdrîs b. Abdinnûr" başlığı altında yer vermiştir. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Abâdile* (thk. Abdülkādir Ahmed Atâ), Kāhire: Mektebetü'l-Kāhire, 1969, s. 79-81.

4 İbnü'l-Arabî büyük ihtimalle, *Tedbîrât*'ın "Cibâyâtın Hazret-i İlâhiyye'ye Ref'i ve İmâm-ı Kudsî'nin Onlara Vukūfu ve Onları Melikü'l-Hak Sübhânehû Hazretlerine Ref'i Beyânındadır" başlığını taşıyan onbirinci bâbına göndermede bulunmuştur. Nitekim bu babda İbnü'l-Arabî sâlih amelin sâhibini yükselttiği makamlardan bahsetmiş; ayrıca "Güzel kelime ona yükselir, sâlih amel ise o kelimeyi yükseltir" (Fâtır, 35/10) âyetinin yorumuna gerek şerhte gerekse *Tedbîrât*'ta çeşitli vecihleriyle değinmiştir. Bk. Ahmed Avni Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi* (haz. Mustafa Tahralı), İstanbul: İz Yayıncılık, 2013, s. 291-293.

5 İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* şerhi ile *el-Abâdile* ve *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye* arasında -tıpkı *Ankāu muğrib*'de olduğu gibi- ortak bir muhtevâdan ve yorum tarzında da söz edilebilir. Meselâ şerhte "Sekiz hamele" meselesini benzer bir şekilde *el-Abâdile*'de de ele almış ve şerhte olduğu gibi bu noktada kendisinin görüşünü benimsediği ismin sâhibini yâni İbn Meserre'yi burada da zikretmiştir. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Abâdile*, s. 118-119. Bunun dışında *el-Abâdile*'den, nalınları çıkarma, haşr-i cismânî ve iâde meselesini de örnek olarak verebiliriz. Bk. a.g.e., s. 152, 200-201. Ayrıca arş ve Rahmân'ın arşa istivâsı meselesi, kalem, levh-i mahfûz, kitap gibi konular ise *Tedbîrât* ile *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* arasındaki ortak muhtevâlara misâl olarak getirilebilecek hususlardır. Bk. Konuk, *Tedbîrât-ı İlâhiyye Tercüme ve Şerhi,* s. 75-76, 246-253.

nü'l-Arabî'nin *Ukletü'l-müstevfiz*'e[1] atıf yapış sebebi ise, İbn Kasî'nin âlemin tertîbi konusunu "hakîkati üzere" vazedemeyişi ile irtibatlıdır. Çünkü İbnü'l-Arabî'ye göre İbn Kasî'nin yaptığı âlem tertîbi ne hükemâ ne de şerîat ehli nezdinde kabul görecek bir hüviyete sâhiptir. Nitekim kendisi hakîkati üzere meseleyi ele aldığı eserini şerhte şu cümleleriyle anmıştır:[2]

> Âlemin tertip ve düzenini *Ukletü'l-müstevfiz* isimli kitabımızda biz etraflıca ele aldık. Kitabın başına bir kasîde-i nûniyye ekledik, âlemin düzenini tavîl bahrindeki bu şiirimizde zât ve mânâları îtibâriyle genel olarak açıkladık.[3] Ayrıca hükemâdan bâzı âlimlerin görüşleri çerçevesinde âlemin tertîbi hakkındaki mukaddimeyi koyduk ve adı geçen kitap ve kasîdede biz aslen âlemin îcâdını olduğu hal üzere îzâh ettik. Bu tertîbin sıhhati konusunda şerîat bizi desteklemektedir. Faydalanmak isteyenler oraya mürâcaat etsinler.

Son olarak *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde İbnü'l-Arabî ilm-i hurûf konusunu ele aldığı kısımda meseleye kısa bir şekilde değindikten sonra[4] *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, *Kitâbü'l-medhal ile'l-hurûf*,[5] *Kitâbü'l-fusûl ve'l-*

---

1 *Ukletü'l-müstevfiz*'e İbnü'l-Arabî, kitâbın muhtevâsını bildiren [باب في نظم ما يحتوي عليه هذا الكتاب من ذكر العالم العلوي والسفلي وترتيبه ونضده] bir kasîde ile başlamış; sırasıyla insânî kemâl, müheyyem ruhlar ve unsur-ı a'zamın yaratılması, akl-ı evvelin yaratılması, arşların zikredilmesi, arş-ı azîm, arş-ı rahmânî, arş-ı kerîm, burçlar feleği, sâbit yıldızlar feleği, dünyânın yaratılması, istihâlât, tenbîh, nikâh ve tevâlüd, ilk insânın neşeti başlığını taşıyan bâblara eserinde yer vermiştir. Bu eserdeki muhtevâ da neredeyse bütünüyle *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* ile örtüşen taraflara sâhiptir. Bk. İbnü'l-Arabî, "Ukletü'l-müstevfiz", Kleinere schriften des Ibn al-'Arabī (thk. H. S. Nyberg), Leiden: Brill, 1919, s. 39-99.

2 İbnü'l-Arabî, Şerhu Hal'i'n-na'leyn, vr. 107a.

3 *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in Chester Beatty nüshasının sonunda müstensih tarafından sözü edilen *Kasîde-i Nûniyye*'ye muhtevâ ortaklığı dolayısıyla olsa gerek yer verilmiştir. *Kasîde-i Nûniyye* için bk. İbnü'l-Arabî, *Ukletü'l-müstevfiz*, s. 43-45.

4 *Hal'u'n-na'leyn*'de geçen "Alfâbedeki otuz harf yirmi dokuz harfe düşmüş olurdu, bunun sonucunda ise çözülme oluşurdu" ibâresinin şerhinde ilm-i hurûftan söz etmiştir. İbnü'l-Arabî, ilm-i hurûfun velîlere has bir ilim olduğu ve fakat müellif İbn Kasî'nin ise bu ilimden behresi olmadığı şeklinde bir yargıyı şerhini yaptığı İbn Kasî'ye âit bu cümlelerden çıkarmıştır. Çünkü ona göre "harflerin sayısı semâdaki menzillerin sayısı kadardır, bu ise yirmi sekiz menzildir, her bir harfin de bir menzili vardır, her bir harf kendi menzilinin tabiatındandır." Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 111b.

5 Başlığından ilm-i hurûfa giriş mâhiyetinde olduğunu anladığımız *Kitâbü'l-medhal ile'l-hurûf*'a ulaşamadık. Osman Yahyâ bu başlıkta İbnü'l-Arabî'ye âit bir kitabın varlığına *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'e referansla İbnü'l-Arabî bibliyografyasında yer vermiştir. Ayrıca bu başlığa yakın ve belki de aynı telif olan *el-Medhal ile'l-amel bi'l-hurûf alâ ba'di'l-ârâ'*, *Medhal fî ilmi'l-hurûf* veyâ *el-Muvassıl ile'l-amel bi'l-hurûf* başlıklarını taşıyan İbnü'l-Arabî'ye âit iki eserin de ismini anmış ve sonuncusunun kütüphâne bilgilerine yer vermiştir. Osman Yahia, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī I-II*, Damas: Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, 1964, II, 349.

gāyât fîmâ yetezammenuhu hurûfu'l-mu'cemi mine'l-acâib ve'l-âyât[1] isimli üç eserine bakılmasını özellikle istemiştir. İlm-i hurûfa ilişkin İbnü'l-Arabî *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'nin çeşitli bölümlerinde etraflıca îzâhlarda bulunmuştur. Büyük ihtimalle *Hal'u'n-na'leyn*'de gönderme yaptığı kısım ise ikinci bâbın "Harfler, Mertebeleri, Küçük Harfler olan Harekeler ve Onların İlâhî İsimlerdeki Karşılıkları وهي في معرفة الحروف ومراتبها والحركات الحروف الصّغار وما لها من الأسماء الإلهية" başlığını taşıyan ilk faslıdır. Bu fasılda İbnü'l-Arabî harflerin sayısı ve menzilleri ve felekleri ile ilişkilerinden detaylı bir biçimde söz etmiştir.[2] Ayrıca şerhte İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'ye atıf yaptığı diğer bir konu ise Hz. Peygamber'e mahsus "vesîle"dir. Bu, Hz. Peygamber'in ümmetinin duâsıyla cennette nâil olacağı bir makamdır.[3]

Özetle ifâde edecek olursak, gerek biyografik ve bibliyografik eserlerdeki bilgilerin varlığı gerekse adları geçen eserlere yapılan atıfların tutarlılığı, bize *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in İbnü'l-Arabî'ye âidiyetinde şüphelenecek herhangi bir durumun söz konusu olamayacağını göstermektedir. Ayrıca *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in İbnü'l-Arabî'nin diğer eserleri arasındaki yerini tespit etmek maksadıyla yapılan, atıfta bulunduğu eserleriyle birlikte *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in muhtevâ bakımından mukāyesesi ise özel olarak İbnü'l-Arabî'nin kendi telif târihinde belirli muhtevâlar üzerindeki ısrar ve vurgusuna şâhitlik etmektedir. Nitekim İbnü'l-Arabî'nin *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye* ve *Ankāu muğrib* gibi erken dönemde kaleme aldığı eserleri ile *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* gibi son dönemlerinde telif ettikleri arasında var olan irtibat bu bağlamda kanaatimizce dikkate değer bir husustur.

---

1 *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde İbnü'l-Arabî'nin atıf yaptığı ve baştan sona ilm-i hurûfa tahsîs ettiği eserin ismi şerhte geçtiğinin dışında *Kitâbü'l-mebâdî ve'l-gāyât fî esrâri'l-hurûfi'l-meknûnât fi'l-esmâi ve'd-deavât, Mebâdiü'l-gāyât, Kitâbü'l-gāyât, Kitâbü'l-mebâdî ve'l-gāyât fîmâ tahtevî aleyhi hurûfu'l-mu'cemi mine'l-acâib ve'l-âyât* şeklinde de anılmaktadır. Bk. Yahia, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī*, II, 347-348. Eser üç bölümden müteşekkildir: Birinci Bölüm [Harflere Âit] Mânâlar Hakkında, [المطلع الأول: في المعاني], İkinci Bölüm [Harflerle İlişkili Olarak] Sayılar Hakkında [المطلع الثاني: في الأعداد], Üçüncü Bölüm Harflerin Misli Hakkında [المطلع الثالث: في مثل هذه الحروف]. Bk. İbnü'l-Arabî, *el-Mebâdî ve'l-gāyât fî maâni'l-hurûfi ve'l-âyât* (thk. Saîd Abdülfettâh), Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2006.

2 *Fütûhât* (thk), I, 231-361 (2. Bâb); *Fütûhât*, I, 85-132 [çev. I, 138-227]. *Fütûhât*'ın ilm-i hurûfa ilişkin çeşitli bölümlerinin bir araya getirilerek yapılan çevirisi için bk. İbnü'l-Arabî, *Harflerin İlmi* (çev. Mahmut Kanık), Bursa: Asa Kitabevi, 2000. Ayrıca kısmen önceki bölümlerde *Hal'u'n-na'leyn* şerhi ile Fütûhât arasındaki muhtevâ benzerliklerine yeterince değindiğimizi düşündüğümüz için şerhin diğer eserleri arasındaki yerini tespit maksadıyla söz konusu muhtevâ ortaklığına dâir örneklere tek tek burada yer vermeye gerek duymadık.

3 *Fütûhât* (thk), V, 71-72 (65. Bâb); *Fütûhât*, I, 481 [çev. III, 17-18].

4.2. Dil ve Tasavvufî Üslûp Açısından İbnü'l-Arabî'nin Şerh Yöntemi

İbnü'l-Arabî kendi şerh anlayış ve yöntemini, İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de tasavvufî meselelere yaklaşımına ve telif üslûbuna ilişkin yaptığı değerlendirmelerle irtibatlandırarak, eserde çeşitli vesîlelerle îzah etmiş; ayrıca *Hal'u'n-na'leyn*'i şerhediş gāyesini de belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'ye göre şerhe konu olan herhangi bir metinde, doğrudan herhangi bir ilmin mâhiyetine dâir ayrıntılı bilgi verilmez. Çünkü aslında şerh, müellifin metninde dile getirdiği sözleri yorumlamaya dönük bir çabadan ibârettir.[1] Zâten şerhten maksat da bizâtihi meselenin kendisini veya doğrusunu anlatmaktan ziyâde ibâreye bağımlı kalarak metnin muğlak noktalarını vuzûha kavuşturmaktır. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî metinde îzâha ihtiyaç duymayacak cümleleri şerhetmemiş, okuyucu tarafından anlaşılacağı düşünülen ibâreleri de zikre değer bulmamıştır.[2] Bu bağlam içinde kalarak İbnü'l-Arabî, metnin bizzat müellifi değil şârihi olduğunu özellikle vurgulama ihtiyâcı duymuştur:[3]

> Müellifin zikrettiğimiz bu sözleri, açıktır ve kendi kendini şerhetmektedir; çünkü müellif, bu sözleriyle âyetleri ve hadisleri kastetmektedir. Bizim ne bunu şerhetmeye ne de meselenin hakîkatini açıklamaya ihtiyâcımız yoktur; çünkü ben onun sözlerinin şârihiyim. Meselenin kendinde olduğu husûsa dâir ilmi tahkik etme zorunluluğum yoktur, ancak dîni zedelemeye sebebiyet verecek bir söz olursa beni buna mecbur kılar. Allah'a hamdolsun müellifin sözleri bu türlü bir durumdan mahfuzdur, çünkü o mü'min ve müslümandır.

Şerh yöntemini belirginleştirmek maksadıyla İbnü'l-Arabî'nin üzerinde durduğu bir başka husus ise edebî tür bakımından şerh ile "telif" ve "ih-

---

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 68b.

2 a.g.e., vr. 69b. Afîfî, makālesini kaleme aldığı zaman elinde *Hal'u'n-na'leyn*'e âit bir nüsha olmadığından dolayı İbnü'l-Arabî'nin metnin tamâmına yer vermeyişini bir tâlihsizlik olarak anmıştır. Ayrıca Afîfî'ye göre, İbnü'l-Arabî'nin metinden bâzan alıntılar yapması bâzansa metni hiçbir şekilde zikretmemesi ve müellifin "bu sözünden şu sözüne kadar" gibi kayıtlarla yetinmesi, metin ile şerhine âit ibârelerin net bir biçimde ayırt edilememesine yol açmıştır. Bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 72 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 321].

3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 93b.

tisar" yapma arasındaki farkın sınırlarını çizmekle ilgilidir. Herhangi bir metin inşâsında ya da telîfinde bulunuyor olsa kendisinin meseleyi ele alış tarzının her hâlükârda farklılık arzedeceğini belirten İbnü'l-Arabî, şerhin birebir metne bağımlı kalmak sûretiyle îfâsı gerekliliğini özellikle ifâde etmektedir. Bunun tersi yâni metnin dışına çıkılarak meselenin etraflıca ele alınması muhtevâya ek yapmak anlamına gelmektedir ki bu şerhten ziyâde başlı başına bir telif faâliyetidir.[1] Benzer şekilde metinde sözü edilen tartışmalı mevzûlar üzerinde etraflıca durulması da "konunun özü îtibâriyle ne olduğunu tâyine" geçilmesi dolayısıyla şerhin maksadı hâricinde hareket edilmesi demektir.[2] "İhtisar" konusunda ise İbnü'l-Arabî iki farklı tutum benimsemiş gözükmektedir: Herhangi bir mesele metnin müellifi tarafından uzun ve detaylı bir şekilde, sağlam bir üslûpla ele alınmışsa müellifin üslûbundaki selâset ve fesâhati bozmamak gāyesiyle –her ne kadar metni ihtisâra gücü yetse de– metni ihtisar etmeye yanaşmamıştır.[3] Ancak üslûbu güzel olmakla berâber metinde dile getirilen konu okuyucu için vâzıh ise, yâni şerhe ihtiyaç duyulmayacak bir durumda ise İbnü'l-Arabî "mânânın hakkını vererek" lafzı ihtisârı tercih etmiştir.[4]

Hal'u'n-na'leyn üzerine şerh kaleme alırken vazîfesini ve sınırlarını, maksat ve gāyesini net olarak ortaya koyan İbnü'l-Arabî, kendisinin tasvip veya tenkit, tashih veya tekzip etme makāmında olmadığını özellikle söylemektedir.[5] Zîra onun yegâne maksadı, metni tâlibin yâni ilgili okuyucunun anlayış düzeyine hitap eder bir seviyeye getirmektir:[6]

---

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 128a.

2 a.g.e., vr. 135b.

3 a.g.e., vr. 142b.

4 a.g.e., vr. 143a. İbnü'l-Arabî, müellif İbn Kasî'nin sözü uzatmasına bütünüyle de olumlu yaklaşmamıştır. Öyle ki bâzan gereksiz yere sözü uzatışı ve bundan dolayı da ifâde tarzında bir dağınıklığın hâkim oluşu sebebiyle hayret ve şaşkınlık içerisinde kaldığını gizlememiştir. Çünkü mânâ îtibâriyle ifâde ettiği hususlar pek az olmakla birlikte lafzı pek çoktur. İbnü'l-Arabî bu durumun "Saman çok dâne yok" atasözünde oldukça vecîz bir şekilde ifâde edildiği kanaatindedir. Kısacası İbnü'l-Arabî'ye göre "müellif ne hitâbet ve kavrayış ne de telif ve tertip sanatına sâhiptir." a.g.e., vr. 82a.

5 Afîfî, İbn Kasî'nin metnine karşı tutumunda İbnü'l-Arabî'nin vâdettiği bu objektif tavrı sürdürmediği, eleştirilerinde de oldukça sert bir tutum benimsediği kanaatindedir. Bununla berâber Afîfî'ye göre her ne kadar İbnü'l-Arabî eleştirilerinde çok keskin olsa da İbn Kasî hakkında vardığı hükümlerde realiteden kopuk değildir. Aslında İbnü'l-Arabî'nin bu değerlendirmeleri, İbn Kasî'nin biyografisini ele alan hiçbir kaynakta yer bulmamıştır. Afîfî'ye göre Hal'u'n-na'leyn metnine ve şerhine yansıyan sûfî kimliğinden ziyâde terceme-i hal yazarlarının ilgisini daha çok siyâsî ve devrimci yönleriyle İbn Kasî çekmiştir. Özetle bu vecheleriyle İbnü'l-Arabî'nin anlattığı İbn Kasî portresi oldukça ilginçtir. Bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 73-74 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 322-323].

6 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 100b.

Yine bil ki –Allah seni muvaffak eylesin– müellifin sözlerini, anlamlarının bilinmesi ve tâlibin onları kavraması için şerhedeceğim. Bu meselelerde onun sözü meselenin tam olarak özüne bâzan muvâfık olabilir bâzan da olmayabilir. Şârihin açıklamalarını yapması, eserin sâhibinin söylediklerine inandığı ya da onu tasdik ettiği anlamına gelmez. Şârihin onu şerhetmiş olması kendi özünde meselenin sıhhatine ya da fesâdına delâlet etmeyebilir. Bilakis şârihin yaptığı şey, ister hak ya da bâtıl, isterse küfür ya da îman olsun mütekellimin maksadını îzah etmekten başka bir şey değildir. Bu noktada tasvip ya da tashih ettiği şeylerin dışında şârihe hiçbir şey nispet edilmez. O sırada o görüşü savunuyor olmak şârihe nispet edilebilir, ancak orada da, ilmî olarak söyledikleri doğru ya da yanlış olabileceği gibi, şer'an da küfür ya da îman kategorisine girebilir. Mütekellimin kelâmı bunların dışına çıkmaz [yâni mütekellimin kelâmı doğru veya yanlış ya da küfür veya îman kategorisinde olur]. Ayrıca Allah ve Resûl'ünün sözü müstesnâ her bir sözün kabul edilebilir ya da reddedilir bir tarafı vardır.

Bununla berâber her ne kadar maksat, müellifin metinde dile getirdiklerini yekten reddetmek değilse de "Cenâb-ı İlâhîye" yâni ulûhiyete taalluk eden meselelerde İbnü'l-Arabî müellifin söylediklerinin tenkîde ve redde konu olabileceği düşüncesindedir.[1] Nitekim İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'ye getirdiği eleştirilerinin büyük oranda sözünü ettiği meselelere dönük bir yönü olduğu söylenilebilir. Özellikle İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'yi meselelere ilişkin keşfinden dolayı düştüğü yanlışlıklarda oldukça sert bir şekilde eleştirmektedir. Zâten İbnü'l-Arabî -her ne kadar İbn Kasî'nin "mü'min ve müslüman" bir kimse olduğuna şehâdette bulunmuşsa da- onun keşif sâhibi bir sûfî olmadığı kanaatindedir. Bilakis ona göre İbn Kasî, şeyhi Halefullah el-Endelüsî'nin keşiflerini edebî kisveye büründüren bir kimsedir:[2]

> Müellifin zikrettiği meseleleri Kitap ve Sünnet'ten haberlere arzettiğini görünce anladık ki müellif Kitap ve Sünnet'ten

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 123b.
2 a.g.e., vr. 71b-72a.

> haberleri şerhetmekte ve kendi anlayışı ile onları açıklamaktadır. Ancak müellif Hakk'ın, ilminde ona keşif ile bildirdiği ya da sırrında ona hitap ettiği veya uykusunda berzahî misallerde ona müşâhede ettirdiği meselelerde kendisine keşfolunanları başkasından sakınmak ve hâlini setretmek üzere konuşmamaktadır. İşte bu yüzden bâzı meselelerde kendisine îtirazlar yöneltilmektedir; çünkü müellif sözlerinde ve hepsinde değil belki ama görüşlerinin pek çoğunda tenâkuza düşmektedir. Sözünü ettiğimiz ihtimalden dolayı müellifi eleştirmiyoruz; rivâyetler ile ters düşmesinden veya sözlerinde tesis ettiği ilkeler ile çelişmesinden dolayı kendisini eleştiriyoruz. Bunu yaparken de onun sözlerini kendi sözleri ile reddediyoruz. Aslında müellifin sözlerinin çoğunluğu zorlamadan ibârettir. Müellifin sözlerinin kendi içindeki çelişkileri ile uğraşmış olsaydık kitabında çok az bir şey bize göre sahih olurdu. Ancak bâzı konular dışında mecbur kalmadıkça zikrettiğimiz sebeplerden dolayı bu çelişkilere îtiraz etmedik. Çünkü müellif keşfinden konuşmaya kalkışmamaktadır; bilakis o daha önce işâret etmiş olduğumuz tarzda, Halefullah'ın kendisine ilkā ettiği şeye mutâbık rivâyetleri şerhederek konuşmaktadır. Bu kitapta Halefullah'a halvetlerinde vârit olan şeylerin tamâmını anlatmaktadır.

Aslında İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i şerhe değer buluşu İbn Kasî'den ziyâde kendisinden nakil yapılan kimse yâni Halefullah el-Endelüsî sebebiyledir. Zîra İbnü'l-Arabî'ye göre müellif İbn Kasî, tasavvufî hakîkatler konusunda müsellem denilebilecek herhangi bir zevk ve keşfe erişemeyen, bu hakîkatlerin aslına ve mâhiyetine taalluk eden herhangi bir ilme vâkıf olamayan, kendisine mahsus sözlerinde sıradan bir mukallitten öteye geçemeyen, "hadis nâkili, fetvâ hâmili ve rivâyet anlatıcısı" bir kimsedir. Nitekim bu kanaate İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'de yer verdiği bâzı ifâdelerinden dolayı varmıştır. Şeyhi Halefullah'tan yaptığı rivâyetleri sahih olarak kabul eden İbnü'l-Arabî'ye göre hitâbet ve edebiyat konusunda derin bilgiye, kitâbet (yazım) sanatında mükemmel bir yeteneğe sâhip olmasına rağmen İbn Kasî, "anlayışı kadarıyla bu mânâlara ede-

bî-hitâbî lafızlar giydirmiş" fakat kimi zaman anlayış noksanlığı dolayısıyla şeyhinin keşfini ifâdelendirirken bâzı meseleleri karıştırmıştır.[1] Ayrıca İbn Kasî'yi [şeyhi Halefullah'a âit] keşfin sunduğu imkânlar çerçevesinde hareket etmediği ve aklın hükmüne saptığı gerekçesiyle de eleştiren İbnü'l-Arabî, gerçekte onun niçin böyle davrandığına pek bir anlam verememektedir. İbnü'l-Arabî şaşkınlıkla şöyle demiştir: Acaba İbn Kasî yaşadığı dönemdeki mevcut sosyal-siyâsal ortamın etkisiyle kendisine isâbet edecek bir kötülükten mi çekinmektedir veya tasavvuf ilmine dâir bilgisi söz konusu meseleleri ihâta etmede yetersiz midir?[2] Her ne kadar İbn Kasî'nin gerçekten keşif ehli olmadığına ilişkin İbnü'l-Arabî çeşitli eleştirilerde bulunmuşsa da bâzı konularda onun "eğer keşfinde kendisine böyle göründüğünü iddia ederse keşfi müsellemdir" demek sûretiyle açık bir kapı da bıraktığı söylenebilir. Ancak İbnü'l-Arabî şunu da eklemeyi ve sormayı ihmal etmez: Herhangi bir mesele "nefsü'l-emr"de olduğu hal üzere mi kendisine keşfolundu yoksa aksi bir durum mu söz konusudur?[3] İbnü'l-Arabî'nin genel kanaati İbn Kasî'nin, bir mesele hakkında mesele "nefsü'l-emr"de nasılsa öylece bulunduğu hakîkat üzere değil de meselenin bizâtihi kendisine keşfolunduğu hâli ile konuştuğu yönündedir.[4] Bu noktada İbnü'l-Arabî meselenin "nefsü'l-emr"de bulunduğu hakîkat ile müellif İbn Kasî'ye gösterildiği sûretin ayırt edilmesi gerekliliğinin üzerinde durduktan sonra onun "sarih vahiy ehli" ya da keşif ehli olmadığı "mesel ehli" olduğu yönünde bir kanaat serdetmiştir:[5]

> Meselenin gerçeği nerede, meselenin müellife gösterildiği (temsil) sûret nerede? Doğrusunu Allah bilir, müellif misal ehlidir, sarih vahiy ehli değildir. Mesel ehlinden olan kimsenin anladığını anlatması da kendisine temsil edilen şey kadar olur. Rüyâ tâbîrinde yorumcu bâzan isâbet edebilir, bâzan da yanılabilir. Rüyâ tâbirinin bir kısmında isâbet edebilir yanılabilir de. Başkasına âit iki ya da daha fazla veche sâhip bir sözü yorumlayan kimselerin tamâmında durum böyledir.

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 85b.
2 a.g.e., vr. 67a.
3 a.g.e., vr. 93a.
4 a.g.e., vr. 143b.
5 a.g.e., vr. 167b.

İbnü'l-Arabî, *Hal'u'n-na'leyn*'i avam kitleye hitap eden bir metin olarak değerlendirmektedir. Bu ise yukarıda geçtiği üzere müellifin "mesel ehli" oluşu ve eserde konuların verilen misaller üzerinden ele alınışıyla bağlantılı bir durumdur.[1] İbnü'l-Arabî'ye göre havassa hitap eden metinler "madde ve misalden ârîdir." Dolayısıyla *Hal'u'n-na'leyn* havas ehlinin tasnif ettiği kitaplar kategorisinde yer almaz. Bu sebeple müellif tarafından getirilen misaller, hakîkat ile mutâbakat bakımından doğru ya da yanlış olma ihtimâline sâhiptirler.[2] Bununla berâber İbnü'l-Arabî avâma mahsus bir metin olmasından dolayı, şerh üslûbunda söz konusu husûsu göz önünde bulundurmayı ihmal etmemiştir. Meselâ herhangi bir konu müellif tarafından uzatılmışsa -her ne kadar mânâ ve muhtevâyı muhâfaza ederek bunu ihtisar etmeye gücü yetse de- İbnü'l-Arabî şerhte meseleyi kısaca ele almamış, uzun uzadıya îzah yoluna gitmiştir; çünkü metin avâma hitap etmektedir.[3] Ancak İbnü'l-Arabî metni bütünüyle "avam nazarıyla" şerhetmemiş, bâzan problemli gördüğü konuları daha veciz bir tarzda "ârîflerin nazarıyla" şerhetmiştir. Aksi takdirde yâni sadece avam nazarıyla meseleler değerlendirilmeye başlandığında İbnü'l-Arabî'ye göre *Hal'u'n-na'leyn* metninin neredeyse tamâmı müşkil bir hâle bürünmüş olacaktı.[4] Kısaca söyleyecek olursak, şerhte İbnü'l-Arabî metnin muhtevâsı ve üslûbuyla birlikte muhâtap kitlesini özellikle gözetmiştir. Nitekim kendisine yöneltilen şerhte muzmer ve mahzuf ifâdelerin ya da lafız tercihlerinin üzerinde neden bu kadar fazla durduğu sorusuna verdiği cevap da bununla doğrudan irtibatlıdır:[5]

---

1 Afîfî, İbn Kasî'nin üslûp bakımından İbnü'l-Arabî tarafından en çok eleştirilen yanlarından biri olarak metninde misallere çoklukla mürâcaat etmesini göstermektedir. İbn Kasî o kadar çok misaller getirmektedir ki bâzan okuyucu müellifin misal verilen konudan ziyâde misâlin kendisinden bahsettiği zannına düşmektedir. İbnü'l-Arabî özellikle ulûhiyete taalluk eden mücerred meselelerde misaller verilmesine pek sıcak bakmamaktadır. Aslında bu durum, meseleyi idrak edemeyişin açık bir göstergesidir. Afîfî'ye göre İbn Kasî, ne sûfîler ne de filozof ve kelâmcılar tarafından kullanılan dil ve üslûp ile metin telif etmiştir. Daha çok o, belâgat ve şiirin imkân dâiresinin dışında ya da mâverâsında bulunan meseleleri belâgat ve şiir üslûbuyla ifâde etmeye girişmiştir. Halbuki şiir dili, daha çok hissî ve maddîdir, tasavvuf ise bunun ötesinde bir haldir. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin de dediği gibi "misaller latif mânâları kesifleştirirler." Zâten misal de avâmın belirli meseleleri idrak edebilmesi için verilir. Bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 62-64 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 310-312].

2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 59b.

3 a.g.e., vr. 128b.

4 a.g.e., vr. 168b.

5 a.g.e., vr. 56a.

Şerhte her söz sâhibini kendi mertebesi îtibâriyle dikkate alarak açıklamada bulunuyoruz. Müellif, edep ve fazîlet sâhibi Arap dilinin inceliklerini bilen, dile derinlemesine vâkıf olan, fasih lisânı hakkıyla anlayan bir kimsedir. Dolayısıyla seçmiş olduğu kelimenin cümle içindeki yerinin cümleye katmış olduğu bir vecih veya bir hikmet söz konusu olmadan müellif bir kelimeyi başka bir kelimeye tercih etmez. Eğer, onun sözünü şerhederken bu yöntemi izlemeseydik ifâdelerini hakkıyla açıklayamamış olurduk. Bilakis, müellif Arap dilinde kelimelerin inceliklerini bilmeyen sıradan bir kimse olsaydı, şerhimiz lafızları gözetmeksizin sâdece mânâ üzerinde olurdu. Üstelik ilim-irfan sâhibi âriflerin dışında kitabımızı okuyacak kimselere bu tembihlerimiz anlaşılmaz kalmasın diye kasten hazfedilenlere ve muzmer ifâdelere dikkat çekmiyoruz. Nitekim ehl-i tarîk ve bu tâifeden olan kimselerin pek çoğu, fasih Arap dilinin inceliklerini bilmezler. Bu seviyede bir bilgiye sâhip böyle bir kimsenin sözünü şerheden ve dili de incelikleriyle bilmeyen bir şârihin, müellifin sözündeki mânâ ve maksatların pek çoğunu kolaylıkla birbirine karıştırması kaçınılmazdır.[1]

İbnü'l-Arabî, müellifin metninde çizdiği çerçevenin dışına taşmayı şârih olarak pek tasvip etmemiş; fakat İbn Kasî'nin bâzı konuların tam anlamıyla hakkını veremediğini de söylemekten geri durmamıştır. Meselâ İbn Kasî'nin Hz. Şuayb ile Hz. Mûsâ arasında geçen kıssayı tüm yönleriyle anlatamadığını bununla berâber kendisinin kıssanın aslını esas alıp şerhe kalkışsa *Hal'u'n-na'leyn*'in ibârelerini şerhetmiş olmayacağını ve kendisin-

1 İbnü'l-Arabî burada şerhte müellif İbn Kasî tarafından kasten terkedilen veya göz ardı edilen gramer kuralları ya da muhtevâyı gündeme getirmediğini ayrıca belirterek şu örnekleri vermiştir: Mukaddimenin şerhinde daha önceden "O fettâhtır [هُوَ الْفَتَّاحُ]" ifâdesindeki haberin başında yer alan tekit lâmını müellifin terkettiğine dikkat çekmemiştik. "Ve şüphesiz senin Rabb'in [وَإِنَّ رَبَّكَ]" ifâdesindeki vâv harfi hakkında da konuşmadık. Esmâ-i hüsnânın diğerlerinden bahsettiğimiz halde [وَاللهُ] ifâdesindeki "Allah" isminden hiç söz etmedik ve hidâyet konusunu da tahkik etmedik. "Allah için [لِلهِ]" ifâdesindeki lâm harf-i cerrinden ve "âlemlerin [الْعَالَمِينَ]" kelimesindeki mârife takısı olan elif-lâmdan hiç bahis açmadık. "Hamd Allah içindir [الْحَمْدُ لِلهِ]" ifâdesindeki hamdde, hamd edenlerden kimleri kastettiği, hamdin hamdi mi, Hakk'ın hamdi mi yoksa kevnin hamdini mi kastettiği husûsunda da konuşmadık. "Sırât-ı müstakîme [إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ]" ifâdesinde geçen "-e [إِلَى]" harf-i cerrinin hakîkatini de ele almadık. Bunun gibi müellifin terkini ya da ispâtını kastettiği pek çok şeyi şerhetmekten kaçındık, çünkü zikrettiğimiz üzere ehl-i tarîkin büyük çoğunluğu fasih Arap dilini incelikleriyle bilmezler. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 56a-b.

den beklenenin metnin ibârelerinin îrâbı üzerinden bir şerh olduğunu ifâde etmiştir. Her ne kadar bu durumda İbnü'l-Arabî, kıssanın üzerinde konuşmanın faydasız olduğuna inansa da kıssanın şerhini müellifin anlatımını esas alarak yapmaya çalışmış; ayrıca bu tür noksanlıkları farkedecek okuyucudan peşînen kendisini mâzur görmesini isteyerek, müellifin lafızlarını şerhetmek dışında bir görevi olmadığını yeniden belirtme ihtiyâcı duymuştur.[1]

Metin ve şerhe dâir genel yaklaşımını böylece îzah ettikten sonra İbnü'l-Arabî'nin şerh yöntemini değerlendirmeye geçebiliriz. İbnü'l-Arabî -daha önceden değindiğimiz üzere- metnin tamâmına yer vermediği gibi ayrıca baştan sona aynı şerh tekniği ile sistematik bir şekilde ibâreleri şerh de etmemiştir. Yâni klasik bir şerh metninde olduğu üzere meselâ önce ana metinde geçen bütün garip kelimelerin lügat anlamını vermek, sonra metnin tamâmının îrâbını yapmak ardından da tasavvuf doktrini açısından metni değerlendirmek gibi belirli bir düzen tâkip ederek şerh yapmış değildir. Ancak bununla birlikte *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in bütünü göz önünde tutulduğunda klasik şerhlerde rastlanacak neredeyse tüm unsurları barındırıyor olduğu rahatlıkla söylenebilir. Şimdi bu unsurları kısa başlıklar hâlinde örnekleriyle tek tek ele alabiliriz:

1. Âyet ve hadis iktibaslarının mânâ ve gramer bakımından değerlendirilmeleri: İbnü'l-Arabî metinde geçen âyet ve hadislere dâir yorumlarda bulunmanın yanı sıra metni açıklığa kavuşturacağını düşündüğü âyet ve hadis iktibaslarına şerhin tamâmında yer vermiştir. Âyet ve hadislere dâir İbnü'l-Arabî'nin yaptığı gramer değerlendirmelerinde anlam sâhasını çoğunlukla tasavvufî-işârî düzleme çektiği görülmektedir:

> Üçten ona kadar olan sayılar basit tek sayıdır, on ise son basit sayıdır (*besâit*) ve onlu sayıların (*ukūd*) ilkidir. Âyette bu yüzden "dirhemler [دَرَاهِمَ]"[2] denilmiştir, bu kelime üçten ona kadar olan dirhemleri kapsamaktadır. Yûsuf'un basit sayılara (*besâit*) nispeti bileşik sayılara (*mürekkebât*) nispetinden daha evlâdır çünkü o emrî-rûhânî âleme daha yakındır. Yûsuf, pey-

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 61a.

2 Yûsuf, 12/20.

gamberlerin dâvet etmiş oldukları tevhitten dolayı basit tek sayıyla alınmıştır. Zâten hal îtibâriyle ve ismeti dolayısıyla, bu miktârın dışında satın alınması mümkün değildir. Her ne kadar zâhirde mûtat olan değerinin altında satılmış ise de bâtında makāmıyla bu satış arasında mükemmel bir uygunluk vardır. İlâhî hitap, adet îtibâriyle Yûsuf'un değerinin altında satıldığını dikkate alarak "çok düşük fiyat [بَخْسٍ]" kelimesini kullandı. Ancak "dirhemler [دَرَاهِمَ] " ifâdesiyle de onun makāmının yüceliğine dikkatleri çekti. Şâyet âyette "[دِرْهَمًا] ya da [دِرْهَمَ]" lafzı kullanılsaydı makam îtibâra alınmamış olurdu. Çünkü kâinatta hiçbir şey mü'minin dengi olmaz. Zîra mü'min kâinâtın efendisidir. Bizim burada anlattığımız kadarı müellifin hatırına bile gelmemiştir, aksine müellif eksiklik yönüne bakarak "çok düşük fiyat [بَخْسٍ]" kelimesi üzerinde durmuş, "dirhemler [دَرَاهِمَ] " ifâdesini hiç dikkate almamıştır.[1]

Nitekim hadiste "Onun kulağı ve gözüyüm" şeklinde vârit olmuştur. Vücut bildiren[كُنْتُ] fiilini mâzî sîga ile getirdi. Yâni, bana zâhir oldu ki ben kulda bu sıfatlarla, -bu sıfatlar kulda gizlenmiş bir halde iken- varım.[2]

Metinde geçen âyet ve hadislerin anlaşılmasında İbnü'l-Arabî, tasavvufî yorum ve keşfî bilginin imkânları çerçevesinde hareket ettiğine kimi ifâdelerinde yer vermektedir. Meselâ "Şeytâna karşı Allah bana yardım etti ve o teslim oldu, müslüman oldu" hadîsinde geçen [فأسلم] kelimesinin merfû mu yoksa mansûb mu okunacağına ilişkin yaptığı yorumda keşfin verdiği anlama göre ibâreyi mansûb okumak gerektiğini söylemiştir.[3] İbn Kasî'nin tasavvufî bağlamlarını dikkate almaksızın hadisleri kullanışına ilişkin de eleştirel değerlendirmelerde bulunan İbnü'l-Arabî, onun "Ben ve ümmetim yer yaratıldığında ilklerden olacağız." hadîsini zâhiri, bâtını, haddi ve matlaı ile çelişir tarzda yorumladığı kanaatindedir.[4] Ayrıca İbnü'l-Arabî, metin-

---

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 74a-b. Benzer örnekler için bk. a.g.e., vr. 130a, 153b-154a.
2 a.g.e., vr. 103b.
3 a.g.e., vr. 161a.
4 a.g.e., vr. 92b-93a.

de yer yer İbn Kasî'nin naklettiği hadislerin sıhhati üzerinde de durmuştur:[1]

> "Allah Teâlâ Hz. Muhammed'i arş üzerinde yanında oturttu." şeklinde mîraç gecesi rivâyetlerinin bâzısında yer alan mevzû bir hadistir. Fakat müellifin sözlerinde baskın olan husus, kendisi sahih ya da fâsit olduğunu bilmediği rivâyet edilen bir hadis işitip onu muhakkak bir durum olarak kabul etmiş, ardından da dilediği îtibar ve değerlendirmeleri bu kabul üzerine binâ etmiştir. Temel fâsit ve zayıftır, dolayısıyla da üzerine binâ etmiş olduğu her şey bâtıldır. Nitekim biz, müellifin buna benzer pek çok ifâdesi ile karşılaştık.

2. Metnin gramer yapısına dâir değerlendirmeler: İbnü'l-Arabî şerhte metnin tamâmını gramatik açıdan tek tek kelime ya da cümle düzeyinde ele alıp incelememiştir. Aksine kendince gerek duyduğu kelime ya da cümle grubunun –sonucu büyük oranda tasavvufî bir anlam ve muhtevâyla buluşacak olan– dil ve gramer çözümlemelerini yapmaya çalışmıştır. Bu bağlamda Arapçada harf-i cerler[2] ve çoğul kiplerine[3] ilişkin açıklamalara veya zamîrin merciinin belirtilmesine[4] dâir hususlara şerhte rastlamak pekâlâ mümkündür. Burada İbnü'l-Arabî'nin gramer bilgisinin tasavvuf doktriniyle buluşmasına örnek olarak ism-i fâil sîgâlarındaki farklılığa ilişkin yaptığı yorum verilebilir:[5]

> Nitekim "alîm [الْعَلِيمُ]" ismi, cümlede mübâlağa sîgasıyla gelmiştir. "Âlim [الْعَالِم]" ismi ise bunun hilâfınadır. Zîra "alîm [الْعَلِيمُ]" (herhangi bir) varlık durumunu ve [varlık] nispetin-

1 a.g.e., vr. 146b. Benzer muhtevâda değerlendirmeler için ayrıca bk. a.g.e., vr. 135b, 165a.

2 İbnü'l-Arabî, harf-i cerlerin biri diğerinin yerine kullanılacağına, anlamın ise karîne-i ahvâl ve mânânın ifâde ettiği şeyin yardımıyla bilineceğine dâir klasik bir gramer kuralına şerhinde yer vermiştir. Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 79a. Harf-i cerlerden hareketle ulaştığı tasavvuf doktrinine âit bir mesele ile ilgili yorumuna ise şu örnek verilebilir: "Hak Teâlâ şahısları ve nevi'leri gördüğünde ahadde (yâni birde) bütün adetleri görür. Cümlede geçen 'ile [ب]' harf-i cerri 'de [في]' anlamında olabilir. O zaman müellifin cümlesi şu anlama gelir: 'Tıpkı onları ahadiyet hallerinde de ahadiyet cinsinde görür gibi adet olarak onların nefislerine âit olan nevi'ler ve şahıslarının vücûdu hâlinde Allah onları görür.' Cümlede geçen 'ile [ب]' harf-i cerri ile müellif sebep anlamını da kastetmiş olabilir: 'Adedî olmaları sebebiyle onları görür.'" a.g.e., vr. 119b.

3 "[أَصِيل] kelimesinin çoğulu [الْآصَالِ]'dır. Kelime cem'-i kıllet kalıbıyla [أفعال] vezninde çoğul gelmiştir çünkü cinslerin gölgeleri kastedilmektedir [yâni insanın gölgesi, hayvanın gölgesi gibi]. Cinsler ise içerdikleri nevi'ler ve şahıslara nazaran azdırlar. Bu yüzden de kelime cem'-i kesret ile çoğul yapılmamıştır." a.g.e., vr. 85a. Benzer bir diğer örnek için bk. a.g.e., vr. 74a-b, 86b, 130a.

4 a.g.e., vr. 69b, 94b, 124a.

5 a.g.e., vr. 55a.

> den onun için hâsıl olan şeyi bilmesi sebebiyle "âlim [الْعَالِم]" isminden [nüfuz îtibâriyle] daha üstündür.

3. Metinde kullanılan bâzı kelimelerin anlamı ve müellife mahsus ıstılâhların değerlendirilmesi: İbnü'l-Arabî, İbn Kasî tarafından kullanılan bâzı kelimelerin lügat anlamlarını ya da karşılıklarını geniş bir şekilde vermiştir. Lügat karşılığı, "[يحسبك] kelimesi [يكفيك] anlamına gelmektedir"[1] şeklinde bâzan bir kelime ile verildiği gibi bâzan da -aşağıdaki örnekte görüleceği üzere- oldukça uzun açıklamalarla îzah yoluna gidilmiştir:[2]

> "Zevâib [ذَوَائِب]" yâni perçemler kelimesi, "züâbe [ذُؤَابَة]" kelimesinden türemiştir. Sarığın aşağıya doğru sarkan kısmına "züâbetü'l-amâme [ذُؤَابَة الْعَمَامَةِ] " denilmiştir. Perçemler sarığın arkasından sarkan [تَدَلِّي]-uca teşbih edilmiştir. (...) Sarığın aşağıya doğru sarkan kısmı (züâbetü'l-amâme [ذُؤَابَة الْعَمَامَةِ]), kürevî bir durumdan yukarıdan aşağıya doğru sarkması sebebiyle şuna işâret etmektedir: Nefsü'l-emrde mevcut bir şeklin hükmü olarak değil de ancak farazî bir hüküm olarak onun ne bir tarafı ve ne de bidâyet ve nihâyeti vardır. Bu meseleye izâfe edilen ve onunla nitelenen her bir bidâyet, nefsü'l-emrde böyle olmamakla beraber bize göre böyledir. Müellif işte bu yüzden hakāiki, "zevâib [ذَوَائِب]" yâni perçemler kelimesi ile nitelemiştir.

İbnü'l-Arabî, İbn Kasî'nin kelime ve ıstılâh tercihlerine dönük büyük oranda eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Bâzan "'ebed' ve 'sermet' lafızlarını yerli yerinde kullanmamıştır"[3] ya da "müellif 'melekût' isminin neye ıtlâk olunacağını kesinlikle bilmiyor"[4] şeklinde oldukça net bir biçimde İbn Kasî'yi eleştirmiş; bâzansa "gayba delâlet eden bir lafzın yerine 'berzah'ı kullansaydı" ya da "kastettiği şey 'neşr' ise sözü yerli yerinde kullanmamıştır, çünkü buna neşet denilmez"[5] gibi bir ifâde tarzıyla eleştirmekle birlikte al-

---

1 a.g.e., vr. 87a. Bu türden diğer örnekler için bk. a.g.e., vr. 77b, 69a, 69b, 123a, 132a.

2 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn,* vr. 86a-b. Bu türden uzun kelime ve lügat açıklamaları için ayrıca bk. a.g.e., vr. 75b, 69b, 97a, 101a-b, 122a.

3 a.g.e., vr. 97a.

4 a.g.e., vr. 116b.

5 a.g.e., vr. 94a.

ternatifler de sunmuştur. Ayrıca İbn Kasî'nin kendisine mahsus kullandığı ıstılâhları İbnü'l-Arabî özellikle belirtme ihtiyâcı hissetmiştir. Buna, "Arş cennetin tavanıdır" hadîsinden yola çıkarak İbn Kasî'nin "arş" kelimesinin kendisine mahsus bir ıstılâh hâline getirişi örnek verilebilir.[1] Müellifin ıstılâhlarını belirtme nedenine dâir İbnü'l-Arabî şunları söylemiştir:

> Bu [yâni hicap] da aynı şekilde müellifin kullanmış olduğu bir ıstılâhtır. Müellif bu lafızları kullandığı zaman kitabında ne anlattığını anlamak için onun ıstılâhı olduğunu özellikle ifâde etmiş olduk. Ayrıca müellifin ıstılâhı kullanmadaki maksadını kavramak için de ıstılâhına değinme ihtiyâcı hissettik.

4. Metin içi veya dışı göndermelerde bulunulması: Klasik şerhlerde rastlanılan metin içi göndermeler, şârih tarafından daha önce bahsedilen bir husûsa gönderme yapılması[2] veya metin dışı göndermeler yâni şârihin kendisine ya da başka müelliflere âit eserlere gönderme yapması *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'de de rastlanılan bir özellikti. Metin dışına göndermelerden İbnü'l-Arabî'nin kendisine âit eserlere yaptığı referansları daha önce ilgili bölümde uzun uzadıya ele alıp gerekli değerlendirmelerde bulunmuştuk. Metin dışı göndermeler bağlamında kendisinden başka atıfta bulunduğu müellifler arasında Câbir b. Hayyân (ö. 200/815),[3] İbn Meserre (ö. 319/931),[4] İbn Hazm (ö. 456/1064),[5] Gazzâlî (ö.505/1111),[6] İbn Sîd

---

1 a.g.e., vr. 108b. İbnü'l-Arabî tarafından tespit edilen müellife has bir başka ıstılâh için bk. a.g.e., vr. 150b.

2 "Amâ'yı daha önce eyniyyet [yâni mekân ya da mekânda oluş] kendisine ıtlâk edilen şey olarak zikretmiştik." İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 57b. Şerhte İbnü'l-Arabî oldukça fazla metin içi göndermelerde bulunmaktadır. Bk. a.g.e., vr. 55a, 56a, 60b, 63b, 67a, 69b vd.

3 İbnü'l-Arabî Câbir b. Hayyân'a harfler konusunda, hemzenin harf olup olmadığı meselesinde atıfta bulunmuş ve onun şu sözünü iktibas etmiştir: "Bir harfin yarısı elif diğer yarısı ise hemzedir. Hemze ve elif ikisi birlikte bir harf ederler." a.g.e., vr. 111a.

4 İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'nin görüşleriyle karşılaştırmak ve görüşlerinin yanlışlığını göstermek maksadıyla İbn Meserre'ye ilm-i hurûf ve arşı taşıyan hamele melekleri konusunda atıf yaptığını daha önceden zikretmiştik. a.g.e., vr. 140b.

5 İbnü'l-Arabî, aklın kuvveleri ve idrâki konusunda İslam filozoflarından kendisiyle hemfikir olması dolayısıyla İbn Hazm ismini anmıştır. a.g.e., vr. 82b.

6 İbnü'l-Arabî, Gazzâlî'nin "Akıllar idraklerinde bağımsız değildirler" ve "İmkânda bu âlemden daha iyisi yoktur" sözüne atıfta bulunmuştur. a.g.e., vr. 82b, 96a.

Batalyevsî (ö. 521/1127),[1] İbn Berrecân (ö. 536/1142)[2] gibi isimleri sayabiliriz. Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin ibâre çözümünde konuyla irtibâtı bulunan şiirlerden yaptığı istişhatlar da metin dışı göndermeler arasında zikredilebilir.[3]

Ele aldığımız dört ana maddenin dışında, klasik şerh çalışmalarının temel ilkelerinden birisi olan müellifin metnini yorumlarken müstensih hatâsı olabileceği ihtimâlini gözönünde tutma prensibine, İbnü'l-Arabî şerhinde yalnızca bir kez yer vermiştir:[4]

> Semâ ile arz arasını [الجو] taksim ettiği yedi felek bunların arasında bulunduğundan dolayı, içinde bulunduğumuz bu arz için bu semâ hayat feleği olmaz. Yukarıda geçen cümlede [مَا] harfinin ziyâdesi ile "arasında var olan herhangi bir şey" anlamında [مَا بَيْنَ] ifâdesini kullanmış olsaydı tenâkuza düşmeyecekti. Eğer eseri istinsah eden [مَا] harfini koymamış ise müellif tenâkuza düşmemiştir.

Sonuç olarak İbnü'l-Arabî'nin *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'de kendi şerh yöntemine ilişkin önemli bilgiler verdiğini ve bu doğrultuda İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'ini şerhetme yoluna gittiğini söyleyebiliriz. Ancak tekrar belirtelim ki onun sözünü ettiği şerh ilkelerini bütünüyle metnin tamâmına uyguladığını söylemek pek kolay değildir. Nihâyetinde klasik şerh metinlerinde gözlenen temel unsurları *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'e tatbik etmesinin hâricinde gramer kurallarına ilişkin herhangi bir meseleyi bile, bir şekilde tasavvufî muhtevâyla buluşturmasını İbnü'l-Arabî'nin şerh anlayışına mahsus bir özellik olarak burada zikredebiliriz.

---

1 İbnü'l-Arabî, İbn Sîd Batalyevsî'nin *Kitâbü't-tevhîd* isimli eserini anmıştır. Ona göre Batalyevsî, "tevhîdi sayılardan çıkaran kimselerin görüşü üzeredir." a.g.e., vr. 59b. İbnü'l-Arabî'nin, Batalyevsî'ye nispet ettiği eser, Batalyevsî'nin Yeni Eflâtuncu filozofların görüşlerine dâir kaleme aldığı *Kitâbü'l-Hadâik fi'l-metâlibi'l(âliyeti'l)-felsefiyyeti'l-avîsa* olmalıdır. Değerlendirme için bk. Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 121-122.

2 İbnü'l-Arabî, İbn Berrecân'a "kürsî'nin ayakların konulduğu yer" olduğu görüşü ve "kevn yerine sübût kelimesini" tercih edişi sebebiyle atıf yapmıştır. "İbnü'l-Arabî, Şerhu Hal'u'n-na'leyn,", vr. 77a, 91b.

3 Şiirden getirilen istişhatlar için bk. a.g.e., vr. 80b, 85a, 97b, 107b, 146b.

4 a.g.e., vr. 107a.

4.3. İbnü'l-Arabî'nin Şerhte Öne Çıkardığı Tasavvufî Muhtevâ

Literatür bakımından *Hal'u'n-na'leyn,* genelde isminin çağrışımları sebebiyle muhtevâsı yalnızca Hz. Mûsâ kıssasının tasavvufî yorumuna hasredilen, özelde ise İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'deki atıfları sebebiyle sâdece ilâhî isimleri kendisine konu edinen bir kitap olarak düşünülmüştür. Ancak *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâsıyla ilgili bölümde de anlatıldığı üzere, eserde tasavvufa dâir gerek teorik gerekse pratik pek çok konunun kendisine yer bulmuş olması, literatürdeki hâkim yargının doğru olmadığını bizlere göstermektedir. Literatür açısından benzer bir durumun *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* için de geçerli olduğunu söyleyebiliriz. Bununla berâber elbette hem nalınları çıkarma hem de ilâhî isimlerin delâleti meselesi metin ve şerhte önemli bir yere sâhiptir. Bu yüzden, ilk önce İbnü'l-Arabî'nin her iki meseleyi şerhte ele alışını burada kısaca özetlemeye gayret edeceğiz. Daha sonra ise şerhte uzun uzadıya ele alınan belli başlı konuları zikredip muhtevânın bütününü ve konu çeşitliliğini göstermeye yardımcı olacağını düşündüğümüz bir taslakla bölümü sonlandırmaya çalışacağız.

İbnü'l-Arabî, Hz. Mûsâ'ya Tûr'da yapılan "nalınları çıkar" (Tâhâ, 20/12) emri konusunda, literatürde kabul gören yorumları nakletmekle birlikte daha çok Hz. Mûsâ'nın mazhar olduğu hitap tecellîsinin mâhiyeti üzerinde durmuştur ki aslında bu İbnü'l-Arabî'ye özgü bir yaklaşımdır. Dünya nalınlarını çıkarıp şehvet ve hevâ elbiselerinden tecerrüt etmek sûretiyle kişinin kendisini Mevlâsının nefhalarına arzetmesi[1] şeklinde bir yorum tarzını benimseyen İbn Kasî büyük oranda Gazzâlîci yorum tarzını sürdürmüştür. İbnü'l-Arabî bu yorumu kısmen kabul etmekle birlikte, devâmında ilâhî hitâbı işitme ya da ilâhî hitap tecellîlerine mazhar olmayı "nalınları çıkarmanın bir semeresi" olarak yorumlaması sebebiyle İbn Kasî'yi eleştirmiştir:[2]

> "Nalınları çıkarmanın bir semeresidir." ifâdesi ile müellif tenâkuza düşmektedir. Zîra Allah "Nalınlarını çıkar!" sözüyle onunla konuşmadan, henüz o nalınlarını çıkarmamıştı. Dolayısıyla da kelâm, nalınları çıkarmanın bir semeresi olmadı. Bi-

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 76b.

2 a.g.e., vr. 99a.

> lakis nalınları çıkarma (*inhilâ'*) ve tâlim etme kelâmın semereleridir. Velhâsıl müellif bu meselenin içinden çıkamamakta ve bu meselede bir şeye ulaştığını zannetmektedir, halbuki kayda değer bir netîceye ulaşmış da değildir.

İbnü'l-Arabî, "Eşek derisinden yapıldıkları için Hz. Mûsâ'ya nalınları çıkarma emri verilmiştir." şeklindeki klasik yorumu zikrederek bu yorum üzerinden tasavvufî anlamda çıkarımlar yapmıştır. İlki eşeğin ahmaklık alâmeti olmasıdır. Buna göre nalınları çıkarma emri, "Ahmaklarla oturup kalkma, onların hâli sana sirâyet eder." sözü ile irtibatlıdır. Diğeri ise nalının şer'î temizliğe (tezkiye) riâyet edilmeksizin îmal edilmiş deriden olmasının kevne yâni dünyâya işâret edişidir. Dolayısıyla da bu emir, kevnin çıkarılıp atılmasına işâret etmektedir. İbnü'l-Arabî, Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Sizler mütesel-silen ilminizi ölülerden alıyorsunuz, biz ise hiç ölmeyen diriden alıyoruz." sözünü dikkate alarak kıssadaki emri yorumlamaya çalışmıştır. Nitekim bu bağlamda İbnü'l-Arabî'ye göre nalınları çıkarma emrinde mündemiç olarak "emrin zâhiriyle yetinme, ilmini de ölülerden alma" ihtârı vardır.[1]

İlâhî isimler ile irtibatlı gelişen muhtevâ çerçevesinde Afîfî, İbn Kasî'ye âit "Her ilâhî isim, diğer bütün ilâhî isimlerin müsemmâsıdır." cümlesiyle dile getirdiği görüşünün İbnü'l-Arabî tarafından ilâhî isimlerin taalluk ettiği pek çok meselede ve âlemin yaratılışı bakımından ilâhî isimlerin oynadığı rolü îzahta en geniş şekilde kullanıldığı kanaatindedir.[2] İbnü'l-Arabî'ye göre her bir isim kendisi için vazolunan mânâ ve zâta delâlet etmek bakımından ikili bir anlama sahiptir. Zâta delâletleri bakımından bütün isimler aynıdırlar. Her ilâhî isim bütün ilâhî isimleri içerir. Rablık, hâlıklık, musavvirlik gibi yalnızca kendileri için vazolunan anlam açısından ise isimlerin biri diğerinden ayrılır. Dolayısıyla ilâhî isimler arasında bir yönüyle benzerlik ve bir yönüyle de farklılık söz konusudur. Nitekim bu ilişki Sadreddin Konevî tarafından isimlerin mazharları olan yaratılmışlara da tatbik edilmiş ve bunun zorunlu bir ilişki olduğu belirtilmiştir.

---

1 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 66a-b.

2 Bk. Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 76 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 325].

Şerhu Hal'i'n-na'leyn'de İbn Kasî'ye âit isimler görüşünü, onun "O kayyûmiyetin hayâtı için irâdî bir ayrılmadır." cümlesinin şerhinde kısaca îzâh etmiştir:

> Zîra *Hal'u'n-na'leyn* kitabında zikrettiklerinden de anlaşıldığına göre müellifin görüşü şudur: Her bir isim diğer bütün isimlerin müsemmâsıdır. Meselâ hay ismi âlim, mürîd, kādir, semî, basîr, mün'im, mufazzıl ve diğer isimlerin müsemmâsıdır; alîm ismi hay, mürîd, kādir ve diğer isimlerin müsemmâsıdır; mürîd ismi ise hay, kayyûm, âlim, cevâd, muksit ve diğer isimlerin müsemmâsıdır. Bu görüşe sâhip olmasından dolayı müellif burada "irâde"yi hayat ile ilişkilendirmiş ve hay ismini mürîd olarak nitelemiştir. Nitekim kimi görüşlere göre her bir ismin medlûlü zattır, hakîkatte isme selp ya da ispat izâfet etmemiz bütün isimlerin medlûlünün zat olması haysiyetiyledir. Her bir isim diğer bütün isimler ile nitelenebilir. Zann-ı gālibimce de müellifin görüşü budur. Başka bir değerlendirmeye göre ise hakîkat ehlinden bir diğer grubun bu meseledeki görüşü şudur: "İsimlerin tamâmının a'yâna değil zâta nispetleri vardır." Buna göre O'nun hayâtı zâtıdır; ilmi, kudreti ve irâdesi de O'nun zâtıdır. Diğer ilâhî isimler için de bu böyledir. Müellif irâdeyi zat ile ilişkilendirmiştir. O'nun zâtı diğer zatlara benzemediği gibi –zâtının bir misli yoktur– sıfatı da diğer sıfatlara benzemez –sıfatının da bir misli yoktur–. Diğer görüşe göre işin aslı budur. "O'nun bir benzeri yoktur"[1] selbî bir vasıftır. "O semî ve basîrdir"[2] ifâdesi ise mâkul bir mânâyı olumlayan (sübûtî) bir vasıftır. Bir gruba göre ismin aynı (hakîkat) yoktur; bir gruba göre ise ismin aynı (hakîkat) vardır.[3]

Yukarıda kısaca bahsi geçen iki konu hâricinde İbnü'l-Arabî *Hal'u'n-na'leyn* şerhinde, -literatürde ilk defa Cüneyd-i Bağdâdî tarafından dile ge-

---

1 Şûrâ, 42/11.
2 Şûrâ, 42/11.
3 İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, vr. 103a-b.

tirilen- Âdemoğullarından mîsâkın alınması meselesine; -bir yönüyle ilâhî isimlerle de irtibatlı olan- peygamberlerin birbirleri üzerindeki efdaliyeti konusuna; -İbn Kasî'ye sert eleştirilerde bulunduğu- hayat feleği, rahmet feleği, azîz kürsî feleği, arş-ı mecîd feleği, semâ feleği ve arz feleği şeklinde mevcûdâtın altılı tasnîfine; haşr-i cismânî, iâde, cennet-cehennem gibi âhirete taalluk eden temel mevzûlara geniş yer vermiştir. Özellikle belirtmek gerekir ki bütün bu muhtevânın değerlendirilişinde ya da şerhedilişinde İbnü'l-Arabî çoğunlukla eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. İbnü'l-Arabî'yi eleştirel bir tavrı benimsemeye sevk eden temel husus İbn Kasî'nin meseleleri ele alışında Kitap ve Sünnet'e veya keşfe aykırı davranmasıdır. Bu noktada muhtevâ çeşitliliğini ve muhtevâda öne çıkan unsurların bağlamını görmeye imkân tanıyacağı için şerhin taslağı verilecektir. Ayrıca dipnotlarda her bir bölümden İbnü'l-Arabî'nin şerh yaptığı ya da yapmadığı kısımlar belirtilmeye çalışılacaktır. Böylelikle *Hal'u'n-na'leyn* metninin İbnü'l-Arabî tarafından ne oranda şerhedildiği de görülmeye imkân bulacaktır.

I. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin İlk Cüzü

Mukaddimenin Şerhi:[1]

"Hamdele" cümlelerinde geçen "hamd" ve "âlemler" kelimesinin mânâsı, "Rab", "fettâh" ve "alîm" isimlerinin şerhi, "irâde" ile "meşîet" arasındaki farklılıklar, "sırât-ı müstakîm"in anlamı. Şerh yönteminin kısaca îzâhı. [vr. 54^{b}-56^{a-b};[2] s. 201[3]].

"Salvele" cümlelerinde geçen "salât", "nebî", "sâlih kullar", "selâm", "müstevâ", "din günü", "serîr-i akdes" ıstılâhlarının şerhi. [vr. 56^{b}-58^{b}; s. 201]

"Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin ve sevinçlerinizi artırsın" ifâdesinin şerhi. [vr. 58^{b}-59^{b}; s. 201]

---

1 [Emrânî neşrindeki sayfa numaralarını dikkate alarak söylersek] İbnü'l-Arabî, *Hal'u'n-na'leyn*'in Mukaddime bölümünün 201-205, 208, 212-213 sayfalarının tamâmını, 209. sayfanın ilk paragrafını, 210 ve 214. sayfalarının da bâzı cümlelerini şerhetmiş; 206-207, 211. sayfalarını ise hiç şerhetmemiştir.

2 *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi'ndeki nüshasının varak numaralarını göstermektedir.

3 Emrânî'nin *Hal'u'n-na'leyn* neşrindeki sayfa numaralarını göstermektedir.

Hal'u'n-na'leyn'in "haberî sahîfeler" ve "ufkî lem'alar"dan alınışı, "süryânî melcee" kapı açışının şerhi; genel anlamda üslûbu, muhtevâsı ve avâma mahsus bir eser oluşunun îzâhı. [vr. 59[b]-60[a]; s. 201]

Fıtrat ve fıtrî ilimler, "Koyunlarınızın sütleri bereketlenir" ifâdesinde geçen "süt"ün anlamı ve Hz. Peygamber'in mîraçta süt içmesinin yorumu, sütün diğer içeceklerle karşılaştırılması. [vr. 60[b]-61[a]; s. 201]

"O vakur bâkiredir" sözünün şerhi, "bâkire" ile levh-i mahfûz arasındaki ilişkinin açıklanması, müellifin avâma hitap maksadıyla misal ve teşbîhi kullanması. [vr. 61[a]-62[a]; s. 202]

"Sırların perdeleri" ifâdesinin gizlenmesi gerekli ilimlere delâlet etmesi; ledünnî ilim ve bu ilmin elde edilmesine vesîle olan kalbin mâhiyetinin, ilim-amel ilişkisinin, îmânın sonucu olan ilimler ile aklî ilimler arasındaki farklılığın, ilâhî ilmin ehil olmayana verilmemesinin îzâhı. [vr. 62[b]-65[a]; s. 203-204]

"Denk mehir" meselesi etrâfında Hz. Şuayb ile Hz. Mûsâ'nın kıssasının yorumu. [vr. 65[a-b]; s. 204]

Hz. Mûsâ'nın Tûr'da mazhar olduğu tecellî ve nalınları çıkarma emrinin şerhi. [vr. 65[b]-68[a]; s. 205, 208]

Hz. Mûsâ'nın Hakk'ın kelâmını işitmesinin mâhiyeti. [vr. 97[b]-99[b]; s. 209]

II. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin İkinci Cüzü

(Mukaddime Şerhinin Devâmı)

Hz. Yûsuf'un kıssasının şerhi. Yûsuf kıssası ile *Hal'u'n-na'leyn*'de anlatılan ilâhî ilimler arasındaki benzerlik. [vr. 73[b]-74[b]; s. 209-210]

"Haberleri ve imlâsı ümmîye âit olduğu zaman" ifâdesinin *Hal'u'n-na'leyn*'in Hz. Peygamber'in mişkâtından alındığına işâret etmesi. [vr. 74[b]-75[a]; s. 210]

Kitabın "cinsinde neşeti İbrânî", "aslında nispeti rûhânî"-dir ifâdesinin şerhi. [vr. 75[b]; s. 212]

Kitabın adı ve "nalınları çıkarmanın" sembolik karşılığının îzâhı [vr. 75[b]-76[b]; s. 212]

"Kürsî" kelimesinin anlamları. [vr. 77[a]; s. 213]

Kitaba âit bölümlerin sayısı ve bu bölümlerin isimlerinin sembolik karşılığının îzâhı. [vr. 77[b]-79[b]; s. 213-214]

Üçüncü Sahîfenin (Muhammediyyât) İlk Kısmının İlk Başlığı, Salsalatü'l-Ceres:[1]

Hz. Peygamber'e en ağır gelen vahiy türü "salsalatü'l-ceres (çan sesi)" hakkında bilgi, berzahî misaldeki münezzel ilimlerin mâhiyeti ve ilimlerin mertebeleri. İbn Kasî'nin meseleleri tam olarak ele alamayışına dönük eleştiri. [vr. 80[a]-82[a]; s. 214-215]

"Dakāik", "rakāik" ve "hakāik" ıstılâhlarının birbirleriyle irtibatlı bir şekilde değerlendirilmesi, ilk üreme durumunun ele alınması. Herhangi bir keşfî bilgiye sâhip olmayan İbn Kasî'nin meselelere yaklaşımının eleştirilmesi. Şeyhleri Halefullah el-Endelüsî ve İbn Halîl hakkında bilgi verilmesi. [vr. 82[b]-88[a]; s. 214-215]

III. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Üçüncü Cüzü

Üçüncü Sahîfenin (Muhammediyyât) İlk Kısmının İkinci Başlığı, Bisâtü'l-Üns ve Sekînetü'n-Nefs:[2]

Âdemoğullarından ahit ve mîsâkın alınması (ahz) meselesi, iki farklı mîsak türünden söz eden İbn Kasî'nin eleştirilmesi. [vr. 88[b]-92[b]; s. 220-222]

"Ben ve ümmetim yer yaratıldığında ilklerden olacağız" hadîsinin îzahı. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ve fizikî ne-

1 "Salsalatü'l-ceres" bölümünden 214-215. sayfaların genel olarak özeti yapıldıktan sonra, 216. sayfanın tamâmı, 217-218. sayfanın bir kısmı özetlenerek şerhedilmiş, 219. sayfa ise şerhedilmemiştir.

2 "Bisâtü'l-üns ve sekînetü'n-nefs" bölümünün 220-223. sayfalarının neredeyse tamâmı, 224. sayfanın ilk paragrafı şerhedilmiş, 226-228. sayfaları özetlenmek sûretiyle değinilmiş, 225. sayfadan hiçbir ibâre şerhedilmemiştir.

şetinin geciktirilmesinin hikmeti. Bu konularda İbn Kasî'nin keşfinin eleştirilmesi. [vr. 92[b]-96[b]; s. 220-222]

Üreme ve soyların aşama aşama var edilişi. Rahme düşen bir nutfenin birer ay süreyle yedinci, altıncı ve beşinci semâdaki bir meleğin eline düşmesi, dördüncü ayda dördüncü semâdaki meleğin eline düşüp ruh üflenmesi. Rahimdeki insânî oluş hakkında bilgi. [vr. 96[b]-97[a], 68[b]-70[a]; s. 222-223]

Gecenin gündüzün zâhiri, gündüzün de gecenin bâtını olması; Peygamberlerin risâletlerinin bununla irtibâtı, efdaliyet açısından değerlendirilmesi. [vr. 70[a]; s. 226]

Üstünlük (fazîlet) ve türleri. Peygamberlerin birbirlerine üstünlüğü meselesi. [vr. 70[a]-71[b]; s. 228]

Fasıl:[1]

"Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın" hadîsi bağlamında efdaliyet meselesinin ele alınması. Efdaliyet ile devirler arasındaki ilişki, Hz. Îsâ'nın devri. Efdaliyet konusunda müellifin zikrettiklerini destekleyen delillerin yokluğu, İbn Kasî'nin keşfinde hatâya ve tenâkuza düşmesi. [vr. 71[b]-72[b]; s. 228]

Sekîne Faslı:[2]

Kevnî meseleler ile muhammedî meselede gerçekleşen şeyler. Cuma gününün fazîleti. Gurabâ hadîsinin kısaca yorumu. [vr. 72[b]; s. 233-243]

IV. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Dördüncü Cüzü

Birinci Sahîfe, Melekûtiyyât:[3]

Melekûtiyyât bölümündeki ilk başlık olan "es-Sübülü'l-Ficâc"ın anlamı. Şerh yöntemine dâir genel bilgiler. [vr. 100[b]; s. 245]

---

1 "Fasıl"ın ilk iki paragrafını şerheden İbnü'l-Arabî tarafından diğer sayfalar (s. 229-232) şerhedilmemiştir.

2 "Sekîne Faslı"nda birebir ibâre düzeyinde bir şerh yapılmamış, faslın konusu kısaca özetlenerek, İbnü'l-Arabî'nin meseleyi etraflıca ele aldığı eseri *Ankāu muğrib*'e atıfla yetinilmiştir.

3 "Melekûtiyyât" bölümünün "hamdele ve salvele" kısımlarıyla birlikte mukaddimesi şerhedilmemiştir.

es-Sübülü'l-Ficâc:[1]

"Evvelî ihâtalar" ve "irâdî tafsiller"in anlamı. "O'nun vechinin sübuhâtı yakardı" hadîsinin yorumu. İsim ile müsemmâ arasındaki ilişki. Zât isimlerinin kevnde eserlerinin olmayışı. [vr. 101[a-b]; s. 245]

Hayat feleği ve özellikleri. Feleğin anlamı. İrâde ile hayat arasındaki ilişki. Her bir ismin diğer bütün isimlerin müsemmâsı olması. Hakk'ın kelimesinin yâni "Kün" emrinin îzâhı. [vr. 102[a]-105[a]; s. 246-247]

Rahmet feleği ve özellikleri. Hayat feleğinin rahmet feleğini kuşatması. Sehl ile İblis arasında geçen mükâleme. Levh ve kalemin hayat feleği ile ilişkisi. Kürsî ve arş. [vr. 105[a]-106[b]; s. 247]

Arş-ı mecîd feleği ve özellikleri. Kur'ân'da zikredildiği üzere arşın mertebeleri. Âlemin tertibini İbn Kasî'nin hakîkati üzere yapmadığının eleştirisi. Âlemin tertip ve düzenini ele alan *el-Ukletü'l-Müstevfiz*'e atıf. [vr. 106[b]-107[a]; s. 248]

İbn Kasî'ye mahsus ıstılâhlar olan "felek", "hicap", "arz", "semâ", "cennet", "arş"ın îzâhı ve bu ıstılâhların isimlendirilmelerinde birbirleriyle olan ilişkileri. İsimlerin müsemmâlara delâlet etmek üzere vazolunmaları. [vr. 107[b]-109[a]; s. 248]

Tafsil:

Hicap ve feleğin zâhir ve bâtını olması. Zâhir ve bâtın arasındaki ilişki. Harflerin sayısındaki eksilmeye bağlı olarak dilsizlik ve kekemeliğin, âmâlık ve körlüğün meydâna gelmesi. İbnü'l-Arabî'nin bu görüşü eleştirisi. Harflerin sayısına dâir görüşler. [vr. 109[a]-113[a]; s. 248-249]

İkinci mevcut, rahmet feleği ve arş-ı kerîmin özellikleri. Üçüncü mevcut, kürsi-i azîz ve arş-ı azîmin özellikleri. Dördüncü mevcut, arş-ı mecîd feleği ve özellikleri. Beşinci mev-

1 Birkaç cümle dışında bu bölümün tamâmı şerhedilmiştir.

cut, semâ feleği ve özellikleri. Altıncı mevcut, arz feleği ve özellikleri. İbn Kasî'nin bu konulardaki görüşlerinin eleştirisi. [vr. 113[a]-117[b]; s. 249-251]

Fasıl:[1]

Sâbit felekler ve semâlar arasındaki meâric, nûrlar ve hicâbî felekler hakkında. Feleklerin yaratılışı. [vr. 117[b]-118[a]; s. 251]

Şaşırtan ve Susturan Meseleler:[2]

"Arş-ı muhît cennetin tavanıdır" sözünün îzâhı. Cennetlerin zâhir ve bâtını. [vr. 118[a]-119[a]; s. 254-256]

Atıf:[3]

"Allah arşı dört şey üzere yarattı" hadîsine, Âdem'in kendisini ve zürriyetini görme hadîsine ilişkin İbn Kasî'nin görüşlerinin eleştirisi, Hakk'ın kullarını ahadiyet ve adediyet ile görmesi. İbn Kasî'nin "Hak Teâlâ solundan bakar" sözünün eleştirisi. [vr. 119[a]-120[b]; s. 257-259]

V. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Beşinci Cüzü

(Atıf Bölümünün Devâmı)

"Zaman mekânda mahmuldür" sözünün şerhi. Günler bahsi çerçevesinde genel olarak İbn Kasî'nin zaman görüşünün eleştirisi. [vr. 120[b]-122[b]; s. 263]

Nâşietü't-Takrîb:[4]

Başlığın anlamı. Allah hakkında "Rabbânî nüzulden rahmânî müstevâ"ya geldi şeklinde verilen misâlin eleştirilmesi. Misal ile mümessel arasındaki mutâbakat. [vr. 122[b]-123[a]; s. 266, 273]

---

1 "Fasıl"ın yalnızca ilk cümlesi şerhedilmiştir.
2 Bu bölüm birebir ibâre düzeyinde şerhedilmemiş, muhtevâ özeti yapılmıştır.
3 Bu bölümde 257-259. sayfalar özetlenerek içinden yalnızca dört cümle şerhedilmiş, 262. sayfaya kısaca değinilmiş, 260-261. sayfalar ise şerhedilmemiştir.
4 Bu bölümün yalnızca ilk cümlesi ve son kısımlarında yer alan bir cümlesi şerhedilmiştir.

el-Feccü'l-Amîk:[1]

Arşın "sâk"ında yazılan şey. Sâk'ın varlığın direği oluşu. Hz. Mûsâ'nın arşın direğine tutunacağına dâir nakledilen hadis. Burak konusunun îzâhı. Müellifin konuları dile getirişine ilişkin eleştiri. [vr. 123[a-b]; s. 273-275]

Tesis Kāidesi ve Tenzih-Takdis İncisi:[2]

"Mîraçların sâhibi" isminin anlamı. Sâk ve kadem arasındaki ilişki. Tenzih kademi ile bâ harfi ve mertebesi. İsimler ve müsemmâların bâtın olması. Kadem mafsalının îzâhı. İbn Kasî'nin kullandığı bir ıstılâh olarak "İnci" kelimesinin anlamı. Kademin esmâ-i hüsnâdan olmasının îzâhı. Tecellîde süreklilik. [vr. 123[b]-126[a]; s. 275-281]

Hakāikin Tenzîli ve Rakāikin Tafsîli Hakkında İnciden Bir Fasıl:[3]

Âdemiyet ile kademiyet arasındaki ilişkinin îzâhı. Âdem'in zürriyetinden mîsâk alınması. [vr. 126[a-b]; s. 281-282]

Zümrüt Faslı:[4]

Kendisine mahsus bir ıstılâh olan "zümrüt" ile İbn Kasî'nin Âdem'in hayâtını kastetmesi. Âdem'in rûhunun ilk vefat eden ruh oluşunda İbn Kasî'nin hatâsı. İblîs'in sâhip olduğu melekî rûhun kabzedilmesi. [vr. 126[b]-127[a]; s. 284-285]

Minassa Faslı:[5]

Kendisine mahsus bir ıstılâh olan "minassa" ile İbn Kasî'nin ölüm meleğinin kürsüsünü kastetmesi. Ömürler ve ecellerin müddetinin bu kürsüde zuhur etmesi. Bu kürsünün "mahv ve isbât levh"i olması. [vr. 127[a]; s. 286-288]

---

1 Herhangi bir şerh yapılmaksızın bölüm özetlenmiştir.
2 Bu bölümün 275-276. sayfalarının neredeyse tamâmı şerhedilmiş, 277-281. sayfaları özetlenmiştir.
3 Bu bölümün 281-282. sayfaları kısaca özetlenmiş, 283-284. sayfalarına hiç değinilmemiştir.
4 Bölüm kısaca özetlendikten sonra yalnızca bir cümle şerhedilmiştir, bu cümleden sonra gelen 286. sayfa ise şerhe konu olmamıştır.
5 Bu fasıl kısaca özetlenmiştir, herhangi bir ibâresi şerhedilmemiştir.

Hz. İbrâhîm'in Ölümü Hissetmesi Konusunun Daha Anlaşılır Bir Hâle Getirilmesi:[1]

"Her nefis ölümü tadıcıdır" âyetinin tefsîri. Hz. İbrâhîm'in ölümü hissedişine ilişkin İbn Kasî'nin yorumu ve onun eleştirisi. Hz. Peygamber'in ölümü hissedişi. *Hal'u'n-na'leyn*'in avâma hitap eden bir eser oluşu. [vr. 127[a]-128[b]; s. 288-291]

Hal'u'l-hal' Faslı:[2]

Bu faslın *Hal'u'n-na'leyn* kitabın sonradan eklenmesi meselesi. Ufuk-ı mübîn, ufuk-ı a'lâ, kalem-i a'lâ ıstılâhlarının mâhiyeti. Genel îtibâriyle rüyet meselesi. Cebrâil'in Dihye sûretinde görülmesi. [vr. 128[b]-130[b]; s. 292, 295, 296]

"Nûn, Kalem[ler]e ve Yazdıklarına Yemin Olsun" Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır:[3]

"Nûn" ve "kalem" sembolizmi. Âyette geçen "kalem"in çoğul oluşu. Müellife âit bir ıstılâh olarak "Nûn"un çeşitli anlamları ve özellikleri. "Nûn" ile "kalem arasındaki ilişki. [vr. 130[b]-132[b], 152[a]; s. 306-308]

Kalem-i A'lâ ve Levh-i Mahfûzdan Mülâhaza Edilen Sır:[4]

"Kalem-i a'lâ" ve "levh-i mahfûz" sembolizmi. "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir" ve "Mîraçta öyle bir seviyeye çıktım ki orada kalemlerin gıcırtılarını işittim" hadîsinin yorumu. "Kalem", "Nûn" ve "levh-i mahfûz" arasındaki ilişki. "Nûn", "yâ" ve "vâv" harfinin sembolizmi. [vr. 152[a-b], 133[a]-134[a]; s. 309-311]

Kalemin Gıcırtısı:[5]

"Kalem" ile "levh" arasındaki ilişkinin Âdem ile Havva arasındaki ilişkiye benzemesi. "Kalem"deki erlik vasfı. "Kalem"de

1 Bölümün başında zikredilen ölüm ile ilgili âyet ve Hz. İbrâhîm'in ölümü hissedişine dâir kudsî hadîsin şerhi dışında, bölümün muhtevâsı özetlenmiştir.
2 Faslın 292. sayfasının ilk cümlesi, 295. sayfasından ikinci paragrafın ilk cümlesi, 296. sayfadan ikinci paragrafın ilk iki kelimesi şerhedilmiş, 293-294, 297-304. sayfaları şerhedilmemiştir.
3 Bölümün tamâmı kısmen özet kısmen de ibâre düzeyinde şerhedilmiştir.
4 Bölümün tamâmı kısmen özet kısmen de ibâre düzeyinde şerhedilmiştir.
5 Bu bölüm –315. sayfa hâricinde– kısmen özet kısmen de ibâre düzeyinde şerhedilmiştir.

bulunan sırrın sırasıyla "levh"e, "levh"ten "Rûhulemîn"e, "Rûhulemîn"den de Peygamber'e intikāli konusu ve bu görüşlerin eleştirisi. Kalem türleri. [vr. 134[a]-135[b]; s. 312-314]

Fasıl:[1]

"Cennet ehlinin ilk yiyeceğinin balık ciğerinin artığı" olduğunu bildiren mevzû hadîsin değerlendirilmesi. Hz. İbrâhîm'in kurbanı ve Hz. İsmâil'in fidyesi hakkında İbn Kasî'nin söylediklerinin eleştirilmesi. Hz. İbrâhîm'in Hz. İsmâil'i kurban edişini anlatan kıssanın yorumu. Bu konuda İbn Kasî'nin düştüğü hatâlar. [vr. 135[b]-137[b]; s. 315-317]

VI. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Altıncı Cüzü

(Faslın devâmı)

Cehennemin yılan sûreti üzere oluşunun yorumu. Misal ile mümessel arasındaki ilişki. İbn Kasî'nin bu konudaki görüşlerinin eleştirisi. [vr. 138[a]-139[a]; s. 319]

İkinci Sahîfe, Firdevsiyyât:[2]

Firdevsiyyât ile Sûryâniyyât arasındaki ilişki. Cennet ve sekiz kapısı. Sekiz kapının sekiz peygamberin nûrunun hakîkati oluşu. İbn Kasî'nin hamele-i arş ile ilgili görüşlerinin eleştirisi. İbn Meserre'nin bu konudaki görüşlerine başvurulması. Cennete ilk girecek kimsenin cennet nîmetleri kapsamında nâil olacağı rüyet. [vr. 139[a]-142[b]; s. 340-342]

Fasıl:[3]

Gayret, dünyevî neşet, uhrevî neşet konusunun îzâhı. Cennetin yüz derecesi, yüz rahmeti ve yüz ilâhî ismi bulunması

1 Bu faslın 315. sayfasından yalnızca ilk iki cümlesi şerhedilmiş, 316-317. sayfaları kısaca özetlenmiş, 318-333. sayfaları şerhedilmemiştir. Ayrıca bu faslın peşı sıra gelen iki fasıl da hiçbir şekilde şerhte konu edinilmemiştir.

2 Firdevsiyyât bölümünden 340-341. sayfalar büyük oranda şerhedilmiş, 342. sayfadan ise yalnızca bir cümle şerhedilmiştir; 342-345. sayfalar ise şerhedilmemiştir. Ayrıca peşi sıra gelen ilk fasıl hiçbir şekilde şerhe konu edinilmemiştir.

3 Faslın yalnızca ilk cümlesi şerhedilmiş, diğer kısımlar özetlenmiş, ardından gelen iki fasıldan da bâzı cümleler şerhedilmiştir. Fasılların tamâmı şerhe konu edilmemiştir.

meselesi. Yüz isim konusunda İbn Kasî'nin görüşünün eleştirisi. Cebrâil'in bâtın, Hz. Muhammed'in zâhir isminden yaratılması ve bu konunun eleştirisi. Hz. Peygamber ile Cebrâil'in karşılaştırılması. [vr. 142[b]-144[a]; s. 348, 352, 354, 357]

Üçüncü Sahîfe, Muhammediyyât:[1]

Nispetler ve mîzaçlar konusu, "ayrışma âdeti", "vasıl" ve "fasıl", "kurb" ve "bu'd" kavramlarının îzâhı. Ahadiyet ve ferdâniyet arasındaki farklılık. Rûh-ı muhammedî konusundaki görüşleri dolayısıyla İbn Kasî'nin eleştirilmesi. Hz. Muhammed'in yaratılışta ilk, bi'sette son olması. Cebrâil'in ve meleklerin annesi Tûbâ'nın yaratılması. Meleklerin Âdem'e secde etmesi. Hz. Âdem'in Hz. Muhammed'in zâhiri, Hz. Muhammed'in ise bu zâhirliğin kendisinde kāim olduğu Âdem'in hakîkati olması. [vr. 144[a]-151[b]; s. 360, 364, 365, 367, 368, 369, 370]

Şaîre:[2]

Zâhir ve bâtın isimleriyle irtibatlı olarak âdemiyet ve melekiyet. [vr. 151[b], 153[a]; s. 372-373]

VII. *Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Yedinci Cüzü

Dördüncü Sahîfe, Rahmâniyyât:[3]

Rahmân isminin temel özellikleri. Rahmânın arşa istivâ etmesi. İbn Kasî'nin bu konudaki görüşlerinin eleştirisi. Rahmâniyyât'ın yaratma ile ilgili olması. Bir ıstılâh olarak "kelime"nin îzâhı. Esmâ-i ilâhiyyenin delâletleri. İki semâ arasında beş yüz sene olduğunu bildiren hadis ile iki semâ arasında yetmiş üç sene olduğunu bildiren hadîsin arasının cem'i. Bu konuda İbn Kasî'nin eleştirilmesi. Cenâb-ı Hakk'ın dünya

1 Muhammediyyât bölümünün 360, 364, 369. sayfalarının tamâmı, 365, 366, 367, 368, 370. sayfalardan bir cümle şerhedilmiş; 371. sayfa kısaca özetlenmiştir; 359, 361ve 362. sayfalar ise şerhedilmemiştir.

2 Bu bölüm kısaca özetlenmiştir.

3 Rahmâniyyat bölümünün 374, 375, 376, 379, 381. sayfalarından bâzı cümleler şerhedilmiş, 380. sayfası özetlenmiş, 377, 378, 382, 383. sayfaları ise şerhedilmemiştir.

semâsına nüzûlü. Rüyet meselesi. [vr. 153^{b}-159^{b}; s. 374, 375, 376, 379, 381]

Simsime Faslı:[1]

Istılâh olarak "Simsime"nin taalluk ettiği mânânın îzâhı. Amellerin haşri meselesi. Namaz amelinin önceliği. Namazda vâki olan tecellîler. Âhirette minberin en üst basamağında Hz. Peygamber'in, alt basamağında ise Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'nın olması. Bu konuda İbn Kasî'nin görüşlerinin eleştirilmesi. Hz. Peygamber'e "vesîle"nin verilmesi. [vr. 159^{b}-163^{b}; s. 386, 387, 390, 391]

Zekât:[2]

Temizlik türleri. Zekâtın temizleyici olması. Hz. Peygamber'in zekât verişinin hikmeti. Cennet ehlinin nîmeti, cehennem ehlinin azâbı konusu ve İbn Kasî'nin bu konudaki görüşlerinin eleştirisi. [vr. 163^{b}-164^{b}; s. 392-394]

Oruç Faslı:[3]

Oruç sâyesinde insânın rabbânî sırra dönüşmesi. Hz. Peygamber'in "Ben sizi önümden gördüğüm gibi ardımdan da görürüm" hadîsinin ilâhî tecellîdeki farklılıklar zâviyesinden yorumu. "Rabb'im beni yedirir ve içirir" hadîsinin yorumunda İbn Kasî'nin görüşlerinin eleştirisi. Hz. Peygamber'in "Oruçlu için iki sevinç vardır" hadîsinin yorumu. "Oruç benimdir, ona karşılık mükâfat ise benim" kudsî hadîsinin yorumu. Gece kāim olmanın fazîleti. [vr. 164^{b}-168^{b}; s. 394-399]

4.4. Şerhin Nüshalarının Tavsîfi

Taşımış oldukları önem ve değer bakımından yazma eserlere âit nüshalar, birbirinden çok farklı durumlar arzetmektedir. Meselâ diğerlerinin yanı sıra sâhip olduğu özellikleri dolayısıyla bir eserin bâzan tek başına bir

1 Bu fasılda, 386, 387, 390, 391. sayfalardan kısa özetle bâzı cümleler şerhedilmiş, 383-385, 388-389. sayfalar ise şerhedilmemiştir.

2 Bölümün tamâmı kısmen özet kısmen de ibâre düzeyinde şerhedilmiştir.

3 Faslın neredeyse tamâmı kısmen özet kısmen de ibâre düzeyinde şerhedilmiştir. Bu fasıldan sonra gelen bölümlerin hiçbirisi şerhedilmemiştir.

nüshası çok çok önemli iken diğer bütün nüshaları pek de fazla önemi hâiz olmayabilir. Dolayısıyla tenkitli metin çalışmalarında nüshaların neşirde esas alınma derecesini ya da nüshalar arasındaki önem sırasını tespit etme işi, üzerinde ciddiyetle durulması gereken bir konudur. Söz konusu durum yâni mevcut nüshalar arası ilişki müellif nüshasının tespit edilemediği ya da ulaşılamadığı zamanlarda daha da büyük bir önem arzetmektedir. Başka bir ifâde şekli ile söyleyecek olursak tenkitli metin neşrinde en problemli hususlardan birisi müellif nüshasının olmadığı durumlarda asıl metnin oluşmasına temel teşkil edecek nüsha ya da nüshaların tespiti ve seçimidir. Müellif nüshasına ulaşılamadığında öncelikle yapılacak husus, müellif tarafından imlâ ettirilen ya da müellife okunmuş veya müellifin tanınmış öğrencilerinden birisi tarafından istinsah edilmiş olan nüshalara ulaşmaktır. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise temel nüsha olarak belirlenecek nüshanın diğerlerine nazaran târih bakımından kadim oluşu, tertîben (yâni sayfaların karışmaması yönünden) en doğru ve en kâmil oluşu, imlâ ve lügat açısından en az hatâya sâhip oluşu gibi hususlar dikkate alınarak nüsha tercihi yapılmalıdır.[1]

Yazma eser neşri hususunda bu temel prensipleri kısaca belirttikten sonra İbnü'l-Arabî'nin araştırmamıza konu olan *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* isimli eserinin kütüphânelerde tespit edebildiğimiz yazma nüshalarının tanıtımını yapmak istiyoruz. Böylece bizim bu neşirdeki nüsha tercihlerimiz ve gözettiğimiz öncelikler ortaya çıkacaktır.

1. Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi (Konya) 7838 numarada bulunan mecmua içindeki nüsha:

Sadreddin Konevî'nin husûsî kütüphânesinden 1926 yılında Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi'ne intikal eden[2] ve içerisinde çok değerli eserleri bulunduran bu mecmuayı tanıtmak üzere ilk olarak Ahmed Ateş, daha

---

1 Nüsha seçiminde bir nüshanın önemini tespit edip diğer nüshalara göre durumunu ve ilişkisini tâyin etmenin kısaca değindiğimiz üzere belirli ilkeleri vardır. Örneğin tek başına bir nüshanın en eski nüsha olması, tercih bakımından yeterli bir sebep değildir. Burada nüshanın kim tarafından yazıldığı, nüshanın kaynakları, râvîleri vb. hususlar da önem arzetmeye başlar. Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Gotthelf Bergsträsser, *Metin Tenkîdi ve Yazma Metinleri Yayınlama İlkeleri* (haz. Muhammed Hamdi el-Bekrî, çev. Eyyüp Tanrıverdi), İstanbul: Kitabevi, 2011, s. 1-40. Nüsha seçiminde gerekli titizliğin gösterilmemesi sonucu doğan olumsuz örnekler için ise bk. Salahattin Polat, *Metin Tenkîdi,* İstanbul: İFAV, 2010, s. 217-219.

2 Mikail Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî: Hayatı Çevresi ve Eserleri,* İstanbul: Hikmetevi, 2012, s. 128.

sonra da Gerald Elmore tarafından iki önemli makāle kaleme alınmıştır.[1] Bizim burada yazacaklarımız temelde daha çok bu iki makāleden hareketle olacaktır. Ancak öncelikle Sadreddin Konevî Kütüphânesi hakkında kısaca bilgi vermek gerekmektedir. Sadreddin Konevî'nin hemen vefâtı sonrasında 673/1274 yılında Konya'da yakınları tarafından türbesi ve câmii ile medresesi arasında bir imâret ve kütüphâne inşâ edilerek onun adına bir vakfiye düzenlenmek sûretiyle gerek Konevî'nin kendi telîfâtı gerekse kendisinin okumuş olduğu başta İbnü'l-Arabî'ye âit olmak üzere çeşitli eserler bu kütüphâneye konulmuştur. Sadreddin Konevî'ye âit olan kitaplarda onun temellük imzâsı yer aldığı gibi Konevî'nin hoca ve talebelerinin semâ' ve kırâat kayıtları da bulunmaktadır. Konevî'nin husûsî kitaplığı bu yönüyle Selçuklu dönemi kültürel hayâtı ve tasavvuf târihi açısından ayrı bir önem arzetmektedir. Daha önce de değindiğimiz üzere Rebîülâhir 665 [Aralık 1266] yılında Sadreddin Konevî'nin bizzat kendisi tarafından kitaplarının bir fihristi çıkartılmıştır. Bu fihrist içerisinde tanıtımını yapmakta olduğumuz mecmua da yer almaktadır.[2] Maârif Nezâreti Sâlnâmesine göre 1316/1898 târihinde kütüphânede 256 kitap bulunmaktadır.[3] Mikail Bayram'ın tespitlerine göre ise bugün Yusuf Ağa Kütüphânesi'nde Konevî Kütüphânesi'nden intikal eden 168 kitap vardır ve bu kitapların bir kısmı Konevî'nin vefâtı sonrasında kütüphâneye vakfedilen kitaplardır.[4]
7838 numarada bulunan mecmuanın ilk varağında aşağıdaki vakfiye kaydı yer almaktadır:

وقف الشيخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن محمد بن
إسحق بن محمد هذا الكتاب على الدار الكتب المنشأة عند قبره
لينتفع به سائر المسلمين الانتفاع المباح لهم في الشرع وشرط أن

1 Ahmed Ateş, "Anadolu Kütüphânelerinde Mühim Yazma Eserler (Amasya)", *Tarih Vesikaları,* cilt: 1, sayı: 16, Ağustos 1955, İstanbul: Maarif Basımevi, 1955, s. 141-174; Gerald Elmore, "Sadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-List of Books by Ibn al-'Arabī", *Journal of Near Eastern Studies*, cilt: 56, no. 3 (Jul. 1997), The University of Chicago Press, s. 161-181.

2 Konevî'nin kendi telîfâtının yanı sıra Nifferî, İbn Sînâ, Gazzâlî, İbn Berrecân, İbn Kasî, İbnü'l-Arabî, Fahreddîn Râzi gibi müelliflerin eserlerinin de yer aldığı fihrist için Bk. Afşâr, "Fihrist-i Kitâbhâne-yi Sadreddin Konevî", s. 477-502.

3 Müjgân Cumbur, "Yusuf Ağa Kütüphânesi ve Kütüphâne Vakfiyesi", *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Tarih Bölümü Tarih Araştırmaları Dergisi*, cilt: 1, sayı: 1, 1963, s. 204.

4 Sadreddin Konevî Kütüphânesi ve kitapları hakkında daha geniş bilgi için bk. Bayram, *Sadru'd-din-i Konevî Hayatı, Çevresi ve Eserleri,* s. 125-144; Sadreddin Konevî Kütüphânesinin târihi hakkında bk. H. Sibel Ünalan, *Anadolu'daki Türk Kütüphâneleri,* İstanbul: İSAM Yayınları, 2012, s. 41-46.

لا يخرج منها ألبتة جملة واحدة لا برهن ولا بغيره والشرط أملك وأحق بالوفاء يقبل الله منه وأثابه الجنة بفضله وكرمه إنه ارحم الرحمين.

Vakfiye kaydında Sadreddin Konevî'nin kabri yakınında inşâ edilen kütüphâneye bu mecmuanın vakfedildiği, vakıf şartına riâyet etmek sûretiyle bütün müslümanların bu eserlerden faydalanabileceği, ne rehin koyma[1] ne de başka bir şart ile hiçbir sûrette mecmuanın kütüphâneden dışarı çıkarılamayacağı zikredilmektedir.[2] Her bir sayfada 19 satır hâlinde nesih bir hat ile yazılan mecmua Ahmed Ateş tarafından şu şekilde tavsif edilmiştir:

> Selçuk tarzında basma şemseli biraz yıpranmış bir cilt içinde, şîrâzeden çıkmış 744 sahîfe 24,6x17 (umûmiyetle 18x11) cm. ebâdında, kalın, saykallı ve hepsi aynı cinsten görünen kâğıt; kahverengi mürekkep; söz başları ekseriyâ kalın kalemle, 1[b]'de içindeki risâleleri gösteren bir fihrist vardır.[3]

Mecmuada, on tânesi İbnü'l-Arabî'ye âit olmak üzere toplam on yedi risâle vardır. Bu risâlelerden ilk dördü henüz İbnü'l-Arabî hayatta iken, mecmuada beşinci risâle olan *Şerhu Hal'i'n-Naleyn* ise müellifin vefâtından iki yıl sonra istinsah edilmiştir. Mecmuanın üç müstensihi vardır: 9, 14, 15 ve 16. risâlelerin müstensihi Sadreddin Konevî; 10. risâlenin müstensihi meşhur Hanbelî muhaddisi Yûsuf b. Halîl b. Abdullah (ö. 648/1250); diğer risâlelelerin müstensihi de -her ne kadar yalnızca 5. risâlede ferâğ kaydı var ise de- Gerald Elmore'a göre Yûsuf b. Ebî Bekr b. Osman'dır. Ayrıca mecmuanın içinde İbnü'l-Arabî'nin kendi el yazısı ile Sadreddin Konevî'ye eserlerini okumak üzere yazdığı icâze notları ve Konevî'nin çeşitli notları yer almaktadır. Mecmua farklı târihlerde (en erken 624/1227 ve en geç

---

1 O dönemlerde herhangi bir kütüphâneye rehin bırakmak sûretiyle, kütüphâneden ödünç kitap alma uygulaması yaygın bir durum olduğu bilinmektedir. İlgili husus için bk. Bayram, a.g.e., s. 136.

2 Sadreddin Konevî'nin Yusuf b. Ahmed tarafından istinsah edilen *Miftâhu cem'i'l-gayb* adlı eserinin ilk varağında yer alan vakıf kaydı da yukarıdaki vakıf kaydı ile benzerdir: وقف هذا الكتاب الشيخ الإمام الراسخ صدر الدين أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد وهو من جملة منشأته رضي الله عنه وعز سلطانه على دار الكتب المنشأة عند قبره لينتفع به سائر المسلمين وشرط أن لا يخرج منها لا برهن ولا بغيره بل ينتفع به في موضعه فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَمَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. bk. Mikail Bayram, a.g.e., s. 129, 139. Daha önceden geçtiği üzere Konevî kitaplığı içinde yer alan *Hal'u'n-na'leyn* kitabının vakıf kaydı da benzer şekildedir. bk. İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn*, Konya Yusuf Ağa Kütüphânesi, 7836, vr. 1b-2a.

3 Ateş, "Anadolu Kütüphânelerinde Mühim Yazma Eserler (Amasya)", s. 151.

640/1242), kısım kısım olmak üzere Halep, Dımaşk ve Anadolu'da (Konya veya Malatya) istinsah edilerek oluşturulmuştur.[1] Sırasıyla mecmuada yer alan eserler: *Kitâbü İşârâti'l-Kur'ân fî âlemi'l-insân, Kitâbü'l-celâle ve hüve kelimetullâh, Risâletü'l-mukni' fî îzâhi's-Sehli'l-Mümteni', Kitâbü Esrâri'l-halve, Şerhu Hal'i'n-Na'leyn, el-Maksadü'l-esmâ fi'l-işârât, Kitâbü'l-hücub, Kitâbü'l-yâ ve hüve kitâbü'l-hû, Kitâbü'l-fihrist, el-Misbâh fi'l-cem' beyne's-sıhâh [Müellifi Ebûbekr b. Muhammed b. Ca'fer el-Enbârî], Hutbetü Emîri'l-mü'minîn ve hiyelletî tüsemmâ el-Kāsia, Dîvânü İbni'l-Fârız, Risâle fi'l-ışk [Müellifi İbn Sînâ], İcâzetü İbni'l-Arabî li-Sadreddin Konevî, Cüz'ün yeştemilü ale'n-nevâdiri'l-mültakata min lafzi'ş-Şeyh, el-Mübeşşirât, Makāle fi istihrâci'l-ömr [Müellifi Bîrûnî].*

Mecmuanın kütüphâne kayıt numarasında çeşitli dönemlerdeki düzenlemelerden kaynaklandığını düşündüğümüz bir karışıklık söz konusudur. Meselâ kayıt numarası, Ahmed Ateş'in makālesinde mecmua 7838-7852, Osman Yahyâ'nın eserinde[2] ve Gerald Elmore'un makālesinde[3] 5624, elektronik ortamda [www.yazmalar.gov.tr] kullanılan katalogda ise 7842 numaralı olarak yer almaktadır. Şu an Yusuf Ağa Kütüphânesi'nde mecmuanın resmî olarak kayıt numarası ise 7838'dir. Dolayısıyla biz çalışmamızda bu kayıt numarasını kullanmayı tercih ettik. Mecmua ile alâkalı bir diğer karışıklık ise mecmuanın sayfalandırılması esnâsında karşımıza çıkmaktadır. Yazma eser kütüphânelerinin çoğunda olduğu gibi Yusuf Ağa Kütüphânesi'nde yer alan kitapların ilk varaklarında önceleri hâfız-ı kütüpler, sonrasında ise kütüphâne müdürleri -muhtemelen Mesut Koman[4] - tarafından kurşun kalemle birtakım îzahlar verilmiş, varaklar numaralandırılmıştır. Nitekim *Şerhu Hal'i'n-Na'leyn* 7838 numaralı mecmuada beşinci risâledir, her bir sayfayı tek tek numaralamak sûretiyle yapılan numaralandırmada risâlenin sayfa aralığı 109-338 arası iken, varak sistemi dikkate alınarak yapılan numaralandırmada risâlenin sayfa aralığı 54[a]-168[b] şeklindedir. Yaptığımız tenkitli neşirde biz metni numaralandırmada ikinci şekli tercih ettik.

---

1 Elmore, "Sadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-List of Books by Ibn al-'Arabī", s. 163-164; Ateş, a.g.m., s, 157-158.

2 Yahia, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī*, II, 463-464.

3 Elmore, "Sadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-List of Books by Ibn al-'Arabī", s. 162.

4 M. Lütfi İkiz, *Yusuf Ağa Kütüphânesi –Tarihçe, Teşkilat ve Kataloğu–*, Konya: Arı Basımevi, ts., s. 53.

İstinsah kaydında yer alan bilgiye göre *Şerhu Hal'i'n-Na'leyn* Yûsuf b. Ebîbekr b. Osman en-Nesâî (?) el-Harrânî (?) tarafından Pazar günü 25 Safer 640 [24 Ağustos 1242] târihinde yazıya geçirilmiştir:

فرغ من نسخه بخطه العبد الفقير إلى الله تعالى يوسف بن أبي
بكر بن عثمان النسائي [؟] الحراني [؟] عفى الله عنه في يوم الأحد
خامس [و] عشرين صفر سنة أربعين [و] ستمائة.

Müstensihe âit iki nisbenin farklı şekillerde okunma ihtimâli söz konusudur: Ahmed Ateş en-Nesâî şeklinde okuduğumuz ilk nisbeyi en-Netâî [النتائي] şeklinde okuyarak kaydetmiş;[1] Gerald Elmore ise, el-Harrânî şeklinde okuduğumuz ikinci nisbenin el-Cübrânî [الجبراني] şeklinde okunabileceğinin imkân dâhilinde olabileceğini söylemiştir. Ayrıca hayâtı hakkında hiçbir bilgiye sâhip olmadığımız müstensihin, Gerald Elmore'a göre o dönem Konevî'nin yakınlarında bulunan öğrencilerinden birisi olma ihtimâli de vardır.[2]

İstinsah kaydının hemen yanı başında Sadreddin Konevî'nin *Şerhu Hal'i'n-Na'leyn*'e âit nüshayı gözden geçirdiğini ve –muhtemelen tertib yönünden karşılaşılan sıkıntılar sebebiyle bu türlü aksaklıkların giderilmesi gerektiğini düşündüğü için– nüshanın ıslâha muhtaç yanları olduğunu bildiren kendi el yazısı ile şu kayıt yer almaktadır:

بلغت المقابلة بنسخة فيها مواضع يفتقر إلى اصلاح ومعاودة.

2. Süleymâniye Kütüphânesi, Ayasofya Bölümü 1879 numarada bulunan nüsha:

Müstensihi ve istinsah târihi belli olmayan Ayasofya nüshasını Osman Yahyâ eserin kadim nüshalarından birisi olarak takdim eder.[3] Tek bir cilt içinde 1^{a}-71^{b} varak sayıları arasında bulunan eser her bir sayfada 23 satır hâlinde nesih bir hat ile yazılmıştır. Nüshanın kenarlarında, sonradan eseri istinsah eden veya mütâlaa eden biri tarafından yer yer tashihler yapılmış ve bu tashihler ise nüshanın hâmişinde yer alan kayıtlarda görüldüğü üzere "asıl nüsha [نسخة الأصل]" denilen bir kaynaktan yapılmıştır (meselâ bk.

1 bk. Ateş, "Anadolu Kütüphânelerinde Mühim Yazma Eserler (Amasya)", s. 153.
2 bk. Elmore, "Sadr al-Dīn al-Qūnawī's Personal Study-List of Books by Ibn al-'Arabī", s. 165.
3 Yahia, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī*, II, 463.

vr. 25[a-b], 27[b], 39[b] vd.). Ebu'l-Alâ Afîfî'nin kanaatine göre tashîhi yapan kişi meseleye vâkıftır ve nüsha üzerinde yaptığı tashihler de gāyet yerindedir.[1]

3. Süleymâniye Kütüphânesi, Şehid Ali Paşa Bölümü 1174/2 numarada bulunan mecmua içindeki nüsha:

Hal'u'n-na'leyn (1[a]-88[b]) ile aynı mecmua içinde 89[a]-175[b] varakları arasında yer alan nüshayı özellikli kılan husus, İbnü'l-Arabî'nin yakın dostlarından İbn Sevdekîn'in (ö. 646/1248)[2] rivâyetinden hareketle nüshanın tertip edilmiş olmasıdır:

شرح كتاب خلع النعلين رواية الشيخ شمس الدين بن سودكين عن الشارح الإمام الراسخ المحقق أبو عبد الله محمد علي بن محمد بن العربي الطائي السالمي الأندلسي وهو الشيخ محي الدين بن عربي قدس الله سره آمين.

İbnü'l-Arabî'nin bâzı eserlerinin râvîsi ve kâtibi, Ekberî irfân geleneğini yazılı olarak nakleden sayılı kişilerden birisi olan İbn Sevdekîn tarafından *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in rivâyet edilip istinsah edildiğini nüshanın 89[a] varağındaki yer alan bu kayıt sâyesinde tespit etmiş olduk. Ayrıca İbn Sevdekîn tarafından rivâyet edildiğine dâir vr. 142[a]'da da benzer bir kayda rastlanmaktadır.

الجزء الخامس من مشكلات الخلع شرح الإمام العالم الراسخ المحقق ابي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي قدس الله سره رواية العبد الضعيف اسمعيل بن سودكين النوري عنه.

---

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 66 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 314].

2 Şemsüddîn İsmâîl b. Sevdekîn'in adına çoğunlukla İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde veya İbnü'l-Arabî'nin eserlerinin semâ' kayıtlarında rastlanır. İbnü'l-Arabî kendisine "Azîz Oğul" ve "Ârif" diyerek hitap etmiş, dîvânında yer alan bâzı şiirlerini ona ithâf etmiş ve ona verdiği ihtimâmın bir göstergesi olarak risâlelerinden birisinin başlığını "Cevâbü Suâli İsmâîl b. Sevdekîn" koymuştur. İbnü'l-Arabî'ye Bedr el-Habeşî ile birlikte uzun yıllar eşlik eden İbn Sevdekîn'in eserleri şunlardır: *Şerhu'l-fassi'l-İdrîsî*, *Kitâbü vesâili's-sâilîn*, *Kitâbü'n-necât min hucubi'l-iştibâh fî şerhi müşkili'l-fevâidi min kitâbi'l-isrâ ve'l-meşâhid*, *Şerhu't-tecelliyyât*, *Risâle fî ilmi't-tasavvuf*, *Tuhfetü't-tedbîr li-ehli't-tebsîr*. Hayâtı ve eserleri için bk. Addas, *İbn Arabî –Kibrît-i Ahmer'in Peşinde–*, s. 233-234; Veysel Akkaya, "Bir İbn Arabî Takipçisi: Şemsüddîn İsmâîl b. Sevdekîn", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, sayı: 25, yıl: 2010/1, s. 251-259; Ercan Alkan, "İbn Sevdekîn", *DİA*, EK-1, 599-601.

Eserin diğer yazmalarının hiçbirisinde, eserin râvîsinin İbn Sevdekîn olduğuna dâir bir kayıt yer almamaktadır. Bu bakımdan söz konusu kayıt, eserin intikal kaynağı açısından büyük önem arzetmektedir. Ferâğ kaydından mecmuanın müstensihinin Ömer Yûnus el-Esnâî olduğunu öğrenmekteyiz:

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، تم الجزء المبارك الجامع لكتاب خلع النعلين وشرحه على مذهب السادة العلماء المحققين العارفين بالله رضوان الله عليهم أجمعين، وافق الفراغ منه في الخامس عشر من شهر جماد الاول سنة احدى وأربعين وسبعمائة، علقه العبد الفقير عمر يونس الأسنائي عفى الله عنه.

Hayâtı ve kimliği hakkında hiçbir bilgiye sâhip olmadığımız müstensihin nisbesinden Mısırlı olduğunu veya bir şekilde Mısır'da bulunduğunu çıkarabiliriz. Çünkü Esnâ güney Mısır'da Nil nehri kıyısında yer alan bir kenttir. Mecmuanın istinsah târihi 15 Cemâziyelevvel 741 [6 Kasım 1340]'tır, yâni nüsha müellifi İbnü'l-Arabî'nin vefâtından bir yüzyıl sonra istinsah edilmiştir. Ayrıca müstensihin tertip ettiği nüshasını, -yine hayâtı hakkında bir bilgiye sâhip olmadığımız- Abdurrahmân b. Muhammed b. Ali et-Temîmî'ye âit nüsha ile karşılaştırdığı bilgisi mecmuanın 175[b] varağında yer almaktadır:

قابله بالأصل فصح و(؟) عبد الرحمن بن محمد بن علي التميمي

Bununla berâber müstensih, yaptığı istinsâhı düzenli bir şekilde karşılaştırdığına ve tashih ettiğine ilişkin sayfaların alt tarafında başka birtakım ifâdeler de kullanmıştır: قوبل بالأصل فصح (89[b], 109[b], 121[b], 129[b]), عورض بالأصل فصح (99[b]), بلغ مقابلة بالأصل (139[b], 149[b], 159[b], 169[b]). Bu kayıtlar ve metin kenarında yapılan tashihlerde zikri geçen asıl nüshanın Abdurrahman b. Muhammed b. Ali et-Temîmî'ye âit nüsha olabileceği gibi başka bir asıl nüsha olma ihtimâli de söz konusudur. Mecmua her bir sayfada 19 satır hâlinde nesih bir hat ile yazılmıştır.

4. Chester Beatty Kütüphânesi (Dublin/İrlanda) 5499 numarada bulunan mecmua içindeki nüsha:

Abdülganî Nâblusî'ye âit risâleler ile aynı mecmua içinde 164[b]-227[b] varakları arasında yer alan nüsha her bir sayfada 31 satır hâlinde açık bir nesih hat ile istinsah edilmiştir. Mecmuanın müstensihi ve istinsah târihi belli değildir. Chester Beatty Kütüphânesi'nin katalogunu hazırlayan Arthur John Arberry'nin tahmînine göre bu mecmuanın yazılış târihi XVIII. yüzyıldır.[1] Kanaatimizce Arberry bu tahmîni, Nâblusî'nin vefat târihinden (1143/1731) ve mecmuanın ilk varağında yer alan iki temellük kaydına –ki bu temellük kayıtlarından birisinde Nâblusî'nin de öğrencisi olan Mustafâ b. Kemâliddîn el-Bekrî'nin (ö. 1162/1749) ismi geçmektedir– âit târihten (1136/1723-1724 ve 1170/1756-1757) çıkarmaktadır:

تملك بتمليك المالك الفقير العفو الراجي لذلك السيد
مصطفى بن كمال الدين البكري (؟) غفر الله لهما (؟) سنة 1136

تملك بتمليك المالك الفقير العفو الراجي لذلك الحاجي
درويش أحمد حامد غفر الله له ولوالدينا در سنة 1170

Artur J. Arberry'nin hazırladığı kütüphâne katalogunda[2] ve Bekrî Alâaddîn'in Abdülganî Nâblusî hakkında yapmış olduğu doktora tezinde[3] bu mecmua içinde yer alan *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'e âit nüsha sehven Nâblusî'ye nispet edilmiştir. Bu karışıklığın başlıca nedeni mecmua içinde bulunan, İbnü'l-Arabî'ye âit *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* ile Abdülkerîm Cîlî'ye âit *el-Kehf ve'r-rakîm fî şerhi bismillâhirrahmânirrahîm* dışında bütün risâlelerin Abdülganî Nâblusî'ye âit olmasıdır.[4]

5. Diğer Nüshalar:

Esere âit yukarda zikrettiklerimizin dışında üç nüshanın daha varlığından haberdârız. Bunlardan ikisi Osman Yahyâ'nın çalışmasında anılmak-

1 Arthur J. Arberry, *The Chester Beatty Library a Handlist of the Arabic Manuscripts I-VIII,* Dublin: Hodges Figg, 1964, VII, 153.

2 a.g.e., VII, 153.

3 Bakri Alaaddin, *Abdalgani an-Nabulusi (1143/1731) Oeuvre, Vie et Doctrine*, pour l'obtention du Doctorat ès-Lettres Sous la Direction du Professeur Mr. P. Thillet, Volume I, Paris 1985, s. 196.

4 Chester Beatty Kütüphânesi 5499 numaralı mecmuada toplamda 13 risâle bulunmaktadır: *Nefhatü's-sûr ve nefhatü'z-zuhûr, el-Kevkebü'l-mütelâlî fî şerh-i kasîdeti'l-Gazzâlî, Keşfü'n-nûr an ashâbi'l-kubûr, Kevkebü's-subh fî izâleti leyli'l-kubh, es-Sırâtu's-sevî şerhu dîbâceti'l-Mesnevî, en-Nazarü'l-müşrif alâ kavli'l-kāil arafte em lem ta'rif, Nuhbetü'l-mes'ele şerhü't-tuhfeti'l-mürsele, Miftâhü'l-fütûh fî mişkâti'l-cism ve'z-zücâceti'n-nefs ve misbâhi'r-rûh, Tevfikü'r-rütbe fî tahkîki'l-hutbe, Bastü'z-zirâayn fi'l-vasîd fî beyâni'l-hakîka ve'l-mecâz mine't-tevhîd, el-Makāmü'l-esmâ fi'mtizâci'l-esmâ, Kitâbu Şerhu Hal'i'n-Na'leyn, el-Kehf ve'r-rakîm fî şerh-i bismillâhirrahmânirrahîm.*

tadır; diğeri ise Prof. Dr. Mahmut Erol Kılıç'ın özel kitaplığında yer alan fotokopi edilmiş nüshadır. Bu fotokopi nüshanın ferâğ kaydında aşağıdaki ifâdeler yer almaktadır:

تم الكتاب المسمى بشرح خلع النعلين بمحروسة دمشق في الصالحية بقرب تربة الشارح الشيخ العالم الكامل المكمل أبي عبد الله ابن محمد ابن علي بن العربي رضي الله عنه وأرضاه يوم السبت وشهر ربيع الأخر سنة اثنين وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبوية.

Ferâğ kaydındaki ifâdelerden anlaşıldığına göre Rebîülâhir 992 [1584 Nisan-Mayıs] senesinde müellifin türbesinin yakınlarında Sâlihiyye'de kitabın istinsâhı tamamlanmıştır. Nüsha nesih hat ile her bir sahîfede 31 satır halinde yazılmıştır ve 104 sayfadır. Fotokopi yoluyla çoğaltılmış nüshada, müstensihi ve hangi kütüphânede yer aldığına ilişkin herhangi bir not yer almamaktadır. Prof. Dr. M. Erol Kılıç bu fotokopi nüshayı Kāhire kitap fuarından edinmiştir. Ancak bu fotokopi nüsha özel bir koleksiyon da mı bulunmaktadır yoksa bir kütüphâne koleksiyonu içerisinde yer alıp çoğaltılırken kütüphâneye âit mühür silinmiş midir, bu husûsu tam olarak bilmiyoruz.

Ayrıca Osman Yahyâ'nın zikrettiği, Dârü'l-Kütübi'l-Mısrıyye, 5090 numaralı 110[b]-160 varakları arasında yer alan nüsha ile Süleymâniye Kütüphânesi Fâtih bölümü 5299 numaralı nüshaya da erişilememiştir.[1] Araştırmalarımız sonucunda edindiğimiz bilgiye göre Kāhire Dârü'l-Kütübi'l-Mısrıyye'deki nüshanın bulunduğu numarada, şu an farklı bir kitap yer almaktadır. Fâtih bölümü 5299 numarada yer alan nüsha ile ilgili olarak kendileriyle görüştüğümüz kütüphâne yetkilileri eserin "zâyi olduğunu" söylemişlerdir. Ayrıca Beyâzıt Kütüphânesi Veliyyüddîn Efendi 1673 numarada bulunan eser de kataloglarda İbnü'l-Arabî'ye âit olarak kaydedilmiştir; ancak bu nüsha İbn Kasî'nin eseridir.

4.5. Şerhin Nüshalarının Değerlendirilmesi

Herhangi bir klasik metnin yazıya aktarımı esnâsında ve sonrasında, bâzı sorunların ortaya çıkma ihtimâli sıklıkla karşılaşılan bir durumdur.

1 Yahia, a.g.e., II, 463.

Bunların bir kısmı metnin yazıya aktarımı esnasında ve sonrasında nüshanın mâruz kaldığı varak düşmeleri ve takdim-tehirlerin yol açtığı sorun ve hatâlar iken diğer bir kısmı ise müstensihin metni yazıya geçirirken yaptığı hatâlar ve müstensih dikkatsizliklerinin yol açtığı sorunlardır. Müstensihlerden kaynaklanan hatâlar kasden veya tesâdüfen yapılan hatâlar olabilir; meselâ müstensih sehven metinde mevcut olandan başka bir kelime ya da cümle yazabilir, ilk satırı tamamladıktan sonra satır atlayıp üçüncü satırdan devam edebilir veya benzer kelime gruplarını ya da ıstılâh ve kavramları birbirine karıştırabilir.[1] Bütün bunlar müstensihler tarafından yapılan kasdî veya tesadüfî hatâlar kategorisinde değerlendirilebilir.[2] Kaynak nüshalarda meydana gelen bu tarz hatâlar, doğal olarak bu kaynak nüshadan istinsah edilen diğer nüshalarda da gözlenecektir. Meselâ kaynak nüshadan bir varak düşebilir, bu varak tekrar yerine konulma esnâsında yanlışlıkla başka bir yere konulabilir. Dolayısıyla varak düzeninde bu tarz bir bozulma yaşayan kaynak metin, ikinci nüshada kaçınılmaz olarak takdim-tehire sebebiyet verecektir ve kaynak metnin olmadığı durumlarda bu ikinci nüshadaki takdim-tehiri tespit etmek epeyce zor bir hale gelecektir. Bizim üzerinde çalışma yaptığımız *Şerhu Hal'i'n-Na'leyn*'in dört yazma nüshası da yukarıda zikrettiğimiz türden benzer sorunlar ve hatâlar taşımaktadır:

1. Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi 7838/5 nüshasındaki hatâlar:

a) Nüshanın vr. 68[b] 11. satırında [فإن الرب بلفظ الأبد والسرمد في غير موضعه] şeklinde gelen ibârenin doğrusu [فإن الرب المصلح أيضا يقال ربيت الثوب إذا أصلحته] şeklinde olmalıdır. Cümleyi tamamlayan doğru ifâde [المصلح أيضا يقال ربيت الثوب إذا أصلحته] şeklinde vr. 97[a] 5-6 satırdan sonraki kısımlardır.

b) vr. 73[a]'da sayfanın en üstünde kalın yazıyla üçüncü bölümün bittiğini ve dördüncü bölüm olan Melekûtiyyât'ın başlayacağını bildiren [انتهى الجزء الثالث والحمد لله وحده يتلوه الرابع وهو أول الملكوتيات] şeklinde bir ibâre yer almaktadır. Ancak hemen aynı sayfada biraz aşağıda gelen [الجزء

---

1 Gotthelf Bergsträsser'a göre müstensihlerin dikkatsizlikleri ve konuya dâir bilgiden yoksunlukları dolayısıyla ortaya çıkan sorunlar, diğer dillere nazaran Arapçada daha büyük problemlere yol açmaktadır. Müstensihlerin dikkatsizliklerinin yol açtığı problemler için bk Bergsträsser, *Metin Tenkîdi ve Yazma Metinleri Yayınlama İlkeleri*, s. 5.

2 Müstensihler tarafından yapılan hatâ örnekleri için bk. a.g.e., s. 73-83.

الثاني من خلع النعلين من فوائد محيي الدين أبي عبد الله بن العربي الحاتمي الطائي] şeklindeki ibâre ikinci bölümün başlığıdır. Müstensihin dikkat etmediği bu durum muhtemelen kaynak metinde meydana gelen takdim-tehir sebebiyle ortaya çıkan bir hatâdır.

c) Aynı şekilde muhtemelen yine takdim-tehir dolayısıyla ortaya çıkan bir diğer hatâ, vr. 99^{b}'de yer almaktadır. Birinci bölümün bittiğini ve peşi sıra gelecek olanın ikinci bölüm olduğunu söyleyen [انتهى الجزء الأول من شرح الكتاب يتلوه في الثاني قوله يا أهل الكتاب إن يوسف عليه السلام قال لأبيه] ibâresinden sonra gelmesi gereken ikinci bölüm iken vr. 100^{b}'de peşi sıra gelen bölümün başlığı Melekûtiyyât'tır [الملكوتيات وهي أول الصحف الأربعة].

d) Nüshada vr. 132^{b}'den sonra gelen ve vr. 133^{a}'da [وظهر أن العرش الكريم العرش العظيم] ibâreleri ile başlayan sayfanın yerinde olması gereken sayfa [من كونه نقطة الدائرة كما ذكرنا] ifâdeleri ile başlayan 152^{a-b}'deki ifâdedir. Normal şatlarda metnin iç tertîbi bakımından vr. 152^{a-b}'nin peşi sıra vr. 133^{a-b} ile metin devam etmelidir. Bu da muhtemelen varak düşmesi sonrasında ciltlenmeden kaynaklanan bir hatâdır.

2. Süleymâniye Kütüphânesi, Ayasofya Bölümü 1879 nüshasındaki hatâlar:

a) Ayasofya nüshasında yazıya ayak konulmadığı için yâni sayfa sırasını belirtmek maksadıyla bir sonraki sayfanın ilk kelimesi bir önceki sayfanın altında yazılmadığı için 1^{b}'den sonra gelen ve 2^{a} şeklinde numaralandırılan sayfadan başlayan ve 18^{a}'ya kadar giden bir takdim-tehir söz konusudur. Normal şartlarda metnin tertibinde 1^{b}'den sonra gelmesi gereken varak Ayasofya nüshasında 18^{a}'da yer almaktadır. [فالضمير هنا يعود على الرب ولا بد] şeklinde olması gereken ibâre Ayasofya nüshasında [فالضمير هنا يعود على الرب أي الأخذ بحسب ما تقتضيه أحوال الحكمة] şeklinde yazılmıştır. Bu durum muhtemelen varak düşmeleri sonrasında yapılan yanlış ciltlenmeden dolayı meydana gelmiştir. Şöyle ki vr. 9^{a}'da ikinci bölümün bittiğini ve peşi sıra üçüncü bölümün geleceğini söyleyen [انتهى الجزء الثاني يتلوه الثالث] ifâdesi geçmektedir. Ancak bu ifâdenin öncesinde birinci cüzün bittiğini ve ikinci cüze devam edildiğini bildiren herhangi bir ifâde yoktur.

b) vr. 16[a] 10. satırda, birinci bölümün bittiğini ve peşi sıra gelecek olanın ikinci bölüm olduğunu söyleyen [انتهى الجزء الأول من شرح الكتاب يتلوه في الثاني قوله يا أهل الكتاب إن يوسف عليه السلام قال لأبيه] ibâresinden sonra hemen aynı sayfada birkaç satır altta gelen bölümün başlığı Melekûtiyyât'tır, ki Melekûtiyyât ikinci değil dördüncü bölümdür [الملكوتيات وهي أول الصحف الأربعة]. Benzer istinsah hatâsı Yusuf Ağa nüshasında da vardır.

c) vr. 30[a] 6. satırda, üçüncü bölümün bittiğini ve devâmında dördüncü bölüm olan Melekûtiyyât'ın geldiğini söyleyen [انتهى الجزء الثالث والحمد لله وحده يتلوه الرابع وهو اول الملكوتيات] ibâresinden sonra hemen aynı sayfa içerisinde alt tarafta [الجزء الثاني من خلع النعلين] şeklindeki ibâre ikinci bölümün başladığını bildirmektedir. Aslında Melekûtiyyât bahsi daha önce vr. 16[a] 13. satırdan başlayarak devam etmişti. Benzer istinsah hatâsı Yusuf Ağa nüshasında da vardır.

d) vr. 26[b] 15. satırda [فإن الرب بلفظ الأبد والسرمد في غير موضعه] şeklinde gelen ifâdenin doğrusu [فإن الرب المصلح أيضا يقال ربيت الثوب إذا أصلحته] şeklinde olmalıdır. Burada bir takdim-tehir söz konusudur. Metnin devâmı Ayasofya vr. 14[a]'nın sonu ile 14[b]'nin [المصلح أيضا يقال] başında [ربيت الثوب إذا أصلحته] gelmektedir. Benzer istinsah hatâsı Yusuf Ağa nüshasında da vardır.

e) vr. 32[b]'nin son satırı [وكان الاقتباس] ve devâmında vr. 33[a]'nın ilk satırı [كلامية وشبه نظرية] şeklindedir. Aslında ibârenin ve de sayfalarının doğru tertibi, vr. 17[b]'nin son satırı [وعليها اعتراضات] ve vr. 33[a]'nın ilk satırı [كلامية وشبه نظرية] şeklinde olmalıydı.

f) vr. 70[b]'den sonra gelen vr. 71[a-b]'de yazı farklılaşmaktadır. Muhtemelen Ayasofya nüshasında vr. 70[b]'den sonra gelen kısımlarda varak düşmeleri olmuş, eseri mütâlaa eden ya da başka bir nüsha ile mukābele eden bir kişi tarafından düşen kısımlar tamamlanmaya çalışılmıştır. Ancak bu da yine eksik bir tamamlama işlemi olmuştur; çünkü vr. 71[b]'de [والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجميعن والحمد لله رب العالمين تم.] şeklinde metnin bittiğini ifâde eden cümleler gelmiş; diğer nüshalarda [وقوله ومن هذا المكان ارتقى أهل الرسوخ إلى علم السر]

şeklindeki ifâdelerle başlayan metin birkaç varak daha devam edip sona ermiştir.

3. Süleymâniye Kütüphânesi, Şehid Ali Paşa Bölümü 1174/2 nüshasındaki hatâlar:

a) Nüshanın vr. 91[b]-92[a]'daki ilk dört satırının zaman içerisinde silinip tahrip olması en başlıca sorunlardan birisidir.

b) vr. 102[a] 17. satırda [ثم أخذ يوصي مثال ما أودعناه في هذا الكتاب] ibâresi ile başlayan ve devam eden yanlışlığın doğrusu [ثم أخذ يوصي من أراد تحصيل هذا المقام] şeklinde olmalıydı. Doğru ibâre vr. 116[a] 3. satırda gelmektedir.

c) vr. 116[a] 3. satırda [فقبضها سبحانه على أقل شعائر مراد إذ يحصل] şeklinde olan ibârenin doğrusu [فقبضها سبحانه على أقل شعائر الوجود] olmalıydı. İbârenin [الوجود] ile başlayan devâmı vr. 116[b] 10. satırda gelmektedir.

d) vr. 116[b] 10. satırda [هذه أية يوسفية يقول الوجود وأصغر] şeklinde olan ibârenin doğrusu [هذه أية يوسفية يقول مثال ما أودعنام في هذا الكتاب] bu şekilde olmalıydı. İbârenin [مثال ما أودعناه] ile başlayan devâmı vr. 102[a] 17. satırda gelmektedir.

e) Şehid Ali Paşa nüshasının en büyük sorunlarından birisi de istinsahtaki dikkatsizlikten kaynaklanan satır ve kelime atlamalarıdır. Yapmış olduğumuz tahkik metnine bakıldığı zaman satır düşmelerine ve kelime atlamalarına örnek olabilecek pek çok yer görülebilir.

4. Chester Beatty Kütüphânesi 5499/12 nüshasındaki hatâlar:

a) Chester Beatty nüshası, vr. 171[b] 25. satırdaki [فإن الرب بلفظ الأبد والسرمد فى غير موضعه] şeklinde gelen ve doğal olarak yanlış devam eden ifâdenin doğrusu [فإن الرب المصلح أيضا يقال ربيت الثوب إذا أصلحته] şeklindedir. İbârenin [المصلح أيضا] ile başlayan devâmı 180[b] 12. satırda gelmektedir. Benzer istinsah hatâsı Ayasofya ve Yusuf Ağa nüshasında da vardır.

b) Chester Beatty nüshası vr. 174[a] 5-6. satırlardaki [انتهى الجزء الثالث والحمد لله يتلوه الرابع وهو اول الملكوتيات] ibâreden sonra vr. 174[a] 7. satır-

da [الجزء الثاني من خلع النعلين] ibâresi gelmektedir. Benzer istinsah hatâsı Ayasofya ve Yusuf Ağa nüshasında da vardır.

c) İstinsahtaki dikkatsizlikten dolayı Şehid Ali Paşa nüshasında olduğu gibi Chester Beatty nüshasında da satır düşmeleri ve kelime atlamalarına sıkça rastlanmaktadır. Örnekleri için tahkikli metne mürâcaat edilebilir.

Mevcut nüshaların değerlendirilmesi konusunda daha önceden Sadreddin Konevî'nin Yusuf Ağa nüshası hakkındaki tespitlerini aktarmıştık. Konevî'ye göre nüshada gözden geçirilmesi gereken yerler ve tashîhe muhtaç noktalar vardır. *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'in nüshalarının değerlendirilmesi husûsunda benzer bir tanıklığa Ebu'l-Alâ Afîfî'de de rastlamaktayız. Afîfî incelemiş olduğu Ayasofya nüshası hakkında, eserin sayfalarının tertîbinin üstünkörü olduğu, eseri tertip edenin eserin içeriği hakkında bilgisi olmadığı ve tertîbin sonradan yapıldığı şeklinde bir hükme varmıştır. Ayrıca Afîfî muhtemelen bölümler arasında irtibat kuramaması dolayısıyla olsa gerek nüshanın sayfalarının kaybolmuş olma ihtimâli üzerinde de durmuştur.[1] Hatta Afîfî –tahmînimizce incelemiş olduğu nüshadan hareketle– *Fusûsü'l-Hikem*'e yazdığı tâlikātında kanaatini daha ileri bir düzeye taşıyarak şerhte tahrîfat yapıldığı yönünde bir görüş serdetmiştir.[2] Nüshalarda gözlenen bu tarz sorunlar –dolayısıyla da eser hakkında varılan birtakım görüşler–, müellif nüshası ya da müellifin imlâ ettirdiği bir nüsha olmadığı takdirde genellikle ortaya çıkan bir durumdur. Dolayısıyla mevcut nüshalardan birinde karşılaşılacak açmazlardan hareketle tahrif iddiası ortaya atmak spekülatif bir çıkarsamadır.

İbnü'l-Arabî'nin araştırmamıza konu olan *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'i maalesef müellif nüshası tespit edilemeyen bir eserdir. Müellif nüshası tespit edilemediği gibi müellifi tarafından imlâ ettirilen nüsha ya da müellifin talebesi İbn Sevdekîn tarafından rivâyet edilen nüshaya da erişilememiştir. Ancak Şehid Ali Paşa nüshasında yer alan kayıtta belirtildiği üzere eserin râvîsi İbn Sevdekîn olduğuna göre muhtemelen diğer nüshalar İbn Sevdekîn'in rivâ-

---

1 Afîfî, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhû 'Hal'u'n-na'leyn'", s. 66 ["Ebu'l-Kâsım b. Kasiy ve Hal'un-Na'leyn İsimli Eseri", s. 314].

2 Ebu'l-Alâ Afîfî, *et-Ta'lîkāt alâ Fusûsi'l-Hikem –Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar–* (çev. Ekrem Demirli), İstanbul: İz Yayıncılık, 2000, s. 135.

yetinin yer aldığı asıl nüshadan istinsah edilmiştir. Çünkü hem Ayasofya nüshasında yer alan "asıl nüsha" kaydı hem de Şehid Ali Paşa nüshasında yer alan "aslı ile karşılaştırıldı" kaydı, kaynak nüshanın İbn Sevdekîn'den rivâyet edilen metin olma ihtimâlini güçlendirmektedir.

Birbirlerinden istinsah edilmiş olmasalar bile iki ya da daha fazla nüshanın hatâlarda uyuşması sık rastlanan bir durumdur. Yusuf Ağa, Ayasofya ve Chester Beatty nüshalarının belirli hatâlarda uyuştuğu görülmektedir. Bu bize üç nüshanın aynı kaynak nüshadan istinsah edildiklerini göstermektedir. Yusuf Ağa ile Ayasofya nüshası karşılaştırıldığında aralarında çok az farklılık olduğu; Ayasofya nüshası ile Chester Beatty nüshasının kimi hatâlarda benzer olduğu gözlenmektedir. Kadim nüsha olmaları îtibâriyle Yusuf Ağa ile Ayasofya nüshasının asıl nüshadan istinsah edildiğini, hatâlarda uyuşmaya rastlanması dolayısıyla da Chester Beatty nüshasının Ayasofya nüshasından istinsah edildiğini tahmînen söyleyebiliriz. Nüshalar arasında tertîbi en doğru olan nüsha Şehid Ali Paşa'dır. Ancak Şehid Ali Paşa nüshasında da sıkça istinsah hatâlarına, satır düşmelerine ve kelime atlamalarına rastlanılmaktadır. Sadreddin Konevî tarafından okunmuş olması, müellif İbnü'l-Arabî'nin vefâtından iki yıl sonra istinsah edilmiş olması, imlâ ve lügat îtibâriyle en az hatâya sâhip olması dolayısıyla Yusuf Ağa nüshasını temel nüsha olarak kabul ederek tahkik çalışmamızı dört nüsha üzerinden gerçekleştirdik. Fakat yer yer diğer nüshalardan daha doğru olduğunu düşündüğümüz kelime ve ibâreleri tercih ettiğimiz zamanlar da oldu. Bunlara neşrin dipnotlarında tek tek işâret ettik.[1]

4.6. Şerhin Tahkik ve Tercümesinde Gözetilen İlkeler

Yazarının kaleme aldığı metnin tespitini ve asla en yakın olabilecek bir şekilde metnin ortaya konulmasını amaçlayan tenkitli metin neşri (edition critique/tahkik) çalışmalarında, nüsha seçimine, nüsha farklılıklarının

1 Doktora çalışmamızı nihâyetlendirme aşamasında iken *Hal'u'n-na'leyn* şerhinin Muhammed el-Emrânî tarafından tahkikli bir neşrinin yapıldığını öğrendik. Uzun zahmetler sonucunda elde ettiğimiz bu neşirde Emrânî'nin –her ne kadar kendisi metne âit bütün yazmaları kullandığını öne sürse de– yalnızca Şehid Ali Paşa nüshasından hareketle metnin tahkikini yaptığını gördük. Dolayısıyla en azından Şehit Ali Paşa nüshasına ilişkin yukarıda zikrettiğimiz sorunlarla adı geçen çalışmanın mâlûl olduğunu söylemek mümkündür. Bk. İbnü'l-Arabî, *Şerhu Kitâbi Hal'i'n-na'leyn* (thk. Muhammed el-Emrânî), Merâkeş: Müessetü Âfâk, 2013. Esere ulaşmamı sağlayan arkadaşım M. Macit Karagözoğlu'na bu vesile ile teşekkürü bir borç bilirim.

belirtilmesine ve metne nihâî hâlinin verilmesine ilişkin çeşitli metodlar tâkip edilegelmiştir.[1] Ne ki her yazma eserin ve esere âit nüshaların kendi içinde taşıdığı biriciklik, metinlerin âit oldukları disiplinlerin farklılığı, konu çeşitliliği, dönemsel özellikler vb. hususlardan dolayı aslında her bir tahkik çalışması kendine has bir metodla vücud bulmaktadır.[2] Daha başka bir ifâde ile söyleyecek olursak, metinlerin bir araya getirilmesi ve yeni bir metnin inşâ edilmesi süreci, aslında kimi ölçülerde tahkikte tâkip edilecek metodun kendisini de belirlemektedir. Kanaatimizce burada önemli olan nokta, tahkikte genel ilkeleri tâkip etmekle birlikte metin içi bir standartı gözetip ona göre hareket etme gerekliliğidir.

Gerek ülkemizde gerekse yurt dışında akademik çevrelerde Arapça eserler üzerine yapılan tahkik çalışmalarına baktığımız zaman kabaca iki tavrın hâkim olduğunu görürüz. Bu iki tavırdan ilki genel îtibâriyle dipnotlarda nüsha farklılıklarını belirtmenin dışında ek bilgiler sunulmaksızın hazırlanan metinler; diğeri ise tam aksi bir tutumla hareket edilip içine gereksiz birçok bilginin –şimdilerde elektronik imkânların sunduğu kolaylıklarla– boca edildiği neşirler. Biz bu iki tavrın farkına vararak orta bir yol tutmak amacıyla hazırlanmış olan ve Türkiye'deki akademik çevrelere hitap eden ve şimdilerde kabul de görmekte olan *İSAM* tahkik esaslarını dikkate almaya gayret gösterdik.[3] Böylece *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* metninin tahkîkinde aşağıda belirteceğimiz hususlara riâyet etmeye çalıştık:

[1] Nüsha farklılıklarını belirtirken dipnotlarda Yusuf Ağa nüshasını ي, Ayasofya nüshasını أ, Şehid Ali Paşa nüshasını ش, Chester Beatty nüshasını ج ve Ayasofya nüshasının hâmişinden hareketle belirttiğimiz farklılıkları وفي هامش أ şeklinde gösterdik. Ayrıca *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'de *Hal'u'n-na'leyn* kitabına âit ana metni ise Muham-

1 Matbaa öncesi döneme âit yazma metinlerin neşrine yönelik batı bilim dünyâsı, daha çok XIX. yüzyılın sonlarına doğru Grekçe ve Latince kaleme alınmış metinlerin gün yüzüne çıkarılması amacıyla mesâî sarfetmiş ve bu doğrultuda çeşitli kuramsal yöntemlerin geliştirilmesine vesîle olmuştur. Bu alanda geliştirilen yöntemler için bk. P. Maas & B. Bordalejo & J. Witkam, *Stemmatik –Tenkitli Metin Neşrinde Soy-Ağacı Yaklaşımı* (der. Murteza Bedir), İstanbul: Küre, 2011. Ayrıca metin tenkîdi yöntemleri hakkında Türkçe yapılmış bir çalışma için bk. Polat, *Metin Tenkîdi,* s. 230-280.

2 Polat, a.g.e., s. 178.

3 İSAM tahkik esasları için bk. Bekir Topaloğlu & Muhammed Aruçi, "Kitabın Neşre Hazırlanmasında Takip Edilen Metod", *Kitâbü't-tevhîd*, İstanbul: İSAM Yayınları, 2005, s. XXXI-XXXIV; Ertuğrul Boynukalın, *Arapça Yazma Eserler İçin İSAM Tahkik Esasları,* Yayınlanmamış Bildiri, İSAM Tahkik Çalıştayı, 8-9 Aralık 2012, İstanbul.

med Emrânî tarafından yapılan neşir ile karşılaştırdık ve farklılıkları dipnotta خ şeklinde gösterdik.

[2] Aynı dipnotta birden fazla nüsha kısaltması kullandığımız yerlerde nüshalar arasında kronolojik sıralamayı gözettik.

[3] Ana metin olarak aldığımız nüshadaki eksikleri (-) işâretiyle, fazlalıkları ise (+) işâretiyle belirttik.

[4] Metnin inşâsı maksadıyla tarafımızca yapılan tasarrufları köşeli parantez içinde yazdık. Ayrıca tarafımızdan konulan üst ya da alt başlıkları da yine köşeli parantez içerisinde verdik.

[5] Konu farklılaşmalarına riâyet etmek sûretiyle metni uygun şekilde paragraflama ve noktalamaya çalıştık. Ayrıca metnin tamâmını harekeledik.

[6] Metin için esas kabul ettiğimiz Yusuf Ağa Nüshasının varak numaralarını da **[143^{b}]** şeklinde gösterdik.

[7] تعالى, رضي الله عنه, قدس سره, رحمه الله vb. tâzim cümlelerini esas aldığımız Yusuf Ağa nüshasında olduğu şekli ile kaydedip diğer nüshalardaki farklılıklara, metnin ana yapısı ile irtibâtı olmadığını ve çoğunlukla müstensihler tarafından ilâve edildiğini düşündüğümüzden dolayı değinmedik.

[8] Metin içinde geçen şahıs isimlerinin hemen yanında tespit edebildiklerimizin vefat târihini meselâ ابنُ السِّيدِ الْبَطَلْيَوْسِي (ت 125هـ/7211م) şeklinde verdik.

[9] Metin ve dipnotlarda âyetleri çiçekli parantez içinde harekeli olarak verdik: ﴿أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾ . Dipnotlarda âyet ve sûre numaralarını سورة الشورى، 35/24 şeklinde gösterdik.

[10] Aynı şekilde metin içinde geçen hadisleri tırnak içine alıp dipnotta tahriçlerini verdik:«عُلَمَاءُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ أَنْبِيَاءُ بَنِي إِسْرَائِيل»

[11] Metin içinde istidlâl ya da istişhat amacıyla bir kısmı getirilen veya telmîh yapılan âyetleri لعله يشير إلى قوله تعالى şeklinde dipnotta verdik.

[12] *Hal'u'n-na'leyn* kitabına âit metinleri genelde harekeli olarak çift tırnak içinde koyu karakterle verdik: «**أَمَّا بَعْدُ قَدَّسَ اللهُ أَرْوَاحَكُمْ**»

[13] Ana metinde İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen ifâdeleri ,{قال الشارح} {يقول الشارح} şeklinde kuşak işâreti içine aldık.

[14] Nüshalar arasında tercih yapma durumu olduğu zaman, nüshalardaki bütün farklılıkları yazdıktan sonra tercih ettiğimiz nüsha farklılığını وقد رجحنا ما أثبتناه şeklinde belirttik.

[15] Nüshaların tamâmında sehven yazılan birtakım kelimeleri de belirtmek üzere dipnotta nüshalardaki farklılığı gösterdikten sonra والصواب ما أثبتناه şeklinde belirttik.

[16] Metin içinde okuyamadığımız ya da okumakta zorlandığımız kelimeleri (؟) işâreti ekleyerek gösterdik.

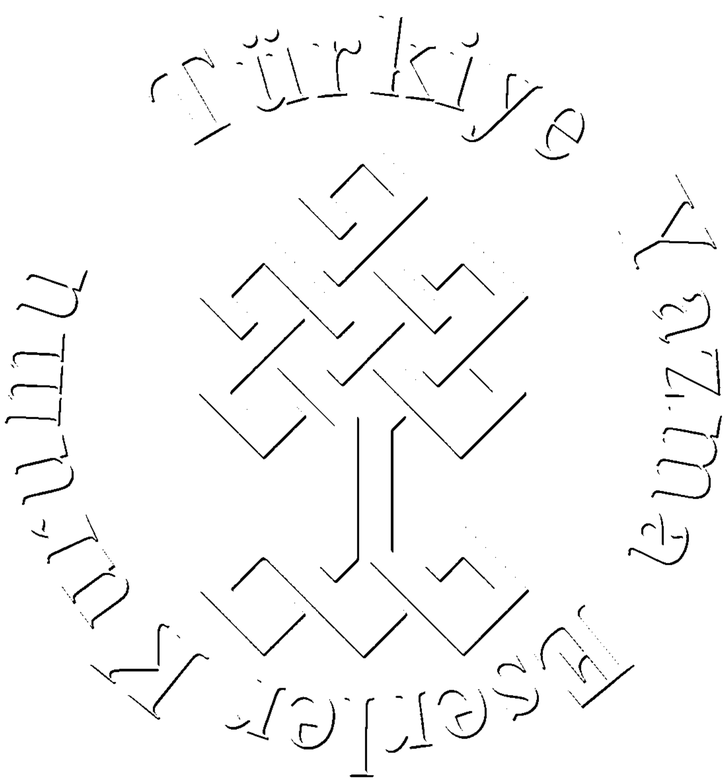
[17] Nüshalarda gözlenen varak düşmeleri veya sayfalar arasındaki takdim-tehir vb. hususlardan dolayı eserin hiçbir nüshasının –daha önce de belirttiğimiz üzere– tertîben doğru bir sayfalandırması yoktur. Bu yüzden temel nüsha olarak kabul ettiğimiz Yusuf Ağa nüshasını esas alarak numaralandırma yaptık.

Eserin tercümesinde ise gerek/mefhum gerekse mânâ üzerinde durmaya çalıştık. Çeviride metnin akıcılığını bozma ihtimâli olduğunu düşündüğümüzden dolayı, Arapça şerh metinlerinde sıkça karşılaşılan şerhi yapılan metnin müellifine âit [قال], [ثم قال], [قوله], [وقوله], [وأما قوله] ifâdelerini birebir çevirmeksizin tercümemizde **[Metin]** şeklinde yan-başlık ile

---

1 Esas aldığımız nüshaya göre eserin numaralandırılma düzeni şöyledir: [54a-b]→ [55a-b]→ [56a-b]→ [57a-b]→ [58a-b]→ [59a-b]→ [60a-b]→ [61a-b]→ [62a-b]→ [63a-b]→ [64a-b]→ [65a-b]→ [66a-b]→ [67a-b]→ [68a]→ [97b]→ [98a-b]→ [99a-b]→ [73b]→ [74a-b]→ [75a-b]→ [76a-b]→ [77a-b]→ [78a-b]→ [79a-b]→ [80a-b]→ [81a-b]→ [82a-b]→ [83a-b]→ [84a-b]→ [85a-b]→ [86a-b]→ [87a-b]→ [88a-b]→ [89a-b]→ [90a-b]→ [91a-b]→ [92a-b]→ [93a-b]→ [94a-b]→ [95a-b]→ [96a-b]→ [97a]→ [68b]→ [69a-b]→ [70a-b]→ [71a-b]→ [72a-b]→ [100b]→ [101a-b]→ [102a-b]→ [103a-b]→ [104a-b]→ [105a-b]→ [106a-b]→ [107a-b]→ [108a-b]→ [109a-b]→ [110a-b]→ [111a-b]→ [112a-b]→ [113a-b]→ [114a-b]→ [115a-b]→ [116a-b]→ [117a-b]→ [118a-b]→ [119a-b]→ [120a-b]→ [121b]→ [122a-b]→ [123a-b]→ [124a-b]→ [125a-b]→ [126a-b]→ [127a-b]→ [128a-b]→ [129a-b]→ [130a-b]→ [131a-b]→ [132a-b]→ [152a-b]→ [133a-b]→ [134a-b]→ [135a-b]→ [136a-b]→ [137a-b]→ [138a-b]→ [139a-b]→ [140a-b]→ [141a-b]→ [142a-b]→ [143a-b]→ [144a-b]→ [145a-b]→ [146a-b]→ [147a-b]→ [148a-b]→ [149a-b]→ [150a-b]→ [151a-b]→ [153a-b]→ [154a-b]→ [155a-b]→ [156a-b]→ [157a-b]→ [158a-b]→ [159a-b]→ [160a-b]→ [161a-b]→ [162a-b]→ [163a-b]→ [164a-b]→ [165a-b]→ [166a-b]→ [167a-b]→ [168a-b].

gösterdik. Buna mukābil şârihe âit ,[أي] ,[قلنا] ,[ثم نرجع ونقول] ,[نقول] [يعني] ifâdeleri de birebir çevirmeksizin [Şerh] şeklinde bir yan-başlık altında verdik. Tercümede müellif İbn Kasî'ye âit metinleri, şârih İbnü'l-Arabî'nin şerhi ile karışmaması için kalın yazı karakteri ile yazdık. Ayrıca şârih İbnü'l-Arabî'nin, İbn Kasî'ye âit kimi cümlelerinin tamâmını değil de bir veya birkaç kelime öbeğini şerhettiği yerlerde anlamı tamamlamak maksadıyla İbn Kasî'nin tahkik edilen *Hal'u'n-na'leyn* metnine bakmak sûretiyle [] köşeli parentezle bâzan ana metni tamamlama yoluna gittik. Tercümede ek olarak yaptığımız tüm şahsî tasarruflarımızı da köşeli parantez içerisinde gösterdik.



SONUÇ

Endülüs tasavvuf târihinde İbn Meserre, İbnü'l-Arîf, İbn Berrecân, İbn Kasî, İbnü'l-Arabî, İbn Seb'în ve Şüşterî gibi belli başlı sûfîler telifleriyle öne çıkmışlardır. Bu sûfîler arasında ya teorik düzeyde belirli bir muhtevâyı tâkip ettirmeleri ya da pratik düzeyde şeyh-mürit ilişkisi kurarak ortak bir tasavvufî halkayı paylaşmaları bakımından bir akrabâlığın varlığı söz konusudur. Araştırmamızın merkezinde yer alan İbn Kasî ile İbnü'l-Arabî de gerek öncesi gerek sonrasıyla tasavvufî telif târihinde ortaya çıkan bu akrabâlığın daha çok teorik düzeyde kendisini gösterdiği iki önemli isimdir. Nitekim ilkinin tasavvufî telif târihindeki tanınırlığı büyük oranda ikincisiyle mümkün hâle gelmiştir. Çünkü İbn Kasî ile ilgili olarak tabakat ve terâcim türü eserlerde yer alanlar, onun Murâbıtlar ve Muvahhidler dönemi Endülüs'ünde birtakım siyasal faâliyetlerin odağında bulunmasını yansıtan nitelikleridir. Bu yönüyle de tabakat ve terâcim literatürü dikkate alındığında eksik ya da tek taraflı bir İbn Kasî portresiyle karşı karşıya olduğumuz özellikle ifâde edilmelidir. Diğer taraftan İbn Kasî'nin tasavvufî yönünü ve tasavvuf anlayışını gösteren günümüze ulaşmış yegâne metni *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzi'i'l-kademeyn* isimli eseridir. *Hal'u'n-na'leyn* İslâm düşüncesinin belirli perspektiflerini temsil ettiğine inanılan bâzı isimlerin onun lehinde ya da aleyhinde addedilebilecek birtakım tavırlar sergilemeleri dolayısıyla literatür târihi açısından ilginç sayılabilecek bir mâcerâya sâhiptir. Nitekim İbn Haldûn eserin yakılması için fetvâ verirken İbnü'l-Arabî'nin kaleme aldığı şerh sûfî muhitlerde mütedâvildi. Bunun içindir ki literatür târihinin ilgisi ve dikkati eser üzerinde yoğunlaşmış, *Hal'u'n-na'leyn* ve müellifi İbn Kasî akademik çevrelerce farklı önceliklerle önemsenmiştir.

Bizim İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'i çalışmamıza konu edişimiz, İbnü'l-Arabî'nin eserlerinde süreklilik kazanan bâzı unsurların İbn Kasî'ye atıflar üzerinden gerekçelendirilmiş olması ve İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* üzerine bir şerh yazması sebebiyledir. Araştırmamızın "İbn Kasî ve Muhîti" başlığını taşıyan bölümünde ilk olarak İbn Kasî'nin sosyal, siyasal

ve kültürel ortamını resmedeceği düşünülen XI ilâ XII. yüzyıllara tekābül eden dönem, ilgili akademik birikimden hareket edilerek kısa bir şekilde özetlenmeye çalışılmıştır. Muvahhidler döneminde bir sembol isim olarak Gazzâlî ismi etrâfında kümelenen İbnü'l-Arîf ve İbn Berrecân gibi sûfîlere karşı sergilenen katı muhâlefet, kaynakların büyük ölçüde benimsedikleri bir vâkıadır. Bu konuyla irtibatlı olarak taraftarları ve karşıtlarını da dikkate almak sûretiyle Endülüs târihinde tasavvufun sosyal karşılığı ve entelektüel etki alanı üzerinde durulmuştur. Araştırmacıların bu konudaki tezlerinin ana çerçevesini belirleyen çalışma, İspanyol şarkiyatçı Asín Palacios'un İbn Meserre monografisi olarak kaleme aldığı hacimli metnidir. Palacios'un temel tezi ise İbn Meserre ve düşünceleri etrâfında oluşan Meserre Mektebi ile İbn Kasî'nin de içine dâhil edildiği Meriye Mektebi ve İbnü'l-Arabî arasında doktrin bakımından bir sürekliliğin gözlendiğidir. İlgili sâhayı çalışanların büyük çoğunluğu Palacios'un tezini benimsemiş olmakla berâber, belirli konularda aşırı genellemelere gidiyor oluşu dolayısıyla Palacios'un tezine eleştirel yaklaşan akademisyenlerin mevcûdiyeti de söz konusudur. Çalışmamızda konu hakkındaki Türkçe literatürün azlığı sebebiyle tartışmaların seyrine etraflıca yer vermeye ve değerlendirmeye özen gösterdik. Bunun sonucunda ise detaylı bir şekilde yapılacak spesifik araştırmaların Endülüs tasavvuf târihine dâir genel kabulleri belirli noktalarda güçlendireceği gibi belirli noktalarda da tashih edeceği kanaatine vardık. Sonrasında İbn Kasî'nin biyografisi ve Mürîdûn hareketi etrâfında teşekkül etmiş bilgi birikimini oldukça geniş bir şekilde kimi zaman mevcut bilgileri tasvîrî bir dil eşliğinde kimi zamansa eleştirel bir üslûpla sunmaya çalıştık. Bu çalışma dolayısıyla kaynaklarda resmedilen İbn Kasî biyografisinin pek çok yönüyle eksik olduğu ve bilgi yanlışları içerdiği, ayrıca onun sûfî kişiliğinin bu bilgilerin gölgesinde kaldığı ya da ihmal edildiği görülmüş, dolayısıyla onun sûfî kişiliği ve tasavvufî muhîti daha içeriden kaynaklar eşliğinde değerlendirilmeye tâbi tutulmuş; İbnü'l-Arabî'nin bu konudaki şâhitliğinin yanı sıra sonraki yüzyıllarda teşekkül eden tasavvufî tabakat literatüründeki mevcut bilgilerden hareketle biyografisi yeniden kaleme alınmıştır.

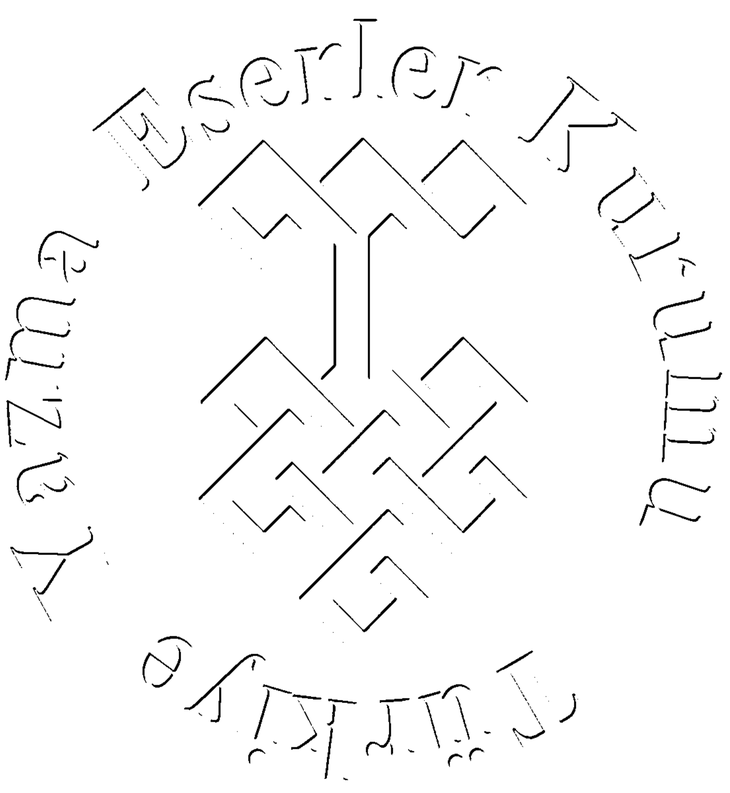
Çalışmamızın "*Hal'u'n-na'leyn* ve İbnü'l-Arabî" başlığını taşıyan bölümünde ise başlangıçta İbn Kasî'nin *Sevretü'l-Mürîdîn* olarak târihî kaynaklarda bahsi geçen hâdiseler öncesinde kaleme aldığı tahmin edilen eseri *Hal'u'n-na'leyn* üzerine yazılmış mevcut literatürü ayrıntılı olarak tanıtmayı; yazmalar, neşirler ve şerhlerle birlikte muhtevâsı hakkında bilgiler vermeyi uygun bulduk. Aslında bu bağlamda daha çok müellifinin siyâsî faâliyetleri sebebiyle *Hal'u'n-na'leyn* metnine yönelmiş olan ilginin netîcesinde doktora düzeyinde eserin metnine dönük dört çalışma mevcut bulunmaktadır. Nitekim biz de çalışmamızda bu kapsamlı literatürü aktarmaya; literatürde söz konusu çalışmaların seyri, temel tezleri ve benimsedikleri başlıca paradigmalar hakkında fikir vermeye çalıştık. Peşi sıra daha çok eserin muhtevâsıyla irtibatlandırmak sûretiyle İbn Kasî'ye kaynaklık etmiş olan iki ismin yâni İbn Meserre ve İmâm Gazzâlî'nin üzerinde durduk. Bu çalışmamızın bir sonucu olarak *Hal'u'n-na'leyn*'in muhtevâ bakımından İbn Meserre'nin *Risâletü'l-hurûf*'u, Gazzâlî'nin *İhyâ*'sı ve *Mişkâtü'l-envâr*'ı ile kısmî ortaklıklar ya da benzerlikler taşıdığını, İbn Kasî'nin zikri geçen eserlerdeki konuları kendisine has üslûpla eserine aksettirdiğini, bunu yaparken aslında muhtevâyı bir şekilde dönüştürdüğünü söyleyebiliriz. Zâten muhtevâsı dolayısıyla *Hal'u'n-na'leyn* başta İbn Teymiyye tarafından olmak üzere eleştirilerin odağına yerleştirilmiştir. Özellikle İbn Haldûn'un, bilhassa velâyet-imâmet konusunda İbn Teymiyye'ci eleştiri geleneğini devâm ettirmiş olduğu görülmektedir. Nitekim *Hal'u'n-na'leyn*'e dönük eleştirileri incelediğimiz ilgili başlık altında İbn Haldûn'un yaptığı eleştirilerin daha çok İbn Kasî'nin mehdîlik-imâmet iddialarını merkeze almak sûretiyle metnin muhtevâsından hareketle değil -günümüze ulaşmamış olan- İbn Ebî Vâtîl tarafından yapılan şerhteki bilgilerden hareketle yöneltildiğini tespit ettik. *Hal'u'n-na'leyn*, ana konuları göz önünde bulundurularak değerlendirildiği zaman bu eleştirel yaklaşımın yerinde tespitler içermediği sonucuna ulaşılacaktır. Nitekim bu sonucu pekiştirmek amacıyla ilgili başlığın hemen sonunda maslahat îcâbı belli başlı tasavvufî metinlerle birlikte *Hal'u'n-na'leyn*'in yakılmasına dönük İbn Haldûn tarafından verilen fetvâyı

ek olarak sunduk ve Nablusî tarafından fetvâya düşülen ihtiraz kayıtlarına da meselenin sûfîler tarafından algılanışını göstermek bakımından önemli bulunduğu gerekçesiyle yer verdik.

Hal'u'n-na'leyn'in tasavvuf târihindeki etkileri ise İbnü'l-Arabî ve tâkipçileri özelinde incelenmiştir. İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*'de yer alan fikirlerinin literatürdeki tedâvülü İbnü'l-Arabî'nin başta *Fusûsu'l-hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* olmak üzere çeşitli eserleri vâsıtasıyla gerçekleşmiştir. İbn Kasî'nin özellikle ilâhî isimlerle alakalı görüşü, *Fusûs* ve şerhleri üzerinden zengin bir literatüre kavuşmuştur, ancak bu literatürde ne İbn Kasî'nin biyografisine ne de *Hal'u'n-na'leyn*'de dile getirilen diğer tasavvufî konulara ilgi gösterilmediği görülmüştür. Dolayısıyla İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn*, *Fusûs* şerhleri literatüründe açığa çıktığı üzere İbnü'l-Arabî'nin naklettiği kadarıyla kendisine yer bulmuştur.

Bu bölümün bir diğer başlığı ise İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'e yaptığı şerhin literatür târihi açısından detaylı bir şekilde değerlendirilmesine hasredilmiştir. Burada şerhin İbnü'l-Arabî'ye âidiyetine ve diğer eserleriyle muhtevâ bakımından ilişkisine, İbnü'l-Arabî'nin şerh yöntemine ve şerhte İbnü'l-Arabî tarafından öne çıkarılan temel konulara işâret edilmiştir. Tasavvufî telif târihinde her ne kadar sâdece ilâhî isimler görüşü dolayısıyla temâyüz eden bir İbn Kasî karşımıza çıkıyorsa da *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*'i incelediğimiz zaman tasavvuf doktrinine dâir pek çok farklı konu İbnü'l-Arabî gibi yeni bir üslûp vazeden büyük bir sûfînin sunuşuyla kendini göstermektedir. Fakat İbnü'l-Arabî'nin *Hal'u'n-na'leyn* şerhindeki üslûbunun büyük oranda eleştirel olduğunu özellikle belirtmek durumundayız. Zîra burada bir sûfî (İbn Kasî) kendi keşfinden veya başkasına (Halefullah) âit keşfi edebî formlarla buluştururken içine düştüğü yanlışlıklardan dolayı bir başka sûfînin (İbnü'l-Arabî) eleştirilerine mâruz kalmıştır. Kanaatimizce literatür açısından bu ender rastlanan bir örnektir. Bu yönüyle İbn Kasî ve İbnü'l-Arabî'nin, müstakil başka bir çalışmaya konu teşkil edecek husûsiyetlere sâhip olduğunu da ayrıca belirtebiliriz.

Şerhin nüshalarının tavsîfine, değerlendirilmesine, tercüme ve tahkikte izlenilecek temel prensiplere yer verdiğimiz başlıklarda ise ilk olarak ayrıntılı bir şekilde şerhin tespit edebildiğimiz yazma nüshalarının tanıtımı yapılmıştır. Özellikle de ana metin olarak kabul ettiğimiz Sadreddin Konevî'nin husûsî kitaplığında yer alan nüsha detaylı bir şekilde değerlendirilmiştir. Ayrıca Chester Beatty kütüphânesi katoloğunda Nablusî'ye âit bir eser olarak geçen *Şerhu Müşkilât-ı Hal'i'n-na'leyn*'in ise İbnü'l-Arabî şerhine âit XVIII. yüzyılda yazıldığı tahmîn edilen bir başka nüsha olduğu tarafımızdan tespit edilmiştir. Nüshaların değerlendirilmesi kısmında, metnin doğru bir tertip üzere istinsah edilmeyişi başta olmak üzere *Hal'u'n-na'leyn* şerhine âit nüshalarda karşılaşılan istinsah hatâlarını örnekleriyle incelemeye çalıştık. Bu durumları göz önünde tutarak *Şerhu Hal'i'n-na'leyn* metnini inşâ etmeye özen gösterdik. Son olarak şerhte dile getirilen muhtevânın derinlikli analizlere ihtiyaç duyduğu, İbn Kasî'nin muhayyilesindeki edebî unsurların karşılaştırmalı edebiyat incelemelerine konu olabileceği, İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'ye eleştiri yönelttiği hususların kendi eserlerinde kronolojik olarak nasıl işlendiğinin müstakillen çalışılabileceği belirtilmelidir. Tasavvufî metinlerin üslûp ve muhtevâ bakımından genişleyerek farklı telif türleri içerisinde kendine yer bulması noktasında dikkat çekici bir tesîre sâhip olan İbnü'l-Arabî'nin varlık, bilgi ve ahlâk konularını birbiri içine katan fikirlerini tanımak için her şeyden önce ona âit metinlerin mümkün olduğunca sıhhatli bir biçimde tespit edilerek karşılaştırmaya elverişli bir hâle getirilmesi gerekmektedir.


Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

KAYNAKÇA[1]

Addas, Claude, "Andalusī Mysticism and the Rise of Ibn 'Arabī", *The Legacy of Muslim Spain*, ed. Salma Khadra Jayyusi, Leiden: E. J. Brill, 1992, s. 909-933.

Afîfî, Ebu'l-Alâ, "Ebü'l-Kāsım b. Kasî ve Kitâbuhu *Hal'u'n-Na'leyn*", *Mecelletü Külliyeti'l-Âdâb*, sayı: XI, İskenderiye 1957, s. 53-87.

Bellver, José, "'Al-Ghazālī of al-Andalus': Ibn Barrajān, Mahdism, and the Emergence of Learned Sufism on the Iberian Peninsula", *Journal of the American Oriental Society,* 133.4 (2013), s. 659-681.

Brown, J. Vahid, *Muhammad b. Masarra al-Jabalī and his Place in Medieval Islamicate Intellectual History: Towards a Reappraisal*, Basılmamış Bitirme Tezi, Reed College, 2006.

Ceyhan, Semih, "İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmi", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sayı: 15, yıl: 2006, s. 51-82.

Çelebi, İlyas, "İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* Adlı Eseri", *İLAM Araştırma Dergisi*, cilt: II, sayı: 2, yıl: 1997, s. 151-157.

Dreher, Josef, "Das imāmat des Islamischen mystikers Abūlqāsim Ahmad Ibn al-Husain Ibn Qasī (gest. 1151) –Eine Studie zum Selbstverständnis des Autors des 'Buchs vom Ausziehen der beiden Sandalen' (Kitāb Hal' an-na'lain)-", Basılmamış Doktora Tezi, Rheinischen Friedrich-Wilhelm-Universität, Bonn, 1985.

Ebstein, Michael, "Was Ibn Qasī a Sūfī", *Studia Islamica*, sayı: 110, yıl: 2015, s. 196-232.

Fierro, Maribel, "Opposition to Sufism in Al-Andalus", *Islamic Mysticism Contested: Thirteen Centuries of Controversies & Polemics*, ed. Frederick de Jong & Bernd Radtke, Leiden: Brill, 1999, s. 174-206.

Garden, Kenneth, "Al-Ghazālī's Contested Revival: Ihyā' 'Ulūm al-Dīn and Its Critics in Khorasan and the Maghrib", Basılmamış Doktora Tezi, The University of Chicago, 2005.

1 İnceleme metninin dipnotlarında ilgili kaynakların tam künyeleri verildiği için burada kısaca İbn Kasî ve *Hal'u'n-na'leyn* üzerine yazılmış belli başlı çalışmaların ve yapılmış neşirlerin bibliyografya bilgilerini aktarmayı tercih ettik.

Goodrich, David Raymond, "A Sūfī Revolt in Portugal: Ibn Qasī and his Kitāb Khal' al-na'layn", Basılmamış Doktora Tezi, Columbia University, 1978.

İbn Haldûn, *Mukaddime I-V* (thk. Abdüsselâm eş-Şeddadî), ed-Dârü'l-Beyzâ: Beytü'l-Fünûn ve'l-Ulûm ve'l-Âdâb, 2005.

_____, *Şifâü's-sâil li-tehzîbi'l-mesâil* (thk. Muhammed b. Tâvît et-Tancî), İstanbul: Ankara Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Yayınları, 1958.

İbn Kasî, *Hal'u'n-na'leyn ve iktibâsü'n-nûr min mevzii'l-kadameyn* (thk. Muhammed el-Emrânî), Merâkeş, 1997.

İbnü'l-Arabî, *Şerhu Hal'i'n-na'leyn*, Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphânesi (Konya) 7838.

Knysh, Alexander, *Ibn 'Arabi in the Later Islamic Tradition: the Making of a Polemical Image in Medieval Islam*, Albany: State University of New York Press, 1999.

Morris, James W., *Ibn Masarra: A Reconsideration of the Primary Sources*, yy., 1973.

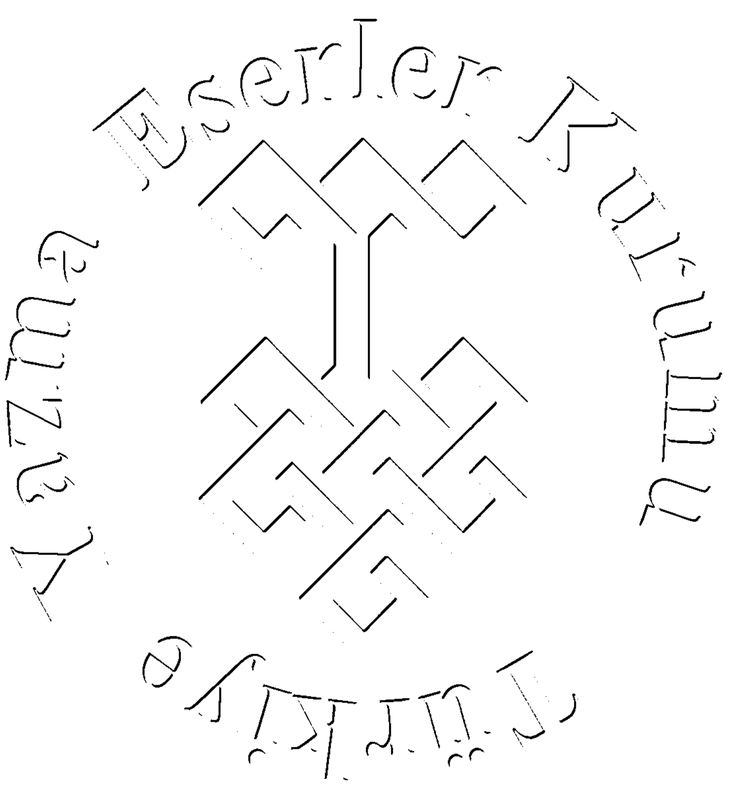
Nwyia, Paul, "Resâilü İbni'l-Arîf ilâ ashâbi sevreti'l-Mürîdîn fi'l-Endelüs", *el-Ebhâs*, Beyrût, sayı: 27, 1979, s. 43-56.

Palacios, Miguel Asín, *The Mystical Philosophy of Ibn Masarra and His Followers* (çev. E. H. Douglas & H. W. Yoder), Leiden: E. J. Brill, 1978.

Stern, Samuel Miklos, "Ibn Masarra, Follower of Pseudo-Empedocles –An Illusion", *Actas do IV Congresso de Estudos Arabes e Islámicos*, Leiden: Brill, 1971, s. 325-339.

Stroumsa, Sarah & Sviri, Sara, "The Beginnings of Mystical Philosophy in al-Andalus: Ibn Masarra and his *Epistle on Contemplation*", *Jerusalem Studies in Arabic and Islam,* 36, 2009, s. 201-253.

Yahia, Osman, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabī I-II,* Damas: Ouvrage publié avec le concours du Centre National de la Recherche Scientifique, 1964.


Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

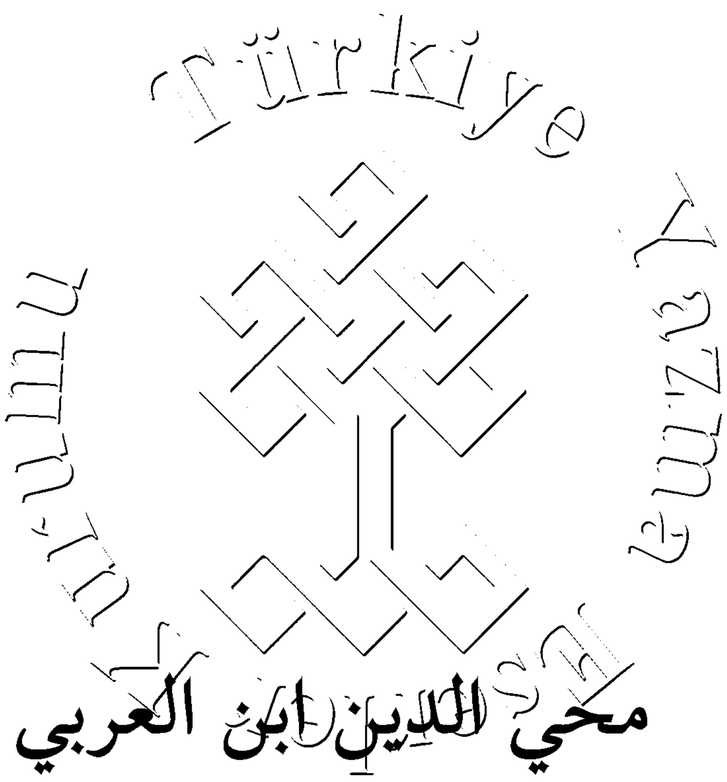
ŞERHU HAL'İ'N-NA'LEYN



MUHYİDDİN İBNÜ'L-ARABÎ

Allah'ın rahmeti onun üzerine olsun.

شَرْحُ[1] خَلْعِ النَّعْلَيْنِ[2]



رحمة الله عليه

---

١ ش: + كتاب.

٢ أ: كتاب شرح كتاب خلع نعلين شرحه الشيخ الإمام العالم المحقق محي الدين شرف الإسلام لسان الحقائق علامة العالم قدوة الأكابر أعجوبة الدهر أبو عبد اللّٰه محمد بن علي ابن محمد ابن العربي الحاتمي ثم الأندلسي رحمه اللّٰه رحمة واسعة؛ ش: + رواية الشيخ شمس الدين بن سودكين عن الشارح الإمام الراسخ المحقق أبي عبد اللّٰه محمد علي بن محمد بن العربي الطائي السالمي الأندلسي وهو الشيخ محي الدين بن عربي قدس اللّٰه سره آمين.

[54b] [*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin İlk Cüzü]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla
Ey Rabb'im rahmetinle kolaylaştır!

Mukaddimenin Şerhi

[Metin] **"Hamd âlemlerin Rabb'i Allah içindir."**[1]

[Şerh] Müellif İbn Kasî, -rubûbiyet ile kayıtlamış olması sebebiyle- burada hamdden fiil ve takdis sıfatlarıyla [nitelenmiş olan] mukayyet hamdi kastetti. Çünkü mutlak hamd [mukayyet hamdin aksine], lafzen olur mânen olmaz. Hak Teâlâ'nın "De ki: Hamd Allah'a, selâm ise O'nun seçkin kıldığı kullarınadır."[2] âyetindeki beyânî mutlak hamde misaldir. Âyette zikredilen hamd ifâdesi lafız bakımından mutlaktır. Müellif ibâredeki "âlemler [الْعَالَمِينَ]" kelimesinden, ister umûmî isterse hususî olsun bu ismin kapsamına giren her şeyi kastetmektedir.

[Metin] **Ve şüphesiz senin Rabb'in, "O fettâh ve alîmdir."**[3]

[Şerh] "Senin Rabb'in [رَبَّكَ]" ifâdesindeki, "senin [كَ]" zamîri özel bir nispettir. Çünkü müellif, nispeti muhâtap zamîrine izâfe etti. Rab ismi, uhdesinde bulunan isimleri gözetimi altına alıp koruyandır (*müheyminiyet*). Aynı şekilde fettâh da bu isimler zümresindendir. Fettâh, "kendisinden çokça fetih zuhur eden" anlamındadır; bu yüzden kelime mübâlağa sîgasıyla gelmiştir. Hak Teâlâ "Gaybın mefâtihi (anahtarları) O'nun katındadır, onları kendisinden başkası bilemez."[4] buyurmuştur. Mefâtih [yaratma ve meydana getirme] ilminde emsalsiz olduğundan dolayı Hak Teâlâ'dan başkasının fettâh olması mümkün değildir.

---

1 Fâtiha, 1/1.
2 Neml, 27/59.
3 Sebe, 34/26.
4 En'âm, 6/59.

[٥٤ب] [الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ[١]

رَبِّ يَسِّرْ بِرَحْمَتِكَ[٢]

شَرْحُ خُطْبَةِ الْكِتَابِ[٣]

قَالَ[٤]: «﴿الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[٥]»، أَرَادَ الْحَمْدَ الْمُقَيَّدَ بِصِفَةِ الْفِعْلِ وَصِفَةِ التَّقْدِيسِ، فَإِنَّهُ قَيَّدَهُ بِالرُّبُوبِيَّةِ، فَإِنَّ الْحَمْدَ الْمُطْلَقَ لَا يَصِحُّ إِلَّا لَفْظًا لَا مَعْنًى، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾[٦] فَهٰذَا مُطْلَقٌ لَفْظًا، وَأَرَادَ مِنَ «الْعَالَمِينَ» مَا يَخْتَصُّ بِهٰذَا الْاِسْمِ عُمُومًا كَانَ أَوْ خُصُوصًا[٧].

«وَإِنَّ[٨] ربَّكَ ﴿هُوَ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ﴾[٩]»: نِسْبَةٌ[١٠] خَاصَّةٌ؛ لِأَنَّهُ أَضَافَهَا إِلَى الْمُخَاطَبِ، وَلِلْاِسْمِ[١١] الرَّبِّ مُهَيْمَنِيَّةٌ عَلَى مَا تَحْتَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ، مِنْ جُمْلَتِهَا: الْفَتَّاحُ، وَهُوَ الَّذِي يَكْثُرُ مِنْهُ الْفَتْحُ؛ لِأَنَّهُ جَاءَ بِبِنْيَةِ الْمُبَالَغَةِ، قَالَ[١٢] تَعَالَى: ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾[١٣]، فَلَمَّا انْفَرَدَ[١٤] بِعِلْمِ الْمَفَاتِحِ لَمْ يَتَمَكَّنْ أَنْ يَكُونَ فَتَّاحًا إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

---

١ ش: + وبه الثقة؛ ج: وبه ثقتي قال الشيخ الإمام الأكمل العلام قطب الأقطاب قدوة ذوي البصائر والألباب الكامل المكمل محي الملة والدين غوث العارفين كهف المحارفين أبو عبد الله محمد علي بن محمد بن العربي الحاتمي الطائي ثم الأندلسي رضي الله عنه وأرضاه في شرح مشكلات كتاب خلع النعلين لابن قسي رضي الله عنه مبتديا بخطبته.

٢ ش، ج: - رب يسر برحمتك.

٣ ش: شرح الخطبة.

٤ ش: - قال؛ ج: + الشيخ المصنف.

٥ سورة الفاتحة، ١/١.

٦ سورة النمل، ٥٩/٢٧.

٧ ش: فما عم ولكن خص.

٨ خ: إن.

٩ سورة سبأ، ٢٦/٣٤.

١٠ ش: بسنة.

١١ ش: والإسم.

١٢ ج: + الله.

١٣ سورة الأنعام، ٥٩/٦.

١٤ ش: تفرَّد.

"Alîm [الْعَلِيمُ]" kelimesi ile burada müellif "sâhip olduğu istîdâdı gereğince fetih talep eden şeyi bilen" anlamını kastetmektedir. Bu hayret verici işlerdendir. Şöyle ki burada [fethin nasip olması bakımından] herhangi bir engelleme (*men*) yoktur. Engelleme (*men*) kābiliyetlerden ötürüdür; feyiz ise [alabildiğine] yayılmıştır, kābiliyetler, onu istîdatlarına göre elde eder. Dolayısıyla burada ne herhangi bir açma (*fetih*) ne de kapama söz konusudur. "Fetih istîdatta olur." denilirse şu karşılığı veririz: İstîdat da aynı şekilde feyzin menbaından, istîdatlı kimseye onu kabûle olan hazırlığına ve yatkınlığına bağlı olarak verilir. Bu mânâsı ile istîdat "bir şeyi âmâde kılmak" (*teheyyü'*) anlamındadır. Artık burada geriye söylenebilecek söz şudur: Emre [yâni yaratma ve meydana getirmeye] dâir bir bilgiye sâhip olmadığımız için biz, emri "fetih"/fethi bahşedeni (*vâhib*) de fettâh diye isimlendirdik.

"Ve inne [وَإِنَّ]" ifâdesi, metinde iptidâ vâvı ile gelmedi, aslında iptidâ vâvı ile gelmeli ve "enne [أَنَّ]" olmalıydı. [Burada ise "inne (إِنَّ)" olarak geldi] fakat "inne [إِنَّ]" [tıpkı "enne (أَنَّ)" gibi] fiilin yerini tutmuştur; böyle yapmakla müellif İbn Kasî, emrin ismî değil fiilî olduğuna dikkat çekmiştir. [55a] Buna delil onun "el-fettâh [الْفَتَّاحُ]" ifâdesidir ki "fettâh" fiilî isimdir. "Ve inne [وَإِنَّ]" ifâdesinin sonunda husûsî bir fethi kastetmiş olması sebebiyle nekre olmayan iki mârife ismi yâni "el-fettâh [الْفَتَّاحُ]" ve "el-alîm [الْعَلِيمُ]" isimlerini getirdi. Benzer şekilde "senin Rabb'in [رَبَّكَ]" ifâdesinde de husûsî bir nispeti kastettiği için Rab kelimesini (rubûbiyeti) izâfetle mârife yaptı, zîra Rab ismi bâzı medlûlleri ile kullanılınca zorunlu olarak izâfet isimlerinden olur, çünkü Rab merbûbu talep eder. Bununla berâber müellif, "el-fettâh [الْفَتَّاحُ]" ve "el-alîm [الْعَلِيمُ]" isimlerini ise izâfetle değil "elif-lâm [ال]" ile mârife yapmıştır. Zîra "elif [ا]" harfi tevhit içindir. "Lâm [ل]" harfi ise fethe mazhar olan (*meftûhun leh*) için ilâhî bir sevgi ve merhamete delâlet eder. Nitekim vahdâniyet sârîdir [yâni her şeye nüfûz eder], ancak bununla birlikte onlar, umûmî değil husûsî fütûhâttır. Eserin sâhibinin [İbn Kasî] maksadı işte budur.

وَقَوْلُهُ: «**الْعَلِيمُ**»، هُنَا يُرِيدُ[1] الْعَلِيمَ بِمَا يَطْلُبُ الْمَفْتُوحُ لَهُ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ بِالْاِسْتِعْدَادِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ، وَهٰذَا مِنْ أَعْجَبِ الْأُمُورِ أَنَّهُ[2] لَا مَنْعَ هُنَاكَ، وَإِنَّمَا الْمَنْعُ مِنَ الْقَوَابِلِ وَالْفَيْضُ مَنْشُورٌ، وَالْقَوَابِلُ تَأْخُذُ بِحَسَبِ اسْتِعْدَادَاتِهَا، فَلَا فَتْحَ وَلَا غَلْقَ[3]. فَإِنْ قِيلَ: يَكُونُ الْفَتْحُ فِي الْاِسْتِعْدَادِ، قُلْنَا: وَالاسْتِعْدَادُ أَيْضًا مِنَ الْمُفَاضِ[4] عَلَى الْمُسْتَعِدِّ[5] بِاسْتِعْدَادٍ هُوَ عَلَيْهِ يَقْبَلُهُ بِهِ، وَهُوَ التَّهَيُّؤُ، فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ عِنْدَنَا عِلْمٌ بِأَمْرٍ مَا ثَمَّ كَانَ سَمَّيْنَا ذٰلِكَ فَتْحًا، وَسَمَّيْنَا الْوَاهِبَ فَتَّاحًا.

وَقَوْلُهُ: «**وَإِنَّ**» وَلَمْ يَجِئْ[6] بِوَاوِ الْاِبْتِدَاءِ، وَإِنْ كَانَتْ فِي الْحَقِيقَةِ وَاوَ الْاِبْتِدَاءِ وَجَاءَ بِـ«**أَنَّ**»، وَهِيَ تَنُوبُ مَنَابَ الْفِعْلِ يُنَبِّهُ عَلَى أَنَّ[7] الْأَمْرَ فِعْلِيٌّ لَا اسْمِيٌّ، [٥٥ا] وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: «**الْفَتَّاحُ**»، وَهُوَ اسْمٌ فِعْلِيٌّ[8]، ثُمَّ جَاءَ بِالْاِسْمَيْنِ مُعَرَّفَيْنِ غَيْرَ مُنَكَّرَيْنِ، لِكَوْنِهِ أَرَادَ فَتْحًا مَخْصُوصًا كَمَا أَرَادَ «**بِرَبِّكَ**»[9] نِسْبَةً خَاصَّةً، فَجَعَلَ تَعْرِيفَ الرُّبُوبِيَّةِ بِالْإِضَافَةِ؛ إِذْ كَانَ هٰذَا الْاِسْمُ فِي بَعْضِ مَدْلُولَاتِهِ مِنْ أَسْمَاءِ الْإِضَافَةِ؛ لِأَنَّهُ يَطْلُبُ الْمَرْبُوبَ[10]، وَجَعَلَ تَعْرِيفَ الْفَتَّاحِ الْعَلِيمِ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ لَا بِالْإِضَافَةِ[11]، فَالْأَلِفُ لِلتَّوْحِيدِ، وَاللَّامُ لِلْعَطْفِ الْإِلٰهِيِّ عَلَى الْمَفْتُوحِ لَهُ، إِذْ كَانَتِ الْوَحْدَانِيَّةُ[12] سَارِيَةً[13] وَهِيَ مَعَ ذٰلِكَ فُتُوحَاتٌ خَاصَّةٌ لَا عَامَّةٌ، وَهُوَ مَقْصُودُ صَاحِبِ الْكِتَابِ.

---

١ ج: يريد هنا.
٢ ش: لأنه.
٣ ش: ولا علق.
٤ ش: المقابض.
٥ ش: من المستعد.
٦ ش: لم يجئ.
٧ ش: ينبه أن.
٨ ج: فعل.
٩ ج: يريد.
١٠ ش: من المربوب.
١١ ش: لأنها للإضافة.
١٢ ش: للوحدانية.
١٣ ش: - سارية.

"Senin Rabb'in [رَبَّكَ]" ifâdesinin ardından müellif "o [هُوَ]" zamîrini getirdi, şâyet burada murat ettiğinin aksi bir durumu kastetmiş olsaydı, "o [هُوَ]" zamîrine ihtiyaç duymazdı. Şu halde "o [هُوَ]" zamîri, "senin Rabb'in [رَبَّكَ]" ifâdesindeki Rab kelimesine râci olmuştur. Müellif fettâh ile Rab isminin muhâfazası altında (*müheyminiyet*) bulunanı kastetti. Ancak burada söz konusu edilenin Rab isminin ihâtasına girmeyen fettâh olması da mümkündür. Fakat eserin sâhibi, bu ismin ihâtasına girmeyen fettâhı kastetmediği husûsunda muhâtabını uyarmaktadır. Nitekim "alîm [الْعَلِيمُ]" ismi, cümlede mübâlağa sîgasıyla gelmiştir. "Âlim [الْعَالِم]" ismi ise bunun hilâfınadır. Zîra "alîm [الْعَلِيمُ]" (herhangi bir) varlık durumunu ve [varlık] nispetinden onun için hâsıl olan şeyi bilmesi sebebiyle "âlim [الْعَالِم]" isminden [nüfûz itibâriyle] daha üstündür. Ayrıca "alîm [الْعَلِيمُ]" nispetin kendisi, nispet edilen (*mensûb*) ve münâsib olan şeyi bilmesi sebebiyle mübâlağa ismi ile gelmiştir.

[Metin] "Allah dilediği kimseyi sırât-ı müstakîme eriştirir."[1]

[Şerh] Müellifin bu sözü daha önce söyledikleri ile uyumludur. [Bu söz] mukayyettir, onda mutlaklıktan eser yoktur. "Men [مَنْ]" ism-i mevsûlündeki tenkîr bize râcidir [yânî âyette geçen durum bizim için bir bilinmezliktir], Hakk'ın nezdinde ise bilinir bir şeydir. Dolayısıyla "men [مَنْ]" ism-i mevsûlü mânen mârife, lafzen ise nekredir. Cenâb-ı Hak âyette Allah'ın sırât-ı müstakîme eriştirmesini irâde ile değil de meşîet [مَنْ يَشَاءُ] ile ilişkilendirdi. Çünkü irâdenin taalluk ettiği şey hem ziyâdeyi hem de noksânı içine almaktadır. Meşîetin taalluk ettiği ise yalnızca ziyâde olandır. Sanki Hak Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Hayrını, ilmini ve saâdetini artırmayı dilediği kimseyi kuşkusuz sırât-ı müstakîme eriştirir." Çünkü burada kullanılan meşîet [مَنْ يَشَاءُ] ifâdesi ziyâdeye taalluk etmektedir. Âyette hidâyeti, gâye [إلى غَايَةٍ] değil gâyeye vardıran yol [إِلَى صِرَاطٍ] olarak ifâde etmiş, yolu da müstakîm [صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ] olarak nitelemiştir. Bu ise hem vaz'a muvâfık hem hakîkate mutâbık hem de kendine mahsus bir hikmeti olan bir ibâredir. **[55^{b}]** Esâsında bunun hakîkati "Bütün yollar Allah'a ulaşır."[2] ifâdesidir. Bu umûmî emir içerisinde Hak kendisine ulaştırmayan hiçbir yol bırakmadı. Nitekim Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Emrin tamâmı ona döner."[3]

---

1 Bakara, 2/213; Nûr, 24/46

2 Şûrâ, 42/53.

3 Hûd, 11/123.

ثُمَّ جَاءَ بِـ«هُوَ»، مَعَ الْاِسْتِغْنَاءِ عَنْهَا، إِذَا أَرَادَ أَمْرًا آخَرَ خِلَافَ مُرَادِهِ هُنَا، فَالضَّمِيرُ[1] هُنَا يَعُودُ عَلَى الرَّبِّ وَلَا بُدَّ، فَأَرَادَ مِنَ الْفَتَّاحِ مَا هُوَ تَحْتَ[2] مُهَيْمَنِيَّةِ الرَّبِّ، وَقَدْ يَكُونُ فَتَّاحًا غَيْرَ دَاخِلٍ تَحْتَ حِيطَةِ[3] الْاِسْمِ الرَّبِّ[4]، لٰكِنْ نَبَّهَ صَاحِبُ الْكِتَابِ عَلَى أَنَّهُ لَا يُرِيدُ غَيْرَ الْفَتَّاحِ الَّذِي تَحْتَ حِيطَةِ هٰذَا الْاِسْمِ، وَأَتَى بِالْعَلِيمِ بِبِنْيَةِ[5] الْمُبَالَغَةِ، بِخِلَافِ الْعَالِمِ، فَإِنَّ الْعَلِيمَ[6] أَبْلَغُ لِعِلْمِهِ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ وَبِمَا يَصْلُحُ مِنَ النِّسْبَةِ إِلَيْهِ، فَلِعِلْمِهِ بِالنِّسْبَةِ وَالْمَنْسُوبِ وَالْمُنَاسِبِ أَتَى بِاسْمِ الْمُبَالَغَةِ.

وَقَوْلُهُ: «﴿وَاللهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[7]»، هٰذَا كُلُّهُ مُنَاسِبٌ لِلْأَوَّلِ، مُقَيَّدٌ، مَا فِيهِ رَائِحَةٌ مِنَ الْإِطْلَاقِ[8]، وَأَمَّا التَّنْكِيرُ[9] الَّذِي فِي «مَنْ» فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَيْنَا، مَعْلُومٌ عِنْدَهُ، فَهُوَ مُعَرَّفٌ مَعْنًى نَكِرَةٌ لَفْظًا، وَعَلَّقَهُ بِالْمَشِيئَةِ دُونَ الْإِرَادَةِ، فَإِنَّ الْإِرَادَةَ مُتَعَلَّقُهَا النَّقْصُ وَالزِّيَادَةُ، وَالْمَشِيئَةُ مُتَعَلَّقُهَا الزِّيَادَةُ خَاصَّةً، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: مَنْ يُرِيدُ أَنْ يَزِيدَ لَهُ فِي خَيْرِهِ وَعِلْمِهِ وَسَعَادَتِهِ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ فَإِنَّ الْمَشَاءَ[ةَ] الزِّيَادَةُ، وَجَعَلَ الْهِدَايَةَ لِلطَّرِيقِ لَا إِلَى الْغَايَةِ، وَنَعَتَهُ بِالْاِسْتِقَامَةِ، فَهٰذِهِ إِشَارَةٌ وَضْعِيَّةٌ [٥٥ب] حَقِّيَّةٌ حُكْمِيَّةٌ خَاصَّةً، وَإِلَّا فَالْحَقِيقَةُ قَوْلُهُ ﴿أَلَا إِلَى اللهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ﴾[10] فَمَا تَرَكَ[11] فِي هٰذَا الْأَمْرِ الْعَامِّ طَرِيقًا إِلَّا وَهِيَ مُوصِلَةٌ إِلَيْهِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾[12]،

---

١ ج: الضمير.
٢ ج: ما تحت هو.
٣ ج: حظ.
٤ ج: - الرب.
٥ ج: بنية.
٦ ج: العلم.
٧ سورة البقرة، ٢١٣/٢؛ سورة النور، ٤٦/٢٤.
٨ ج: من رائحة الإطلاق.
٩ ش: الشكر.
١٠ سورة الشورى، ٥٣/٤٢.
١١ ش: نزل.
١٢ سورة هود، ١٢٣/١١.

Sırât-ı müstakîm ise özel bir nispettir. Sırât-ı müstakîm Allah'ın şerîat lisânıyla, âlemde vazolunmuş yoludur. Hak Teâlâ "Şüphesiz bu benim doğru yolumdur (*sırât-ı müstakîm*), onu tâkip edin ve sizi onun yolundan ayıracak başka yolları tâkip etmeyin."[1] buyurmuştur. Yâni sizin için meşrû kılınan yol işte budur. Hak Teâlâ âyette, bizden, ilim ve mârifet hükmüyle değil taabbüd (ibâdet etme) ve vaz' hükmüyle üzerinde yürümemizi istemediği birtakım başka yolların da var olduğunu beyan etmiştir. Zîra şer'an vazolunan Allah yolunun diğerlerinden ayrılması için başka yolların da var olduğunu bilmemiz ve tanımamız gerekir. Böylelikle bizler îman saâdetini talep etmek için o yola sâlik oluruz. Diğer yollar ise irfânî ve husûsî yollardır. Fâtiha sûresinde vârit olanın aksine âyette "sırât-ı müstakîm [صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ]" ifâdesi nekre olarak gelmiştir. Hak Teâla âyet-i kerîmede "Sizden her birinize bir şerîat ve özel bir yol tâyin ettik."[2] buyurmuştur. Hz. Muhammed'e, cevâmiü'l-kelim (yâni az sözle çok mânâ ifâde etme özelliği) verilmiş ve o diğer peygamberlerin aksine umûma gönderilmiştir. Bütün şerîatlar onun şerîatında dercolunmuştur. Onun ümmetinden bir şahsa kendi şerîatında, Hz. Mûsâ, Hz. Îsâ, Hz. İbrâhîm, Hz. Nûh ya da başka resullerin şerîatı açılır. Şerîat kendisine açılan o şahıs ilgili nebîye vâris olur. Ama yine de bütün şerîatları hâvî olan Hz. Muhammed'in şerîati üzere devam eder, diğer taraftan kıyâmet gününde kendisinin safında haşrolacağı bir nebînin vârisi olur. Hz. Peygamber buyurmuştur ki: "Bu ümmetin âlimleri İsrâiloğullarının nebîleri gibidir." Hadîsteki "nebîler [الْأَنْبِيَاء]" kelimesini umûmî bir lafız olarak kullandı, yâni İsrâiloğullarının bütün peygamberlerini kastetmiş oldu. "Sırât" kelimesi mârife takısı "elif-lâm [ال]" ile gelmiş olsaydı, "elif-lâmı [ال]" cins anlamında değerlendirirdik; böylelikle de o bütün şerîatları kuşatmış olurdu. Nitekim mesele özünde böyledir. O zaman âlime gereken, hak kendisine âşikâr kılındıktan sonra haktan sapmamasıdır.

---

1 En'âm, 6/153.

2 Mâide, 5/48.

فَالصِّرَاطُ الْمُسْتَقِيمُ نِسْبَةٌ خَاصَّةٌ أَيْضًا، وَهُوَ سَبِيلُهُ الْمَوْضُوعُ فِي الْعَالَمِ بِلِسَانِ الشَّرْعِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَأَنَّ هٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾[1] الْمَشْرُوعِ لَكُمْ، فَأَثْبَتَ أَنَّ ثَمَّ سُبُلًا لٰكِنْ[2] مَا طَلَبَ مِنَّا الْمَشْيَ عَلَيْهَا بِحُكْمِ التَعَبُّدِ وَالْوَضْعِ لَا بِحُكْمِ الْعِلْمِ وَالْمَعْرِفَةِ، فَإِنَّهُ لَا بُدَّ أَنْ نَعْلَمَهَا وَنَعْرِفَهَا حَتَّى نَتَبَيَّنَ سَبِيلَهُ الْمَوْضُوعَ شَرْعًا مِنْهَا فَنَسْلُكَ[3] عَلَيْهِ طَلَبًا لِلسَّعَادَةِ الْإِيمَانِيَّةِ، وَسَائِرُ السُّبُلِ عِرْفَانِيَّةٌ خَاصَّةٌ، وَجَاءَ بِلَفْظِ التَّنْكِيرِ فَقَالَ: ﴿صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ بِخِلَافِ مَا وَرَدَ فِي الْفَاتِحَةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[4] وَمُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أُوتِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ، وبُعِثَ عَامَّةً بِخلافِ غَيْرِهِ، فَانْدَرَجَ فِي شَرْعِهِ كُلُّ شَرْعٍ، فَقَدْ يُفْتَحُ لِشَخْصٍ[5] مِنْ أُمَّتِهِ فِي شَرْعِهِ شَرْعُ مُوسَى أَوْ عِيسَى أَوْ إِبْرَاهِيمَ أَوْ نُوحٍ أَوْ مَنْ كَانَ[6] مِنَ الرُّسُلِ، فَيَكُونُ وَارِثًا هٰذَا الْمَفْتُوحُ لَهُ لِذٰلِكَ النَّبِيِّ خَاصَّةً، لٰكِنْ مِنْ شَرْعِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الَّذِي هُوَ الشَّرْعُ الحَاوِي جَمِيعَ الشَّرَائِعِ، فَيَكُونُ وَارِثَ نَبِيٍّ مَا فَيُحْشَرُ فِي صَفِّهِ[7] يَوْمَ الْقِيَامَةِ، قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «عُلَمَاءُ هٰذِهِ الْأُمَّةِ كَأَنْبِيَاءِ[8] بَنِي إِسْرَائِيل»[9]، فَعَمَّ وَلَوْ جَاءَ الصِّرَاطُ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ، لَجَعَلْنَا الْأَلِفَ وَاللَّامَ[10] لِلْجِنْسِ حَتَّى يَعُمَّ جَمِيعَ الشَّرَائِعِ؛ لِأَنَّ الْأَمْرَ هٰكَذَا هُوَ فِي نَفْسِهِ، فَيَنْبَغِي لِلْعَالِمِ أَنْ لَا يَعْدِلَ عَنِ الحقِّ إِذَا تَبَيَّنَ لَهُ،

---

١ سورة الأنعام، ١٥٣/٦.
٢ ج: ولكن.
٣ ش: فتسلك.
٤ سورة المائدة، ٤٨/٥.
٥ ج: للشخص.
٦ ج: + قبله.
٧ ش: صفته.
٨ أ، ش، ي: أنبياء؛ ج: كأنبياء؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٩ قال العجلوني في كشف الخفاء (٧٤/٢): «قال السيوطي في «الدرر»: لا أصل له، وقال في «المقاصد»: قال شيخنا -يعني ابن حجر-: لا أصل له، وقبله الدميري والزركشي، وزاد بعضهم: ولا يعرف في كتاب معتبر، وقد مضى في: «أكرموا حملة القرآن، كاد حملة القرآن أن يكون أنبياء؛ إلا أنهم لا يوحى إليهم» ولأبي نعيم بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه: «أقرب الناس من الدرجة النبوة أهل العلم والجهاد». انتهى.»
١٠ ش: - لجعلنا الألف واللام.

Yollardaki istikāmet ve sapma, maksatlara dönük bir durumdur. Her yolun kendi gāyesine dönük bir istikāmeti vardır. O gāye ise diğer bir yolun gāyesinden bir sapma ve ayrılma demektir. [56a] Bu sebepten ötürü bütün yolların varış yeri Allah Teâlâ'dır. Çünkü yolların hepsi vücûdîdir ve her vücut Hak'tır, vücûdun tamâmı Hakk'a râcîdir. Bâtıl ise adem-i mahzdır; bunun için de bâtıl istikāmet veya sapma kabul etmez, o ne varacak ne de varılacak bir yerdir. Hakkında bâtıl hükmü verilen herhangi bir şeyi dikkatle tetkik ettiğinde onu vücûdî değil ademî bir emir olarak bulursun.

Dostlarımızdan bâzıları bize şöyle demişti: Bu şerhte muzmer (gizlenmiş) ve mahzûf (kaldırılmış) ifâdeleri, ayrıca bir başka lafzı kullanma imkânı varken onun yerine diğer bir lafzın tercih edilmesi husûsunu niçin derinlemesine ele alıyor, bütün gayretini buna tahsis ediyorsun?

Buna cevâben deriz ki: Şerhte her söz sâhibini kendi mertebesi îtibâriyle dikkate alarak açıklamada bulunuyoruz. Müellif, edep ve fazîlet sâhibi Arap dilinin inceliklerini bilen, dile derinlemesine vâkıf olan, fasih lisânı hakkıyla anlayan bir kimsedir. Dolayısıyla seçmiş olduğu kelimenin cümle içindeki yerinin cümleye katmış olduğu bir vecih veya bir hikmet söz konusu olmadan müellif bir kelimeyi başka bir kelimeye tercih etmez. Eğer, onun sözünü şerhederken bu yöntemi izlemeseydik ifâdelerini hakkıyla açıklayamamış olurduk. Bilakis, müellif Arap dilinde kelimelerin inceliklerini bilmeyen sıradan bir kimse olsaydı, şerhimiz lafızları gözetmeksizin sâdece mânâ üzerinde olurdu. Üstelik ilim-irfan sâhibi âriflerin dışında kitabımızı okuyacak kimselere bu tembihlerimiz anlaşılmaz kalmasın diye kasten hazfedilenlere ve muzmer ifâdelere dikkat çekmiyoruz. Nitekim ehl-i tarîk ve bu tâifeden olan kimselerin pek çoğu, fasih Arap dilinin inceliklerini bilmezler. Bu seviyede bir bilgiye sâhip böyle bir kimsenin sözünü şerheden ve dili de incelikleriyle bilmeyen bir şârihin, müellifin sözündeki mânâ ve maksatların pek çoğunu kolaylıkla birbirine karıştırması kaçınılmazdır.

وَالْاِسْتِقَامَةُ فِي الطُّرُقِ[1] وَالْاِعْوِجَاجُ إِنَّمَا هُوَ رَاجِعٌ إِلَى الْمَقَاصِدِ، فَكُلُّ[2] طَرِيقٍ لَهُ اسْتِقَامَةٌ[3] إِلَى غَايَتِهِ، وَهُوَ مُعَوَّجٌ مُنْحَرِفٌ عَنْ [٥٦أ] غَايَةِ الطَّرِيقِ الْآخَرِ، وَلِهٰذَا كَانَ مَصِيرُ الْكُلِّ إِلَى اللهِ تَعَالَى، فَإِنَّهَا كُلَّهَا وُجُودِيَّةٌ، وَكُلُّ وُجُودٍ حَقٌّ، كُلُّهُ رَاجِعٌ إِلَيْهِ، وَالْبَاطِلُ عَدَمٌ مَحْضٌ، لَا اسْتِقَامَةَ يَقْبَلُ وَلَا اعْوِجَاجَ، وَلَا مَصِيرَ[4] وَلَا يُصَارُ إِلَيْهِ، وَإِذَا تَتَبَّعْتَهُ فِي كُلِّ مَحْكُومٍ عَلَيْهِ بِالْبَاطِلِ وَجَدْتَهُ أَمْرًا عَدَمِيًّا لَا وُجُودِيًّا.

وَقَالَ[5] لَنَا بَعْضُ أَصْحَابِنَا: لِمَ تَسْتَقْصِي فِي هٰذَا الشَّرْحِ هٰذَا الْاِسْتِقْصَاءَ فِي الْمُضْمَرَاتِ وَالْمَحْذُوفَاتِ، وكَوْنَ إِنْ كَانَ هٰذَا[6] اللَّفْظُ وَلَمْ يَكُنْ غَيْرَهُ مَعَ صَلَاحِيَّةِ غَيْرِهِ فِي هٰذَا الْمَكَانِ لَهُ؟

قُلْنَا: نَتَكَلَّمُ فِي شَرْحِ صَاحِبِ كُلِّ كَلَامٍ مِنْ حَيْثُ مَرْتَبَتُهُ ، وَهٰذَا رَجُلٌ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْأَدَبِ وَالْفَضْلِ وَمَعْرِفَةِ كَلَامِ الْعَرَبِ، مُتَضَلِّعٌ مِنَ اللُّغَةِ وَفَهْمِ اللِّسَانِ الْأَفْصَحِ، فَلَا يَقْصِدُ إِلَى كَلِمَةٍ دُونَ غَيْرِهَا، إِلَّا لِحِكْمَةٍ يَرَاهَا أَوْ مَشْهَدٍ[7] يَكُونُ فِيهِ يَقْتَضِي لَهُ مَسَاقَ تِلْكَ الْكَلِمَةِ دُونَ غَيْرِهَا، فَإِذَا لَمْ نَجْرِ فِي شَرْحِ كَلَامِهِ هٰذَا الْمَجْرَى فَمَا وَفَّيْتُهُ حَقَّهُ فِي الْإِعْرَابِ عَنْ كَلَامِهِ، بِخِلَافِ أَنْ لَوْ كَانَ عَامِّيًا لَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِمَوَاقِعِ الْكَلِمَاتِ مِنَ اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ، كَانَ شَرْحُنَا لَهُ عَلَى الْمَعْنَى خَاصَّةً مِنْ غَيْرِ مُرَاعَاةِ[8] أَلْفَاظِهِ، عَلَى أَنَّا[9] نُهْمِلُ كَثِيرًا مِنْ مَحْذُوفَاتِهِ الْمَقْصُودَةِ لَهُ وَمُضْمَرَاتِهِ لِإِعْجَامِ التَّنْبِيهِ عَلَيْهَا عَلَى مَنْ يَقْرَأُ كِتَابَنَا مِنْ غَيْرِ الْعَارِفِينَ الْأُدَبَاءِ؛ إِذِ الْغَالِبُ عَلَى أَهْلِ طَرِيقِ اللهِ تَعَالَى وَالْقَائِلِينَ بِهٰذَا الشَّأْنِ [أَنَّهُمْ] غَيْرُ عَارِفِينَ بِمَوَاقِعِ الْكَلَامِ الْعَرَبِيِّ الْفَصِيحِ، وَكُلُّ مَنْ يَشْرَحُ كَلَامَ مِثْلِ[10] مَنْ هُوَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ مِنَ الْمَعْرِفَةِ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ مَعْرِفَةٌ بِاللِّسَانِ لَا بُدَّ أَنْ يُخِلَّ بِأَكْثَرِ مَعَانِيهِ وَمَقَاصِدِ صَاحِبِهِ،

---

١ ش: الطريق.
٢ ج: وكل.
٣ ش: استقام.
٤ ش: فلا يصير؛ ج: ولا يصير.
٥ ش: قال.
٦ ش: + هو.
٧ ش: ومشهد.
٨ ش: مراعات.
٩ ج: أنها.
١٠ ج: - مثل.

Mukaddimenin şerhinde daha önceden "O fettâhtır [هُوَ الْفَتَّاحُ]" ifâdesindeki haberin başında yer alan tekit lâmını müellifin terkettiğine dikkat çekmemiştik. [56b] "Ve şüphesiz senin Rabb'in [وَإِنَّ رَبَّكَ]" ifâdesindeki vâv harfi hakkında da konuşmadık. Esmâ-i hüsnânın diğerlerinden bahsettiğimiz halde [وَاللّٰهُ] ifâdesindeki "Allah" isminden hiç söz etmedik ve hidâyet konusunu da tahkik etmedik. "Allah için [لِلّٰهِ]" ifâdesindeki lâm harf-i cerrinden ve "âlemlerin [الْعَالَمِينَ]" kelimesindeki mârife takısı olan elif-lâmdan hiç bahis açmadık. "Hamd Allah içindir [الْحَمْدُ لِلّٰهِ]" ifâdesindeki hamdde, hamd edenlerden kimleri kastettiği, hamdin hamdi mi, Hakk'ın hamdi mi yoksa kevnin hamdini mi kastettiği husûsunda da konuşmadık. "Sırât-ı müstakîme [إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ]" ifâdesinde geçen "-e [إِلَى]" harf-i cerrinin hakîkatini de ele almadık. Bunun gibi müellifin terkini ya da ispâtını kastettiği pek çok şeyi şerhetmekten kaçındık, çünkü zikrettiğimiz üzere ehl-i tarîkin büyük çoğunluğu fasih Arap dilini incelikleriyle bilmezler. Bunları belirttikten sonra tekrar şerhe dönüyoruz:

[Metin] **Salât [O'nun nebîsinedir].**

[Şerh] "Salât [الصَّلَاةُ]" ifâdesi mârife takısı olan elif-lâm ile gelmiştir. Bununla "Ona tam bir teslimiyetle salât ve selâm edin."[1] ve "Allah size salât eder."[2] âyetlerinde bize emredilen salâtı kastetmektedir. Âyette geçen "size [عَلَيْكُمْ]" ifâdesi Hz. Muhammed'i, âlini ve bütün peygamberleri kapsamaktadır. Âyette bildirilen emir îtibâriyle değil de bizzat Allah'ın kavli olması bakımından Allah'ın salâtıyla Hz. Peygamber'e salât etmemizi kastediyor da olabilir. Bu yolda avam olan kimselerden müellifin sözüne atf-ı nazar edenler, bu ifâdeyi böyle anlamış olabilirler. Fakat durum böyle değildir. Bilakis burada emredilen kevnî salâttır. Buna delil ise müellifin bir sonraki cümlede gelecek olan "serîr-i akdes ile icâbet edilir" sözüdür. Müellif Hak'tan gelen emre icâbeti ona salât etmek şeklinde ifâde etti. Çünkü icâbet habere olmaz [emre olur]. Allah'ın salâtı ihbârîdir [durum ifâde eder, inşâî değildir]. Bu yüzden bu makamda onun salâtı salâtü'l-haber değil salâtü'l-emrdir. Zîra hikmet ancak böylece tamamlanır ve hükmün isbâtına ancak böylece dikkat çekilir.

---

1 Ahzâb, 33/56.

2 Ahzâb, 33/43.

وَقَدْ تَرَكْنَا مِمَّا تَكَلَّمْنَا بِهِ مِنْ شَرْحِ الْخُطْبَةِ التَّنْبِيهَ عَلَى تَرْكِهِ اللَّامَ[1] الْمُؤَكِّدَةَ [٥٦ب] الدَّاخِلَةَ فِي خَبَرِهَا فِي قَوْلِهِ: «**هُوَ الْفَتَّاحُ**»، وَتَرَكْنَا أَيْضًا الْكَلَامَ عَلَى وَاوِ «**وَإِنَّ**[2] **رَبَّكَ**» وَعَلَى قَوْلِهِ: «**وَاللهُ**» دُونَ غَيْرِهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ، وَعَلَى تَحْقِيقِ الْهِدَايَةِ، وَعَلَى لَامِ الْخَفْضِ مِنْ «**لِلهِ**»[3] وَعَلَى الْأَلِفِ وَاللَّامِ مِنَ «**الْعَالَمِينَ**»، وَعَلَى أَيِّ حَامِدٍ أَرَادَ مِنَ الْحَامِدِينَ فِي قَوْلِهِ: «**الْحَمْدُ لِلهِ**»، هَلْ أَرَادَ حَمْدَ الْحَمْدِ، أَوْ حَمْدَ الْحَقِّ[4]، أَوْ حَمْدَ الْكَوْنِ، وَعَلَى حَقِيقَةِ إِلَى مِنْ قَوْلِهِ: «**إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**»، فَتَرَكْنَا كَثِيرًا مِنْ شَرْحِ مَا قَصَدَهُ الْمُتَكَلِّمُ فِي تَرْكِهِ وَإِثْبَاتِهِ لِمَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قُصُورِ فَهْمِ الْغَالِبِ مِنْ أَهْلِ طَرِيقِ اللهِ عَنْ هٰذَا الْفَنِّ.

ثُمَّ نَرْجِعُ وَنَقُولُ: قَوْلُهُ «**وَالصَّلَاةُ**» بِحَرْفِ التَّعْرِيفِ وَالْعَهْدِ، يُرِيدُ الَّتِي أُمِرْنَا بِهَا فِي قَوْلِهِ[5]: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ[6] وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[7]، وَقَالَ: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[8] فَدَخَلَ مُحَمَّدٌ[9] - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَآلُهُ وَجَمِيعُ النَّبِيِّينَ فِي قَوْلِهِ: ﴿عَلَيْكُمْ﴾[10]، فَرُبَّمَا يُرِيدُ أَنْ نُصَلِّيَ[11] عَلَيْهِ بِصَلَاةِ اللهِ مِنْ حَيْثُ قَوْلُهُ هُوَ، لَا مِنْ حَيْثُ أَمْرُهُ، وَقَدْ يَظْهَرُ[12] هٰذَا لِبَعْضِ النَّاظِرِينَ فِي كَلَامِ هٰذَا السَّيِّدِ مِنْ عَوَامِ الطَّرِيقِ، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ، بَلْ مَا قَصَدَ إِلَّا الصَّلَاةَ الْكَوْنِيَّةَ الْمَأْمُورَ بِهَا، وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: «**تُلَبَّى**[13] **بِالسَّرِيرِ الْأَقْدَسِ**»، فَجَاءَ بِالْإِجَابَةِ لِلْأَمْرِ الْوَارِدِ مِنَ الْحَقِّ بِالصَّلَاةِ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّ الْإِجَابَةَ لَا تَكُونُ لِلْخَبَرِ، وَصَلَاةُ اللهِ إِخْبَارٌ[14]؛ فَلِهٰذَا كَانَتْ صَلَاتُهُ فِي هٰذَا الْمَوْطِنِ صَلَاةَ الْأَمْرِ لَا صَلَاةَ الْخَبَرِ، إِتْمَامًا لِلْحِكْمَةِ وَتَنْبِيهًا عَلَى إِثْبَاتِ الْحُكْمِ.

---

١ ش: + أن لام؛ أ ، ي: لام؛ ج: اللام؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٢ ج: إن.
٣ ش: الله.
٤ أ: حمد الحق أو حمد الحمد.
٥ ش: + صلى الله عليه وسلم.
٦ ش: - صَلُّوا عَلَيْهِ.
٧ سورة الأحزاب، ٥٦/٣٣.
٨ ج: + وَمَلَائِكَتُهُ؛ سورة الأحزاب، ٤٣/٣٣.
٩ ي: محمدا؛ أ، ش، ج: محمد؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٠ سورة الأحزاب، ٤٣/٣٣.
١١ أ، ج: أن يصلي.
١٢ ش: قد يظهر.
١٣ خ: وتزلف.
١٤ أ، ي: إخبارا؛ ش، ج: إخبار؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

[Metin] [Salât] O'nun nebîsinedir.

[Şerh] "O'nun nebîsinedir." ifâdesi müellifin burada salâtü'l-emri kastettiğini vurgulamaktadır. Çünkü Hak Teâlâ yalnızca nübüvvet ismini zikrettikten sonra bizlere salâtı emretti. Nitekim O, "Allah ve melekleri peygambere salât eder, ey mü'minler sizde ona tam bir teslîmiyetle salât ve selâm edin."[1] buyurmuştur. Âyette geçen "ona [عَلَيْهِ]" ifâdesindeki zamîr peygambere râcidir. **[57ª]** Sonuçta mü'minler ile birlikte Allah ve melekleri, ona salât etmede aynı cümlede bir arada olmuşlardır. Tıpkı "Allah şâhittir ki başka ilâh yok, ancak O vardır; bütün melekler ve kendilerine ilim verilmiş olanlar da şâhittir."[2] âyetindeki şehâdet tevhîdindeki yakın ilişkide olduğu gibi. Ancak iki makam arasında bir üstünlük vardır. Zîra şehâdet tevhîdi ilmen [yâni haber olarak değil bilerek] olur. Çünkü delil tevhîdi gerektirir ve tevhîdin haber cihetiyle olması sahih değildir. Çünkü tevhit husûsunda taklit câiz değildir. Salât, îmâna ve mü'mine hastır. Çünkü haber tasdîki talep eder, mü'min ise tasdik edendir. Allah nebîsine, mü'min ismi ile salât etti. Bu yüzden de "Ey mü'minler siz de ona tam bir teslîmiyetle salât ve selâm edin."[3] buyurmuştur. Yâni burada mü'min isminin ufkuyla peygambere salât edin, denilmiştir.

[Metin] [Salât] Allah'ın sâlih kullarının sırrı olan [nebîsinedir].

[Şerh] "Sâlih kullar" ifâdesiyle müellif burada ervâh-ı müheyyemeyi kastetmektedir ki onların ne zuhûrunu ne de vücûdunu Hak Teâlâ'nın dışında kimse bilmez. Onlar öyle kimselerdir ki nebîler ve resuller onların zümresine girmek ve onlara katılmak isterler. Hak Teâlâ nebîler ve resullerden kimilerinin sâlih kullardan olduğuna şâhitlik etmiş, kimileri hakkında ise bu konuda sükût etmiştir. Hz. Süleymân (a.s) "Rahmetinle beni sâlih kullarının arasına kat.";[4] Hz. İbrâhîm (a.s) ise "Beni sâlihlerin içine kat."[5] şeklinde duâda bulunmuşlardır. Allah, teyze çocukları olan Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'nın bu mertebelerine şehâdet etmiş ve Hz. Îsâ hakkında

---

1 Ahzâb, 33/56.
2 Âl-i İmrân, 3/18.
3 Ahzâb, 33/56.
4 Neml, 27/19.
5 Yûsuf, 12/101.

وَقَوْلُهُ: «**عَلَى**[1] **نَبِيِّهِ**[2]» يُؤَكِّدُ أَنَّهُ يُرِيدُ صَلَاةَ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ سُبْحَانَهُ مَا أَمَرَنَا بِالصَّلَاةِ إِلَّا عَقِيبَ ذِكْرِهِ تَعَالَى لَهُ بِاسْمِ النُّبُوَّةِ، فَقَالَ: ﴿إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾[3] فَالضَّمِيرُ يَعُودُ عَلَى النبيِّ لِيَقَعَ الْاِنْخِرَاطُ فِي سِلْكٍ [٥٧أ] وَاحِدٍ فِي الصَّلَاةِ عَلَيْهِ كَمَا وَقَعَ الْاِنْخِرَاطُ فِي شَهَادَةِ التَّوْحِيدِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿شَهِدَ اللهُ أَنَّهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ﴾[4] غَيْرَ أَنَّ الْفَضْلَ بَيْنَ الْمَقَامَيْنِ أَنَّ شَهَادَةَ التَّوْحِيدِ عِلْمٌ[5]؛ لِأَنَّ الدَّلِيلَ يَقْتَضِيهَا وَلَا يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ[6] مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ؛ لِأَنَّ التَّقْلِيدَ فِي التَّوْحِيدِ غَيْرُ جَائِزٍ، وَالصَّلَاةُ مُخْتَصَّةٌ بِالْإِيمَانِ[7] وَالْمُؤْمِنِينَ؛ لِأَنَّ الْخَبَرَ يَطْلُبُ التَّصْدِيقَ، وَالْمُؤْمِنُ هُوَ الْمُصَدِّقُ، وَمَا صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ إِلَّا[8] مِنِ اسْمِهِ[9] الْمُؤْمِنِ[10]؛ وَلِهٰذَا قَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ﴾[11] مِنْ أُفُقِ هٰذَا الْاِسْمِ.

وَقَوْلُهُ: «**سِرِّ**[12] **عِبَادِ اللهِ الصَّالِحِينَ**» أَرَادَ بِالْعِبَادِ الصَّالِحِينَ هُنَا الْأَرْوَاحَ الْمُهَيَّمَةَ[13] الَّتِي لَا مَعْرِفَةَ لَهُمْ[14] بِغَيْرِهِ سُبْحَانَهُ، لَا بِوُجُودِهِمْ وَلَا بِكَوْنِ[15] مُكَوَّنٍ أَصْلًا، وَهُمُ الَّذِينَ طَلَبَتِ الْأَنْبِيَاءُ وَالرُّسُلُ الدُّخُولَ فِيهِمْ وَاللُّحُوقَ بِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ شَهِدَ الْحَقُّ لَهُ بِأَنَّهُ مِنْهُمْ، وَمِنْهُمُ الْمَسْكُوتُ عَنْهُ، قَالَ سُلَيْمَانُ: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾[16]، وَقَالَ إِبْرَاهِيمُ: ﴿وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾[17]، وَشَهِدَ اللهُ بِهٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ لِابْنَيْ الْخَالَةِ عِيسَى وَيَحْيَى، فَقَالَ فِي عِيسَى:

---

١ ج: - على.
٢ أ، ش، خ: على نبيه؛ ي: على تنبيه؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٣ سورة الأحزاب، ٥٦/٣٣.
٤ سورة آل عمران، ١٨/٣.
٥ ي، أ، ش: علما؛ ج: علم؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٦ ج: أن تكون.
٧ ج: - لإيمان.
٨ ش: - إلا.
٩ ج: اسمية.
١٠ ش: المؤمنين.
١١ سورة الأحزاب، ٥٦/٣٣.
١٢ خ: من.
١٣ ش: المهيمنة.
١٤ ش: + بها.
١٥ ش: ولا يكون.
١٦ سورة النمل، ١٩/٢٧.
١٧ سورة الشعراء، ٨٣/٢٦.

"Beşikte iken de yetişkinliğinde iken de insanlarla konuşur ve sâlihlerdendir.";[1] Hz. Yahyâ hakkında ise "Peygamber ve sâlihlerdendir."[2] buyurmuştur. Böylece onların sâlih kullardan olduğunu beyan etmiştir. Müellif Hz. Muhammed'i işte bu kulların sırrı olarak ifâde etmiştir. Nitekim bu yolun muhakkiklerinin çoğunluğu şöyle söylerler: Hakîkat-i muhammediyye, onun sebep oluşuyla varlığa gelen bütün mümkünlerin maksadıdır. Bu hususta bir de hadîs rivâyet edilmiştir, hadîsin sıhhatini en iyi Allah bilir. Hal böyle olunca bu mertebede Allah'ın sâlih kulları kerrûbiyun olduklarına göre -ki onlar Allah'tan başkasını bilmezler- müellifin sözünden şu anlaşılır: Bu zümre için vâki olan tecellî ancak muhammedî sûrette meydana gelir. Bundan dolayı da müellif, Hz. Peygamber'i sâlih kulların [yâni kerrûbiyunun] sırrı olarak ifâde etti. Onların melekî olarak görülmeleri neşetleri îtibâriyledir; muhammedî olarak görülmeleri ise onun sebebiyle yaratılmış olmaları îtibâriyledir. Dikkatlice düşünüldüğünde kerrûbiyuna melek ismi verilmez, çünkü onlar ervâh-ı müheyyemedirler. Melâike ismi ise yalnızca ervâh zümresinden süferâya (elçiler) verilir. **[57ᵇ]** Bu yüzden müellif, Hz. Peygamber'i sâlih kulların [yâni kerrûbiyunun] sırrı ve onları kāim kılan hakîkat diye ifâde etti.

[Metin] [En yüce seviyedeki] en yüksek selâm, [mü'minleredir].

[Şerh] Müellifin bu ifâdesi, az evvel zikretiklerimizi teyit etmektedir. Şöyle ki âlemin zuhûrunun hakîkat-i muhammediyye sebebiyle oluşu hakkında rivâyet edilen hadîs, keşif tarîkiyle müellif nezdinde sahihtir. Selâmı, nur ile terakkî etmenin mîrâcı ve rif'at olarak ifâde etti. Nitekim [selâm kelimesini niteleyen] "en yüksek [الْأَسْنَى]" sıfatı, "müstevî [الْمُسْتَوِي]" kelimesinin ism-i fâil olması durumunda "en yüce istivâ edene [الْمُسْتَوِي الْأَعْلَى]" doğru yapılan mîrâcı tazammun etmektedir. "En yüce istivâ eden [الْمُسْتَوِي الْأَعْلَى]" ise, mahlûkat yaratılmazdan evvelki hâliyle Rab'dır. Âyette "En yüce Rabb'inin ismini tespih et!"[3] buyurmuştur. Âyet, Rabb'i, en yüce [الْأَعْلَى] sıfatı ile niteledi. Hadîste ise "Rabb'imiz nerede idi?" şeklinde vârit olmuştur. Kitabın mukaddimesi hamd, fetih ve delâlet bakımından Rabb'e nispet [ve tahsis] edilmiştir; başından sonuna kadar da mukaddime bunu ihtivâ eder.

---

1 Âl-i İmrân, 3/46.
2 Âl-i İmrân, 3/39.
3 A'lâ, 87/1.

﴿وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1]، وَقَالَ فِي يَحْيَى[2]: ﴿وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[3]، فَعَيَّنَهُمْ فَجَعَلَ هٰذَا السَّيِّدُ مُحَمَّدًا سِرَّ هٰؤُلَاءِ الْعَبِيدِ، فَإِنَّ أَكْثَرَ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَهْلِ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ يَقُولُونَ إِنَّ[4] الْحَقِيقَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ هِيَ الْمَقْصُودَةُ مِنْ جَمِيعِ الْمُمْكِنَاتِ بِسَبَبِيَّتِهَا وُجِدَتْ، وَقَدْ رُوِيَ فِي ذٰلِكَ خَبَرٌ، اَللّٰهُ أَعْلَمُ بِصِحَّتِهِ، وَإِذَا كَانَ هٰذَا بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ وَهٰؤُلَاءِ الكَرُّوبِيُّونَ عِبَادُ اللهِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ مَا عَرَفُوا سِوَاهُ، فَخَرَجَ[5] مِنْ كَلَامِ هٰذَا السَّيِّدِ أَنَّ التَّجَلِّيَ لِهٰذَا الصِّنْفِ[6] إِنَّمَا وَقَعَ فِي الصُّورَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ، فَلِهٰذَا جَعَلَهُ سِرَّهُمْ، وَكَانَتِ الرُّؤْيَةُ مِنْهُمْ مَلَكِيَّةً[7] مِنْ حَيْثُ نَشْأَتُهُمْ، مُحَمَّدِيَّةً مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمْ مُسَبَّبُونَ عَنْهُ، وَعَلَى التَّحْرِيرِ فَلَا يُطْلَقُ عَلَيْهِمُ اسْمُ مَلَائِكَةٍ، وَلٰكِنْ أَرْوَاحٌ مُهَيَّمَةٌ، وَلَا يَقَعُ اسْمُ الْمَلَائِكَةِ إِلَّا عَلَى السُّفَرَاءِ[8] [٥٧ب] مِنَ الْأَرْوَاحِ خَاصَّةً، فَلِهٰذَا جَعَلَهُ سِرَّهُمْ وَالْقَائِمَ بِهِمْ.

وَقَوْلُهُ: «**وَالسَّلَامُ الْأَسْنَى**» يُؤَيِّدُ[9] مَا ذَكَرْنَاهُ، وَأَنَّ الْخَبَرَ الْمَرْوِيَّ صَحَّ عِنْدَهُ مِنْ طَرِيقِ الْكَشْفِ الْخَبَرِيِّ فِي سَبَبِيَّةِ الْحَقِيقَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ فِي ظُهُورِ الْعَالَمِ، فَجَعَلَهُ مِعْرَاجَ التَّرَقِّي بِالنُّورِ وَالرِّفْعَةِ، فَإِنَّ[10] الْأَسْنَى يَتَضَمَّنُهَا إِلَى الْمُسْتَوَى الْأَعْلَى عَلَى أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَوِي اسْمَ فَاعِلٍ، فَهُوَ الرَّبُّ قَبْلَ خَلْقِهِ الْخَلْقَ، قَالَ: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[11]، فَنَعَتَهُ بِالْأَعْلَى[12]، وَفِي الْخَبَرِ: «أَيْنَ[13] كَانَ رَبُّنَا؟» وَالْخُطْبَةُ فِي هٰذَا الْكِتَابِ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الرَّبِّ تَحْمِيدًا وَفَتْحًا وَدَلَالَةً[14] فَحَوَى فِيهَا إِلَى آخِرِهَا.

---

١ سورة آل عمران، ٤٦/٣.
٢ ش: - فقال في عيسى: ﴿وَكَهْلًا وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وقال في يحيى.
٣ سورة آل عمران، ٣٩/٣.
٤ ش: بأن.
٥ ش: يخرج.
٦ ش: الصف.
٧ ش: ملائكة.
٨ ش: السعداء.
٩ ش: يريد.
١٠ ج: قال.
١١ سورة الأعلى، ١/٨٧.
١٢ ش: الأعلى.
١٣ ش: - أين.
١٤ ش: من دلالة.

"Müstevâ [الْمُسْتَوَى]" kelimesinin ism-i mef'ûl [yâni "istivâ edilen şey"] anlamındaki rivâyetine gelince, burada kastedilen "amâ"dır. Amâ'yı daha önce eyniyet [yâni mekân ya da mekânda oluş] kendisine ıtlâk edilen şey olarak zikretmiştik. Her eyniyetin temel özelliği, eyniyet sâhibinin oraya istivâ etmesidir. Aksi takdirde sâhibi için eyniyet olmazdı. İstivâ burada mânâyı talep eder, ancak bu mânânın lafızda bir vücûdu yoktur. Kimileri [ilgili âyetlerde] istivâ lafzının zikredildiğini gördükleri zaman, onu "arş" diye anlamış olabilirler. Çünkü istivâ lafzı "arş" ile kayıtlanmıştır. Fakat bu bir galattır. Burada istivâ edenden maksat rahmân ismidir. Müellif ise sözlerinin tamâmında hep Rab ismini kullanmıştır. Nitekim Rab ismi hadîste de gelmiştir: "Rabb'imiz neredeydi?" sorusuna Hz. Peygamber şöyle karşılık verdi: "Üstünde ve altında hava olmayan amâ'da idi." Bu konu ileride "Serîr-i Akdes" kısmında ele alınacaktır.

[Metin] [En yüce seviyedeki en yüksek selâm], mü'minleredir.

[Şerh] Müellif istivâdan söz ettiğinde mü'minler demiş, âlimler dememiştir. Çünkü ilim buna asıl itibâriyle delâlet etmez. Ona ilim sâdece haber yönünden ve sem' yoluyla sahih olur. Başka sıfatları dışarıda bırakarak mü'min olmalarıyla onları takyit etti, her ne kadar mü'minler içerisinde ârifler, âlimler ve yakîn sâhipleri varsa da yalnızca mü'min oluşlarını esas aldı. **[58ª]** Çünkü mertebelere kesinlikle riâyet edilmelidir [ve bu hususta had kesinlikle aşılmamalıdır]. Câhiller zümresinden olmaktan Allah'a sığınırız.

[Metin] Bu, amel edenlere şefâat edecek bir salâttır.

[Şerh] Vahdâniyeti itibâriyle salât sahih olmadığı için, ahadiyeti itibâriyle Allah'tan [salât değil] istiğfar dilenilir. Müellif cümlede çift [الشَّفْع] kelimesini kullandı; çünkü şefâat [الشَفَاعَة] kelimesi çift olma hâli anlamına gelen [الشَفْعَيَّة] kelimesinden gelir. Nitekim kelimenin hakîkî anlamı hem şefâat edeni hem de kendisine şefâat edileni çağrıştırır. Sebep olduğundan dolayı şefâat eden kimsenin fiilde bâzı tesirleri vardır.

وَأَمَّا عَلَى روايةِ «**الْمُسْتَوَى**» عَلَى أَنْ يَكُونَ اسْمَ مَفْعُولٍ فَهُوَ الْعَمَاءُ[1] الَّذِي ذَكَرْنَاهُ [وَ] الَّذِي أُطْلِقَ عَلَيْهِ الْأَيْنِيَّةُ، وَكُلُّ أَيْنِيَّةٍ فَصَاحِبُهَا مُسْتَوٍ عَلَيْهَا، وَإِلَّا فَلَيْسَتْ أَيْنِيَّةً لَهُ، فَكَانَ الْاِسْتِوَاءُ هُنَا يَطْلُبُهُ الْمَعْنَى لَيْسَ لَهُ فِي اللَّفْظِ وُجُودٌ، وَرُبَّمَا بَعْضُ النَّاسِ لَمَّا رَأَى لَفْظَةَ الْاِسْتِوَاءِ مَذْكُورَةً رُبَّمَا شَرَحَهَا بِالْعَرْشِ؛ لِأَنَّ لَفْظَ الْاِسْتِوَاءِ قَدْ يُقَيَّدُ[2] بِهِ[3]، وَغَلِطَ فِي ذٰلِكَ، فَإِنَّ الْمُسْتَوِي هُنَاكَ إِنَّمَا[4] هُوَ الْاِسْمُ الرَّحْمٰنُ، وَهٰذَا السَّيِّدُ لَمْ يَزَلْ مِنَ الْاِسْمِ الرَّبِّ فِي جَمِيعِ كَلَامِهِ، وَالْخَبَرُ إِنَّمَا وَرَدَ بِالْاِسْمِ الرَّبِّ فِي قَوْلِهِ: «أَيْنَ كَانَ[5] رَبُّنَا؟»، فَقَالَ: «فِي عَمَاءٍ، مَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ»[6] عَلَى طَرِيقِ النَّفْيِ، وَسَيَأْتِي تَحْقِيقُ[7] هٰذَا فِي السَّرِيرِ الْأَقْدَسِ.

وَقَوْلُهُ: «**بِالْمُؤْمِنِينَ**[8]» لَمَّا ذَكَرَ الْاِسْتِوَاءَ، وَلَمْ يَقُلْ بِالْعُلَمَاءِ؛ لِأَنَّ الْعِلْمَ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَصْلًا، وَلَا يَصِحُّ الْعِلْمُ بِهِ إِلَّا مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ، وَطَرِيقَةِ[9] السَّمْعِ، فَقَيَّدَهُ بِالْمُؤْمِنِينَ دُونَ غَيْرِهِمْ [٥٨أ] مِنْ حَيْثُ هُمْ مُؤْمِنُونَ[10]، وَإِنْ كَانُوا مِنَ الْعَارِفِينَ الْعُلَمَاءِ الْمُوقِنِينَ، وَإِنَّ[11] الْمَرَاتِبَ لَا يَنْبَغِي أَنْ تَتَعَدَّى[12]، فَنَعُوذُ بِاللهِ أَنْ نَكُونَ[13] مِنَ الْجَاهِلِينَ.

وَقَوْلُهُ: «**صَلَاةً تَشْفَعُ لِلْعَامِلِينَ**[14]» لَمَّا كَانَتِ الصَّلَاةُ لَا تَصِحُّ[15] مِنْ حَيْثُ الْوَحْدَانِيَّةُ اُسْتُغْفِرَ اللهُ مِنْ حَيْثُ الْأَحَدِيَّةُ، وَجَاءَ بِالشَّفْعِ؛ لِأَنَّ الشَّفَاعَةَ مِنَ الشَّفْعِيَّةِ؛ إِذْ تَسْتَدْعِي حَقِيقَتُهَا شَافِعًا وَمَشْفُوعًا[16] عِنْدَهُ، فَلِلشَّافِعِ بَعْضُ أَثَرٍ فِي الْفِعْلِ إِذْ كَانَ سَبَبًا؛

---

١ ج: - العماء.
٢ ش: تقيد؛ ج: تفيد.
٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ (سورة طه، ٥/٢٠).
٤ ج: - إنما.
٥ ج: - كان.
٦ البيهقي في الأسماء والصفات، ٢/٢٣٥-٢٣٦.
٧ ش: تحقق.
٨ ش: وبالمؤمنين.
٩ ش: فطريقة.
١٠ ي، أ، ش، ج: مؤمنين؛ والصواب ما أثبتناه.
١١ ش: فإن.
١٢ ج: أن يتعدى.
١٣ ش: أكون.
١٤ خ، ش: للعالمين.
١٥ ش: لا يصح.
١٦ ش: شافع ومشفوع.

Bu yüzden de müellif "amel edenlere" dedi. Hakîkate vâkıf olduğu için, geniş anlamıyla [aslında olmaz ama] ameli onlara nispet etti. Bu ise müellifin, salât ile "emir salât"ını kastettiğini teyit etmektedir. Zîra "emir salât"ı, ilâhî "haber salât"ının aksine yaratılmış [yâni sonradan olma] bir salâttır.

Bunu ise müellif şu ifâdesiyle teyit etmektedir:

[Metin] **Din gününde serîr-i akdes ile icâbet edilir.**

[Şerh] Gāyet açıktır ki doğru îmânın, hak kelimenin ve gerçek keşfin bildirdiğine göre Allah Teâlâ, ister kevnî isterse arazî olsun kullarının hareketlerinden rûhî sûretler yaratır. Bir mü'min Hz. Muhammed'e salât ettiği zaman, Allah bu salâtı, cisim ya da cismânî değil, rûhî-cesedî olarak yaratır. Bu rûhî-cesedî sûretin mahalli, salavat getiren kimsenin salât getirdiğinde himmetinin olduğu yerdir. Buradaki salât "emir salât"ıdır. Bu yüzden de "icâbet edilir" denilmiştir; yâni "Ona salât edin!" emrine kul icâbet eder. "Lebbeyk Allahümme lebbeyk!" yâni "Rabb'im sana icâbet ediyorum." diyerek icâbet eder.

"Serîr-i akdes" ile müellif "Allah buluttan gölgelikler içinde onlara gelir."[2] âyetini kastetmektedir. Serîr-i akdes, bulûttan gölgeliklerden biridir. Bu ise "amâ"dan sâdır olan kuvvetlerdir. Amâ' ise mahlûkātı yaratmazdan evvel Rabb'in içinde bulunduğu mertebedir, amâ'nın ne üstünde ne de altında hava vardır. [Âyette] havanın hareketiyle hareket eden bulutun tasrîfine nispet edilen bu "geliş", bulutların hava sebebiyle hareket etmesi gibi bir "geliş" değildir. Bu öyle bir buluttur ki havanın onda tasarrufu olmaz. [58b] Nitekim "emir salât"ının üzerinde nefsin hevâsının tahakkümü olamaz. İşte böyle olduğu için münâsebet gerçekleşir. Havanın tahakkümünden serîrinin mukaddes olması gibi, emir salâtı da mukaddestir (yücedir). Bu karşılıklıdır. Bu yüzden "din günü" yâni "karşılık" (cezâ) günü dedi. Çünkü din "karşılık"tır.

---

1 Ahzâb, 33/56.

2 Bakara, 2/210.

وَلِهٰذَا قَالَ: «**لِلْعَامِلِينَ**»، فَنَسَبَ[1] الْعَمَلَ إِلَيْهِمْ اِتِّسَاعًا وَوُقُوفًا عَلَى هٰذِهِ الْحَقِيقَةِ، وَهٰذَا يُؤَيِّدُ أَنَّهُ أَرَادَ صَلَاةَ الْأَمْرِ، فَإِنَّهَا صَلَاةٌ مَخْلُوقَةٌ، بِخِلَافِ صَلَاةِ الْخَبَرِ الْإِلٰهِيِّ.

وَأَيَّدَ ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ: «**وَتُلَبِّي**[2] **بِالسَّرِيرِ الْأَقْدَسِ يَوْمَ الدِّينِ**» لَا شَكَّ وَلَا خَفَاءَ بِمَا أَعْطَاهُ الْإِيمَانُ الصِّدْقُ، وَالْكَلِمَةُ الْحَقُّ، وَالْكَشْفُ الْمُحَقَّقُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى يَخْلُقُ صُوَرًا أَرْوَاحًا مِنْ حَرَكَاتِ عِبَادِهِ، كَوْنًا كَانَ أَوْ عَرَضًا، فَإِذَا صَلَّى الْمُؤْمِنُ عَلَى مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ - خَلَقَ اللهُ تِلْكَ الصَّلَاةَ رُوحًا جَسَدِيًّا، لَا جِسْمًا وَلَا جِسْمَانِيًّا، وَمَحَلُّهَا حَيْثُ هِمَّةُ الْمُصَلِّي بِهَا عِنْدَ التَّلَفُّظِ[3] بِهَا، وَهِيَ صَلَاةُ الْأَمْرِ هُنَا، فَإِنَّهُ قَالَ: «**وَتُلَبِّي**» أَيْ: تُجِيبُ لِمَا قِيلَ لَهُ: ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ﴾[4]، فَأَجَابَتْ لَبَّيْكَ اللّٰهُمَّ لَبَّيْكَ[5]، أَيْ: إِجَابَةً لَكَ.

وَقَوْلُهُ[6]: «**بِالسَّرِيرِ الْأَقْدَسِ**» يُرِيدُ: ﴿يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[7]، فَهُوَ ظِلَّةٌ مِنْ هٰذِهِ الظُّلَلِ الْغَمَامِيَّةِ، وَهِيَ قُوًى صَادِرَةٌ مِنَ الْعَمَاءِ الَّذِي[8] الرَّبُّ فِيهِ قَبْلَ خَلْقِهِ[9] الْخَلْقَ، وَمَا فَوْقَهُ هَوَاءٌ وَمَا تَحْتَهُ هَوَاءٌ، فَلَمْ يَكُنْ هٰذَا[10] الْمَجِيءُ الْمَنْسُوبُ إِلَى تَصْرِيفِ الْغَمَامِ عَنْ تَحْرِيكِ هَوَاءٍ[11] لَهُ كَمَا يَتَحَرَّكُ[12] السَّحَابُ بِالْهَوَاءِ، فَهُوَ غَمَامٌ لَا حُكْمَ لِلْهَوَاءِ فِيهِ، فَلَمَّا كَانَتْ صَلَاةُ الْأَمْرِ [٥٨ب] لَا حُكْمَ لِهَوَى النَّفْسِ فِيهَا، صَحَّتِ الْمُنَاسَبَةُ، فَتَقَدَّسَتْ كَمَا تَقَدَّسَ سَرِيرُهَا عَنْ حُكْمِ الْهَوَاءِ، فَكَانَ[13] مُجَازَاةً، وَلِهٰذَا قَالَ: «**يَوْمَ الدِّينِ**» أَيْ: يَوْمَ الْجَزَاءِ، فَإِنَّ الدِّينَ الْجَزَاءُ،

---

١ ج: مخلوقة.
٢ خ: وتزلف؛ ش: - وتلبي؛ ج: ويلبي.
٣ ش: اللفظ.
٤ سورة الأحزاب، ٥٦/٣٣.
٥ ج: - اللّهم لبيك.
٦ ش: قوله.
٧ سورة البقرة، ٢١٠/٢.
٨ ش: + كان.
٩ ج: خلق.
١٠ ج: عند.
١١ ج: الهواء.
١٢ ج: تتحرك.
١٣ ش: وكان.

Hak Teâlâ "Allah buluttan gölgelikler içinde onlara gelir."[1] buyurmuştur. Yâni Allah Rab ismiyle onlara gelir. Nitekim Hak Teâlâ şöyle buyurmaktadır: "Rabb'in ve melekler saf saf geldiler."[2] Bu gölgelerdeki geliştir. Allah ismi ise mutlak olarak, asla gelmez ve esmâ-i hüsnâdan başka biri olmaksızın asla kullanılmaz. [İlk âyette geçen] isimden Allah'ın "zât"ı değil "ism"i kastedilmektedir, "bulutlar içinde gelen ism"in maksadı [ikinci âyetteki] Rab'dir. Bu ise amâ' mertebesine hastır. Âyetin devâmında geldiği üzere "melekler" hak hükmü icrâ ederler, "emri yerine getirirler ve bütün işler Allah'a döndürülür."[3] Serîr bahsini, bizim zikrettiğimiz husûsların dışında başka bir şeye hamleden kimse, eserin sâhibinin amacından bîhaberdir ve onun neşvesinden bir koku alamaz.

[Metin] **Selâm sizin üzerinize olsun.**

[Şerh] Selâm kelimesi mârife değil nekredir. Bununla müellif kalbine doğduğu gibi âlem için selâmın umum ve şümûlünü kastetmektedir. Bu yüzden de çoğul zamîri "siz [كُمْ]" ile gelmiştir. Zîra her bir şahıs için selâm vardır. Nekre olarak gelen "selâm [سَلَامٌ]" aslında, elif-lâm ile mârife olan "es-selâm [السَّلَام]" kelimesinden daha tam ve güçlüdür. Bu ifâde ile selâmı duyan kimseye dikkat çekilmektedir. Nitekim idraklerin çoğunun erişemeyeceği bâzı meseleler kitabın içinde gelecektir.

Daha sonra müellif bir önceki konunun bitişini (*fasıl*) ve yeni konunun başlangıcını (*vasıl*) ifâde eden "İmdi [أَمَّا بَعْدُ]" ifâdesini cümlesinin başına getirerek şöyle dedi:

[Metin] **İmdi, Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin!**

[Şerh] Müellifin bu duâ sözünde ruhların bedenî-tabiî mizâca tâbi olduğuna dâir görüş açığa çıkmaktadır. Bir grup sûfî de bu görüşü savunmaktadır ve birtakım metinler de buna işâret etmektedir. Bu yüzden, mârifetler îtibâriyle ruhlar arasında bir üstünlük vâki olur. Dolayısıyla ruh kelimesi takdîse hamledilir. Böylelikle yaptığı bu duâsıyla müellif ruhlar hakkındaki görüşünü beyan etmiş olmaktadır. Eğer müellif, ruhların mizâçtan tevellüdünü değil de aksine ruhların tecerrüdünü ve bedene girmezden evvel var olduklarını kabul ediyorsa, mârifet ve cehâleti taşıyan hey'etlerin (sûretlerin) ruhlarda meydana geldiği görüşünü savunmaktadır. **[59ª]**

---

1 Bakara, 2/210.

2 Fecr, 89/22.

3 Bakara, 2/210.

قَالَ تَعَالَى: ﴿يَأْتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[1] بِالْاِسْمِ الرَّبِّ، فَإِنَّهُ قَالَ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[2] وَهُوَ هٰذَا الْإِتْيَانُ فِي الظُّلَلِ، فَإِنَّ اسْمَ اللهِ لَا يَأْتِي قَطُّ مُطْلَقًا وَلَا يَصِحُّ، بَلْ لَا بُدَّ فِيهِ مِنِ اسْمٍ مَا مِنَ الْأَسْمَاءِ، وَذٰلِكَ الْاِسْمُ هُوَ الْمَقْصُودُ مِنَ الْاِسْمِ اللهِ لَا عَيْنُهُ، فَاللهُ الْآتِي فِي الظُّلَلِ هُوَ الرَّبُّ، وَهُوَ[3] الْمَخْصُوصُ بِالْعَمَاءِ[4]، ﴿وَالْمَلَائِكَةُ﴾[5] لِلْقَضَاءِ الْأَمْرَ وَالْفَصْلِ الْحَقَّ، ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾[6]، فَمَنْ حَمَلَ السَّرِيرَ عَلَى غَيْرِ مَا ذَكَرْنَاهُ فَمَا عِنْدَهُ خَبَرٌ بِمَقْصَدِ صَاحِبِ الْكِتَابِ وَلَا شَمَّ مِنْهُ رَائِحَةً.

قَوْلُهُ: «**سَلَامٌ عَلَيْكُمْ**» مُنَكَّرًا[7] مِنْ غَيْرِ تَعْرِيفٍ، أَرَادَ عُمُومَهُ وَشُمُولَهُ لِلْعَالَمِ الَّذِي أَخْطَرَهُ[8] فِي خَاطِرِهِ، وَلِهٰذَا أَتَى بِضَمِيرِ الْجَمَاعَةِ، فَلِكُلِّ شَخْصٍ سَلَامٌ، فَهُوَ أَمْكَنُ وَأَتَمُّ فِي الْحَقِيقَةِ مِنَ السَّلَامِ الْمُعَرَّفِ، وَفِيهِ تَنْبِيهٌ لِلسَّامِعِينَ عَلَى التَّسْلِيمِ لِمَا يَأْتِي بِهِ فِي دَاخِلِ الْكِتَابِ مِنَ الْمَسَائِلِ الَّتِي لَمْ تَبْلُغْهَا[9] أَكْثَرُ الْأَفْهَامِ.

ثُمَّ أَتَى بِكَلِمَةِ فَصْلٍ وَوَصْلٍ فَقَالَ: «**أَمَّا بَعْدُ قَدَّسَ اللهُ أَرْوَاحَكُمْ**»، يَظْهَرُ[10] مِنْ كَلَامِ هٰذَا السَّيِّدِ فِي هٰذَا الدُّعَاءِ أَنَّ الْأَرْوَاحَ تَابِعَةٌ لِلْمِزَاجِ الْبَدَنِيِّ الطَّبِيعِيِّ[11]، وَقَدْ قَالَ بِهِ جَمَاعَةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، وَبَعْضُ النُّصُوصِ تُشِيرُ إِلَيْهِ، وَلِهٰذَا يَقَعُ التَّفَاضُلُ بَيْنَ الْأَرْوَاحِ فِي الْمَعَارِفِ، فَلِهٰذَا إِذَا صَحَّ يَحْتَمِلُ التَّقْدِيسَ فَيَكُونُ قَدْ أَبَانَ[12] عَنْ مَذْهَبِهِ بِهٰذَا الدُّعَاءِ فِي الْأَرْوَاحِ، وَإِنْ كَانَ مِمَّنْ لَا يَقُولُ بِتَوَلُّدِهَا مِنَ الْمِزَاجِ وَيَقُولُ بِتَجْرِيدِهَا وَوُجُودِهَا قَبْلَ مَرَاكِبِهَا الْبَدَنِيَّةِ [٥٩أ] فَهُوَ[13] مِمَّنْ يَقُولُ بِأَنَّ الْأَرْوَاحَ يَحْصُلُ[14] لَهَا هَيْآتٌ مِمَّا تَحْمِلُهُ مِنَ الْمَعَارِفِ وَالْجَهَالَاتِ،

---

١ سورة البقرة، ٢/٢١٠.
٢ سورة الفجر، ٨٩/٢٢.
٣ ج: – هو.
٤ ش: بالغمام.
٥ سورة البقرة، ٢/٢١٠.
٦ سورة البقرة، ٢/٢١٠.
٧ ش: – منكرا.
٨ ش: أحضره.
٩ ش: لم يبلغها.
١٠ ج: فظهر.
١١ ش: الطبعي.
١٢ ش: بان.
١٣ ش: وهو.
١٤ ي، أ، ج: يحصل؛ والصواب ما أثبتناه.

Bâzan ruhlar, [mertebece daha düşük] hey'etleri (sûretleri) kesbederler. Bu görüş böyle olduğu zaman, rûhu [mertebece daha düşük] hey'etlerden arındırmak (*takdîs*) için duâ etmesi uygundur. Çünkü [mertebece daha] düşük ruhlar hey'etleri kabul ederler. Müellif bu iki görüşten birisini ya da her ikisini birlikte kabul etmekten hâlî değildir. Âlim dostlarımızdan bir grup ve onların dışında nefislerin arındırılması, temizliği ve melekûtî ruhların kabûle hazırlanması konusunda bize iştirak eden âlimler aynı görüştedir. Melekûtî ruhların kabûle hazırlanmasında ise, ne mâhiyetleri ne de vaz'î olmaları îtibâriyle, vaz'î emirler ile nefsin arındırılmasında seyr ü sülûk şart değildir. Çünkü mü'minler, vaz'î olması ve mâhiyeti îtibâriyle seyr ü sülûk ederler. Mâhiyet açısından ağyâr ile müşâreket gerçekleşir. Bunun sonucu ise Melekûtiyyâttır; bunlar ise pak ruhlar ve parlak sırlardır. Vaz'î olması îtibâriyle, bu bakımdan seyr ü sülûk edenler, temsil ve târif husûslarında ilâhî-misâlî-münzel nurlar olurlar. Mâhiyet îtibâriyle, onlar, maddeden mücerret misâlî olmayan ruhlardır. Dostlarımız iki hakîkatın arasını birleştirmişlerdir ve bize iştirâk eden diğerleri ise Hakk'ın kendisine ulaşan müstakîm bir yol olarak gösterdiği vaz'î-ilâhî-îmânî meselelere inanmadıkları için meseleyi tek bir hakîkat olarak görmektedirler. Hak Teâlâ "Allah göklerin ve yerin nûrudur."[1] buyurmuştur. Âyette Hak Teâlâ, mişkât, zücâce, misbâh, zeyt ve zeytûn kelimelerini zikretmiş, daha sonra da bütün cihetleri nefyetmiştir. Âyette "Nur içinde nurdur."[2] buyurmuştur. Yâni öyle bir nur ki kendisinden daha büyük olan bir büyük nur içinde dercolunmuştur. Bunu ise ancak îman sâhipleri kabul ederler. "Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin." sözünün açıklaması işte budur.

---

1 Nûr, 24/35.

2 Nûr, 24/35.

فَقَدْ تَكُونُ[1] بعضُ الْأَرْوَاحِ تَكْتَسِبُ[2] هَيْآتٍ رَدِيئَةً، وَإِذَا كَانَتْ كَذٰلِكَ عَلَى هٰذَا الْمَذْهَبِ فَيَنْبَغِي أَنْ يُدْعَى لَهَا بِالتَّقْدِيسِ عَنْ هٰذِهِ الْهَيْآتِ الرَّدِيئَةِ لِقَبُولِهَا إِيَّاهَا[3]، فَلَا يَخْلُو هٰذَا السَّيِّدُ أَنْ يَكُونَ عَلَى أَحَدِ هٰذَيْنِ الْمَذْهَبَيْنِ وَلَا بُدَّ، أَوْ عَلَيْهِمَا مَعًا، وَعَلَيْهِ أَيْضًا جَمَاعَةٌ مِنْ عُلَمَاءِ أَصْحَابِنَا وَغَيْرُهُمْ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُشَارِكِينَ لَنَا فِي تَخْلِيصِ النُّفُوسِ وَطَهَارَتِها، وَتَهَيُّئِهَا لِقَبُولِ الْأَرْوَاحِ الْمَلَكُوتِيَّاتِ الَّتِي لَا يُشْتَرَطُ فِي تَحْصِيلِهَا[4] السُّلُوكُ بِالْأُمُورِ الْوَضْعِيَّةِ مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ وَضْعِيَّةٌ، لَا مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ يَسْلُكُونَ بِهَا مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ وَضْعِيَّةٌ وَمِنْ حَيْثُ مَا هِيَ، فَمِنْ حَيْثُ مَا هِيَ تَكُونُ الْمُشَارَكَةُ مَعَ الْأَغْيَارِ[5]، وَتَكُونُ النَّتَائِجُ مَلَكُوتِيَّاتٍ أَرْوَاحًا طَاهِرَةً وَأَسْرَارًا بَاهِرَةً، وَمِنْ حَيْثُ مَا هِيَ وَضْعِيَّةٌ لِمَنْ سَلَكَ بِهَا مِنْ هٰذِهِ الْحَيْثِيَّةِ تَكُونُ أَنْوَارًا إِلٰهِيَّةً مِثَالِيَّةً مُنْزَلَةً فِي مَوَادِّ التَّمْثِيلِ وَالتَّعْرِيفِ، وَمِنْ حَيْثُ مَا هِيَ فَأَرْوَاحٌ غَيْرُ مِثَالِيَّةٍ مُجَرَّدَةٌ عَنِ الْمَوَادِّ، فَأَصْحَابُنَا يَجْمَعُونَ بَيْنَ الْحَقِيقَتَيْنِ، وَالْأَجَانِبُ الْمُشَارِكُونَ لَنَا يَشْهَدُونَ الْأَمْرَ مِنْ حَقِيقَةٍ وَاحِدَةٍ لِعَدَمِ إِيمَانِهِمْ بِالْأُمُورِ الْوَضْعِيَّةِ الْإِلٰهِيَّةِ الْإِيمَانِيَّةِ الَّتِي نَصَبَهَا الْحَقُّ طَرِيقًا مُسْتَقِيمًا إِلَيْهِ، قَالَ[7] تَعَالَى: ﴿اللّٰهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[8] ثُمَّ ذَكَرَ الْمِشْكَاةَ وَالزُّجَاجَةَ وَالْمِصْبَاحَ وَالزَّيْتَ وَالزَّيْتُونَ، ثُمَّ نَفَى الْجِهَاتِ، ثُمَّ قَالَ: ﴿نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾[9]، نُورٌ[10] مُنْدَرِجٌ فِي نُورٍ نُورٌ[11] عظيمٌ فِي أَعْظَمَ، وَهٰذَا لَا يَقْبَلُهُ إِلَّا أَصْحَابُ[12] الْإِيمَانِ، فَهٰذَا مَعْنَى قَوْلِهِ: «**قَدَّسَ اللّٰهُ[13] أَرْوَاحَكُمْ**».

---

١ ج: يكون.
٢ ش، ج: يكتسب.
٣ ج: - إياها.
٤ أ، ج: تخليصها.
٥ ش: الأعيان.
٦ ج: - لنا.
٧ ش: + الله.
٨ سورة النور، ٣٥/٢٤.
٩ سورة النور، ٣٥/٢٤.
١٠ ش، ج: - نور.
١١ ج: - نور.
١٢ ش: صاحب.
١٣ ش: - الله.

[Metin] **Ve gidip geldiğiniz mekânınızı ferah kılsın!**

[Şerh] Bu ifâde de ["Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin." sözü gibi] bir duâ cümlesidir. **[59b]** "Gidip geldiğiniz mekânınızı ferah kılsın!" demek, Allah sizin hareket sâhalarınızı (*mecâl*) genişletsin demektir. Nitekim hareketin kendisi (*cevelân*), mekânın genişlemesiyle genişler, daralmasıyla da daralır. Şüphesiz bu, alt seviyede bir duâdır. Zîra üst düzeyde bir duâda hareket ve hareket sâhası söz konusu olamaz. Nitekim yolda kemâle erdikçe bir şahsın, mârifeti [yâni tasarrufu ve söz sâhası] azalır; uzaklaştıkça da mârifeti [yâni tasarrufu ve söz sâhası] artar ve hareket ve mekânı genişler. *Kitâbü't-tevhîd*'de[1] İbn Sîd el-Batalyevsî de bu görüşe zâhip olmuştur. Batalyevsî, tevhîdi sayılardan çıkaran kimselerin görüşü üzeredir. Bir grup âlim de bu görüştedir.

[Metin] **[Sizden biriniz benden îmânın meyvesini devşirecek ve Süryânî melce'e bir kapı açacak] haberî sahîfeler ve ufkî lem'alardan kendisine göndermemi istedi.**

[Şerh] Müellif, burada "gönderme" anlamına gelen [بَعْث] kelimesini kullandı. "Gönderme [بَعْث]" ise ancak üzerinde değişik hallerin tasarruf ettiği bir mevcutta meydana gelir. Müellif cümlesiyle peygamberlerin lisânıyla Hak katından gelen haberî sahîfelerden size naklolunanı haber vermiş oldu. Bil ki müellif bu kitapta, Hakk'ın hitâbını mümkün kılan vâsıta (*lesen*) hazretinden ve Hakk'ın misal âlemindeki hitâbı (*fehvâniye*) meşhedinden konuşmaktadır. Böylelikle müellif murat ettiği hakîkati açıklamakta ve kendisi de kastedilen ciheti tâyin ederek eserine atf-ı nazar edenin elinden tutmaktadır. "Ufkî lem'alar" ifâdesiyle "isimlerin ufuklar"ını kastetmektedir ve buna pek çok yerde de işâret etmektedir. Ufkî lem'alar, haberî sahîfelerde konulmuş isimlerin ufuklarından kulun basîretine parlayan şimşeklerdir. Müellif haberî sahîfelerden aldığı miktârı beyan etti. Bu ise esmâ-i hüsnâdan her bir ismin ufkî lem'asıdır. Bu lem'aların bahşettiği şey ile isimlerden ve isimler üzerinden hükmetmektedir. O, berzaha âit unsurlardan mücerret olmayan, basarî-misâlî-berzahî bir meşhettir. İşte bu yüzden kitap boyunca müellif başından sonuna kadar, berzahî misaller dışına çıkmaz.

---

1 İbnü'l-Arabî'nin sözünü ettiği *Kitâbü't-tevhîd*, muhtemelen İbn Sîd el-Batalyevsî'nin Yeni Eflâtuncu felsefeye dair kaleme aldığı *Kitâbü'l-Hadâik fi'l-metâlibi'l-âliyeti'l-felsefiyyeti'l-avîsa* adlı eserdir.

قَوْلُهُ فِي الدُّعَاءِ [٥٩ب] أَيْضًا: «**وَفَسَّحَ مَرَاحَكُمْ**» أَيْ: وَسَّعَ مَجَالَكُمْ، فَإِنَّ الْجَوَلَانَ يَتَّسِعُ بِاتِّسَاعِ الْمَجَالِ، وَيَضِيقُ بِضِيقِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ دُعَاءٌ أَنْزَلُ، فَإِنَّ الدُّعَاءَ الْأَعْلَى إِنَّمَا هُوَ بِعَدمِ[1] الْجَوَلَانِ وَالْمَجَالِ، فَإِنَّهُ كُلَّمَا كَبُرَ الشَّخْصُ فِي الطَّرِيقِ قَلَّتْ مَعَارِفُهُ[2]، وَكُلَّمَا بَعُدَ كَثُرَتْ مَعَارِفُهُ، وَاتَّسَعَ جَوَلَانُهُ وَمَجَالُهُ، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هٰذَا[3] ابْنُ السِّيدِ الْبَطَلْيَوْسِي (ت ٥٢١هـ/١١٢٧م) فِي «كِتَابِ التَّوْحِيدِ»[4] لَهُ، وَهُوَ عَلَى رَأْيِ مَنْ يَأْخُذُ التَّوْحِيدَ مِنَ الْعَدَدِ، وَعَلَيْهِ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ.

قَوْلُهُ[5]: «**أَنْ أَبْعَثَ لَكُمْ**[6] **مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ، وَاللُّمَعِ الْأُفُقِيَّةِ**» جَاءَ بِكَلِمَةِ الْبَعْثِ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا فِي مَوْجُودٍ تَتَصَرَّفُ[7] عَلَيْهِ الْحَالَاتُ، فَأَخْبَرَ أَنْ[8] يُنْقَلَ إِلَيْكُمْ مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ الَّتِي جَاءَتْ مِنْ عِنْدِ اللهِ عَلَى أَلْسِنَةِ الْأَنْبِيَاءِ، فَاعْلَمْ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ فِي هٰذَا الكتابِ مِنْ حَضْرَةِ اللَّسَنِ وَمَشْهَدِ الفَهْوَانِيَّةِ، فَقَدْ أَبَانَ عَنْ حَقِيقَةِ مَا يُرِيدُ[9]، وَأَخَذَ بِيَدِ النَّاظِرِ فِي كَلَامِهِ حَيْثُ عَيَّنَ لَهُ الْجِهَةَ الْمَقْصُودَةَ لَهُ، وَأَمَّا اللُّمَعُ الْأُفُقِيَّةُ فَأَرَادَ أُفُقِيَّاتِ الْاَسْمَاءِ، وَكَثِيرًا مَا يُشِيرُ إِلَيْهِ، وَهُوَ الْبَرْقُ اللَّامِعُ لِبَصِيرَتِهِ مِنْ آفَاقِ الْأَسْمَاءِ الْمُودَعَةِ[10] فِي الْأَخْبَارِ الصُحُفِيَّةِ، فَأَبَانَ عَنِ الْقَدَرِ الَّذِي أَخَذَهُ مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ، وَهُوَ اللَّمْعُ الْأُفْقِيُّ مِنِ اسْمٍ مَا مِنَ الْأَسْمَاءِ، فَيَحْكُمُ مِنْهُ وَعَلَيْهِ بِمَا[11] يُعْطِيهِ ذٰلِكَ اللَّمْعُ، وَهُوَ مَشْهَدٌ بَصَرِيٌّ مِثَالِيٌّ بَرْزَخِيٌّ غَيْرُ مُجَرَّدٍ عَنِ الْمَوَادِّ الْبَرْزَخِيَّةِ، فَهٰذَا الْكِتَابُ لَا يَخْرُجُ أَوَّلُهُ عَنْ آخِرِهِ عَنِ الْأَمْثِلَةِ الْبَرْزَخِيَّةِ،

---

١ ج: لعدم.
٢ ج: + كلماته.
٣ ش: + القول.
٤ لعله هو كتاب «الحدائق في المطالب العالية الفلسفية العويصة».
٥ ش: وقوله.
٦ خ، ش:أن أبعث له.
٧ ش، ج: يتصرف.
٨ أ، ش: أنه.
٩ ج: يؤيد.
١٠ ج: المودوعة.
١١ ج: كما.

Dolayısıyla bu kitabı inceleyen kimse misallerden mücerret mânâlara îtimat etmez. Kitabın böyle olmasını gerektiren şey ise, müellifin, bu yolun avâmının kavrayışlarına göre söze konu olan meseleleri tebliğ maksadıdır. Yâni eser, havas değil avam kitabıdır; çünkü havas kitapları, madde ve misalden ârîdir. Dolayısıyla, bu eser, havas kitapları tasnîfine dâhil değildir. Bu yüzden de verilen misallerde doğruluk da yanlışlık da olabilir. Ancak mücerret mânâlar ise kesinlikle isâbetlidir ve hatânın onlar üzerinde herhangi bir hükmü olamaz, şüpheye de buradan asla bir yol bulunmaz. [60a]

[Metin] **Îmânın meyvesini devşirecek…**

[Şerh] Meyvesini devşireceği şey [yâni îman], haberdir. Ondan yalnızca îman etmesi bakımından mü'min kimse semereler devşirebilir. Devşirdiği şey sâyesinde mü'minde zevkî bir işitme (*istimâ'*) hâsıl olur.

[Metin] **Ve Süryânî melce'e bir kapı açacak**

[Şerh] Müellifin bu ifâdesi haberî sahîfelerden isteyene gönderdiği şey anlamına gelmektedir. Haberî sahîfeleri işiten kimse onlarla amel eder ve bunun sonucunda nefsinde bir zevk hâsıl olur, böylece de haberi tasdik eder. Bu, Rabb'e nispet edilen fettâh isminden bir melce'e kapının açılmasının hakîkatidir. Müellif onu "melce" olarak isimlendirmiştir. Yâni, herkes için mübah olan bir melce' olmadığı gibi, Allah'ın zâtı için de bir melce' değildir. Zîra Allah'ın zâtı için bir melce' olmuş olsaydı, hiçbir şekilde oraya girmek mümkün olmazdı. Melce' kelimesini müellif, "Süryânî" olmakla niteledi. Bu nitelemeyle, melce'in Arabî olmadığını kastetmektedir. Çünkü i'râb beyan içindir. Beyânın mahalli ise tafsildir. Müellif, melce'in kapalı (*mu'cem*), yâni mücmel olduğunu söylemektedir. Mücmel meseleleri tafsîle kavuşturmak (açıklamak) yalnızca er kişinin işidir. Bu durum divitin içindeki mürekkep gibidir. Mâlûmdur ki divitteki mürekkepte harfler vardır, ne sûretleri ne de sayısı bilinir; ancak müşâhede yoluyla mücmel ilimde öne geçmiş kimseler bu hususta istisnâ tutulmuştur. Zîra bu kimseler, eşyâyı icmâlin hakîkatinde mufassal olarak, cem hazretinde de mufarrak (tefrik edilmiş, ayrı ayrı) olarak müşâhede ederler.

فَلَا يَسْتَرِيحُ النَّاظِرُ فِيهِ إِلَى مَعْنًى مُجَرَّدٍ عَنِ الْمِثَالِ، وَإِنَّمَا حَكَمَ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ قَصْدُهُ التَّبْلِيغَ إِلَى أَفْهَامِ عَوَامِّ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ، فَهُوَ كِتَابُ الْعَوَامِّ لَا كِتَابُ الْخَوَاصِّ، فَإِنَّ كُتُبَ الْخَاصَّةِ مُجَرَّدَةٌ عَنِ الْمَادَّةِ وَالْمِثَالِ، وَهٰذَا غَيْرُ مَوْجُودٍ فِي هٰذَا التَّصْنِيفِ، وَقَدْ يُخْطِئُ الْمِثَالُ وَيُصِيبُ وَالْمَعْنَى الْمُجَرَّدُ إِصَابَةٌ مَقْطُوعٌ بِهَا لَيْسَ لِلْخَطَأِ عَلَيْهِ حُكْمٌ[1] [٦٠] وَلَا لِلشُّبْهَةِ[2] عَلَيْهِ طَرِيقٌ.

ثُمَّ قَالَ: «**مَا يُمْتِعُ بِالْجَنَى[3] الْإِيمَانِيِّ**» لِأَنَّهُ خَبَرٌ، فَلَا يَجْتَنِيهِ إِلَّا الْمُؤْمِنُ مِنْ حَيْثُ إِيمَانُهُ، فَيَكُونُ لَهُ الْاِسْتِمَاعُ الذَّوْقِيُّ بِمَا جَنَاهُ.

قَوْلُهُ[4]: «**وَيَفْتَحُ بَابًا إِلَى الْحِمَى السُّرْيَانِيِّ**» يَعْنِي: هٰذَا الَّذِي يَبْعَثُ[5] لَهُ مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ يَعْمَلُ عَلَيْهِ سَامِعُهُ، فَيَحْصُلُ لَهُ الذَّوْقُ مِنْ نَفْسِهِ لِيُصَدِّقَ الْخَبَرَ وَالْخَبَرُ هُوَ عَيْنُ فَتْحِ الْبَابِ إِلَى الْحِمَى مِنِ اسْمِهِ الْفَتَّاحِ الْمُضَافِ إِلَى الرَّبِّ، وَسَمَّاهُ حِمًى، يَقُولُ إِنَّهُ لَيْسَ بِمُبَاحٍ[6] لِكُلِّ أَحَدٍ، [و] لَا أَنَّهُ حمى لِذَاتِهِ[7]؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ[8] حِمًى لِذَاتِهِ لَمْ يَصِحَّ الدُّخُولُ إِلَيْهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، وَنَعَتَهُ بِالسُّرْيَانِيِّ يُرِيدُ بِذٰلِكَ أَنَّهُ لَيْسَ بِعَرَبِيٍّ، فَإِنَّ الْإِعْرَابَ الْبَيَانُ، وَالْبَيَانُ مَحَلُّهُ التَّفْصِيلُ، فَيَقُولُ[9]: إِنَّهُ مُعْجَمٌ، أَيْ: مُجْمَلٌ، وَالْأُمُورُ الْمُجْمَلَةُ لَا يَقْدِرُ عَلَى تَفْصِيلِهَا إِلَّا الذُّكْرَانُ مِنَ الرِّجَالِ، كَالْمِدَادِ الَّذِي فِي الدَّوَاةِ، فَمَعْلُومٌ أَنَّ فِيهِ[10] حُرُوفًا لَا يَعْرِفُ صُوَرَهَا وَلَا عَدَدَهَا إِلَّا مَنْ ثَبَتَتْ[11] قَدَمُهُ فِي عِلْمِ الْمُجْمَلِ مُشَاهَدَةً، فَيَشْهَدُ[12] الْأَشْيَاءَ مُفَصَّلَةً فِي عَيْنِ الْإِجْمَالِ، وَمُفَرَّقَةً فِي حَضْرَةِ الْجَمْعِ،

---

١ ش: يحكم.
٢ ش: للشبه.
٣ ش: ما تمنع بالحياء؛ ج: ما يمتع بالخبر.
٤ ش: وقوله.
٥ ج: بعث.
٦ ج: يحتاج.
٧ ج: - لا أنه حمى لذاته.
٨ ج: - لو كان.
٩ ج: فنقول.
١٠ ش: معلوم أن فيها.
١١ ش، ج: ثبت.
١٢ ج: فتشهده.

Eğer müellif lisân ile bizim şerhettiğimizin dışında bir şeyi kastetmiş olsaydı, bu ifâdenin hemen peşi sıra İbrânî kıssayı zikretmezdi. Bilakis, Süryânî lisânı ehline mahsus kıssaları zikrederdi.

[Metin] **Böylelikle de orası hayvanlarınız için bir mera [ve hurmalarınız için de bir yaygı mekânı] hâline gelir.**

[Şerh] Buradan Süryânî merayı kastetmektedir. Müellif bu durumu berzâhî misal ile vücut gıdâlandığı için hayvânî rûhun sûreti menzilesine indirdi. Bu beslenme sâyesinde fıtrî ilimlerin sütleri ortaya çıkar. Fıtrî ilimler, her doğanın fıtratında nakşolunan rubûbiyetin tevhîdi ile ilgili ilimdir. Hak Teâlâ mîsakın alınması esnâsında "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?"[1] buyurmuştur. Her doğanda fıtrat rubûbiyetin tevhîdi şeklinde vâki olur. Fıtrat, "fatr [فَطْر]" kelimesinden türemiştir. **[60b]** Fatr, "yarmak [الشَّقّ]" anlamına gelmektedir. Vücûdî emirle var olmazdan evvel aynlarındaki sübut hallerinde ilk "yar[at]ılan [شَقّ]" şey onların "duyuşlar"ı olduğu gibi rubûbiyetin tevhîdiyle zerre hâlinde vücut bulduktan sonra da ilk "yar[at]ılan [شَقّ]" şey onların "duyuşlar"ıdır. Hak onlara "Var olunuz!" demiş, onlar da "var olmuşlardır." Nitekim Hak Teâlâ'dan mümkünlerin öğrendiği ilk ilâhî sıfat "kelâm"dır.

[Metin] **Bu sâyede koyunlarınızın sütleri bereketlenir, çobanlarınızın sağmal hayvanları çoğalır.**

[Şerh] "Süt", Hz. Peygamber'in İsrâ gecesi içtiği içkidir. Bu sebeple o gece Hz. Peygamber'e "Fıtratı tercih ettin." denilmiştir. Lâkin bu durum kābiliyetlere râcidir. Mera birdir, orada koyunlar otlar süt verirler; arılar yayılır bal verirler. Mânâ her ne kadar özünde birse de mizâcın kapsamı altında ortaya çıkınca ve beden ve cisimler âleminde ona mizâcın hükmü gālip gelince süt, kan, tükürük, hava, et, yağ, kemik, sinir gibi mizâcın gerektirdiği sûretler üzerine hakîkatte zuhur eder.

---

1 A'râf, 7/172.

وَلَوْ أَرَادَ اللِّسَانَ دُونَ مَا شَرَحْنَاهُ[1] لَمْ يَذْكُرْ[2] عَقِيبَ ذٰلِكَ الْقِصَّةَ الْعِبْرَانِيَّةَ، بَلْ كَانَ يَذْكُرُ مِنَ الْقَصَصِ مَا يَخْتَصُّ بِأَهْلِ اللِّسَانِ السُّرْيَانِيِّ.

وَقَوْلُهُ[3]: «**لِتَكُونَ[4] هُنَالِكَ مَسَارِحَ حَيَوَانِكُمْ**» يَعْنِي: فِي ذٰلِكَ الْمَرْعَى السُّرْيَانِيِّ، وَأَنْزَلَ الْأَمْرَ[5] فِي صُورَةِ الرُّوحِ الْحَيَوَانِيِّ لِوُجُودِ التَّغْذِيَةِ[6] بِالْمِثَالِ الْبَرْزَخِيِّ، فَيَكُونُ عَنْ[7] هٰذَا الرَّعْيِ أَلْبَانُ الْعُلُومِ الْفِطْرِيَّةِ، وَهُوَ الْعِلْمُ بِتَوْحِيدِ الرُّبُوبِيَّةِ الْمَفْطُورِ عَلَيْهَا كُلُّ مَوْلُودٍ، قَالَ[8] تَعَالَى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[9] فِي أَخْذِ الْمِيثَاقِ، وَعَلَيْهَا وَقَعَتِ الْفِطْرَةُ فِي كُلِّ مَوْلُودٍ [٦٠ب] مِنَ الْفَطْرِ، وَهُوَ الشَّقُّ، فَأَوَّلُ مَا شَقَّ أَسْمَاعُهُمْ بَعْدَ وُجُودِهِمْ فِي الذَّرِّ بتوحيدِ الربوبيةِ، كَمَا أَنَّهُ أَوَّلُ مَا شَقَّ أَسْمَاعُهُمْ فِي حَالِ[10] ثُبُوتِهِمْ فِي أَعْيَانِهِمْ قَبْلَ وُجُودِهِمْ بِالْأَمْرِ الْوُجُودِيِّ فَقَالَ لَهُمْ: كُونُوا، فَكَانُوا، فَالْكَلَامُ أَوَّلُ صِفَةِ[11] الْإِلٰهِيَّةِ[12] عَرَفَتْهَا[13] الْمُمْكِنَاتُ مِنَ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ.

«**فَتُدَرُّ[14] حَلُوبُ شِيَاتِكُمْ، وَلَبُونُ[15] رُعَاتِكُمْ**» وَهُوَ الَّذِي شَرِبَهُ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَيْلَةَ الْإِسْرَاءِ، فَقِيلَ لَهُ: «أَصَبْتَ الْفِطْرَةَ»[16]، وَلٰكِنَّ هٰذَا رَاجِعٌ إِلَى الْقَوَابِلِ، وَأَنَّ الْمَرْعَى وَاحِدٌ تَرْعَاهُ الشِّيَاقُ فَتُدِرُّ لَبَنًا، وَتَرْعَاهُ النَّحْلُ[17] فَتُخْرِجُهُ عَسَلًا، فَالْمَعْنَى وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا فِي نَفْسِهِ فَإِنَّهُ إِذَا حَصَلَ تَحْتَ حِيطَةِ الْمِزَاجِ وَغَلَبَ عَلَيْهِ سُلْطَانُهُ فِي عَالَمِ الْأَجْسَامِ وَالْأَجْسَادِ ظَهَرَ فِي الْعَيْنِ عَلَى صُورَةِ مَا يَقْتَضِيهِ ذٰلِكَ الْمِزَاجُ مِنْ لَبَنٍ وَدَمٍ وَتَفْلٍ[18] وَهَوَاءٍ وَلَحْمٍ وَشَحْمٍ وَعَظْمٍ وَعَصَبٍ،

---

١ ش: ما ذكرناه.
٢ أ، ج، ي: لم يذكره؛ ش: لم يذكر؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٣ ش: قوله.
٤ خ: ليكون.
٥ ش: الأمور.
٦ ش: البعدية؛ ج: التعدية.
٧ ج: - عن.
٨ ش: + الله.
٩ سورة الأعراف، ١٧٢/٧.
١٠ ش: حاول.
١١ ج: الصفة.
١٢ ش: إلهية
١٣ ج: عرفيها.
١٤ ج: فيدر.
١٥ خ: وتكثر لبون.
١٦ مسلم في الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، وفرض الصلوات، ١٥٤/١.
١٧ ج: النخل.
١٨ أ: وثفل؛ ش: ونقل.

"Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin!" sözünün şerhi esnâsında ruhların neşeti sadedinde beyan ettiğimiz şekilde ruhlar mânâları tahsil edince, cin, melek, bitki, cemat, hayvan gibi insânî ve gayr-i insânî cüz'î her rûhun verdiği hakîkat üzere belirirler. Çünkü gıdâ her bir mümküne ona münâsip bir şekilde verilir. Her şeyin gıdâsı sârî rutûbettir. Bu ise hayattır. Böylece içilen şey lezzetlenir ve ruhlar ondan gıdâlanır. Fakat -daha öncede zikrettiğimiz üzere- kendine uygun bir şekilde lezzetlenir ve gıdâlanır. Ruhların gıdâsı ilkā etme sûretiyle, kalplerin gıdâsı ise farklı ilim ve mârifetler içinde evirip çevirme [تَقْلِيب] ve döndürme [تَصْرِيف] sûretiyle olur. İşte bu yüzden müellif "Bu sâyede ruhlarınız ve kalpleriniz gıdâlanır." dedi.

[Metin] **İçkileriniz lezzetlenir.**

[Şerh] Daha önce de zikrettiği üzere, bu zevk içindir. Eğer müellif "içkileriniz lezzetlenir" ifâdesiyle, âyette Hak Teâlâ'nın "İçenler için bir lezzettir."[1] şeklinde beyan buyurduğu ve içinden şarabın aktığı üçüncü nehre işâret ediyorsa bu amelî bir mârifettir. **[61ª]** Yâni diğer nehirlerin aksine amellerin ortaya çıkardığı bir mârifettir. Çünkü şarap, su, süt ve balın aksine îmal edilmiş ve üretilmiştir. Su, süt ve bal sun'î olmayan nehirlerdir. Müellif bununla özel bir ilmi kastetmektedir, bu mesele eserin sâhibinin maksadı bakımından burada uzak bir konudur. Evlâ olan ise lezzeti, güzellik, lezzet ve tatlılıktan elde edilen zevke ircâ etmektir.

[Metin] **[Bu isteğinizden dolayı] Size ulaşan şey, bu melekûtî örtü ve [rahamûtî hatm] altında vücûda geldi.**

[Şerh] "Size ulaşan şey" sözü, "benim lisânım üzere tercüme yoluyla size ulaşan şey" anlamındadır. "Bu melekûtî örtü altında" sözüyle rahmet yüzüğü ile mühürlenmiş örtünün ötesini kastetmektedir.[2] Ayrıca bu örtünün celâl ve kahır makāmından değil cemâl makāmı ve üns hâlinden olduğunu haber vermektedir.

---

1 Muhammed, 47/15.

2 Eğer Arapça ifadede geçen [السَّتْرَ الْمَخْتُومَ] kelimeleri fethalı okunursa cümleye şöyle bir anlam verilir: "'Melekûtî örtü altında' sözüyle bunun ötesini kastetmiştir ki bu da rahmet yüzüğü ile mühürlenmiş örtüdür."

كَذٰلِكَ[1] الْمَعَانِي إِذَا حَصَّلَتْهَا الْأَرْوَاحُ عَلَى مَا تَقَرَّرَ فِي[2] نَشْئِهَا[3] فِي شَرْحِ قَوْلِهِ: «**قَدَّسَ اللهُ أَرْوَاحَكُمْ**» بَرَزَتْ عَلَى حَقِيقَةِ مَا يُعْطِيهِ[4] كُلُّ رُوحٍ جُزْئِيٍّ إِنْسَانِيٍّ وَغَيْرِ إِنْسَانِيٍّ[5]، مِنْ جِنٍّ وَمَلَكٍ وَنَبَاتٍ وَجَمَادٍ وَحَيَوَانٍ؛ إِذْ[6] كَانَ الْغِذَاءُ يُنْسَحَبُ عَلَى كُلِّ مُمْكِنٍ بِمَا يُنَاسِبُهُ، وَالْغِذَاءُ الْجَامِعُ هُوَ الرُّطُوبَةُ السَّارِيَةُ، وَهُوَ الْحَيَاةُ، فَيُلَذُّ الْمَشْرُوبُ وَتَتَغَذَّى الْأَرْوَاحُ، وَلٰكِنْ كَمَا ذَكَرْنَاهُ بِالْمُلَائِمِ، فَغِذَاءُ الْأَرْوَاحِ مِنْ حَيْثُ الْإِلْقَاءُ، وَغِذَاءُ الْقُلُوبِ مِنْ حَيْثُ التَّصْرِيفُ وَالتَّقْلِيبُ فِي أَنْوَاعِ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ، وَلِهٰذَا قَالَ: «**وَتَتَغَذَّى أَرْوَاحُكُمْ وَقُلُوبُكُمْ**».

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**وَيُلَذُّ مَشْرُوبُكُمْ**[7]» لِلِاسْتِمْتَاعِ[8] الَّذِي ذَكَرَهُ، وَإِنْ أَشَارَ إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ﴾[9] فِي النَّهْرِ الثَّالِثِ الْخَمْرِيِّ، فَهِيَ [٦١ا] مَعَارِفُ عَمَلِيَّةٌ[10]، أَيْ: انْتَجَتْهَا الْأَعْمَالُ، بِخِلَافِ بَقِيَّةِ الْأَنْهَارِ، فَإِنَّ الْخَمْرَ مَعْمُولٌ مُسْتَخْرَجٌ، بِخِلَافِ الْمَاءِ وَاللَّبَنِ وَالْعَسَلِ، فَإِنَّهَا أَنْهَارٌ غَيْرُ صِنَاعِيَّةٍ، فَأَرَادَ عِلْمًا مَخْصُوصًا، وَهُوَ بَعِيدٌ فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ عَنْ قَصْدِ صَاحِبِ الْكِتَابِ، وَالْأَوْلَى[11] الرُّجُوعُ بِاللَّذَّةِ إِلَى الِاسْتِمْتَاعِ بِمَا[12] فِيهِ مِنَ الطَّيِّبِ وَاللَّذَّةِ وَالْحَلَاوَةِ.

قَوْلُهُ: «**فَكَانَ**[13] **مِنْ ذٰلِكَ مَا يَصِلُ إِلَيْكُمْ**» يَعْنِي[14]: بِطَرِيقِ التَّرْجَمَةِ[15] عَلَى لِسَانِي، ثُمَّ قَالَ: «**تَحْتَ هٰذَا السِّتْرِ**[16] **الْمَلَكُوتِيِّ**» أَرَادَ مِنْ وَرَاءِ هٰذَا السِّتْرِ[17] الْمَخْتُومِ عَلَيْهِ بِخَاتَمِ الرَّحْمَةِ، يُنْبِئُ أَنَّهُ مِنْ مَقَامِ الْجَمَالِ وَحَالِ الْأُنْسِ، لَا مِنْ مَقَامِ الْجَلَالِ وَالْقَهْرِ،

---

١ ج: لذلك.
٢ ش: من.
٣ ج: نسبتها.
٤ ج: تعطيه.
٥ ج: – وغير إنساني.
٦ ش، ج: إذا.
٧ خ: مشربكم.
٨ ش: للاستماع.
٩ سورة محمد، ١٥/٤٧.
١٠ ش: علمية.
١١ ج: + هذا.
١٢ ج: والأول.
١٣ ش: الاستماع مما.
١٤ ج: وكان.
١٥ ج: – يعني.
١٦ ج: الرحمة.
١٧ ج: السر.

Hak böylece cemâl makāmı ve üns hâli ile tecellî ettiği zaman nîmetler ortaya çıkar. Bu söz ile arşın altında ve ötesinde olan, aslı rahmet ve mebdei arş olan ilimleri de bildirmektedir. Zîra arş rahmâniyetin serîridir (yâni istivâ makāmıdır). Müellif bu cümlenin sonrasında murat ettiği şeyi beyan edip kendi ilminde ya da îtikādında bu hususta tahakkuk ettiği şeyi açıkça dile getirerek şöyle demiştir:

[Metin] **O vakur bâkiredir...**

[Şerh] Husûsî bir vecih ve husûsî bir şart ile Mûsevî hakîkatin aldığı Şuaybî nebevî nükteye işâret etmektedir. Ancak müellif, Hz. Şuayb ile Hz. Mûsâ'nın kıssasının mânâsının hakkını verememiş, kıssanın çehresinden örtüyü kaldıramamıştır. Keşke, müellif misal olarak bu kıssayı getirmeseydi ve elbise olarak kıssayı giyinmeseydi. Çünkü kıssanın varlığını tam mânâsıyla dile getirmemiş ve kıssanın hakkını gasbetmiştir. Eğer biz kıssanın kendisini esas alıp şerhetsek, kitabın kelimelerini şerhetmiş olmayız, bununla berâber bizden istenen onun îrâbını şerhetmektir. Diğer taraftan müellifin kitabında anlattığı hâliyle kıssa üzerine konuşursak tek gözlü kimse gibi bereketsiz olacaktır. Allah yardımcımız olsun. Nihâyetinde müellifin anlatımını esas alarak kıssayı şerhetmeye ve anlatımını derleyip toparlamaya karar verdim. Bu yüzden kıssanın açıklanmasında terkedilen hususları farkeden okuyucu bizi mâzur görsün. Zîra ben müellifin lafızlarını şerhe tâbiyim. **[61^{b}]** Kitabında yazdığı şeylere daha fazla ilâvede bulunmamak için şöyle diyerek söze başlayalım: Müellif "O vakur bâkiredir" dediği zaman, dünyevî oluş [النَّشْأَة الثَّقَلِيَّة] ile irtibâtı olduğu için "bâkire"yi "vakar" ile niteledi. Şeyh kitabında bunu çokça yapmaktadır.

[Metin] **Daha önce ona ne ins ne de cin hiç kimse dokunmamıştır.**

[Şerh] Müellifin bu sözü, onu hiç kimse bilemez anlamındadır. Şâyet "cinler" ile nûrî ve nârî ruhlardan gizli olan her şeyi kastediyorsa, cin ifâdesi bunları isim olarak kapsar. Nitekim cin ifâdesi, nârî ruhlar için kullanıldığı gibi melekler için de kullanılabilir. Fakat bu görüş doğru değildir.

فَيَحْصُلُ النَّعِيمُ[1] بِهِ عِنْدَ تَجَلِّيهِ، وَأَشْعَرَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ أَنَّهَا عُلُومٌ مِنْ تَحْتِ الْعَرْشِ فَمَا دُونَهَا لِكَوْنِ أَصْلِ الرَّحْمَةِ وَمَبْدَئِهَا مِنَ الْعَرْشِ[2]؛ إِذْ[3] كَانَ سَرِيرَ الرَّحْمَانِيَّةِ، ثُمَّ أَبَانَ عَنْ مُرَادِهِ وَأَفْصَحَ عَمَّا تَحَقَّقَهُ مِنْ ذٰلِكَ فِي عِلْمِهِ أَوِ[4] اعْتِقَادِهِ.

فَقَالَ: «**وَهِيَ الْعَذْرَاءُ الرَّزَانُ**» إِلَى آخِرِ الْقِصَّةِ، أَشَارَ إِلَى نُكْتَةٍ نَبَوِيَّةٍ شُعَيْبِيَّةٍ تَلَقَّتْهَا[5] حَقِيقَةٌ مُوسَوِيَّةٌ عَلَى وَجْهٍ مَخْصُوصٍ وَشَرْطٍ مَخْصُوصٍ، لٰكِنَّ هٰذَا السَّيِّدَ صَاحِبَ[6] الْكِتَابِ مَا وَفَّى الْقِصَّةَ مَعْنَاهَا، وَلَا أَسْفَرَ عَنْ مُحَيَّاهَا، فَيَالَيْتَهُ لَمْ يَتَّخِذْهَا مِثَالًا وَلَا لَبِسَهَا سِرْبَالًا، فَإِنَّهُ أَخْدَجَ خَلْقَهَا، وغَصَبَهَا حَقَّهَا، فَإِنْ شَرَحْنَاهَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهَا لَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ شَرْحًا لِكَلِمَاتِ الْكِتَابِ الَّذِي طُولِبْنَا بِالْإِعْرَابِ عَنْهُ، وَإِنْ تَكَلَّمْنَا عَلَيْهَا عَلَى حَسَبِ مَا أَوْرَدَهَا الشَّيْخُ فِي كِتَابِهِ كَانَتْ بَتْرَاءَ ذَاتَ عَيْنٍ عَوْرَاءَ، فَاللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ[7]، فَوَقَعَ الْعَزْمُ عَلَى أَنْ أُعْرِبَ عَنْهَا عَلَى حَسَبِ مَسَاقِهِ، وَأَنْ أُقِيمَ سَوْقَهُ فِي ذٰلِكَ عَلَى سَاقِهِ، وَلْيَعْذُرْنِي النَّاظِرُ فِيمَا تَرَكْنَاهُ مِنْ بَيَانِ الْقِصَّةِ، فَإِنِّي مَرْبُوطٌ بِشَرْحِ [٦١ب] أَلْفَاظِهِ، وَأَنْ لَا نَزِيدَ فِي الْبَيَانِ عَلَى مَا أَوْدَعَهُ فِي كِتَابِهِ، فَلْنَقُلْ: إِنَّهُ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - لَمَّا قَالَ: «**وَهِيَ الْعَذْرَاءُ الرَّزَانُ**» فَنَعَتَهَا بِالرَّزَانَةِ لِارْتِبَاطِهَا بِالنَّشْأَةِ الثَّقَلِيَّةِ، وَكَثِيرًا مَا يَعْتَبِرُهَا هٰذَا الشَّيْخُ فِي كِتَابِهِ.

وَقَوْلُهُ[8]: «**لَمْ يَطْمِثْهَا إِنْسٌ[9] وَلَا جَانٌّ[10]**» أَيْ: لَمْ يَعْلَمْهَا أَحَدٌ، فَإِنْ أَرَادَ بِالْجَانِّ كُلَّ مَا اسْتَتَرَ مِنَ[11] الْأَرْوَاحِ النُّورِيَّةِ وَالنَّارِيَّةِ، فَإِنَّ الْجَانَّ يَعُمُّهُمْ بِالِاسْمِ، فَإِنَّهُ يُطْلَقُ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْأَرْوَاحِ النَّارِيَّةِ، فَهٰذَا الْقَوْلُ لَا يَصِحُّ،

---

١ ج: فتحصل النعم.
٢ ش: - فما دونها لكون أصل الرحمة ومبدئها من العرش.
٣ ش: إذا.
٤ ش، ج: و.
٥ ج: تلقها.
٦ ج: + هذا.
٧ ش: - لكن هذا السيد صاحب الكتاب ما وفى القصة معناها، ولا أسفر عن محياها، فياليته لم يتخذها مثالا ولا لبسها سربالا، فإنه أخدج خلقها، وغصبها حقها، فإن شرحناها على ما هي عليه في نفسها لم يكن ذلك شرحا لكلمات الكتاب الذي طولبنا بالإعراب عنه، وإن تكلمنا عليها على حسب ما أوردها الشيخ في كتابه كانت بتراء ذات عين عوراء، فالله المستعان.
٨ ش: قوله.
٩ خ: + قبلهم.
١٠ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ﴾ (سورة الرحمن، ٥٥/٧٤).
١١ ش: عن.

Zîra, onlar bu ârifin, yâni İbn Kasî'nin elde ettiği ilimler nev'indendir, ki söz konusu ilimler dünyâda onun ibtikârını elde ettiğini iddia ettiği ilimlerdir. Şu halde nasıl infirat sahih olabilir? Hak Teâlâ kaleme "Kıyâmet gününe kadar mahlûkātım hakkındaki ilmimi levh-i mahfûza yaz!" buyurmuştur. İlimden maksat, bu dünyâda Allah'ın mahlûkātı hakkındaki ilmidir. Kalem aslında bu "bâkire"yi bilmiş oldu, ayrıca levh-i mahfûzun kendisi, levh ile meşgul olanlar ve levhe nazar edenler de bâkireyi bilmiş oldu. Şâyet müellif bu ilmin ibtikârını elde etmeyi yalnızca kendisine nispet etmekle yetinip kendisi dışındakileri bu ilim konusunda nefyetmeseydi daha isâbetli davranmış olurdu. Geometri ile uğraşan bilginler ve Allah yolunda bulunan kimselerden şâirlerin pek çoğu birtakım şeyler ve mânâlar îcat ederler. Bunlar kendilerince bâkirdir. Özü îtibâriyle her ne kadar daha önce birileri bu konuda onları geçmişse de onlar bu mânâları başkalarının kendilerine öğretmesiyle almamışlardır. Dolayısıyla da bu meseleler, daha önce bilenler için nasılsa onlar için de öyledir. Bu yüzden bu mesele onlar için bâkirdir. Bu bizim âdet konusundaki tevessu' (genişlik) üzerine zikrettiğimiz husustur. Ancak, irfânî tahkik ve ilâhî genişlik (*ittisâ'*) vücutta asla hiçbir şeyin tekrar etmemesini gerektirir. Bu yüzden de daha önce hiçbir insan ve cin zevken onlara dokunmamıştır. Çünkü levh-i mahfûzda olan şey, bâkirenin ibâresidir, bizzat varlığı (ayn) değildir. Onu zevkeden sâhibi dışında bir başkası için onun aynî bir vücûdu yoktur. Benzer şekilde eserin sâhibinin bu hususta yanında olan da yalnızca ibâredir, bizzat varlığı (ayn) değildir. [62[a]] Eğer müellif onun bizzat varlığı (ayn) olduğunu iddia etse bile bu onun mislidir bizzat varlığı (ayn) değildir. Nitekim onlar, güzel hanımlar cümlesindendir. Müellif bunları misâlen ve teşbîhen anlattı. Fakat bu, onların bizzat varlığında (ayn) değil onlara delâlet eden misaller ve teşbihtedir. Bu nokta her yüzücünün boyunu aşan engin bir denizdir. Nerede bu mânâ nerede bu misal? Misaller latif mânâları kesif hâle getirirler. Misaller böyle kullanılıyor olmasa, ilâhî nur nerede misbâhın nûru nerede? Fakat kendilerine his ve mahsûsün galebe çaldığı, berzahî-misâlî maddelerde olmaksızın mukaddes mücerret mânâları akledemeyen aklı kıt kimselere bildirmek için âyette böyle gelmiştir.

فَإِنَّهَا مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي حَصَلَتْ لِهٰذَا الْعَارِفِ الَّذِي اِقْتَضَّهَا[1] فِي زَعْمِهِ فِي هٰذِهِ الدَّارِ الدُّنْيَا، وَكَيْفَ يَصِحُّ الْاِنْفِرَادُ وَالْحَقُّ قَالَ لِلْقَلَمِ: «اُكْتُبْ فِي اللَّوْحِ عِلْمِي فِي خَلْقِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ»[2]، وَهٰذَا مِنْ عِلْمِهِ فِي خَلْقِهِ فِي الدُّنْيَا، فَقَدْ عَلِمَ الْقَلَمُ هٰذِهِ الْعَذْرَاءَ، وَعَلِمَهَا اللَّوْحُ وَالْمُعْتَكِفُونَ عَلَيْهِ وَالنَّاظِرُونَ فِيهِ، فَلَوْ نَسَبَ الْاِقْتِضَاضَ[3] إِلَيْهِ فِيهَا وَلَا يَنْفِيهِ عَنْ غَيْرِهِ كَانَ مُصِيبًا، فَكَثِيرٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ الْمُهَنْدِسِينَ وَالشُّعَرَاءِ مِنْ أَهْلِ[4] طَرِيقِ اللهِ يَخْتَرِعُونَ أَشْيَاءَ وَمَعَانٍ، فَهِيَ فِي حَقِّهِمْ أَبْكَارٌ[5]، وَإِنْ كَانَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ قَدْ سُبِقُوا إِلَيْهَا، لٰكِنْ مَا أَخَذُوهَا عَنْ تَعْلِيمِ الْغَيْرِ لَهُمْ إِيَّاهَا، فَكَانَتْ[6] فِي حَقِّهِمْ مِثْلَ مَا كَانَتْ فِي حَقِّ الْأَوَّلِ، فَهِيَ فِي حَقِّهِمْ بِكْرٌ[7] عَذْرَاءُ، وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ عَلَى التَّوَسُّعِ فِي الْعَادَةِ[8]، وَلٰكِنْ يَقْتَضِي التَّحْقِيقُ الْعِرْفَانِيُّ وَالْاِتِّسَاعُ الْإِلٰهِيُّ أَنْ لَا يَتَكَرَّرَ شَيْءٌ فِي الْوُجُودِ أَصْلًا، فَلِهٰذَا لَمْ يَطْمِثْهَا إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ ذَوْقًا، فَإِنَّ الَّذِي فِي اللَّوْحِ الْعِبَارَةُ عَنْهَا لَا عَيْنُهَا[9]، فَلَيْسَ لَهَا وُجُودٌ عَيْنِيٌّ إِلَّا لِصَاحِبِهَا الذَّائِقِ لَهَا، وَكَذٰلِكَ صَاحِبُ[10] الْكِتَابِ مَا عِنْدَهُ مِنْهَا إِلَّا الْعِبَارَةُ عَنْهَا، لَا عَيْنُهَا، فَإِنِ [٦٢] ادَّعَى عَيْنَهَا[11] فَذٰلِكَ مِثْلُهَا لَا عَيْنُهَا، فَإِنَّهَا مِنْ جُمْلَةِ الْفَتَيَاتِ الْحِسَانِ[12]، فَجُعِلَ لَهَا أَمْثَالًا وَأَشْبَاهًا، وَلٰكِنْ فِي الدَّلَالَاتِ عَلَيْهِنَّ لَا فِي عَيْنِهِنَّ، وَهٰذَا بَحْرٌ عَمِيقٌ يَعِزُّ[13] السَّابِحُ فِيهِ، وَأَيْنَ هٰذَا الْمَعْنَى مِنْ هٰذَا الْمِثَالِ؟ فَالْأَمْثِلَةُ تُكَثِّفُ اللَّطَائِفَ، وَإِلَّا فَأَيْنَ النُّورُ الْإِلٰهِيُّ مِنْ نُورِ الْمِصْبَاحِ؟ وَلٰكِنَّ النُّزُولَ إِلَى التَّبْلِيغِ لِإِفْهَامِ الْقَاصِرِينَ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ الْمَعَانِيَ الْمُجَرَّدَةَ الْمُقَدَّسَةَ إِلَّا فِي الْمَوَادِّ الْمِثَالِيَّةِ الْبَرْزَخِيَّةِ لِغَلَبَةِ الْحِسِّ وَالْمَحْسُوسِ عَلَيْهِمْ،

---

١ ش: اقتضتها.
٢ الترمذي في السنن، ٤٥٧/٤ بلفظ: «إنّ أوّلَ ما خلق اللهُ القلمَ، فقال: اكتبْ، فقال: ما أكتبُ؟ قال: اكتبِ القدرَ ما كان وما هو كائنٌ إلى الأبد.»
٣ ش: الاختصاص.
٤ ش: وأهل.
٥ ش: انكار.
٦ ج: وكانت.
٧ ش: بكرا.
٨ ش: العبادة.
٩ ش: + وكذلك الناظرون فيها إنما ينظرون إلى اسمها الدال عليها لا عينها؛ ج: - لا عينها.
١٠ ج: - صاحب.
١١ ج: - عينها.
١٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ﴾ (سورة الرحمن، ٧٠/٥٥).
١٢ ش: يغرق؛ ج: يغتر.
١٣ ش: يغرق؛ ج: يغتر.

Âlime gereken, Rabb'imizin dünyâ semâsına nüzûlünden edinilen ilâhî ahlâk gereği avâmın seviyesine inmektir. Hadîste bildirildiği üzere "Rabb'imiz dünyâ semâsına nüzul eder." Bu dünyevî oluş [النَّشْأَة الثَّقَلِيَّة] gecesinin son üçte birlik diliminde en yakın göğe olan nüzûlü anlamındadır. Hak Teâlâ geceyi üçe taksim etmiştir. Eşyânın zuhûru için kendisinden nûrun açığa çıktığı "sabah" ile gecenin son kısmının birleşmesi dolayısıyla, gecenin son kısmında Hak en yakın göğe nüzul eder. Benzer şekilde âlim de ilâhî mânâları tâbirde berzahî misallere tenezzül eder. Ancak, Hak Teâlâ'nın zâtına taalluk eden meseleleri böyle tenzil etmek mümkün değildir, çünkü hiçbir şekilde bir münâsebet yoktur, bu yüzden de Hak Teâlâ bize bu makāma dâir misaller vermeyi yasaklamıştır. Hak Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah hakkında darb-ı meselde bulunmayınız, muhakkak ki Allah bilir sizler bilmezsiniz."[1] Zâtı yönüyle değil kendisine taalluk ve tahakkuk ettiğimiz ilâh olması îtibâriyle, darb-ı mesel, ulûhiyet mertebesi için mümkündür.

[Metin] **[Bâkire] nurların melekûtundan [sırların perdelerine ve oradan da hürlerin evlerindeki yataklara] inerler.**

[Şerh] Nurların melekûtundan sözü ile meşrû bir amelin gerektirdiği, nurlardan değil, ruhların melekûtundan inişi intaç eden ilâhî bir meseleyi kastetmektedir. Bu yüzden müellif bunu, peygamberin kızını, yine kendisi gibi bir peygamberle nikâhlaması örneğiyle ifâde etmiştir. Nitekim bu, peygamberlerden sâdır olan meşrû bir ameldir. **[62[b]]** Zîra o, amelin amel olması îtibâriyledir, amelin meşrû olmasından dolayı değildir.

[Metin] **Sırların perdelerine…**

[Şerh] Müellif sırların perdeleri ifâdesiyle ehil olmayandan gizlenmesi gereken ilimleri kastetmektedir. Hz. Peygamber "Hikmeti ehli olmayana vermeyiniz, aksi takdirde ona zulmedersiniz." hadîsinde bunu ifâde etmektedir. Bu ise, rahmetin kabı olan inniyete mahsus rahmet ile ilgili ledünnî ilimdir.

---

1 Nahl, 16/74.

فَلَا بُدَّ لِلْعَالِمِ مِنَ النُّزُولِ إِلَيْهِمْ تَخَلُّقًا إِلٰهِيًّا[1] مِنْ «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَمَاءِ الدُّنْيَا»، يَعْنِي: اَلْأَقْرَبَ فِي الثُّلُثِ الْآخِرِ[2] مِنْ لَيْلِ هٰذَا[3] النَّشْءِ الثَّقَلِيِّ، فَقَسَّمَهُ ثَلَاثَةَ أَقْسَامٍ، يَنْزِلُ[4] فِي الْقِسْمِ الْآخِرِ[5] مِنْهَا لِاتِّصَالِ هٰذَا الْقِسْمِ الَآخِرِ مِنَ اللَّيْلِ بِالصَّبَاحِ الَّذِي هُوَ إِسْفَارُ النُّورِ عَنْ نَفْسِهِ لِظُهُورِ الْأَشْيَاءِ بِهِ، فَهٰكَذَا يَنْزِلُ الْعَالِمُ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَعَانِي الْإِلٰهِيَّةِ إِلَى الْمِثَالَاتِ الْبَرْزَخِيَّةِ، إِلَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِذَاتِ الْحَقِّ سُبْحَانَهُ، فَلَا سَبِيلَ لِتَنْزِيلِهِ فِي الْمَنَازِلِ[6] لِرَفْعِ الْمُنَاسَبَةِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَلِهٰذَا حَجَرَ سُبْحَانَهُ عَلَيْنَا هٰذَا الْمَقَامَ، فَقَالَ: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[7]، لٰكِنَّ ضَرْبَ الْمَثَلِ يُمْكِنُ أَنْ يُنْسَحَبَ عَلَى الْمَرْتَبَةِ الَّتِي هِيَ الْأُلُوهِيَّةُ، فَمِنْ كَوْنِهِ إِلٰهًا نَتَعَلَّقُ وَبِهِ نَتَحَقَّقُ[8] لَا مِنْ كَوْنِهِ ذَاتًا.

قَوْلُهُ: «**تَنَزَّلَتْ**[9] **مِنْ مَلَكُوتِ الْأَنْوَارِ**» يَقُولُ إِنَّهَا مَسْأَلَةٌ إِلٰهِيَّةٌ اِقْتَضَاهَا عَمَلٌ مَشْرُوعٌ أَنْتَجَ تَنَزُّلًا مِنْ مَلَكُوتِ الْأَرْوَاحِ لَا الْأَنْوَارِ، وَلِهٰذَا نَصَّ عَلَيْهِ الشَّيْخُ بِمِثَالِ بِنْتِ نَبِيٍّ أَنْكَحَهَا نَبِيًّا مِثْلَهُ، فَكَانَتْ عَنْ عَمَلٍ مَشْرُوعٍ مِمَّنْ نُزِلَتْ إِلَيْهِ، فَإِنَّهُ مِنْ عَمَلِ [٦٢ب] هٰذَا الْعَمَلِ بِعَيْنِهِ لَا مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ مَشْرُوعٌ[10].

وَقَوْلُهُ[11]: «**إِلَى حُجُبِ الْأَسْرَارِ**» يَقُولُ إِنَّهَا مِنْ عُلُومِ الْكَتْمِ[12] عَنْ غَيْرِ أَهْلِهَا لِقَوْلِهِ: «لَا تُعْطُوا الْحِكْمَةَ غَيْرَ أَهْلِهَا فَتَظْلِمُوهَا»[13] وَهٰذَا هُوَ الْعِلْمُ اللَّدُنِّيُّ الْمَعْطُوفُ عَلَى الرَّحْمَةِ الْمَخْصُوصَةِ بِالْإِنِّيَّةِ الَّتِي هِيَ ظَرْفٌ[14] لَهَا[15]،

---

١ ش: إليها.
٢ ش: الباقي؛ ج: الأخير.
٣ ج: هذه.
٤ ج: تنزل.
٥ ش: الباقي؛ ج: الأخير.
٦ ش: المثال.
٧ سورة النحل، ١٦/٧٤.
٨ ش: تتعلق وبه تتحقق؛ ج: نحقق.
٩ خ: نزلت.
١٠ ش: يقول إنها مسألة إلهية اقتضاها عمل مشروع ممن نزلت إليه، فإنه من عمل هذا العمل بعينه لا من حيث ما هو مشروع أنتج تنزلا من ملكوت الأرواح لا الأنوار، ولهذا نص عليها الشيخ بمثال بنت نبي أنكحها نبيا مثله، فكانت عن عمل مشروع.
١١ ش: قوله.
١٢ ش: الكريم.
١٣ سليمان بن ودعان الموصلي في الأربعين الودعانية الموضوعة، ص. ٣٦-٣٧
١٤ ج: الظرف.
١٥ ج: - لها.

Allah Teâlâ "Biz ona katımızdan bir rahmet verdik ve ona ledün ilmi öğrettik."[1] buyurmuştur. Ledünnî ilme sâhip olduğunu iddia eden ve başkalarına rahmet bâbından ledünnî ilmin gereğini îfâ etmeyen kimsenin ilmi ledünnî değildir. Bilakis, elde edilmesi başka bir yolla olan bir ilimdir. Çünkü ledünnî ilim ile birlikte şefkat, yumuşaklık ve rahmet vardır. Dal hassas ve yumuşak bir şekilde büküldüğünde Arapça'da yumuşak dal anlamında [غُصْنٌ لَدُنٌّ] denilir. Bu iştikak konusunda işâret ettiğimiz hususlara dikkat et!

[Metin] **Oradan da hürlerin evlerindeki yataklara…**

[Şerh] Bu ifâdesiyle müellif kevnden hiçbir şeyin kendisini ele geçiremediği kalpleri kastetmektedir, çünkü bu kalpler Hak'la iki vecihle tahakkuk ederler: İlk vecih, kalbin hür olmasıdır, yâni Hakk'ın kalbi müşâhedesi esnâsında Hak Sübhânehû dışında kimsenin kalbe sâhip olmamasıdır veya kalbin, kalbi müşâhede mülkiyetinden hür olmasıdır. Çünkü Hakk'ın kalbe mülkiyeti asıl hükmündedir ve Hak kalbin zâtına gāliptir. Nitekim böylece Hak, kalbin kulağı, gözü, eli ve bütün cüz'leri olur. Bu makamda kalbin bütünü Hak olunca dolayısıyla kalp de hür olmuş olur. Hz. Peygamber "Allah'ım, kalbimi nur eyle!" buyurmuşlardır ve saç da dâhil olmak üzere bütün uzuvları duâsında tek tek saymıştır. Duâ uzayınca, hepsini bir araya getirip şöyle buyurmuşlardır: "Allah'ım beni nur eyle!" Yâni beni tamâmıyla Hak eyle! Müellif bu makāma işâret etmektedir. Hak Teâlâ "Allah nurdur."[2] buyurmuştur. Nur Allah'ın isimlerinden biridir. İsmi ise O'nun "ayn"ıdır [yâni tâ kendisidir]. Müellif şöyle demek istiyor: Bu ilim, kimsenin kendisi üzerinde mülkiyet sâhibi olmadığı hür bir kalp ile elde edilir. Çünkü bu ilim, mahzâ haktır. Zikrettiğimiz vecihlerden ikincisi de budur.

---

1 Kehf, 18/65.

2 Nûr, 24/35.

قَالَ تَعَالَى: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا﴾[1]، فَكلُّ مَنِ ادَّعَى الْعِلْمَ اللَّدُنِّيَّ وَلَمْ تَقُمْ بِهِ رَحْمَةٌ بِالْأَغْيَارِ فَلَيْسَ ذٰلِكَ عِلْمًا لَدُنِّيًّا، بَلْ هُوَ عِلْمٌ[2] تَحْصِيلُهُ مِنْ طَرِيقٍ آخَرَ؛ لِأَنَّ مَعَ الْعِلْمِ اللَّدُنِّيِّ الْعَطْفَ وّاللَّيِّنَ وَالرَّحْمَةَ، يُقَالُ: غُصْنٌ لَدْنٌ إِذَا كَانَ يَنْعَطِفُ فِي لَيِّنٍ وَنِعْمَةٍ، فَتَحَقَّقْ مَا أَشَرْنَا ٥ إِلَيْهِ فِي هٰذَا الْاِشْتِقَاقِ.

وَقَوْلُهُ[3]: «**إِلَى فُرُشِ بُيُوتِ الْأَحْرَارِ**» يُرِيدُ الْقُلُوبَ الَّتِي لَمْ يَسْتَرِقَّهَا[4] كَوْنٌ[5] أَصْلًا لِتَحَقُّقِهَا بِالْحَقِّ مِنْ وَجْهَيْنِ: الْوَجْهُ الْأَوَّلُ[6] أَنْ تَكُونَ حُرَّةً لَا يَمْلِكُهَا إِلَّا الْحَقُّ سُبْحَانَهُ فِي شُهُودِهِ[7] لِذٰلِكَ، أَوْ تَكُونَ حُرَّةً عَنْ مُلْكِيَّةِ شُهُودِهَا لِمُلْكِيَّةِ الْحَقِّ لَهَا بِحُكْمِ الْأَصْلِ، لِغَلَبَةِ الْحَقِّ عَلَى ذَاتِهَا، فَكَانَ ١٠ الْحَقُّ سَمْعَهَا وَبَصَرَهَا وَيَدَهَا وَجَمِيعَ أَجْزَائِهَا فَلَمَّا كَانَتْ حَقًّا كُلُّهَا فِي هٰذَا الْمَقَامِ كَانَتْ حُرَّةً، قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ فِي قَلْبِي نُورًا»[8] وَعَدَّدَ الْأَعْضَاءَ حَتَّى الشَّعْرَ، فَلَمَّا طَالَ عَلَيْهِ ذٰلِكَ جَمَعَ الْكُلَّ فَقَالَ: «اَللّٰهُمَّ اجْعَلْنِي نُورًا»، أَيْ: اِجْعَلْنِي[9] حَقًّا بِكُلِّيَّتِي، يُشِيرُ إِلَى هٰذَا الْمَقَامِ، قَالَ[10] تَعَالَى: ﴿اللّٰهُ نُورُ﴾[11]، وَهُوَ[12] مِنْ أَسْمَائِهِ، وَاسْمُهُ عَيْنُهُ، يَقُولُ: فَهٰذَا الْعِلْمُ ١٥ لَا يَحْصُلُ إِلَّا فِي قَلْبٍ حُرٍّ لَا مِلْكَ لِأَحَدٍ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ حَقٌّ مَحْضٌ، وَهٰذَا هُوَ الْوَجْهُ الْآخَرُ مِنَ الْوَجْهَيْنِ الَّذِي ذَكَرْنَا.

---

١ سورة الكهف، ٦٥/١٨.
٢ ش: - اللدني ولم تقم به رحمة بالأغيار فليس ذلك علما لدنيا، بل هو علم.
٣ ش: قوله.
٤ ش: لا يسترقها.
٥ ج: الكون.
٦ أ، ش، ي: الواحد؛ ج: الأول؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٧ ش: شهودها.
٨ مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامها، ٥٢٥/١.
٩ ش: - أي اجعلني.
١٠ ش: + الله.
١١ ج: + السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ؛ سورة النور، ٣٥/٢٤.
١٢ أ، ج: هو.

[Metin] **[Akran ve yaşıt bâkirelere eşlik etmeye] ehil olan kimse, [bedevîlerin kızlarından kadir kıymet sâhibi olanlara denk olan kimse, kendisinde sadak-ı misl olarak amelî sırrın altın varakı ve ilmî nûrun altını olan kimse, temiz ve helâl îcâba sâhip olan kimse, evlilik talebini arzetmezden evvel mehri takdim etsin].**

[Şerh] "Ehil olan kimse" ifâdesi "her kim bu makamda ise" anlamındadır. Daha sonra müellif bu ilimleri övmeye başladı ve uzunca onları methetti. **[63ª]** İlimleri, ulaşılması zor olduğu için bâkirlik (el değmemişlik), hüsnü dolayısıyla güzellik, benzerleri var olduğu için de "yaşıtlar" ifâdesiyle niteledi. En uygun ifâde, "yaşıtlar" ifâdesidir. Her kim bu makamda ise kaçınılmaz olarak, nebevî ameller ile kesbedilen ilimlerden en yüksek miktâra sâhip olan kimselere denktir.

[Metin] **Bedevîlerin kızlarından…**

[Şerh] "Bedevîler" ifâdesiyle Arapları değil de "çöl ehlini" kastetmiştir ki hiçbir belde onları içine alamaz, hiçbir sur da onları kuşatamaz. Yâni, kayıt altına alma (*takyit*) ve kuşatma (*ihâta*) bu ilimleri elde edemez. Müellif bu ifâdesiyle, "ilâhî ilimler"e işâret etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ her şeyi kuşatır, ancak hiçbir şey ilmen onu kuşatamaz. Çünkü kevn ile irtibatlı olan her ilim, kuşatılmış ve kayıt altına alınmıştır. Bu yüzden müellif, ilimleri bedevîlerin kızları olarak ifâde etmiştir. Âlimler "bedevînin imâmeti" husûsunda farklı görüşler öne sürmüşlerdir. Bu konunun hikmeti ise bedevînin kayıt altına alınamamasıdır. "İmâmet" ise kayıt altına alınmaya mebnîdir. Nitekim cemâat imamın fiillerine bağımlı olmakla berâber, imama uyar, imam kalktığında cemâatte kalkar, imam secdeye vardığında cemâatte secdeye varır, imam için de durum böyledir. İmam da hasta, zayıf, ihtiyaç sâhibi olmasından dolayı cemâatin halleriyle mukayyettir. Şu halde cemâat, fiilen imamın namazını kıldıkları gibi imam da hal îtibâriyle kendisine uyanların namazını kılmaktadır. Bu durumda her biri diğeriyle mukayyettir. Bu işâretten dolayı, "bedevînin imâmeti" sahih olmaz. Kayıt altına alınamadıkları için müellif, Arapların kızları değil de "bedevîlerin kızları" ifâdesini kullandı.

وَقَوْلُهُ[1]: «**فَمَنْ كَانَ أَهْلًا**»، أَيْ: مَنْ كَانَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ، ثُمَّ أَخَذَ يُثْنِي وَيُطْنِبُ عَلَى هٰذِهِ [٦٣أ] الْعُلُومِ، فَوَصَفَهَا بِـ«**الأَبْكَارِ**» لِارْتِفَاعِهَا عَنِ النَّيْلِ، وَ«**العُرْبِ**» لِحُسْنِهَا، وَ«**الْأَتْرَابِ**» لِوُجُودِ أَمْثَالِهَا، وَهُوَ الْأَلْيَقُ، وَمَنْ كَانَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَهُوَ «**كُفْؤٌ**»[2] لَا مَحَالَةَ «**لِذَوَاتِ الْأَقْدَارِ**» السَّامِيَةِ مِنَ الْعُلُومِ الْمُكْتَسَبَةِ بِالْأَعْمَالِ النَّبَوِيَّةِ.

وَقَوْلُهُ[3]: «**مِنْ بَنَاتِ الْأَعْرَابِ**»، يُرِيدُ أَهْلَ الْبَادِيَةِ بِخِلَافِ الْعَرَبِ، يَقُولُ: لَا يَحْوِيهَا بَلَدٌ، وَلَا يُحِيطُ بِهَا سُورٌ، أَيْ: مِنَ الْعُلُومِ الَّتِي[4] لَا يَأْخُذُهَا التَّقْيِيدُ وَالْإِحَاطَةُ، فَهُوَ يُشِيرُ إِلَى الْعُلُومِ الْإِلٰهِيَّةِ، فَإِنَّ اللهَ يُحِيطُ وَلَا يُحَاطُ بِهِ عِلْمًا؛ إِذْ كُلُّ عِلْمٍ[5] يَتَعَلَّقُ بِالْكَوْنِ فَإِنَّهُ مُحَاطٌ بِهِ مُقَيَّدٌ[6]، فَلِهٰذَا جَعَلَهَا مِنْ بَنَاتِ الْأَعْرَابِ، وَلِهٰذَا اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي إِمَامَةِ الْأَعْرَابِيِّ، وَحِكْمَتُهُ فِيهِ أَنَّهُ لَا يَتَقَيَّدُ، وَالْإِمَامَةُ مَبْنِيَّةٌ عَلَى التَّقْيِيدِ، فَالْمَأْمُومُ وَإِنْ كَانَ مُقَيَّدًا بِأَفْعَالِ الْإِمَامِ يَأْتَمُّ بِهِ فَلَا يَرْفَعُ حَتَّى يَرْفَعَ، وَلَا يَسْجُدُ حَتَّى يَسْجُدَ كَذٰلِكَ الْإِمَامُ[7] مُقَيَّدٌ[8] بِأَحْوَالِ الْمَأْمُومِ مِنْ أَجْلِ الْمَرِيضِ وَالضَّعِيفِ وَذِي الْحَاجَةِ، فَيُصَلِّي بِصَلَاةِ مَنْ خَلْفَهُ حَالًا كَمَا يُصَلِّي مَنْ خَلْفَهُ بِصَلَاتِهِ فِعْلًا، فَكُلُّ وَاحِدٍ مُقَيَّدٌ بِصَاحِبِهِ، فَالْأَعْرَابِيُّ لَا تَصِحُّ[9] إِمَامَتُهُ بِهٰذِهِ الْإِشَارَةِ، فَجَعَلَهَا مِنْ بَنَاتِ الْأَعْرَابِ وَلَمْ يَجْعَلْهَا مِنْ بَنَاتِ الْعَرَبِ.

---

١ ش: قوله.
٢ ش: هو.
٣ ش: قوله.
٤ ش: الذي.
٥ ج: - علم.
٦ ش: مقيدا.
٧ ج: الأيام.
٨ ش: مقيدا؛ ج: مقتديا.
٩ ج: لا يصح.

[Metin] **Amelî sırrın altın varakı ve ilmî nûrun altını kendisinde olan kimse…**

[Şerh] Müellif kendi ifâdesini şerhetmektedir, ancak ben de meseleyi biraz daha açıklayacağım. Mâdenlik, gāye ve kemal mertebeleri bakımından "altın varak", "altın"dan daha düşük mertebede olduğundan dolayı, "altın varak"ı amelle, "ilm"i ise "altın"la irtibatlandırdı. Çünkü amel, ancak ilimden ortaya çıkar ve amel, varlığını ilme borçludur. **[63ᵇ]** Bu yüzden, amelin mertebesi ilmin mertebesinin altındadır. Dolayısıyla da müellif üstü üst ile altı da alt ile ifâdelendirdi. "Sırr"ı "amel" ile ifâde etti, çünkü amelde ilmin hükmü mahsus değil mâkuldür. Bu yönüyle tıpkı gizli bir şey gibidir, bu yüzden de "sır" olarak isimlendirdi. "Nûr"u ise müellif "ilim" ile ilişkilendirdi, çünkü oldukları hal üzere emirleri keşfetme husûsunda her ikisi bir aradadır. İşte bu yüzden "ilm"i "nur" ile ilişkilendirmiş oldu. "Altın varak"ın mâdende terbiyesi kemal bulunca ve afetlerden sâlim kalıp kemalde gāyeye erişince "altın" olur. "Varak" olma hâlinde iken "varak"taki altınlık bilkuvvedir, varak terbiyenin kemâlinden nâkıs olduğu için aynî vücuttan gizlidir. Zikredilen mânâdan dolayı müellif "sırrı" "altın varak" ile ilişkilendirdi. Aynı şekilde, amel zâhirde kul için olsa da mânâda Hak içindir. "Allah sizi ve amellerinizi yaratmıştır."[1] buyurulmuştur. "Hakk'ın ameli" kulun hareketinde "sır" olarak ortaya çıkar. Bu yüzden de sırrı amelde yaptı.

[Metin] **Emsal bir mehir (sadak-ı misl) ve temiz ve helâl îcâba sâhip olan kimse…**

[Şerh] Müellifin bu ifâdesi önceden zikrettiğimiz üzere, bu ilmin meşrû bir amelden meydana geliyor oluşunu teyit etmektedir. "Emsal mehir (*sadak-ı misl*)" ifâdesi benzerlerine uyarak (iktidâen) verilen mehir anlamındadır ki şerîatta bu emsal mehirdir. Yâni örnek alarak ve izinden giderek benzerlerine ne takdir ediliyorsa aynısı takdir edilir, demektir.

---

1 Saffât, 37/96.

وَقَوْلُهُ[1]: «**وَعِنْدَهُ[2] مِنْ وَرِقِ السِّرِّ الْعَمَلِيِّ وَذَهَبِ النُّورِ الْعِلْمِيِّ**» فَشَرَحَهُ فِيهِ غَيْرَ أَنِّي أَزِيدُهُ بَيانًا، وَذٰلِكَ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْوَرِقُ دُونَ الذَّهَبِ فِي الْمَرْتَبَةِ[3] الْكَمَالِيَّةِ الْغَائِيَّةِ الْمَعْدَنِيَّةِ جَعَلَ الْوَرِقَ لِلْعَمَلِ وَالذَّهَبَ لِلْعِلْمِ؛ لِأَنَّ الْعَمَلَ لَا يَكُونُ إِلَّا[4] عَنِ الْعِلْمِ، فَهُوَ مُفْتَقِرٌ فِي وُجُودِهِ إِلَيْهِ، [٦٣ب] فَرُتْبَةُ[5] الْعَمَلِ دُونَ رُتْبَةِ الْعِلْمِ[6]، فَجَعَلَ الأَعْلَى لِلْأَعْلَى وَالْأَنْزَلَ لِلْأَنْزَلِ، وَجَعَلَ السِّرَّ لِلْعَمَلِ، فَإِنَّ حُكْمَ الْعِلْمِ فِي الْعَمَلِ مَعْقُولٌ غَيْرُ مَحْسُوسٍ، فَكَانَ[7] كَالْمَكْتُومِ فَسَمَّاهُ سِرًّا، وَجَعَلَ النُّورَ لِلْعِلْمِ لِاجْتِمَاعِهِمَا فِي كَشْفِ الْأُمُورِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَلِهٰذَا[8] قَرَّنَهُ بِهِ أَيْضًا[9]، لَمَّا كَانَ الْوَرِقُ إِذَا كَمُلَتْ تَرْبِيَتُهُ فِي الْمَعْدِنِ وَسَلِمَ مِنَ الْآفَاتِ وَبَلَغَ الْغَايَةَ فِي الْكَمَالِ كَانَ ذَهَبًا، فَكَانَ[10] الذَّهَبِيَّةُ فِي حَالِ كَوْنِهِ وَرِقًا فِيهِ بِالْقُوَّةِ مَسْتُورَةً عَنِ الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ لِمَا نَقَصَهُ مِنْ كَمَالِ التَّرْبِيَةِ، فَجَعَلَ السِّرَّ لِلْوَرِقِ لِهٰذَا الْمَعْنَى، وَأَيْضًا لَمَّا كَانَ الْعَمَلُ فِي الظَّاهِرِ لِلْعَبْدِ وَفِي الْمَعْنَى لِلْحَقِّ، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[11] صَارَ عَمَلُ الْحَقِّ[12] سِرًّا فِي[13] حَرَكَةِ[14] الْعَبْدِ، فَلِهٰذَا جَعَلَ السِّرَّ فِي الْعَمَلِ.

وَقَوْلُهُ[15]: «**مَا يَكُونُ صَدَاقَ مِثْلٍ وَإِيجَابَ طَيِّبٍ وَحِلٍّ**[16]» يُؤَيِّدُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّهُ يَكُونُ حُصُولُ هٰذَا الْعِلْمِ عَنْ عَمَلٍ مَشْرُوعٍ، وَقَوْلُهُ: «**صَدَاقَ مِثْلٍ**» أَيْ: كَمَا حَصَلَ لِأَمْثَالِهَا اقْتِدَاءً، وَهُوَ فِي الشَّرْعِ صَدَاقُ الْمِثْلِ، أَيْ: يُفْرَضُ لَهَا مَا يُفْرَضُ لِأَمْثَالِهَا اقْتِدَاءً[17] وَتَأَسِّيًا،

---

١ ش: قوله.
٢ خ: وكان عنده.
٣ ش: الرتبة.
٤ ش: - إلا.
٥ ج: فرتبته.
٦ ج: + دون رتبة العلم.
٧ ج: وكان.
٨ ش: فلهذا.
٩ ش: وأيضا.
١٠ ج: وكان.
١١ سورة الصافات، ٩٦/٣٧.
١٢ ج: - الحق.
١٣ ج: + كونه الحق سرا في.
١٤ ج: حركته.
١٥ ش: قوله.
١٦ خ: وحلي.
١٧ ش: - وهو في الشرع صداق المثل، أي: يفرض لها ما يفرض لأمثالها اقتداء.

Hak Teâlâ peygamberleri zikrettikten sonra peygamberi Hz. Muhammed'e (s.a.v) şöyle buyurmuştur: "İşte o peygamberler, Allah'ın hidâyetine eriştirdiği kimselerdir, sen de onların yoluna iktidâ et!"[1], "İbrâhîm'in milletine tâbi ol!"[2], "O size, dinden Nûh'a vasiyet ettiğini şerîat kıldı."[3] Hak Teâlâ bizlere ise şöyle buyurmuştur: "Allah Resûlü'nde sizler için en güzel bir örnek vardır."[4]

"Temiz ve helâl îcap" ifâdesiyle müellif nefsin hevâsıyla değil de meşrû olarak (hak ile) bedevîlerin kızlarını almayı kastetmektedir. Hak Teâlâ "Allah'ın size temiz ve helâl olarak verdiği rızıklardan yiyiniz."[5] buyurmuştur. Yâni Allah'ın sizler için temiz ve helâl kıldığı şeylerden yiyiniz. Nitekim bununla, îmânın sonucu olan ilimleri kastetmektedir, fikrî-aklî delîlin verdiği ilmi değil; çünkü ilâhî ilimlerin bu türünü akıl idrakten yoksundur. **[64ª]** Hak Teâlâ "Allah yolunda öldürülenleri sakın ölü zannetme! Bilakis, onlar diridirler ve Rablerinin katında rızıklanmaktadırlar."[6], "Allah yolunda öldürülenlere 'ölüler' demeyin. Bilakis, onlar diridirler, fakat sizler bunu hissetmezsiniz."[7] buyurmuştur. Âyette geçen "hissetmezsiniz" anlamındaki [لَا تَشْعُرُونَ] ifâdesi "şuur [الشُّعُور]" kelimesinden türemiştir. Bu ise onların hayatta olduklarını hiş ile bilmek demektir. Nitekim bizler, onların ölümlerine inanmaktan ya da onların ölüler olduklarını söylemekten nehyolunduk. Çünkü onlar aklî ilim ile ölüdürler; îmânî ilim ile diridirler. İlmin bu türünde geniş kapılar vardır ve bizim bu ilimde behremiz vardır. Nefsine nasîhat eden kimse, îmânından dolayı (îmânı lehine), kendi akıl düzeninin verdiği şeyi terkeder. Aksini yapmakla, ebedî şekāvete mâruz kalır.

---

1 En'âm, 6/90.
2 Nisâ, 4/125.
3 Şûrâ, 42/13.
4 Ahzâb, 33/21.
5 Mâide, 5/88; Nahl, 16/144.
6 Âl-i İmrân, 3/169.
7 Bakara, 2/154.

قَالَ تَعَالَى لَمَّا ذَكَّرَ الْأَنْبِيَاءَ لِنَبِيِّهِ مُحَمَّدٍ -عَلَيْهِ السَّلَامُ-: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[1]، وَقَالَ: ﴿اتَّبِعْ[2] مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾[3]، وَقَالَ: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا﴾[4] وَقَالَ لَنَا: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾[5].

وَقَوْلُهُ[6]: «**وَإِيجَابَ طَيِّبٍ وَحِلٍّ**[7]» يُرِيدُ أَخْذَهَا بِحَقٍّ، لَا بِهَوَى نَفْسٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿كُلُوا[8] مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَالًا طَيِّبًا﴾[9] أَيْ: مِمَّا طَيَّبَهُ اللَّهُ لَكُمْ وَأَحَلَّهُ، كَأَنَّهُ يُرِيدُ مِنَ الْعُلُومِ مَا أَنْتَجَهَا الْإِيمَانُ، لَا مَا أَعْطَاهُ الدَّلِيلُ الْفِكْرِيُّ الْعَقْلِيُّ لِقُصُورِهِ عَنْ إِدْرَاكِ هٰذَا الْفَنِّ مِنَ الْعُلُومِ الْإِلٰهِيَّةِ، [٦٤] قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾[10]، ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ﴾[11] مِنَ الشُّعُورِ، وَهُوَ الْإِحْسَاسُ بِحَيَاتِهِمْ فَنُهِينَا عَنْ أَنْ نَعْتَقِدَ[12] مَوْتَهُمْ أَوْ نَقُولَ: إِنَّهُمْ أَمْوَاتٌ، فَإِنَّهُمْ[13] بِالْعِلْمِ الْعَقْلِيِّ أَمْوَاتٌ وَبِالْعِلْمِ الْإِيمَانِيِّ أَحْيَاءٌ، وَهٰذَا الْفَنُّ مِنَ الْعِلْمِ بَابٌ وَاسِعٌ، لَنَا فِيهِ مَجَالٌ رَحْبٌ، فَالنَّاصِحُ نَفْسَهُ[14] يَتْرُكُ مَا يُعْطِيهِ[15] نَظْمُ[16] عَقْلِهِ لِإِيمَانِهِ، وَلَا يَعْكِسُ[17] الْأَمْرَ فَيَشْقَى شَقَاوَةَ الْأَبَدِ.

---

١ سورة الأنعام، ٩٠/٦.
٢ ش: أَنِ اتَّبِعْ.
٣ سورة النحل، ١٢٣/١٦.
٤ سورة الشورى، ١٣/٤٢.
٥ سورة الأحزاب، ٢١/٣٣.
٦ ش: قوله.
٧ خ: وحلي.
٨ ش: وَكُلُوا.
٩ سورة المائدة، ٨٨/٥.
١٠ ش: + وقال؛ سورة آل عمران، ١٦٩/٣.
١١ سورة البقرة، ١٥٤/٢.
١٢ ج: أن تعتقد.
١٣ ش: فهم.
١٤ ج: - نفسه.
١٥ ج: ما نعطيه.
١٦ ش، ج: نظر.
١٧ ش: ولا ينعكس.

[Metin] **Düğün gecesi [bir sevinç hâli] olduğu için evlilik talebini arzetmezden evvel mehri takdim etsin. Güzel bir söz ve dokunma ile kim bir binâyı inşâ ederse [onları kendi nefsi için ebedî bir saâdet ve ebedî bir rahmet olarak alsın.]**

[Şerh] Müellif Hak Teâlâ'nın "Allah'tan ittikā edin, Allah size öğretiyor."[1] âyetini ve Hz. Peygamber'in "Bildiğiyle amel eden kimseye Allah bilmediklerinin ilmini ihsan eder." hadîsini kastetmektedir. Cümlede geçen "evlilik talebi [خِطْبَتُه]" kelimesi, "onun istemesi [طِلْبَتُه]" anlamındadır; "Düğün gecesi [العَرُوس]" kelimesi ise ferah ve sevinç hâline işâret etmektedir; "binâ [البِنَاء]" kelimesi, yapı ile ilgili olan şeyle bu ilmin ittisâli anlamına gelmektedir. "Güzel bir söz ile" ifâdesiyle bu meselenin haberî sahîfelerden olduğunu kayıt altına almıştır. Bu yüzden, karşılıklı konuşma anlamına gelen "muhâdese [مُحَادَثَة]" kelimesinden türeyen "söz [حَدِيث]" kelimesini kullanmıştır. Namaz kılan kimsenin Rabb'ine münâcâtında olduğu gibi, bu söz [Hakk'ın misal âleminde kula hitâbı şeklinde gerçekleşen] fehvânî ilimlere girmektedir. Hz. Peygamber "Namaz gözümün aydınlığı kılındı." buyurmuştur. "Kulağımın aydınlığı kılındı." buyurmamıştır. Bununla müşâhedeyi kastetmektedir. Bu da münâcattır. Hakk'ın müşâhedesi, Hakk'a münâcâtın aynıdır. Nitekim Hakk'ın kelâmı, zâtıdır. Sıfatların diğer nispetleri gibi böyle özel bir nispet var olduğu için "kelâm" olarak isimlendirildi. Perde arkasından olan münâcat, göz aydınlığı olmaz, duyma lezzeti olur. Kelâm zâtın gayrı olur ise, o zaman kelâm ile müşâhede olmaz. Eğer kelâm zâtın "ayn"ı [yâni kendisi] olursa kelâmla müşâhede mümkün olur. Haber, mü'minin mürâcât edeceği en evlâ şeydir. Hz. Peygamber'in hâletiyle namaz kılan kimse göz aydınlığını müşâhede eder. İşte bu hakîkatlerdir. Cümlede geçen "dokunma [المَسِيس]" kelimesi "nikâh" anlamındadır. Müellif bununla "zevk"i kastetmektedir; ancak burada bir tenâkuz var gibidir.

---

1 Bakara, 2/282.

وَقَوْلُهُ[1]: «**فَلْيُقَدِّمْ ذٰلِكَ**[2] **بَيْنَ يَدَيْ خِطْبَتِهِ، فَهُوَ**[3] **عَرُوسٌ، وَحَقَّ بِنَاءٍ بِذَاتِ حَدِيثٍ طَيِّبٍ وَمَسِيسٍ**»[4] يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾[5] وَالْخَبَرَ الْمَرْوِيَّ «مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ أَعْطَاهُ اللهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ»[6]، وَخِطْبَتُهُ: طِلْبَتُهُ، وَالْعَرُوسُ: حَالَةُ الْفَرْحِ[7] وَالْابْتِهَاجِ، وَالْبِنَاءُ: اِتِّصَالُ[8] هٰذَا الْعِلْمِ بِهِ مِنَ الْبُنْيَانِ، وَقَوْلُهُ: «**بِذَاتِ حَدِيثٍ طَيِّبٍ**» لِأَنَّهُ اشْتَرَطَ[9] أَنَّ[10] ذٰلِكَ مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ، فَلِهٰذَا قَالَ: «**حَدِيثٍ**» مِنَ الْمُحَادَثَةِ[11] فَهِيَ[12] عُلُومٌ فَهْوَانِيَّةٌ كَالْمُصَلِّي يُنَاجِي رَبَّهُ، وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «وَجُعِلَتْ قُرَّةُ عَيْنِي فِي الصَّلَاةِ»[13] وَلَمْ يَقُلْ سَمْعِي، فَأَرَادَ الْمُشَاهَدَةَ وَهُوَ مُنَاجٍ، فَشُهُودُهُ عَيْنُ مُنَاجَاتِهِ، فَكَلَامُهُ ذَاتُهُ، وَسُمِّيَتْ[14] كَلَامًا لِنِسْبَةٍ مَخْصُوصَةٍ كَسَائِرِ نِسَبِ الصِّفَاتِ، فَإِنَّ الْمُنَاجَاةَ مِنْ خَلْفِ الْحِجَابِ مَا هِيَ قُرَّةُ عَيْنٍ، وَإِنَّمَا هِيَ لَذَّةُ سَمْعٍ، وَالْكَلَامُ إِذَا كَانَ غَيْرَ الذَّاتِ لَمْ تَصِحَّ[15] مَعَهُ الْمُشَاهَدَةُ، وَإِذَا كَانَ عَيْنَ ذَاتِهِ صَحَّتْ مَعَهُ الْمُشَاهَدَةُ، وَالْخَبَرُ أَوْلَى أَنْ يَرْجِعَ إِلَيْهِ[16] الْمُؤْمِنُ، فَالْمُصَلِّي بِحَالَةِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مُشَاهِدُ ذِي[17] قُرَّةِ عَيْنٍ، هٰكَذَا[18] هِيَ الْحَقَائِقُ، وَالْمَسِيسُ[19] النِّكَاحُ، يُرِيدُ الذَّوْقَ، فَكَأَنَّهُ تَنَاقُضٌ،

---

١ ش: قوله.
٢ خ، ش: من ذلك.
٣ خ: مهر؛ ش: فهي.
٤ ش: + وقوله.
٥ سورة البقرة، ٢/٢٨٢.
٦ الإصفهاني في الحلية، ١٠/١٥ بلفظ: «من عمل بما يعلم ورثه الله ما لم يعلم»
٧ ش: الفرج.
٨ ش: ايصال.
٩ ج: اشرط.
١٠ ش: - أن.
١١ ج: محادثة.
١٢ ش: وهي.
١٣ النسائي في عشرة النساء، باب حبّ النساء ٧/٦١، وأحمد في المسند ١٩/٣٠٥.
١٤ ش: سمي.
١٥ ي، ج: لم يصح؛ والصواب ما أثبتناه.
١٦ ج: - إليه.
١٧ ي، أ، ش، ج: ذو؛ والصواب ما أثبتناه.
١٨ ش: فهكذا.
١٩ ج: المسيس.

Çünkü "nikâh"ı "haberî sahîfeler"le kayıtlamıştı. Haberler zevken olmazlar. Nikâh ise zevki verir, hatta o zevkin ta kendisidir. Ancak -doğrusunu Allah bilir- müellif şöyle düşünüyor olmalıdır: **[64ᵇ]** Kişi haberî sahîfelerde olan şeylerle îman tarîki üzere amel ederse kendisine iyanda bir zevk hâsıl olur. O haberde onun yaşadığı halden haber veriliyor gibi olur. Böyle anlamak sûretiyle "güzel sözün [حَدِيث طَيِّب]" akabinde "dokunma [مَسِيس]" demesi sahih olur. Fakat bu zorlama bir yorumdur. Doğrusunu Allah bilir.

[Metin] **Bedevî kızlarını kendi nefsi için ebedî bir saâdet [ve ebedî bir rahmet] olarak alsın.**

[Şerh] Yâni nefsinde kendi nefsi için onlarla nîmetlensin. "Ve ebedî bir rahmet" ifâdesi başkalarına da bu rahmeti (yâni ilâhî ilmi) faydalanmaları için dünyâ ve âhirette ebedî olarak versin anlamındadır. "Kişinin dünyâda merhamet etmesi mümkündür, âhirette nasıl mümkün olabilir?" sorusuna cevâben deriz ki: Müellif zann-ı gālibimize göre zevk ehlidir, hak kelimeye ve doğru söze sâhiptir. Biz şunu bildik ki Âdem hallerinden birinde ve ilminin bir noktasında, o hal ve ilim içerisinde melekler ona muhtaç oldular. Hak melekleri Âdem ile edeplendirdi, bu bakımdan Âdem'in kelimesini [yâni varlığını] melekler üzerine yükseltti. İlimler nâmütenâhîdir. "De ki: Ey Rabb'im, ilmimi artır!"[1] Ebedî olarak bu emrin böyle olması imkânsız değildir. Dolayısıyla bizden istifâde edecek olan kimseyi de rahmetle dâimî olarak, düşük ve daha düşük, yüksek ve daha yüksekte nerede olursak o şekilde, faydalandırırız. Yüksek ruhlar, esmâ ilminde Âdem'e ihtiyaç duymuş olduklarından âhirette misaller ve teşbihler husûsunda bu imkânsız değildir. Dünyâda da bu vâki olmuştur. Çünkü dünyâda mahlûkat arasında âlim de vardır talebe de. İşte müellifin "ebedî bir rahmet olarak" ifâdesinin anlamı budur.

---

1 Tâhâ, 20/114.

فَإِنَّهُ اشْتَرَطَ أَنَّهَا مِنَ الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ، وَالْأَخْبَارُ لَا تَكُونُ[1] ذَوْقًا، وَالْمَسِيسُ يُعْطِي الذَّوْقَ، بَلْ هُوَ عَيْنُهُ، إِلَّا أَنَّهُ[2] يُرِيدُ وَاللهُ أَعْلَمُ أَنَّ مَا [٦٤ب] فِي الصُّحُفِ الْخَبَرِيَّةِ إِذَا عَمِلَ بِهِ عَلَى[3] طَرِيقِ الْإِيمَانِ حَصَّلَ ذَوْقًا فِي الْعِيَانِ، فَكَانَ كَالْمُخْبِرِ[4] فِيهِ عَنْ حَالِهِ، وَبِهٰذَا يَصِحُّ قَوْلُهُ: «**وَمَسِيسٍ**» عَقِيبَ «**حَدِيثٍ طَيِّبٍ**» لٰكِنْ فِيهِ بُعْدٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

وَقَوْلُهُ[5]: «**وَلْيَتَّخِذْهَا**[6] **لِنَفْسِهِ نُعْمَى**[7] **خُلْدٍ**» أَيْ: يَتَنَعَّمُ[8] بِهَا فِي نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ، «**وَرُحْمَى**[9] **أَبَدٍ**»، أَيْ: يَرْحَمُ بِهَا غَيْرَهُ بِالْإِفَادَةِ مُؤَبَّدَةً دُنْيَا وَآخِرَةً، فَإِنْ قُلْتَ: يَصِحُّ دُنْيَا، وَكَيْفَ يَصِحُّ آخِرَةً؟ قُلْنَا: هٰذَا الرَّجُلُ يَغْلِبُ عَلَى ظَنِّنَا أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ الذَّوْقِ، فَلَهُ الْكَلِمَةُ الْحَقُّ[10] وَالْقَوْلُ[11] الصِّدْقُ، وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ[12] آدَمَ فِي حَالَةٍ مَا مِنْ أَحْوَالِهِ وَفِي عِلْمٍ مَا مِنْ عُلُومِهِ قَدِ افْتَقَرَتِ الْمَلَائِكَةُ إِلَيْهِ فِيهِ، وَأَدَّبَهَا الْحَقُّ بِهِ، وَأَعْلَى كَلِمَتَهُ مِنْ ذٰلِكَ الْوَجْهِ عَلَيْهِمْ، وَالْعُلُومُ لَا تَتَنَاهَى ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[13]، فَلَا يَبْعُدُ أَنْ يَكُونَ هٰذَا الْأَمْرُ مُؤَبَّدًا أَوْ[14] أَنْ يَكُونَ دَائِمًا مَنْ يَسْتَفِيدُ مِنَّا حَيْثُ كُنَّا، فَنُفِيدُ[15]، كَيْفَ وَثَمَّ، نَازِلٌ وَأَنْزَلُ، وَعَالٍ وَأَعْلَى، وَإِذَا كَانَتِ الْأَرْوَاحُ الْعُلَى قَدِ افْتَقَرَتْ إِلَى آدَمَ فِي عِلْمِ الْأَسْمَاءِ فَلَا يَبْعُدُ ذٰلِكَ فِي الْأَمْثَالِ وَالْأَشْبَاهِ فِي الْعُقْبَى، فَإِنَّ الْأُولَى قَدْ وَقَعَ ذٰلِكَ فِيهَا، فَالْخَلْقُ فِيهَا بَيْنَ عَالِمٍ وَمُتَعَلِّمٍ، فَهٰذَا قَوْلُهُ: «**وَرُحْمَى**[16] **أَبَدٍ**[17]».

---

١ ش، ج: لا يكون.
٢ ش: - إلا أنه.
٣ ج: - على.
٤ ش: كالخبر.
٥ ش: قوله.
٦ خ: فليتخذها.
٧ خ: رحمى.
٨ ش: بتنعمه.
٩ خ: نعمى.
١٠ أ: للحق.
١١ أ: وللقول.
١٢ ش: - أن.
١٣ سورة طه، ٢٠/١١٤.
١٤ ش: و.
١٥ ش: فتقيد.
١٦ خ: ونعمى.
١٧ ش: أبدا.

[Metin] **Dünyâda ne bir dudak onu öpmüş ne de bir el ona dokunmuştur.**

[Şerh] Müellif ilâhî hikmetin kendisinden vücut bulduğu ismin ufukiyyet yönünü kastetmektedir. Bana göre ilâhî isimlerin hudûsü, nefsi îtibâriyle değil tâzeliği (*tarâvet*) îtibâriyledir. Zîra ilâhî isimler ezelden beri Hakk'a mâlûmdurlar. "Ne bir dudak onu öpmüş" ifâdesi "onunla kimse konuşmadı" anlamındadır. Çünkü onlar zâtın gayrı değildir. Müellif demek istiyor ki: Onlar zâtî hikmetlerdir ve hiçbir yerde ona bir el dokunmamıştır. Yâni herhangi bir kudret onu vücûda getirmiş değildir. Zîra onlar muhdes değildirler. Bilakis onlar kadim ilim için kadim hikmetlerdir. Kendi zâtını bu kandilden bilmesidir ki biz de bu kandilden aydınlanırız.

[Metin] **Bu aldığı zevk kendisinde Allah'ın emâneti ile olsun.**

[Şerh] Bu ifâde, ona âit zâtî bir hikmet olmadığına delâlet etmektedir. Çünkü senden izâle edilmesi mümkün olan her şey -seni bâkî kılsa bile- sende bir emânettir. **[65a]** Senin zâtın için senden izâlesi mümkün olmayan her şey ise senin "ayn"ındır [yâni ta kendindir], gayrın değildir, dolayısıyla bir emânet de değildir. Nitekim burada emânet, nispet edilenin değil, nispetin kendisidir. Yâni nispeti bilmenin aynıdır [yâni bizzat kendisidir]. Zîra nispeti bilmek zâil olabilir ve özel nispet yönüyle bilinmeyebilir, rivâyetlerde söylenen şeyin zâta özel nispeti meçhul olduğu gibi... Şunu biliyoruz ki özel bir tâyin olmaksızın genelde bir nispet vardır. Bu yüzden müellif "Allah'ın emâneti ile" dedi. Müellifin sözlerinden anlaşılan onun nezdinde bu ilmin Allah'ın emâneti ile olduğudur. Yâni bu emâneti ehli olmayan kimseye vermez ve açmaz. Çünkü ehli olmayan kimse onun kadrini bilemez, yabancı gözlere düşer ve onun hakkını bilmeyen nefislerin oyuncağı olur.

وَقَوْلُهُ[1]: «**وَأُولَى لَمْ يَلْثَمْهَا فَمٌ، وَلَا لَمَسَتْهَا يَدٌ**[2]» يُرِيدُ مِنْ حَيْثُ أُفُقِيَّةُ اسْمِهَا الَّتِي[3] وُجِدَتْ عَنْهُ هٰذِهِ الْحِكْمَةُ الْإِلٰهِيَّةُ عِنْدِي، فَإِنَّ حُدُوثَهَا بِطَرَوِّهَا[4] عِنْدِي لَا فِي نَفْسِهَا، فَإِنَّهَا لَمْ تَزَلْ مَعْلُومَةً أَزَلًا لِلْحَقِّ تَعَالَى، فَقَوْلُهُ: «**لَمْ يَلْثَمْهَا فَمٌ**» أَيْ: لَمْ تُشَافَهْ، فَإِنَّهَا[5] لَيْسَتْ غَيْرَهُ، يَقُولُ: هِيَ حِكْمَةٌ ذَاتِيَّةٌ، وَلَا لَمَسَتْهَا يَدٌ ثَمَّ[6] أَيْ: لَمْ تُوجِدْهَا قُدْرَةٌ، فَإِنَّهَا لَيْسَتْ بِمُحْدَثَةٍ، بَلْ هِيَ حِكْمَةٌ قَدِيمَةٌ لِلْعِلْمِ الْقَدِيمِ، وَهُوَ عِلْمُهُ بِنَفْسِهِ مِنْ ذٰلِكَ الْمِصْبَاحِ نَسْتَصْبِحُ[7].

وَقَوْلُهُ[8]: «**ثُمَّ لْتَكُنْ**[9] **عِنْدَهُ بِأَمَانَةِ اللّٰهِ**» يَدُلُّ عَلَى أَنَّهَا لَيْسَتْ حِكْمَةً ذَاتِيَّةً لَهُ، فَإِنَّهُ كُلُّ أَمْرٍ يُمْكِنُ إِزَالَتُهُ مِنْكَ فَهُوَ أَمَانَةٌ عِنْدَكَ وَإِنْ أَبْقَى عَلَيْكَ، وَكُلُّ مَا لَا [٦٥] يُمْكِنُ[10] إِزَالَتُهُ عَنْكَ لِذَاتِكَ فَهُوَ عَيْنُكَ لَا غَيْرُكَ فَلَيْسَ بِأَمَانَةٍ، فَكَأَنَّ الْأَمَانَةَ هُنَا عَيْنُ النِّسْبَةِ لَا عَيْنُ الْمَنْسُوبِ، أَيْ: عَيْنُ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ[11] لِأَنَّهُ قَدْ يَزُولُ الْعِلْمُ بِالنِّسْبَةِ وَيُجْهَلُ مِنْ حَيْثُ النِّسْبَةِ الْخَاصَّةِ، كَمَا تُجْهَلُ[12] نِسْبَةُ مَا وَرَدَ فِي الْأَخْبَارِ إِلَى الذَّاتِ النِّسْبَةُ الْخَاصَّةُ، إِلَّا أَنَّا نَعْرِفُ أَنَّ ثَمَّ نِسْبَةٌ فِي الْجُمْلَةِ مِنْ غَيْرِ تَعْيِينٍ خَاصٍّ؛ فَلِهٰذَا قَالَ: «**بِأَمَانَةِ اللّٰهِ**»، لٰكِنَّ الَّذِي يَظْهَرُ مِنْ كَلَامِهِ أَنَّهَا تَكُونُ عِنْدَهُ بِأَمَانَةِ اللّٰهِ، أَيْ: لَا يُعْطِيهَا وَلَا يُبْدِيهَا لِغَيْرِ أَهْلِهَا فَيَجْهَلُ قَدْرَهَا فَتَغَمَّزَهَا الْعُيُونُ الْأَجْنَبِيَّةُ، وَتَلْمِزُهَا النُّفُوسُ الْجَاهِلَةُ حَقَّهَا.

---

١ ش: قوله.
٢ ج: + ثم.
٣ ش: الذي.
٤ ش: يطرؤها.
٥ ش: فإنه.
٦ ش: - ثم.
٧ ش: يستصبح؛ ج: تستصبح.
٨ ش: قوله.
٩ ج: ليكن.
١٠ ش: لم يمكن.
١١ ج: النسبة.
١٢ ي، ج: يجهل؛ ش: تجهل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

[Metin] **Sağır ve körler onu öğrenemez [ve onu temyiz edemez].**

[Şerh] Sağır (yâni duyma yetisini kaybetmiş) oldukları için haberi (yâni nakle dayalı ilmi) öğrenemez. Görme yönüyle de "onu temyiz edemez." Kör (yâni görme yetisini kaybetmiş) oldukları için nazarî (yâni görmeye dayalı) ilmi öğrenemez ve temyiz edemez. "Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler, akıl da etmezler.",[1] "Ve işitmedikleri halde işittik diyenler gibi olmayın!"[2] âyette sözü edilen işitmeden "anlama" kastedilmektedir. Hak Teâlâ "Ya da kulak veren kimse ki o müşâhede etmektedir."[3] buyurmuştur.

[Metin] **Verecek mehri olmayan ancak, denk, kerim ve sâdık olan kimse, buna karşılık nefsini versin, sekiz ya da on yıla tamamlasın.**

[Şerh] Sûfîlerin ileri gelenlerinden biri "Ruhlara ancak ruhların sarfıyla nâil olunur." demiştir. Şüphesiz, ilmin ve amelin olmadığı bir durumda bedenî çalışma yapmanın gerektiğini anlatmak için bu misâlin verilmesi sorunludur. Çünkü kıssada geçtiği üzere Hz. Şuayb Hz. Mûsâ'yı bir süre çalıştırmıştır. Zîra o, amel eden ve amel ettiğini bilen bir kimsedir. Âdeta Mûsâ'yı amele götüren şey onun mehirden hâlî oluşudur. Bize göre mehir, olmalıdır. Her ne kadar daha önceden bir ilim ve amel sâhibi olsa da o kimse için, bu bâkireye lâyık bir amel ve ilim ile yeniden başlamanın dışında bir çıkış yolu yoktur. Ancak yine de bu onun emsal mehri olmaz. Nitekim biz böyle kimseler hakkında şöyle demiştik: Kendisinde olağanüstü bir hal (*kerâmet*) vâki olan bununla birlikte o vakitte, istikāmet sâhibi olmayan bir kimseyi olağanüstü hal (*kerâmet*) istikāmet yoluna döndürür. Böylece olağanüstü hal, o kimse hakkında bir kerâmet olur. Sûfîlerden pek çoğu kerâmette, hârikulâde olayın gerçekleştirildiği anda kişinin istikāmetini şart koşmuşlardır. [**65**^{b}] Biz, bu şartı koşmuyoruz. Emsal mehir olmadığında çalışmanın bir çıkış yolu olması buna göredir. Müddetin on yılla sınırlandırılması ise insanın sâhip olduğu hissî ve mânevî on kuvveden dolayıdır (yâni insan hissî ve mânevî duyularını onlarla güçlendirir).

---

1 Bakara, 2/171.

2 Enfâl, 8/21.

3 Kāf, 50/37.

وَقَوْلُهُ[1]: «**عَمْيَاءَ صَمَّاءَ لَا يَعْرِفُهَا**[2]» مِنْ جِهَةِ الْخَبَرِ لِكَوْنِهَا صَمَّاءَ، «**وَلَا يُمَيِّزُهَا**[3]» مِنْ جِهَةِ الْبَصِيرَةِ، وَهُوَ الْعِلْمُ النَّظَرِيُّ لِكَوْنِهَا عَمْيَاءَ، ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[4]، ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[5] يُرِيدُ الْفَهْمَ، وَقَالَ: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[6].

٥ ثُمَّ قَالَ: «**وَمَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ مَا يَبْذُلُهُ مَهْرًا وَكَانَ**[7] **كُفْؤًا كَرِيمًا بَرًّا فَلْيَأْجُرْ نَفْسَهُ ثَمَانِيَ حِجَجٍ، أَوْ**[8] **عَشْرًا**[9]»، قَالَ بَعْضُ السَّادَةِ: لَا تُنَالُ الْأَرْوَاحُ إِلَّا بِبَذْلِ الْأَرْوَاحِ، لَا شَكَّ أَنَّ هٰذَا النُّزُولَ عِنْدَ عَدَمِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ إِلَى الْإِجَارَةِ الْبَدَنِيَّةِ مُشْكِلٌ فِي هٰذَا التَّمْثِيلِ[10]؛ لِأَنَّهُ يَسْتَعْمِلُهُ هٰذِهِ الْمُدَّةَ، فَهُوَ[11] صَاحِبُ عَمَلٍ وَعِلْمٍ بِمَا يَعْمَلُ[12]، فَكَأَنَّ[13] الَّذِي أَخْلَاهُ عَنْهُ رَدَّهُ إِلَيْهِ، فَالْمَهْرُ عِنْدَنَا[14] بِلَا شَكٍّ، فَلَيْسَ لَهُ مَخْرَجٌ إِلَّا بِاسْتِئْنَافِ

١٠ الْعَمَلِ وَالْعِلْمِ الَّذِي يَلِيقُ بِهٰذِهِ الْعَذْرَاءِ وَإِنْ كَانَ عَلَى عِلْمٍ وَعَمَلٍ، وَلٰكِنْ لَا يَكُونُ صَدَاقُ مِثْلِهَا كَمَا نَقُولُ[15] فِيمَنْ جَرَتْ لَهُ خَرْقُ عَادَةٍ وَهُوَ غَيْرُ مُسْتَقِيمٍ فِي الْوَقْتِ فَرَدَّتْهُ[16] إِلَى طَرِيقِ الْاِسْتِقَامَةِ، فَيَكُونُ ذٰلِكَ كَرَامَةً فِي حَقِّهِ، فَإِنَّ أَكْثَرَ أَصْحَابِنَا يَشْتَرِطُونَ فِي الْكَرَامَةِ الْاِسْتِقَامَةَ فِي الْحَالِ الَّتِي يَكُونُ عَلَيْهَا عِنْدَ خَرْقِ الْعَادَةِ، [٦٥ب] وَنَحْنُ لَا نَشْتَرِطُ ذٰلِكَ، فَعَلَى هٰذَا[17] مَخْرَجُ الْإِجَارَةِ عِنْدَ عَدَمِ صَدَاقِ الْمِثْلِ، وَأَمَّا تَحْدِيدُ

١٥ الْمُدَّةِ بِالْعَشْرِ سِنِينَ فَلِلْقُوَى[18] الْعَشْرَةِ الَّتِي هُوَ[19] الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا الْحِسِّيَّةَ[20] وَالْمَعْنَوِيَّةَ،

---

١ ش: قوله.
٢ ي: لا تعرفها؛ خ، ش: لا يعرفها؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٣ ش: لا يميزها.
٤ سورة البقرة، ١٧١/٢.
٥ سورة الأنفال، ٢١/٨.
٦ سورة ق، ٣٧/٥٠.
٧ ش: كان.
٨ خ: أو يتممها.
٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (سورة القصص، ٢٧/٢٨).
١٠ ج: التمثل.
١١ ش: وهو.
١٢ ج: - بما يعمل.
١٣ ج: وكأن.
١٤ ج: عنده.
١٥ ج: يقول.
١٦ ش: فرده.
١٧ ش: - فعلى هذا.
١٨ ج: وللقوى.
١٩ ش: يقوي.
٢٠ ش: والحسية.

On yıldır, çünkü her bir kuvvet için bir yıl vardır. Yâni zamânî devrelerin tamâmında her bir kuvvet, dört zamânı (mevsimi) kuşatsın diye çalışır. Nitekim Hz. Mûsâ'nın kıssasında, Hz. Mûsâ on yıla tamamlamıştı. Şâyet bu sekiz yıl olursa, bu insanın neşetinin dört rüknünden dolayıdır. Bunlar ise, onun ahlâtı ve ahlâtın (karışımın) dört kuvvesidir, böylece toplam sekiz olur. Karışım hükmü dolayısıyla her bir kuvvet için bir sene vardır. Yâni her sene de her bir kuvvet için havl (yâni bir senenin bitimi) ve hüküm vardır. Toplam olarak her bir kuvvet, bir sene hizmet ettirilir. Şu halde, sekiz yıl bedenî hizmet, on sene ise mânevî hizmettir.

[Metin] **Gönüllü olarak "âilesiyle yola çıktığında ve Tûr cânibinden bir ateş gördüğünde"[1] Mûsâ bilsin ki o mukaddes bir vâdî ve aziz ve akdes bir makamdadır, orada nalınlarını çıkarsın ve ayaklarını bastığı yerden bir nur alsın. Bu kesinlikle Hak nurdur, doğru sözdür ve emir ve yaratmanın (halk) kendisiyle gerçekleştiği sırdır.**

[Şerh] Haberî-nûrî-nebevî hikmetin tahsîlini Hz. Mûsâ'ya mümkün kılan bu makamdan Hz. Mûsâ ayrıldığında, Hz. Mûsâ'nın kendisine hikmeti bahşeden Hakk'a karşı, hakkında dilediği tasarrufta bulunmasını engellemeye bir mâzeret yoktu. Bundan sonra mukaddes makāma dâhil etmek ve değerli bir alâka bahşetmek için Hak yola çıkmasını Mûsâ'ya emretti. Hak Teâlâ ona şöyle diyordu: Sen bu ilâhî hikmeti aldın; ancak onların üzerinde beşerî-kevnî vâsıtaların tozu vardır. İlâhî hikmeti elde etmek için cânını fedâ ettin. Tahsil ettiğin ilâhî hikmeti yok etmek için kâinat seni esir aldı.

---

1 Kasas, 28/29.

وَهِيَ عَشْرةٌ[1]، لِكُلِّ قُوَّةٍ سَنَةٌ، أَيْ: يَسْتَعْمِلُ كُلَّ قُوَّةٍ تَمَامَ الدَّوْرَةِ الزَّمَانِيَّةِ لِيَعُمَّ[2] الْأَزْمِنَةَ الْأَرْبَعَةَ، وَكَانَ قَدْ أَتَمَّهَا عَشْرًا فِي الْقِصَّةِ الْمُوسَوِيَّةِ، وَإِنْ كَانَتِ الثمَانيةُ فَلِأَرْكَانِ[3] نَشْأَتِهِ الْأَرْبَعَةِ، وَهِيَ أَخْلَاطُهُ[4] وَقُوَاهَا[5] الْأَرْبَعَةُ، فَتِلْكَ ثَمَانِيَةٌ، لِكُلِّ قُوَّةٍ سَنَةٌ بِحُكْمِ التَّدَاخُلِ، أَيْ: لِكُلِّ قُوَّةٍ حَوْلٌ[6] وَحُكْمٌ فِي كُلِّ سَنَةٍ، فَبِالْمَجْمُوعِ[7] تَكُونُ[8] كُلُّ قُوَّةٍ قَدْ خُدِّمَتْ سَنَةً، فَالثَّمَانُ سِنِينَ خِدْمَةٌ بَدَنِيَّةٌ، وَالْعَشْرُ خِدْمَةٌ مَعْنَوِيَّةٌ.

قَوْلُهُ: «**ثُمَّ إِذَا**[9] **﴿سَارَ بِأَهْلِهِ﴾ اِخْتِيَارًا وَ﴿آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا﴾**[10] **فَلِيَعْلَمَ**[11] **أَنَّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ وَالْمَقَامِ الْأَعَزِّ الْأَقْدَسِ، فَهُنَاكَ فَلْيَخْلَعِ النَّعْلَيْنِ، وَلْيَقْتَبِسِ النُّورَ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ**[12]**، فَلَيْسَ إِلَّا النُّورُ الْحَقُّ**[13]**، وَالْكَلِمُ**[14] **الصِّدْقُ، وَالسِّرُّ الَّذِي قَامَ بِهِ الْأَمْرُ وَالْخَلْقُ**»، يَقُولُ: إِذَا فَارَقَ هٰذَا الْمَقَامَ الَّذِي أَهَّلَهُ تَحْصِيلُهُ[15] لِحُصُولِ هٰذِهِ الْحِكْمَةِ الْخَبَرِيَّةِ النُّورِيَّةِ النَّبَوِيَّةِ وَلَمْ يَبْقَ[16] عَلَيْهِ لِوَاهِبِهَا حُجَّةٌ تَمْنَعُهُ مِنَ التَّصَرُّفِ فِي شَأْنِهِ مِنْ غَيْرِ تَحْجِيرٍ، نَادَاهُ الْحَقُّ بَعْدَ ذٰلِكَ فِي نَفْسِهِ بِالْارْتِحَالِ لِيُدْخِلَهُ مَقَامًا أَقْدَسَ[17]، وَيَمْنَحَهُ فِيهِ عِلْقًا[18] أَنْفَسَ، يَقُولُ لَهُ الْحَقُّ تَعَالَى: إِنَّكَ أَخَذْتَ هٰذِهِ الْحِكْمَةَ الْإِلٰهِيَّةَ وَعَلَيْهَا غُبَارُ الْوَسَاطَةِ[19] الْبَشَرِيَّةِ وَالْكَوْنِيَّةِ، وَبَذَلْتَ نَفْسَكَ فِي تَحْصِيلِهَا، وَاسْتَرَقَّكَ الْكَوْنُ لِتُزِيلَهَا،

---

١ ش: عشر.
٢ ش: ليعمر.
٣ ج: والأركان.
٤ ج: أخلاط.
٥ ج: أقواها.
٦ ش: فالمجموع.
٧ ش: فالمجموع.
٨ ج: يكون.
٩ ش: - إذا.
١٠ سورة القصص، ٢٩/٢٨.
١١ ش: فيعلم.
١٢ خ: فإذا سار بأهله اختيارا آنس من جانب الطور نارا فهناك فليخلع النعلين وليلتمس النور من موضع القدمين وليعلم أنه بالواد المقدس والمقام الأعز الأنفس؛ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾ (سورة طه، ٩/٢٠-٢)
١٣ ج: - الحق.
١٤ ج: والحكم.
١٥ ش: لحصله.
١٦ ش: لم يبق.
١٧ ي، أ، ش، ج: أقدسا؛ والصواب ما أثبتناه.
١٨ ش: علنا؛ ج: - علقا.
١٩ ج: الواسطة.

Tahsil ettiğin ilâhî hikmetin değeriyle himmet ve mârifetin yücelsin diye, sana ilâhî hikmeti mâdeninden bahşetmek istiyorum, vâsıtaları yok etmek, ilişkileri bitirmek ve şartları kaldırmak sûretiyle mûcidi hakkındaki haberlerden dolayı seni ondan haberdar etmek istiyorum ve yine seninle şifâhen ilâhî hikmetle konuşmak ve yüzyüze yalnızca o hikmeti sana bahşetmek istiyorum. **[66[a]]** Çünkü nebevî zat üzerine nâzil olmuş sahîfelerdeki haberler, Hak ile olan münâsebetin gereğince kevnî haberlerden ilâhî haberlere seni intikal ettiriyor. Kelâm ve münâcatla seni şereflendiriyorum. Şu halde [Mûsâ] emre yapıştı, sırrı anladı! Âilesiyle o yöne doğru gitti ancak kendisine Hak cânibinden nidâ olunacağını bilmiyordu. Halden ve kıssadan anlaşıldığına göre "sırr"ında Hz. Mûsâ'ya nidâ olunmuştu fakat o bunu farketmemişti. Tûr cânibinden -cânib ilâhî rahmettir- olduğuna hükmetti. Burada, müellifin "cânib"den maksadın ilâhî rahmet olduğu yönündeki görüşünü teyit eden şey "Tûr"dur. Çünkü "Tûr", yaya benzer biçimde kürevî şekle meyilli dağa denir. Bu ise ilâhî rahmete işâret-tir. Mûsâ'nın Hakk'ın sözüne yönelip bütün sebepleri tekâmül ettirmesi ve Hak'tan başka da bir şeyle meşgul olmaması için Hak, Mûsâ'yı ihtiyâcı olduğu şey [yâni ateş] ile çağırdı ve talep ettiği şeyde Mûsâ'ya tecellî etti. Nitekim Mûsâ'nın talep ettiği şey ateş idi ve Mûsâ işini görmek için ateşe muhtaç idi. Ateşte hidâyeti buldu. Yâni ateşten istenen şey ile hidâyetin anlamını buldu. Başka bir sıfat ve başka bir hilye ile hikmet, mâdeninden bu sâlik için işte böyle hâsıl oldu. Muhdes nerede kadim nerede? Hakir nerede azim nerede? Kevn ile taalluktan ortaya çıkan mukaddes vâdîden bir ilim oldu. Bu ilimden "vâdîler kendi ölçüsüne göre dolup taşar."[1] "Vâdîler" hayat ilimlerinin yataklarıdır. Hak Teâlâ şöyle buyurur: "Arşı su üzerinde idi."[2], "Hayâtı olan her şeyi sudan yarattık."[3], "Onun üzerine suyu indirdiğimizde kıpırdanır, kabarır ve her güzel çiftten nice bitkiler bitirir."[4] "hayat ilimleri"nin netîcelerini doğurur ve canlıların yaşama sebebine vesîle olur.

1 Ra'd, 13/17.
2 Hûd, 11/7.
3 Enbiyâ, 21/30.
4 Hac, 22/5.

فَلِتَعْلُوَ[1] هِمَّتُكَ وَمَعْرِفَتُكَ بِقَدَرِهَا، فَإِنِّي[2] أُرِيدُ أَنْ أَمْنَحَكَهَا مِنْ مَعْدَنِهَا، وَأُوقِفَكَ عَلَيْهَا مِنْ أَخْبَارِ مُوجِدِهَا بِارْتِفَاعِ الْوَسَائِطِ، وَإِزَالَةِ الرَّوَابِطِ، وَإِزَاحَةِ الشَّرَائِطِ، فَأُكَلِّمَكَ بِهَا شِفَاهًا[3]، وَأَمْنَحَكَ إِيَّاهَا وِجَاهًا، إِذْ[4] كَانَتْ [٦٦أ] حِكْمَةً خَبَرِيَّةً مِنَ الصُّحُفِ الْمُنَزَّلَةِ عَلَى الذَّاتِ النَّبَوِيَّةِ، فَتَنْقُلَكَ لِلْمُنَاسَبَةِ مِنَ الْإِخْبَارِ الْكَوْنِيِّ إِلَى الْإِخْبَارِ الْإِلٰهِيِّ، فَشَرَّفْتُكَ بِالْمُنَاجَاةِ وَالْكَلَامِ، فَامْتَثَلَ الْأَمْرَ وفَهِمَ السِّرَّ، وَسَارَ بِأَهْلِهِ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ نُودِيَ، وَالْحَالُ وَالْقِصَّةُ تَشْهَدُ[5] لَهُ بِالنِّدَاءِ فِي سِرِّهِ وَهُوَ[6] لَا يَشْعُرُ، فَأَبْصَرَ مِنْ جَانِبِ - وَهُوَ الْعَطْفُ الْإِلٰهِيُّ - الطُّورِ، وَهُوَ مِمَّا يُؤَيِّدُ أَنَّهُ أَرَادَ الْعَطْفَ، فَإِنَّ الطُّورَ كُلُّ جَبَلٍ فِيهِ مَيْلٌ إِلَى[7] الشَّكْلِ الْكُرِيِّ[8] شِبْهِ الْقَوْسِ، فَهُوَ[9] إِشَارَةٌ إِلَى الْعَطْفِ، وَدَعَاهُ مِنْ حَاجَتِهِ[10] وَتَجَلَّى لَهُ فِي مَطْلُوبِهِ لِتَتَوَفَّرَ الدَّوَاعِي مِنْهُ إِلَى قَوْلِهِ[11] وَلَا يَكُونُ مِنْهُ اشْتِغَالٌ[12] بِغَيْرِهِ وَكَانَ مَطْلُوبُهُ النَّارَ بِالْحَاجَةِ إِلَيْهَا لِمَصَالِحِهِ، فَوَجَدَ عَلَى النَّارِ هُدًى، أَيْ: بَيَانًا لِمَا أُرِيدَ مِنْهُ، فَحَصَلَ لِهٰذَا[13] السَّالِكِ الْحِكْمَةُ مِنْ مَعْدِنِهَا بِصِفَةٍ غَيْرِ صِفَتِهَا، وَحِلْيَةٍ غَيْرِ تِلْكَ الْحِلْيَةِ، وَأَيْنَ الْمُحْدَثُ مِنَ الْقَدِيمِ؟ وَأَيْنَ الْحَقِيرُ مِنَ الْعَظِيمِ؟ وَكَانَ ذٰلِكَ بِالْوَادِي الْمُقَدَّسِ عِلْمٌ يَظْهَرُ[14] عَنِ التَّعَلُّقِ بِالْكَوْنِ ﴿فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[15]، فَالْأَوْدِيَةُ مُسِيلَاتُ[16] عُلُومِ الْحَيَاةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾[17]، ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾[18]، ﴿فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾[19] نَتَائِجَ عُلُومِ الْحَيَاةِ، وَسَبَبَ بَقَاءِ الذَّوَاتِ.

---

١ ش: فلعلو.
٢ ش: - فإني.
٣ ش: شفاه.
٤ ج: إذا.
٥ ج: يشهد.
٦ ش: - هو.
٧ ش: - ميل إلى.
٨ ش: وهو.
٩ ش: جانبه.
١٠ ش: جانبه.
١١ ش: قبوله.
١٢ ش: اشغال.
١٣ ش: لها.
١٤ ش: مظهري.
١٥ سورة الرعد، ١٣/١٧.
١٦ ش: سيلان.
١٧ سورة هود، ١١/٧.
١٨ سورة الأنبياء، ٢١/٣٠.
١٩ سورة الحج، ٢٢/٥.

Nalınları çıkarmakla emir şöyle diyerek vârit oldu: "Emrin zâhiriyle yetinme, ilmini de ölülerden alma!" Bu Bâyezîd-i Bistâmî'nin "Sizler ilminizi ölülerden, onlar da ölülerden aldılar; bizler ise hiç ölmeyen diriden alıyoruz." sözü gibidir. "Ahmaklarla oturup kalkma, onların hâli sana sirâyet eder." Lâkin kaynağın hikemî değil de hükmî meşrû emirden olsun. Bütün bunların hepsi "nalınlar" meselesinde mevcuttur. Nalınların çıkarılması emredildi, çünkü nalınlar -zâhiren- eşek derisindendi. Eşek ise ahmaklıktır. "Nalın" tezkiye kurallarına riâyet edilmeksizin kesimi yapılmış eşek derisindendi. Bu ise kevndir. Çünkü "Hakk'ın vechi dışında her şey helâk olucudur."[1] **[66ᵇ]** Eğer eşek tezkiyeye [yâni şer'î kurallara riâyet edilerek yapılan kesime] riâyet edilerek kesilmiş olsaydı, bütün her şey tezkiye kuvveti altına girerdi, çünkü tezkiye meşrûdur. Ölü, eşeklik ve deri vasıfları var olmakla berâber onun hâli dönerdi. Meşrû emre bak! Tathir, takdis ve ölü, eşeklik ve deri vasıfları var olmakla berâber başka şeyleri etkilememe husûsunda onun hükmü ne kadar da kuvvetlidir! "Nalınlar"ı sözü geçen şekilde olanlar, nalınlarını çıkarmalıdırlar. Çünkü durum şudur: Hz. Peygamber en temiz makamda, yâni namazda, nalınına bulaşan kene kanından dolayı nalınlarını çıkarmıştı, nalınlarında meşrû tahâret bulunan ashap nalınlarını çıkarttıkları için onlara kızdı. Artık emir ve nehiy bakımından eserin, meşrû emir ve bu emrin hükmü altında bulunduğu sahih oldu.

"Ayakların bastığı yerden nûrun alınması" tevâzuya işârettir. Hakk'ın kitabını uygulamış olsalardı "Başlarının üzerinden ve ayaklarının altından yerlerdi."[2] Ayakların doğrudan yere değmesini engelleyen vâsıtaların kaldırılmasından sonra ayakların bastığı yer, mukaddes vâdîdir. "Kürsî", ayakların bastığı yerdir. Taksîmi îtibâriyle o Hakk'ın kelâmıdır. O aziz ve akdes makamdır. Hakk'ın kürsîsi, yeri ve göğü kuşatan ilmidir. O kürsî, ulvî ve süflîdir. Hakk'ın ilmi, ulvî ve süflî olanı ve her iki-si arasında bulunanı mânâ ve his îtibâriyle kuşatır. Aynı [bizzat kendisi] da dâhil olmak üzere Hakk'ın ilminin kuşatmadığı hiçbir şey yoktur.

---

1 Kasas, 28/88.

2 Mâide, 5/66.

وَوَرَدَ الأمرُ بِخَلْعِ النَّعْلَيْنِ يَقُولُ: لَا تَقِفْ مَعَ ظَاهِرِ الْأَمْرِ، وَلَا تَأْخُذْ عِلْمَكَ مِنَ الْأَمْوَاتِ كَمَا قَالَ أَبُو يَزِيدٍ: أَخَذْتُمْ عِلْمَكُمْ مَيِّتًا عَنْ مَيِّتٍ، وَأَخَذْنَا عِلْمَنَا عَنِ الْحَيِّ الَّذِي لَا يَمُوتُ، وَلَا تَصْحَبْ بَلِيدًا فَيُؤَثِّرُ فِيكَ حَالُهُ، وَلٰكِنَّ[1] مَأْخَذَكَ مِنَ الْأَمْرِ الْمَشْرُوعِ الْحُكْمِيُّ لَا مِنَ الْحِكَمِيِّ، وَهٰذَا كُلُّهُ كَانَ مَوْجُودًا فِي النَّعْلَيْنِ، فَأُمِرَ بِخَلْعِهِمَا[2]، فَإِنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ -وَهُوَ الظَّاهِرُ- حِمَارٍ، وَهِيَ الْبَلَادَةُ، مَيِّتٌ مِنْ غَيْرِ ذَكَاةٍ، فَهُوَ الْكَوْنُ؛ إِذْ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾[3]، فَلَوْ كَانَ مُذَكًّى [٦٦ب] اِنْدَرَجَ الْكُلُّ فِي قُوَّةِ التَّذْكِيَةِ لِأَنَّهَا مَشْرُوعَةٌ، وَانْقَلَبَتْ حَالَتُهَا مَعَ وُجُودِ الْمَوْتِ وَالْحِمَارِيَّةِ وَالْجِلْدِ، فَانْظُرْ إِلَى الْأَمْرِ الْمَشْرُوعِ مَا أَقْوَى حُكْمَهُ فِي التَّطْهِيرِ وَالتَّقْدِيسِ وَعَدَمِ التَّأْثِيرِ مِنَ الْغَيْرِ مَعَ وُجُودِهِ، وَمَنْ كَانَتْ نَعْلَاهُ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ فَلْيَخْلَعْهُمَا؛ لِأَنَّهُ بِالْمَقَامِ الْأَطْهَرِ خَلَعَ النَّبِيُّ عَلَيْهِ السَّلَامُ - نَعْلَهُ[4] لِدَمِ حَلَمَةٍ تَعَلَّقَ بِهِ وَهُوَ فِي الصَّلَاةِ، وَأَخَذَ عَلَى أَصْحَابِهِ فِي خَلْعِهِمْ لِبَقَاءِ نِعَالِهِمْ عَلَى الطَّهَارَةِ الْمَشْرُوعَةِ، فَصَحَّ أَنَّ الْأَثَرَ لِلْأَمْرِ الْمَشْرُوعِ وَحُكْمِهِ أَمْرًا وَنَهْيًا[5].

وَاقْتِبَاسُ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ إِشَارَةٌ إِلَى التَّوَاضُعِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾[6] إِذَا أَقَامُوا كِتَابَ الْحَقِّ عَلَيْهِمْ، وَمَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ هُوَ الْوَادِي الْمُقَدَّسُ بِرَفْعِ[7] الْوَاسِطَةِ بَيْنَه[8] وَبَيْنَ مُبَاشَرَةِ الْأَقْدَامِ، وَالْكُرْسِيُّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ، فَهُوَ كَلَامُهُ لِانْقِسَامِهِ[9]، فَهُوَ الْمَقَامُ الْأَعَزُّ الْأَقْدَسُ، وَكُرْسِيُّهُ عِلْمُهُ الَّذِي وَسِعَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَهُوَ الْعُلُوُّ وَالسُّفْلُ، فَوَسِعَ عِلْمُهُ الْعُلُوَّ وَالسُّفْلَ وَمَا بَيْنَهُمَا مَعْنًى وَحِسًّا، فَلَمْ يَبْقَ شَيْءٌ إِلَّا وَسِعَهُ عِلْمُهُ حَتَّى عَيْنِهِ،

---

١ ي، ج: وليكن؛ والصواب ما أثبتناه.
٢ ش: بخلعها.
٣ سورة القصص، ٨٨/٢٨.
٤ ج: - نعله.
٥ ج: + قوله.
٦ سورة المائدة، ٦٦/٥.
٧ ش: يرفع.
٨ ش: بينهم.
٩ ج: النفساني.

Bu yüzden müellif "Yalnızca Hakk'ın nûru kalmıştır." dedi. Hakk'ın nûru, onun zâtıdır. "Doğru söz" Hakk'ın vahyidir. "Emir ve halkın kendisiyle gerçekleştiği sırdır.", yâni emir âleminin kendisiyle zuhûra geldiği gizlenmiş mânâdır ve sebepsiz olarak var olan her mevcuttur. Halk âlemi ise kevnî bir sebep dolayısıyla var olan her mevcuttur. Bütün her şey Allah'a âittir. "İyi biliniz ki emir ve yaratma (halk) ona âittir. Âlemlerin Rabb'i olan Allah ne yücedir!"[1]

"Melcei muhâfaza eden ve yüce haremini kıskanan kimse" ifâdesinden "Ey ehl-i kitap! Mûsâ b. İmrân'a nidâ olunduğu zaman" kısmına kadar olan cümlelerin anlaşılır ve açık olduğu için bir şerhe ihtiyâcı yoktur. Çünkü bu, bir vasiyet ve mevcut hâlin vasfıdır, kulak veren ve idrak eden kimseler nezdinde bilinen meseleler için bir darb-ı meseldir, insanların bu husûsa olan mârifetlerinden dolayı şerhe gerek görmedik. **[67ª]**

Ayrıca müellifin "Ey ehl-i kitap! Mûsâ b. İmrân'a 'nalınlarını çıkar, sen mukaddes bir vâdîdesin!'[2] diye nidâ olununca ve Mûsâ mukaddes ve muazzez kelâmı işitince, nalınlarını çıkarttı" ifâdesinde geçen nalınların çıkarılması bahsinin yorumunu yapmıştık.

[Metin] **[Mûsâ] keyfe (nasıl?) ve eyne (nerede?) vesvesesini attı.**

[Şerh] Mûsâ, hitâba âit tecellînin değil de aklî delîlin verdiği şeylerden olması haysiyetiyle kelâmın keyfiyetini ve hitâbın cihetini nefsinden uzaklaştırdı. Îman, habere tâbi olur, çünkü Tûr-ı Eymen cânibinden nidâ sâbittir. Bunun da yorumu daha önce geçmişti. Müellif İbn Kasî kitabında keşfin verdiği şeylerle konuşmamaktadır ve aklın hükmüne sapmaktadır. Niçin böyle yapıyor bilmiyorum? Acaba kendisine bir kötülüğün dokunmasından mı korkmaktadır? Ya da ilmi bundan öteye erişmemekte midir?

---

1 A'râf, 7/54.

2 Tâhâ, 20/11.

وَلِهٰذَا قَالَ[1]: «**فَلَمْ يَبْقَ[2] إِلَّا النُّورُ الْحَقُّ**»، وَهُوَ ذَاتُهُ، «**وَالْكَلِمُ الصِّدْقُ**»، وَهُوَ إِخْبَارُهُ، «**وَالسِّرُّ الَّذِي قَامَ بِهِ الْأَمْرُ وَالْخَلْقُ**» يَعْنِي: الْمَعْنَى الْمَكْتُومَ الَّذِي ظَهَرَ بِهِ عَالَمُ الْأَمْرِ، وَهُوَ كُلُّ مَوْجُودٍ لَا عِنْدَ سَبَبٍ، وَعَالَمُ الْخَلْقِ وَهُوَ كُلُّ[3] مَوْجُودٍ عِنْدَ سَبَبٍ كَوْنِيٍّ، وَالْكُلُّ لِلّٰهِ، ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللّٰهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[4].

٥ وَمِنْ قَوْلِهِ: «**فَمَنْ كَانَ[5] مَنِيعَ الْحِمَى غَيُورًا عَلَى حَرَمِ الْعُلَى**» إِلَى قَوْلِهِ: «**وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ لَمَّا نُودِيَ**» لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ لِبَيَانِهِ وَإِيضَاحِهِ، فَإِنَّهَا وَصِيَّةٌ وَوَصْفُ حَالٍ[6] وُجُودِيٍّ، وَضَرْبُ أَمْثَالٍ لِأُمُورٍ[7] مَعْلُومَةٍ عِنْدَ كُلِّ فَهْمٍ وَسَمْعٍ، [٦٧ا] فَتَرَكْنَا الْكَلَامَ عَلَيْهَا لِمَعْرِفَةِ النَّاسِ بِهَا.

قَوْلُهُ[8]: «**وَيَا أَهْلَ[9] الْكِتَابِ إِنَّ مُوسَى بْنَ عِمْرَانَ لَمَّا نُودِيَ أَنِ ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ**

١٠ **إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ﴾، وَسَمِعَ الْكَلَامَ الْأَعَزَّ الْأَقْدَسَ خَلَعَ عَنْهُ النَّعْلَيْنِ**»، وَقَدْ مَضَى تَفْسِيرُ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ.

ثُمَّ قَالَ[10]: «**وَرَفَعَ[11] وَسْوَاسَ الْكَيْفِ وَالْأَيْنِ**» يَقُولُ: دَفَعَ عَنْ نَفْسِهِ تَكْيِيفَ الْكَلَامِ وَجِهَةَ[12] الْخِطَابِ مِنْ حَيْثُ مَا أَعْطَاهُ الدَّلِيلُ الْعَقْلِيُّ لَا مِنْ حَيْثُ مَا[13] أَعْطَاهُ التَّجَلِّي[14] الْخِطَابِيُّ، فَالْإِيمَانُ يَتْبَعُ الْخَبَرَ لِثُبُوتِ النِّدَاءِ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ، وَقَدْ مَضَى

١٥ تَفْسِيرُهُ، فَهٰذَا الرَّجُلُ فِي كِتَابِهِ مَا وَقَفَ مَعَ مَا يُعْطِيهِ الْكَشْفُ[15] وَعَدَلَ إِلَى حُكْمِ الْعَقْلِ، فَلَا أَدْرِي[16] لِمَاذَا، هَلْ خَافَ مِنَ الشَّنَاعَةِ؟ أَوْ[17] لَمْ يَبْلُغْ عِلْمُهُ أَكْثَرَ مِنْ هٰذَا؟

---

١ ش: - فلم يبق شيء إلا وسعه علمه حتى عينه، ولهذا قال.
٢ خ: فليس.
٣ ش: - كل.
٤ سورة الأعراف، ٧/٥٤.
٥ ش: - فمن كان.
٦ ش: + واقع.
٧ ج: الأمور.
٨ ش: وقوله.
٩ ج: يا أهل.
١٠ ج: - ثم قال.
١١ ش: دفع.
١٢ ج: وجهته.
١٣ ج: - ما.
١٤ ج: + الإلهي.
١٥ ش: ما وقف على ما يقتضيه الإيمان.
١٦ ش: ولا أدري.
١٧ ج: و.

Çünkü tecellî nerede ve kimde tecellî ediyor, bunu bilen kimse, nidâ ve cânibi inkâr etmez. Kaldı ki bu hususta Cenâb-ı Hak şöyle buyurmaktadır: "Yahut ateşin yanında bir yol gösterici bulurum."[1] Âyette geçen "yol gösterici [هُدًى] ifâdesi "açıklayıcı [بَيَانًا]" anlamındadır. Hz. Mûsâ aklından geçirdiği gibi oraya varınca bir yol gösterici buldu.

[Metin] **Kir ve pas perdeleri giderilip sâde ve hoş vakar zırhına bürününceye dek Mûsâ nalınlarını tamâmen çıkardı.**

[Şerh] "Mûsâ nalınlarını tamâmen çıkardı" ifâdesiyle müellif şunu kastetmektedir: Elbise hicâbı kendisine tecellî ettiğinde Mûsâ nalınlarını çıkardı. "Kir [الغَان] perdeleri" ifâdesi Hz. Peygamber'in hadîsinde şöyle beyan edilmiştir: "Kalbimin üzerine bir kir perdesi çöker [لَيُغَان]." "Pas [الرَّيْن] perdeleri" ifâdesi ise âyet-i kerîmede "Hayır, bilakis onların kalpleri üzerini pas [رَانَ] bağlamıştır."[2] şeklinde geçmektedir. Şaşılacak bir durumdur ki îmânın kulun kalbinden çıkardığı ilk perde işte bu pastır, ancak müellif burada mübâlağalı bir ifâde kullanmıştır. Doğrusunu Allah bilir, şunu kastediyor olabilir: Haberî ve tekyifî her bir hitap bir tür teşbihtir ve aklî deliller ile çelişen şeyler olduğu için de îman onu kabul etmez. Teşbihle ilgili rivâyetlerde durum böyledir. Arapça olan bu satırların sâhibinin îman etmesi gibi akıllı kimselerin pek çoğu, o şeylere (yâni teşbih/müteşâbihlere) tam olarak zâhirinde olduğu şekliyle îman etmezler. Îman zâhiren bâzı haberî durumları kabul etmiyorsa, muhakkak sûrette buna mukābil, îmânı engelleyen bir kir ve pas vardır. **[67ᵇ]** Bu kir ve pas ilâhî tecellîye mazhar olan kimsenin çıkarıp attığını söylediği şeydir, bu yüzden o kimse kendisine ulaşan bütün ilâhî haberlere îman etmiştir. Bu ilâhî habere ister aklı isterse kalbi muhâtap olsun, her iki durum arasında bir fark yoktur. Îman, nûru ile galebe ettiğinde ve fikirlerin karanlığını yok ettiğinde, her bir şeyde ve her bir vecihte matlûbu ona tecellî eder. Böylece hak ile akılların çoğu arasında perde olan bu örtüden arınma ve insilâh anında zuhur eden ilâhî azamet karşısında "sâde ve hoş vakar zırhına bürünür."

---

1 Tâhâ, 20/10.

2 Mutaffifîn, 83/14.

فَإِنَّهُ مَنْ[1] عَرَفَ المَجْلَى وَمَنْ تَجَلَّى مَا يُنْكِرُ[2] الْجَانِبَ وَالنِّدَاءَ، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ قَالَ: ﴿أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾[3] أَيْ: بَيَانًا، فَوَجَدَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْهُدَى كَمَا وَقَعَ فِي خَاطِرِهِ.

قَالَ: «**وَلَمْ يَزَلْ**[4] **يَخْلَعُ وَيَخْلَعُ**[5]» يُرِيدُ كُلَّمَا تَجَلَّى لَهُ حِجَابُ لَبُوسٍ خَلَعَهُ «**حَتَّى خَلَعَ حِجَابَ الْغَانِ**» مِنْ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «إِنَّهُ لَيُغَانُ عَلَى قَلْبِي»[6]، «**وَالرَّيْنِ**»، قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾[7] وَيَا عَجَبًا وَأَوَّلُ حِجَابٍ يَخْلَعُهُ الْإِيمَانُ مِنْ قَلْبِ الْعَبْدِ إِنَّمَا هُوَ الرَّانُ، وَهٰذَا[8] جَعَلَهُ مُبَالَغَةً، فَمَا[9] يُرِيدُ وَاللهُ أَعْلَمُ، إِلَّا أَنَّ كُلَّ خِطَابٍ خَبَرِيٍّ تَكْيِيفِيٍّ[10] بِضَرْبٍ مِنَ التَّشْبِيهِ[11] لَا يَقْبَلُهُ الْإِيمَانُ لِما فِيهِ مِنْ مُعَارَضَةِ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ، كَأَخْبَارِ التَّشْبِيهِ، فَلَا يُؤْمِنُ بِهَا أَكْثَرُ الْعُقَلَاءِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ فِي ظَاهِرِهَا كَمَا يُؤْمِنُ بِهَا[12] صَاحِبُ ذٰلِكَ اللِّسَانِ الَّذِي هُوَ الْعَرَبِيُّ، وَإِذَا كَانَ بَعْضُ هٰذِهِ الْأُمُورِ الْخَبَرِيَّةِ لَا يَقْبَلُهَا الْإِيمَانُ ظَاهِرًا فَلَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ[13] فِي مُقَابَلَتِهِ رَيْنٌ وَغَانٌ يَمْنَعُهُ مِنْ ذٰلِكَ، فَذٰلِكَ الْغَانُ [٦٧ب] وَالرَّيْنُ[14] هُوَ الَّذِي ذَكَرَ أَنَّهُ[15] يَخْلَعُهُ هٰذَا الشَّخْصُ الْمُعْتَنَى بِهِ، فَآمَنَ بِكُلِّ خَبَرٍ إِلٰهِيٍّ وَرَدَ عَلَيْهِ، سَوَاءً أَحَالَهُ[16] عَقْلُهُ أَوْ قَلْبُهُ[17]، لَا فَرْقَ عِنْدَهُ بَيْنَ الْأَمْرَيْنِ إِذَا[18] غَلَبَ الْإِيمَانُ بِنُورِهِ وَأَزَالَ ظُلْمَةَ الْأَفْكَارِ تَجَلَّى لَهُ[19] الْمَطْلُوبُ[20] فِي كُلِّ شَيْءٍ وَمِنْ كُلِّ وَجْهٍ، «**فَتَدَرَّعَ قَمِيصَ وَقَارِ الْهَيْنِ وَاللَّيْنِ**» لِلْعَظَمَةِ[21] الَّتِي بَدَتْ لَهُ عِنْدَ الِانْسِلَاخِ وَالْخَلْعِ مِنْ هٰذِهِ السُّدَفِ الَّتِي حَالَتْ بَيْنَ أَكْثَرِ الْعُقُولِ وَبَيْنَ[22] الْحَقِّ.

---

١ ش: ولو.
٢ ش: ما أنكر.
٣ سورة طه، ١٠/٢٠.
٤ ج: - يزل.
٥ ش: - ويخلع.
٦ مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، ٢٠٧٥/٤.
٧ سورة المطففين، ١٤/٨٣.
٨ ش: هذا.
٩ ش: مما؛ ج: فيما.
١٠ ش: يكتني؛ ج: يكتفي.
١١ ج: التشبه.
١٢ ش: - بها.
١٣ ج: وأن يكون.
١٤ ش: الران والغين.
١٥ ش: ذكرناه.
١٦ ج: حاله.
١٧ ي، أ، ش، ج: قبله؛ والصواب ما أثبتناه.
١٨ ش: وإذا.
١٩ ش: + الحق.
٢٠ ج: مطلوبه.
٢١ ج: لعظمة.
٢٢ ج: وهي.

[Metin] **Böylece bütün varlık kendi hakkında sırtından hırkasını çıkardı.**

[Şerh] Yâni bütün varlık nefsü'l-emrde değil de "kendi hakkında [فِي حَقِّه]" çıkmıştır. Nitekim müşâhede eden kimseye, "varlığı fenâ buldu" denir. Yâni kendi nezdinde varlığı fenâ buldu, yoksa "ayn"ında yok oldu demek değildir. "Sırtından hırkasını" ifâdesi, zâhirinde onu örten ve koruyan şeyi bırakır demektir. Nitekim Hak Teâlâ "Harpte sizi koruyacak giysiler."[1] buyurmuştur. Böyle olunca onu örten hiçbir şey kalmaz.

[Metin] **Ve çiçeğin çanağı patladı.**

[Şerh] Yâni, ilimlerin çiçekleri zâhir olur, çiçeklerin güzel kokusundan gözler ve burunlar lezzet bulur. Bu ilim, korunmuş olan her ilimdir. İlimler, nihâyetine varıncaya kadar onun koruma ve hıfz örtüsünün altındadır, çiçeğin çanak yaprağı patlar, böylece en kâmil sûretinde neşetin tamâmı olan alâmetler ortaya çıkar ve nazarî-fikrî ilimleri elde etmek isteyen kimselerin mâruz kaldığı türden hiçbir şüphe ona musallat olmaz.

[Metin] **Yumuşak bir dokunuş, semiz bir ruh ve apaçık bir sabah aydınlığı ile geniş bir yer, türlü türlü rızıklar, berrak bir hava ve ay gibi açık bir otağ gördü.**

[Şerh] "Geniş bir yer gördü" ifâdesi ile müellif tevellüdün gerçekleştiği mahalli kastetmektedir. Orada ne bir çukur ne de bir tümsek, görürsün.[2] Türlü türlü meyveler, çiçekler ve nehirlerle donanmıştır. Orası, hayvan meraları, arı kovanlarının olduğu yer ve meyvelerin toplandığı yerleri kuşatan bir mahaldir. Bu yer, kitabın meselelerinin etrâfında döndüğü ana kaynaktır.

[Metin] **Türlü türlü rızıklar, berrak bir hava ve ay gibi açık bir otağ gördü.**

[Şerh] "Rızıklar" ifâdesiyle bu yerin sâhiplerine âit kameriye ve döşekleri kastetmektedir. "Allah'ın kulları için ortaya çıkardığı zîneti ve temiz-hoş rızıklarıdır."[3] Bu rızık ise "Dünyâ hayâtında mü'minler içindir, kıyâmet gününde ise yalnızca mü'minler içindir."[4] Yâni sâdece mü'minlere mahsus bir rızıktır. **[68ª]**

---

1 Nahl, 16/81.
2 Bk. Tâhâ, 20/107.
3 A'râf, 7/32.
4 A'râf, 7/32.

ثُمَّ قَالَ: «**فَانْخَلَعَ**[1] **كُلُّ وُجُودٍ**[2] **فِي حَقِّهِ عَنْ بُرْدَةِ ظَهْرِهِ**»، يَقُولُ فِي حَقِّهِ لَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، كَمَا يَقُولُ[3] فِي الْمُشَاهِدِ[4] إِنَّهُ فَنِيَ وُجُودُهُ، أَعْنِي عِنْدَهُ، لَا أَنَّهُ عُدِمَ فِي عَيْنِهِ، وَقَوْلُهُ[5]: «**عَنْ بُرْدَةِ ظَهْرِهِ**» أَيْ: تَرَكَ مَا كَانَ يَسْتُرُهُ فِي ظَاهِرِهِ[6] وَيَقِيهِ كَمَا قَالَ: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمْ[7] بَأْسَكُمْ﴾[8] فَلَمْ يَبْقَ لَهُ مَا يَسْتُرُهُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَشَقَّ عَنْ كِمَامَةِ نَوْرِهِ**» أَيْ: ظَهَرَتْ أَزْهَارُ الْعُلُومِ وَنُوَّارُهَا فَتَنَزَّهَتِ الْعُيُونُ وَالْمَشَامُّ بِمَا تَحْمِلُهُ مِنَ[9] الرَّوَائِحِ الْعِطْرِيَّةِ، وَهُوَ كُلُّ عِلْمٍ مَصُونٍ، وَهِيَ فِي كِمَامَةِ صَوْنِهِ وَحِفْظِهِ إِلَى أَنْ يَبْلُغَ مُنْتَهَاهُ فَتَنْشَقُّ[10] الْكَمَائِمُ فَتَبْرُزُ الْمَعَالِمُ تَمَامِيَّةَ النَّشْءِ[11] فِي أَكْمَلِ[12] صُورَتِهَا، فَلَا تَعْتَرِيهَا شُبْهَةٌ كَمَا يَعْرِضُ[13] لِلْمُقْتَنِصِينَ الْعُلُومَ بِالنَّظَرِ الْفِكْرِيِّ.

وَقَوْلُهُ: «**فَرَأَى أَرْضًا بِسَاطًا**» يُرِيدُ الْمَحَلَّ[14] الَّذِي يَكُونُ فِيهِ التَّوَلُّدُ لَا يَرَى[15] فِيهِ عِوَجًا وَلَا أَمْتًا[16]، قَدْ عَمَّ[17] بِالْأَزْهَارِ وَالنُّوَّارِ وَالثَّمَرَاتِ[18] عَلَى اخْتِلَافِ أَجْنَاسِهَا وَالْأَنْهَارِ، فَهِيَ أَرْضٌ تَحْوِي[19] عَلَى مَسَارِحِ حَيَوَانٍ وَمَضَارِبِ نَحْلٍ وَقِطَافِ يَدٍ، وَعَلَى هٰذِهِ الْأَرْضِ مَدَارُ الْكِتَابِ.

وَقَوْلُهُ: «**وَكَلَأً**[20]» إِنَّمَا[21] يُرِيدُ الْحِجَالَ وَالْفُرُشَ الَّتِي تَكُونُ لِأَرْبَابِ هٰذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي هِيَ ﴿زِينَةَ اللهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾[22]، وَ﴿هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾[23]، فَهِيَ مُخْتَصَّةٌ بِالْمُؤْمِنِينَ. [٦٨أ]

---

١ ش: وانخلع؛ ج: فالخلع.
٢ ج: - كل وجود.
٣ ج: نقول.
٤ ش: تقول في المشاهدة.
٥ ش: قوله.
٦ ش: ظاهر الأمر.
٧ ش: + الْحَرَّ وَسَرَابِيلَ تَقِيكُمْ.
٨ سورة النحل، ١٦/٨١.
٩ ش: - من.
١٠ ش: فينشق عنه.
١١ ش: النشر.
١٢ ش: أكمام.
١٣ ش: تعرض.
١٤ ش: للمحل.
١٥ ج: لا ترى.
١٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا﴾ (سورة طه، ٢٠/١٠٧).
١٧ ش: عمر.
١٨ ش: الثمار.
١٩ ش: تحتوي.
٢٠ خ، أ، ج: + أنماطا؛ ش: وكللا أنماطا.
٢١ أ، ج: - إنما.
٢٢ سورة الأعراف، ٧/٣٢.
٢٣ سورة الأعراف، ٧/٣٢.

Havayı önünde bulut olmaksızın tam öğle vaktinde havada güneşten gelip yayılan ışıkla parlayan "berrak bir hava" şeklinde ifâde etmiştir. Bu ise Rab Teâlâ'nın rüyetine delâlet etmektedir. Rüyete mazhar olanlar rüyetten zarar görmezler. "Otağ" kelimesini teşbihte, kamer sûretinde rabbânî tecellîleri ihtivâ ettiği için "ay gibi açık" şeklinde niteledi. Nitekim hadîslerde her iki (güneş ve ay) teşbihle de rivâyet edilmiştir. *Sahîh*'te Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "Rabb'inizi öğle vaktinde güneşi gördüğünüz gibi göreceksiniz.", "Rabb'inizi dolunay gecesi ayı gördüğünüz gibi göreceksiniz." Herhangi bir noksanlık olmaksızın kemal sûretini kastetmektedir. Rüyet ancak Rabb'e taalluk eder, Hak Teâlâ "O gün pırıl pırıl yüzler vardır, Rablerine bakarlar."[1] buyurmuştur. Mü'minlerin dışındakilerden perdelidirler. Nitekim Hak Teâlâ "Hayır, asla! O gün onlar Rablerini görmekten perdelenmişlerdir."[2] buyurmuştur. Mûsâ kıssasında da şöyle buyurmuştur: "Rabb'i dağa tecellî edince onu paramparça etti."[3] ve "Dedi: Ya Rab! Zâtını bana göster, bakayım sana!"[4] Esmâ-i hüsnâdan başka birisini zikretmemiştir. Rab aynı zamanda hem mürebbî hem de rızık verendir. Rab, rızıklandırmak ve ıslâh etmek sûretiyle yeryüzünde zuhur eder. Dolayısıyla Rab aynı zamanda ıslâh edicidir. Nitekim Arapçada elbise tâmir etme anlamında [أَصْلَحَ] filini yerine [رَبَّى] ifâdesi de kullanılır. Şeyhin zikrettiği bu makamda müşâhede olunan Rab'dir. Hak Teâlâ "Şüphesiz ben senin Rabb'inim, nalınlarını çıkar."[5] buyurmuştur. Âyette "senin ilâhın [إِلٰهُكَ]" değil de "senin Rabb'in [رَبُّكَ]" şeklinde gelmiştir.

[Metin] Yumuşak bir dokunuş ile…

[Şerh] Hz. Peygamber'in "Hak eliyle omzumun arasına dokundu, parmak ucunun soğukluğunu göğsümün arasında hissettim. Böylece bana öncekilerin ve sonrakilerin ilmi öğretildi." hadîsine işâret etmektedir. İlimler ve muhâvereler dokunma ve nazar ile elde edilirler. Bu ilimden nazar bâbını kudsî bir meşhette tattım, böylece nice ilimler bana öğretildi

---

1 Kıyâme, 75/22-23.
2 Mutaffifîn, 83/15.
3 A'râf, 7/143.
3 A'râf, 7/143.
5 Tâhâ, 20/12.

وَجعَلَ «**الْجَوَّ مُزْهِرًا**» بِالنُّورِ السَّارِي فِي الْهَوَاءِ مِنْ تَجَلِّي الشَّمْسِ بِالظَّهِيرَةِ لَيْسَ دُونَهَا سِحَابٌ[1]، الَّتِي دَلَّتْ عَلَى رُؤْيَةِ الرَّبِّ تَعَالَى لَا تُضَارُّونَ[2] فِي رُؤْيَتِهِ، وَجعَلَ الْفُسْطَاطَ مُقْمِرًا لِمَا يَحْوِيهِ مِنَ التَّجَلِّيَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ فِي صُورَةِ الْقَمَرِ فِي التَّشْبِيهِ كَمَا وَرَدَتِ الْأَخْبَارُ فِيهِمَا[3]، قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي الصَّحِيحِ: «تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ بِالظَّهِيرَةِ[4]، وَكَمَا تَرَوْنَ الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»[5] يُرِيدُ صُورَةَ الْكَمَالِ مِنْ غَيْرِ نَقْصٍ، وَالرُّؤْيَةُ لَا تَتَعَلَّقُ[6] إِلَّا بِالرَّبِّ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[7] وَهِيَ الْمَحْجُوبَةُ عَنْ غَيْرِ الْمُؤْمِنِينَ قَالَ تَعَالَى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾[8]، وَقَالَ فِي قِصَّةِ مُوسَى: ﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا﴾[9]، وَ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾[10] وَلَمْ يَقُلْ غَيْرَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ، وَالرَّبُّ هُوَ الْمُرَبِّي[11] أَيْضًا، وَالْمُغَذِّي، فَهُوَ الَّذِي يَظْهَرُ فِي هٰذِهِ الْأَرْضِ بِمَا يُغَذِّيهَا[12] وَيُصْلِحُ مَا فِيهَا، فَإِنَّ الرَّبَّ الْمُصْلِحُ أَيْضًا، يُقَالُ: رَبَّيْتُ الثَّوْبَ إِذَا أَصْلَحْتُهُ، وَالْمَشْهُودُ[13] فِي هٰذَا الْمَقَامِ الَّذِي ذَكَرَهُ الشَّيْخُ إِنَّمَا هُوَ الرَّبُّ، وَقَالَ: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[14] وَلَمْ يَقُلْ: إِلٰهُكَ.

وَقَوْلُهُ: «**مَعَ وُجُودِ مَسِّ لَيِّنٍ**» يُرِيدُ مَا قَالَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ «أَنَّ الْحَقَّ ضَرَبَ بِيَدِهِ بَيْنَ[15] كَتِفَيَّ فَوَجَدْتُ بَرْدَ أَنَامِلِهِ بَيْنَ ثَدْيَيَّ فَعَلِمْتُ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ»[16]، وَقَدْ تَحْصُلُ الْعُلُومُ وَالْمُحَاوَرَاتُ بِالْمَسِّ وَالنَّظَرِ، وَقَدْ ذُقْتُ بَابَ النَّظَرِ مِنْ هٰذَا الْفَنِّ فِي مَشْهَدٍ قُدْسِيٍّ فَعُلِّمْتُ مِنْهُ عُلُومًا[17] جَمَّةً

---

١ ج: حجاب.
٢ ج: لا يضارون.
٣ ش: فيها.
٤ ج: في الظهيرة.
٥ مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ٤٣٩/١.
٦ ج: لا يتعلق.
٧ سورة القيامة، ٢٢/٧٥-٢٣.
٨ سورة المطففين، ١٥/٨٣.
٩ ش: - جَعَلَهُ؛ أ، ج: + جَعَلَهُ دَكًّا؛ ي: - دَكًّا؛ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.
١٠ سورة الأعراف، ١٤٣/٧.
١١ أ، ج: المولى.
١٢ ج: تغذيها.
١٣ ج: والمشهورة.
١٤ سورة طه، ١٢/٢٠.
١٥ ج: - بين.
١٦ الترمذي في السنن، ٣٦٨/٥، بلفظ: «فرأيته وضع كفه بين كتفي حتى وجدت برد أنامله بين ثديي، فتجلى لي كل شيء وعرفتُ».
١٧ ج: على ما.

ve o ilimlerde, hissî-mânevi bir lezzet elde ettim. Dilediğine dilediği şeyi ihsan edeni tespih ederim. Çünkü bu belirli bir husûsî hâle mahsus değildir. Hiçbir şey yoktur ki onda bütün her şey bulunmasın, ancak o şeyde diğer şeyler kendisine açılan (*fetih*) kişide olur. Allah'a yemin olsun ki cennet, "ayn"ıyla berzahî sûrette herhangi bir temsil olmaksızın duvarın yüzünde açığa çıktı.

[Metin] **Semiz bir ruh…**

[Şerh] Saâdet ilimlerinden ve nefeslerinden beslenen semiz ruh, kendi zâtının beslendiğini hisseder. Öyle ki temekkün edip öyle bir hal üzere zuhur eder ki o halde zâhiri üzere belirginleşir. Böylece de -onun ilminin rûhunda Rabb'inin taâmından yemenin dışında- normal olarak herhangi bir şey yemeksizin, bedeni genişler, şişmanlar (rûhu semizleşir). Şüphe yok ki tabiat ilmindeki ferah, besleyicidir.

[Metin] **Ve apaçık bir sabah aydınlığı ile…**

[Şerh] Yâni güneşin doğuşuyla –teşbih güneşle yapıldı– sabah onlara Hakk'ın varlığını açar. **[97ᵇ]** Nasıl sabah aydınlığı ile hissedilir şeyleri gözler önüne sererek izhâr ediyorsa, müellif de hakîkati mâhiyeti üzere îzah etmiştir.

[Metin] **Fevk perdesinin yırtılmasını, nutk mührünün yarılmasını ve vâhid Hakk'ın kelâmının vahyini işitti.**

[Şerh] "Fevk perdesinin yırtılmasını" yâni fevk (üst) yönündeki takyîdi yok etti. Böylece, mührünün yarılmasıyla nutk açığa çıktı. Bu, müellifin "Nutkun mührünün yarılmasını ve vâhid Hakk'ın kelâmının vahyini işitti." sözüdür. O, Allah'ın Hz. Mûsâ'ya söylediği mânâlardır.

[Metin] **Gerçek bir ses ile değil.**

[Şerh] Gerçek bir ses sözüyle müellif herkes tarafından bilinen sesi kastetmektedir.

[Metin] **Kısık ses veya fısıltı olarak da değil. Önden ve arkadan da değil.**

[Şerh] O, Hakk'ın kelâmını sessiz ve harfsiz, belirli bir zamanla ve belirli bir cihetle mukayyet olmaksızın külliyetiyle işitti. Yâni bütün cihetlerden, bütünüyle kulak kesildi, duydu. Bu konuda şu şiiri söylemişlerdir:

وَجَدْتُ لَهَا لَذَّةً حِسِّيَّةً مَعْنَوِيَّةً، فَسُبْحَانَ[1] الْمُعْطِي مَا يَشَاءُ فِيمَا يَشَاءُ، لَا يَخْتَصُّ بِحَالَةٍ دُونَ حَالَةٍ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ كُلُّ شَيْءٍ لِمَنْ فُتِحَ لَهُ فِيهِ، تَاللهِ لقدْ ظَهَرَتِ الجَنَّةُ فِي عَرْضِ الْحَائِطِ بِعَيْنِهَا غَيْرَ مُمَثَّلَةٍ فِي صُورَةٍ بَرْزَخِيَّةٍ.

وَقَوْلُهُ: «**وَرُوحٌ مُسْمِنٌ**» مِنْ عُلُومِ الْابْتِهَاجِ وَالْأَنْفَاسِ يَجِدُ[2] عِنْدَهَا رَبْوًا فِي ذَاتِهِ، وَرُبَّمَا يَتَمَكَّنُ حَتَّى تَظْهَرَ[3] عَلَى ظَاهِرِهِ فَيَعْبُدُ[4] جِسْمُهُ وَيَكْثُرُ لَحْمُهُ مِنْ غَيْرِ أَكْلٍ عَادِيٍّ[5]، بَلْ[6] مِنْ طَعَامِ[7] رَبِّهِ فِي رُوحِ عِلْمِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْفَرَحَ فِي الْعِلْمِ الطَّبِيعِيِّ يُسَمِّنُ.

وَقَوْلُهُ: «**وَصُبْحٌ مُسْفِرٌ بَيِّنٌ**» أَيْ: أَسْفَرَ لَهُمُ الصَّبَاحُ عَنْ وُجُودِ الْحَقِّ بِطُلُوعِ الشَّمْسِ الَّذِي وَقَعَ [٩٧ب] بِهَا التَّشْبِيهُ، فَأَبَانَ عَنِ الْحَقَائِقِ بِمَا هِيَ عَلَيْهِ، كَمَا أَبَانَ الصَّبَاحُ بِإِسْفَارِهِ عَنِ الْمَحْسُوسَاتِ[8] لِلْأَبْصَارِ.

وَقَوْلُهُ: «**وَسَمِعَ**[9] **شَقَّ حِجَابِ الْفَوْقِ**» أَيْ: إِزَالَةَ التَّقْيِيدِ[10] بِجِهَةِ فَوْقٍ، فَظَهَرَ النُّطْقُ بِفَتْقِ خِتَامِهِ، وَهُوَ قَوْلُهُ: «**وَفَتْقَ خِتَامِ النُّطْقِ، وَوَحْيَ كَلَامِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ**» وَهُوَ مَا كَلَّمَهُ بِهِ مِنَ الْمَعَانِي، وَقَوْلُهُ: «**لَا بِحَقِيقَةِ صَوْتٍ**» يُرِيدُ الصَّوْتَ الْمَعْهُودَ، «**وَلَا بِخِفْيَةِ**[11] **هَمْسٍ**[12] **وَلَا خُفْتٍ، وَلَا مَعَ حَالٍ قَبْلُ وَلَا لَفْتٍ**»، يَقُولُ[13] أَنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سَمِعَ كَلَامَ الْحَقِّ جَلَّ جَلَالُهُ مِنْ غَيْرِ صَوْتٍ وَلَا حَرْفٍ، وَلَا مُقَيَّدٍ بِزَمَانٍ وَلَا بِجِهَةٍ مُعَيَّنَةٍ، بَلْ سَمِعَ بِكُلِّيَّتِهِ، فَكَانَ كُلُّهُ سَمْعًا مِنْ كُلِّ الْجِهَاتِ، وَقَدْ أَنْشَدُوا فِي ذٰلِكَ:

---

١ ش: سبحان.
٢ أ، ج: تجد.
٣ ش، ج: يظهر.
٤ ش: فيعتل؛ ج: فتقبل.
٥ ش: غاذى.
٦ ج: - بل.
٧ ج: من الطعام.
٨ ج: بإسفار المحسوسات.
٩ خ: سمع.
١٠ ج: التقيد.
١١ ش، ج: ولا بحقيقة.
١٢ خ: همش.
١٣ ج: بقوله.

Bana tecellî ettiğinde vücûdumun tamâmı göz olur.
Beni çağırırsa vücûdumun tamâmı kulak olur.

Bundan dolayı müellif şöyle dedi:

[Metin] **Eşit bir şekilde, karşısında, hizâsında, önünde, arkasında, yanında ve üstünde, her taraftan işitti.**

[Şerh] Her ne kadar konuşan kimse cihetler ve zamanla sınırlandırılmasa da işiten kimsenin durumu böyle değildir, çünkü işiten cihet sâhibidir yâni cihetle mukayyettir. Cihetler ancak insanın cismî neşeti îtibâriyle anlamlıdır. Zîra güney, kuzey, arka, ön, üst, alt bunların hepsinin insan için bir hakîkati vardır. İnsan zamânın zarfiyyeti içinde hakîkî olarak vardır. Dolayısıyla insanın işitmesinin tek yolu, bir zamanla ve belirli bir cihet ya da bütün cihetlerle mümkün olur. Şu halde nasıl olursa olsun ister bütün cihetlerden isterse de muayyen cihetlerden, onun işitmesi sınırlandırılmıştır. Allah Teâlâ, Hz. Mûsâ'ya olan kendi nidâsının Tûr'un sağ (eymen) tarafı ile sınırlandırıldığını bildirmiştir. Şu halde şâyet meselenin aklî bir delîle uygun olması gerekiyorsa o zaman şöyle deriz: Konuşan kimsenin bir zaman ya da ciheti yoktur. **[98a]** Ayrıca Allah Teâlâ gayr-i mütehayyiz olduğundan dolayı âlemden hâriç ya da âleme dâhil de değildir. İşiten kimsenin ise kendi dünyevî oluşu bakımından bir zamânı yardır; ancak kendi nefsinden bir ciheti yoktur, kendisi dışında bir cihete sâhiptir. Nidâ tamâmen Hakk'ın zâtından olmuş olsaydı onun işitmesi kendi cihetinin dışında olurdu. Ancak âyette böyle vârit olmamıştır. İlgili âyette Tûr'un sağ (eymen) tarafından bir nidâ olduğu konusunda mütekellimlerin görüşüne muvâfakat edilirse, orada münâdî Hak Teâlâ değildir.

Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "Biz ona Tûr'un sağ tarafından seslenmiştik ve ona gizlice söylemek üzere onu huzûrumuza yaklaştırdık."[1] Âyetteki "gizlice söylemek [نَجِيًّا]" kelimesi biz onunla bir başkasının duyamayacağı bir şekilde konuştuk [نَاجَيْنَاهُ] anlamındadır. Bir kimseye seslendim [نَادَيْتُ فُلَانًا] denilir. Yâni, onu bana çağıracak birini ardından gönderdim [وَجَّهْتُ]. Nidânın Hak'tan olduğuna âyet kesin bir delil (nass) olamaz. Yâni delil olarak öne sürülen bu âyette bizzat Hakk'ın nidâ ettiğine kesin bir delil (nass) olamaz.

---

1 Meryem, 19/51.

إِذَا مَا تَجَلَّى لِي فَكُلِّي نَوَاظِرُ وَإِنْ هُوَ نَاجَانِي فَكُلِّي مَسَامِعُ[1]

وَلِهٰذَا قَالَ: «**بَلْ سَمِعَ[2] سَوَاءً مِنَ الْإِزَاءِ وَالْحِذَاءِ وَالتِّلْقَاءِ وَالْوَرَاءِ وَالْجُنُبَاتِ وَالْعُلَى**»، وَذٰلِكَ وَإِنْ كَانَ الْمُتَكَلِّمُ لَا يَتَقَيَّدُ بِالْجِهَاتِ وَلَا بِالزَّمَانِ فَالسَّامِعُ لَيْسَ كَذٰلِكَ، فَإِنَّهُ ذُو جِهَاتٍ، وَلَا تُعْقَلُ[3] الْجِهَاتُ إِلَّا بِهِ فِي نَشْأَتِهِ الْجِسْمِيَّةِ، فَإِنَّ الْيَمِينَ وَالشِّمَالَ وَالْوَرَاءَ وَالْأَمَامَ[4] وَالْفَوْقَ وَالتَّحْتَ لَهُ حَقِيقَةٌ، وَإِنَّهُ فِي ظَرْفِيَّةِ الزَّمَانِ حَقِيقَةٌ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَسْمَعَ فِي زَمَانٍ وَمِنْ جِهَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، وَكَيْفَ مَا كَانَ سَوَاءً مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ[5] أَوْ مِنْ جِهَةٍ مُعَيَّنَةٍ فَقَدْ تَقَيَّدَ سَمَاعُهُ بِالْجِهَاتِ، وَاللّٰهُ تَعَالَى قَدْ أَخْبَرَ أَنَّهُ قَيَّدَ نِدَاءَهُ بِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِالْجَانِبِ الْأَيْمَنِ؛ فَإِذْ وَلَا بُدَّ أَنْ نَجْرِيَ[6] مَعَ الدَّلِيلِ الْعَقْلِيِّ فَلْنَقُلْ[7] إِنَّ الْمُتَكَلِّمَ لَا فِي زَمَانٍ وَلَا فِي [٩٨ظ] جِهَةٍ، وَلَا دَاخِلٌ فِي الْعَالَمِ وَلَا خَارِجٌ، لِكَوْنِهِ سُبْحَانَهُ غَيْرَ مُتَحَيِّزٍ، وَأَنَّ السَّامِعَ مِنْ حَيْثُ ثِقْلِيَّتِهِ[8] فِي زَمَانٍ وَلَا فِي جِهَةٍ مِنْ نَفْسِهِ، لٰكِنْ هُوَ فِي جِهَةٍ مِنْ غَيْرِهِ، فَإِنْ كَانَ النِّدَاءُ مِنْ ذَاتِهِ بِجُمْلَتِهَا فَسَمَاعُهُ مِنْ غَيْرِ جِهَةٍ، وَالْخَبَرُ مَا وَرَدَ كَذٰلِكَ، فَإِنْ وَقَفَ مَعَ مَذْهَبِ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي الْخَبَرِ الْوَارِدِ[9] بِالنِّدَاءِ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ، فَلَمْ يَكُنِ الْمُنَادِي لَهُ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا﴾[10] أَيْ: نَاجَيْنَاهُ[11] وَقَدْ يُقَالُ: نَادَيْتُ فُلَانًا أَيْ: وَجَّهْتُ خَلْفَهُ مَنْ يَدْعُوهُ إِلَيَّ، فَلَيْسَ[12] بِنَصٍّ فِي إِثْبَاتِ النِّدَاءِ أَنَّهُ مِنَ الْحَقِّ بِمَعْنَى أَنَّهُ الْمُنَادِي بِنَفْسِهِ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ الَّتِي اُسْتُدِلَّ بِهَا[13]،

---

١ أ: سوامع.
٢ خ: مع.
٣ ج: ولا يعقل.
٤ ج: والأمام.
٥ ش: - وكيف ما كان سواء من جميع جهاته.
٦ ش: يجري.
٧ ش: فليقل.
٨ أ: + لا؛ ش: تلقيته.
٩ ش: فإن كان الرجل يعتقد مذهب المتكلمين ويؤمن بالخبر الوارد.
١٠ سورة مريم، ٥٢/١٩.
١١ ش: - أي ناجيناه
١٢ ش: وليس.
١٣ ش: + هذا الشيخ.

Bilakis Allah Teâlâ bir başka âyette "Allah Mûsâ ile konuştu."[1] buyurmuştur. Âyette vâsıtaların kaldırıldığını haber vermek için mastar [تَكْلِيمًا] kullanmak sûretiyle ifâdeyi tekit etti. Ayrıca mastar kullanılmasının kendisinin mütekellim olduğu cihetten kelâmını ona duyurması gibi bir anlamı da vardır. Fakat kıssanın akışı içinde âyetin bu anlamı kesin olarak çıkmaz. Şeyh bu kıssada, âyetlerle delil getirilmesi bakımından tam bir tahkik yolu-na gitmemiştir. Allah Teâlâ buyurdu ki: "Oraya vardığında"[2] yâni ateşin yanına vardığında "Yâ Mûsâ diye kendisine nidâ olundu."[3] Âyette kimin nidâ ettiğini açıkça belirtmedi, bizzat Hak Sübhânehû mu yoksa onun mahlûkātından bir varlık mı nidâ etmektedir? Fakat öne çıkan anlam (zâhir) burada münâdînin bizzat Allah olmadığıdır.

"Ben senin Rabb'inim, nalınlarını çıkar, çünkü sen mukaddes Tuvâ vâdîsinde bulunuyorsun."[4] âyetini söyleyen kimsenin "Allah sana şöyle söylüyor: Ben senin Rabb'inim, nalınlarını çıkar!" demesine hamledilebilir. İbn Kasî'nin "nalınları çıkarma" ifâdesini dünyâ ve hevâyı çıkarma şeklinde tefsir etmesi bakımından, bu vecih daha doğrudur. Allah yolunun ehli olan kimselerin icmâsına göre dünyâsı ve hevâsıyla bu mesâbede bulunan kimse Allah'ın kelâmını asla işitemez. Bu mesâbede bu perdelere sâhip olan kimseye de Hak, kelâmını asla işittirmez. **[98b]**

Âyetin akışı gösteriyor ki ona nidâyı yapan kimse şöyle dedi: "Nalınlarını çıkar!" Şâyet "Nalınlarını çıkar!" ifâdesini söyleyen Hak ise, o (Mûsâ) bu durumda olmasına rağmen kelâmı işitti. Şu halde, Mûsâ ya da bir başkası olsun Allah'ın kelâmı[nı işitme] husûsunda, kevn ile mukayyetlikten arınanlar ve sahih bir sûrette mukaddes makamdan kelâmullâhı işitmeye lâyık bir kābiliyete sâhip olanlar ancak Allah'ın kelâmını işitebilir gibi şartlar niçin öne sürülüyor? Hz. Mûsâ kıssada bu şart üzere değildi. Yine bu kıssada Allah Teâlâ şöyle buyuruyor: "Seni (peygamber) olarak seçtim, öyleyse sana vahyedilecek olanı dinle!"[5] Allah Teâlâ, şifâhî olarak sana söyleyeceğimi dinle buyurmadı.

---

1 Nisâ, 4/164.
2 Neml, 27/8.
3 Tâhâ, 20/11.
4 Tâhâ, 20/12.
5 Tâhâ, 20/13.

بَلْ قَالَ تَعَالَى فِي آيَةٍ أُخْرَى: ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسَى تَكْلِيمًا﴾[1]، فَأَكَّدَهُ بِالْمَصْدَرِ لِيُؤْذِنَ بِارْتِفَاعِ الْوَسَائِطِ، وَأَنَّهُ أَسْمَعَهُ كَلَامَهُ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُتَكَلِّمٌ سُبْحَانَهُ، وَلٰكِنْ مَا ثَبَتَ هٰذَا النَّصُّ فِي مَسَاقِ هٰذِهِ الْقِصَّةِ[2]، فَلَمْ يَسْلُكِ الشَّيْخُ فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ مَسْلَكَ التَّحْقِيقِ مِنْ حَيْثُ الدَّلَالَةُ بِالنُّصُوصِ[3]، قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا﴾[4] يَعْنِي: النَّارَ ﴿نُودِيَ يَا مُوسَى﴾[5] وَمَا نَصَّ عَلَى مَنْ نَادَاهُ هَلْ[6] نَادَاهُ الْحَقُّ بِنَفْسِهِ أَوْ نَادَاهُ مَوْجُودٌ[7] مَا مِنْ مَخْلُوقَاتِهِ، بَلِ الظَّاهِرُ أَنَّ الْمُنَادِي هُنَا لَيْسَ هُوَ اللهُ.

وَقَوْلُهُ: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾[8]، فَيَحْتَمِلُ[9] أَنْ يَقُولَ لَهُ مَنْ نَادَاهُ: يَقُولُ لَكَ اللهُ: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[10]، وَلَا سِيَّمَا[11] عَلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ هٰذَا الشَّيْخُ فِي تَفْسِيرِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ أَنَّهَا نَعْلَيْ دُنْيَاهُ وَهَوَاهُ، وَمَنْ[12] كَانَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ مَعَ دُنْيَاهُ وَهَوَاهُ فَبِإِجْمَاعٍ مِنْ أَهْلِ طَرِيقِ اللهِ أَنَّهُ لَا يَسْمَعُ كَلَامَ اللهِ، وَلَا يُسْمِعُ الْحَقُّ كَلَامَهُ، مَنْ هُوَ فِي هٰذِهِ الْحُجُبِ بِهٰذِهِ [٩٨ظ] الْمَثَابَةِ.

وَمَسَاقُ الْآيَةِ يَدُلُّ عَلَى[13] أَنَّ الَّذِي نَادَاهُ قَالَ لَهُ: ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[14]، فَإِنْ كَانَ الْحَقُّ هُوَ الْمُتَكَلِّمُ[15] لَهُ بِـ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[16] فَقَدْ سَمِعَ الْكَلَامَ[17] وَهُوَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ، فَلِمَاذَا يَشْتَرِطُ فِي كَلَامِهِ هُوَ وَغَيْرُهُ أَنَّهُ لَا يَسْمَعُ كَلَامَ اللهِ إِلَّا مَنْ تَجَرَّدَ عَنِ التَّقْيِيدِ بِالْأَكْوَانِ كُلِّهَا، وَأَنْ يَكُونَ مِنَ الِاسْتِعْدَادِ اللَّائِقِ[18] بِأَنْ يَسْمَعَ الْكَلَامَ الْأَعَزَّ الْأَقْدَسَ عَلَى صُورَةٍ صَحِيحَةٍ حَاصِلَةٍ عِنْدَهُ وَهُوَ فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ لَيْسَ عَلَى ذٰلِكَ، وَفِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ عَيْنِهَا قَالَ لَهُ: ﴿وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾[19]، وَمَا قَالَ لَهُ: فَاسْتَمِعْ لِمَا أُكَلِّمُكَ بِهِ شِفَاهًا،

---

١ سورة النساء، ١٦٤/٤.
٢ ش: القضية.
٣ ش: والنصوص.
٤ سورة النمل، ٨/٢٧.
٥ سورة طه، ١١/٢٠.
٦ أ: أهل.
٧ ج: موجد.
٨ سورة طه، ١٢/٢٠.
٩ ش: ويحتمل.
١٠ سورة طه، ١٢/٢٠.
١١ ش: لا سيما.
١٢ ش: فمن.
١٣ ش: - على.
١٤ سورة طه، ١٢/٢٠.
١٥ ش: المكلم.
١٦ سورة طه، ١٢/٢٠.
١٧ ج: كلام الله.
١٨ ش: إذ الاليق.
١٩ سورة طه، ١٣/٢٠.

"Dinle!"[1] Yâni konuşulanı anlayasın diye sana ilkā olunana [yâni vahye] dikkatini ver! Ehl-i hakāik arasında şu konuda herhangi bir ihtilâf söz konusu değildir: Kelâmda ya da kelâm dışında olsun tecellî eden şey, Mûsâ'yı nefsinden ve hissiyâtından fenâya erdirmiştir. İşte zevk ilmi tam da budur. Halbuki bu kıssada Mûsâ'nın durumu tam aksinedir. Bu durumda kelâm, perde ardından bir vahiyle olmalıdır. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Allah bir beşer ile ancak vahiy yoluyla veya bir perde arkasından konuşur, ya da bir elçi (melek) gönderir de ona dilediğini vahyeder."[2] Bu mertebeler hakkındaki kelâm âlim-billah olan kimseler nezdinde mâlûmdur. Daha sonra Hak Teâlâ kelâmî kıssanın devâmında şöyle buyuruyor: "Şüphesiz Ben Allah'ım, Ben'den başka ilâh yoktur. O halde Bana ibâdet et ve Ben'i zikretmek için namaz kıl. Kıyâmet hiç kuşkusuz, kopacaktır; herkes ne için çabalamışsa onun karşılığını görsün diye kıyâmetin vaktini gizli tutuyorum."[3] "Sağ elinde tuttuğun nedir ey Mûsâ? 'O, benim asâmdır.' dedi, 'Ona dayanırım, onunla koyunlarıma yaprak çırparım ve onunla daha pek çok ihtiyaçlarımı karşılarım.' Allah Teâlâ, 'Ey Mûsâ, onu yere at!" buyurdu. Mûsâ da asâyı yere attı. Birden asâ, hızla kıvrılıp sürünen bir yılan oluverdi! 'Onu tut!' buyurdu Allah, 'Korkma, onu eski hâline döndüreceğiz.'"[4] Bütün bunların hepsi ehl-i hakāikin koyduğu şartlarda gerçekleşmiştir; buna göre, Hakk'ın kelâmı, ancak vahiy ya da perde ardından bir vâsıta ile ya da bir melek gönderilmesi ile vâki olur. **[99ª]** Eğer müellif Hakk'ın kelâmını işitme konusunu, Hz. Mûsa'ya âit bu kıssayla kayıt altına almadan konuşmuş olsaydı ve naslarla aklî delillerin arasını cemetmeyi istemeseydi -çünkü akıl, enbiyâya ve onların vârisleri olan evliyâya has olan bu ilme erişemez- bu yolun ehlinin maksatları açısından konu anlatılmaya daha uygun olurdu.

1 Tâhâ, 20/13.
2 Şûrâ, 42/51.
3 Tâhâ, 42/14-15.
4 Tâhâ, 42/17-21.

وَقَوْلُهُ: ﴿فَاسْتَمِعْ﴾[1] أَيْ: اِجْعَلْ بَالَكَ لِمَا يُلْقَى إِلَيْكَ حَتَّى تَعْقِلَ[2] مَا تَكَلَّمَ بِهِ، وَلَا خِلَافَ بَيْنَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ مِنْ هٰذَا الشَّأْنِ أَنَّ الْمُتَجَلِّي لَهُ فِي كَلَامٍ كَانَ أَوْ غَيْرِ كَلَامٍ أَنَّهُ يُفْنِيهِ[3] عَنْ إِحْسَاسِهِ وَعَنْ نَفْسِهِ، هٰكَذَا هُوَ عِلْمُ الذَّوْقِ، وَمُوسَى فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ عَلَى خِلَافِ هٰذَا كُلِّهِ، فَعَلَى هٰذَا يَكُونُ الْكَلَامُ وَحْيًا مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ[4]، قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾[5]، وَالْكَلَامُ[6] عَلَى هٰذِهِ الْمَرَاتِبِ مَعْلُومٌ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ بِاللهِ، ثُمَّ فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ أَيْضًا الْكَلَامِيَّةِ بَعْدَ أَنْ قَالَ لَهُ: ﴿إِنِّي أَنَا اللهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي، إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى﴾[7]، ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى، قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى، قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى، فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى، قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾[8]، وَهٰذَا[9] كُلُّهُ عَلَى مَا يَشْتَرِطُهُ[10] أَهْلُ الْحَقَائِقِ لَمْ يَكُنِ الْكَلَامُ إِلَّا بِوَاسِطَةٍ مِنْ[11] وَحْيٍ أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ، أَوْ بِإِرْسَالِ مَلَكٍ، فَلَوْ تَكَلَّمَ الرَّجُلُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي سِمَاعِ كَلَامِ الْحَقِّ [٩٩أ] مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ بِهٰذِهِ[12] الْقِصَّةِ الْمُوسَوِيَّةِ كَانَ أَوْلَى بِالتَّرْجَمَةِ[13] عَنْ مَقَاصِدِ أَهْلِ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَلَا يَطْلُبُ الْجَمْعَ بَيْنَ النُّصُوصِ وَبَيْنَ الْأَدِلَّةِ الْعَقْلِيَّةِ؛ لِأَنَّ الْعَقْلَ يَقْصُرُ عَنْ هٰذَا الْفَنِّ مِنَ الْعِلْمِ الْمَوْقُوفِ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ وَمَنْ وَرِثَهُمْ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ[14]،

---

١ سورة طه، ١٣/٢٠.
٢ ج: يعقل.
٣ ش: نفسه.
٤ ش: + ملكي.
٥ سورة الشورى، ٥١/٤٢.
٦ ش: فالكلام.
٧ ش: + فَلَا يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لَا يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى؛ سورة طه، ١٤/٢٠-١٥.
٨ سورة طه، ١٧/٢٠-٢١.
٩ ش: فهذا.
١٠ ج: اشترطه.
١١ ج: - من.
١٢ ش: في هذه.
١٣ أ، ج: بالرحمة.
١٤ ش: - لأن العقل يقصر عن هذا الفن من العلم الموقوف على الأنبياء ومن ورثهم من الأولياء.

Eğer bu kıssada, *Sahîh-i Müslim*'deki, âhirette Hakk'ın kullarına tecellîsini ve onların Hakk'ı inkârını, onların Hakk'ı bildikleri alâmetlerin dönüşmesi ile ilgili nassı delil getirmiş olsaydı, o zaman Allah'ın Mûsâ için olan kelâmını ve onunla konuşanı bilmiş olurdu. Şart koştuğu söz konusu şartları da şart koşmazdı.

[Metin] **İşte o nalınları çıkarmanın semeresidir.**

[Şerh] "O [تِلْكَ]" zamîri ile mükâlemeye işâret etmektedir. "Nalınları çıkarmanın bir semeresidir" ifâdesi ile müellif tenâkuza düşmektedir. Zîra Allah "Nalınlarını çıkar!" sözüyle onunla konuşmadan, henüz o nalınlarını çıkarmamıştı. Dolayısıyla da kelâm, nalınları çıkarmanın bir semeresi olmadı. Bilakis nalınları çıkarma (*inhilâ'*) ve tâlim etme kelâmın semereleridir. Velhâsıl müellif bu meselenin içinden çıkamamakta ve bu meselede bir şeye ulaştığını zannetmektedir, halbuki kayda değer bir netîceye ulaşmış da değildir.

[Metin] **Kulak verip dinlemenin fâidesi, sıdk ve yakînin ve âlemlerin Rabb'ine karşı beslediği hüsnüzannın bir mükâfâtı idi.**

[Şerh] Bu ifâdeler yeterince anlaşılmaktadır, şerhe muhtaç değildir.

[Metin] **Sıdk makāmına yükselme heyeti ve Hakk'ın kelâmını alış sünneti devam etti. Bu tedellî ve terakkî sünneti, tedânî ve telakkî heyetidir.**

[Şerh] "Yükselme hey'eti devam etti" ifâdesiyle, "Allah sizin rûhunuzu takdis etsin." sözünün şerhinde zikrettiğimiz "Nefsin sâhip olduğu ilimleri taşıyan bir heyet kesbetmesi" husûsunu kastetmektedir. "Sıdk makāmına yükselme", yâni sadâkatinin kendisini ulaştırdığı makamdır ki âyette bu makam şöyle ifâde edilmiştir: "Sıdk makāmında, kudretli melîkin huzûrunda"[1], "Hakk'ın kelâmını alış sünneti devam etti", yâni yolu öğrendi. Ne zaman ki Hakk'ın kelâmını işitmeyi murat etti, o vakit (dünyâyı) terketti ve bunun üzerine de nalınların çıkarılması emredildi. Nitekim bu konu daha önce geçmişti.

---

1 Kamer, 54/55.

وَلَوْ نَزَعَ[1] فِي هٰذِهِ الْقِصَّةِ إِلَى النَّصِّ الْوَارِدِ فِي صَحِيحِ مُسْلِمٍ مِنْ تَجَلِّي الْحَقِّ لِعِبَادِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ وَإِنْكَارِهِمْ لَهُ، وَتَحَوُّلِهِ فِي الْعَلَامَةِ الَّتِي يَعْرِفُونَهَا كَانَ يَعْرِفُ عِنْدَ ذٰلِكَ كَلَامَ اللهِ لمُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَمَنْ[2] كَلَّمَهُ، وَلَا يَشْتَرِطُ[3] هٰذِهِ الشُّرُوطَ[4] الَّتِي اشْتَرَطَهَا[5].

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَكَانَتْ تِلْكَ**» يُشِيرُ إِلَى الْمُكَالَمَةِ «**ثَمَرَةَ الْاِنْخِلَاعِ**»، فَتَنَاقُضٌ[6]، فَإِنَّهُ مَا انْخَلَعَ حَتَّى قَالَ لَهُ فِيمَا كَلَّمَهُ بِهِ[7]: ﴿اخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[8] فَلَمْ يَكُنِ الْكَلَامُ ثَمَرَةَ الْاِنْخِلَاعِ، بَلْ مِنْ ثَمَرَاتِ[9] الْكَلَامِ الْاِنْخِلَاعُ وَالتَّعْلِيمُ، فَخَبَطَ الرَّجُلُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ، وَظَنَّ أَنَّهُ مِنْهَا عَلَى حَاصِلٍ، وَمَا حَصَلَ مِنْهَا عَلَى طَائِلٍ.

ثُمَّ أَخَذَ يَقُولُ إِنَّ هٰذِهِ الْمُكَالَمَةَ «**فَائِدَةُ[10] الْإِصَاخَةِ وَالسَّمَاعِ، وَجَائِزَةُ الصِّدْقِ وَالْيَقِينِ وَحُسْنِ الظَّنِّ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ**»، هٰذَا كُلُّهُ مَفْهُومٌ.

ثُمَّ قَالَ: «**ثُمَّ لَمْ تَزَلْ[11] تِلْكَ هَيْأَةَ[12]**» يُرِيدُ مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ أَنَّ النَّفْسَ تَكْتَسِبُ[13] هَيْأَةً[14] مِمَّا تَحْمِلُهُ مِنَ الْعُلُومِ فِي شَرْحِ قَدَّسَ اللهُ أَرْوَاحَكُمْ، ثُمَّ قَالَ: «**تَرَقِّيهِ[15] لِلْمَقْعَدِ الصِّدْقِ**» يَعْنِي: الْمَقَامَ الَّذِي يُوصِلُهُ إِلَيْهِ صِدْقُهُ ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُقْتَدِرٍ﴾[16]، ثُمَّ قَالَ: «**وَسُنَّةَ تَلَقِّيهِ[17] لِلْكَلَامِ[18] الْحَقِّ**» يَقُولُ: قَدْ عَرَفَ الطَّرِيقَ فَمَتَى مَا أَرَادَ أَنْ يَسْمَعَ كَلَامَ الْحَقِّ يَنْخَلِعُ وَيُنْخَلَعُ كَمَا تَقَدَّمَ،

---

١ ش: فرغ.
٢ ش: وممن.
٣ ش: ولاتشترط.
٤ ش: + المنافية لما أثبته.
٥ ش: - التي اشترطها.
٦ ش: ويناقض.
٧ ش: - به.
٨ سورة طه، ١٢/٢٠.
٩ ش: ثمرة.
١٠ خ: وفائدة.
١١ خ: لم يزل.
١٢ خ، ش: هيأته.
١٣ ج: يكتسب.
١٤ أ، ج: - هيأة.
١٥ خ، ش: يرقيه؛ ج: - ترقيه.
١٦ سورة القمر، ٥٥/٥٤.
١٧ خ: تلقنه.
١٨ خ، ش: الكلام.

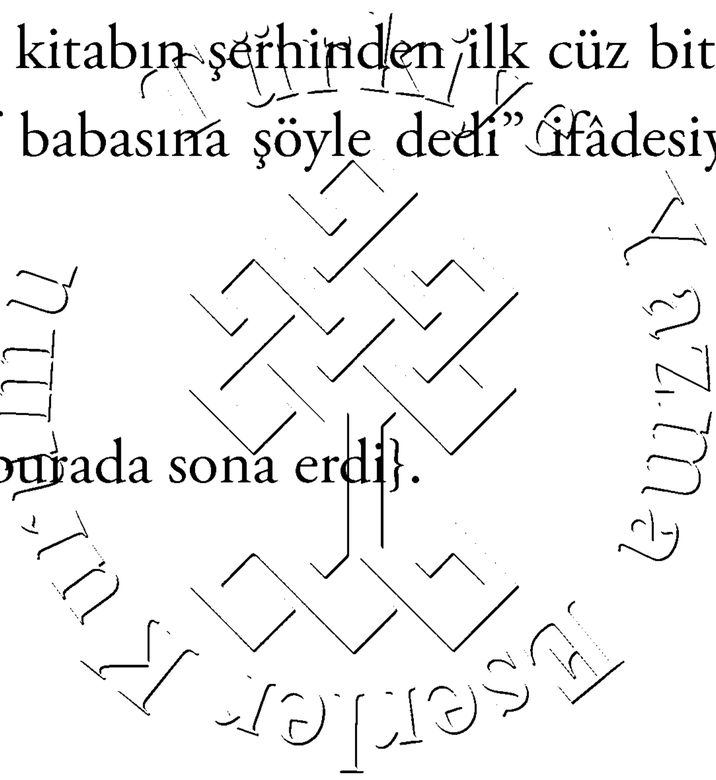
Yâni Hakk'ın kelâmına eriştiren bu yol (*sünnet*), tedellî -yâni kurb- ve terakkî -yâni mîraç- yoludur (*sünnet*). "Tedânî ve telakkî hey'eti" sözü ile şunu kastetmektedir: [99b] Kul sıdk makāmı üzere olduğu zaman, Hakk'a onu bildiği şeyle yaklaşır (*denâ*) ve Hakk'a mârifet kesbettiği şeyle de ondan alır (*telakkî*). Müellif burada "Sonra aşağıya doğru meyletti ve yaklaştı."[1] âyetini kastetmektedir. Kulun Allah'a yaklaşması ve Hakk'ın da kullara yaklaşması, yüce bir sıfatın isbâtını ve gizli bir lütfun tenezzülünü ifâde eder.

Daha sonra müellif bu makāmı elde etmek isteyen kimselerin fiillerinin ve hallerinin nasıl olması gerektiği husûsunda onlara, îmânî nasîhatlarda bulunmaya başladı. Bu meselelerin şerhe ihtiyâcı yoktur çünkü yeterince anlaşılmaktadır.

{Şârih dedi ki:} Bu kitabın şerhinden ilk cüz bitti. Bu kısmı, müellifin "Ey ehl-i kitap, Yûsuf babasına şöyle dedi" ifâdesiyle başlayan ikinci cüz tâkip edecektir.

Allah'a hamdolsun.

{Şârihin (r.a) sözü burada sona erdi}.



---

1 Necm, 53/8.

أَيْ: هٰذِهِ السُّنَّةُ الْمُوصِلَةُ لِلْكَلَامِ[1] وَهِيَ[2] «**سُنَّةُ التَّدَلِّي**» يُرِيدُ الْقُرْبَ، «**وَالتَّرَقِّي**[3]» يُرِيدُ الْمِعْرَاجَ، وَقَوْلُهُ: «**وَهَيْأَةُ**[4] **التَّدَانِي وَالتَّرَقِّي**[5]»، يَقُولُ: إِذَا كَانَ عَلَى هٰذِهِ الْهَيْأَةِ [٩٩ب] دَنَا مِنَ الْحَقِّ بِمَا قَدْ عَلِمَهُ وَتَلَقَّاهُ مِنْهُ مَا يُعْرِفُهُ، أَرَادَ قَوْلَهُ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾[6] فَالدُّنُوُّ مِنْهُ وَالتَّدَلِّي مِنَ الْحَقِّ إِلَيْهِ إِثْبَاتُ صِفَةِ عُلُوٍّ[7]، وَتَنَزُّلُ[8] لُطْفٍ خَفِيٍّ.

٥ ثُمَّ أَخَذَ يُوصِي مَنْ أَرَادَ تَحْصِيلَ[9] هٰذَا الْمَقَامِ كَيْفَ يَكُونُ عَلَيْهِ مِنَ الْأَفْعَالِ وَالْأَحْوَالِ نَصِيحَةً إِيمَانِيَّةً إِلَى آخِرِ الْوَصِيَّةِ، وَلَا حَاجَةَ لِشَرْحِهَا[10]، فَإِنَّهَا مَفْهُومَةٌ.

{قَالَ الشَّارِحُ:}[11] اِنْتَهَى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنْ شَرْحِ الْكِتَابِ[12]، يَتْلُوهُ فِي[13] الثَّانِي قَوْلُهُ: «**يَا أَهْلَ**[14] **الْكِتَابِ إِنَّ يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ لِأَبِيهِ**».

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ.

١٠ {إِلَى هُنَا انْتَهَى[15] كَلَامُ الشَّارِحِ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -[16]

---

١ ش: الكلام.
٢ ش: وفي.
٣ ش: للترقي.
٤ ش: وهيأته.
٥ وفي هامش أ: التلقي وهذا الصح فجاء في نسخة الأصل التدلي والترقي والتداني والتلقي؛ ش: - والترقي؛ خ، ج: والتلقي.
٦ سورة النجم، ٥٣/٨.
٧ ج: علي.
٨ ش: بنزول؛ ي: ينزل؛ ج: وتنزل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٩ ش: مراد إذ يحصل.
١٠ ج: بشرحها.١ ش: - قال الشارح.
١١ ش: من جزء الثالث.
١٢ ش: + الجزء.
١٣ ش: ويا أهل.
١٤ ج: انتهى إلى هنا.
١٥ ش: - قال لأبيه والحمد لله إلى هنا انتهى كلام الشارح رضي الله عنه.
١٦ أ: + رحمة الله رحمة واسعة. ش: - الجزء الثاني من خلع النعلين من فوائد محيي الدين أبي عبد الله بن العربي الحاتمي الطائي؛ ج: الجزء الثاني من خلع النعلين من فوائد مولانا الشيخ الإمام الأكمل العلامة محي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الحاتمي الطائي الأندلسي رضي الله تعالى عنه.

Hal'u'n-Na'leyn [Kitabının Şerhinin] İkinci Cüzü

{Muhyiddîn Ebû Abdullah b. el-Arabî el-Hâtemî et-Tâî'ye Âit Fevâid}

[73b]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

Hamd Allah'adır. Selâm ise seçkin kullarının üzerinedir.

[Metin] **Ey ehl-i kitap! Yûsuf bir vakit babasına şöyle demişti: "Rüyâda ben on bir yıldızla güneş ve ayı gördüm [ki onlar bana secde ediyorlardı. (Yâkub) Ey yavrum dedi, rüyânı kardeşlerine anlatma, sonra sana bir tuzak kurarlar. Çünkü şeytan insanın apaçık düşmanıdır. Rüyâda gördüğün üzere Rabb'in seni seçecek ve sana rüyâ tâbir etme ilmini öğretecek. Bundan evvel ataların İbrâhîm ve İshâk'a tamamladığı gibi hem sana hem de Yâkuboğullarına nîmetini tamamlayacak. Rabb'in alîm ve hakîmdir. Yûsuf ve kardeşleri arasında vukū bulan olaylarda] soranlara ibret olacak işâretler vardır."**[1]

[Şerh] "Ehl-i kitap" ifâdesiyle müellif kitabın hakkını yerine getiren ve sınırlarını gözetenleri kastetmektedir. Nitekim hadîs-i şerîfte şöyle vârit olmuştur: "Kur'ân ehli, ehlullahtır ve onun has kullarıdır." Müellif Allah'ın kitabını anlayanlara, Hak Teâlâ'nın Peygamber'ine "Rabb'inin nîmetlerini durmaksızın anlat."[2] emrine imtisâlen Rabb'inin nîmetini tahdis kabîlinden Allah katından kendisine hâsıl olan şeyi göstermek maksadıyla onlara hitap etmek istiyor. Çünkü Hz. Peygamber'e hitap olunan her emre, ümmeti de muhâtaptır.

---

1 Yûsuf, 12/7-4.

2 Duhâ, 93/11.

الْجُزْءُ الثَّانِي مِنْ [شَرْحِ كِتَابِ] خَلْعِ النَّعْلَيْنِ
[وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

{مِنْ فَوَائِدِ مُحْيِي الدِّينِ أَبِي عَبْدِ اللهِ بْنِ الْعَرَبِيِّ الْحَاتَمِيِّ الطَّائِيِّ}[1]

[٧٣ب]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

٥ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى[2].

قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَيَا أَهْلَ الْكِتَابِ إِنَّ يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمَّا قَالَ لِأَبِيهِ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ﴾**» إِلَى قَوْلِهِ: «**﴿آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾**[3]».

أَمَّا قَوْلُهُ: «**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ**» يُرِيدُ الْقَائِمِينَ بِحَقِّهِ[4] الْمُرَاعِينَ لِحُدُودِهِ، كَمَا جَاءَ فِي الْخَبَرِ: «أَهْلُ الْقُرْآنِ هُمْ أَهْلُ اللهِ وَخَاصَّتُهُ»[5]، فَأَرَادَ الرَّجُلُ أَنْ يُخَاطِبَ أَهْلَ الْفَهْمِ لِكِتَابِ اللهِ لِيَعْرِضَ عَلَيْهِمْ مَا حَصَلَ لَهُ مِنْ عِنْدِ اللهِ عَلَى طَرِيقِ التَّحَدُّثِ بِنِعْمَةِ رَبِّهِ عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ امْتِثَالًا لِأَمْرِهِ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[6]، وَجَمِيعُ مَا خُوطِبَ بِهِ[7] - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، فَأُمَّتُهُ الْمُخَاطَبُونَ بِهِ؛

---

١ أ: + رحمة الله رحمة واسعة. ش: - الجزء الثاني من خلع النعلين من فوائد محيي الدين أبي عبد الله بن العربي الحاتمي الطائي؛ ج: الجزء الثاني من خلع النعلين من فوائد مولانا الشيخ الإمام الأكمل العلامة محي الدين أبي عبد الله محمد بن علي بن محمد العربي الحاتمي الطائي الأندلسي رضي الله تعالى عنه.

٢ ش: وصلوته على محمد؛ سورة النمل، ٥٩/٢٧.

٣ يقول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ قَالَ يَا بُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ لَقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِ آيَاتٌ لِلسَّائِلِينَ﴾ (سورة يوسف، ١٢/٤-٧).

٤ ج: لحقه.

٥ ابن ماجه في السنن، ٧٨/١.

٦ سورة الضحى، ١١,٧/٩٣

٧ ش: + النبي.

Zîra Hz. Peygamber kendisine uyulacak örnekti. Ne var ki "Mü'min bir kadın Peygamber'e kendisini mehirsiz olarak hibe ederse"[1] âyetindeki gibi yalnızca Hz. Peygamber'e has olan şeyler, delil göstermek sûretiyle bu genel kuralın dışına çıkılabilir. Âyetin devâmında şöyle denilmiştir: "Diğer mü'minlere değil yalnızca sana helâl kıldık."[2] Bu ise mehir, şâhit ve kendisinden başka bir velî olmaksızın hibe yoluyla yapılan nikâhtır. Ehliyet bir şeye ehil olan kimse için söz konusudur, Hz. Peygamber ise bu şeye zâten ehildi.

Kur'ân'da "Ey ehl-i kitap"[3] şeklinde vârit olan hitapta kastedilenler kitabın hakkını yerine getirenler değildir. Kur'ân'daki hitâbın mânâsı, kitaba muhâtap olanlar ve kitap kendileri için indirilenlerdir. Ehliyet ile müellif kitabın ve "Ey ehl-i kitap" hitâbından sonra gelen kelâmın hakkını verenleri kastetmiş olması da muhtemeldir. Hitaptan anlaşıldığına göre bu ehl-i kitabın umûmuna şâmildir ve ehliyet anlamının aslı üzere "ey ehl-i kitap" hitâbı bâkî kalır. Müellif âyeti zikrettikten sonra şöyle dedi:

[Metin] **Sırrın yayılması ve meselenin hakîkatinin bilinmesi ile Hakk'ın meşîeti gerçekleşti. [74a]**

[Şerh] "Rüyânı sakın kardeşlerine anlatma!"[4] âyetini kastetmektedir. Hz. Yâkup tabiî neşetin yaratılışlarından kaynaklanan hasedi bildiği için Yûsuf'a rüyâsını gizlemeyi emrederek şöyle demişti: "Onlar sana bir tuzak kurarlar."[5] Hak Teâlâ da bu meselenin açığa çıkmasını, kardeşlerinin o işi oldukları gibi yapmalarını ve rüyânın aynıyla gerçekleşmesini diledi. Hak Teâlâ özellikle de peygamberlerin rüyâsının gerçekleşmesini dilemiştir. Zîra rüyâ misâlî-berzahî sûretlerde Allah'tan peygamberlere gelen bir vahiydir. İşte bu yüzden müellif "Sırrın yayılması ve meselenin hakîkatinin bilinmesi ile Hakk'ın meşîeti gerçekleşti." demiştir.

---

1 Ahzâb, 33/50.
2 Ahzâb, 33/50.
3 Âl-i İmrân, 3/64-65-70-71-98-99-171; Nisâ, 4/171; Mâide, 5/15-19-59-68-77.
4 Yûsuf, 12/5.
5 Yûsuf, 12/5.

إِذْ[1] كَانَ الْأُسْوَةَ الْمُقْتَدَى[2] بِهِ، إِلَّا مَا خَرَجَ مِنْ ذٰلِكَ بِدَلِيلِهِ مِمَّا يَخْتَصُّ بِهِ، مِثْلُ قَوْلِهِ: ﴿وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾[3]، ثُمَّ قَالَ: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾[4]، وَهُوَ النِّكَاحُ بِالْهِبَةِ مِنْ غَيْرِ صَدَاقٍ وَلَا إِشْهَادٍ[5] وَلَا وَلِيٍّ أَجْنَبِيٍّ، فَالْأَهْلِيَّةُ إِنَّمَا هِيَ لِمَنْ أُهِّلَ لِشَيْءٍ فَقَدْ أُهِّلَ لَهُ ذٰلِكَ الشَّيْءُ.

٥ وَأَمَّا الْخِطَابُ الْوَارِدُ فِي الْقُرْآنِ بِـ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾[6]، لَيْسَ الْمُرَادُ بِهِ أَنَّهُمْ قَامُوا بِحُقُوقِهِ[7]، إِنَّمَا مَعْنَاهُ الَّذِينَ خُوطِبُوا بِهٰذَا الْكِتَابِ وَأُنْزِلَ مِنْ أَجْلِهِمْ، وَيُحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ مِنْهُمْ بِالْأَهْلِيَّةِ مَنْ قَامَ بِحُقُوقِهِ[8] وَمَا يَرِدُ بَعْدَهُ مِنَ الْكَلَامِ يَعُمُّ[9] عَامَّتَهُمْ بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ[10] الْخِطَابُ، فَيَبْقَى ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾[11] عَلَى أَصْلِهِ[12] مِنَ الْأَهْلِيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بَعْدَ مَسَاقِهِ الْآيَةَ: «**فَنَفَذَتِ الْمَشِيئَةُ الْحَقُّ بِانْتِشَارِ السِّرِّ وَعِرْفَانِ حَقِيقَةِ الْأَمْرِ**» [٧٤] يُرِيدُ قَوْلَهُ: ﴿لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ﴾[13]، فَأَمَرَهُ بِالْكَتْمِ لِمَا عَلِمَهُ مِنَ الْحَسَدِ الَّذِي جُبِلَتْ عَلَيْهِ هٰذِهِ النَّشْأَةُ الطَّبِيعِيَّةُ، وَلِهٰذَا قَالَ: ﴿فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾[14]، وَقَدْ شَاءَ الْحَقُّ تَعَالَى أَنْ يُظْهِرَ هٰذَا[15] الْأَمْرَ، وَأَنْ يَكُونَ مِنْ إِخْوَتِهِ مَا كَانَ، وَأَنْ تَخْرُجَ الرُّؤْيَا عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَلَا سِيَّمَا رُؤْيَا الْأَنْبِيَاءِ، فَإِنَّهَا وَحْيٌ مِنَ اللهِ لَهُمْ فِي صُوَرٍ[16] مِثَالِيَّةٍ بَرْزَخِيَّةٍ، فَقَالَ الشَّيْخُ: «**فَنَفَذَتِ الْمَشِيئَةُ**[17] **بِانْتِشَارِ السِّرِّ وَعِرْفَانِ حَقِيقَةِ الْأَمْرِ**».

---

١ ج: إذا.
٢ ش: الإقتداء.
٣ سورة الأحزاب، ٥٠/٣٣.
٤ سورة الأحزاب، ٥٠/٣٣.
٥ ج: - ولا إشهاد.
٦ سورة آل عمران، ٦٤/٣-٦٥-٧٠-٧١-٩٨-٩٩-١٧١؛ سورة النساء، ١٧١/٤؛ سورة المائدة، ١٥/٥-١٩-٥٩-٦٨-٧٧.
٧ ج: لحقوقه.
٨ ش: + منهم.
٩ ج: نعم.
١٠ ج: تعطيه.
١١ سورة آل عمران، ٦٤/٣-٦٥-٧٠-٧١-٩٨-٩٩-١٧١؛ سورة النساء، ١٧١/٤؛ سورة المائدة، ١٥/٥-١٩-٥٩-٦٨-٧٧.
١٢ أ، ج: أصل.
١٣ سورة يوسف، ٥/١٢.
١٤ سورة يوسف، ٥/١٢.
١٥ ج: هذه.
١٦ ج: صورة.
١٧ خ: + الحق.

[Metin] **Bu Yûsuf kıssasına âit âyetlerdir.**

[Şerh] Müellif bu sözü ile şunu murat ediyor: Sizin için bu kitapta yazdıklarımız, Hz. Mûsâ'nın Şuayb'in kızıyla nikâhını anlatan kıssasına ve kıssanın içerdiği hususlara ve kıssadan çıkan meselere benzer. İlâhî ilimlerden bu kitapta yazdıklarımız ise Yûsuf kıssasına benzemektedir. Bunun menzilesi de Yûsuf'un mertebesinin menzilesidir. İlâhî ilimlerde benim konumum Yûsuf'un konumu gibidir. Dolayısıyla sizler sakın Yûsuf'un kardeşleri gibi olmayın! Nefsinizden kaynaklanan bir hasedden dolayı ilâhî ilimleri kuyuya atmayın. Zîra Allah emri tahakkuk ettirir ve herkes Allah'ın kudretini bilir. Zîra sizin fiiliniz ilâhî ilimlerin mertebesine zarar vermez ve onu menzilinin dışında başka bir yere indirmez. Bir süreliğine ilâhî ilimler gizlense bile ister istemez açığa çıkacaktır. İlâhî ilimlere karşı muâmeleniz, Yûsuf'un satımı esnâsında bulunan kervandakiler gibi olmasın. Onlar Yûsuf'u değerinin altında sattılar. Nitekim böyle yapmak, onun kıymetini düşürmek olur. Allah Teâlâ, Hz. Yûsuf'un ülkede o vakitte bilinen kıymetinden "Daha düşük bir paha ile"[1] satıldığını söylemektedir. Bu tür haberler âdete göre anlaşılır, fiil ise hakîkat üzeredir. Üçten ona kadar olan sayılar basit tek sayıdır, on ise son basit sayıdır (*besâit*) ve onlu sayıların (*ukūd*) ilkidir. Âyette bu yüzden "dirhemler [دَرَاهِمَ]"[2] denilmiştir, bu kelime üçten ona kadar olan dirhemleri kapsamaktadır. Yûsuf'un basit sayılara (*besâit*) nispeti bileşik sayılara (*mürekkebât*) nispetinden daha evlâdır çünkü o emrî-rûhânî âleme daha yakındır. Yûsuf, peygamberlerin dâvet etmiş oldukları tevhitten dolayı basit tek sayıyla alınmıştır. [74ᵇ] Zâten hal îtibâriyle ve ismeti dolayısıyla, bu miktârın dışında satın alınması mümkün değildir. Her ne kadar zâhirde mûtat olan değerinin altında satılmış ise de bâtında makāmıyla bu satış arasında mükemmel bir uygunluk vardır. İlâhî hitap, adet îtibâriyle Yûsuf'un değerinin altında satıldığını dikkate alarak "çok düşük fiyat [بَخْسٍ]" kelimesini kullandı. Ancak "dirhemler [دَرَاهِمَ]" ifâdesiyle de onun makāmının yüceliğine dikkatleri çekti.

---

1 Yûsuf, 12/20.

2 Yûsuf, 12/20.

وَقَوْلُهُ: «هٰذِهِ[1] **آيَةٌ يُوسِفِيَّةٌ**» يَقُولُ مِثَالُ مَا أَوْدَعْنَاهُ فِي هٰذَا الْكِتَابِ لَكُمْ مِثَالُ قِصَّةِ مُوسَى فِي نِكَاحِ بِنْتِ شُعَيْبٍ، وَمَا تَضَمَّنَتْ[2] تِلْكَ الْقِصَّةُ وَمَا أَنْتَجَتْهُ، وَمِثَالُ مَا أَوْدَعْنَاهُ أَيْضًا فِي هٰذَا الْكِتَابِ[3] مِنَ الْعُلُومِ الْإِلٰهِيَّةِ مِثَالُ قِصَّةِ يُوسُفَ، فَمَنْزِلَةُ ذٰلِكَ مَنْزِلَةُ مَرْتَبَةِ يُوسُفَ، وَمَنْزِلَتِي فِيهَا مَنْزِلَةُ يُوسُفَ، فَلَا تَكُونُوا كَإِخْوَةِ يُوسُفَ تُلْقُونَهَا فِي الْجُبِّ حَسَدًا مَنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّ[4] اللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ، وَكُلٌّ قَدْ عَرَفَ قَدْرَهُ، فَإِنَّ فِعْلَكُمْ لَا يَقْدَحُ فِي رُتْبَتِهَا، وَلَا يُنْزِلُهَا غَيْرَ مَنْزِلَتِهَا، وَإِنْ خَفِيَتْ فِي وَقْتٍ فَلَا بُدَّ مِنْ ظُهُورِهَا، وَلَا تَكُونُوا مَعَهَا أَيْضًا مِثْلَ السَّيَّارَةِ فِي شِرَاءِ يُوسُفَ تَشْتَرُونَهَا بِغَيْرِ قِيمَةِ الْمِثْلِ، فَإِنَّهُ بَخْسٌ فِي قِيمَتِهَا، فَإِنَّ اللهَ قَالَ[5]: ﴿بِثَمَنٍ بَخْسٍ﴾[6] مِنْ أَجْلِ الْقِيمَةِ الْمَعْهُودَةِ فِي الْمَمَالِيكِ فِي هٰذَا الْوَقْتِ، فَالْأَخْبَارُ عَلَى[7] الْعَادَةِ، وَالْفِعْلُ عَلَى الْحَقِيقَةِ، إِلَّا بِسَائِطَ[8] الْعَدَدِ مِنَ الْفَرْدِيَّةِ الَّتِي هِيَ الثَّلَاثَةُ إِلَى الْعَشَرَةِ الَّتِي هِيَ آخِرُ الْبَسَائِطِ وَأَوَّلُ الْعُقُودِ، وَلِهٰذَا قَالَ: ﴿دَرَاهِمَ﴾[9]، وَهُوَ مِنْ ثَلَاثَةٍ إِلَى عَشَرَةٍ، وَنِسْبَةُ يُوسُفَ إِلَى الْبَسَائِطِ أَقْرَبُ مِنْ نِسْبَتِهِ إِلَى الْمُرَكَّبَاتِ، فَإِنَّهُ أَقْرَبُ لِلْعَالَمِ الْأَمْرِيِّ الرُّوحَانِيِّ، فَوَقَعَ الشِّرَاءُ بِآحَادِ الْأَعْدَادِ وَبَسَائِطِهِ لِلتَّوْحِيدِ الَّذِي تَدْعُو إِلَيْهِ الْأَنْبِيَاءُ، [٧٤ظ] فَلَا يُمْكِنُ[10] أَنْ يَكُونَ شِرَاؤُهُ إِلَّا بِهٰذَا الْمِقْدَارِ عِصْمَةً لَهُ حَالِيَّةً[11]، فَهُوَ[12] فِي الظَّاهِرِ الْمُعْتَادِ نَقْصٌ[13] عَنِ الْقِيمَةِ، وَفِي الْبَاطِنِ كَمَالٌ لِلْمُنَاسَبَةِ الَّذِي هُوَ مَقَامُهُ عَلَيْهَا، فَخَرَجَ الْخِطَابُ الْإِلٰهِيُّ بِالْبَخْسِ عَلَى الْعَادَةِ مِنْ لَفْظِ بَخْسٍ، وَنَبَّهَ عَلَى عُلُوِّ الْمَقَامِ بِدَرَاهِمَ،

---

١ خ، ش: وهذه.
٢ ش، ج: تضمنه.
٣ ش: ما أودعناه في هذا الكتاب أيضا.
٤ ش: إن.
٥ ج: – قال.
٦ سورة يوسف، ٢٠/١٢.
٧ ش، ج: عن.
٨ ش: الإنبساط.
٩ سورة يوسف، ٢٠/١٢.
١٠ ج: ولا يمكن.
١١ ج: خالية.
١٢ ش: وهو.
١٣ ج: بعض.

Şâyet âyette "[دِرْهَمًا] ya da [دِرْهَمَ]" lafzı kullanılsaydı makam îtibâra alınmamış olurdu. Çünkü kâinatta hiçbir şey mü'minin dengi olmaz. Zîra mü'min kâinâtın efendisidir. Bizim burada anlattığımız kadarı müellifin hatırına bile gelmemiştir, aksine müellif eksiklik yönüne bakarak "çok düşük fiyat [بَخْسٍ]" kelimesi üzerinde durmuş, "dirhemler [دَرَاهِمَ]" ifâdesini hiç dikkate almamıştır. Söylediklerimi iyice anla! "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[1]

Müellif diyor ki: *Hal'u'n-na'leyn* kitabında yer verdiğimiz ilimlere karşı tavrınızda, Allah'ın Yûsuf kıssasında anlattığı Yûsuf'a karşı duranlar gibi olmayın. Nasıl Allah Yûsuf'u destekledi ve hak bütünüyle ortaya çıktı, Aziz'in hanımı suçunu kabullendi, kervan geldi, müjdeci kimse gömleği Yâkūb'a verdi, Allah'ın kelimesi gālip geldi, Yûsuf'un nübüvveti ve mertebesi açığa çıktı ise kitabımızda yer verdiğimiz ilmin zuhûru ve bu ilmin ehli olan kimselerce teyîdi de kaçınılmazdır. Mezkûr ilme muhâlefet eden ya da onu bilmeyen kimse hiçbir zarar veremez. Müellif bütün gayretiyle kitabına nazar eden kimseye, bu ilmi inkâr etmemeyi, inkâr edip de âhiret yurdunda menzilini gördüğü zaman -ki orada hakîkat ortaya çıkar ve her şey Hak Teâlâ'ya râci olur- pişmanlardan olmamayı nasîhat etmektedir; aksi takdirde pişmanlığın fayda etmeyeceği yerde pişmanlık duymuş olur. Devâmında müellif tarafından "Şüphesiz bizler de beklemekteyiz."[2] âyetine kadar ki bölümün tefsîri yapıldı.

[Metin] **İlkānın melekûtiyeti, haberleri ve imlâsı ümmîye âit olduğu zaman [kapıların kilitleri ve sebeplerin batınları bana açıldı].**

[Şerh] "İlkānın melekûtiyeti" ifâdesiyle Yûsuf ve Mûsâ kıssası gibi müşebbeh (benzetilen) meselelerden kitabında yer verdiği hususları kastetmektedir. "İlkānın melekûtiyeti" ifâdesi ilkānın rûhâniyeti yâni rûh-ı akdesten alınan hususlar anlamına gelmektedir. "Haberleri ve imlâsı ümmîye âit olduğu zaman" yâni Hz. Muhammed'in mişkâtından olduğu zaman demektir. [75ª] Zîra Hz. Muhammed ümmîlerden idi. Nitekim "Bizler ümmî bir ümmetiz." buyurmuştur. Bu ifâdeyle Hz. Peygamber kendisine işâret etmektedir.

---

1 Ahzâb, 33/4.

2 Hûd, 11/122.

فَلَوْ قَالَ: دِرْهَمًا أَوْ دِرْهَمٍ كَانَ لَا يَعْتَبِرُ الْمَقَامَ؛ إِذْ لَا قِيْمَةَ لِلْمُؤْمِنِ مِثْلِيَّةَ مِنَ الْكَوْنِ؛ إِذِ الْمُؤْمِنُ سَيِّدُ الْكَوْنِ، وَهٰذَا الْقَدْرُ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ لَمْ يَخْطُرْ لِصَاحِبِ الْكِتَابِ بِخَاطِرٍ، بَلْ مَا نَظَرَ إِلَّا فِي صِفَةِ النَّقْصِ[1] فَوَقَفَ مَعَ الْبَخْسِ لَا مَعَ دَرَاهِمَ، فَافْهَمْ، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

٥ فَهٰذَا الشَّيْخُ يَقُولُ: لَا تَكُونُوا مَعَ هٰذِهِ الْعُلُومِ الَّتِي نُودِعُهَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ كَمَا كَانَ مَا ذَكَرَهُ اللهُ مِنْ مُنَازِعِي يُوسُفَ فِي قِصَّةِ يُوسُفَ، وَكَمَا أَظْهَرَهُ اللهُ وَحَصْحَصَ الْحَقُّ، وَتَبَيَّنَ وَاعْتَرَفَتْ امْرَأَةُ الْعَزِيزِ، وَجَاءَتِ الْعِيرُ، وَأَلْقَى الْقَمِيصَ الْبَشِيرُ، وَعَلَتْ كَلِمَةُ اللهِ، وَظَهَرَتْ نُبُوَّةُ يُوسُفَ وَمَرْتَبَتُهُ، كَذٰلِكَ لَا بُدَّ مِنْ ظُهُورِ هٰذَا الْعِلْمِ وَتَأْيِيدِهِ بِرِجَالٍ هُمْ أَهْلُهُ، وَلَا يَضُرُّهُ مَنْ خَالَفَهُ وَلَا مَنْ جَهِلَهُ، فَهُوَ

١٠ يَنْصَحُ النَّاظِرَ فِيهِ جُهْدَهُ أَنْ لَا يُنْكِرَهُ إِذَا[3] سَمِعَهُ فَيَكُونُ مِنَ النَّادِمِينَ إِذَا عَايَنَ مَنْزِلَتَهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، حَيْثُ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَيُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ[4] إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ، فَيَنْدَمُ حَيْثُ لَا يَنْفَعُ النَّدَمُ، فَقَدِ انْتَهَى التَّفْسِيرُ إِلَى قَوْلِهِ: ﴿إِنَّا مُنْتَظِرُونَ﴾[5].

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَلَمَّا كَانَتْ مَلَكُوتِيَّةُ[6] الْإِلْقَاءِ**»، يُرِيدُ مَا أَوْدَعَهُ هٰذَا الْكِتَابَ مِنَ الْمَسَائِلِ الْمُشَبَّهَةِ، قِصَّةُ يُوسُفَ وَمُوسَى، يَعْنِي:

١٥ رُوحَانِيَّةَ الْإِلْقَاءِ، أَيْ: مُتَلَقَّاةً[7] مِنَ الرُّوحِ الْأَقْدَسِ، ثُمَّ قَالَ[8]: «**أُمِّيَّةُ الْإِخْبَارِ وَالْإِمْلَاءِ**»،[٧٥أ] يَقُولُ: مِنْ مِشْكَاةِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -؛ إِذْ كَانَ مِنَ الْأُمِّيِّينَ، فَإِنَّهُ[9] - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ: «إِنَّا أُمَّةٌ أُمِّيَّةٌ» أَشَارَ[10] إِلَى نفسه

---

١ ج: البعض.
٢ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.
٣ ش: أحدا.
٤ ش: - كله.
٥ سورة هود، ١٢٢/١١.
٦ ش: ملكوت.
٧ ش: متقاه.
٧ ش: قال.
٨ ش: وإنه.
٩ ش: وإنه.
١٠ ج: إشارة.

"Ne yazabilir ne de hesap yapabiliriz. Hilâl meselesi de böyledir." Hak Teâlâ "O ümmîler içinde kendilerinden bir resul gönderdi."[1] buyurmuştur. Yâni Hz. Peygamber kendisi ümmî olarak gönderilmiş fakat ümmî olsun ya da olmasın bütün insanlara gönderilmiştir. Âyetteki "içlerinden [مِنْهُمْ]" ifâdesi "ümmîler içinde" anlamına gelmektedir.

[Metin] **Kapıların kilitleri ve sebeplerin iç yüzü (batın) bana açıldı (fetih).**

[Şerh] Yâni (kıssalardaki) bu misallerde Hakk'ın verdiği mânâlar bana açıldı. Demek istiyor ki misaller bana açılarak (*keşif*) sabah aydınlığı gibi ayan beyan oldu.

[Metin] **Böylece rahmet bahçelerini hak bir ilim ve dosdoğru bir keşif ile gördüm.**

[Şerh] Müellif tasavvuf ehline has olan rahmeti kastetmektedir. Nitekim o kimselere bu ilim özel rahmet ile lutfedilmiştir. Söz konusu husûsî rahmeti Allah bu tür ilimlerin reîsi ve hâkimine verdiğini zikretmektedir. Bu ilimlerin reîsi ve hâkimi Allah'ın kulu Hızır'dır. Nitekim âyette Allah "Katımızdan biz ona bir rahmet verdik."[2] buyurmuştur. Müellife keşfolunan bu rahmetin bahçeleri, Hızır'ın apaçık gördüğü rahmettir. Bilmiyorum, bu rahmetten bir pay müellife verilmiş midir? Allah onun hâlini daha iyi bilir.

Müellif daha sonra, "Ey Allah'ım! Senin cennet bahçelerin" ifâdesi ile başlayan "Hamd âlemlerin Rabb'i Allah'adır." ifâdesinde son bulan cümleleri ile duâ etmeye ve hamd ü senâ da bulunmaya başladı. Açık ve belirginliğinden dolayı bu cümleleri yorumlamaya gerek yoktur, çünkü müellif burada duâ etmektedir. Duâdan sonra ise vasiyet ve nasîhate başladı. Bu bölümün de açıklama ve yoruma ihtiyâcı yoktur, çünkü bu kısım ilmî bir meseleye taalluk etmemektedir. Nitekim açıklığı dolayısıyla bu bölümün îzâhını da bıraktık. Aksi gereksiz yere sözü uzatmak olurdu. "İlkānın melekûtiyetini talep ettiğinizde, bir kapı açılır." cümlesinden "Parladığı gibi şimşek mekânı" cümlesine kadar ki olan kısım şerhedilmedi.

---

1 Cum'a, 62/2.

2 Kehf, 18/65.

«لَا نَكْتُبُ[1] وَلَا نَحْسُبُ[2] الشَّهْرُ هٰكَذَا[3]» إِلَى آخِرِ الْحَدِيثِ[4]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿هُوَ الَّذِي[5] بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ﴾[6] يَعْنِي: فِي الْأُمِّيَّةِ، فَإِنَّهُ[7] مَبْعُوثٌ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً، أُمِّيِّهِمْ وَغَيْرِ أُمِّيِّهِمْ، فَفَائِدَةُ قَوْلِهِ ﴿مِنْهُمْ﴾ يَعْنِي: فِي الْأُمِّيَّةِ.

ثُمَّ[8] قَالَ الشَّيْخُ: «**وَفُتِحَ لِي مِنْ[9] مَغَالِقِ الْأَبْوَابِ وَبَطَائِنِ الْأَسْبَابِ**»، يَعْنِي: مَا أَوْدَعَ الْحَقُّ فِي هٰذِهِ الْأَمْثِلَةِ مِنَ الْمَعَانِي، يَقُولُ: كُشِفَ لِي عَنْهَا فَأَسْفَرَ لِي صُبْحُهَا.

قَوْلُهُ: «**فَرَأَيْتُ حَدَائِقَ الرَّحْمَةِ عِلْمًا[10] حَقًّا وَكَشْفًا صِدْقًا**»، يَعْنِي: الرَّحْمَةَ الْمُخْتَصَّةَ بِأَهْلِ هٰذَا الشَّأْنِ فِيمَا[11] أُعْطُوهُ مِنْ هٰذَا الْعِلْمِ بِالرَّحْمَةِ الَّتِي ذَكَرَ اللهُ تَعَالَى أَنَّهُ أَعْطَاهَا لِرَئِيسِ هٰذَا الضَّرْبِ مِنَ الْعُلُومِ وَمَالِكِ أَزِمَّتِهِ[12]، وَهُوَ عَبْدُهُ خَضِر، فَقَالَ: ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾[13]، فَحَدَائِقُ هٰذِهِ[14] الرَّحْمَةِ هِيَ الَّتِي كُشِفَتْ[15] لَهُ وَعَايَنَهَا، وَلَا أَدْرِي هَلْ أُعْطِيَ مِنْهَا شَيْئًا أَمْ لَا؟ اللهُ أَعْلَمُ بِحَالِهِ.

ثُمَّ أَخَذَ يَدْعُو وَيُثْنِي عَلَى هٰذِهِ الْمَنْزِلَةِ مِنْ قَوْلِهِ: «**اللَّهُمَّ إِنَّهَا رِيَاضُ جَنَّتِكَ**» إِلَى قَوْلِهِ: «**وَالْحَمْدُ لِلهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ**» فَلَا يَحْتَاجُ إِلَى تَفْسِيرٍ لِوُضُوحِهِ، فَإِنَّهُ دُعَاءٌ، ثُمَّ بَعْدَ الدُّعَاءِ شَرَعَ فِي الْوَصِيَّةِ وَالنَّصِيحَةِ، فَهٰذَا الْمِقْدَارُ أَيْضًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى بَيَانٍ وَتَفْسِيرٍ؛ لِأَنَّهُ مَا تَتَعَلَّقُ[16] بِهِ مَسْأَلَةٌ مِنَ الْعِلْمِ، فَتَرَكْنَا[17] الْكَلَامَ[18] عَلَيْهِ لِبَيَانِهِ، فَيَكُونُ الْكَلَامُ عَلَيْهِ تَطْوِيلًا لِلْأَمْرِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةِ فَائِدَةٍ مِنْ قَوْلِهِ: «**فَكَمَا[19] اسْتَدْعَيْتُمُوهَا فَتْحَ بَابٍ**» عَقِيبَ الدُّعَاءِ إِلَى قَوْلِهِ: «**مَكَانَ الْبَرْقِ حَيْثُ[20] أَضَاءَ**».

---

١ ج: لا يكتب.
٢ ش: يحسب.
٣ ش: كذا وكذا.
٤ ش: - إلى آخر الحديث؛ مسلم في الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما، ٢/٧٦١.
٥ ج: - هُوَ الَّذِي.
٦ سورة الجمعة، ٦٢/٢.
٧ ش: وإنه.
٨ ج: - فإنه مبعوث إلى الناس كافة أميهم وغير أميهم ففائدة قوله منهم يعني في الأمية ثم.
٩ خ، ش: عن.
١٠ ش: - علما.
١١ ج: فما.
١٢ ج: لزمته.
١٣ ج: + وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا؛ سورة الكهف، ١٨/٦٥.
١٤ ج: + النعمة.
١٥ ج: كشف.
١٦ ش: لا يتعلق؛ أ، ج: ما يتعلق.
١٧ ج: فتركناه.
١٨ ج: لكلام.
١٩ خ: فكلما.
٢٠ ج: حين.

Şerhini yapmadığımız vasiyet ve nasîhat kısımlarını bitirdikten sonra müellif dedi ki:

[Metin] **Kelimeler birbirinden ayrılınca yayılmış bir varak oldu ve yan yana dizilince yazılmış bir kitap oldu.** [75^{b}]

[Şerh] Bu kitapta murat edilen hikmet kastedilmektedir. "Ekin tânesi ve tohum" ile müellif "hikmet"i îmâ etmektedir. "Yayılmış bir varak" ifâdesiyle gözler için temiz bir mahalli kastetmektedir. "Kelimeler yan yana dizilince" yazılmış bir kitap hâline gelir, çünkü bir metni düzgün ve kurallara uygun bir şekilde bir araya getirme (kitâbet), bir harfi diğeri ile bir araya getirmektir. Bundan dolayı, askerî birliğe bir arada oldukları için "tabur" anlamında "ketîbe [كَتِيبَة]" denilmiştir. İşte bu kitap, mânâların, aralarındaki münâsebete dayanan bir düzen içerisinde bir araya gelmesinden ibârettir.

[Metin] **Bu kitabın cinsinde neşeti İbrânî'dir.**

[Şerh] Ağyârın bu kitabı mütâlaası esnâsında kitapta karşılaşacakları kapalılığı (icmâli) kastetmektedir. Dolayısıyla İbrânî menşe'li olduğuna delil olması bakımından Hz. Mûsâ'ya âit bir durumla kitabı isimlendirdi. Her ne kadar İbrânîceyi Harran'dan Şam'a giderken ilk konuşan Hz. İbrâhîm olsa da. Hz. İbrâhîm Fırat'ı geçerken mezkûr lisân ile konuştu ve bu lisânı "İbrânîce [عِبْرَانِيَّة]" diye isimlendirdi. Şöyle ki Hz. İbrâhîm Fırat'ı "geçme (*ubûr*) [عُبُور]" esnâsında bu lisân ile konuşmuştu.

[Metin] **Aslında nispeti rûhânîdir.**

[Şerh] Mânâsı îtibâriyle kitap rûhânîdir. Yâni kitabı yüce ruhlar indirmiştir. Dolayısıyla hakîkati îtibâriyle rûhânî, anlatımı îtibâriyle İbrânî'dir. Sonrasında müellif, kitabı yüce mânâlara delâlet eden beliğ lafızlarla Arabî-muhammedî lisâna nakletmiştir. Bu kitap dili güzel anlamı boş, ismi büyük kendi küçük diye nitelendirilen kitaplardan değildir.

قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بَعْدَ فَرَاغِهِ مِمَّا تَرَكْنَا ذِكْرَهُ: «**وَلَمَّا انْفَرَقَتْ**[1] **فَكَانَتْ رَقًّا مَنْشُورًا، وَانْتَظَمَتْ فَكَانَتْ كِتَابًا مَسْطُورًا**»[2] [٧٥ب] يَعْنِي: الْحِكْمَةَ الَّتِي أَرَادَهَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ وَكُنَّا عَنْهَا بِحَبَّةِ الْبَاذِرِ وَنَوَاةِ الزَّارِعِ، وَقَوْلُهُ: «**رَقًّا مَنْشُورًا**» أَيْ: مَحَلًّا طَاهِرًا لِلْبَصَائِرِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَانْتَظَمَتْ**» يَعْنِي: إِيَّاهَا «**فَكَانَتْ كِتَابًا مَسْطُورًا**»؛ لِأَنَّ الْكِتَابَةَ[3] ضَمُّ حُرُوفِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، وَمِنْهُ سُمِّيَ الْجَيْشُ كَتِيبَةً لِانْضِمَامِهِ، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ ضَمِّ الْمَعَانِي بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ فِي نَسْقٍ وَاحِدٍ بِمَا[4] بَيْنَهَا مِنَ الْمُنَاسَبَاتِ.

وَقَوْلُهُ: «**فَكَانَ**[5]» يَعْنِي: هٰذَا الْكِتَابَ «**عِبْرَانِيَّ النَّشْأَةِ فِي جِنْسِهِ**» أَرَادَ بِهِ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْإِجْمَالِ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِ لِسَانِهِ فِي مُطَالَعَةِ الْأَغْيَارِ لَهُ الْأَجَانِبِ، وَلِهٰذَا سَمَّاهُ بِأَمْرٍ مُوسَوِيٍّ لِيَدُلَّ عَلَى عِبْرَانِيَّةِ نَشْأَتِهِ، وَإِنْ كَانَ إِبْرَاهِيمُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - هُوَ أَوَّلُ مَنْ تَكَلَّمَ الْعِبْرَانِيَّةَ[6] عِنْدَمَا انْتَقَلَ مِنْ حَرَّانَ إِلَى الشَّامِ، فَلَمَّا عَبَرَ الْفُرَاتَ تَكَلَّمَ بِهٰذَا اللِّسَانِ وَسَمَّاهُ عِبْرَانِيًّا؛ لِأَنَّهُ تَكَلَّمَ بِهِ عِنْدَ عُبُورِهِ الْفُرَاتَ، ثُمَّ قَالَ: «**رُوحَانِيَّ النِّسْبَةِ فِي أَصْلِهِ**» يَقُولُ إِنَّهُ مِنْ حَيْثُ مَعْنَاهُ رُوحَانِيٌّ[7] أَيْ: تَنَزَّلَتْ بِهِ الْأَرْوَاحُ الْعُلَى، فَنِسْبَتُهُ مِنْ حَيْثُ حَقِيقَتِهِ رُوحَانِيٌّ[8]، وَمِنْ حَيْثُ التَّعْبِيرِ عَنْهُ عِبْرَانِيٌّ[9]، ثُمَّ نَقَلَهُ هٰذَا الشَّيْخُ إِلَى اللِّسَانِ الْعَرَبِيِّ الْمُحَمَّدِيِّ بِأَلْفَاظٍ رَائِقَةٍ تَدُلُّ عَلَى مَعَانٍ فَائِقَةٍ، وَلَيْسَ هُوَ مِنَ الْكُتُبِ الَّتِي قِيلَ فِيهَا إِنَّهَا تَرْجَمَةٌ تَرُوقُ[10] بِلَا مَعْنًى وَاسْمٌ يَهُولُ بِلَا جِسْمٍ.

---

١ خ: اقترنت.
٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ وَكِتَابٍ مَسْطُورٍ فِي رَقٍّ مَنْشُورٍ﴾ (سورة الطور، ٥٢/٢-٣).
٣ ج: الكتاب.
٤ ج: مما.
٥ خ، ج: وكان.
٦ أ: بالعبرانية.
٧ ي، أ، ش، ج: روحانيا؛ والصواب ما أثبتناه.
٨ ي، أ، ش، ج: روحانيا؛ والصواب ما أثبتناه.
٩ ي، أ، ش، ج: عبرانيا؛ والصواب ما أثبتناه.
١٠ ش: بروق.

[Metin] **Bu yüzden kitabı "Kitâbu Hal'i'n-na'leyn ve iktibâsi'n-nûr min mevzii'l-kademeyn" olarak isimlendirdim.**

[Şerh] Menşe itibâriyle İbrânî, nispet yönüyle rûhânî olması dolayısıyla müellif şöyle demiştir: "Kitabı *Kitâbu Hal'i'n-na'leyn ve iktibâsi'n-nûr min mevzii'l-kademeyn* olarak isimlendirdim." *Hal'u'n-na'leyn* bu sebeple Hz. Mûsâ'nın kıssası ile başlamış, kıssada Hz. Mûsâ'ya nalınlarını çıkarması ve ayağının bastığı yerden hidâyet nûrunu alması emredilmiştir. [76ª]

[Metin] **Kitaba dikilmiş bir alem ve darb-i mesel olan bir isim verdim ki îmâları anlaşılsın, çağrışımları alınsın ve fetânet sâhibi anlasın ki evlere yalnızca kapılarından girilir ve mevzûlara sebepleri ile ulaşılır.**

[Şerh] "Dikilmiş bir alem" ifâdesi kitabın kendisi ile tanınacağı bir başlık anlamına gelmektedir. "Darb-i mesel olan" ifâdesi, lügat âlimlerinin dediği gibi örnek ile örnek gösterilen şey arasındaki münâsebet vesîlesiyle kitaptan kastedilen şeye delâlet eden anlamındadır. "Îmâları anlaşılsın" yâni kendisiyle işâret olunan şey anlaşılsın demektir. "Çağrışımları alınsın" yâni maksadı anlaşılsın demektir. "Fetânet sâhibi anlasın ki evlere yalnızca kapılarından girilir." Yâni ilmen ve şer'an hikmeti mevziine koydum. "İlmen ve şer'an" ifâdesi her nereden olursa olsun eve girmek câizdir, anlamında kullanılmıştır, çünkü maksat içeri girmektir. Zîra âlim hangi delille olursa olsun ilmi elde etmeyi kendisine maksat edinmiştir. Âlimin maksadı matlûba erişmektir, ancak bâzı zamanlarda şerîatta durum böyle değildir. Bilakis şerîat, muktedînin çiğnememesi gereken özel bir yol belirler. Bunun için Araplarda cârî olan bir âdeti darb-ı mesel olarak verdi. Böylece onlara ilâhî edebi öğretti: "Gerçek fazîlet evlere arkalarından girmeniz değildir."[1] Devâmında Hak Teâlâ buyurmuştur ki: "O halde evlere kapılarından girin!"[2] Yine Hak Teâlâ buyurmuştur: "Ey îman edenler! Îman ediniz!"[3] Bu âyette bu kabildendir. Müellifin "Mevzûlara sebepleri ile ulaşılır." ifâdesi, bizim yukarıda geçen "ilmen" sözümüzün, "Evlere yalnızca kapılarından girilir." ifâdesi ise "şer'an" sözümüzün aynıdır.

---

1 Bakara, 2/189.
2 Bakara, 2/189.
3 Nisâ, 136/4.

قَالَ[1] الشَّيْخُ: وَلَمَّا كَانَ عِبْرَانِيًّا نَشْئًا، وَرُوحَانِيًّا[2] نَسَبًا «**سَمَّيْتُهُ كِتَابَ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ**[3] **مِنْ**[4] **مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ**»، وَلِهٰذَا ابْتَدَأَهُ[5] بِمَسْأَلَةٍ مُوسَوِيَّةٍ أُمِر فِيهَا بِخَلْعِ نَعْلَيْهِ، وَأَنْ يَقْتَبِسَ نُورَ هُدَاهُ[6] مِنْ مَوْضِعِ قَدَمَيْهِ.

قَالَ [٧٦أ] الشَّيْخُ: «**وَجَعَلْتُ لَهُ**[7] **ذٰلِكَ**[8] **عَلَمًا مَنْصُوبًا**» يُعْرَفُ بِهِ يَعْنِي: هٰذِهِ التَّرْجَمَةَ، «**وَمَثَلًا مَضْرُوبًا**» يَقُولُ يُسْتَدَلُّ بِهِ عَلَى مَا يُرَادُ[9] مِنْهُ بِمَا بَيْنَ الْمَضْرُوبِ بِهِ[10] وَالْمَضْرُوبِ لَهُ مِنَ الْمُنَاسَبَةِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، ثُمَّ قَالَ: «**لِيُفْهَمَ**[11] **إِيمَاؤُهُ**[12]» يَعْنِي: مَا يُشِيرُ بِهِ إِلَيْهِ، قَالَ: «**تُلَقَّنَ**[13] **إِيحَاؤُهُ**» يَقُولُ تُعْلَمَ[14] مَقَاصِدُهُ، ثُمَّ قَالَ: «**وَلِيَعْلَمَ فَطِنٌ**[15]» أَيْ: ذُو فِطْنَةٍ، «**أَنَّ الْبُيُوتَ لَا تُؤْتَى إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا**»، يَقُولُ: إِنِّي أَتَيْتُ بِالْحِكْمَةِ فِي مَوْضِعِهَا عِلْمًا وَشَرْعًا، وَقَوْلِي عِلْمًا وَشَرْعًا[16] أَيْ: يَجُوزُ أَنْ يُدْخَلَ إِلَى الدَّارِ مِنْ أَيِّ مَوْضِعٍ كَانَ؛ لِأَنَّ الْمَقْصِدَ الدُّخُولُ، فَإِنَّ الْعَالِمَ إِنَّمَا يَقْصِدُ حُصُولَ الْعِلْمِ بِأَيِّ دَلِيلٍ كَانَ، إِنَّمَا غَرَضُهُ الْوُصُولُ إِلَى الْمَطْلُوبِ وَالشَّرْعُ فِي بَعْضِ الْأَحَايِينِ لَيْسَ كَذٰلِكَ، بَلْ جَعَلَ دَلِيلًا خَاصًّا يَنْبَغِي لِلْمُقْتَدِي أَنْ لَا يَتَعَدَّاهُ[17]، فَقَالَ فِي ضَرْبِ الْمَثَلِ لِهٰذَا[18] بِأَمْرٍ كَانَتِ الْعَرَبُ عَلَيْهِ لِيُعَلِّمَهَا الْأَدَبَ الْإِلٰهِيَّ ﴿وَلَيْسَ الْبِرَّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾[19]، ثُمَّ قَالَ: ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾[20]، وَقَالَ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا﴾[21] مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ أَيْضًا، وَقَوْلُهُ: «**وَإِنَّ الْمَوْضُوعَاتِ**[22] **لَا تُبْلَغُ إِلَّا بِأَسْبَابِهَا**» هُوَ عَيْنُ قَوْلِنَا: عِلْمًا، وَقَوْلُهُ: «**لَا تُؤْتَى إِلَّا مِنْ أَبْوَابِهَا**» هُوَ قَوْلُنَا شَرْعًا.

---

١ ش: ثم قال.
٢ ج: روحانيا.
٣ ج: النورين.
٤ ج: - من.
٥ ج: ابتدأ.
٦ ش: هدا.
٧ خ:- له.
٨ ش: وجعلت ذلك له.
٩ ش: يراه.
١٠ ش: له.
١١ ج: لتفهم.
١٢ ش: إيماؤها.
١٣ خ: ويلقن؛ ش، ج: يلقن.
١٤ ش: يعلم.
١٥ خ: الفطن.
١٦ ج: - وقولي علما وشرعا.
١٧ أ: أن لا يتعديه.
١٨ ش: بهذا.
١٩ سورة البقرة، ١٨٩/٢.
٢٠ سورة البقرة، ١٨٩/٢.
٢١ ش: - آمِنُوا؛ سورة النساء، ١٣٦/٤.
٢٢ ش: المرضعات.

[Metin] **İki gözü olan kimse nalınları çıkarmakla murâdın ne olduğunu anlar.**

[Şerh] "İki göz"den murat kâmil bir nazar ve her iki tarafı da kuşatan bir göz sâhibi olmaktır. Zâten bu durum âyette "Gaybı ve şehâdeti bilen"[1] şeklinde belirtilmiştir. Nitekim ancak örtü ve keşif yâni örtüyü açmak vardır. "Nalınları çıkarmakla murâdın ne olduğunu anlar." Yâni herkes hâlinin kendisinde meydana getirdiği şeye göre ve isminin ufkunda kendisine görünen şeye göre nazar eder. Zîra muhammedî şerîat nalınların ölü eşek derisinden olduğunu haber vermiştir ve nalınlar ile temiz vâdî arasında herhangi bir münâsebet söz konusu değildir. **[76b]** Nalınların çıkarılmasını emretti, ancak ikisinin [yâni ölü eşek derisi ile vâdî] arasını cemedecek bir münâsebet yoktur. Kıssada eserin sâhibine vârit olan husus ise şudur:

[Metin] **"Nalınları çıkarmak"tan murat, dünyâ nalınlarını çıkarmak ve şehvet ve hevâ elbiselerinden tecerrüt etmektir.**

[Şerh] Müellif, nalını burda tefsir ettiği iki şey olarak düşünmektedir.

[Metin] **[Nalınları çıkarmaktan murat] hakîkî fakirin Mevlâsının nefhalarına taarruz etmesidir.**

[Şerh] "Hakîkî" ifâdesi kişinin istîdâdının kemâli dolayısıyla kendisine izin verildiği anlamındadır. İstîdâdı kâmil olan kimsenin, taarruza ihtiyâcı yoktur. Ancak yönelme şer'an ve ilâhî edeple emredildiği için hadîste şöyle vârit olmuştur: "Rabb'inizin nefhalarına taarruz ediniz [yâni kendinizi bırakınız]." Böyle olduğu için ona taarruz etmeyi [yâni kendisini bırakmayı] emretti. Çünkü bu ilmin bu kitaptaki yeri, meşrû tarîkat ve mevzû sünnet üzeredir. Hikemî yollardan yabancıların söylediği şeyler üzerine değildir. Hikemî yollar, ilâhî bir emir olmaksızın fetret döneminde bir vakit için vazeden tarafından görülen bir maslahat üzere vazolunmuştur.

---

1 En'âm, 6/73; Ra'd, 13/9; Secde, 32/6; Haşr, 59/22; Tegābün, 64/18.

ثُمَّ قَالَ: «**وَمَنْ**[1] **كَانَ ذَا عَيْنَيْنِ**» يَعْنِي: كَامِلَ[2] النَّظَرِ، جَامِعًا لِلطَّرَفَيْنِ كَمَا قَالَ[3] عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ؛ إِذْ لَيْسَ إِلَّا سِتْرٌ وَكَشْفٌ، ثُمَّ قَالَ: «**وَتَبَيَّنَ**[4] **الْمُرَادُ مِنْ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ**»، فَكُلٌّ[5] نَاظِرٌ عَلَى حَسَبِ مَا وَقَعَ لَهُ مِنْ حَالِهِ وَمَا لَاحَ لَهُ مِنْ أُفُقِ اسْمِهِ، فَإِنَّ الشَّرْعَ الْمُحَمَّدِيَّ أَخْبَرَ أَنَّهَا كَانَتْ مِنْ جِلْدِ حِمَارٍ مَيِّتٍ فَلَمْ تَقَعِ[6] الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ الْوَادِي الْمُطَهَّرِ، فَأُمِرَ بِالْخَلْعِ [٧٦ب] لِأَنَّهُ مَا ثَمَّ مُنَاسَبَةٌ تَجْمَعُهَا، وَالَّذِي لَاحَ لِصَاحِبِ هٰذَا الْكِتَابِ مِنَ الْخَلْعِ الْوَارِدِ فِي الْقِصَّةِ، وَهُوَ مَا قَالَ، فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَلَيْسَ إِلَّا أَنْ يَنْخَلِعَ عَنْ**[7] **نَعْلَيْ دُنْيَاهُ وَيَتَجَرَّدَ عَنْ**[8] **ثَوْبَيْ شَهْوَتِهِ وَهَوَاهُ**»، فَالنَّعْلَانِ عِنْدَهُ هُوَ مَا فَسَّرَهُمَا بِهِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَأَنْ يَتَعَرَّضَ**[9] **الْفَقِيرِ الْمُحِقِّ لِنَفَحَاتِ مَوْلَاهُ**»، فَقَوْلُهُ: «**الْمُحِقِّ**» يُؤْذِنُ بِكَمَالِ اسْتِعْدَادِهِ، وَمِنْ كَمَالِ اسْتِعْدَادِهُ فَلَا يَحْتَاجُ لِلتَّعَرُّضِ، لٰكِنْ لَمَّا كَانَ التَّعَرُّضُ مَأْمُورًا بِهِ شَرْعًا[10] وَأَدَبًا إِلٰهِيًّا لِمَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ[11]: «تَعَرَّضُوا لِنَفَحَاتِ رَبِّكُمْ»[12] لِهٰذَا[13] أَمَرَهُ بِالتَّعَرُّضِ؛ إِذْ مَبْنَى هٰذَا الْعِلْمِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ[14] عَلَى الطَّرِيقَةِ الْمَشْرُوعَةِ وَالسُّنَّةِ الْمَوْضُوعَةِ، لَا عَلَى مَا تَقَوَّلَهُ[15] الْأَجَانِبُ مِنَ الشَّرَائِعِ الْحِكَمِيَّةِ الَّتِي وُضِعَتْ عَنْ غَيْرِ أَمْرٍ إِلٰهِيٍّ لِمَصْلَحَةِ وَقْتٍ رَآهَا ذٰلِكَ الْوَاضِعُ فِي زَمَانِ فَتْرَةٍ.

---

١ خ: فمن.
٢ ش: كمال.
٣ ش: + تعالى.
٤ خ: فيتبين.
٥ ج: وكل.
٦ ش: يقع.
٧ خ: من.
٨ خ: من.
٩ ج: - تعرض.
١٠ أ: شرعيا.
١١ ج: - في الخبر.
١٢ ذكر الغذالي الحديث في الإحياء بلفظ "إن لربكم في أيام دهركم نفحات ألا فتعرضوا لها"، وقال العراقي في تخريجه (١/٢٢٠): "أخرجه الحكيم في النوادر والطبراني في الأوسط من حديث محمد بن مسلمة ولابن عبد البر في التمهيد نحوه من حديث أنس ورواه ابن أبي الدنيا في كتاب الفرج من حديث أبي هريرة واختلف في إسناده".
١٣ ش: هذا.
١٤ ش: المكان.
١٥ ش: يقوله.

[Metin] **Umulur ki Allah onun elinden tutar, ona bir fetih ya da katından bir emir ihsan eder.**

[Şerh] "Umulur ki Allah onun elinden tutar" ifâdesi "Umulur ki Allah onu vuslata erdiren yola hidâyet eder" anlamındadır. "Ona bir fetih ihsan eder"[1] Yâni fetih kelimesi ile herhangi bir ziyâde olmaksızın sâlikin Allah'a ulaştıran yola kendi yolunu benzetmesinden hâsıl olan zevki kastetmektedir. "Ya da katından bir emir ihsan eder"[2] Emir ise Allah'ın minnetinde bizâtihi ihsan ettiği şeydir ki bu sâlikin seyr ü sülûk kuvvetini ziyâdeleştirir. Hakk'ın kula istediğinden daha fazlasıyla cevap vermesi bâbındandır. Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "İyilikte bulunanlara en güzel mükâfat ve ziyâdesi vardır."[3] Şeyhlerimizden birinin "ziyâde"nin tefsîrinde şöyle dediğini işittim: "Ziyâde", akla gelmeyen şeydir. Ayrıca "Onda gözün görmediği, kulağın işitmediği ve hiçbir beşer kalbine gelmemiş şeyler vardır." hadîsine işâret edilmektedir.

[Metin] **Aziz kürsî, ayakların konulduğu yer ve *keyfe* (nasıl) ve *eyne*nin (nerede) kendisi ile aydınlandığı şey de nur olunca, mîraçların sûretlerinde yayılan ruh meâlî ve medâric örtülerinde gizlenen hayat oldu.**

[Şerh] "Kürsî"nin ayakların konulduğu yer olması husûsu âyet-i kerimede vârit olmuş ve onun ilmine işâret bâbından sayılmıştır. [77ª] Ebu'l-Hakem İbn Berrecân'ın görüşü de budur. Müellif onu inkısâmın mevzii olarak tavsif ettiği için nur diye isimlendirerek peşi sıra "*keyf* (nasıl) ve *eyn*in (nerede) kendisi ile aydınlandığı şey de nur olunca" cümlesini söylemiştir. Nur keyf (nasıl) ve *eyn*i (nerede) aydınlatır. İlim ise eşyâyı îzah edip açıklığa kavuşturur. "Allah yerin ve göklerin nûrudur."[4] âyetinde yükseklik ve alçaklığı kastetmektedir. Bu ise *keyf* (nasıl) ve *eyn*in (nerede) mahallidir çünkü bunlar keyfiyetlendirilmiş mekânlardır. Şâyet müellif, herkesçe mâlûm olan kürsîyi kastetmiş olsaydı, "*keyfe* (nasıl) ve *eyne*nin (nerede) kendisi ile aydınlandığı şey" şeklindeki ifâdeyi kullanmazdı. Zîra mâlûm kürsînin üzerinde arş bulunmaktadır. Arş ise keyfiyetlendirilmiş mekânın ortasında kürsîyi aydınlatan yerdir, bu da arzda bir halka gibidir. Kürsînin nûru arştandır. Kürsî hakkındaki "*keyfe* ve *eyne*nin kendisiyle aydınlandığı nur" şeklindeki sözü umûmî olarak doğru değildir. Müellif keyfiyetlendirilmiş bütün şeyleri kapsamayı kastetmiştir. Ancak hiç şüphesiz kürsî "ilim"dir.

---

1 Mâide, 5/52.
2 Mâide, 5/52.
3 Yûnus, 10/26.
4 Nûr, 24/35.

وَقَوْلُهُ: «**فَعَسَى اللهُ أَنْ يَأْخُذَ بِيَدِهِ**» يَعْنِي: هِدَايَتَهُ الطَّرِيقَ الْمُوصِلَةَ، وَقَوْلُهُ: «**وَأَنْ يَأْتِيَهُ**[1] ﴿**بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ**﴾[2]» يَعْنِي: بِالْفَتْحِ الذَّوْقَ مِنْ مُشَاكَلَةِ طَرِيقِهِ مِنْ غَيْرِ مَزِيدٍ ﴿أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ﴾[3]، وَهُوَ مَا يُعْطِيهِ مِنْ عَيْنِ الْمِنَّةِ مِمَّا يَزِيدُ عَلَى قُوَّةِ سُلُوكِهِ، وَهُوَ مِنْ بَابِ مَنْ أَجَابَ بِأَكْثَرَ مِمَّا سُئِلَ عَنْهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَى وَزِيَادَةٌ﴾[4]، سَمِعْتُ بَعْضَ شُيُوخِنَا يَقُولُ فِي تَفْسِيرِ الزِّيَادَةِ: هُوَ[5] مَا لَمْ يَخْطُرْ بِالْبَالِ، وَإِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِالْخَبَرِ النَّبَوِيِّ أَنَّ فِيهَا «مَا لَا عَيْنٌ رَأَتْ وَلَا أُذُنٌ سَمِعَتْ وَلَا خَطَرَ عَلَى قَلْبِ بَشَرٍ»[6].

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَلَمَّا كَانَ الْكُرْسِيُّ**[7] **الْعَزِيزُ مَوْضِعَ الْقَدَمَيْنِ**» فَإِنَّهُ وَرَدَ فِي الْخَبَرِ أَنَّ الْكُرْسِيَّ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ[8]، وَهُوَ مِنْ بَابِ [٧٧ظ] الْإِشَارَةِ إِلَى عِلْمِهِ، وَبِهِ قَالَ أَبُو الْحَكَمِ بْنُ بَرَّجَانِ (ت ٥٣٦هـ/١١٤٢م)، فَجَعَلَهُ مَوْضِعَ الْانْقِسَامِ، وَلِهَذَا كَنَّى عَنْهُ بِالنُّورِ، فَقَالَ: «**وَالنُّورِ الَّذِي أَشْرَقَ بِهِ**[9] **الْكَيْفُ وَالْأَيْنُ**» فَأَوْضَحَهَا، فَالْعِلْمُ يُوَضِّحُ الْأَشْيَاءَ[10] وَيُبَيِّنُهَا، ﴿اللهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[11] أَرَادَ الْعُلُوَّ وَالسُّفْلَ، وَهُوَ مَحَلُّ الْكَيْفِ وَالْأَيْنِ، فَإِنَّهَا أَمْكِنَةٌ مُكَيَّفَةٌ، وَلَوْ أَرَادَ الْكُرْسِيَّ الْمَعْلُومَ لَمَا قَالَ: «**أَشْرَقَ بِهِ**[12] **الْكَيْفُ وَالْأَيْنُ**»، فَإِنَّ فَوْقَهُ الْعَرْشُ، وَهُوَ[13] مَكَانٌ مُكَيَّفٌ مُشْرِقٌ[14]، الْكُرْسِيُّ فِي جَوْفِهِ كَحَلَقَةٍ فِي الْأَرْضِ، وَنُورُ الْكُرْسِيِّ مِنْ نُورِهِ، فَكَانَ قَوْلُهُ فِي الْكُرْسِيِّ إِنَّهُ أَشْرَقَ بِهِ الْكَيْفُ وَالْأَيْنُ عُمُومًا لَا يَصِحُّ، وَهُوَ أَرَادَ التَّعْمِيمَ لِكُلِّ مُكَيَّفٍ، فَهُوَ الْعِلْمُ بِلَا شَكٍّ.

---

١ خ: أو يأتيه، ش: يأتي.
٢ سورة المائدة، ٥٢/٥.
٣ سورة المائدة، ٥٢/٥.
٤ سورة يونس، ٢٦/١٠.
٥ ش: - هو.
٦ البخاري في بدء الخلق، باب ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، ١١٨/٤.
٧ خ: وكما أن الكرسي.
٨ ش: - فإنه ورد في الخبر أن الكرسي موضع القدمين.
٩ خ: + موضع.
١٠ ش: الأسماء.
١١ سورة النور، ٣٥/٢٤.
١٢ خ: + موضع.
١٣ ش: هو.
١٤ ج: مشرف.

"Ruh" kelimesi ile müellif "kürsî" olarak isimlendirdiği ilmi kastetmektedir. "Yayılan" kelimesi dağılmış ve akıcı anlamındadır. "Mîraç sûretlerinde" ifâdesi ile ilâhî kudsî mânâlardaki terakkîyi kastetmektedir.

"[Ruh] meâlî ve medâric örtülerinde gizlenen hayat oldu." Müellifin bu ifâdesi de "ilm"i kastettiğini teyit etmektedir ki o burada ilmi "hayat" ile isimlendirmektedir. Allah Teâlâ şöyle buyurmuştur: "Ölü iken kendisine hayat ihsan ettiğimiz ve kendisine insanlar arasında yürüyebilmesi için bir nur verdiğimiz kimse…"[1] Âyette Allah Teâlâ ilim verdiği kimseyi kastetmektedir ve onu "nur" ve "hayat" ile isimlendirmektedir. "Gizlenen" sözü ile müellif yüce perdelerde yâni en yüksek hicaplarda bâzı gözlerden gizlenmiş olmaları sebebiyle setrolunmuş şeyleri kastetmektedir. "Medâric" kelimesi ile "[basamak basamak] tutulan izlenilen yolları" kastetmektedir.

[Metin] **Onun meâlînin nurlarında daha yüce bir melekût, daha parlak bir ceberût, daha mukaddes ve daha parlak bir tenezzül ve tecellî bulunmaz.**

[Şerh] "Daha yüce bir melekût" kelimesi ile gayp âlemini, "daha parlak bir ceberût" kelimesi ile Ebû Tâlib el-Mekkî'nin görüşü olan "azamet âlemi"ni kastetmektedir. Cumhûrun görüşüne göre ise "berzahî âlem"i kastetmektedir. "Tenezzül" ile kevnî ibârelerde Hakk'ın en mukaddes tenezzüllerini; "tecellî" ile "zevk", "şurb" ve "rey" olarak müşâhede netîcesinde kalplere doğan tecellîleri; [77ᵇ] "daha mukaddes" ile tenezzüllerin en temizini; "daha parlak" ile tecellîlerin en parıltılı ve en yüksek olanını kastetmektedir.

[Metin] **Melekûtî keşiflerin tamâmı bu mir'attan aydınlanır ve her bir meknun (gizli) isim bu mişkâttan tutuşturulur.**

[Şerh] "Mir'at" kelimesi ism-i mef'uldür ve daha önce zikri geçen nûra işârettir. "Her bir meknun (gizli) isim bu mişkâttan tutuşturulur" cümlesiyle daha önce zikredilen "gizlenmiş nûrânî hayât"ı kastetmektedir.

---

1 En'âm, 6/122.

ثُمَّ قَالَ: «**وَكَانَ الرُّوحُ**» يَعْنِي: هٰذَا الْعِلمَ الَّذِي كَنَّى عَنْهُ بِالْكُرْسِيِّ «**الْمَبْثُوثُ**» الْمُتَفَرِّقُ السَّارِي «**فِي صُوَرِ الْمَعَارِجِ**» يُرِيدُ الْاِرْتِقَاءَاتِ فِي الْمَعَانِي الْإِلٰهِيَّةِ الْأَقْدَسِيَّةِ الْقُدْسِيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَالْحَيَاةُ الْمَكْنُونَةُ فِي أَسْتَارِ الْمَعَالِي وَالْمَدَارِجِ**» وَهٰذَا مِمَّا يُؤَيِّدُ أَنَّهُ أَرَادَ الْعِلْمَ[1]، حَيْثُ كَنَّى عَنْهُ بِالْحَيَاةِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾[2] أَرَادَ الْعِلْمَ[3] وَسَمَّاهُ الْحَيَاةَ[4]، وَنُورًا، فَقَوْلُهُ: «**الْمَكْنُونَةُ**» يُرِيدُ الْمَسْتُورَةَ لِكَوْنِ خَفَايَاهَا[5] عَنْ بَعْضِ الْعُيُونِ فِي أَسْتَارِ الْمَعَالِي، يَعْنِي: فِي الْحُجُبِ الْعُلَى، «**وَالْمَدَارِجِ**» يُرِيدُ الْمَسَالِكَ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَمْ يَخْلُ مِنْ[6] أَنْوَارِ مَعَالِيهِ مَلَكُوتٌ أَعْلَى**» يَعْنِي[7]: عَالَمَ الْغَيْبِ، «**وَلَا جَبَرُوتٌ أَبْهَى**» يُرِيدُ عَالَمَ الْعَظَمَةِ فِي مَذْهَبِ أَبِي طَالِبِ الْمَكِّيِّ (ت ٣٨٦هـ/٩٩٦م)، وفِي مَذْهَبِ الْجَمَاعَةِ يُرِيدُ الْعَالَمَ الْبَرْزَخِيَّ، قَوْلُهُ: «**وَلَا تَنَزُّلَاتٌ**» يُرِيدُ تَنَزُّلَاتِهِ الْأَقْدَسِيَّةِ فِي الْعِبَارَاتِ الْكَوْنِيَّةِ، «**وَتَجَلِّيَاتٌ**» يُرِيدُ عَلَى الْقُلُوبِ [٧٧ب] بِمَا تُشَاهِدُهُ[8] ذَوْقًا وَشُرْبًا وَرِيًّا، وَقَوْلُهُ[9]: «**أَقْدَسُ وأَسْنَى**» يُرِيدُ أَطْهَرَ، يَعْنِي: التَّنَزُّلَاتِ، «**وأَسْنَى**» يُرِيدُ أَضْوَأَ وَأَرْفَعَ فِي التَّجَلِّيَاتِ.

ثُمَّ قَالَ: «**كَانَ كُلُّ كَشْفٍ مَلَكُوتِيٍّ يُوَضِّحُ مِنْ تِلْكَ الْمِرْآةِ**» اِسْمُ مَفْعُولٍ، وَالْمِرْآةُ إِشَارَةٌ إِلَى النُّورِ الْمُتَقَدِّمِ ذِكْرُهُ، وَقَوْلُهُ[10]: «**وَكُلُّ اسْمٍ مَكْنُونِيٍّ**[11] **تَوَقَّدَ**[12] **مِنْ تِلْكَ الْمِشْكَاةِ**» يُرِيدُ الْحَيَاةَ النُّورَانِيَّةَ الْمَكْنُونَةَ[13] الْمَذْكُورَةَ.

---

١ ش: بالعلم.
٢ سورة الأنعام، ١٢٢/٦.
٣ ج: - حيث كنا عنه بالحياة قال تعالى أومن كان ميتا فأحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس أراد العلم.
٤ ش: حياة.
٥ أ، ش: خفايها.
٦ خ: ولم يحل في.
٧ ش: يريد.
٨ ش:يشاهده.
٩ ش: قوله.
١٠ ش: ثم قال.
١١ خ: مكنون.
١٢ خ، ج: يوقد.
١٣ ج: - المكنونة.

[Metin] **İktibas, hikmet hallerinin muktezâsınca ve rahmet ve rızâ tenezzüllerinin verdiği şey ile mümkün olur; hükmî takdir ve iradî-kaderî tenzil üzere ancak beşerî bir nizam ya da "dünyevî [الثِّقْلِيّ]" bir tertip üzere olur.**

[Şerh] "İktibas" kelimesi "mîsak almak [الأَخْذ]" anlamındadır. Müellif "hikmet hallerinin muktezâsınca" ifâdesi ile ilâhî-kaderî hükme muvâfakat şartıyla istîdat ve manevî hazırlanmayı kastetmektedir. "Rahmet ve rızâ tenezzüllerinin verdiği şey ile mümkün olur" cümlesi ile Hızır kıssasında anlattığı meşîet ve rahmet şartını kastetmektedir. "Ancak beşerî bir nizam ya da "dünyevî [الثِّقْلِي]" bir tertip üzere olur." Müellifin bu cümlesi her ne kadar kendi başına doğru olsa da yerli yerinde bir ifâde değildir. "Hükmî takdir üzere" ifâdesi evvelce hakkında ilâhî kazâ (hüküm) ve inâyet takdir edilmiş şey; "irâdî tenzil" ifâdesi ise kaderin kendisine hükmettiği şey anlamındadır.

[Metin] **Sahîfelerin sayısı dörttür: Hayvan otlakları [مَسَارِحُ حَيَوَانٍ], arı kovanları [مَضَارِبُ نَحْلٍ], hasât devşirme sepeti [قِطَافُ يَدٍ]. Sahîfelerin ilki isim îtibâriyle melekûtîdir ve en uzun bölümdür. İkincisi ise cins îtibâriyle firdevsîdir ve en kısa bölümdür. Üçüncüsü ise üns ve bast îtibâriyle muhammedîdir. Üçüncü bölüm iki kısma ayrılır. İlk kısmın iki başlığı vardır: Salsalatü'l-ceres (çıngırak sesi), Bisâtü'l-üns ve Sekinetü'n-nefs'tir (üns hâlinin yayılması ve nefsin itminan hâli).**

[Şerh] "Sahîfeler" kelimesi bu kitapta yazılacak olan bölümler anlamındadır. "Hayvan otlakları [مَسَارِحُ حَيَوَانٍ]" sütün meydana gelmesi içindir. "Arı kovanları [مَضَارِبُ نَحْلٍ]" balın meydana gelmesi içindir. "Hasat devşirme sepeti [قِطَافُ يَدٍ]" meyvelerin toplanması içindir. "Sahîfelerin ilki isim îtibâriyle melekûtîdir" yâni *Hal'u'n-na'leyn*'de ben bu sahîfeyi "Melekûtiyyât" diye isimlendirdim; Melekûtiyyât "en uzun bölümdür" cümlesi ile müellif bölümün ibârelerinin çokluğunu kastetmektedir. Ancak mânâ bakımından Melekûtiyyât diğerlerinden daha geniş midir, bunu bilmiyorum. "İkincisi ise cins îtibâriyle firdevsîdir ve en kısa bölümdür." Yâni Firdevsiyyât mânâ yönünden en kısa, ibâreleri bakımından ise en uzun bölümdür. -Doğrusunu Allah bilir- Bu meyve toplamaya tahsis edilen bölümdür çünkü firdevs, bahçe anlamındadır. "Üçüncüsü ise üns ve bast îtibâriyle muhammedîdir." Nitekim Hz. Peygamber kolaylaştırıcı Hanîflik üzere gönderilmiştir. [**78**[a]]

وَقَالَ: «**وَكَانَ**[1] **الْاِقْتِبَاسُ**» أَيْ: الْأَخْذُ «**بِحَسَبِ مَا**[2] **تَقْتَضِيهِ**[3] **أَحْوَالُ الْحِكْمَةِ**»، يُرِيدُ الْاِسْتِعْدَادَ وَالتَّهَيُّؤَ عَلَى شَرْطِ مُوَافَقَةِ الْحُكْمِ الْإِلٰهِيِّ الْقَدَرِيِّ السَّابِقِ، قَالَ: «**وَتُعْطِيهِ**[4] **تَنَزُّلَاتُ الرِّضَى وَالرَّحْمَةِ**»، يُرِيدُ شَرْطَ الْمَشِيئَةِ وَالرَّحْمَةِ الَّتِي نَصَّ عَلَيْهَا فِي قِصَّةِ الْخَضِرِ، ثُمَّ قَالَ: «**لَا عَلَى نِظَامِ بَشَرِيٍّ وَلَا عَلَى تَرْتِيبِ ثِقْلِيٍّ**[5]» هٰذَا كَلَامٌ[6] غَيْرُ مُحَرَّرٍ وَإِنْ كَانَ صَحِيحًا فِي نَفْسِهِ «**إِلَّا عَلَى التَّقْدِيرِ الْحُكْمِيِّ**» يَعْنِي: الَّذِي سَبَقَ بِهِ الْقَضَاءُ وَالْعِنَايَةُ «**وَالتَّنْزِيلُ الْإِرَادِيِّ**» الَّذِي حَكَمَ بِهِ الْقَدَرُ[7].

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَأَمَّا الصُّحُفُ**» يَعْنِي: الْمُودَعَةَ[8] فِي هٰذَا الْكِتَابِ «**فَهِيَ أَرْبَعَةُ الْعَدَدِ: مَسَارِحُ حَيَوَانٍ**» لِإِيجَادِ الْأَلْبَانِ، «**وَمَضَارِبُ نَحْلٍ**» لِإِيجَادِ الْعَسَلِ، «**وَقِطَافُ يَدٍ**» لِلْاِسْتِثْمَارِ، ثُمَّ قَالَ: «**الْوَاحِدَةُ مِنْهَا مَلَكُوتِيَّةُ الْاِسْمِ**»، أَيْ: سَمَّيْتُهَا الْمَلَكُوتِيَّاتِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ، قَالَ: «**وَهِيَ أَطْوَلُهَا**»، يُرِيدُ أَكْثَرَهَا عِبَارَاتٍ، وَلَا أَدْرِي فِي الْمَعَانِي كَيْفَ هِيَ، قَالَ: «**وَالثَّانِيَةُ فِرْدَوْسِيَّةُ الْجِنْسِ، وَهِيَ أَقْصَرُهَا**» عَلَى مَعْنًى، أَطْوَلُهَا فِي الْعِبَارَاتِ، وَهِيَ - وَاللهُ أَعْلَمُ - الْمَخْصُوصَةُ بِالْقِطَافِ، فَإِنَّ الْفِرْدَوْسَ هُوَ الْبُسْتَانُ[9]، «**وَالثَّالِثَةُ مُحَمَّدِيَّةُ الْبَسْطِ وَالْأُنْسِ**» لِأَنَّهُ مَبْعُوثٌ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَاءِ [٧٨أ]،

---

١ خ: فكان.
٢ ج: + تعطيه.
٣ خ: يقتضيه.
٤ خ، ش: ويعطيه.
٥ خ: نقلي.
٦ ج: الكلام.
٧ ش: - والعناية والتنزيل الإرادي الَّذِي حكم به القدر.
٨ ج: والمودوعة.
٩ ش: + قال.

Kolaylık, zorluğu kaldırma ve üns hâli muhammedî (basamak basamak çıkılan) yollardaki (*medâric*) tecellî ve meşhetlerden dolayıdır. "Üçüncü bölüm iki kısma ayrılır. İlk kısmın iki başlığı vardır: Salsalatü'l-ceres (çıngırak sesi), Bisâtü'l-üns ve Sekînetü'n-nefs'tir (üns hâlinin yayılması ve nefsin itminan hâli)." Müellif diyor ki teberrüken Muhammediyyât'ı kitabın başlangıç faslı yaptım. Ancak onun bu ifâdesinde bir yanlışlık söz konusudur çünkü kitabın başlangıcı Hz. Mûsâ ve Hz. Yûsuf'a âit kıssaları ihtivâ etmektedir. *Hal'u'n-na'leyn*'in dört faslından ilki Melekûtiyyât, ikincisi Firdevsiyyât, üçüncüsü Muhammediyyât, dördüncüsü ise Rahmâniyyât'tır. Salsalatü'l-ceres, Bisâtü'l-üns ve Sekînetü'n-nefs başlıkları ise kitabın ana konusudur (*nefsü'l-kitâb*) ve kitabın başlangıcı (*sadru'l-kitâb*) bunlardan öncedir. İbn Kasî kābiliyetli bir müellif olsaydı Muhammediyyât bölümünü iki kısma ayırmaz, aksine Salsalatü'l-ceres, Bisâtü'l-üns ve Sekînetü'n-nefs başlıklarını Hz. Mûsâ ve Yûsuf kıssalarına âit bölümlerin peşi sıra getirir ve kitabın başlangıcını (*sadru'l-kitâb*) böyle yapması daha doğru olurdu. Sonrasında müellif kitabın ana metni (*aynu'l-kitâb*) olan dört bölümden ilkine başlamıştır.

İbn Kasî'nin *Hal'u'n-na'leyn*'i, ne az-ne de çok tam dört bölümde tasnif etmesi husûsuna gelince, kitapta dört sayısını tamam ve kemal sûreti üzere çokça zikredip bahsetmesinden bunun sebebi anlaşılmaktadır. Dört sayısının dışında tam bir sayı yoktur, çünkü dört sayısı, basit sayılar (*besâitu'l-aded*) ve onluk sayıları (*ukūd*) kapsar. Dolayısıyla da tüm sayıların tamâmını kapsar. Çünkü 4 sayısında, 3, 2 ve 1 vardır. Bunlar ise 10'dur. 10 ise onluk sayıların (ukūd) ilkidir. 10'un üzerinde ise sâdece 10'a ilâve edilen 1'ler vardır. Bu tamamlık şerefinden dolayı kitabın bölümlerini dört sayısıyla yaptı.

وَالْيُسْرِ وَرَفْعِ الْحَرَجِ[1] وَالْأُنْسِ لِمَا فِي الْمَدَارِجِ الْمُحَمَّدِيَّةِ مِنَ الْمَشَاهِدِ وَالتَّجَلِّيَاتِ، قَالَ: «وَهِيَ» يَعْنِي: الْمُحَمَّدِيَّةَ «**مُقَسَّمَةٌ**[2] **إِلَى قِسْمَيْنِ: الْوَاحِدُ مِنْهَا**[3]» تَضَمَّنَ تَرْجَمَتَيْنِ إِحْدَاهُمَا «**صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ وَالثَّانِيَةُ بِسَاطُ الْأُنْسِ وَسَكِينَةُ النَّفْسِ**»، يَقُولُ: وَإِنَّمَا جَعَلْتُ فَصْلًا مِنَ الْمُحَمَّدِيَّاتِ صَدْرَ الْكِتَابِ تَبَرُّكًا بِهِ[4] - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَفِي هٰذَا الْكَلَامِ[5] خَلَلٌ، وَذٰلِكَ أَنَّ صَدْرَ الْكِتَابِ الْقِصَّةُ الْمُوسَوِيَّةُ وَالْيُوسِفِيَّةُ، وَأَوَّلُ الْفُصُولِ الْأَرْبَعَةِ إِنَّمَا هُوَ الْمَلَكُوتِيَّاتُ، وَبَعْدَهُ الْفِرْدَوْسِيَّاتُ، وَبَعْدَهُ[6] الْمُحَمَّدِيَّاتُ، ثُمَّ الرَّحْمَانِيَّاتُ، وَهِيَ الرَّابِعَةُ[7]، فَالصَّلْصَلَةُ[8] وَالْبِسَاطُ وَالسَّكِينَةُ مِنْ نَفْسِ الْكِتَابِ، وَمَا قَبْلَهُ هُوَ صَدْرُ الْكِتَابِ، وَلَوْ كَانَ مِنْ حُذَّاقِ الْمُؤَلِّفِينَ لَمْ يَقْسِمِ الْمُحَمَّدِيَّةَ إِلَى قِسْمَيْنِ، بَلْ كَانَ يَسُوقُ الصَّلْصَلَةَ وَالْبِسَاطَ وَالسَّكِينَةَ مَسَاقَ الْقِصَّةِ الْمُوسَوِيَّةِ وَالْيُوسُفِيَّةِ، فَكَانَ[9] يَصِحُّ أَنْ يَكُونَ صَدْرَ الْكِتَابِ ثُمَّ يَبْتَدَأُ بِأَوَّلِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي هِيَ عَيْنُ الْكِتَابِ[10].

وَأَمَّا كَوْنُهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنْ[11] جَعَلَهَا[12] أَرْبَعَةَ الْعَدَدِ وَلَمْ يَجْعَلْهَا أَقَلَّ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ كَثِيرًا[13] مَا يَذْكُرُ فِي هٰذَا الْكِتَابِ وَيُدَنْدِنُ عَلَى صُورَةِ التَّمَامِ وَالْكَمَالِ، وَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْعَدَدِ عَدَدٌ تَامٌّ غَيْرُ الْأَرْبَعَةِ، فَإِنَّهَا تَتَضَمَّنُ[14] جَمِيعَ الْأَعْدَادِ كُلِّهَا لِتَضَمُّنِهَا الْبَسَائِطَ وَالْعُقُودَ؛ لِأَنَّ فِيهَا الثَّلَاثَةَ وَالْاِثْنَيْنِ وَالْوَاحِدَ، فَهِيَ عَشَرَةٌ، وَالْعَشَرَةُ أَوَّلُ الْعُقُودِ[15]، وَمَا فَوْقَ الْعَشَرَةِ مِنَ الْأَعْدَادِ إِنَّمَا هُوَ تَضْعِيفُ الْآحَادِ وَالْعَشَرَةِ[16]، فَلِهٰذَا الشَّرَفِ التَّمَامِيِّ جَعَلَهَا أَرْبَعَةَ الْعَدَدِ[17]

---

١ ش: + قال.
٢ خ: منقسمة.
٣ خ: منهما.
٤ ش: ببركاته.
٥ ج: الكتاب.
٦ ج: وبعد.
٧ ش: الأربعة.
٨ أ: والصلصلة؛ ج: والصلصلة الجرس.
٩ ج: وكان.
١٠ ش: - ولو كان من حذاق المؤلفين لم يقسم المحمدية إلى قسمين، بل كان يسوق الصلصلة والبساط والسكينة مساق القصة الموسوية واليوسفية، فكان يصح أن يكون صدر الكتاب ثم يبتدأ بأول الأربعة التي هي عين الكتاب.
١١ ج: أنه.
١٢ ش: جعله.
١٣ ج: كثير.
١٤ ج: يتضمن.
١٥ أ: + لأن فيها الثلاثة والإثنين والواحد فهي عشرة والعشرة أول العقود؛ ج: + لأن فيها الثلاثة والإثنين والواحد.
١٦ ج: والعشرات.
١٧ ش: الأعداد.

Aynı şekilde kutsal kitaplar (*kütüb-i münezzele*) da dörttür. [**78**[b]] Onu ilâhî tenezzül ile ilgili haberî sahîfeler (bölümler) yaptı, böylece onların sayısıyla irtibat kurmuş oldu. Dört türlü sayı vardır; sayılar için bundan daha fazla bir isim yoktur. Bunlar ise: 1'ler, 10'lar, 100'ler, 1000'lerdir. Bu ise tam bir sûrettir. Benzer şekilde hayvânî (canlılık) neşet de dört karışımla (*ahlât-ı erbaa*) var olur. Tabiatın asılları da dörttür, müvelledât onlarla oluşur, böylece de varlık tamamlanır. Bugün arşı taşıyan melekler (*Hamele-i arş*) dörttür. Bu ise tam bir hamldir (muvâfakattır). Bedenî kuvveler de dörttür: Çekme, tutma, hazmetme ve itme. Dört (sayısının sembollerinin) hikmetleri nâmütenâhîdir, son bulmaz. Nitekim dört sayısı her nerede var ise orada bir tamlık vardır. İbretle bakarsan bunu farkedersin.

[Metin] **Bu isimler rûhânî nur ve sereyânî vücûdun örneği niteliğinde olur.**

[Şerh] "İsimler" ile burada kitapta zikredilen müsemmâları kastetmektedir. Yukarıdaki cümlesi ile demek istiyor ki: Bu kitaba kaynaklık eden meselenin aslına bir örneklik teşkil etmesi bakımından bunları ele aldık. Kitap âdeta, rûhânî nur ve sereyânî vücûdun bir nüshasıdır.

[Metin] **Bizim yaptığımız, kinâyede bulunmak, isimlendirmek, işâret etmek ve îmâda bulunmaktır.**

[Şerh] Yâni "Kadınlara dokunduğunuzda"[1] âyetinde Allah Teâlâ'nın buyurduğu gibi, biz de bâzı yerlerde merâmımızı açıkça değil de kinâye yoluyla söyledik. Nitekim İbn Abbas âyette geçen [لَامَسْتُم] ifâdesi ile "cimâ'" kastedildiğini yâni meselenin kinâye yoluyla ifâde edildiğini belirtmiştir. Hz. Peygamber de câhiliyye döneminde çokça zinâ eden bir bedevîye kinâye yoluyla "Kaçkın deven ne yaptı?" diye sormuş, bunun karşılığında bedevî "Îman onu sınırladı." demiştir. Îman kelimesi "zikir" anlamındadır. "İsimlendirmek" yâni bâzı yerlerde biz ismi açık bir şekilde ifâde ederiz. "İşâret etmek ve îmâda bulunmaktır", yâni biz bir şeyi ibâreden ziyâde işâret ve îmâ ile zikrederiz ve onu ifâde ederken de bütün yönleriyle ifâde etmeyiz.

---

1 Nisâ, 4/43; Mâide, 5/6.

وَالْكُتُبُ الْمُنَزَّلَةُ أَيْضًا[1] أَرْبَعَةٌ[2]، وَهُوَ قَدْ جَعَلَهَا صُحُفًا خَبَرِيَّةً عَنْ تَنَزُّلٍ[3] إِلٰهِيٍّ[4]، [٧٨ب] فَحَمَلَهَا عَلَى تِلْكَ، وَأَلْقَابُ[5] الْعَدَدِ[6] أَرْبَعَةٌ لَيْسَ فَوْقَهَا اسْمٌ لِعَدَدٍ، وَهُوَ: الْآحَادُ وَالْعَشَرَاتُ وَالْمِئُونَ وَالْآلَافُ، فَهٰذِهِ[7] أَيْضًا صُورَةٌ تَمَامِيَّةٌ، وَكَذٰلِكَ النَّشْأَةُ الْحَيَوَانِيَّةُ قَامَتْ عَلَى أَرْبَعَةِ أَخْلَاطٍ، وَأَرْكَانُ الطَّبِيعَةِ[8] أَيْضًا أَرْبَعَةٌ، بِهَا[9] كَانَتِ الْمُوَلَّدَاتُ[10] لِتَمَامِ الْوُجُودِ، وَحَمَلَةُ الْعَرْشِ الْيَوْمَ أَرْبَعَةٌ، وَهُوَ حَمْلٌ تَامٌّ، وَالْقُوَى الْبَدَنِيَّةُ أَرْبَعَةٌ: الْجَاذِبَةُ وَالْمَاسِكَةُ وَالْهَاضِمَةُ وَالدَّافِعَةُ، وَانْتَهَتِ الْحِكْمَةُ فِيهَا فَمَا دَخَلَتِ الْأَرْبَعَةُ قَطُّ إِلَّا فِي أَمْرٍ تَمَامِيٍّ إِذَا اعْتَبَرْتَ وَجَدْتَ كَذٰلِكَ.

وَقَوْلُهُ: «**كَانَتْ هٰذِهِ الْأَسْمَاءُ**» يُرِيدُ هُنَا الْمُسَمَّيَاتِ الْمَذْكُورَةَ فِي هٰذَا الْكِتَابِ، قَالَ: «**مَثَلًا مَضْرُوبًا مِنْ ذٰلِكَ النُّورِ الرُّوحَانِيِّ وَالْوُجُودِ السَّرَيَانِيِّ**» يَقُولُ: جِئْنَا بِهَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ عَلَى جِهَةِ الْمِثَالِ لِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ الَّذِي أَخَذَ مِنْهُ هٰذَا الْكِتَابُ، فَكَأَنَّهُ نُسْخَةٌ مِنَ النُّورِ الرُّوحَانِيِّ وَالْوُجُودِ السَّرَيَانِيِّ[11].

ثُمَّ قَالَ: «**وَنَحْنُ نُكَنِّي**» نَقُولُ فِي مَوَاضِعَ لَا نُصَرِّحُ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾[12]، قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ: أَرَادَ الْجِمَاعَ، فَكَنَّى، وَقَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لِلْأَعْرَابِيِّ الَّذِي كَانَ يَكْثُرُ مِنْهُ الزِّنَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ: «مَا فَعَلَ بَعِيرُكَ الشَّارِدُ؟» قَالَ: «قَيَّدَهُ الْإِيمَانُ»[13] أَرَادَ الذِّكْرَ، فَكَنَّى،ثُمَّ قَالَ: «**وَنُسَمِّي**» يَقُولُ[14]: وَفِي بَعْضِ الْمَوَاطِنِ[15] نُصَرِّحُ بِالْاِسْمِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَنُشِيرُ وَنُومِيءُ**» يَقُولُ: وَقَدْ[16] نَذْكُرُ الشَّيْءَ لَا بِعِبَارَةٍ بَلْ بِإِشَارَةٍ وَإِيمَاءٍ لَا نَبْلُغُ[17] فِيهِ عِنْدَ التَّعْبِيرِ عَنْهُ مَبْلَغَ الْاِسْتِقْصَاءِ.

---

١ ي، أ، ش، ج: والكتب أيضا المنزلة؛ والصواب ما أثبتناه.
٢ ج: الرابعة.
٣ ج: منزل.
٤ ش: الإلهي.
٥ ج: والألقاب.
٦ ج: - العدد.
٧ ش: فهذا.
٨ أ: الطبيعية.
٩ ش: وبها.
١٠ ش: المؤكدات.
١١ ج: - يقول جئنا بها في هذا الكتاب على جهة المثال لما هو الأمر عليه في نفسه الذي أخذ منه هذا الكتاب فكأنه نسخة من النور الروحاني والوجود السرياني.
١٢ سورة النساء، ٤٣/٤؛ سورة المائدة، ٦/٥.
١٣ الطبراني في المعجم الكبير، ٢٠٣/٤ الهيثمي في المجمع الزوائد ٤٠١/٩.
١٤ ج: نقول.
١٥ ج: الموطن.
١٦ ش: قد.
١٧ ج: لا يبلغ.

[Metin] **Nasıl ki "Allah Teâlâ emri ile rûhu dilediği kullarına ilkā etti."**[1] **ise sırrından nûru da dilediği esmâsına ilkā eder.**

[Şerh] Ruh vâsıtasıyla kullarından dilediğine -onlar peygamberler ve kendilerine vahyedilen kimselerdir- emri ile rûhu ilkā etti. Âyet-i kerîmede buyurulmuştur: "Onu senin kalbine Rûhulemîn indirdi."[2] "Emri ile" sözü bu sûretle Hakk'ın ona emretmesi için anlamındadır. **[79ª]** "Allah'ın emriyle onu koruyup gözetirler."[3] yâni Allah onlara onun koruyup gözetilmesi için emretti. Burada "-den [مِنْ]" harf-i cerri "-ile [الباء]" anlamındadır. Yâni âyette geçen [مِنْ أَمْرِ اللهِ] ifâdesi [بِأَمْرِ اللهِ] anlamındadır. Nitekim harf-i cerler birbirinin yerlerine kullanılırlar ve bu ise karîne-i ahvâl [yâni siyak-sibak] ile ve mânânın ifâde ettiği şey ile bilinir. "Esmâ-i ilâhiyye" burada "kullar", "nur" da "ruh", "sır" ise "emir" menzilesindedir [anlamındadır]. Bundan dolayı "esmâ-i ilâhiyye"nin, birinin diğeri üzerinde üstünlük mertebeleri vardır. Bu meseleyi öğrenmek isteyen kitaplarımızdan *Ankāu Muğrib*'i mütâlaa etsin. "Ebedî neşet üzerine ezelî muhâdara" başlıklı bölümde bu meseleyi ele aldım. Bu bölümde esmâ-i ilâhiyyenin mertebelerinden ve hangisinin hangisi ile var olduğundan bahsettik. Onlardan hangisinin "imam ve muhâfız" olduğunu ifâde ettik. Âlemin îcâdına nasıl yöneldiklerini ve bunun sebebini ele aldık. Esmâ bu mesâbede olduğunda, bu takdir üzere, vücûdî emirde, ismin hâlinin verdiği şeye göre Hakk'ın esmâdan dilediğine sırrından bir nur ilkā etmesi gāyet tabiîdir. Zîra esmâ-i ilâhiyyenin hükümleri bizim ile zuhûra geldi ve hakîkatleri bizde intişar etti. Bu yüzden onlarla tahalluk ederiz.

---

1 Mü'min, 40/15.
2 Şuarâ, 26/193-194.
3 Ra'd, 13/11.

ثُمَّ قَالَ: «**وَاللهُ تَعَالَى يُلْقِي النُّورَ مِنْ سِرِّهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ أَسْمَائِهِ**[1] **كَمَا ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾**[2]» ، فَإِلْقَاءُ[3] الرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ[4] عَلَى مَنْ يَشَاءُ[5] مِنْ عِبَادِهِ، وَهُمُ الرُّسُلُ وَكُلُّ مَنْ أُوحِيَ إِلَيْهِ، بِوِسَاطَةِ[6] الرُّوحِ، ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[7]، وَقَوْلُهُ: ﴿مِنْ أَمْرِهِ﴾[8] [٧٩أ] أَيْ: مِنْ أَجْلِ أَنْ أَمَرَهُ الْحَقُّ بِذٰلِكَ كَمَا[9] قَالَ تَعَالَى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللهِ﴾[10] أَيْ[11]: مِنْ أَجْلِ أَنْ أَمَرَهُمُ اللهُ[12] بِحِفْظِهِ، وَقَدْ يَكُونُ مِنْ هُنَا بِمَعْنَى الْبَاءِ، أَيْ[13]: بِأَمْرِ اللهِ، فَإِنَّ حُرُوفَ الْجَرِّ تُبَدَّلُ[14] بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ، وَيُعْرَفُ ذٰلِكَ بِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ وَمَا يُعْطِيهِ الْمَعْنَى، فَنَزَّلَ[15] الْأَسْمَاءَ الْإِلٰهِيَّةَ هُنَا مَنْزِلَةَ الْعِبَادِ، وَالنُّورَ مَنْزِلَةَ الرُّوحِ، وَالسِّرَّ مَنْزِلَةَ الْأَمْرِ، وَذٰلِكَ أَنَّ الْأَسْمَاءَ الْإِلٰهِيَّةَ لَهَا مَرَاتِبُ مُتَفَاضِلَةٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَشْفِيَ غَلِيلَهُ مِنْ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ فَلْيُطَالِعْ مِنْ كُتُبِنَا كِتَابَ عَنْقَاءِ مُغْرِبٍ فِي فَصْلٍ مِنْهُ تَرْجَمْتُهُ مُحَاضَرَةٌ أَزَلِيَّةٌ[16] عَلَى نَشْأَةٍ أَبَدِيَّةٍ، ذَكَرْنَا فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَرَاتِبَ الْأَسْمَاءِ الْإِلٰهِيَّةِ وَتَوَقُّفَ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَجَعَلْنَا مِنْهَا أَئِمَّةً وَسَدَنَةً، وَكَيْفَ تَوَجَّهَتْ عَلَى إِيجَادِ الْعَالَمِ، وَسَبَبَ ذٰلِكَ، وَإِذَا كَانَتِ الْأَسْمَاءُ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَلَا بُدَّ أَنْ يُلْقِيَ الْحَقُّ عَلَى هٰذَا التَّقْدِيرِ النُّورَ مِنْ سِرِّهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ أَسْمَائِهِ بِحَسَبِ مَا يُعْطِيهِ حَالُ الِاسْمِ فِي الْأَمْرِ الْوُجُودِيِّ، فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ الْإِلٰهِيَّةَ بِنَا ظَهَرَتْ أَحْكَامُهَا، وَفِينَا انْتَشَرَتْ[17] حَقَائِقُهَا، وَلِهٰذَا نَتَخَلَّقُ بِهَا،

---

١ خ: + كما يلقي الروح على من يشاء من أسمائه.
٢ سورة المؤمن، ١٥/٤٠.
٣ ج: فالق.
٤ ج: – من أمره.
٥ ش: – من أسمائه كما ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾، فإلقاء الروح من أمره على من يشاء.
٦ ج: بواسطة.
٧ سورة الشعراء، ١٩٤/٢٦-١٩٣.
٨ سورة المؤمن، ١٥/٤٠.
٩ ش: – كما.
١٠ سورة الرعد، ١١/١٣.
١١ ش: – أي.
١٢ ش: – الله.
١٣ ش: – أي.
١٤ ش: يبدل؛ ج: تبذل.
١٥ ج: فينزل.
١٦ أ: فصله.
١٧ ج: انتشر.

Bizim ile onlar arasında bir münâsebet olmasaydı hiçbir şekilde bizim onlarla tahalluk etmemiz mümkün olmazdı. Hak Sübhânehû, onlara hal ve i'tibar olarak isimlerin ufkiyyeti açısından sırrından zâtî bir nur ilkā eder. Burada "sır", nikâhtan kinâyedir. Nitekim Allah Teâlâ âyet-i kerîmede "Ancak onlarla gizli bir şekilde [سِرًّا] sözleşmeyiniz!"[1] buyurmuştur, yâni "onlarla nikâhlanmayınız."

"Dilediği kullarına" sözü ise özel bir ilkāyı belirtmektedir. Şaşılacak bir durumdur ki Hak Sübhânehû, her ne diledi ise yalnız onlarla [esmâ] diler. Zirâ mürîd O'nun esmâsındandır ve O meşîet sâhibidir. Meselâ "kevnin îcâdını", "kādir" ismi irâde ederse, meşrû' olarak "kāil" ismi ona şöyle söyler: "Ben 'kün' sözünü söylemeden onun îcat ile taalluk etmesi mümkün değildir. **[79[b]]** Onun îcat olması bana bağlıdır." "Mürîd" ise "kāil"e şöyle der: "Bu işte maksat benim yâni bu işin aslı bana rücû eder." O vakit "kāil" kavlini söyler, "kādir" de îcat eder. "Alîm" ise "Tâyin eden benim, ben daha öncelikliyim. 'Mürîd'in irâdesinin bana bağlılığı muhakkaktır" der "hay" ismi ise, "Varlığınız benim varlığıma meşrûttur ve hepinizin varlığı ve hükmü bana bağlıdır." Her bir ilâhî isimde bütün ilâhî isimlerin gücü vardır. Çünkü her bir ismin kendine özel bir hükmü olmakla berâber, onların her birinin medlûlü ilâhî zattır. Allah sırrından nûrânî bir ilkā için isimlerinden dilediğini tâyin edebilir. İşte hakîkatler böyle anlaşılmalıdır. Miskin dilediğini, münkir de istediğini söylesin. Zîra "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[2]

---

1 Bakara, 2/235.

2 Ahzâb, 33/4.

وَلَوْلَا مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهَا[1] مُنَاسَبَةٌ، مَا صَحَّ التَّخَلُّقُ بِهَا لَنَا أَصْلًا، فَيُلْقِي[2] إِلَيْهَا سُبْحَانَهُ مِنْ حَيْثُ أُفُقِيَّتُهَا إِلْقَاءَ حَالٍ وَاعْتِبَارٍ نُورًا ذَاتِيًّا مِنْ سِرِّهِ، وَالسِّرُّ هُنَا كِنَايَةٌ عَنِ النِّكَاحِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَكِنْ لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾[3] أَيْ: نِكَاحًا.

وَقَوْلُهُ: ﴿عَلَى مَنْ يَشَاءُ﴾[4] إِلْقَاءً خَاصًّا، وَالْعَجَبُ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ مَا شَاءَ مِنْهَا مَا شَاءَ إِلَّا بِهَا، فَإِنَّهُ مِنْ أَسْمَائِهِ الْمُرِيدُ، وَهُوَ صَاحِبُ الْمَشِيئَةِ، فَلَوْ أَرَادَ الِاسْمُ الْقَادِرُ مَثَلًا إِيجَادَ «كَوْنٍ»[5] قَالَ لَهُ الْقَائِلُ شَرْعًا[6]: لَا يُمْكِنُ أَنْ يَتَعَلَّقَ بِإِيجَادِهِ[7] حَتَّى أَقُولَ لَهُ: كُنْ، [٧٩ب] فَإِيجَادُهُ[8] مُتَوَقِّفٌ عَلَيَّ، فَيَقُولُ[9] الْمُرِيدُ لِلْقَائِلِ: الْقَصْدُ لِي وَحِينَئِذٍ تَقُولُ[10]، فَيُوجِدُ الْقَادِرُ فَيَقُولُ الْعَالِمُ: التَّعْيِينُ لِي، فَأَنَا أَسْبَقُ، وَوُقُوفُ الْمُرِيدِ عَلَى مُحَقَّقٍ، فَيَقُولُ الِاسْمُ الْحَيُّ: وُجُودُكُمْ بِوُجُودِي مَشْرُوطٌ، فَكُلُّكُمْ مُتَوَقِّفٌ وُجُودُهُ وَحُكْمُهُ عَلَيَّ، وَكُلُّ اسْمٍ إِلَهِيٍّ فِيهِ قُوَّةُ جَمِيعِ الْأَسْمَاءِ؛ لِأَنَّ كُلَّ اسْمٍ مَدْلُولُهُ الذَّاتُ وَحُكْمٌ مَا، فَلِلَّهِ أَنْ يُعَيِّنَ[11] أَيَّ اسْمٍ شَاءَ مِنْ أَسْمَائِهِ لِلْإِلْقَاءِ النُّورِيِّ مِنْ سِرِّهِ، فَهٰكَذَا فَلْتُفْهَمِ[12] الْحَقَائِقُ، وَلْيَقُلِ الْأَخْرَقُ مَا شَاءَ، وَالْمُنْكِرُ مَا أَرَادَ، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[13].

---

١ ج: - وبينها.
٢ ج: فتلقي.
٣ سورة البقرة، ٢/٢٣٥.
٤ سورة المؤمن، ٤٠/١٥.
٥ ش: اتحاد كوني.
٦ ش: - شرعا.
٧ ش: باتحاده.
٨ ش: فاتحاده؛ ج: - حتى أقول له كن فإيجاده.
٩ ج: فنقول.
١٠ ش: يقول.
١١ ش: يعني.
١٢ ش: فليفهم.
١٣ سورة الأحزاب، ٣٣/٤.

[Üçüncü Sahîfenin (Muhammediyyât) İlk Kısmının İlk Başlığı: Salsalatü'l-Ceres]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

"Salsalatü'l-ceres", Muhammediyyât başlığı altında bir bölümdür. Salsalatü'l-ceres (çan sesi) vahyin bir türüdür ve Hz. Peygamber'e en ağır gelen vahiy türüdür. Mânevî ve kalbî bir geliştir ki âyet-i kerîmede "Onu senin kalbine Rûhulemîn indirdi."[1] şeklinde ifâde edilmiştir. Zîra vahiy hissedilir (*mahsus*) olsaydı, salsalatü'l-cerese benzetilebilirdi. Hz. Peygamber vahyin bu tarzını çınlama şeklindeki bir ses ile değil, bilakis mânen işitmiştir. Hz. Peygamber'in rûhâniyetine ve kalbine olan nüzul tarzını iki şekilde açıklamayı husûsen tercih ettim: İlki, onun "Salsalatü'l-ceres gibi" sözüdür. "O, salsalatü'l-cerestir." demedi ve mânâyı hissedilir olana (*mahsus*) teşbih etti. Diğer mesele ise şudur: Böyle bir şey Hakk'ın meleklere kelâmını vahyetmesinde olur ve melekler de neşet itibâriyle insânî latîfe gibidirler. Zîra melekler, nurlar içerisine hamledilmiş ruhlar gibidir. Ancak bu insânî ruhlar, sâdece tabiî cisimlerin tedbîriyle emrolunmuşlardır. Melekler üzerindeki vahyî tenezzül, düz bir taş üzerinde (hareket ettirilen) zincir (sesi) gibi -bu ise tıpkı salsalatü'l-cerese benzer- olduğundan dolayı, bu vahyi işittiklerinde onlar kendilerinden geçer, ruhlarını kaybederler, Hz. Peygamber'e de (vahiy geldiği zaman) benzer şekilde olurdu. **[80ª]** Çınlama şeklindeki sese benzeyen bu vahiyle Hz. Peygamber'in rûhu kendinden geçerdi. Bedeni tedbir eden ve koruyan (ruh) kendisinden alınmış olduğu için fiziksel değişim yaşardı. Nitekim melik (hükümdar) yok olup onun yerine memleketi idâre edecek vekil tâyin edilmediği zaman memleket işlerinin değişikliğe uğraması durumu da böyledir. İşte bu yüzden biz, bu makamda vahyin nüzûlünün rûhânî nüzul olduğunu söyledik.

---

1 Şuarâ, 26/193-194.

[اَلتَّرْجَمَةُ الْأُولَى لِلْقِسْمِ الْأَوَّلِ مِنَ الصَّحِيفَةِ الثَّالِثَةِ (الْمُحَمَّدِيَّاتُ): صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ**» فِي تَرْجَمَةِ[1] هٰذَا الْفَصْلِ الْمُحَمَّدِيِّ، وَهُوَ ضَرْبٌ مِنْ ضُرُوبِ الْوَحْيِ، وَهُوَ أَشَدُّ مَا يَرِدُ عَلَيْهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَهُوَ وُرُودٌ مَعْنَوِيٌّ قَلْبِيٌّ مِنْ قَوْلِهِ:﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾[2] ؛ إِذْ لَوْ كَانَ مَحْسُوسًا لَكَانَ مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ فِي التَّشْبِيهِ، لَا[3] أَنَّهُ سَمِعَهُ صَلْصَلَةً، بَلْ سَمِعَ مَعْنًى، وَإِنَّمَا خَصَّصْتُ هٰذَا التَّفْسِيرَ بِالتَّنَزُّلِ[4] عَلَى رُوحَانِيَّتِهِ وَقَلْبِهِ لِأَمْرَيْنِ، الْوَاحِدُ: لِقَوْلِهِ: مِثْلَ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ، وَلَمْ يَقُلْ: هِيَ صَلْصَلَةُ الْجَرَسِ، فَشَبَّهَ الْمَعْنَى بِالْمَحْسُوسِ، وَالْأَمْرُ الْآخَرُ: لِأَنَّ مِثْلَ هٰذَا يَكُونُ كَلَامَ الْحَقِّ لِلْمَلَائِكَةِ بِالْوَحْيِ وَالْمَلَائِكَةُ مِثْلُ اللَّطِيفَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ فِي النَّشْءِ؛ لِأَنَّهَا أَرْوَاحٌ مَحْمُولَةٌ فِي أَنْوَارٍ، غَيْرَ أَنَّ هٰذِهِ الْأَرْوَاحَ الْإِنْسَانِيَّةَ مَأْمُورَةٌ بِتَدْبِيرِ أَجْسَامٍ طَبِيعِيَّةٍ لَا غَيْرُ، وَلَمَّا كَانَ التَّنَزُّلُ الْوَحْيِيُّ عَلَى الْمَلَائِكَةِ كَسِلْسِلَةٍ عَلَى صَفْوَانٍ، وَهُوَ مِثْلُ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ سَوَاءٌ فَيُغْشَى عَلَيْهِمْ وَتُصْعَقُ أَرْوَاحُهُمْ عِنْدَ سِمَاعِ هٰذَا [٨٠أ] الْوَحْيِ كَذٰلِكَ كَانَ مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، فَصَعِقَ رُوحُهُ عِنْدَ هٰذَا الْوَحْيِ الْمُشَبَّهِ بِالصَّلْصَلَةِ، وَكَانَ[5] يَظْهَرُ التَّغْيِيرُ عَلَى جِسْمِهِ لِكَوْنِ الْمُدَبِّرِ لَهُ وَالْحَافِظِ مَأْخُوذًا عَنْهُ، كَمَا تَتَغَيَّرُ[6] أَحْوَالُ الْمَمْلَكَةِ إِذَا غَابَ الْمَلِكُ عَنْهَا وَلَمْ يَتْرُكْ نَائِبًا يَسُوسُهَا وَلَا يَقُومُ مَقَامَهُ فِيهَا، فَلِهٰذَا قُلْنَا إِنَّ تَنَزُّلَ[7] الْوَحْيِ مِنْ هٰذَا الْمَقَامِ تَنَزُّلٌ[8] رُوحَانِيٌّ،

---

١ ش: - ترجمة.
٢ سورة الشعراء، ٢٦/١٩٤-١٩٣.
٣ ش: إلا.
٤ ش: بالمنزل.
٥ ش: فكان.
٦ ج: بتغير.
٧ ش: ينزل.
٨ ش: ينزل.

Melekler kalplerinden korku ve ürperti giderilince baygınlıklarından uyanırlar. "Ne oldu?" derler. Hak onlara şöyle söyler: "Rabb'iniz." Melekler ise "el-Hak" derler. Yâni sen hakkı söyledin derler. Hak kelimesi mansûb [الْحَقَّ] ve ma'müldür. Daha sonra neşetin sebebiyet verdiği teşbih tenezzülünden Hak kendini tenzih etti. Melekler "el-Hak" dediklerinde onlara denildi ki: "O, alî ve kebîrdir."[1] Yâni emir, size tecellî ettiğinden daha azametlidir. Yâni size zâhir olan ancak sizin durumunuz kadardır. Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "Nihâyet kalplerinden korku ve dehşet giderilince 'Rabb'iniz ne buyurdu?' diye sorarlar. 'Hak olanı' buyurdu derler. O, alî ve kebîrdir."[2] Zîra Hz. Peygamber hadîsinde bu âyeti, bizim düz bir taş üzerinde (hareket ettirilen) zincir (sesi) ifâdesinde açıkladığımız gibi yorumladı. Hz. Peygamber vahyin gelişinin şiddetinden "horultu ve terleme" (hâli) ifâdeleriyle bahsetti. Terleme hâli, sıkma şeklindeki tabiî bir oluşta ortaya çıkar. Horultu hâli ise rûhun, vahyin inişini taşımada darlık içinde bulunmasıdır. Bu darlığın sûreti şöyle îzah edilebilir: Vahyin bu sûrette inişinde Hakk'ın mücmel bıraktığını tafsil edecek ilim mahlûkun kudretinde yoktur; ancak ilâhî haller ve rabbânî güçlerden sonra bu mümkün olur; vahyin indiği bu dar sûretten mânâyı elde etmek ve mücmeli tafsil etmek ilmini Hak kullarına lutfeder. Bizim gibi bir şahsın durumunu görmez misin ki kendisine ince bir mesele anlatıldığında onun üzerinde düşünmeye ihtiyaç duyar, mizâcında değişiklik meydana gelir ve düşüncenin harâretinden içi kavrulur. Belki de bu lafızlardan murat edilen mânânın çıkartılması husûsu -o kişinin bildiği kelimeler bile olsa- kendisinden istendiğinde onun helâkine sebebiyet verecek tabiî bir illet ona sirâyet eder. [**80**^{b}]

---

1 Sebe', 34/23.

2 Sebe', 34/23.

فَإِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِ الْمَلَائِكَةِ وَقَامُوا مِنْ صَعِقَتِهِمْ قَالُوا: مَاذَا؟ فَيَقُولُ[1] الْحَقُّ لَهُمْ: رَبُّكُمْ[2]، فَتَقُولُ الْمَلَائِكَةُ: الْحَقَّ، أَيْ: «قُلْتَ الْحَقَّ»[3]، «فَالْحَقَّ» مَنْصُوبٌ مَعْمُولٌ[4]، ثُمَّ نَزَّهَ نَفْسَهُ عَنْ هٰذَا التَّنَزُّلِ الْمُشَبَّهِ لِمَا تُعْطِيهِ[5] النَّشْأَةُ، فَقَالَ عِنْدَ قَوْلِهِمْ «الْحَقَّ»: ﴿هُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[6]، أَيْ: الْأَمْرُ أَعْظَمُ مِمَّا تَجَلَّى لَكُمْ، أَيْ: مَا ظَهَرَ لَكُمْ إِلَّا مِنْ حَيْثُ أَنْتُمْ، قَالَ تَعَالَى: ﴿حَتَّى إِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾[7] فَفَسَّرَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي حَدِيثِهِ هٰذِهِ الْآيَةَ[8] بِمَا ذَكَرْنَاهُ[9] مِنَ السِّلْسِلَةِ عَلَى صَفْوَانٍ، وَلِشِدَّتِهِ فِي وُرُودِهِ ذَكَرَ الْغَطَّ[10] وَالْعَرَقَ؛ فَالْعَرَقُ[11] لِمَا ظَهَرَ فِي النَّشْأَةِ الطَّبِيعِيَّةِ[12] مِنَ الْعَصْرِ لَهَا، وَالْغَطُّ[13] مَا وَجَدَتْهُ الرُّوحُ مِنَ الضِّيقِ عَنْ حَمْلِ هٰذَا التَّنَزُّلِ، وَصُورَةُ هٰذَا الضِّيقِ أَنَّهُ لَيْسَ فِي قُوَّةِ الْمُحْدَثِ عِلْمَ تَفْصِيلِ[14] مَا أَجْمَلَهُ الْحَقُّ فِي نُزُولِهِ بِهٰذِهِ[15] الصُّورَةِ إِلَّا بَعْدَ أَحْوَالٍ إِلٰهِيَّةٍ وَقُوًى رَبَّانِيَّةٍ يَهَبُهُ الْحَقُّ لِعِلْمِ[16] تَفْصِيلِ هٰذَا الْمُجْمَلِ وَتَجْرِيدِ الْمَعْنَى مِنْ هٰذِهِ الصُّورَةِ الَّتِي فِيهَا تَنَزُّلٌ، أَلَا تَرَى الشَّخْصَ مِنَّا إِذَا أُلْقِيَتْ[17] عَلَيْهِ مَسْأَلَةٌ غَامِضَةٌ يَحْتَاجُ إِلَى التَّفَكُّرِ[18] فِيهَا وَتَغَيُّرِ[19] مِزَاجِهِ لَهَا وَاحْتِرَاقِ بَاطِنِهِ لِحَرَارَةِ الْفِكْرِ، وَرُبَّمَا أَوْرَثَهُ[20] ذٰلِكَ عِلَّةً طَبِيعِيَّةً تُؤَدِّي إِلَى هَلَاكِهِ فِي اسْتِخْرَاجِ الْمَعْنَى الْمُرَادِ فِي تِلْكَ الْأَلْفَاظِ[21] الَّتِي سُئِلَ عَنْهَا مَعَ أَنَّ مُفْرَدَاتِ الْأَلْفَاظِ مَعْلُومَةٌ [٨٠ب] لَهُ،

---

١ ش: قال.
٢ ش: - ربكم.
٣ ج: - الحق.
٤ ش: + للقول.
٥ ج: يعطيه.
٦ سورة سبأ، ٢٣/٣٤.
٧ سورة سبأ، ٢٣/٣٤.
٨ ش: هذه الآية في حديثه.
٩ أ: بما ذكرنا.
١٠ ش: الغيظ؛ ج: الفظ.
١١ ج: - فالعرق.
١٢ ش: الطبيعة.
١٣ ش: الغيظ؛ ج: والفظ.
١٤ ش: يفصل.
١٥ ش: في هذه.
١٦ ج: العلم.
١٧ ج: لقيت.
١٨ ج: التفكير.
١٩ ش: يغير؛ ج: ويغير.
٢٠ ش: ورثه.
٢١ ش: + التي تؤدي إلى هلاكه في استخراج المعنى المراد في تلك الألفاظ.

Söz konusu lafızlar arasındaki nispetleri bilmek amacıyla, ortaya çıkacak anlamların tespiti için zahmet çeker. Meselâ [Ebû Temmâm] Habîb b. Evs et-Tâî'nin durumunu görmez misin? O meliki överken, yönetimi altındaki Araplara ve kavmi içinde (statüsü) kendisi gibi olmayanlara (yâni toplumu içinde meliklik dışındaki alt statülerde bulunan kimselere) benzetmişti. Şöyle ki meliki, cömertlikte Hâtîm'e [et-Tâî], yumuşaklıkta Ahnef'e [b. Kays], zekîlikte İyâs'a [b. Muâviye] benzetmişti. Mecliste bulunanlar ona îtiraz etmişlerdi. O vakit Habîb b. Evs et-Tâî içine düştüğü durumdan kendini kurtarmak isteyerek uygun zamânı kollamış, düşüncesini teksif ederek misalleri bir bir zihninde derlemeye çalışmış ve zihnine Allah Teâlâ'nın nûr-ı ilâhîyi "misbâh"a teşbih ettiği husûsu tebâdür etmişti. Bunun üzerine buna dâir iki beyit kaleme almış ve onların îtirâzına karşılık bu iki beyti, kasîdesine yerleştirmiştir:

Daha aşağı durumla benzetme yaptığım için hor görmeyin beni
Ve bu meclisten tard etmeyin

Zîra Allah nûru için daha aşağı olandan
Örnek vermiştir kandil ve lambadan

Olayı aktaran râvî şöyle demiştir: Bu iki beyitte biz şâirin ciğerinin kokusunu yâni mizâcının yanışını aldık. Zâten bir kaç gün geçmeden de şâir vefat etti. Lafızların nazmında ve bu mânâlara delâlet eden kelimelerde hayâtında hiç bu kadar zahmet çekip yorulmamıştı. Dolayısıyla, Hak'tan gelen mücmel haberleri tafsil etmek isteyen ve bu konuda isâbet etmek isteyen kişinin hâlini bir düşün! Allah'ın bu melekî ruhlara ve insânî latîfelere bahşettiği kuvveler olmasaydı, kurşunun eriyişi gibi onlar tenezzül (vahiy) ânında eriyip yok olurlardı.

Müellif İbn Kasî, mücmel vahiy konusundaki bu münzel nükteyi, ekin eken kimsenin tohumuna ve çiftçinin ektiği çekirdeğe benzetti. Bununla İbn Kasî kelâmın ahadiyetine işâret etmektedir, her ne kadar bir "kelime" olsa da o vücûdî mânâda bu tohumu ve çekirdeği yaran sonsuz sayıda bir "kelime"dir. Âyet-i kerîmede "Allah tohumu ve çekirdeği yarandır."[1] buyurulmuştur. **[81ª]**

---

1 En'âm, 6/95.

وَإِنَّمَا يَتْعَبُ فِي عِلْمِ النِّسَبِ بَيْنَ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ لِيَرَى مَا يَحْدُثُ[1] عِنْدَهُ مِنَ الْمَعَانِي، أَلَا تَرَى حَبِيبَ بْنِ أَوْسٍ الطَّائِيّ (ت ٢٣١هـ/٨٤٦م) لَمَّا مَدَحَ الْمَلِكَ وَشَبَّهَهُ بِسُوقَةِ الْعَرَبِ وَبِمَنْ لَمْ يَكُنْ مِثْلُهُ فِي قَوْمِهِ؛ لِأَنَّهُ شَبَّهَهُ فِي السَّمَاحَةِ بِحَاتِمٍ (ت ٥٧٨م) ، وَفِي الْحِلْمِ بِالْأَحْنَفِ (ت ٦٧هـ/٦٨٧م)، وَفِي الذَّكَاءِ بِإِيَاسٍ (ت ١٢٢هـ/٧٤٠م)، فَاعْتُرِضَ عَلَيْهِ فِي الْمَجْلِسِ، فَأَرَادَ تَخْلِيصَهُ مِمَّا وَقَعَ فِيهِ فِي الْوَقْتِ فَتَحَيَّرَ وَاجْتَمَعَ بِكُلِّيَّتِهِ وَأَحْضَرَ الْأَمْثِلَةَ مِنْ ذٰلِكَ فِي ذِهْنِهِ، فَوَجَدَ اللهُ تَعَالَى قَدْ شَبَّهَ النُّورَ الْإِلٰهِيَّ بِنُورِ الْمِصْبَاحِ، فَنَظَمَ ذٰلِكَ فِي بَيْتَيْنِ، وَجَعَلَهُمَا مِنْ نَفْسِ الْقَصِيدَةِ فِي مَوْضِعِ الْاِعْتِرَاضِ، فَقَالَ:

لَا تُنْكِرُوا ضَرْبِي لَهُ مَنْ دُونَهُ ... مَثَلًا شَرُودًا فِي النَّدَى وَالْبَأْسِ

فَاللهُ قَدْ ضَرَبَ الْأَقَلَّ لِنُورِهِ ... مَثَلًا مِنَ الْمِشْكَاةِ وَالنِّبْرَاسِ

قَالَ الْمُخْبِرُ الرَّاوِي: فَشَمَمْنَا مِنْهُ فِي هٰذَيْنِ الْبَيْتَيْنِ رَائِحَةَ كَبِدِهِ، يَعْنِي: فِي احْتِرَاقِ مِزَاجِهِ، فَمَا لَبِثَ إِلَّا أَيَّامًا وَمَاتَ، وَلَمْ يَتْعَبْ هٰذَا التَّعَبَ إِلَّا فِي نَظْمِ أَلْفَاظٍ وَكَلِمَاتٍ تَدُلُّ عَلَى هٰذِهِ الْمَعَانِي، فَمَا ظَنُّكَ بِمَنْ يُطْلَبُ مِنْهُ فِي الْإِجْمَالِ تَفْصِيلُ الْأَخْبَارِ عَنِ الْحَقِّ جَلَّ جَلَالُهُ وَالْإِصَابَةُ فِي ذٰلِكَ، فَلَوْلَا الْقُوَى الَّتِي أَعْطَاهَا[2] اللهُ لِهٰذِهِ الْأَرْوَاحِ الْمَلَكِيَّةِ وَاللَّطَائِفِ الْإِنْسَانِيَّةِ لَذَابَتْ عِنْدَ هٰذَا التَّنَزُّلِ كَمَا يَذُوبُ الرَّصَاصُ.

وَجَعَلَ الشَّيْخُ[3] هٰذِهِ النُّكْتَةَ الْمُنْزَلَةَ فِي هٰذَا الْوَحْيِ الْمُجْمَلِ مِثْلَ حَبَّةِ الْبَاذِرِ وَنَوَاةِ الزَّارِعِ، يُشِيرُ إِلَى أَحَدِيَّةِ الْكَلَامِ وَأَنَّهُ وَإِنْ كَانَتْ كَلِمَةً وَاحِدَةً فَهِيَ[4] فِي الْمَعْنَى الْوُجُودِيِّ كَلِمَاتٌ لَا نِهَايَةَ لَهَا تَنْفَلِقُ هٰذِهِ الْحَبَّةُ وَالنَّوَاةُ عَنْهَا وَلِهٰذَا اسْتَشْهَدَ فِي كَوْنِهَا حَبَّةً وَنَوَاةً بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّ اللهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَى﴾[5] [٨١أ]

---

١ ش: تحدث.
٢ ش: الذي أعطاه.
٣ ش: + ابن قسي رضي الله عنه.
٤ ش: وهي.
٥ سورة الأنعام، ٦/٩٥.

Yâni Allah kendisinde hiçbir gözün göremeyeceği yüklenilmiş umûr-ı gaybiyyeden tohum ve çekirdekteki şeyleri açığa çıkarandır. "Hiçbir gözün göremeyeceği" ifâdesi basarı Hak olmayan kimsenin göremeyeceği anlamına gelmektedir. Çünkü Hak icmal gözüyle mufassal olarak görür. O'nun katında umûr-ı gaybiyye sabah gibi apaçık aydınlıktır. Daha sonra müellif kelâmında kastettiği şeyi, kelâmına atf-ı nazar eden kişinin kavraması için istişhâdını, "Sabahı (gecenin karanlığından) yarıp ortaya çıkaran"[1] âyetiyle devam ettirdi. "Yarıp ortaya çıkarma" fiilinin tohum yarmak şeklinde anlaşılmaması için teşbih üstüne teşbih yapmıştır; zâten tohum ve çekirdeğin içinde gözle görülecek zâhir bir şey ve ekip biçmeyle elde edilen zâhir bir mahsül de yoktur.

[Metin] **Onu yarıp ortaya çıkarmak tıpkı sabahı yarıp ortaya çıkarmak gibidir.**

[Şerh] Yâni sabah gün ağardığında gecenin örtüp gizlediği her şey ortaya çıkar. Bu yüzden Hz. Peygamber fecri müstatîr [المُسْتَطِير] kelimesiyle nitelerken böyle söylemiş ve fecri iki kanadını yayarak açıp uçan bir kuşa benzetmiştir. Hz. Peygamber bu ifâdesiyle fecir doğduğunda fecrin kuzey ve güneye yayılmasını kastetmektedir. Âdeta fecir ikiye ayrılıp ortaya çıkmıştır. Gündüz zuhûruyla geceyi gizler; gündüz gecede yok olduğu gibi gece de gündüz de yok olur. Allah Teâlâ "Geceyi gündüzün içine sokar, gündüzü de gecenin içine sokar."[2] buyurmuştur. Gündüze âit (nehârî) kelimeler son bulduğunda onları geceden çekip (soyup) çıkarır. Yâni, elbiseyi giyenin bedeninden elbisenin soyulması gibi onları soyar. Gece ortaya çıkınca gündüz kaybolur. Allah Teâlâ "Gece de onlar için bir delildir, gündüzü soyup çıkardığımızda onlar birden karanlık içinde kalırlar."[3] buyurmuştur. "Azîz ve alîm Allah'ın takdîri"[4] ile gece-gündüz başladığı yere döner, deveran eder; bunlar devir konusuna âit (devrî) meselelerdir. Allah Teâlâ "Geceyi, durmadan onu tâkip eden gündüze bürür."[5] buyurmuştur. Bu bürüme hadîsesinde gündüz gebe (haml) kalır, hâmilelik gece ve gündüzde doğan şe'nlerdir ki bu "Her ân o bir şe'ndedir."[6] âyetinde belirtilmiştir.

---

1 En'âm, 6/96.
2 Hac, 22/61; Lokmân, 31/29; Fâtır, 35/13; Hadîd, 57/6.
3 Yâsîn, 36/37.
4 Yâsîn, 36/38.
5 A'râf, 7/54.
6 Rahmân, 55/29.

أَيْ: مُظْهِرُ مَا فِي الْحَبِّ وَالنَّوَى مِنَ الْأُمُورِ الْغَيْبِيَّةِ الْمَحْمُولَةِ فِيهَا الَّتِي لَا تَرَاهَا[1] كُلُّ عَيْنٍ، أَيْ: مَا يَرَاهَا[2] إِلَّا مَنْ كَانَ الْحَقُّ بَصَرَهُ، فَإِنَّ الْحَقَّ يَرَاهَا مُفَصَّلَةً فِي عَيْنِ الْإِجْمَالِ، وَهِيَ عِنْدَهُ جَلِيَّةٌ مِثْلُ الصُّبْحِ، ثُمَّ أَرْدَفَ الِاسْتِشْهَادَ بِـ﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ﴾[3] لِيَتَحَقَّقَ النَّاظِرُ فِي كَلَامِهِ مَا أَرَادَهُ، فَهُوَ تَشْبِيهٌ عَلَى تَشْبِيهٍ، لِئَلَّا يُحْمَلَ الْفَلْقُ عَلَى الشَّقِّ لِلْحَبِّ، وَمَا فِي جَوْفِ الْحَبَّةِ وَالنَّوَاةِ شَيْءٌ ظَاهِرٌ لِلْبَصَرِ، فَمَا[4] فِي قُوَّتِهَا الَّذِي[5] يُخْرِجُهُ بِالزَّرْعِ وَالْبَذْرِ.

فَقَالَ: «**فَلَقَهَا مِثْلَ فَلْقِ الْإِصْبَاحِ**»، أَيْ: إِذَا انْفَلَقَ الْإِصْبَاحُ ظَهَرَ كُلُّ شَيْءٍ كَانَتْ[6] كِمَامَةُ اللَّيْلِ سِتْرَهُ، وَلِهٰذَا قَالَ ﷺ - فِي نَعْتِهِ الْفَجْرَ بِالْمُسْتَطِيرِ[7]، شَبَّهَهُ بِالطَّائِرِ فِي مَدِّ جَنَاحَيْهِ[8]، يُرِيدُ انْتِشَارَهُ مِنْ مَطْلَعِهِ جَنُوبًا وَشِمَالًا، فَكَأَنَّهُ انْفَلَقَ قِسْمَيْنِ، وَسَتَرَ اللَّيْلَ بِظُهُورِهِ، فَصَارَ اللَّيْلُ غَيْبًا فِيهِ كَمَا كَانَ هُوَ غَيْبًا[9] فِي اللَّيْلِ، قَالَ[10] تَعَالَى: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾[11]، فَإِذَا انْتَهَتِ الْكَلِمَةُ النَّهَارِيَّةُ سَلَخَهَا مِنَ اللَّيْلِ، أَيْ: جَرَّدَهَا كَتَجْرِيدِ[12] الثَّوْبِ مِنَ الْجِسْمِ اللَّابِسِ لَهُ فَيَظْهَرُ اللَّيْلُ وَيَبْطُنُ[13] النَّهَارُ، قَالَ: ﴿وَآيَةٌ لَهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُمْ مُظْلِمُونَ﴾[14]، مَسَائِلُ دَوْرِيَّةٌ عَوْدا عَلَى بَدْءٍ[15] بِـ﴿تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾[16]، وَقَالَ تَعَالَى: ﴿يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا﴾[17]، وَفِي هٰذَا الْغَشَيَانِ يَكُونُ الْحَمْلُ وَهُوَ مَا يَتَوَلَّدُ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الشُّؤُونِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾[18]،

---

١ ج: لا يراها.
٢ ج: ما يرى.
٣ سورة الأنعام، ٩٦/٦.
٤ ش، ج: مما.
٥ ش: التي.
٦ ش: كان.
٧ ش: المستطير.
٨ ج: جناحه.
٩ ج: غيب.
١٠ ش: + الله.
١١ سورة الحج، ٦١/٢٢؛ سورة لقمان، ٢٩/٣١؛ سورة فاطر، ١٣/٣٥؛ سورة الحديد، ٦/٥٧.
١٢ ج: التجريد.
١٣ ش: يبطل.
١٤ سورة يس، ٣٧/٣٦.
١٥ ش: عود وأعلى بدا.
١٦ سورة يس، ٣٨/٣٦.
١٧ ش: - يَطْلُبُهُ حَثِيثًا؛ سورة الأعراف، ٥٤/٧.
١٨ سورة الرحمن، ٢٩/٥٥.

Allah Teâlâ bir başka âyet-i kerîmede, bu durumu ifâde sadedinde "Erkek hanımı bürüdüğünde hanım hafif bir hamlin (gebeliğin) taşıyıcısı olur."[1] buyurmuştur. İbn Kasî ağaçlardan ve meyvelerden ortaya çıkan her şeyin bir tohum ve çekirdekle var olması gibi ilimlerden ortaya çıkan her şeyin bu icmâlî salsaleden (çan sesi) olduğunu söylemektedir. **[81^{b}]** Salsaleyi, müellif sabah kelimesine değil de tohum ve çekirdeğe teşbih etmiştir. Ayrıca, matlûbun kastını îzah maksadıyla tohumun yarılıp ortaya çıkmasını sabahın (gecenin) yarılıp ortaya çıkmasına teşbih etmiştir. Şöyle ki tohum ve çekirdek, yerin içine aldığı (ekilen) şeylerdir. İbn Kasî *Hal'u'n-na'leyn*'i, hayvan otlakları [مَسَارِحِ حَيَوانٍ], arı kovanları [مَضَارِبِ نَحْلٍ], hasat devşirme sepeti [قِطَافِ يَد] kavramlarına dayanarak yazmıştır. Hiç şüphesiz İbn Kasî'nin eserin telîfinde benzer durumlarda daha önce kullanılmış, ibâreler ve tasavvurlara uygun ifâdeler araması gerekiyordu; bunlardan tohum ve çekirdeği buldu. Zîra müellif bu mânâya uygun olarak Hak Teâlâ'nın da bu kelimeleri zikrettiğini farketmiştir. Ayrıca diğer taraftan, bâzı meyveler vardır ki onları devşirmek pek çok zahmet ve gayret çekilerek mümkün hâle gelir; benzer şekilde bâzı ilimler de vardır ki onları tahsil etmek pek çok zahmet ve gayretle mümkündür. Bu mesâbedeki ilimler berzahî misallerdeki münzel ilimlerdir. İnsan yâni Sıddîk-i Ekber, berzahî misalde "süt" sûretinden "ilmi" -burada süt ile kastedilen ilimdir- çıkarmayı murat edince ilmi takdim eden âlim [Hz. Peygamber] insana der ki: "Bir kısmında isâbet ettin bir kısmında yanıldın." Kendisi değil kendisi dışındakiler için murat edilen bu misâlî sûretlerde gizlenen tecrîde insanın güç yetirmesi cevizin içindeki meyveye ulaşmak gibidir. Nitekim Hak Teâlâ ceviz meyvesini muayyen üç perdenin arkasında yarattı, perdeleri kaldırılmadan cevize erişilmez. İşte bu ilme erişmek de aynen bunun gibidir. Bâzı ilimler ve tenezzüller de vardır ki onlara zahmet ve meşakkat çekmekle de erişilmez. O (insan), maddelerden mücerret mânâları mufassal olarak elde eder; meyvelerden bunun benzeri incirdir.

---

1 A'râf, 7/189.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا تَغَشَّاهَا حَمَلَتْ﴾[1]، وَكُلُّ[2] مَا ظَهَرَ مِنَ الْعُلُومِ يَقُولُ كَانَ عَنْ[3] تِلْكَ[4] الصَّلْصَلَةِ الْإِجْمَالِيَّةِ، كَمَا أَنَّهُ كُلُّ مَا ظَهَرَ[5] مِنَ الْأَشْجَارِ وَالثَّمَرَاتِ إِنَّمَا كَانَ عَنْ تِلْكَ [٨١ب] الْحَبَّةِ وَالنَّوَاةِ، وَشَبَّهَهَا بِالْحَبَّةِ وَالنَّوَاةِ[6] وَلَمْ يُشَبِّهْهَا بِالْإِصْبَاحِ، بَلْ شَبَّهَ[7] فَلْقَ الْحَبِّ بِفَلْقِ الْإِصْبَاحِ إِيضَاحًا لِلْمُرَادِ الْمَطْلُوبِ؛ لِأَنَّ الْحَبَّةَ وَالنَّوَاةَ مِمَّا تُنْبِتُهُ الْأَرْضُ زَرْعًا وَغَرْسًا، وَقَدْ جَعَلَ كِتَابَهُ مَبْنِيًّا عَلَى مَسَارِحِ حَيَوَانٍ وَمَضَارِبِ نَحْلٍ وَقِطَافِ يَدٍ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَطْلُبَ مَا يُنَاسِبُ هٰذِهِ[8] الْعِبَارَاتِ وَالتَّخَيُّلَاتِ الَّتِي سَبَقَتْ لَهُ مِنَ الْأُمُورِ اللَّائِقَةِ، فَوَجَدَ الْحَبَّ وَالنَّوَى وَوَجَدَ الْحَقَّ قَدْ ذَكَرَهَا فِيمَا يُنَاسِبُ[9] هٰذَا الْمَعْنَى، وَكَمَا أَنَّ مِنَ الْأَثْمَارِ[10] مَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَى نَيْلِهَا إِلَّا بِالتَّعَبِ وَالْجَهْدِ كَذٰلِكَ مِنَ الْعُلُومِ مَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهِ إِلَّا بِبَذْلِ الْمَجْهُودِ وَالتَّعَبِ الْكَثِيرِ، وَالْعُلُومُ الَّتِي هِيَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ هِيَ الْعُلُومُ الْمُنَزَّلَةُ فِي الْأَمْثِلَةِ الْبَرْزَخِيَّةِ، وَمَتَى يَسْتَخْرِجُ الْإِنْسَانُ الْعِلْمَ مِنْ صُورَةِ اللَّبَنِ فِي الْمِثَالِ الْبَرْزَخِيِّ وَأَنَّ الْمُرَادَ بِهِ الْعِلْمُ، هٰذَا الصِّدِّيقُ[11] الْأَكْبَرُ لَمَّا رَامَ اسْتِخْرَاجَ ذٰلِكَ[12] قَالَ لَهُ الْعَالِمُ الْمُقَدَّمُ -صَلَوَاتُ اللهِ عَلَيْهِ -: «أَصَبْتَ بَعْضًا وَأَخْطَأْتَ بَعْضًا»[13]، وَمَا قَدَرَ عَلَى تَجْرِيدِ مَا بَطَنَ فِي تِلْكَ الصُّوَرِ الْمَثَالِيَّةِ الْمُرَادَةِ لِغَيْرِهَا لَا لِنَفْسِهَا، كَثَمَرَةِ الْجَوْزِ مَثَلًا الَّتِي أَوْجَدَهَا الْحَقُّ خَلْفَ ثَلَاثَةِ[14] حُجُبٍ مُعَيَّنَةٍ لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بَعْدَ رَفْعِ تِلْكَ الْحُجُبِ، فَهٰذَا مَثَلُ ذٰلِكَ، وَثَمَّ عُلُومٌ وَتَنَزُّلَاتٌ لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا بِتَعَبٍ وَلَا مَشَقَّةٍ، وَهُوَ تَنَزُّلُ الْمَعَانِي الْمُجَرَّدَةُ عَنِ الْمَوَادِّ مُفَصَّلَةً، تُشْبِهُهَا[15] مِنَ الثَّمَرَاتِ التِّينُ،

---

١ سورة الأعراف، ١٨٩/٧.
٢ ش: فكل.
٣ ش: - عن.
٤ ج: + الشجرة.
٥ ج: ما يظهر.
٦ ش: - وشبهها بالحبة والنواة.
٧ ج: نسبه.
٨ أ: هذا.
٩ ج: فما ناسب.
١٠ ج: الإيمان.
١١ ش: التصديق.
١٢ ج: + العلم.
١٣ مسلم في الرؤيا، باب في تأويل الرؤيا، ١٧٧٧/٤.
١٤ ج: ثلاث.
١٥ ش: يشبهها؛ ج: شبهها.

Onun mertebece altında, üzüm ve bu cinsten elma, armut ve benzeri ona oldukça benzeyen meyveler vardır. Bunun altında ise hurma, kayısı ve erik meyvesine âit bir mertebe bulunur. Bâzı ilimler (ilk ilim) vardır ki onlarda perdeler gizlenmiştir. Bu perdeler ise kendilerinin arkasında bulunan bâzı ilimleri (ikinci ilimler) gizlerler. Bu ilimleri (ilk ilimleri) tahsil ettikten ve perdelere ulaşıp onları kaldırdıktan sonra bu ilimlere (ikinci ilimler) erişilir. Bu aşamalardan sonra işte bu ilimlere (ikinci ilimler) erişilmiş olur. [82[a]] Bu ise mukaddimelerden mürekkep ilimden elde edilir. Bu yüzden, bu terkipteki ilimlerin her biri öncelikle (*müfredat*) öğrenilmelidir. Daha sonra da birinin diğeriyle olan ilişkisi kurulmalıdır ve bu da onun terkîbidir. Vech-i mahsus ve şart-ı mahsus üzere perdeler kaldırıldıktan sonra talep edilen ilim açığa çıkar. Burada açığa çıkan ilim ise, kayısı ve benzerlerinin çekirdeğindeki meyvenin özüne benzer. İlimlerin mertebeleri -enine boyuna anlatılacak olsa bitkilerden verilen örneklerde olduğu gibi- çoktur. Biz, burada, söz uzamasın diye söz edilemeyenlere de delâlet etmek üzere yalnızca birtakım örnekler zikrettik. Kelâmının dağınıklığı ve hitâbetinin uzunluğu dolayısıyla biz müellif karşısında hayretler içerisindeyiz. Zîra müellifin ifâde ettiği şeyler az olmakla berâber lafzı pek çoktur. Hatta onun bu kitapta ettiği kelâmının çokluğu "Saman çok dâne yok." atasözündeki gibidir. Şâyet burada birkaç âyete işâret etmeseydi onun sözünden hiç müstefit olmayacaktık. Müellif, ne hitâbet ve kavrayış, ne de telif ve tertip sanatına sâhiptir. Bunlar Salsaletü'l-ceres başlığının başlangıcından, girişin sonundaki "Bu konuda söylenecek sözün bir kısmı" ifâdesine kadar müellifin naklettiklerinden bizim şerhettiklerimizdir.

وَدُونَهُ فِي الرُّتْبَةِ الْعِنَبُ وَمَا أَشْبَهَهُ مِنَ التُّفَّاحِ وَالْكُمَّثْرَى وَغَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ هٰذَا الْجِنْسِ، وَدُونَ ذٰلِكَ فِي الرُّتْبَةِ التَّمْرُ وَالْمِشْمِشُ وَالْأَجَاصُ، وَثَمَّ عُلُومٌ يَبْطُنُ فِيهَا حُجُبٌ لِعُلُومٍ وَرَاءَهَا لَا يُتَوَصَّلُ إِلَيْهَا إِلَّا بَعْدَ تَحْصِيلِ تِلْكَ الْعُلُومِ وَالْوُصُولِ إِلَى الْحُجُبِ وَرَفْعِ تِلْكَ [٨٢أ] الْحُجُبِ[١] وَبَعْدَ ذٰلِكَ يَكُونُ الْوُصُولُ إِلَيْهَا، وَذٰلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْعِلْمِ الْحَاصِلِ مِنْ تَرْكِيبِ الْمُقَدَّمَاتِ، فَلَا بُدَّ مِنْ عِلْمِ الْمُفْرَدَاتِ ثُمَّ حَمْلِ بَعْضِهَا عَلَى بَعْضٍ، وَهُوَ تَرْكِيبُهَا، وَبَعْدَ رَفْعِهَا عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ وَالشَّرْطِ الْمَخْصُوصِ يَظْهَرُ الْعِلْمُ الْمَطْلُوبُ، يُشْبِهُهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ اللُّبُّ الَّذِي فِي نَوَاةِ الْمِشْمِشِ وَأَمْثَالِهِ، وَمَرَاتِبُ الْعُلُومِ عَلَى اسْتِقْصَاءِ مَا وَقَعَ بِهِ الْمِثَالُ الْمَضْرُوبُ مِنَ النَّبَاتِ كَثِيرٌ ذَكَرْنَا مِنْهُ هٰذَا الْأُنْمُوذَجَ لِيُسْتَدَلَّ بِذٰلِكَ عَلَى مَا وَقَعَ السُّكُوتُ عَنْهُ مَخَافَةَ التَّطْوِيلِ عَلَى أَنَّا فِي حَيْرَةٍ مَعَ هٰذَا الرَّجُلِ لِتَبَدُّدِ[٢] كَلَامِهِ وَتَطْوِيلِهِ فِي خِطَابِيَّاتِهِ، مِمَّا تَكْثُرُ[٣] أَلْفَاظُهُ وَتَقِلُّ[٤] فَائِدَتُهُ، بَلْ أَكْثَرُ كَلَامِهِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ كَالْمَثَلِ الْمَضْرُوبِ: أَسْمَعُ جَعْجَعَةً وَلَا أَرَى طَحْنًا، وَلَوْلَا أَنَّهُ يُنَبِّهُ عَلَى آيَاتٍ نَجِدُ فِيهَا فُسْحَةً فِي الشَّرْحِ وَالْكَلَامِ عَلَى الْمَعْنَى لَمْ نَحْظَ مِنْ أَكْثَرِ كَلَامِهِ بِطَائِلٍ، وَكَانَ هٰذَا الرَّجُلُ مَا كَانَتْ[٥] عِنْدَهُ صَنْعَةُ التَّبْلِيغِ وَالْإِفْهَامِ، وَلَا التَّأْلِيفُ وَالنِّظَامُ، وَهٰذَا الَّذِي شَرَحْنَاهُ مِنْ أَوَّلِ تَرْجَمَةِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ إِلَى قَوْلِهِ: «**فَمِنَ الْقَوْلِ عَلَى ذٰلِكَ**» فِي آخِرِ تَمْهِيدِهِ وَتَوْطِئَتِهِ لِمَا يُورِدُهُ بَعْدَ ذٰلِكَ[٦].

---

١ ج: - ورفع تلك الحجب.
٢ ج: لتبديد.
٣ ج: بما يكثر.
٤ ج: ويقل.
٥ ج: - ما كانت.
٦ ش: - على أنا في حيرة مع هذا الرجل لتبدد كلامه وتطويله في خطابياته، مما تكثر ألفاظه وتقل فائدته، بل أكثر كلامه في هذا الكتاب كالمثل المضروب: أسمع جعجعة ولا أرى طحنا، ولولا أنه ينبه على آيات نجد فيها فسحة في الشرح والكلام على المعنى لم نحظ من أكثر كلامه بطائل، وكان هذا الرجل ما كانت عنده صنعة البليغ والإفهام، ولا التأليف والنظام، وهذا الذي شرحناه من أول ترجمة صلصلة الجرس إلى قوله: «فمن القول على ذلك» في آخر تمهيده وتوطئته لما يورده بعد ذلك.

İbn Kasî salsaletü'l-cerese giriş yapıp bu başlıktan murâdın ne olduğunu ifâde ettikten sonra şöyle demiştir:

[Metin] **Bu konuda söylenecek sözün bir kısmı, dakāik, rakāik ve hakāik sûretlerindendir. Bu ise, lemhu'l-lâmi' (parlayan bakış) ve fethu't-tali'dir (doğan fetih).**

[Şerh] "Lemhu'l-lâmi' (parlayan bakış)", kendisine zâhir olan mânâlardaki şeydir. "Bu konuda söylenecek sözün bir kısmı" ifâdesinde söz konusu olan "fethu't-tâli'dir (doğan fetih)" çünkü fetih ortaya çıkınca fethin mâverâsı zuhûra gelir. Söz de tıpkı böyledir, söyleyen sözü telaffuz ettiğinde lafzın söylenişinin amacı olan mânâ ortaya çıkar. Bu yüzden müellif fethi lafza, lemhi (bakış) ise lafızdan ortaya çıkan mânâya nispet etmiştir. **[82^{b}]**

[Metin] **Dakāik ise tafsîlin dakāikidir.**

[Şerh] Müellif bu ifâde ile mânâlarda ulaşılabilecek en uzak son tafsîli kastetmektedir. Ancak bizzat müellif bu mânâlara asla ulaşamamıştır ve kendi nazarı ile hiçbir kimse de tamâmıyla buna ulaşamaz; Allah'ın bunu kendisine muttali kıldığı kimseler ya da aklın kısımları çerçevesinde -Allah'ın kendisine bahşettiği akıl kuvvesi- sâyesinde muttali olan kimseler müstesnâdır. Şimdi geriye kalan ve üzerinde durulacak olan husus ise, tafsil edilen şeyin kendisidir. Bu böyle midir değil midir? Bu, bir grubun iddia ettiği bir meseledir: Aklın tavrının (kuvvelerinin) ötesinde bir makam vardır. Bizim ile filozofların büyükleri arasında bu mesele epeyce tartışmalıdır. Onlar aklın tavırlarını toplu olarak kabul etmektedirler; fakat burada zikredilen şeklini [yâni aklın tavrının ötesinde bir makam olduğunu] kabul etmemektedirler. Zâten bu meseleyi bizim kabul ettiğimiz gibi İslâm filozoflarından yalnızca Ebû Muhammed b. Hazm kabul etmiştir. Ebû Hâmid el-Gazzâlî'ye gelince, ne ondan ne de bir başkasından bu konuda, şunun dışında başka bir yorum görmedim: "Akıllar idraklerinde bağımsız değildirler." Gazzâlî bunu iktidarsızlar için cimâ lezzetine benzetmiştir. Burada zevk ilmini kastetmektedir.

فَقَالَ[1] هٰذَا السَّيِّدُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بَعْدَ تَمْهِيدِ صَلْصَلَةِ الْجَرَسِ وَالْمُرَادُ بِهَا، قَالَ: «**فَمِنَ[2] الْقَوْلِ فِي ذٰلِكَ[3] فِي صُوَرِ[4] الدَّقَائِقِ وَالرَّقَائِقِ وَالْحَقَائِقِ، وَهُوَ اللَّمْحُ اللَّامِعُ، وَالْفَتْحُ الطَّالِعُ**»، فَقَوْلُهُ اللَّمْحُ اللَّامِعُ فِيمَا يَظْهَرُ[5] لَهُ فِي ذٰلِكَ مِنَ الْمَعَانِي، وَالْفَتْحُ الطَّالِعُ فِي قَوْلِهِ: «**فَمِنَ الْقَوْلِ فِي ذٰلِكَ**»؛ لِأَنَّ الْفَتْحَ إِذَا وُجِدَ ظَهَرَ مَا وَرَاءَهُ، كَذٰلِكَ الْقَوْلُ إِذَا تَلَفَّظَ بِهِ الْقَائِلُ أَظْهَرَ الْمَعْنَى الَّذِي جَاءَ بِهِ مِنْ أَجْلِهِ، فَنَسَبَ الْفَتْحَ إِلَيْهِ وَاللَّمْحَ لِمَا يَبْدُو مِنْهُ مِنَ الْمَعْنَى. [٨٢ب]

ثُمَّ قَالَ - رَحِمَهُ اللهُ -: «**فَأَمَّا الدَّقَائِقُ فَهِيَ[6] دَقَائِقُ التَّفْصِيلِ**»، يُرِيدُ أَقْصَى مَا يَنْتَهِي إِلَيْهِ التَّفْصِيلُ فِي الْمَعَانِي، وَلٰكِنْ مَا وَفَّى بِهَا أَصْلًا وَلَا أَحَدٌ يَفِي بِهَا[7] جُمْلَةً وَاحِدَةً مِنْ حَيْثُ نَظَرُهُ، إِلَّا أَنْ أَطْلَعَهُ اللهُ عَلَى ذٰلِكَ أَوْ تَكُونَ[8] تَحْتَ تَقْسِيمَاتِ الْعَقْلِ، وَلٰكِنْ فِيمَا يُعْطِيهِ قُوَّةَ الْعَقْلِ، وَبَقِيَ الْكَلَامُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ الْمُفَصَّلِ، هَلْ هُوَ كَذٰلِكَ أَمْ لَا؟ وَهٰذِهِ[9] مَسْأَلَةُ دَعْوَى الطَّائِفَةِ أَنَّ ثَمَّ مَعْلَمًا وَرَاءَ طَوْرِ الْعَقْلِ وَبَيْنَنَا وَبَيْنَ فُحُولِ عُلَمَاءِ الْحِكْمَةِ فِي هٰذَا كَلَامٌ[10] كَثِيرٌ، فَإِنَّهُمْ يَمْنَعُونَ ذٰلِكَ مِنْ جِهَةِ مَا يُثْبِتُوهُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، وَلَمْ يُثْبِتْ مَا أَثْبَتْنَاهُ فِي ذٰلِكَ جُمْلَةً وَاحِدَةً عَلَى ذٰلِكَ الْوَجْهِ مِنْ فَلَاسِفَةِ الْإِسْلَامِ غَيْرُ أَبِي مُحَمَّدٍ بْنِ حَزْمٍ (ت ٤٥٦هـ/١٠٦٤م) - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، وَأَمَّا أَبُو حَامِدٍ الْغَزَالِي[11] (ت ٥٠٥هـ/١١١١) فَمَا رَأَيْتُ لَهُ فِي ذٰلِكَ وَلَا لِغَيْرِهِ إِلَّا أَنْ يُفَسِّرَهُ بِقَوْلِهِ إِنَّ الْعُقُولَ[12] لَا تَسْتَقِلُّ[13] بِإِدْرَاكِهِ وَشَبَّهَهُ بِلَذَّةِ الْجِمَاعِ لِلْعِنِّينِ يُرِيدُ عِلْمَ الذَّوْقِ.

---

١ ش: قال.
٢ ش: من.
٣ خ: والمراد من ذلك ذكر القول.
٤ خ: صورة.
٥ ش: ظهر.
٦ ج: - الدقائق فهي.
٧ ج: فيها.
٨ ش، ج: أو يكون.
٩ ش: وهذه.
١٠ ج: الكلام.
١١ ش: - الغزالي.
١٢ ج: العقل.
١٣ ج: لا يستقل.

[Metin] **Dakāik, mücmel yapma (tecmîl) ve elde etmenin (tahsîl) alâmetleridir (şeâir) ve hayal edilen bitişik (muttasıl) ve birleşik (müttehid) terkip ve telifte küllî cümlelere nazar iledir.**

[Şerh] "Mücmel yapma ve elde etmenin alâmetleri" ifâdesi ile müellif tafsîlin dakāikinden elde edilen icmâlin farkında (şuûr) olmayı kastetmektedir. "Bitişik ve birleşik"ten maksat ise meyve, çiçekler, yapraklar ve dalların çekirdekteki birliği gibi bir ve bitişik olmak mânâsınadır. Kesin olarak biliyoruz ki meyveler, çiçekler, yapraklar ve dalların hepsi bilkuvve ve istîdat ile çekirdekte mevcuttur. Onlar bu şekilde çekirdekte bilkuvve mündemiç olmasalardı, zâten zuhûra gelemezlerdi. Buna delil şudur: Meselâ sen kendisinde bu kuvvelerin bulunmadığı başka bir şey ekmiş olsan ekilen şeyden hiçbir şey ortaya çıkmazdı. Nitekim her bir çekirdek ve tohumdan kendisinde mücmel olarak bulunan kuvveler zuhur eder. Mânâlara delâlet etmeleri konusunda ibâreler de böyledir.

[Metin] **Cismin bitişmesi (*ittisal*) cüz'î sûretlere yönelmesi (*iltifât*) sûretiyle olur. [83ª]**

[Şerh] Müellif burada küllî cismi kastetmektedir. Zîra küllî cisim sonsuz sûret ve şekilleri içerir ve -her ne kadar mutlak cisim olması îtibâriyle içinde aynî sûretlerden bir şey olmasa da- cüz'î sûretleri kendisinden açığa çıkarmada (cisim) kābiliyetlidir. Bu durum bütün mücmeller için geçerlidir. Zîra cümlede tek bir kelime ile ifâde edilen pek çok şey vardır. "Hayvan" sözcüğü böyledir çünkü bu kelime hakîkat ve lafız îtibâriyle birdir, ancak bununla berâber hissedebilen (duyulara sâhip olan) ve beslenebilen (canlı olan) her cismi tazammun eder. Sûret ve mânâsının icmâli bakımından pek çok muhtelif sûretleri içerir. İnsan ve nev'i altındaki unsurlar, at, katır, eşek, bütün cinsleriyle kuş ve arslan da böyledir. Hayvan sözcüğü pek çok ismi mücmelen tazammun eder. Hayvan lafzının altında insan, at, kuş ve aslan vardır. Bu lafızlardan her biri de dilin genişliği ve çokluğu yâni dilin imkânları çerçevesinde bir başka lafız için bir mücmellik tazammun eder. İnsan lafzında, erkek ve kadın, bebek, genç, orta yaşlı, yaşlı ve çocuk vardır.

وَقَوْلُهُ: «**وَشَعَائِرُ التَّجْمِيلِ وَالتَّحْصِيلِ**» يُرِيدُ مَا يُشْعِرُهُ الْإِجْمَالُ مِمَّا حَصَّلَهُ مِنْ دَقَائِقِ التَّفْصِيلِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَهِيَ بِالنَّظَرِ**»، يَعْنِي: الدَّقَائِقَ «**إِلَى الْجُمَلِ الْكُلِّيَّاتِ فِي التَّرْكِيبِ وَالتَّأْلِيفِ**» الْمُتَخَيَّلِ[1] «**مُتَّحِدَةٌ مُتَّصِلَةٌ**» شِبْهَ اتِّحَادِ الثَّمَرِ وَالْأَزْهَارِ وَالْأَوْرَاقِ وَالْأَغْصَانِ بِالنَّوَاةِ، فَإِنَّا نَعْلَمُ عَلَى الْقَطْعِ أَنَّ هٰذَا كُلَّهُ فِي النَّوَاةِ بِالْقُوَّةِ وَالِاسْتِعْدَادِ، وَلَوْلَا مَا هُوَ فِيهَا بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ مَا ظَهَرَ مِنْهَا، بِدَلِيلِ[2] لَوْ غَرَسْتَ غَيْرَهَا مِمَّا لَيْسَتْ فِيهِ هٰذِهِ الْقُوَى مَا ظَهَرَ عَنْ ذٰلِكَ الْمَغْرُوسِ شَيْءٌ[3]، فَكُلُّ نَوَاةٍ وَحَبَّةٍ يَظْهَرُ عَنْهَا مَا فِي قُوَّتِهَا مِنَ الْأُمُورِ الْمُجْمَلَةِ فِيهَا، كَذٰلِكَ الْعِبَارَاتُ فِيمَا تَدُلُّ[4] عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي.

وَقَوْلُهُ: «**اتِّصَالَ الْجِسْمِ بِالْإِلْتِفَاتِ[5] إِلَى الصُّوَرِ الْجُزْئِيَّاتِ**»، يُرِيدُ [٨٣أ] الْجِسْمَ الْكُلَّ، فَإِنَّهُ يَتَضَمَّنُ صُوَرًا وَأَشْكَالًا لَا نِهَايَةَ لَهَا، وَإِنْ كَانَ[6] مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ جِسْمٌ مُطْلَقٌ لَيْسَ فِيهِ شَيْءٌ مِنَ الصُّوَرِ بِالْعَيْنِ، لٰكِنَّهُ قَابِلٌ لِإِظْهَارِ الصُّوَرِ الْجُزْئِيَّةِ مِنْهُ، وَهٰذَا[7] شَأْنُ كُلِّ مُجْمَلٍ لِأَنَّ الْجُمْلَةَ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ يُعَبَّرُ عَنْهَا بِشَيْءٍ وَاحِدٍ كَالْحَيَوَانِ، فَإِنَّهُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَفْظٌ وَاحِدٌ وَلٰكِنْ يَتَضَمَّنُ كُلَّ جِسْمٍ مُتَغَذٍّ حَسَّاسٍ، فَمِنْ حَيْثُ إِجْمَالُ صُورَتِهِ وَمَعْنَاهُ يَتَضَمَّنُ[8] صُوَرًا مُخْتَلِفَةً كَثِيرَةً كَالْإِنْسَانِ[9] وَمَا تَحْتَهُ مِنْ أَشْخَاصِ ذٰلِكَ النَّوْعِ وَالْفَرَسِ وَالْبَغْلِ وَالْحِمَارِ وَالطَّيْرِ عَلَى أَجْنَاسِهَا وَالْهَوَّامِ، فَقَدْ تَضَمَّنَ إِجْمَالُ اسْمِهِ أَسْمَاءً كَثِيرَةً، فَتَحْتَ لَفْظِ الْحَيَوَانِ لَفْظُ الْإِنْسَانِ وَالْخَيْلِ وَالطَّيْرِ وَالْهَوَّامِ وَمَا يَتَضَمَّنُ كُلَّ لَفْظٍ[10] مِنْهَا مِنْ طَرِيقِ إِجْمَالِهِ أَيْضًا لَفْظٌ آخَرُ عَلَى اتِّسَاعِ اللُّغَاتِ وَكَثْرَتِهَا، فَفِي الْإِنْسَانِ الرَّجُلُ وَالْمَرْأَةُ وَالصَّبِيُّ وَالشَّابُّ وَالْكَهْلُ وَالشَّيْخُ وَالطِّفْلُ،

---

١ ش: المحتمل؛ ج: المنحل.
٢ ش: + ما.
٣ ي، أ، ش، ج: شيئا؛ والصواب ما أثبتناه.
٤ ج: يدل.
٥ خ: وبالإلتفات.
٦ ش: - كان.
٧ ش: فهذا.
٨ ش: - كل جسم متغذ حساس، فمن حيث إجمال صورته ومعناه يتضمن.
٩ ش: - كالإنسان.
١٠ ج: - لفظ.

Kuş isminin altında ise karga, kartal, ankā kuşu vardır. Aslan ve yırtıcı hayvan da böyledir. Bunların hepsi hayvan isminde mücmeldir. Bunun gibi yâni ibârelerde olduğu gibi sûret ve mânâsı bakımından cisim de sûret ve şekilden ibârettir. Cisimde, mâden, bitki, hayvan cismi vardır ve ayrıca bunların her birisinin sâhip olduğu sûretlerin altında birtakım sûretler vardır. Dâire, kare, üçgen ve dikdörtgen de böyledir. Bu nevi'lerin altında şekiller vardır ve bunların her biri de kendi başına mücmeldir. Misal olarak ikizkenar üçgen, eşkenar üçgen ve benzerleri verilebilir. "Tasvir ve şekil yerleri keşif yoluyladır" ifâdesinin anlamı budur. Müellif bu bitişikliğin (*muttasıl*), mânevî olarak varlığının (*ayn*) bitişmesinde (*ittisal*) bir ayrılmanın (*infisal*) olduğunu söylemiştir.

[Metin] **Bu nefsin havâtırlarının ayrılması (*infisal*) gibidir.**

[Şerh] Nefsin havâtırları his ile müşâhede edilmez, "his örtüsü altındadır." Yâni his ile ayrılma (*infisal*) arasındaki ilişki mücmelin mufassalla ilişkisi gibidir. [83^{b}] Bu nefse âit ayrılmaların (*infisal*) nefiste varlığı şu şekildedir: Nefse âit ayrılmalar (infisal) histe mutâbakat yoluyla bulunurlar; her varlık (*ayn*) onu kendi varlık (*ayn*) düzeyine göre görür. Ayrılmanın (*infisal*) nefiste görülmesi, histe görülmesinden farklıdır. Ayrılmanın (*infisal*) icmalde görülmesi nefse âit ayrılmalarda görülmesinden farklıdır. Her bir hazretin kendine has bir aynı vardır. Mukallidin varlığı (*ayn*) idrâki (*rüyet*), anlayışı miktârıncadır ve mukallit kendisini taklit ettiği kişi kendisine ne verirse, kendi mertebesine uygun bir göz (*ayn*) ile varlığa (*ayn*) nazar eder.

[Metin] **Melekler [aynı] melekî ve hafazî bir rüyet (görüş) tarzıyla görürler.**

[Şerh] Hafaza melekleri oldukları için hafazî bir rüyet ile "ayn"ı görürler. Süflî âlem ulvî âlemden ortaya çıktığı için melekler bu a'yânda tasarrufta bulunabilirler. Bu mesele başka kitaplarda ilgili yerlerde zikredilmiştir.

وَتَحْتَ اسْمِ الطَّيْرِ اسْمُ[1] الْغُرَابِ وَالْعُقَابِ وَالْعَنْقَاءِ، وَكَذٰلِكَ الْهَوَّامُ وَالسِّبَاعُ، وَالْكُلُّ مُجْمَلٌ فِي الْاِسْمِ الْحَيَوَانِ، وَكَذٰلِكَ الْجِسْمُ مِنْ حَيْثُ صُورَتُهُ وَمَعْنَاهُ صُورَةً وَشَكْلًا، فَفِيهِ جِسْمُ الْمَعْدِنِ وَالنَّبَاتِ وَالْحَيَوَانِ وَمَا تَحْتَ هٰذِهِ الصُّوَرِ مِنَ الصُّوَرِ، وَكَذٰلِكَ مِنَ الْمُسْتَدِيرِ وَالْمُرَبَّعِ وَالْمُثَلَّثِ وَالْمُسْتَطِيلِ، وَتَحْتَ هٰذِهِ الْأَنْوَاعِ أَشْكَالٌ هِيَ[2] مُجْمَلَةٌ فِيهَا كَالْمُثَلَّثِ الْمُتَسَاوِي السَّاقَيْنِ، وَالْمُتَسَاوِي الْأَضْلَاعِ، وَشِبْهِ ذٰلِكَ، وَهٰذَا[3] مَعْنَى قَوْلِهِ: «**بِطَرِيقِ الْكَشْفِ عَنْ مَوَاضِعِ التَّصْوِيرِ وَالشَّكْلِ**».

ثُمَّ قَالَ فِي هٰذِهِ الْمُتَّصِلَةِ أَنَّ لَهَا انْفِصَالًا فِي عَيْنِ[4] اتِّصَالِهَا مَعْنَوِيًّا «**انْفِصَالَ خَطَرَاتِ النَّفْسِ**» الَّذِي لَيْسَ بِمَشْهُودٍ[5] لِلْحِسِّ «**تَحْتَ غِطَاءِ الْحِسِّ**»، أَيْ[6]: الْحِسُّ لَهُ بِمَنْزِلَةِ الْأَمْرِ الْمُجْمَلِ لِهٰذَا التَّفْصِيلِ، وَهٰذِهِ الْاِنْفِصَالَاتُ[7] [٨٣ب] النَّفْسَانِيَّةُ مَوْجُودَةٌ فِي النَّفْسِ عَلَى مِثْلِ مَا تَكُونُ[8] عَلَيْهِ إِذَا وُجِدَتْ فِي الْحِسِّ عَلَى طَرِيقِ الْمُطَابَقَةِ تَرَاهَا كُلُّ عَيْنٍ بِحَسَبِ عَيْنِهَا، فَرُؤْيَتُهَا فِي النَّفْسِ غَيْرُ رُؤْيَتِهَا فِي الْحِسِّ، وَرُؤْيَتُهَا فِي الْإِجْمَالِ غَيْرُ رُؤْيَتِهَا فِي الْاِنْفِصَالِ النَّفْسَانِيِّ، فَلِكُلِّ حَضْرَةٍ عَيْنٌ تَخُصُّهَا، وَرُؤْيَةُ الْمُقَلِّدِ لَهَا بِحَسَبِ فَهْمِهِ، فِيمَا أَتَاهُ بِهِ مَنْ قَلَّدَهُ فِي ذٰلِكَ يَنْظُرُ إِلَيْهَا بِعَيْنٍ[9] تُشَاكِلُ رُتْبَتَهُ.

وَهُوَ قَوْلُهُ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -: «**تَرَى ذٰلِكَ الْمَلَائِكَةُ[10] رُؤْيَةً مَلَكِيَّةً حِفْظِيَّةً[11]**»؛ لِأَنَّهُمُ الْحَفَظَةُ، فَلَهُمُ التَّصْرِيفُ فِي هٰذِهِ الْأَعْيَانِ لِكَوْنِ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ مُتَوَلِّدًا[ا] عَنِ الْعُلْوِيِّ، وَذٰلِكَ مَذْكُورٌ فِي بَابِهِ فِي[12] غَيْرِ هٰذَا الْكِتَابِ.

---

١ ج: - اسم.
٢ ش: - هي.
٣ ش: فهذا.
٤ ج: غير.
٥ ج: لمشهود.
٦ ج: إلى.
٧ ج: + النفسات.
٨ ش: يكون.
٩ ج: نعني.
١٠ خ: الملكوتية.
١١ ش: حفظته.
١٢ ج: وفي.

[Metin] **Peygamberler [aynı] aklî ve ulvî bir müşâhede tarzıyla müşâhede ederler.**

[Şerh] A'yâna taalluk etmesi dolayısıyla melekler için müellif rüyet kelimesini, yüce mülk âleminde şâhide (müşâhedeye) taalluk etmesi dolayısıyla da peygamberler için müşâhede kelimesini kullandı.

[Metin] **Tâbi olanlar da [aynı] ilmî ve nazarî bir mükâşefe tarzıyla keşfederler.**

[Şerh] Tâbi olan kimseler müşâhede yoluyla bilemedikleri hususlarda peygamberleri taklit eden kimselerdir. "İlmî ve nazarî bir mükâşefe", berzahî misaller üzerinde fikrî bir mükâşefe anlamındadır. Bu mükâşefe, hisse çıkmaksızın mânevî bir durumda olmakla berâber, burada mânâlar cismânî-cesedî sûretler hâlinde berzahî misallerde zuhur eder. Şöyle ki bütün bunlarla, "bizzat kendi aynında ayrılmasından (tafsil) önce bir arada olma (icmal) hâlinde icmalde tafsîlin dakāiki" hakkında müellifin murâdını yeterli derecede beyan etmiş oldum. Zîra "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[1]

[Metin] **Rakāik, dakāikteki ruhlardır. Bu yüzden tek bir buğday tânesinden, bitkiler türlü rakāik sayısınca ya da yaklaşık buna benzer bir şekilde çıkarlar.**

[Şerh] "Yaklaşık buna benzer" ifâdesiyle müellif dikkatli davrandı. Zîra bâzı mekânlarda, mekândan kaynaklanan bir illet veya yıldırım düşmesi ya da su basması gibi buğday ekildikten sonra meydana gelen bir illet dolayısıyla buğday kendisinde bilkuvve mündemiç bulunan ürünleri bitirmeye yeterli olmaz. Hülâsa illetler çoktur. Hak Teâlâ buğdayı bu illetlerden muhâfaza ederse kendisinde mündemiç bulunan ürünün tamâmını buğday ortaya çıkarır. [84ª] Bâzan da ekilmezden evvel buğday kendinden kaynaklanan bir illete sâhiptir. Kendisinden hiçbir şekilde doğum gerçekleşmeyecek kısır bir kadın gibi, ya da "akîm (kısır, semeresiz) rüzgârlar"[2] gibi... Zîra bâzı rüzgârlar aşılayıcı yâni ürün verici bir özelliğe sâhiptirler, bâzıları ise akîm (kısır, semeresiz) yâni bir şeyi kökünden kazıyan ve yok eden bir husûsiyettedirler.

---

1 Ahzâb, 33/4.

2 Zâriyât, 51/41

وَهُوَ قَوْلُهُ أَيْضًا: «**وَتُشَاهِدُهُ النَّبَوِيَّةُ مُشَاهَدَةً عَقْلِيَّةً عُلْوِيَّةً**»، فَجَعَلَ الرُّؤْيَةَ لِلْمَلَكِيَّةِ[1] لِتَعَلُّقِهَا بِالْأَعْيَانِ، وَجَعَلَ الْمُشَاهَدَةَ لِلْأَنْبِيَاءِ لِتَعَلُّقِهَا بِالشَّاهِدِ[2] مِنْهَا فِي الْعَالَمِ الْأَعْلَى[3] الْمَلَكِيِّ.

قَالَ: «**وَتُكَاشِفُهُ[4] التَّبَعِيَّةُ**»، وَهِيَ الْمُقَلِّدَةُ لِلْأَنْبِيَاءِ فِيمَا لَمْ يَبْلُغْهُ عِلْمُهُمْ مِنْ طَرِيقِ الْمُشَاهَدَةِ، قَالَ: «**مُكَاشَفَةً عِلْمِيَّةً نَظَرِيَّةً**»، أَيْ: فِكْرِيَّةً فِي الْمِثَالِ الْبَرْزَخِيِّ الَّذِي تَظْهَرُ[5] فِيهِ الْمَعَانِي صُوَرًا جَسَدِيَّةً جِسْمَانِيَّةً فِي حَالِ كَوْنِهَا مَعْنَوِيَّةً مِنْ غَيْرِ خُرُوجٍ إِلَى الْحِسِّ، فَهٰذَا قَدْ أَبَنْتُ[6] مَا أَرَادَهُ[7] بِدَقَائِقِ التَّفْصِيلِ فِي الْإِجْمَالِ فِي حَالِ إِجْمَالِهِ قَبْلَ تَفْصِيلِهِ فِي عَيْنِهِ[8] عَلَى غَايَةِ الْاِسْتِيفَاءِ، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[9].

وَقَوْلُهُ: «**وَالرَّقَائِقُ أَرْوَاحٌ فِي الدَّقَائِقِ، وَلِذٰلِكَ[10] مَا قَدْ يَخْرُجُ مِنَ الْبُرَّةِ الْوَاحِدَةِ مِنَ النَّبَاتِ بِعَدَدِ مَا فِيهَا مِنَ الرَّقَائِقِ[11] الْمُقَسَّمَاتِ[12] أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ**» تَحَرَّزَ بِقَوْلِهِ: «**أَوْ نَحْوِ ذٰلِكَ**» مِنْ أَنَّهُ فِي بَعْضِ الْبِقَاعِ لَا تَسْتَوْفِي[13] الْبُرَّةُ مَا فِي قُوَّتِهَا مِنَ الْوَلَدِ لِعِلَّةٍ قَامَتْ مِنَ الْبُقْعَةِ، أَوْ مِنْ عَرَضٍ [٨٤] يَطْرَأُ عَلَيْهَا بَعْدَ[14] عَقْدِهَا مِنْ صَعِقَةٍ هَوَائِيَّةٍ أَوْ شَرْقٍ بِمَاءٍ، فَالْعِلَلُ كَثِيرَةٌ[15]، فَإِذَا حَفِظَهَا الْحَقُّ تَعَالَى مِنْ هٰذِهِ الْعِلَلِ أَبْرَزَتْ جَمِيعَ مَا فِيهَا مِنَ الْوَلَدِ، وَقَدْ تَكُونُ[16] الْبُرَّةُ مَعْلُولَةً فِي ذَاتِهَا قَبْلَ زَرْعِهَا، مِثْلَ الْعُقْمِ لِلْمَرْأَةِ فَلَا يَكُونُ عَنْهَا نِتَاجٌ أَصْلًا، وَمِنْهُ ﴿الرِّيحَ الْعَقِيمَ﴾[17]، فَإِنَّ الرِّيَاحَ مِنْهَا[18] لَوَاقِحُ، وَهِيَ الْمُنْتِجَاتُ، وَمِنْهَا عَقِيمٌ، وَهِيَ الْمُدَبِّرَاتُ الْمُهْلِكَاتُ.

---

١ أ، ش، ج: للملائكة.
٢ ش: بالمشاهدة.
٣ ج: + على.
٤ ج: ويكاشفه.
٥ ج: يظهر.
٦ ش: أثبت.
٧ ج: + من.
٨ ش: غيبه.
٩ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.
١٠ خ: وكذلك؛ ش: كذلك.
١١ خ، ش: الدقائق.
١٢ خ: المنقسمات.
١٣ ج: لا يستوفي.
١٤ ش: من بعد.
١٥ ج: كثرة.
١٦ ج: يكون.
١٧ سورة الذاريات، ٤١/٥١.
١٨ ج: فيها.

[Metin] **Mekânı (toprağı) iyi olduğu ve Zâri' Hak Teâlâ ekini muhâfaza ettiği ölçüde bir buğday (tohum) tânesi bin ya da daha fazla buğday verebilir.**

[Şerh] Hak Teâlâ "Toprağa ektiğiniz tohuma bakmaz mısınız? Onu siz mi ekip bitiriyorsunuz yoksa ekip bitiren (zâri') biz miyiz?"[1] buyurmuştur. Müellif bu âyetten hareketle, Hak Teâlâ'ya zâri' ismini vermiştir çünkü Hakk'a ancak kendisinin verdiği bir isim verilebilir. Zîra bizler Allah'ın celâline lâyık olan şeyleri tam olarak bilemediğimiz için Allah hakkında herhangi bir benzetmede bulunamayız.

[Metin] **İlk buğday tânesinde olan kadar dakāik ve rakāik [daha sonra ortaya çıkacak olan] buğday tânesinde de olur. Benzer şekilde âdemoğullarının tümünde de parça parça ve kısım kısım Âdem'in kendisindeki dakāik ve rakāik var olur.**

[Şerh] İlk üreme durumu kastedilmektedir. Müellifin işâret ettiği şeyin açıklaması şudur: Bir şeyin haddi (târif) ve hakîkati (özü), bütünü (*küll*) kapsar. Bu yüzden de bütünün içindeki her şey, her bir ferdi kapsar. Nitekim insan nev'indeki (tür) her bir şahsı, bir tek had (târif) kapsar. Cinsin bütün bu türlerin hepsini kapsaması itibâriyle de hayvan cinsindeki her bir nev'i de bir tek had kapsar. Her bir nevi', kendisini oluşturan fasıllarla (ayrım) temâyüz eder ve bu fasıllarla ayrım gerçekleşir ve bu fasıllarla bölümlere ayrılmış olarak ortaya çıkar. Bu yüzden "Hayvan cinsinin konuşan türü (insan)[2], hayvan cinsinin havlayan türü (köpek), hayvan cinsinin kişneyen türü (at), hayvan cinsinin anıran türü (eşek) vb. şeklinde" söylenir. [84b] Şâyet senin için cinse âit perde kaldırılsaydı, bu perdenin kapsadığı (*tazammun*) her nev'i görürdün. Bu ilimlerdeki nev'e âit perde de kaldırılsaydı, bu nevi'lerin kapsadığı (*tazammun*) her bir şahsı da görürdün.

---

1 Vâkıa, 56/63-64.

2 Hayvan cins, nâtık fasıl, insan türdür.

فَقَالَ[1] الشَّيْخُ: «**وَقَدْ تَنْتَهِي[2] الْبُرَّةُ الْوَاحِدَةُ إِلَى[3] أَلْفِ بُرَّةٍ وَفَوْقَ ذٰلِكَ[4] عَلَى قَدْرِ[5] مَا يَكُونُ[6] طِيبُ الْبُقْعَةِ وَحِفْظُ الزَّارِعِ الْحَقُّ جَلَّ جَلَالُهُ**»، قَالَ تَعَالَى[7]: ﴿أَأَنْتُمْ تَزْرَعُونَهُ أَمْ نَحْنُ الزَّارِعُونَ﴾[8]، فَلِهٰذَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ هٰذَا الشَّيْخُ اسْمَ الزَّارِعِ، فَإِنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُطْلَقَ عَلَيْهِ سُبْحَانَهُ إِلَّا مَا أَطْلَقَهُ عَلَى نَفْسِهِ، فَإِنَّ اللهَ لَا تُضْرَبُ[9] لَهُ الْأَمْثَالُ[10] لِجَهْلِنَا بِمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ جَلَالُهُ عَلَيْهِ.

وَقَوْلُهُ: «**وَيَكُونُ فِي كُلِّ بُرَّةٍ مِنَ الدَّقَائِقِ وَالرَّقَائِقِ قَدْرَ مَا فِي الْبُرَّةِ الْأُولَى**»، يَعْنِي: فِي التَّوَالُدِ[11] كَمَا كَانَ فِي كُلِّ «**وَلَدِ آدَمَ قَدْرَ مَا فِيهِ مِنَ الدَّقَائِقِ وَالرَّقَائِقِ، أَجْزَاءً بِأَجْزَاءٍ، وَأَقْسَامًا بِأَقْسَامٍ**»، وَتَحْقِيقُ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ أَنَّ الْحَدَّ وَالْحَقِيقَةَ يَجْمَعُ الْكُلَّ، فَلِهٰذَا كُلُّ وَاحِدٍ يَتَضَمَّنُ كَأَنَّهُ مَا فِي الْجَمِيعِ[12]، فَكُلُّ شَخْصٍ فِي النَّوْعِ الْإِنْسَانِيِّ يَشْمَلُهُ حَدٌّ وَاحِدٌ، وَكُلُّ نَوْعٍ فِي الْجِنْسِ الْحَيَوَانِيِّ يَشْمَلُهُ حَدٌّ وَاحِدٌ مِنْ حَيْثُ جَمْعِيَّةُ[13] الْجِنْسِ لِتِلْكَ الْأَنْوَاعِ، وَتَتَمَيَّزُ[14] بِالْفُصُولِ الْمُقَوِّمَةِ الَّتِي يَقَعُ بِهَا التَّفْصِيلُ وَبِهَا تَأْتِي[15] الْفُصُولُ الْمُقَسِّمَةُ، فَيُقَالُ: نَوْعٌ مِنَ الْحَيَوَانِ نَاطِقٌ، وَآخَرُ نَابِحٌ، وَآخَرُ صَهَّالٌ، وَآخَرُ نَهَّاقٌ، إِلَى أَمْثَالِ هٰذَا[16]، فَلَوْ [٨٤ب] رُفِعَ لَكَ حِجَابُ الْجِنْسِيَّةِ لَشَاهَدْتَ كُلَّ نَوْعٍ يَتَضَمَّنُهَا، وَلَوْ رُفِعَ لَكَ حِجَابُ النَّوْعِيَّةِ أَيْضًا فِي هٰذِهِ الْعُلُومِ لَشَاهَدْتَ كُلَّ شَخْصٍ تَتَضَمَّنُهَا[17] تِلْكَ الْأَنْوَاعِ.

---

١ ش: قال.
٢ ج: ينتهي.
٣ خ: - إلى.
٤ خ: + علم.
٥ خ: - قدر.
٦ أ: ما تكون.
٧ أ: + أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَحْرُثُونَ.
٨ سورة الواقعة، ٥٦/٦٤.
٩ ج: لا يضرب.
١٠ ج: لجعلنا.
١١ ش: التواليد.
١٢ ش: - ما في الجميع.
١٣ ج: جمعيته.
١٤ ج: ويتميز.
١٥ ج: يأتي.
١٦ ج: إلى مثال ذلك.
١٧ ج: يتضمنها.

[Metin] **Benzer şekilde cismâniyet perdesi rûhâniyet yaygılarından senin için kaldırılsaydı, âdemoğulları sayısınca mahlûk sana kendi zâtından konuşurdu.**

[Şerh] Doğruysa şâyet bu cümleden sonra müellif Yûnus kıssasını anlatmıştır ki burada kıssanın anılmasına gerek yoktur. Zîra şerhimiz kıssada anlatılmak istenenleri bildirmektedir. Müellifin gāyesi, dinleyenlere meseleyi yakın kılmak için kıssayı anlatmak sûretiyle söylemek istediği şeyi teyit etmektir. Fakat bu kıssa sahihlik bakımından sâbit değildir. Burada "cismâniyet perdesi" ile his örtüsünü yâni hissi örten perdeyi murat etmektedir. Cisim, hissi örten şey değildir. Zîra perde kalktığında âdemoğulları sayısınca kendisi ile konuşanları his ile müşâhede eder. Vücûdî hazretlerden bir hazrette de onları cisimler olarak müşâhede eder. "Cismâniyet" kelimesi muhakkik âlimlerden onun sözüne atf-ı nazar edenlerin nezdinde sahih değildir. Zîra bu kelimede müellif murat edilen mânâyı esas aldığı için ibâreyi geniş tutmaktan başka bir şey yapmamıştır, [yâni bu konuyu ifâde ediş tarzında müellif titiz değildir]. Ancak bu yolun avâmı, bizim dikkat ettiğimiz inceliklerin bu kadarını bilemezler, dolayısıyla tartışırlar ve boşa kürek çeker dururlar [yâni boş yere faydasızca tartışıp dururlar]. Şâyet müellif "cismâniyetin kaldırılması" ile şehâdet âleminde, his ile müdrik tabiatlardan oluşan cisimleri kastediyorsa, o kaldırılamaz. Bu mücmeldeki emrin mâhiyetini anlamak üzere bakışını ondan çevirip berzahî mümessel bedenlere (*ecsâd*) sarfettiğin zaman, müellifin yine ibâreyi yaydığını ve titiz davranmadığını görürsün. Çünkü cisimler ne varlıklarından ne de mekânlarından kaldırılabilirler. Her hâlükârda ibâreyi yaymayı amaçlamaktadır. Ancak berzâhî mümessel âlemdeki bu zâhirî bedenler (*ecsâd*), arazî ve semâvî cisimlerin gölgelerinin içindedir. **[85ª]** Âlemin bütünü ise tamâmen her bir hazrette bu hazretin gereğince parçaları ve kısımlarıyla musavverdir. Âlem ruhlar hazretinde ruh, hisler hazretinde his, hayal ve berzah hazretinde mümesseldir (misâlî). Her bir ulvî âlemde, süflî âlemin şahıslarından bir "misal" bulunur.

كَذٰلِكَ «**لَوْ رُفِعَ لَكَ**[1]» -يَقُولُ الشَّيْخُ- «**حِجَابُ الْجِسْمَانِيَّةِ**[2] **عَنْ بِسَاطِ الرُّوحَانِيَّةِ لَكَلَّمَكَ مِنْ ذَاتِكَ بِعَدَدِ وَلَدِ آدَمَ مِنَ الْخَلْقِ**».

ثُمَّ ذَكَرَ قِصَّةَ يُونُسَ إِنْ صَحَّتْ، وَلَا حَاجَةَ لِذِكْرِهَا، فَإِنَّ الشَّرْحَ أَنْبَأَ[3] عَنْهَا، وَغَايَتُهُ أَنْ أَيَّدَ مَا قَالَهُ بِذِكْرِهَا إِينَاسًا لِلسَّامِعِ، وَلٰكِنْ هِيَ قِصَّةٌ غَيْرُ ثَابِتَةٍ مِنْ وَجْهٍ صَحِيحٍ،

٥ وَأَرَادَ بِـ«**حِجَابِ الْجِسْمَانِيَّةِ**» هُنَا غِطَاءَ الْحِسِّ، أَيْ: الَّذِي يَسْتُرُ[4] الْحِسَّ، وَلَيْسَ الْجِسْمُ هُوَ الَّذِي يَسْتُرُ الْحِسَّ فَإِنَّ الَّذِي يُشَاهِدُهُ عِنْدَ رَفْعِ الْحِجَابِ بِالْحِسِّ مِنَ الْمُكَلِّمِينَ[5] لَهُ بِعَدَدِ وَلَدِ آدَمَ، إِنَّمَا يُشَاهِدُهُمْ أَجْسَامًا فِي حَضْرَةٍ مَا مِنَ الْحَضَرَاتِ الْوُجُودِيَّةِ، فَلَا يَصِحُّ قَوْلُهُ الْجِسْمَانِيَّةُ إِلَّا اتِّسَاعًا فِي الْعِبَارَةِ لِاتِّكَالِهِ[6] عَلَى المَعْنَى الْمُرَادِ لَهُ عِنْدَ النَّاظِرِ لَهُ[7] فِي كَلَامِهِ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالْحَقَائِقِ، لٰكِنَّ الْعَامَّةَ مِنْ أَهْلِ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ تَجْهَلُ

١٠ هٰذَا الْمِقْدَارَ الَّذِي نَبَّهْنَا عَلَيْهِ فَتُجَادِلُ[8] وَتَنْفُخُ فِي غَيْرِ ضَرَمٍ، فَإِنْ[9] أَرَادَ بِرَفْعِ الْجِسْمَانِيَّةِ الْأَجْسَامَ الْمُؤَلَّفَةَ مِنَ الطَّبِيعَةِ[10] الْمُدْرَكَةَ بِالْحِسِّ فِي عَالَمِ[11] الشَّهَادَةِ فَهِيَ لَا تَرْتَفِعُ، وَإِنَّمَا نَظَرُكَ يَنْصَرِفُ عَنْهَا إِلَى الْأَجْسَادِ الْمُمَثَّلَةِ الْبَرْزَخِيَّةِ لِتَفْهِيمِ[12] مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي هٰذَا الْمُجْمَلِ[13]، فَاتَّسَعَ أَيْضًا فِي الْعِبَارَةِ؛ إِذِ الْأَجْسَامُ[14] لَا تُرْفَعُ مِنْ وُجُودِهَا وَلَا مِنْ أَمَاكِنِهَا، فَعَلَى كُلِّ وَجْهٍ إِنَّمَا قَصَدَ الِاتِّسَاعَ، لٰكِنَّ هٰذِهِ الْأَجْسَادَ الظَّاهِرَةَ فِي الْعَالَمِ

١٥ الْمُمَثَّلِ الْبَرْزَخِيِّ فِي[15] ظِلَالَاتِ هٰذِهِ الْأَجْسَامِ السَّمَاوِيَّةِ [٨٥أ] وَالْأَرْضِيَّةِ، فَالْعَالَمُ كُلُّهُ مُصَوَّرٌ[16] بِأَجْزَائِهِ وَأَقْسَامِهِ فِي كُلِّ حَضْرَةٍ بِحَسَبِ تِلْكَ الْحَضْرَةِ، فَهُوَ رُوحٌ فِي حَضْرَةِ الْأَرْوَاحِ، وَحِسٌّ فِي حَضْرَةِ الْإِحْسَاسِ، وَمُمَثَّلٌ[17] بِهِ فِي حَضْرَةِ الْخَيَالِ[18] وَالْبَرْزَخِ، فِي[19] كُلِّ عَالَمٍ عُلْوِيٍّ مِنْ أَشْخَاصِ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ مِثَالٌ عَنْ ذٰلِكَ وُجِدَ،

---

١ خ: عنك.
٢ خ: الجسماني.
٣ ج: أنبأنا.
٤ ش: يستره.
٥ ج: المتكلمين.
٦ ج: + له.
٧ ش: - له.
٨ ش: فيجادل.
٩ ش: فإذا.
١٠ ج: الطبيعية.
١١ ج: العالم.
١٢ ج: ليفهم.
١٣ ش: المحل.
١٤ ج: الأجساد الممثلة البرزخية.
١٥ ش: هي.
١٦ ج: قصور.
١٧ ج: ومثل.
١٨ ش: الجليل.
١٩ ش: وفي.

Cismânî hareketlerden yaratılmış ruhlar gibi süflî âlemin netîcesi olan şeyler de âlemde bulunabilir. Âdeta mânevî bir emirden ortaya çıkmış gibi onlardan bâzıları himmetlerden ortaya çıkar. Aynı şekilde havâtır ve mânâların tamâmı da ulvî âleme mensupturlar. Bu yüzden müellifin âyetle istişhat ettiği husûsa biz işâret ettik: "Göklerde ve yerde her kim ve her ne varsa, onların gölgeleri de ister istemez sabah ve akşamları Allah'a secde ederler."[1] Âyette geçen "gölgeleri [ظِلَالُهُمْ]" kelimesi ile kendilerinde bulunup neşet eden "misalleri [أَمْثِلَتُهُمْ]" kastetmektedir. "Sabah ve akşamları [بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ]" ifâdesiyle ise gölgelerin ortaya çıkış zamanlarına işâret etmektedir. Gölge, ışık tam tepede (baş hizâsında) olduğu zaman olmaz. Yalnızca bu hizâdan (tepeden) sapmaya başladığı zaman ortaya çıkar. Işığın ortaya çıkmasıyla beliren şey sabahtır [بِالْغُدُوِّ]. Işığın diğer tarafa yönelmesiyle ortaya çıkan şey ise akşamdır [أَصِيلٍ]. [أَصِيل] kelimesinin çoğulu [الْآصَالِ]'dır. Kelime cem'-i kıllet kalıbıyla [أَفْعَال] vezninde çoğul gelmiştir çünkü cinslerin gölgeleri kastedilmektedir [yâni insanın gölgesi, hayvanın gölgesi gibi]. Cinsler ise içerdikleri nevi'ler ve şahıslara nazaran azdırlar. Bu yüzden de kelime cem'-i kesret ile çoğul yapılmamıştır. Cem'-i kıllet hakkında bir nahiv âlimi şu şiiri söylemiştir:

وَفِعْلَةٍ يُجْمَعُ الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ بِأَفْعُلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعِلَةٍ

Ef'ul, ef'âl, ef'iletün ve fi'letün kalıblarıyla

Sayıca az olan çoğul yapılır

[الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ] ifâdesi ile çoğul yapılan kelimenin sayısının azlığı kastedilmektedir. Her bir âlemdeki her bir misal içinde bulunduğu âlemin sâhip olduğu ibâdetler ya da haller sûretiyle sûretlenir. İşte bu müellifin şu cümlelerindeki görüşüdür:

[Metin] **Hikmet örtüsü şüphede bulunanların gözlerinden ve âmâ topluluklarının gözlerinden kalksa, nefislerinin rakāiklerini rükû edenlerle birlikte rükû eder, secde edenlerle birlikte secde eder görürlerdi. [85^{b}]**

[Şerh] Hareketlerden yaratılmış ruhlar, himmetler ve hâtırlar, herhangi bir takyit olmaksızın [mutlak olarak] kendisinden yaratıldığı ya da kendisiyle ilişkili olduğu ya da kendisi dolayısıyla hatıra gelen hallere göre olur.

---

1 Ra'd, 13/15.

وَقَدْ يَكُونُ فِي الْعَالَمِ مَا يُنْتِجُهُ الْعَالَمُ السُّفْلِيُّ[1]، كَالْأَرْوَاحِ الْمَخْلُوقَةِ مِنَ الْحَرَكَاتِ الْجِسْمَانِيَّةِ، وَمِنْهَا مَا يَكُونُ مَخْلُوقًا مِنَ الْهِمَمِ، فَكَأَنَّهُ مَخْلُوقٌ مِنْ أَمْرٍ مَعْنَوِيٍّ، وَكَذٰلِكَ الْخَطَرَاتُ وَالْمَعَانِي كُلُّهَا مَنْسُوبَةٌ إِلَى الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ، وَلِهٰذَا الَّذِي[2] أَوْمَأْنَا إِلَيْهِ الْإِشَارَةُ بِاسْتِشْهَادِهِ عَلَى هٰذَا النَّحْوِ بِقَوْلِهِ: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَالُهُمْ﴾[3] يُرِيدُ: أَمْثِلَتُهُمْ فِيمَا وُجِدَ عَنْهُمْ ﴿بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ﴾[4]، فَنَبَّهَ عَلَى أَزْمِنَةِ إِيجَادِ[5] الظِّلَالِ، فَإِنَّ الظِّلَّ لَا يَكُونُ إِذَا كَانَ النُّورُ فِي مُوَازَنَةِ الرَّأْسِ، وَإِنَّمَا يَظْهَرُ بَعْدَ الْانْحِرَافِ عَنْ هٰذِهِ الْمُوَازَنَةِ، فَمَا ظَهَرَ مِنْهُ عِنْدَ ظُهُورِ النُّورِ لَهُ كَانَ غُدُوًّا، وَمَا ظَهَرَ مِنْهُ عِنْدَ انْصِرَافِ النُّورِ عَنْهُ كَانَ أَصِيلًا، وَيُجْمَعُ عَلَى آصَالٍ، وَجَاءَ بِبِنْيَةِ الْقِلَّةِ، وَهِيَ أَفْعَالٌ؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ ظِلَالَ[6] الْأَجْنَاسِ، وَهِيَ قَلِيلَةٌ بِالنَّظَرِ إِلَى مَا فِيهَا مِنَ الْأَنْوَاعِ وَالْأَشْخَاصِ، فَلِهٰذَا لَمْ يَجْمَعْهَا جَمْعَ الْكَثْرَةِ، قَالَ بَعْضُهُمْ فِي جَمْعِ الْقِلَّةِ:

بِأَفْعُلٍ وَبِأَفْعَالٍ وَأَفْعِلَةٍ ... وَفِعْلَةٍ يُجْمَعُ الْأَدْنَى مِنَ الْعَدَدِ

يُرِيدُ الْأَقَلَّ، فَكُلُّ مِثَالٍ فِي كُلِّ عَالَمٍ تَكُونُ[7] صُورَتُهُ عَلَى صُورَةِ مَا هُوَ ذٰلِكَ الْعَالَمُ عَلَيْهِ مِنَ الْعِبَادَاتِ وَالْأَحْوَالِ، وَهُوَ قَوْلُ الشَّيْخِ: «**فَلَوْ كُشِفَ غِطَاءُ الْحِكْمَةِ عَنْ أَبْصَارِ** [٨٥ب] **الْمُمْتَرِينَ**»، يَعْنِي: الشَّاكِّينَ، «**وَعُيُونِ**[8] **الْقَوْمِ الْعَمِينَ**[9] **لَرَأَوْا رَقَائِقَ أَنْفُسِهِمْ رَاكِعَةً مَعَ الرَّاكِعِينَ، سَاجِدَةً مَعَ السَّاجِدِينَ**»، إِلَّا أَنِّي أَقُولُ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ الْمَخْلُوقَةَ مِنَ الْحَرَكَاتِ وَالْهِمَمِ وَالْخَوَاطِرِ تَكُونُ[10] حَالَتُهَا بِحَسَبِ مَا خُلِقَتْ مِنْهُ أَوْ تَعَلَّقَتْ بِهِ أَوْ خَطَرَتْ مِنْ أَجْلِهِ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ.

---

١ ش: - مثال عن ذلك وجد، وقد يكون في العالم ما ينتجه العالم السفلي.
٢ ج: - الذي.
٣ سورة الرعد، ١٣/١٥.
٤ سورة الرعد، ١٣/١٥.
٥ ش: اتحاد.
٦ ج: + اظلال.
٧ ش: + شعر.
٨ ش: - كل.
٩ ج: يكون.
١٠ خ: + المميز من.
١١ ج: العمى.
١٢ ج: يكون.

[Metin] **Bu bâtınî dakāikleri kuşatan zâhir cismânî varlıkları (eşbâh), -tıpkı bir yere dayanmış keresteler [خَشَبٌ مُسَنَّدَةٌ][1] ya da uzatılmış sütunlar [عَمَدٌ] مُمَّدَةٌ[2] gibi- secde etmeye güç yetiremezler, "Halbuki onlar sağ-sâlim bir halde iken secde etmeye çağrılmışlardı."[3]**

[Şerh] Söylediği sözlerin tamâmı mukallit sözüdür. Meselenin aslına ilişkin herhangi bir bilgiye de sâhip değildir. İlim ve hakîkatlere dâir zikrettiklerinin bütününde herhangi bir zevke ve keşfe sâhip olmayan bir kimse olarak bu sözüyle kendini ele vermiştir. Ancak bu nefes nerede şu nefes nerede? Bu sözüyle bize nefes aldırdı, kendisine güvenmemiz husûsundaki galatı bizden giderdi ve bize kendisinin hadîs nâkili, fetvâ hâmili, rivâyet anlatıcısı olduğunu bildirdi. Bu kitabı şerhimiz ise sâdece kendisinden nakil yapılan kimse nedeniyledir. "Âlemlerin Rabb'i Allah'a hamdolsun."[4] Nitekim bu kitapta, ümmîlerin büyüklerinden Halefullah el-Endelüsî adlı sâlih kuldan naklettiği rivâyetleri sahihtir. İbn Kasî, Halefullah el-Endelüsî'nin meclisine gelir ve Halefullah el-Endelüsî de kalbindeki kudsî ruh ve ilâhî nurdan aldığı şeyleri İbn Kasî'ye anlatırdı. İbn Kasî anlayış sâhibidir, hitâbeti açık, dil ve edebiyatta derin bilgi sâhibi ve yazım sanatında mükemmel bir yeteneğe sâhiptir. Anlayışı kadarıyla bu mânâlara edebî, hitâbî lafızlar giydirmiştir. Ancak bu sâlih kuldan naklettiği konularda anlayışının noksanlığı dolayısıyla kimi yerlerde bâzan meseleyi karıştırmaktadır. **[86[a]]** Bu meselelerden birisi de "cismânî varlıkların (*eşbâh*) bir yere dayanmış keresteler [خَشَبٌ مُسَنَّدَةٌ] gibi" olduğunu söylediği sözüdür. Aslında bu ifâdeyi, İbn Kasî kesinlikle söylememiştir. İbn Kasî'nin kendi söyledikleri ile naklettikleri arasını tefrik etme melekesini elde ettik. Hiç şüphesiz onun hallerini başkalarından daha iyi ben bilirim. Anlayış ve fetânet sâhibi olan oğluyla buluşmuştum.

---

1 Bk. Münâfikūn, 63/4.
2 Bk. Hümeze, 104/9.
3 Kalem, 68/43.
4 Fâtiha, 1/1.

قَوْلُهُ[1]: «**وَأَشْبَاحُهُمُ الظَّاهِرَةُ الْجَامِعَةُ لِهٰذِهِ الدَّقَائِقِ الْبَاطِنَةِ كَأَنَّهَا خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ[2] وَعَمَدٌ مُمَدَّدَةٌ[3] لَا يَسْتَطِيعُونَ السُّجُودَ ﴿وَهُمْ سَالِمُونَ﴾[4]**»، فَكَلَامُ[5] مُقَلِّدٍ فِي جَمِيعِ مَا قَالَهُ، مَا عِنْدَهُ عِلْمٌ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ، وَقَدْ شَهِدَ عَلَى نَفْسِهِ بِهٰذَا[6] الْقَوْلِ أَنَّهُ فِي جَمِيعِ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْحَقَائِقِ وَالْعُلُومِ نَاقِلٌ[7] مُقَلِّدٌ[8] مِنْ غَيْرِ ذَوْقٍ وَلَا كَشْفٍ مِنْ ذَاتِهِ، وَإِلَّا فَأَيْنَ هٰذَا النَّفَسُ مِنْ ذٰلِكَ النَّفَسِ؟ فَلَقَدْ أَرَاحَنَا هٰذَا الرَّجُلُ مِنْهُ بِهٰذَا الْقَوْلِ وَأَزَالَ عَنَّا الْغَلَطَ الَّذِي اعْتَقَدْنَاهُ فِيهِ وَعَلِمْنَا أَنَّهُ نَاقِلُ حَدِيثٍ وَحَامِلُ فَتْوَى وَحَاكِي رِوَايَةٍ، فَشَرْحُنَا إِنَّمَا هُوَ لِمَعْنَى مَنْ نَقَلَ عَنْهُ، وَ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[9]، فَصَحَّتِ الرِّوَايَةُ أَنَّهُ يَنْقُلُ عَنِ[10] الْعَبْدِ الصَّالِحِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ، وَهُوَ خَلَفُ اللهِ الْأَنْدَلُسِيّ، كَانَ مِنَ الْأَكَابِرِ الْأُمِّيِّينَ، فَكَانَ[11] يَأْتِي لِهٰذَا الرَّجُلِ فَيَصِفُ لَهُ مَا يَتَلَقَّاهُ مِنَ الرُّوحِ الْقُدْسِيِّ وَالنُّورِ الْإِلٰهِيِّ فِي قَلْبِهِ، وَكَانَ عِنْدَ هٰذَا الْمُؤَلِّفِ فَهْمٌ وَإِفْصَاحٌ فِي خِطَابِهِ، مُتَضَلِّعٌ مِنَ الْأَدَبِ وَاللُّغَةِ، وَجَوْدَةِ[12] الْقَرِيحَةِ فِي صَنْعَةِ الْكِتَابَةِ، فَكَسَى تِلْكَ الْمَعَانِيَ أَلْفَاظًا أَدَبِيَّةً خِطَابِيَّةً عَلَى قَدْرِ فَهْمِهِ، وَقَدْ يُخِلُّ بِالْمَسْأَلَةِ فِي بَعْضِ الْأَمَاكِنِ لِقُصُورِ فَهْمِهِ عَمَّا جَاءَهُ بِهِ ذٰلِكَ الْعَبْدُ الصَّالِحُ، وَمِنْهَا هٰذَا الْكَلَامُ [٨٦أ] الَّذِي قَالَهُ فِي الْأَشْبَاحِ «**أَنَّهَا خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ**»، هٰذَا لَا يَقُولُهُ[13] ذٰلِكَ الرَّجُلُ أَصْلًا، فَقَدْ حَصَلَ لَنَا الْفُرْقَانُ بَيْنَ مَا هُوَ مِنْهُ وَبَيْنَ مَا يَنْقُلُهُ عَلَى أَنِّي أَعْرَفُ بِأَحْوَالِهِ مِنْ غَيْرِي[14]، فَإِنِّي[15] اجْتَمَعْتُ بِوَلَدِهِ وَكَانَ ذَا فَهْمٍ وَفِطْنَةٍ،

---

١ ش: وقوله.
٢ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ هُمُ الْعَدُوُّ فَاحْذَرْهُمْ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (سورة المنافقون، ٤/٦٣).
٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فِي عَمَدٍ مُمَدَّدَةٍ﴾ (سورة الهمزة، ٩/١٠٤).
٤ سورة القلم، ٤٣/٦٨.
٥ ج: وكلام.
٦ ج: بهذه.
٧ ج: والعلو ثم ناقل.
٨ ج: - مقلد.
٩ سورة الفاتحة، ١/١.
١٠ ج: عند.
١١ ج: وكان.
١٢ ش: ووجوه.
١٣ ش: هذه لا يقولها.
١٤ ج: غير.
١٥ ج: زماني.

Babasının hallerini ona sordum ve onun sözünü ettiğimiz kusurlarına delâlet eden hallerini bana anlattı. Şeyhi İbn Halîl'i terketme hâdisesi ve benzerleri, hâlini bildirmede bize yeterlidir ve yine konuyla ilgili bilgisinin darlığı da bizim için yeterlidir. İbn Kasî'nin Abdülmü'min b. Ali'ye yazdığı mektubunda ve kendisine işâret ettiği sözlerde ise durum onun anlattığı gibi değildir. Ayrıca Abdülmü'min b. Ali'nin ona verdiği cevap, onun İbn Kasî'yi yakînen tanımadığını, kişiliğini ve konumunu pek bilmediğini göstermektedir.

[Metin] **"Yaratıcıların en güzeli Allah ne yücedir!"**[1]

[Şerh] "Îcat edenlerin" değil "takdir edenlerin" en güzeli Allah ne yücedir! İbn Kasî âyeti böyle tefsir etmektedir, çünkü îtikāden Eş'arî mezhebindendir.

[Metin] **Hakāik, ise en yüce perçemlerdir [ذَوَائِبُ الْعُلَى].**

[Şerh] "Zevâib [ذَوَائِب]" yâni perçemler kelimesi, "züâbe [ذُؤَابَة]" kelimesinden türemiştir. Sarığın aşağıya doğru sarkan kısmına "züâbetü'l-amâme [ذُؤَابَةِ الْعَمَامَةِ]" denilmiştir. Perçemler sarığın arkasından sarkan [تَدَلَّى] uca teşbih edilmiştir. Nitekim burada müellif Hakk'a yaklaşmak isteyen kimseye Hak'tan [yukarıdan aşağıya doğru] sarkan [تَدَلَّى] şeyi kastediyor. Âyette bu şöyle ifâde edilmektedir: "Sonra [kul] yaklaştı ve [Hak] aşağıya doğru meyletti."[2]

İbn Kasî kitabın başında, "tedânî, terakkî, tedellî ve telakkî" kavramlarıyla bu meseleye işâret etmişti ki bu dakāik ve rakāikin murat edilmesine sebep olan şeyin ilmidir. Söz konusu ilim yalnızca bizzat kendileri (a'yânı) için talep edilmez. Ancak esmâ-i hüsnâ zuhûra gelsin ve müsemmânın değeri bilinsin diye ilâhî hakîkatleri ve rabbânî nispetleri izhar etmek için talep edilir. Ve dolayısıyla da bu mârifet üzere ibâdet olunur. Hak Teâlâ buyurmuştur ki: "İnsanları ve cinleri ibâdet etsinler için yarattım."[3] Aynı zamanda vücûdun kemal bulması ve mârifetin tamamlanması için yarattım.

[86ᵇ] Sarığın aşağıya doğru sarkan kısmı (züâbetü'l-amâme [ذُؤَابَة الْعَمَامَةِ]), kürevî bir durumdan yukarıdan aşağıya doğru sarkması sebebiyle şuna işâret etmektedir: Nefsü'l-emrde mevcut bir şeklin hükmü olarak değil de ancak farazî bir hüküm olarak onun ne bir tarafı ve ne de bidâyet ve nihâyeti vardır.

---

1 Mü'minûn, 23/14.

2 Necm, 53/8.

3 Zâriyât, 51/56.

وَسَأَلْتُهُ عَنْ أَحْوَالِ أَبِيهِ فَوَصَفَ أَحْوَالًا تَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنْ قُصُورِهِ، وَفِي حَدِيثِ تَرْكِ شَيْخِهِ ابْنِ خَلِيلٍ لَهُ وَلِأَمْثَالِهِ غُنْيَةٌ فِي مَعْرِفَةِ حَالِهِ وَضِيقِ مَجَالِهِ، وَفِي رِسَالَتِهِ لِعَبْدِ الْمُؤْمِنِ بْنِ عَلِيٍّ وَكَلَامِهِ فِيهَا فِي إِشَارَتِهِ إِلَى نَفْسِهِ وَلَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَمَا ذَكَرَهُ[1] وَانْعَكَسَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ يَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ مُحَقِّقًا فِي شَأْنِهِ، وَأَنَّهُ كَانَ[2] جَاهِلًا بِمَرْتَبَتِهِ وَنَفْسِهِ[3].

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «﴿**فَتَبَارَكَ اللهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ**﴾[4]» يَعْنِي: الْمُقَدِّرِينَ لَا الْمُوجِدِينَ[5]؛ لِأَنَّهُ[6] أَشْعَرِيُّ الِاعْتِقَادِ، قَوْلُهُ[7]: «**وَأَمَّا الحقائق فَهِيَ ذَوَائِبُ**[8] **الْعُلَى**»، مُشْتَقٌّ مِنْ ذُؤَابَةِ الْعَمَامَةِ وَتَشْبِيهًا بِهَا، وَهُوَ مَا تَدَلَّى[10] مِنْهَا، فَيُرِيدُ مَا تَدَلَّى[11] مِنَ الْحَقِّ لِمَنْ دَنَا مِنْهُ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾[12].

وَقَدْ أَشَارَ إِلَيْهِ فِي أَوَّلِ هَذَا الْكِتَابِ مِنَ التَّدَانِي وَالتَّرَقِّي وَالتَّدَلِّي وَالتَّلَقِّي، وَهُوَ عِلْمٌ مَا أُرِيدَتْ لَهُ هَذِهِ الدَّقَائِقُ وَالرَّقَائِقُ[13]، فَإِنَّهَا مَا أُرِيدَتْ لِأَعْيَانِهَا، وَإِنَّمَا أُرِيدَتْ لِإِظْهَارِ الْحَقَائِقِ الْإِلٰهِيَّةِ وَالنِّسَبِ الرَّبَّانِيَّةِ لِتَظْهَرَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى وَيُعْرَفُ قَدْرُ الْمُسَمَّى، فَيُعْبَدَ عَلَى حَدِّ مَا عُرِفَ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[14]، وَلِكَمَالِ الْوُجُودِ أَيْضًا وَتَمَامِ الْمَعْرِفَةِ، وَلَمَّا كَانَتْ ذُؤَابَةُ الْعِمَامَةِ[15] مُتَدَلِّيَةً عَنْ حَالَةٍ أَكْرِيَّةٍ نَبَّهَ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ لَا طَرَفَ لَهُ لَا[16] مِنْ جِهَةِ [٨٦ب] الْبِدَايَةِ وَلَا مِنْ جِهَةِ النِّهَايَةِ إِلَّا بِحُكْمِ الْفَرَضِ لَا بِحُكْمِ مَا هُوَ الشَّكْلُ عَلَيْهِ كَمَا هُوَ الْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ،

---

١ ج: ذكرنا.
٢ ج: كأنه.
٣ ج: - ونفسه.
٤ سورة المؤمنون، ١٤/٢٣.
٥ ج: لا الموجودين.
٦ ش: لا.
٧ ش: وقوله.
٨ خ، ش: دوائب.
٩ ش: دوابة الغمامة.
١٠ ش: يدلى.
١١ ش: - تدلى.
١٢ سورة النجم، ٨/٥٣.
١٣ ش: هذا الرقائق والدقائق.
١٤ سورة الذاريات، ٥٦/٥١.
١٥ ش: دوابة الغمامة.
١٦ ج: إلا.

Bu meseleye izâfe edilen ve onunla nitelenen her bir bidâyet, nefsü'l-emrde böyle olmamakla berâber bize göre böyledir. Müellif işte bu yüzden hakāiki, "zevâib [ذَوَائِب]" yâni perçemler kelimesi ile nitelemiştir. Hakāik kelimesi, hakîkat kelimesinin çoğuludur ve hakîkatin mertebesi, hak mertebesinden daha üsttedir ve hak mertebesinin bir gāî illetidir. Nitekim "Ben hak olarak (gerçekten) mü'minim." diyen bir kimseye Hz. Peygamber şöyle sormuştur: "Îmânının hakîkati nedir?" Bu hakkın hakkıdır. Lisanda çoğulun da çoğulu (cem'u'l-cem') denilmesi de bunun gibidir. Meselâ, kendisi de çoğul bir isim olan "en'âm [أَنْعَام]" kelimesinin çoğulu "enâîm [أَنَاعِيم]" böyledir. Bu yüzden "enâîm [أَنَاعِيم]" kelimesi çoğulun da çoğulu olmuştur. İşte bu sebeple konuşmanın vâki olduğu âna bağlı olarak bâzan "hakîkat" denir, bâzan da "hakku'l-hak" denir. Ne var ki mânâ birdir.

[Metin] **Hakāik hayat ruhlarının râihalarıdır.**

[Şerh] Müellif hakîkat ilmi hayat verdiğinden ve de hayat ruhlar için zâtî bir şey olduğundan dolayı hakāikten "hayat ruhlarının râihaları" olarak kinâye yollu bahsetti. Râihalar ise râihalardan kalbe ulaştığı kadarıyla hayat bulur.

Faslın sonunda müellif bu yüzden şöyle demiştir: "Bu hususta şöyle söylenmiştir: Her bir hakkın hakîkatî vardır, her bir 'ayn'ın mânâsı vardır. Hak ise senin zâtındır. Hakîkat, senin hayâtının dönüp varacağı yerdir." İşte bu, "hakāik" konusunda bizim şerhimizdir. "Hakāik" ise -zikri daha önceden geçmiş olan- dakāik ve rakāikin murat edildiği şeydir. Ayrıca "hakāik" kelimesi ile kastedilen başka şeyler de vardır. Çünkü "hakāik", hakîkatlerin tümünü kapsayan umûmî bir lafızdır. Müellif burada "hakāik" ile bâzan kelimenin umûmî bir lafız olma anlamını kastetmiş olabilir bâzan da kelimenin insânî rakāik ve dakāikle bağlantılı anlamını kastetmiş de olabilir. Bu yüzden de hakîkati "Hakîkat hayâtının dönüp varacağı yerdir." şeklinde şerhetmiştir. Bu murat ettiğine daha yakın bir anlamdır. Doğrusunu Allah bilir.

وَكُلُّ بِدَايَةٍ تُضَافُ[1] إِلَى هٰذَا الْأَمْرِ أَوْ تُوصَفُ[2] بِهِ فَلِطُرُوِّهَا عِنْدَنَا لَا فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَلِهٰذَا نَعَتَ الْحَقَائِقَ بِالذَّوَائِبِ[3]، وَهُوَ جَمْعُ حَقِيقَةٍ، وَهِيَ مَرْتَبَةٌ فَوْقَ الْحَقِّ غَائِيَّةٌ لَهُ كَمَا قَالَ: أَنَا مُؤْمِنٌ حَقًّا، فَقَالَ لَهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «فَمَا حَقِيقَةُ إِيمَانِكَ؟»[4] وَهٰذَا هُوَ حَقُّ الْحَقِّ كَمَا تَقُولُ[5] فِي جَمْعِ الْجَمْعِ فِي اللِّسَانِ، مِثْلُ: أَنَاعِيمُ جَمْعُ أَنْعَامٍ، وَأَنْعَامُ اسْمُ[6] جَمْعٍ، فَهٰذَا[7] هُوَ جَمْعُ الْجَمْعِ، فَتَارَةً يَقُولُ فِيهِ حَقِيقَةٌ، وَتَارَةً يَقُولُ حَقُّ الْحَقِّ عَلَى حَسَبِ مَا يَقَعُ فِي النُّطْقِ فِي الْوَقْتِ وَالْمَعْنَى وَاحِدٌ.

ثُمَّ كَنَّى عَنْهَا[8] أَيْضًا، أَعْنِي عَنِ الْحَقَائِقِ بِـ«**رَوَائِحِ أَرْوَاحِ الْحَيَاةِ**» لِمَا يُعْطِيهِ هٰذَا الْعِلْمُ مِنَ الْحَيَاةِ لَمَّا كَانَتِ الْحَيَاةُ لِلْأَرْوَاحِ ذَاتِيَّةً، فَالرَّوَائِحُ عَلَى قَدْرِ مَا يَصِلُ إِلَى الْقُلُوبِ مِنْهَا فَتَحْيَى[9] بِهِ عَلَى ذٰلِكَ الْقَدْرِ.

وَلِهٰذَا قَالَ فِي آخِرِ الْفَصْلِ: «**وَهِيَ مَا قَالُوا: إِنَّ لِكُلِّ حَقٍّ حَقِيقَةً، وَلِكُلِّ عَيْنٍ مَعْنًى، فَالْحَقُّ ذَاتُكَ، وَالْحَقِيقَةُ مَا تَؤُولُ[11] إِلَيْهِ حَيَاتُكَ**»، وَهُوَ شَرْحُنَا فِي الْحَقَائِقِ أَنَّهَا مَا أُرِيدَتْ لَهُ هٰذِهِ الدَّقَائِقُ وَالرَّقَائِقُ الَّتِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهَا وَغَيْرُهَا أَيْضًا مِنَ الْحَقَائِقِ؛ لِأَنَّهُ لَفْظٌ عَامٌّ[12] يَعُمُّ جَمِيعَ الْحَقَائِقِ، وَقَدْ يُمْكِنُ أَنْ يُرِيدَ هٰذَا الرَّجُلُ بِالْحَقَائِقِ هُنَا بِهِ أَوْ مَا يَخْتَصُّ بِهٰذِهِ الدَّقَائِقِ وَالرَّقَائِقِ الْإِنْسَانِيَّةِ؛ وَلِهٰذَا شَرَحَهَا بِقَوْلِهِ: «**فَالْحَقِيقَةُ مَا تَؤُولُ إِلَيْهِ حَيَاتُكَ**»، وَهُوَ الْأَقْرَبُ إِلَى مُرَادِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ[13].

---

١ ج: - تضاف.
٢ ج: وتوصف.
٣ ش: بالدوائب.
٤ الطبراني في المعجم الكبير، ٣٣٦٧/٣، والبيهقي في شعب الإيمان ٣٦٣/٧، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٨٩/١، وفيه ابن لهيعة، وفيه من يحتاج إلى الكشف عنه.
٥ ج: يقول.
٦ ج: أسمع.
٧ ش: فلهذا.
٨ ش: عنه.
٩ ج: فيحي
١٠ خ: وهو.
١١ ش: يؤول.
١٢ أ، ج: لفظة عامة.
١٣ أ، ج: - والله أعلم.

[Metin] **Hakāik sâliklerin basamak basamak çıktıkları yollar (medâricü's-sâlikîn) ve âriflerin illiyyîne yükseldikleri merdivenlerdir (meâric).**

[Şerh] "Sâlikler" kelimesi ile müellif tâlipleri kastetmektedir. Sâlikler için rabbânî nispetlerin ve ilâhî isimlerin mânâları, basamak basamak çıkılan yollarda (*medâric*) tezâhür eder ki bu "âriflerin illiyyîne yükseldikleri merdivenlere (*meâric*)" benzer. Merdivenler (*meâric*) en yüce perçemlerdir **[87a]** [ذَوَائِبُ الْعُلَى]. " Yüce Rabb'inin ismini tespih et!"[1] âyetinde, bu işâret ve hazretten dolayı rubûbiyet vasfı yüce [الْأَعْلَى] şeklinde gelmiştir. İlâhî isimlerin bizlerdeki eserlerine ıtlâk olunması yönüyle değil de isimlerin Hak Sübhanehû'daki mâhiyeti bakımından ifâde ettikleri mânâya âriflerin terakkîsi bu işâret ve hazret dolayısıyladır. Dolayısıyla da bizim işâret ettiğimiz türden ilimlere âriflerin mîrâcı (yükselmesi) gerçekleşir.

[Metin] **Hakîkati farkettiğinde, bidâyette nihâyete erişirsin ve başlangıç noktan varılacak olan son noktayadır (gāye), işte bu da sana yeter.**

[Şerh] "Yeter" anlamındaki [يَحْسَبُكَ] kelimesi, "[يَكْفِيكَ] kifâyet eder" anlamındadır. Berzahî misaldeki tenzilde emrin kürevî ve devrî bir şekilde olması, bizim burada söylediklerimizi teyit etmektedir. Şöyle ki sen dâireyi başlangıç yaptığında, dâirenin nihâyeti bidâyetidir. Burada yalnızca dört husus vardır: İlim, ayn, hak ve hakîkat. Dördün sayılar içindeki üstünlüğünden daha önce bahsetmiştik, dört tam bir sayıdır. Varılacak son noktadan (gāye) ötede bir mesâfe yoktur. O (gāye) ise hakîkattir.

[Metin] **Hakāik yaygısına ayak basan istivâ eder ve hakāik burakına binen sidre-i müntehâya erişir.**

[Şerh] "Hakāik yaygısına ayak basan kimse" ifâdesiyle "Allah sizin için yeryüzünü bir yaygı yaptı"[2] âyetinde buyurulduğu üzere süflî âlemin kendisine delâlet etmesi îtibâriyle, o yaygıya ayak basan kimseden söz etmektedir. "İstivâ etti" ifâdesiyle kastedilen anlam ise o kişinin emrin mâhiyeti hakkındaki ilminin sebat ve istikrar bulmasıdır. Bu ilme ne bir şüphe ne de bir kuşku etki edebilir. "Burakına binen kişi sidre-i müntehâya erişir", yâni mîraçta sidre-i müntehâya erişir. Sidre-i müntehâ kulların amellerinin kendisinde nihâyet bulduğu şeye teşbih edilmiştir.

---

1 A'lâ, 87/1.

2 Nûh, 71/19.

وَقَوْلُهُ فِي هٰذِهِ الحقائق: إِنَّهَا «**مَدَارِجُ السَّالِكِينَ**» يُرِيدُ الطَّالِبِينَ، مَعَانِيَ النِّسَبِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَالْأَسْمَاءِ الْإِلٰهِيَّةِ، وَأَنَّهَا[1] تَظْهَرُ[2] فِي الْمَدَارِجِ لِلسَّالِكِينَ الَّتِي هِيَ[3] نَظَائِرُ «**الْمَعَارِجِ لِلْعَارِفِينَ إِلَى عِلِّيِّينَ**»، فَإِنَّهَا ذَوَائِبُ[4] الْعُلَى، وَمِنْ هٰذِهِ الْإِشَارَةِ وَالْحَضْرَةِ وَقَعَ الْوَصْفُ لِلرُّبُوبِيَّةِ [٨٧أ] بِـ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾[5]، فَعَلَيْهَا ارْتِقَاءَاتُ الْعَارِفِينَ إِلَى مَدْلُولَاتِهَا مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ الْأَسْمَاءُ مِنْهُ سُبْحَانَهُ، لَا مِنْ حَيْثُ مَا يُطْلِقُهَا عَلَيْهِ مِنْ آثَارِهِ فِينَا، فَكَانَتْ[6] لَهُمْ مِعْرَاجًا إِلَى مِثْلِ مَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ مِنَ الْعُلُومِ.

وَقَدْ قَالَ الشَّيْخُ فِي هٰذَا المَعْنَى: «**وَيَحْسَبُكَ مِنْ ذٰلِكَ**»، يَقُولُ: وَيَكْفِيكَ، «**مِنْ[7] ذٰلِكَ أَنَّكَ إِذَا ذَكَرْتَ الْحَقِيقَةَ فَقَدْ بَلَغْتَ النِّهَايَةَ مِنْ مَوْضِعِ الْبِدَايَةِ وَانْتَهَيْتَ الْغَايَةَ مِنْ مَنْشَأِ السِّعَايَةِ**»، يُؤَيِّدُ قَوْلَنَا أَنَّ الْأَمْرَ دَوْرِيٌّ كُرِيُّ الشَّكْلِ فِي التَّنَزُّلِ الْمِثَالِيِّ الْبَرْزَخِيِّ، فَإِنَّكَ إِذَا ابْتَدَأْتَ الدَّائِرَةَ فَنِهَايَتُهَا مَوْضِعُ بِدَايَتِهَا، وَلَيْسَ ثَمَّ إِلَّا هٰذِهِ الْأَرْبَعَةُ: عِلْمٌ وَعَيْنٌ وَحَقٌّ وَحَقِيقَةٌ، وَقَدْ ذَكَرْنَا شَرَفَ الْأَرْبَعَةِ فِي الْعَدَدِ، وَأَنَّهَا عَدَدٌ تَامٌّ، وَلَيْسَ بَعْدَ الْغَايَةِ مَرْمًى[8]، وَهِيَ الْحَقِيقَةُ.

وَقَوْلُهُ: «**فَمَنْ وَطِئَ بِسَاطَهَا**» مِنْ حَيْثُ مَدْلُولِيَّةُ الْعَالَمِ السُّفْلِيِّ عَلَيْهَا مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ بِسَاطًا﴾[9]، وَقَوْلُهُ: «**اِسْتَوَى**» اسْتَقَرَّ وَثَبَتَ فِي عِلْمِهِ بِالْأَمْرِ[10] عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ لَا تُزَلْزِلُهُ الشُّبَهُ وَلَا تُؤَثِّرُ فِيهِ التَّشْكِيكَاتُ، وَقَوْلُهُ[11]: «**مَنْ[12] رَكِبَ بُرَاقَهَا بَلَغَ[13] السِّدْرَةَ[14] الْمُنْتَهَى**» يَعْنِي[15]: فِي الْمَعَارِجِ[16]، وَالسِّدْرَةُ الْمُنْتَهَى الَّتِي وَقَعَ التَّشْبِيهُ بِهَا هِيَ الَّتِي يَنْتَهِي إِلَيْهِ أَعْمَالُ الْعِبَادِ، فَإِلَيْهَا يَنْتَهِي مَا يَصْعَدُ مِنَ السُّفْلِ،

---

١ أ: - وأنها.
٢ ج: يظهر.
٣ ش: - هي.
٤ ش: دوائب.
٥ سورة الأعلى، ١/٨٧.
٦ ج: وكانت.
٧ خ: فمن.
٨ ش: مرقى.
٩ سورة نوح، ١٩/٧١.
١٠ ش: الأمر.
١١ ش: قوله.
١٢ خ: ومن.
١٣ خ: + إلى.
١٤ خ: سدرة.
١٥ ج: - يعني.
١٦ ج: المعراج.

Aşağıdan yukarıya çıkan ve yukarıdan aşağıya inen şeyler onda nihâyet bulur. Şöyle ki burada hakāikten kastettiği husûsun, mutlak anlamda hakāik değil de bu kitabında zikrettiği dakāik ve rakāike has olduğunu bilmen, meseleyi senin için daha anlaşılır kılar. Mutlak anlamda hakāiki kastetmiş olsaydı, "istivâ" ve "burak" üzerinde durup da "burak"tan daha üstün olan "refref"i ve "refref"ten ayrıldığında [mîraç sâhibinin] nûra garkolması hâdisesini ihmal etmezdi. **[87[b]]** "Allah üzerinize salât eder."[1] âyetindeki Rabb'in kullarına salât ile hitâbı, insanların bildikleri bir ses ile, Hz. Ebûbekir'in sesi ile olmuş ve şehâdet âleminde meveddet gerçekleşmiştir. Bu yüzden Bedir günü çadırında Hz. Peygamber'e Hz. Ebûbekir es-Sıddîk şöyle demiştir: "Müsterîh ol! Çünkü Allah Teâlâ hiç şüphesiz sana vâdettiği şeyi yerine getirecektir." İçinde bulunduğu hazretin farkında olarak (sahv hâli üzere) Hz. Ebûbekir bu sözü söylemiştir. Şöyle ki Hak Teâlâ bu makamda, Ebûbekir'in dilinden ve onun sesi sûreti üzerinden bir söz söyledi: "Dur, Rabb'in salât etmektedir." Bu, hayâtın menbaı ve zâtın tercümânı olan yüce rûhun [الرُّوحُ الأعْلَى] hitâbı ve yüce perçemlerin [ذَوَائِبُ الْعُلَى] imâmıdır. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[2] Daha sonra müellif, önceden geçtiği üzere icmâli yakınlaştıracak şeyleri söyledi:

[Metin] **Bunun yakınlaştırılması şudur: Yer ve gök ayrılmazdan önce bitişik ve mahlûkat yaratılmazdan önce tek bir felek idi.**

[Şerh] Allah semâyı yediye ayırarak yaratınca ve yeri de o sayıda yaratınca, benzer şekilde havayı da yaratınca, semâdan yarattığı bir âlem ile semâyı îmar etti; aynı şekilde havayı ve yeri de îmar etti. Zikrettiği üzere sûretleri (*heyâkil*) yarattığı zaman sûretlerin (*heyâkil*) kendisine uygun ruhları nefhetti, onları "hakāik" olarak isimlendirdi. Sûretleri (*heyâkil*) yarattığı şeyle hakāiki yarattı. Müellif burada "Ruhlar mizâca tâbidirler" diyerek bu husta mezhebini açıklamıştır, müellifin bu cümlesi daha önce geçmişti.

---

1 Ahzâb, 33/43.

2 Ahzâb, 33/4.

وَإِلَيْهَا يَنْتَهِي مَا يَنْزِلُ مِنَ الْعُلِوِّ، وَهٰذَا يَزِيدُكَ بَيَانًا أَنَّهُ مَا أَرَادَ مِنَ الْحَقَائِقِ هُنَا إِلَّا مَا يَخْتَصُّ[1] بِالدَّقَائِقِ وَالرَّقَائِقِ[2] الَّتِي ذَكَرَهَا فِي كِتَابِهِ هٰذَا، لَا الْحَقَائِقِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، وَلَوْ أَرَادَ الْحَقَائِقَ مُطْلَقَةً مَا وَقَفَ مَعَ الْاِسْتِوَاءِ وَالْبُرَاقِ وَتَرَكَ الرَّفْرَفَ الَّذِي فَوْقَ [٨٧ب] الْبُرَاقِ وَالزَّجَّ فِي النُّورِ عِنْدَ مُفَارَقَةِ الرَّفْرَفِ، وَالْخِطَابَ بِصَلَاةِ الرَّبِّ عَلَى الْعِبَادِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ﴾[3] بِصَوْتِ أَبِي بَكْرٍ لِلْأُنْسِ بِالْمَعْهُودِ وَلِتَحْقِيقِ الْمَوَدَّةِ فِي الْعَالَمِ الْمَشْهُودِ وَلِهٰذَا قَالَ لَهُ الصِّدِّيقُ يَوْمَ بَدْرٍ فِي عَرِيشِهِ: «رِفْقًا، فَإِنَّ اللهَ مُنْجِزٌ لَكَ مَا وَعَدَكَ»[4]، عَلَى صَحْوٍ مِنْهُ لِلْمَقَامِ الَّذِي لَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي هٰذِهِ الحَضْرَةِ الَّتِي كَانَ الْحَقُّ فِيهَا نَائِبًا عَنْهُ بِقَوْلِهِ وَعَلَى صُورَةِ صَوْتِهِ: قِفْ إِنَّ رَبَّكَ يُصَلِّي، وَهُوَ خِطَابُ الرُّوحِ الْأَعْلَى وَإِمَامُ[5] ذَوَائِبِ[6] الْعُلَى، مَنْبَعُ الْحَيَاةِ وَتَرْجُمَانُ الذَّاتِ، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ بَعْدَ ذٰلِكَ بِمَا يُقَرِّبُ مِنَ الْإِجْمَالِ الَّذِي تَقَدَّمَ، فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**تَقْرِيبُ[8] ذٰلِكَ أَنَّ[9] السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا قَبْلَ الْفَتْقِ[10]، وَفَلَكًا[11] وَاحِدًا قَبْلَ خَلْقِ الْخَلْقِ**»، ثُمَّ قَالَ: مَا[12] هٰذَا شَرْحُهُ وَمَعْنَاهُ أَنَّ اللهَ لَمَّا خَلَقَ بِالْفَتْقِ السَّمَاءَ سَبْعًا وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ، وَخَلَقَ الْجَوَّ[12] مِثْلَ[13] ذٰلِكَ عَمَّرَ السَّمَاءَ بِعَالَمٍ خَلَقَهُ مِنْهَا، وَالْجَوَّ كَذٰلِكَ، وَالْأَرْضَ كَذٰلِكَ، فَلَمَّا خَلَقَ الْهَيَاكِلَ عَلَى مَا ذَكَرَهُ نَفَخَ فِيهَا أَرْوَاحًا مِنْ مُشَاكَلَتِهَا سَمَّاهَا حَقَائِقَ، خَلَقَهَا مِمَّا خَلَقَ مِنْهُ هَيَاكِلَهَا، فَقَدْ أَبَانَ عَنْ مَذْهَبِهِ أَنَّهُ يَقُولُ: إِنَّ الْأَرْوَاحَ تَابِعَةٌ لِلْمِزَاجِ كَمَا ذَكَرْنَاهُ فِيمَا تَقَدَّمَ.

---

١ ج: تختص.
٢ ج: - والرقائق.
٣ سورة الأحزاب، ٣٣/٤٣.
٤ ابن هشام في السيرة النبويّة، ٢/١٩٦.
٥ ج: وأما.
٦ ش: دوائب.
٧ سورة الأحزاب، ٣٣/٤.
٨ خ: وتقريب.
٩ خ: فإن.
١٠ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ (سورة الأنبياء، ٢١/٣٠).
١١ ج: وقد كان.
١٢ ج: الخلق.
١٣ ج: من.

Allah daha sonra ulvî âleme, ilimler emânet etti ve âlemlere cevvî-berzahî âlem üzerine ilimleri feyzetmesini (taşmasını) emretti ve berzahî âleme de arz üzerine feyzetmesini emretti, böylece yer amel etmek üzere harekete geçti. Hareket edince (amel edilince) onların himmetlerinin ruhları amellerinin burakları üzerine binip yükselirler. "Güzel kelime (varlık) ona yükselir ve sâlih amel ise o kelimeyi yükseltir."[1] **[88ª]** Sâlih amel vakar ve rahmet hazretinden sidre-i müntehâya sâhibini yükseltir. O kimse beyt-i mâmûru tavaf eder, daha sonra da oradan illiyyîne intikal eder. Sonrasında ise ulvî âlemden berzahî âleme başka bir tenezzül ile başka bir ilim nüzul eder. Sonra da berzahiyetten yere nüzul eder, yer ise başka bir ameli ortaya çıkarır, böylece bundan mîraç gerçekleşmiş olur. Ulvî âlemlere terakkî eder, yere ulaşıncaya kadar başka bir nüzul daha olur ki bu zikrettiklerimize benzer şekilde nüzul ve terakkî dâimî ve ebedîdir. Mesele müellifin bahsettiği gibidir. Ancak müellif meseleyi ne tam bir şekilde yazabildi ne de eksiksiz bir şekilde ve tam bir sûrette bizâtihi olduğu gibi ele alabildi. Meselâ "semânın kapısı kendilerine açılmayan ameller"le, "perdeleri yırtan ameller"in arasını müellif ayırt edemedi. Ayrıca her bir âlemde telakkî ettiği misaller ki bunlar her bir âlemde âmilin sûreti üzeredir, bu husûsu da müellif temyiz edemedi. Biz bu makāmı detaylı bir şekilde *Abâdile* başlığını taşıyan kitabımızda ve *et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye*'de vuzûha kavuşturduk. İsimlerin terakkî ettikleri hazretlere göre nasıl ortaya çıktıklarını açıkladık. Oraya bakılsın. Kitabın şerhedilen bu faslında müellif kayda değer bir şey söylemediği gibi susmayı da tercih etmedi. Sussaydı kendi hayrına olurdu.

---

1 Fâtır, 35/10.

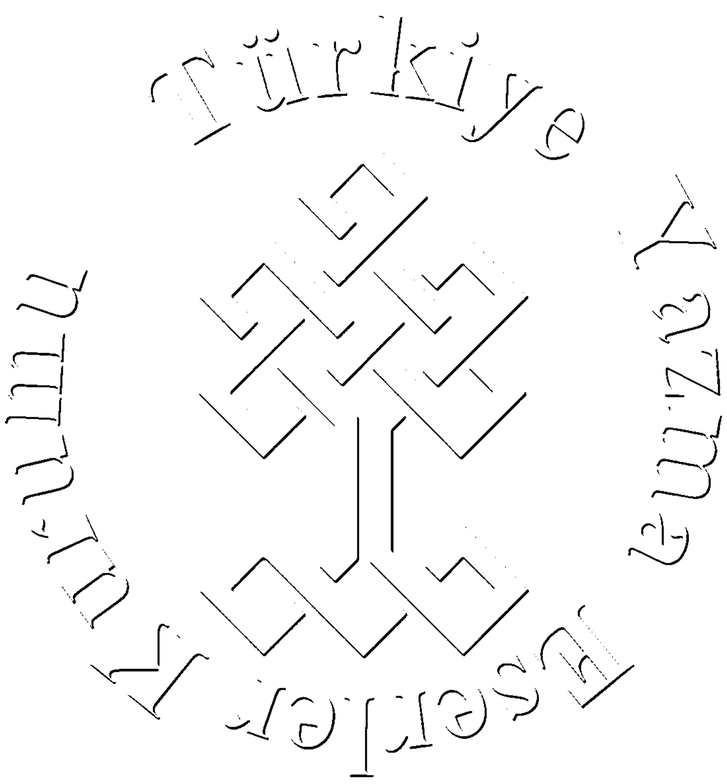
ثُمَّ أَوْدَعَ الْعَالَمَ الْعُلْوِيَّ عُلُومًا، وَأَمَرَهَا أَنْ تُفِيضَهَا عَلَى الْعَالَمِ الْبَرْزَخِيِّ الْجَوِّيِّ، وَيُفِيضَ الْعَالَمُ الْبَرْزَخِيُّ عَلَى الْأَرْضِيِّ[1]، فَيَتَحَرَّكَ الْأَرْضِيُّ[2] لِلْعَمَلِ، فَإِذَا عَمِلَ صَعِدَتْ أَرْوَاحُ هِمَّتِهِمْ عَلَى بُرَاقَاتِ أَعْمَالِهِمْ ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[3] [٨٨أ] إِلَى حَضْرَةِ الْوَقَارِ وَالرَّحْمَةِ إِلَى سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى، فَيَطُوفُ بِالْبَيْتِ الْمَعْمُورِ ثُمَّ يَنْتَقِلُ[4] إِلَى عِلِّيِّينَ، ثُمَّ يَنْزِلُ بِتَنَزُّلٍ[5] آخَرَ عِلْمٌ آخَرُ عَلَى الْبَرْزَخِيَّةِ مِنَ الْعُلْوِيَّةِ، ثُمَّ يَنْزِلُ[6] مِنَ الْبَرْزَخِيَّةِ إِلَى الْأَرْضِيَّةِ، فَتُحْدِثُ الْأَرْضِيَّةُ عَمَلاً آخَرَ يَكُونُ[7] مِنْ ذٰلِكَ أَيْضًا[8] مِعْرَاجٌ، وَتَرَقٍّ[9] إِلَى الْعُلْوِيَّةِ فَيَحْدُثُ[10] نُزُولٌ آخَرُ إِلَى أَنْ يَصِلَ إِلَى الْأَرْضِيَّةِ دَائِمًا أَبَدًا[11] نُزُولٌ وَارْتِقَاءٌ[12] عَلَى نَحْوِ مَا ذَكَرْنَاهُ[13]، وَالْأَمْرُ كَمَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ، غَيْرَ أَنَّهُ[14] مَا حَرَّرَهُ وَلَا اسْتَوْفَى مَعْنَاهُ وَلَا كَمَّلَ الصُّورَةَ كَمَا هِيَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهَا، وَلَا مَيَّزَ بَيْنَ الْأَعْمَالِ الَّتِي لَا تُفْتَحُ لَهَا أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَبَيْنَ[15] الَّتِي تَخْرِقُ[16] الْحُجُبَ، وَلَا مَنْ يَتَلَقَّاهَا فِي كُلِّ عَالَمٍ مِنَ الْمُثُلِ الَّتِي عَلَى صُورَةِ الْعَامِلِ[17] فِي كُلِّ عَالَمٍ، وَقَدْ أَوْضَحْنَا هٰذَا الْمَقَامَ مُسْتَوْفًى فِي كِتَابِنَا الْمَوْسُومِ بِـ«الْعَبَادِلَةِ»[18]، وَفِي «التَّدْبِيرَاتِ الْإِلٰهِيَّةِ» وَكَيْفَ تَحْدُثُ[19] لَهَا الْأَسْمَاءُ بِحَسَبِ كُلِّ حَضْرَةٍ تَرْتَقِي إِلَيْهَا، فَلْيُنْظَرْ هُنَاكَ، فَإِنَّ[20] هٰذَا الْفَصْلَ فِي هٰذَا الْكِتَابِ الْمَشْرُوحِ مَا قَالَ فِيهَا شَيْئًا وَلَا سَكَتَ، وَلَوْ صَمَتَ عَنْهَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُ.

---

١ ش: الأرض.
٢ ش: فتتحرك الأرض.
٣ سورة فاطر، ١٠/٣٥.
٤ ش: تنتقل.
٥ ج: - بتنزل.
٦ ش: تنزل؛ ج: ينزل إلى.
٧ ش: فيكون.
٨ ش: إيضاح.
٩ ج: وترقي.
١٠ ج: فتحدث.
١١ ش: - أبدا.
١٢ ش: نزولًا وارتقاءً
١٣ ش: + أبدا، قال الإمام الشارح والعالم الراسخ أبو عبد الله محمد بن العربي رضي الله عنه.
١٤ ش: إلا أنه.
١٥ ج: وهي.
١٦ ش: تخترق.
١٧ ش: العالم.
١٨ ش: العبادية.
١٩ ج: يحدث.
٢٠ ج: قال.

Müellif daha sonra meseleyi "hak ve hakîkat" olarak ele aldı. Alt mertebede olanı üstündeki mertebe için "hak" yaptı, "hakk"ın üstündeki mertebe için de "hakîkat" dedi. Böylece aşağı mertebede olanlar "hak", onun hemen üstündeki mertebe ise "hakîkat"tir. Bu durumu, tetâbuk ve tecânüse göre gerçekleştirdi. Bütün bunlar, muhakkik bir kimsenin ilmine nispetle bir şey değildir. Burada ifâde ettiği şeyler amellerin mîrâcı ve ilimlerin nüzûlü konusunda dile getirdiği şeylerle benzerdir. Atasözünde denilmiştir ki: "Şaşı da olsa körden yeğdir."

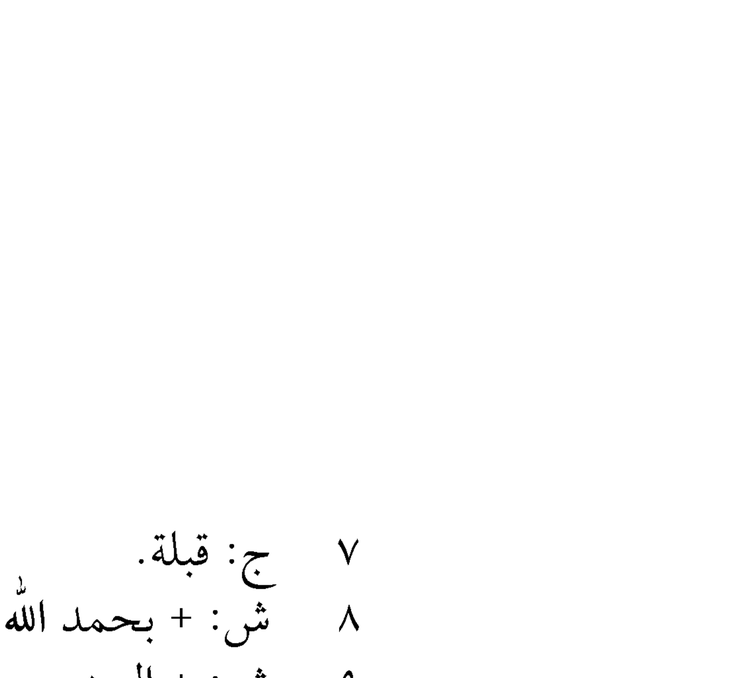
Bu kitabın şerhinden ikinci cüz bitti. Bu kısmı, müellifin "Bisâtü'l-üns ve Sekinetü'n-Nefs'tir (Üns hâlinin yayılması ve nefsin itminan hâli)" ifâdesiyle başlayan üçüncü cüz tâkip edecektir. **[88[b]]**



ثُمَّ جَعَلَ الْأَمْرَ حَقًّا وَحَقِيقَةً، فَجَعَلَ الْأَدْنَى لِمَا فَوْقَهُ حَقًّا، وَجَعَلَ[1] مَا فَوْقَهَا[2] الَّذِي يَلِيهَا[3] حَقِيقَةً[4]، وَهٰكَذَا كُلُّ أَدْنَى حَقًّا وَالَّذِي فَوْقَهُ الْمُجَاوِرُ[5] لَهُ حَقِيقَةً، وَجَعَلَ ذٰلِكَ فِيمَا يَقَعُ فِيهِ التَّطَابُقُ وَالتَّجَانُسُ، وَهٰذَا وَإِنْ[6] لَمْ يَكُنْ شَيْئًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعِلْمِ الْمُحَقَّقِ أَشْبَهُ مِنَ الْكَلَامِ الَّذِي قَبْلَهُ[7] فِي مَعَارِجِ الْأَعْمَالِ وَنُزُولِ الْعُلُومِ،

٥ وَيُقَالُ فِي الْمَثَلِ: «أَعْوَرُ أَحْسَنُ مِنْ أَعْمَى»

اِنْتَهَى الْجُزْءُ الثَّانِي[8] يَتْلُوهُ[9] الثَّالِثُ تَرْجَمَتُهُ[10] قَالَ الشَّيْخُ[11]: بِسَاطُ الْأُنْسِ وَسَكِينَةُ النَّفْسِ[12]. [٨٨ب]



---

١ ج: جعل.
٢ ش: فوقه.
٣ ش: يليه.
٤ ش: + ذلك الحق وجعل تلك الحقيقة حقا وجعل ما فوقها الذي يليها حقيقة.
٥ ش: المجاوز.
٦ ج: إن.
٧ ج: قبلة.
٨ ش: + بحمد الله ومنه.
٩ ش: + الجزء.
١٠ ش: في ترجمة؛ ج: ترجمة.
١١ ش، ج: – قال الشيخ.
١٢ ش: + والحمد لله وحده.

[*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Üçüncü Cüzü]

[Üçüncü Sahîfenin (Muhammediyyât) İlk Kısmının İkinci Başlığı: Bisâtü'l-Üns ve Sekînetü'n-Nefs]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

Müellif ilk olarak "Bisâtü'l-üns" (üns hâlinin yayılması) başlığını verdiği konu hakkında söze başlayarak özetle bu konuda şunları söylemiştir: Kelâm ve ilim hakkındaki bu fasılda dinleyicilerin nefislerine ünsiyet peydâ edecek hususları yayarak açmış [يَبْسُطُ], insanların nefislerinde inkâr meydana gelmesin diye kitabın içinde ele alacağı gizli sırları tedrîcen telif etmiştir. Zîra önemli meseleler, birden ortaya konulduğu zaman, tesiri büyük olup evvelemirde nefisler bu meseleleri kabullenmezler ve ondan korkarlar. Ancak meseleler tedriç üzere ortaya konulursa dikkate alınır; kendisini ona yaklaştıran mertebelere alıştığından meselelere insaflı bir nazar ile bakılır. **[89ª]** Ne var ki bununla berâber, inatçı bir nefis olduğunda, ona dâir mârifet sâhibi olsa da doğruya karşı dikbaşlıdır. Bunlar ise bir başka güruhtur. Allah Teâlâ "Kendileri yakîn hâsıl ettikleri halde sırf zulüm ve kibirden dolayı onları inkâr ettiler."[1] buyurmuştur. Hak Teâlâ'nın şu âyeti "Bisâtü'l-üns" (üns hâlinin yayılması) başlığı altında ele alınan meselelerdendir: "Rabb'in Âdemoğullarından, onların bellerinden zürriyetlerini almış ve onları bizzat kendilerine, kendi nefislerine karşı şâhit tutup, 'Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?' diye sormuştu. 'Elbette' dediler, 'Şâhidiz!'"[2] Bu âyetin tefsîri sadedinde Hz. Peygamber şu hadîs-i şerîfi îrat buyurmuştur: "Allah Âdem'i yaratınca, sırtını meshetti. Zerreler miktarınca sırtından zürriyet çıkardı. Onlardan ahit ve mîsak aldı. Daha sonra ise onları tekrar Âdem'in sulbüne gönderdi."

---

1 Neml, 27/14.

2 A'râf, 7/172.

ترجمة الجزء الثالث[1] [مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

[الترجمة الثانية للقسم الأول من الصحيفة الثالثة (المحمديات): بساط الأنس وسكينة النفس]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ[2]: «**بِسَاطُ الْأُنْسِ وَسَكِينَةُ النَّفْسِ**»، فَأَخَذَ يَتَكَلَّمُ أَوَّلًا عَلَى مَا جَعَلَهُ بِسَاطَ الْأُنْسِ[3] يَقُولُ: يَبْسُطُ[4] فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنَ الْكَلَامِ وَالْعِلْمِ مَا تَأْنَسُ بِهِ نُفُوسُ السَّامِعِينَ، وَتَأْلَفُهُ تَدْرِيجًا لِمَا تَصُورُهُ فِي [5]دَاخِلِ الْكِتَابِ مِنْ غَوَامِضِ الْأَسْرَارِ، فَلَا يَقَعُ مِنْهَا الْإِنْكَارُ، فَإِنَّ الْأُمُورَ الْهَائِلَةَ إِذَا وَرَدَتْ فَجْأَةً عَظُمَتْ وَلَمْ تَقْبَلْهَا النُّفُوسُ، وَخَافَتْ مِنْهَا، فَإِذَا وَرَدَتْ عَلَى التَّدْرِيجِ لَمْ تُرَمْ بِهَا، وَنَظَرَتْ فِيهَا نَظَرَ مُنْصِفٍ [٨٩أ] لِكَوْنِهَا قَدْ أَلِفَتْ مَا يَقْرُبُ[6] مِنْهَا، إِلَّا أَنْ تَكُونَ[7] نَفْسًا مُعَانِدَةً تُبَاهِتُ[8] الْحَقَّ مَعَ مَعْرِفَتِهَا بِهِ، فَهٰؤُلَاءِ أَصْنَافٌ أُخَرُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا﴾[9]، فَمِنْ مَسَائِلِ هٰذَا الْبِسَاطِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا﴾[10]، وَقَالَ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي تَفْسِيرِ هٰذِهِ الْآيَةِ: «لَمَّا خَلَقَ اللهُ آدَمَ مَسَحَ[11] ظَهْرَهُ فَاسْتَخْرَجَ مِنْهُ ذُرِّيَّةً[12] أَمْثَالَ الذَّرِّ[13]، فَأَخَذَ عَلَيْهِمُ الْعَهْدَ وَالْمِيثَاقَ، ثُمَّ رَدَّهُمْ فِي صُلْبِ آدَمَ»[14].

---

١ ش: الجزء الثالث في شرح مشكلات الخلع.
٢ أ: + الإمام.
٣ ش: + قال الإمام الشارح والعالم الراسخ.
٤ ش: نبسط.
٥ ج: -في.
٦ ج: تقرب.
٧ ج: أن يكون.
٨ أ، ج: تناهت.
٩ سورة النمل، ١٤/٢٧.
١٠ سورة الأعراف، ١٧٢,٤/٧
١١ خ: + على.
١٢ خ: ذريته.
١٣ خ: كأمثال.
١٤ ولي الدين التبريزي في مشكاة المصابيح، ٣٤/١.

[Metin] **İşte bu budur. Hz. Peygamber buyurdular ki: "Allah Teâlâ mahlûkātı yarattı ve kazâyı takdir etti. Peygamberlerin mîsâkını aldı. Cennetlikleri cennet ehli eyledi. Cehennemlikleri cehennemlik eyledi."**

[Şerh] "İşte bu budur" hadîs âyetin aynısıdır, demektir. Âyet ve hadîste aynı mîsaktan söz edilmektedir. Sonrasında müellif bunun dışında başka bir mîsâkı içeren başka bir hadîs ile konuyu tamamladı. "İşte bu" yâni bu mîsak, zikri geçen hadîs ve âyetteki mîsâkın dışında bir mîsaktır.

[Metin] **Her ikisi, iki farklı vakitte gerçekleşen iki ahittir ve iki farklı yaratılış üzere olan iki mîsaktır. Nitekim Hak Teâlâ evvelen rûhâniyeti yarattı, daha sonra nefsâniyeti yarattı.**

[Şerh] "Her ikisi" ifâdesi ile "iki mîsâk"ı kastetmektedir. Müellifin yukarıdaki cümlesi daha önce bu konuda söylediklerine terstir: Allah arzı yarattı. Arzın nûrundan önce sakalî (dünyevî) beşeri yarattı. Daha sonra ise Allah arzî hakîkatı yarattı ve bu ise beşerin kendisinden yaratıldığı beşerî ruhlardır. Biz deriz ki: Bu iki haberin arasını uzlaştıracak bir vecih bulunsa bile, bu ancak çok dolaylı (ya da incelikli) bir vecih olur. [**89**^{b}] Ama hal karîneleri ve kelâmın zâhir siyâkı bu dolaylı vechin de eserin sâhibinin maksadı olmadığı gibi onun tarafından bilinmediğini de göstermektedir. Dolayısıyla da müellif aklına gelmeyecek (aklı ermeyecek) olan bu mânâyı kastetmiş olamaz. Ancak, öncekilerin ve sonrakilerin ilmini bilen bir peygambere âit bir haber ya da Sehl b. Abdullah ve Amr b. Osman el-Mekkî gibi mütebahhir âlimlere nispet edilen bir husus olsa, onların böylesine derinlikli bir vechi kastetmiş olmaları mümkündür. Bu meselelerde müellifin vaziyeti bize vâzıh olduğundan dolayı bu çelişkili haberi telif cihetine gitmedik. Rûhâniyetin evvelen yaratılmasını, nefsâniyetin de daha sonra yaratılmasını zikrettikten sonra müellif şunu söyledi:

قَالَ الشَّيْخُ[1]: «**فَهٰذَا مِنْ هٰذَا**»، أَيْ: اَلْحَدِيثُ هُوَ عَيْنُ الْآيَةِ، فَهُوَ مِيثَاقٌ وَاحِدٌ[2]، ثُمَّ أَرْدَفَ الشَّيْخُ حَدِيثًا آخَرَ يَتَضَمَّنُ[3] مِيثَاقًا آخَرَ خِلَافَ هٰذَا، فَقَالَ: «**قَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «خَلَقَ اللهُ الْخَلْقَ وَقَضَى الْقَضِيَّةَ، وَأَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ، وَأَهَّلَ الْجَنَّةَ أَهْلَهَا، وَأَهَّلَ النَّارَ أَهْلَهَا**»»[4]، قَالَ الشَّيْخُ: «**فَهٰذَا**» يَعْنِي: الْمِيثَاقَ غَيْرَ الْمِيثَاقِ[5] الَّذِي فِي الْخَبَرِ[6] الْمُتَقَدِّمِ وَالْآيَةِ، قَالَ الشَّيْخُ: «**وَإِنَّهُمَا**» يَعْنِي: الْمِيثَاقَيْنِ «**كَانَا عَهْدَيْنِ فِي وَقْتَيْنِ وَمِيثَاقَيْنِ عَلَى خَلْقَيْنِ[7]، فَخَلْقُ الرُّوحَانِيَّةِ أَوَّلًا[8]، وَخَلْقُ[9] النَّفْسَانِيَّةِ آخِرًا[10]**»، وَهٰذَا يُنَاقِضُ[11] مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ قَبْلُ فِي أَنَّ اللهَ خَلَقَ الْأَرْضَ وَخَلَقَ الْبَشَرَ الثَّقَلِيَّ مِنْ نُورِ الْأَرْضِ وَبَرَأَ[12] الْحَقِيقَةَ الْأَرْضِيَّةَ وَهِيَ الْأَرْوَاحُ الْبَشَرِيَّةُ مِمَّا خَلَقَ مِنْهُ الْبَشَرَ، قُلْنَا: وَإِنْ كَانَ بَيْنَ الْإِخْبَارَيْنِ وَجْهٌ جَامِعٌ وَلٰكِنْ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ، قَرَائِنُ الْأَحْوَالِ وَسِيَاقُ ظَاهِرِ الْكَلَامِ يُعْطِي أَنَّ ذٰلِكَ [٨٩ظ] الْوَجْهَ الْبَعِيدَ لَيْسَ بِمَقْصُودٍ لِصَاحِبِ الْكِتَابِ، وَلَا هُوَ عَالِمٌ بِهِ فَيَتَكَلَّفُ[13] لَهُ مَا لَمْ يَخْطُرْ لَهُ، اَللّٰهُمَّ لَوْ كَانَ خَبَرًا عَنْ نَبِيٍّ عَلِمَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ، أَوْ لَوْ كَانَ مَنْسُوبًا إِلَى عَالِمٍ مُتَبَحِّرٍ[14]، كَسَهْلِ بْنِ عَبْدِ اللهِ (ت ٢٨٣هـ/٨٩٦م) وَعَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ الْمَكِّيِّ (ت ٢٩٧هـ/٩١٠م) لَمْ يَبْعُدْ أَنْ يُرِيدَا ذٰلِكَ الْوَجْهَ، فَأَضْرَبْنَا عَنْ[15] ذِكْرِهِ؛ لِأَنَّا عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ أَمْرِهِ.

فَقَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - لَمَّا ذَكَرَ خَلْقَ الرُّوحَانِيَّةِ أَوَّلًا وَالنَّفْسَانِيَّةِ آخِرًا:

---

١ ش: + ابن قسي رحمه الله.
٢ ج: وأخذ.
٣ ش: مضمنا.
٤ الطبراني في المعجم الأوسط، ٣٢٥/٧.
٥ ج: - غير الميساق.
٦ ج: الجزء.
٧ ج: خلقتين.
٨ خ: الأولى.
٩ خ: ثم خلق.
١٠ خ: الأخرى.
١١ ج: تناقض.
١٢ ج: وبرأه.
١٣ ج: فيكلف.
١٤ ش: متحير.
١٥ ج: من.

[Metin] **Bunlardan her birinin kendilerine âit ahit (sözleşme) ve mîsâkı (anlaşma) vardır, dolayısıyla da her birinin bu akit (sözleşme) ve visâka (anlaşma) dâir sünnetleri vardır. Ubûdiyeti ikrar ve rubûbiyetin gereklerini tasdikten sonra nebîye âit rûhâniyet ve nebînin dışındakilere âit rûhâniyet, nefsâniyetin var (icâd) edildiği günde dünyevî oluşta [النَّشْأَة الثَّقَلِيَّة] tebliğ şartlarını eksiksiz bir şekilde yerine getirmeli ve tâbi olmalıdır.**

[Şerh] "Nebînin dışındakilere âit" kelimesi ile melekleri kastetmektedir. Melek ya da beşer cinsinden her bir elçinin (resul) üzerine muhâtaplar var edildikten sonra teblîği eksiksiz bir şekilde yerine getirmek vâciptir. "Dünyevî oluşta [النَّشْأَة الثَّقَلِيَّة]" sözü ise, nebîye âit olan şeye has bir ifâdedir, çünkü -vâki olduğu üzere- tebliğ ancak nebîlerin cismî varlıklarından sonra mümkündür. Müellifin bu sözlerinde pek çok haşviyat vardır ve gereksiz yere meseleyi uzatmaktadır.

[Metin] **Kulluğu (الْعُبْدَانِيَّة) îtiraf ve rabbâniyetin gereklerini ikrardan sonra insana âit nefsâniyet ve insanın dışındakilere âit nefsâniyet, rûhâniyeti yerine getirmeli ve haberlere âit hususların haber verildiği günde, haberlere âit hususlara tâbi olma ve haberleri dinleme şartlarını eksiksiz bir şekilde yerine getirmelidir.**

[Şerh] "İnsanın dışındakilere âit nefsâniyet" ile cinleri kastetmektedir, çünkü peygamber onlara da gönderilmiştir. "Kulluğu (الْعُبْدَانِيَّة) îtiraf ve rabbâniyetin gereklerini ikrar" sözü ile tebliğ edicilerin Allah'ın rabbânî kulları olduğunu îtiraf etmeyi kastetmektedir. Yâni Hak teblîğ edicilere rubûbiyetten pay vermiştir ve onlar işte bu şerefle bizim efendilerimiz olmuşlardır. [**90**[a]] Bunu kastettiğinin delîli ise, ilk başta "nebînin dışındakilere âit" sözünü eklemesidir. Nitekim ubûdiyeti îtiraf ve rubûbiyetin gereklerini ikrar husûsundaki hitâbı onlara teşmil etmesi de bunun delîlidir. Şöyle ki âyette "Ben sizin Rabb'iniz değil miyim?"[1] buyrulmuştur. Kulluk (الْعُبْدَانِيَّة) ve rabbâniyet husûsunda böyle söylememizin sebebi de budur.

1 A'râf, 7/172.

«وَلِكُلِّ عَهْدٌ وَمِيثَاقٌ وَسُنَّةٌ فِي عَقْدٍ وَوِثَاقٍ[1] فَلِلرُّوحَانِيَّةِ[2] النَّبَوِيَّةِ وَغَيْرِ النَّبَوِيَّةِ بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِالْعُبُودِيَّةِ وَالْاِعْتِرَافِ بِوَاجِبِ الرُّبُوبِيَّةِ أَنْ يَفِيَ[3] لِلتَّبَعِيَّةِ وَيَسْتَوْفِيَ[4] شَرَائِطَ التَّبْلِيغِ فِي النَّشْأَةِ[5] الثَّقَلِيَّةِ[6] يَوْمَ إِيجَادِ[7] النَّفْسَانِيَّةِ[8]»، يَقُولُ: وَاجِبٌ عَلَى كُلِّ رَسُولٍ مَلَكًا[9] كَانَ أَوْ بَشَرًا[10]، وَهُوَ قَوْلُهُ: «وَغَيْرِ النَّبَوِيَّةِ»[11] التَّبْلِيغُ ثُمَّ إِيجَادُ[12] الْمُخَاطَبِينَ [وَ]التَّبْلِيغُ[13] إِلَيْهِمْ، وَقَوْلُهُ: «فِي النَّشْأَةِ الثَّقَلِيَّةِ»[14] مَخْصُوصٌ[15] بِالنَّبَوِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ[16] لَا يَجِبُ عَلَيْهِمُ التَّبْلِيغُ إِلَّا بَعْدَ وُجُودِ نُفُوسِهِمُ الْجِسْمِيَّةِ كَمَا وَقَعَ، وَفِي كَلَامِهِ حَشْوٌ كَثِيرٌ وَتَطْوِيلٌ مِنْ غَيْرِ فَائِدَةٍ.

«وَلِلنَّفْسَانِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ وَغَيْرِ الْإِنْسَانِيَّةِ» يُرِيدُ بِغَيْرِ الْإِنْسَانِيَّةِ[17] الْجِنَّ؛ لِأَنَّهُ[18] مَبْعُوثٌ إِلَيْهِمْ، قَالَ: «بَعْدَ الْاِعْتِرَافِ بِالْعُبْدَانِيَّةِ وَالْإِقْرَارِ بِوَاجِبِ الرَّبَّانِيَّةِ أَنْ يَفِيَ[19] لِلرُّوحَانِيَّةِ[20] وَيَسْتَوْفِيَ[21] شَرَائِطَ الْاِتِّبَاعِ وَالْاِسْتِمَاعِ لِلْأَنْبَائِيَّةِ[22] يَوْمَ إِنْبَاءِ الْأَنْبَائِيَّةِ»،[23] قَوْلُهُ: «الْاِعْتِرَافِ بِالْعُبْدَانِيَّةِ وَالْإِقْرَارِ بِوَاجِبِ الرَّبَانِيَّةِ»، يُرِيدُ: أَنْ يَعْتَرِفُوا[24] بِأَنَّ الْمُبَلِّغِينَ عَبِيدٌ لِلَّهِ[25] تَعَالَى رَبَّانِيُّونَ، أَيْ: أَعْطَاهُمْ حَظًّا مِنَ الرُّبُوبِيَّةِ كَانُوا بِهِ سَادَةً عَلَيْنَا، [٩٠ظ] وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ أَرَادَ ذٰلِكَ أَنَّهُ قَدْ قَالَ أَوَّلًا حِينَ أَدْخَلَهُمْ فِي قَوْلِهِ: «غَيْرِ النَّبَوِيَّةِ»، فَشَمَلَهُمُ الْخِطَابَ الْاِعْتِرَافَ بِالْعُبُودِيَّةِ وَالْإِقْرَارَ بِوَاجِبِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَقَدْ قَالَ: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[26]، فَلِهٰذَا قُلْنَا فِي الْعُبْدَانِيَّةِ وَالرَّبَّانِيَّةِ مَا قُلْنَا.

---

١ خ: ووفاق.
٢ خ: فالروحانية.
٣ خ: أن تفي؛ ش: أن يعي.
٤ خ: وتستوفي.
٥ خ: المناشئ.
٦ خ: النقلية؛ ش: الثقيلة.
٧ خ، ش: اتحاد.
٨ خ: الثقلية.
٩ ش: ملك.
١٠ ش: بشر.
١١ ش: الربوبية.
١٢ ش: اتحاد.
١٣ ي، أ: والتبلغ؛ ش: المبلغ؛ ج: التبليغ؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٤ ش: الثقيلة.
١٥ ج: مخصوصة.
١٦ ش: لأنهم.
١٧ ج: + كما وقع في كلامه.
١٨ ش: لأنهم.
١٩ خ: أن تفي؛ ش: أن تعي.
٢٠ خ: الروحانية.
٢١ خ، ش: وتستوفي.
٢٢ خ: الأنبائية.
٢٣ ش: + قال الإمام الشارح.
٢٤ ش: يعرفوا.
٢٥ ش: الله.
٢٦ سورة الأعراف، ١٧٢/٧.

[Metin] **Tâbi olma ve dinleme şartlarını eksiksiz bir şekilde yerine getirmelidir.**

[Şerh] Bu ise iyi halde ve kötü halde, aklın kabul ettiği ve tereddüte düştüğü ya da reddettiği hususlarda tâbi olunana teslîmiyettir. Bu makāmın gereği ona tâbi olmayı gerektirir. "Dinleme" sözüyle edeple söylenileni kabul etme kastedilmektedir. Nitekim hadîs-i şerîfte vârit olmuştur ki Hz. Peygamber Rahmân sûresini ashâbına tilâvet ettiği vakit, onlara şöyle buyurdular: "Bu sûreyi cinlere tilâvet ettiğimde cinler, sûreyi sizlerden daha iyi bir şekilde dinlediler. "Rabb'inizin hangi nîmetini inkâr edersiniz?"[1] âyeti geldiğinde her defasında, huzur ve edep içerisinde şöyle diyorlardı: "Ey Rabb'imiz, senin nîmetlerini asla inkâr etmeyiz."

[Metin] **Haberlere âit hususların haber verildiği günde, haberlere âit hususlara [tâbi olma]…**

[Şerh] "Haberlere âit hususlara [لِلْأَنْبَائِيَّة]" sözüyle, Hak'tan haber vermesi [إِخْبَار] îtibâriyle ihbâra âit sûretleri kastetmektedir. "Haberlere âit hususların haber verildiği gün [يَوْمَ إِنْبَاءِ الأَنْبَائِيَّة]" ifâdesiyle haber verme [إِخْبَار] gününü kastetmektedir ki bu haber verenin, haber veren (*muhbir*) olarak varlığa geldiği zamandır. Müellif, [يَوْمَ إِنْبَاءِ المُنْبِئَة] demedi, [يَوْمَ إِنْبَاءِ الأَنْبَائِيَّة] dedi; çünkü bu ifâdesi ile "haberlere âit hususlar" sıfatıyla mevsûf olanın [yâni peygamberin] tahakkuk etmesini kastetmektedir. Bu o kimsenin, nefsini onda fenâ bulacak şekilde bulduğu bir tahakkuk olur. Öyle ki haber verme [إِخْبَار] haberin ta kendisi olur. Nitekim haber verme sıfatı kāim olan kişi, -ki o peygamberdir- âdeta mevcut değildir. Bu ise tebliğde kemal hâlidir. Şeyh İbn Kasî'nin kastettiği budur. Ancak söyledikleri muhakkiklere âit bir söz olmadığı gibi içerik ve üslûp bakımından veciz bir ifâde de değildir. Zâten, tam da önceki sözlerinde olduğu gibi bu ifâdeler de onun kelâmının akışına benzemektedir, -aslında durum bahsettiğinin aksinedir-. Müellif sonrasında, söylediklerine Allah Teâlâ'nın şu âyetiyle istişhatta bulunmuştur: Resullerim size tebliğde bulundu mu diye "Kendilerine resul gönderdiğimiz insanları sorguya çekeceğiz."[2] Onlardan nasıl bir mukābele gördünüz diye de "O resullere soracağız."[3] **[90ᵇ]** "Allah o günde resulleri toplayacak ve onlara nasıl bir mukābele gördünüz diyecek."[4] Kendileriyle birlikte olan kimselerin yaptıklarını ve söylediklerini bir ilim üzere "Onlara bir bir anlatacağız."[5],

---

1 Rahmân, 55/13, 16, 18 vd.
2 A'râf, 7/6.
3 A'râf, 7/6.
4 Mâide, 5/109.
5 A'râf, 7/7.

وَقَوْلُهُ: «**أَنْ يَسْتَوْفِيَ**[1] **شَرَائِطَ الْاِتِّبَاعِ**»، وَهُوَ التَّسْلِيمُ لِلْمَتْبُوعِ فِي الْمَنْشَطِ وَالْمَكْرَهِ، وَمَا يَقْبَلُهُ الْعَقْلُ وَمَا يَتَوَقَّفُ فِيهِ أَوْ يَرُدُّهُ[2]، يُوجِبُ عَلَيْهِ هٰذَا الْمَقَامُ اتِّبَاعَهُ فِيهِ، وَقَوْلُهُ: «**وَالْاِسْتِمَاعِ**»، يُرِيدُ أَخْذَ ذٰلِكَ مِنْهُ بِأَدَبٍ، وَقَدْ وَرَدَ الْخَبَرُ لَمَّا تَلَا النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - سُورَةَ الرَّحْمٰنِ عَلَى أَصْحَابِهِ، قَالَ لَهُمْ: «إِنِّي تَلَوْتُهَا عَلَى الْجِنِّ فَكَانُوا أَحْسَنَ اسْتِمَاعًا لَهَا مِنْكُمْ، وَكَانُوا يَقُولُونَ فِي كُلِّ مَرَّةٍ، يَقُولُ: ﴿فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾[3]، لَا نُكَذِّبُ يَا رَبَّنَا[4] بِحُضُورٍ وَأَدَبٍ»[5].

وَقَوْلُهُ: «**لِلْأَنْبَائِيَّةِ**[6]»، يَقُولُ لِلصُّورَةِ الْإِخْبَارِيَّةِ مِنْ كَوْنِ ذٰلِكَ إِخْبَارًا عَنِ الْحَقِّ، «**يَوْمَ إِنْبَاءِ الْأَنْبَائِيَّةِ**»: يَوْمَ إِخْبَارِهَا، وَهُوَ زَمَانُ وُجُودِ الْمُخْبِرِ مُخْبِرًا، وَلَمْ يَقُلْ: الْمُنْبِئَةِ؛ لِأَنَّهُ أَرَادَ أَنْ يُحَقِّقَ[7] الْمُبْتَنَى[8] بِالصِّفَةِ الْأَنْبَائِيَّةِ تَحَقُّقًا يَفْنِيهِ[9] عَنْ نَفْسِهِ فِيهِ حَتَّى كَانَ الْإِخْبَارُ بِخَبَرٍ، وَكَانَ مَنْ قَامَتْ بِهِ صِفَةُ الْإِخْبَارِ[10] وَهُوَ النَّبِيُّ[11] غَيْرَ مَوْجُودٍ، وَهٰذِهِ حَالَةٌ تَمَامِيَّةٌ فِي التَّبْلِيغِ، وَهُوَ الَّذِي قَصَدَهُ هٰذَا الشَّيْخُ، وَلَا بُدَّ فَإِنَّهُ كَلَامٌ غَيْرُ مُحَقَّقٍ وَلَا مُحَرَّرٍ، فَهُوَ يُشْبِهُ بِسِيَاقِ كَلَامِهِ فَإِنَّ الْأَمْرَ بِخِلَافِ[12] ذٰلِكَ هُوَ وَكَذٰلِكَ وَقَعَ ثُمَّ اسْتَشْهَدَ عَلَى مَا قَالَهُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ**﴾[13] هَلْ بَلَّغْتُكُمْ رُسُلِي ﴿**وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ**﴾[14] مَاذَا أُجِبْتُمْ ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ اللهُ الرُّسُلَ [٩٠ب] فَيَقُولُ مَاذَا أُجِبْتُمْ﴾[15]، قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿**فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ**﴾[16] مَا ذَكَرَهُ مِنْ فِعْلِهِ مَعَهُمْ وَمَا يَكُونُ مِنْهُمْ عَلَى عِلْمٍ مِنَّا

---

١ خ: وتستوفي.
٢ ش: يردد.
٣ سورة الرحمن، ٥٥/١٨،١٦،١٣.
٤ أ، ج: + فلك الحمد.
٥ الترمذي في السنن، ٥/٣٩٩.
٦ خ، أ، ج: الأنبائية.
٧ ش: تحقق.
٨ ش: المبني.
٩ ش: نفسه.
١٠ أ: للإخبار.
١١ ش: التي.
١٢ ج: يخالف.
١٣ سورة الأعراف، ٧/٦.
١٤ سورة الأعراف، ٧/٦.
١٥ سورة المائدة، ٥/١٠٩.
١٦ سورة الأعراف، ٧/٧.

"Biz onlardan habersiz değil idik,"[1] yâni onların yaptıklarını ve yapacaklarını ilmî ve aynî olarak müşâhede ederiz. Âyetin siyâkı "Biz onlardan habersiz değil idik." [2] şeklindedir. Yâni biz resullerin teblîğini müşâhede ettik ve onlara verilen karşılıkları da müşâhede ettik. Ancak burada her yönüyle Allah'ın hüccet olması dolayısıyla bir sual vâki olmuştur. "Dedi ki: Rabb'im hak ile hükmet!"[3] Allah Sübhânehû ancak hak ile hükmeder. O bilinen muayyen bir haktır. Onu bilirler ve inkâr etmezler. Zîra teklîfî emirlerdeki gibi hak olan her şey bilinmez. Her bir hak yakınlaştıran, emredilen bir şey de değildir. Çünkü gıybet, dedikoduculuk ve benzeri şeyler de haktır; ancak onları işlemek haramdır. Aynı şekilde hakkın bâzısı da insanlarca meçhul ve bilinmezdir. Tıpkı hakkın bir kısmının münker olması gibi. Bâtılın bir kısmı, mâruftur ve Allah Teâlâ'ya yaklaştırır.

[Metin] **İnsan soyunu [الذُّرِّيَّة], çok küçük parçacık [الذَّرّ] sûretlerinde nefsânî devirde çıkardığında…**

[Şerh] Yâni nefislerindeki aslî durumda onların değerini küçülttü, çünkü aynı cinsten olanlara karşın kendi değerini büyültme ve yüceliği ve yüksekliği talep etmenin onların şânı olduğunu biliyordu. İşte bu yüzden, değerlerini onlara bildirmek üzere çok küçük parçacık [الذَّرّ] sûretlerinde onları var edip kudreti altına aldı.

[Metin] **Kesin bir hükümle onları böylece takdir etti. Nitekim gizlide ve açıkta, kendi değerini büyültmek, övünme ile bezenmek, başkalarına karşı büyüklük beslemek, nefsâniyetin şânından olduğu için Hak Sübhânehû, nefisleri, varlığın en düşük sembolleri ve varlığa gelişin bilinen en küçük parçalarıyla onları var edip kudreti altına aldı ve kendi kıymet ve değerlerini onlara gösterdi. Kendi görevlerini onlara öğretti ve bayağılıklarını onlara bildirdi. Buna ilâveten bir de mele-i a'lâ ve ahsen-i takvîm üzere yaratılan insanlık vardır. [91a]**

[Şerh] Burada "mele-i a'lâ"dan kasıt melekler, "insanlık"tan kasıt ise insanın rûhudur. Ancak müellifin yukarıdaki cümlelerindeki hususlarda durum tam da bunun aksinedir.

1 A'râf, 7/7.
2 A'râf, 7/7.
3 Enbiyâ, 21/112.

﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾[1] أَيْ: مَا كَانَ مِنْهُمْ وَمَا يَكُونُ مَشْهُودً[ا] لَنَا[2] عِلْمًا وَعَيْنًا[3]، وَمَسَاقُ الْآيَةِ: ﴿وَمَا كُنَّا غَائِبِينَ﴾[4] أَيْ: شَاهَدْنَا تَبْلِيغَ الرُّسُلِ، وَشَاهَدْنَا مَا أُجِيبُوا، وَإِنَّمَا يَقَعُ[5] السُّؤَالُ لِتَكُونَ الْحُجَّةُ لِلّٰهِ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، ﴿قَالَ رَبِّ احْكُمْ بِالْحَقِّ﴾[6] وَهُوَ سُبْحَانَهُ مَا يَحْكُمُ إِلَّا بِحَقٍّ[7]، فَهُوَ[8] حَقٌّ مَخْصُوصٌ مُعَيَّنٌ يَعْرِفُونَهُ وَلَا يُنْكِرُونَهُ، فَإِنَّهُ مَا كُلُّ حَقٍّ يُعْرَفُ كَمَا فِي التَّكْلِيفِ، مَا كُلُّ حَقٍّ مُقَرِّبٌ وَلَا مَأْمُورٌ بِهِ، فَإِنَّ الْغِيْبَةَ وَالنَّمِيمَةَ وَأَشْبَاهَ ذٰلِكَ حَقٌّ وَهُوَ مُحَرَّمُ الْإِتْيَانِ بِهَا، كَذٰلِكَ بَعْضُ الْحَقِّ مَجْهُولٌ مَنْكُورٌ، كَمَا كَانَ بَعْضُ الْحَقِّ مُنْكَرٌ[9] وَبَعْضُ الْبَاطِلِ مَعْرُوفٌ مُقَرِّبٌ[10] إِلَى اللّٰهِ تَعَالَى.

قَالَ الشَّيْخُ[11]: «**وَلَمَّا أَنْ أَخْرَجَ الذُّرِّيَّةَ فِي الْعَهْدِ النَّفْسَانِيِّ عَلَى صُوَرِ[12] الذَّرِّ**» يَقُولُ: صَغَّرَ قَدْرَهَا عِنْدَ نَفْسِهَا فِي أَصْلِهَا لِمَا عَلِمَ أَنَّ شَأْنَهَا التَّكَبُّرُ فِي الْقَدْرِ وَطَلَبُ الْعُلُوِّ وَالرِّفْعَةِ عَلَى أَبْنَاءِ الْجِنْسِ، يَقُولُ: فَلِهٰذَا قَبَضَهَا عَلَى صُورَةِ الذَّرِّ لِيُعَرِّفَهَا مِقْدَارَهَا.

قَالَ الشَّيْخُ: «**وَقَدَّرَهُمْ فِي الْحُكْمِ الْجَزْمَ ذٰلِكَ الْقَدْرَ، فَلِأَنْ[13] كَانَ[14] مِنْ شَأْنِ[15] النَّفْسَانِيَّةِ التَّكَبُّرُ فِي الْقَدْرِ وَالتَّزَيُّنُ بِالْفَخْرِ وَالتَّرَفُّعُ عَلَى[16] الْغَيْرِ فِي السِّرِّ وَالْجَهْرِ فَقَبَضَهَا سُبْحَانَهُ عَلَى أَقَلِّ شَعَائِرِ الْوُجُودِ، وَأَصْغَرِ دَقَائِقِ الْإِيجَادِ الْمَعْهُودِ، وَعَرَضَ عَلَيْهَا وِزَانَهَا[17] وَمِقْدَارَهَا، وعَرَّفَهَا مِهْنَتَهَا[18] وَصِغَارَهَا**»، قَوْلُهُ: «**وَإِلَى جَانِبِهَا الْمَلَأَ الْكَرِيمَ**»،[19] يَعْنِي: الْمَلَائِكَةَ، ثُمَّ[20] قَالَ: «**وَالْإِنْسَانِيَّةَ الْمَخْلُوقَةَ ﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾**[21]»، يُرِيدُ الرُّوحَ [٩١أ] الْإِنْسَانِيَّ[22]، وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ،

---

١ سورة الأعراف، ٧/٧.
٢ ج: - لنا.
٣ ش: + قال الإمام الشارح أيده الله تعالى.
٤ سورة الأعراف، ٧/٧.
٥ ش: وقع.
٦ سورة الأنبياء، ١١٢/٢١.
٧ ش: بالحق.
٨ ش: وهو.
٩ ش: منكور.
١٠ ج: يتقرب.
١١ ش: + ابن قسي رحمه الله تعالى.
١٢ خ، ج: صورة.
١٣ خ: فالآن.
١٤ ش: فكان.
١٥ خ: ميثاق.
١٦ خ: عن.
١٧ خ، أ، ج: وزنها.
١٨ خ: بهينها.
١٩ ش: + يريد.
٢٠ ش: - ثم.
٢١ سورة التين، ٤/٩٥.
٢٢ ج: الإنسانية.

İnsanın ahsen-i takvîm sûreti üzere olması hâli, esfel-i sâfiline gönderilmezden ya da rûhânî-ulvî âlemde yaratılış sûreti üzere var olan misallerden önceki hâlidir. Müellif sonra, Hakk'ın onlara ilişkin sözünden bahsederek şöyle dedi:

[Metin] **Allah insan soyuna şöyle hitap etti: Ahdi yerine getirirsen ve her hâlükârda ahdini hatırlarsan, makāmını aşağılara indirirsen, bu dünyâ hayâtından nasîbini unutmazsan, tasdik ve ikrar edersen, kendini küçültür ve aşağılarsan, ilk rûhâniyete ilhak olursun ve mele-i a'lâ sûreti üzere, ahsen-i takvîm üzere, en parlak bir nur ve şeref üzere insanlığında olursun.**

[Şerh] "İlk rûhâniyet"ten kasıt ilk hal; "mele-i a'lâ"dan kasıt melekler, "ahsen-i takvîm"den kasıt en mükemmel bir sûret üzere olmaktır. Hak Teâlâ âdeta şöyle demek istiyor: Mîsak alındığında olduğun haldeki gibi cismiyet hâlinde olursan saâdet üzere olursun. Müellifin sözünün mazmûnu budur.

[Metin] **Allah Teâlâ hitâbına devamla şöyle dedi: Şâyet hâlini unutursan…**

[Şerh] Müellif yukarıdaki ifâdelerinin zıttını ve bunun doğuracağı cehennem ehlinin sûretini zikretti. Bu ise bilinen bir şeydir, zikredilmeye gerek olmadığı gibi şerhe de muhtaç değildir.

[Metin] **Bu iki ahittir.**

[Şerh] Daha önce geçen meseleyi şerh ve tafsil olsun diye tekrar etmeye başladı. Bunu da zikretmeye gerek yoktur çünkü mesele oldukça açıktır.

[Metin] **Ahde dâir hadîsleri ve mîsâka dâir âyetleri getirdi.**

[Şerh] Burada ahz âyetini, peygamberlerin, İsrâiloğullarının ve ehl-i kitabın mîsaklarına dâir âyetleri kastetmektedir. Sonrasında müellif âyetlerden örnek olarak verdiklerini söyleyip Hz. Peygamber'in "Rabb'iniz kullardan artık fâriğ oldu [yâni onlarla işini bitirdi]." hadîs-i şerîfini zikretti.

وَإِنَّمَا هُوَ إِقَامَةُ هٰذِهِ الْحَالَةِ صُورَةً قَبْلَ رَدِّهَا إِلَى أَسْفَلِ سَافِلِينَ[1]، أَوِ الْمُثُلَ الْمَوْجُودَةَ[2] عَلَى صُورَةِ الْخَلْقِ[3] فِي الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ الرُّوحَانِيِّ.

ثُمَّ وَصَفَ مَا يَكُونُ مِنْ قَوْلِ الْحَقِّ لَهَا، فَقَالَ - أَيَّدَهُ اللهُ -: «**ثُمَّ قَالَ[4] لَهَا إِنْ وَفَيْتِ بِالْعَهْدِ[5] وَتَذَكَّرْتِ عَهْدَكِ[6] فِي كُلِّ حَلٍّ وَعَقْدٍ وَنَزَلْتِ إِلَى مَقَامِكِ الْأَدْنَى وَلَمْ تَنْسَ نَصِيبَكِ مِنْ هٰذِهِ الْحَالَةِ[7] الدُّنْيَا وَاعْتَرَفْتِ وَأَقْرَرْتِ وَتَصَاغَرْتِ وَتَذَلَّلْتِ أُلْحِقْتِ[8] بِالرُّوحَانِيَّةِ الْأُولَى**»، أَيْ: بِتِلْكَ الْحَالَةِ الْأُولَى، «**وَكُنْتِ فِي آدَمِيَّتِكِ عَلَى صُوَرِ[9] هٰذَا الْمَلَأِ الْأَعْلَى**»، يَعْنِي: الْمَلَائِكَةَ، «**﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾[10]**»، يَقُولُ: أَكْمَلِ، يَقُولُ[11]: «**وَأَظْهَرِ نُورٍ[12] وَتَكْرِيمٍ**»[13]، كَأَنَّهُ يَقُولُ لَهَا: إِنْ كُنْتِ فِي حَالِ جِسْمِيَّتِكِ كَمَا كُنْتِ عَلَيْهِ فِي أَخْذِ الْمِيثَاقِ سَعِدْتِ، هٰذَا مَضْمُونُ كَلَامِهِ.

ثُمَّ قَالَ لَهَا: «**وَإِنْ تَنَاسَيْتِ حَالَكِ[14]**» وَذَكَرَ النَّقِيضَ[15] وَمَا نَتَجَهُ[16] مِنْ صُورَةِ أَهْلِ النَّارِ، فَهُوَ[17] مَعْرُوفٌ مَا يَحْتَاجُ إِلَى ذِكْرٍ وَلَا إِلَى شَرْحٍ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَهٰذَانِ[18] عَهْدَانِ[19]**» وَأَخَذَ يُكَرِّرُ[20] مَا تَقَدَّمَ عَلَى جِهَةِ الشَّرْحِ وَالتَّفْصِيلِ وَالْبَيَانِ فَلَا نَحْتَاجُ[21] إِلَى ذِكْرِهِ أَيْضًا، فَإِنَّهُ بَيِّنٌ جِدًّا.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلِمَا جَاءَ مِنْ هٰذِهِ الْأَحَادِيثِ الْعَهْدِيَّةِ وَالْآيَاتِ الْمِيثَاقِيَّةِ**»، يُرِيدُ آيَةَ[22] الْأَخْذِ وَآيَةَ[23] مِيثَاقِ النَّبِيِّينَ وَآيَةَ[24] مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَآيَةَ مِيثَاقِ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ، قَالَ: وَلِمَا جَاءَ مِنْهَا مَا جَاءَ مَعَ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «فَرَغَ رَبُّكُمْ مِنَ الْعِبَادِ»[25]

---

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ (سورة التين، ٥/٩٥).
٢ ش: الموجود.
٣ ش: صورتها.
٤ خ: قيل.
٥ ج: العهد.
٦ خ: قدرتي؛ ش: عقدك.
٧ خ، أ، ج: الحياة.
٨ ش: ألحقتي.
٩ خ: صورة.
١٠ سورة التين، ٤/٩٥.
١١ ش: - يقول أكمل يقول.
١٢ خ: وأوضح سناء.
١٣ ش: + قال الإمام الشارح.
١٤ ش: ذلك.
١٥ ج: التنقيص.
١٦ ش: ينتجه؛ ج: ينجه.
١٧ ش: وهو.
١٨ ج: فهذا.
١٩ خ: العهدان.
٢٠ ش: يذكر.
٢١ ج: فلا يحتاج.
٢٢ ج: أنه.
٢٣ ش، ج: وأنه.
٢٤ ش، ج: وأنه.
٢٥ الترمذي في السنن، ٤٤٩/٤.

Bu ifâdelerden yaratmanın evvelden olup biten bir mesele olduğunu öğrendik. Müellif burada Allah Teâlâ'nın, îman eden kimselere, îman ettikleri şey üzere tekrar îman etmelerine dâir âyetinde ifâde edilen benzer durumu kastetmektedir. **[91[b]]** Ancak azıcık bir düşünceye sâhip bir kimseye bu mesele meçhul değildir.

[Metin] **Zuhûra geldiğinde ancak mevcut olan [كَائِن] bir oluşta (kevn) zuhûra gelir.**

[Şerh] Ancak o bir vücuttan diğer vücûda intikal eder. Yâni o önce mevcut oldu, daha sonra mevcûda dönüştü. İlk vücut ile Allah için mâlûm oluşu (kevn) kastetmektedir. Nitekim akıl sâhipleri nezdinde bu husus mâlûmdur. Müellif yukarıdaki cümlesinde "kevn" yerine "sübut" kelimesini kullansaydı daha isâbetli davranmış olurdu. Şüphesiz bu görüşte olanlar da vardır. Ebu'l-Hakem'in [İbn Berrecân] ve âlimlerden pek çoğunun görüşü budur. Bu anlaşılması güç bir meseledir. "Bir şeyin olmasını murat ettiğimizde bizim ona sözümüz sâdece kün/ol demektir, o da hemen oluverir."[1] âyeti bu görüşü desteklemektedir. Kastettiği mânâ sahihtir. Ancak mânânın dile getirildiği ibâre, buna müsâade etmemektir. Söz konusu meselede muhâlif görüşte olanların delîli ise, "Daha önce sen hiçbir şey değilken seni yarattım."[2] âyetidir. Her iki âyette geçen "şey" kelimesinden dolayı hilâf ortaya çıkmıştır.

[Metin] **Bâtın olan bir neredelik [أَيْن] üzere zuhûra gelir.**

[Şerh] Müellifin bu sözü sahihtir. Zîra "şeylerin", vücutlarından önce gayr-ı mevcut bir a'yân-ı sâbitesi vardır. Âlimlerden çoğuna göre daha sonra onlara vücut hâli verilmiştir. Şâyet daha önce "kevn"in yerine bu ibâreye benzer bir şeyi söyleseydi, başka anlamda muhâlif bir varlık olmaması îtibâriyle bütün âlimlere muvâfık olurdu.

---

1 Nahl, 16/40.

2 Meryem, 19/9.

عَلِمْنَا أَنَّ الْخَلْقَ مَسْبُوقٌ بِهِ مَفْرُوغٌ مِنْهُ، يُرِيدُ بِذٰلِكَ حَالَةَ قَوْلِهِ تَعَالَى لِلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِمَا أَنْتُمْ بِهِ مُؤْمِنُونَ[1]، وَإِلَّا فَكُلُّ عَاقِلٍ عِنْدَهُ [٩١ب] أَدْنَى نَظَرٍ لَا يَجْهَلُ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةَ.

قَوْلُهُ: «**وَبِأَنَّهُ لَمْ يَظْهَرْ حِينَ ظَهَرَ إِلَّا عَنْ كَوْنٍ كَائِنٍ**»،[2] يَقُولُ: إِنَّهُ انْتَقَلَ مِنْ وُجُودٍ إِلَى وُجُودٍ، أَيْ: إِنَّهُ كَانَ مَوْجُودًا ثُمَّ صَارَ مَوْجُودًا، أَرَادَ الْوُجُودَ الْأَوَّلَ كَوْنَهُ مَعْلُومًا لِلّٰهِ تَعَالَى، فَهٰذَا مَعْلُومٌ عِنْدَ كُلِّ عَاقِلٍ، فَلَوْ أَطْلَقَ عَلَيْهِ بَدَلَ الْكَوْنِ الثُّبُوتَ لَكَانَ أَشَدَّ، وَقَدْ قِيلَ بِهِ، وَهُوَ مَذْهَبُ أَبِي الْحَكَمِ (ت ٥٣٦هـ/١١٤٢م) وَخَلْقٍ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ بِالْجُمْلَةِ، فَهِيَ مَسْأَلَةٌ غَامِضَةٌ جِدًّا، وَيُؤَيِّدُ مَنْ ذَهَبَ[3] إِلَى هٰذَا الْمَذْهَبِ[4] قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[5] فَالْمَعْنَى[6] الَّذِي أَرَادَهُ صَحِيحٌ، وَالْعِبَارَةُ الَّتِي عَبَّرَ عَنْهَا[7] عَنْهُ لَمْ تُسَاعِدْهُ، وَحُجَّةُ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ الْمُخَالِفُ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾[8]، وَمِنْ هٰذَيْنِ الشَّيْئَيْنِ انْشَأَ[9] الْخِلَافُ.

وَقَوْلُهُ: «**مِنْ أَيْنٍ بَاطِنٍ**»، صَحِيحٌ لِأَنَّ الْأَشْيَاءَ لَهَا أَعْيَانٌ ثَابِتَةٌ غَيْرُ مَوْجُودَةٍ قَبْلَ وُجُودِهَا، ثُمَّ تُطْرَأُ[10] عَلَيْهَا حَالَةُ الْوُجُودِ عِنْدَ كَثِيرٍ مِنَ الْعُلَمَاءِ، فَلَوْ قَالَ مِثْلَ هٰذِهِ الْعِبَارَةِ أَوَّلًا بَدَلَ الْكَوْنِ كَانَ مُوَافِقًا لِجَمِيعِ الْعُلَمَاءِ مِنْ حَيْثُ أَنْ لَا وُجُودَ مُخَالِفًا مِنْ مَعْنًى آخَرَ.

---

١ ش: الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ.
٢ ش: + قال الإمام.
٣ ش: مذهب.
٤ ش: إلى مذهب.
٥ سورة النحل، ١٦/ ٤٠.
٦ ش: والمعنى.
٧ ش: بها.
٨ سورة مريم، ١٩/٩.
٩ ج: أنشاء.
١٠ ش: يطرأ.

[Metin] **Nâzil olan bir emir üzere zuhûra gelir.**

[Şerh] Hak Teâlâ'nın "Emir onların arasında nâzil olur durur."[1] "Cinleri ve insanları bana ibâdet etsinler diye yarattım."[2] âyetlerini ve Hz. Peygamber'in "Allah için methedilmekten daha sevimli bir şey yoktur." hadîsini kastetmektedir.

[Metin] **Ayırt eden bir söz (kavl) üzere zuhûra gelir.**

[Şerh] Yâni, a'yânda a'yânı ve misalleri için varlığa gelişle ilgili ilâhî kelime ezelde var olmuştur.

[Metin] **Burada kastedilen zâhir, imâma âit hayâta mahsus olan zâhirdir. Zâhirden bu zuhûra riâyet etmesi ve zuhûrun şuûrunda olması talep edilir. [92ª]**

[Şerh] Zâhir ile kastettiği şey, insânî-rûhânî-ilâhî emre muhâtap latîfedir; [rûhânî değil de] cismî olması hâlinde, ancak mürekkep ya da melek olmasıyla îtibâra sâhiptir. Zâhirin imâmete has olan yanı ruhtur. "Ben yeryüzünde bir halîfe yaratacağım."[3] âyetindeki "halîfe" hakîkat ve yorum açısından Âdem'dir, arz ise işâret ve tembih açısından bilinen yeryüzüdür, ki bu cisimlerin arzıdır. Tedbir edilen ve kesbettikleri ile kāim olan rûhânî-insânî latîfeden talep edilen şey, zâhirin hakkına riâyeti tahsil etmek ve kendisine ilkā edilen ilâhî zikrin şuûrunda olmaktır.

[Metin] **Mendup (teşvik edilen)…**

[Şerh] Müellifin "mendup" kelimesi ile kastettiği şey aslında "teşvik edilen" değil "emredilen" şeydir. Eğer dediği gibi mendup olsaydı Allah kullarını şirk ve inkârdan dolayı hesâba çekmezdi. Bu yüzden, müellif mendup lafzının şerîattaki karşılığını bilmediği için farza delâlet eden şeyi mendup diye tefsir etmiştir.

[Metin] **Mendup yerine getirilmesi unutulan ya da ihmal edilen şeydir.**

[Şerh] Burada müellifin menduptan kastı emirdir.

---

1 Talâk, 65/12.
2 Zâriyât, 51/56.
3 Bakara, 2/30.

وَقَوْلُهُ[1]: «**وَلِأَمْرٍ نَازِلٍ**[2]»، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[3]. وَقَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[4] وَقَوْلَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «مَا مِنْ[5] شَيْءٍ أَحَبُّ إِلَى اللهِ تَعَالَى مِنْ أَنْ يُمْدَحَ».

وَقَوْلُهُ[6]: «**وَقَوْلٍ فَاصِلٍ**[7]» يَقُولُ مَا سَبَقَتْ بِهِ الْكَلِمَةُ الْإِلٰهِيَّةُ مِنْ إِيجَادِهِمْ[8] فِي أَعْيَانِهِمْ لِأَعْيَانِهِمْ وَلِأَمْثَالِهِمْ.

وَقَوْلُهُ: «**وَإِنَّ الظَّاهِرَ الْمُعْتَنَى**[9] **مِنْهُ الْمُخْتَصَّ بِالْحَيَاةِ** [٩٢أ] **الْإِمَامِيَّةِ فِيهِ**[10] **مَطْلُوبٌ بِتَحْصِيلِ الرَّعْيِ**[11] **لِذٰلِكَ وَالْوَعْيِ لَهُ**»، يُرِيدُ بِالظَّاهِرِ الْمُعْتَنَى[12] مِنْهُ اللَّطِيفَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ الرُّوحَانِيَّةَ الْمُخَاطَبَةَ؛ إِذْ كَانَتِ الْجِسْمِيَّةُ لَا اعْتِبَارَ لَهَا إِلَّا بِكَوْنِهَا مَرْكَبًا أَوْ مَلَكًا، فَالرُّوحُ هُوَ الْمُخْتَصُّ مِنْهُ بِالْإِمَامِيَّةِ، قَوْلُهُ[13]: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[14] حَقِيقَةً وَتَفْسِيرًا[15] لِـ آدَمَ، وَالْأَرْضُ: الْمَعْلُومَةُ، وَإِشَارَةً[16] وَتَنْبِيهًا، وَإِنَّمَا [هِيَ] أَرْضُ الْأَجْسَامِ، وَاللَّطِيفَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ[17] الرُّوحَانِيَّةُ الْمُدَبِّرَةُ لَهُ الْقَائِمَةُ بِمَا كَسَبَتْ مَطْلُوبَةٌ بِتَحْصِيلِ الرَّعْيِ لِحَقِّهِ وَالْوَعْيِ[18] لِمَا يُلْقَى إِلَيْهِ مِنَ الذِّكْرِ الْإِلٰهِيِّ.

وَقَوْلُهُ: «**مَنْدُوبٌ إِلَيْهِ**»، بَلْ هُوَ مَأْمُورٌ بِهِ غَيْرُ مَنْدُوبٍ[19] إِلَيْهِ، وَلَوْ كَانَ مَنْدُوبًا إِلَيْهِ كَمَا قَالَ[20] لَمْ يُؤَاخِذْ بِالشِّرْكِ وَلَا بِالْجَحْدِ، وَلِهٰذَا لَمَّا لَمْ يَعْرِفْ هٰذَا الرَّجُلُ مَدْلُولَ لَفْظَةِ النَّدْبِ فِي الشَّرْعِ[21] فَأَخَذَ يُفَسِّرُ النَّدْبَ بِمَدْلُولِ[22] الْفَرْضِ، فَقَالَ: «**النَّدْبَ الَّذِي إِنْ**[23] **ذُهِلَ عَنْهُ أَوْ غُفِلَ**[24] **فِي شَيْءٍ مِنْهُ**» فَمُرَادُهُ بِالنَّدْبِ هُنَا الْأَمْرُ.

---

١ ش: قوله.
٢ ش: ولامتنازل.
٣ سورة الطلاق، ٦٥/١٢.
٤ ج: - وقوله ولأمر نازلٍ يريد قوله تعالى يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ وقوله تعالى وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ؛ سورة الذاريات، ٥١/٥٦.
٥ ش: - من.
٦ ش: قوله.
٧ ش: فاضل.
٨ ش: اتحادهم.
٩ ش: المعنى.
١٠ ش: فيكون.
١١ أ، ج: الوعي.
١٢ ش: المعنى.
١٣ ش: وقوله.
١٤ سورة البقرة، ٢/٣٠.
١٥ ش: تفسير.
١٦ ج: إشارة.
١٧ ش: الجسمانية.
١٨ ج: والرعي.
١٩ ش: مندوبا.
٢٠ ش: زعم.
٢١ ش: - ولهذا لما لم يعرف هذا الرجل مدلول لفظة الندب في الشرع.
٢٢ ج: + اللفظ.
٢٣ ج: إذا.
٢٤ ش: عقل.

[Metin] İlmin delîli ona şehâdet eder.

[Şerh] Ölümden önce değil de ölüm anında perde kalktığı zaman ilmin delîli ona şehâdet eder.

[Metin] Ve hasmın hücceti onu susturur.

[Şerh] Onu susturur, çâresiz bırakır, demektir. "Hasım" kelimesi ile Allah'ı tevhîde çağıran kimseleri kastetmektedir ki onlar peygamberler ve âlimlerdir.

[Metin] Kazânın âdil olan takdîri ve son söz câri olur.

[Şerh] Bu ifâde ile âhiret yurdunda kişi hakkında yazılmış olan Allah'ın ilmindeki şekāvetini kastetmektedir.

[Metin] Bu yüzden rubûbiyeti ikrârdan ve rubûbiyete şehâdetten sonra Allah Teâlâ şöyle dedi.

[Şerh] Müellif bu ifâdesi ile "Kıyâmet gününde diyecekler ki doğrusu biz bundan habersiz idik."[1] âyetinin siyâkını kastetmektedir. Âyette belirtilen habersizlik hâli, unuttuğunu hatırlayan kimsenin mertebesidir. "Ya da diyecekler ki: Çok önceden beri atalarımız şirk koşuyordu ve biz de onların zürriyetlerinden gelmiş bir nesildik. Bu durumda bâtıla düşmüş olanlardan dolayı bizleri helâk mi edeceksin?"[2] **[92b]** Bu ise müşrik olarak doğan ve hatırlamayan kimselerin mertebesidir. Her iki grup mertebe bakımından farklıdırlar ancak şakî olmaları bakımından her iki grup şekāvette eşittirler. Bâzı durumlarda, eğer biri gaflet ile diğeri de taklit ile sorguya çekilirse Allah'ın gaflet ve taklit için tâyin ettiği cezâya göre biri diğerine göre daha şakîdir. Hak gafletten dolayı değil de şirkten dolayı cezâlandırırsa o kişi şirk cezâsını görür, diğeri yâni taklitçi ise iki cezâ görür. Bu şu şartladır: Gāfil taklitçi değilse ve gayret göstermişse ya da onun gayreti onu şirke ve inkâra götürmüşse ve bundan da ötede yapabilecek bir şey yoksa ya da bu konuda düşünmeyi terketmişse o mukallitle aynı hükümdedir. Bu kelâm âyetin açıklamasıdır. Kitabın yazarının maksûdu değildir. Biz bununla, Allah'ın kitabında kuluna ilâhî hitâbın mevkilerini belirlemeyi amaçladık.

---

1 A'râf, 7/172.

2 A'râf, 7/173.

قَالَ: «**شَهِدَتْ بِهِ بَيِّنَةُ الْعِلْمِ**»، يَعْنِي: إِذَا كُشِفَ لَهُ الْغِطَاءُ عِنْدَ الْمَوْتِ لَا قَبْلَهُ، ثُمَّ قَالَ: «**وَقَامَتْ عَلَيْهِ**»، أَيْ: ظَهَرَتْ، «**حُجَّةُ الْخَصْمِ**»، يَعْنِي: مَنْ كَانَ يَدْعُوهُ إِلَى تَوْحِيدِ اللهِ، وَهُمُ الرُّسُلُ وَالْعُلَمَاءُ، قَالَ: «**وَجَرَى عَلَيْهِ قَدَرُ الْقَضَاءِ الْعَدْلِ وَالْحُكْمِ الْفَصْلِ**»، يُرِيدُ مَا كُتِبَ لَهُ فِي عِلْمِ اللهِ مِنَ الشَّقَاوَةِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ.

ثُمَّ قَالَ: «**لِذٰلِكَ[1] قَالَ اللهُ[2] تَعَالَى بَعْدَ الْإِقْرَارِ بِالرُّبُوبِيَّةِ وَالشَّهَادَةِ بِهَا**»، يُرِيدُ سِيَاقَ الْآيَةِ، ﴿أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هٰذَا غَافِلِينَ﴾[3]، مَرْتَبَةُ لِمَنْ[4] تَذَكَّرَ[5] مَا كَانَ نَسِيَهُ، ﴿أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا [٩٢ب] ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ﴾[6]، مَرْتَبَةُ مَنْ وُلِدَ وَلَمْ يَتَذَكَّرْ[7] فَتَفَاضَلَا[8] فِي الْمَرَاتِبِ وَتَسَاوَيَا فِي الشَّقَاءِ[9] مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ شَقَاءٌ، وَقَدْ يَكُونُ بَعْضُهُمَا[10] أَشْقَى مِنْ بَعْضٍ[11] عَلَى قَدْرِ مَا عَيَّنَ اللهُ لِلْغَفْلَةِ مِنْ ذٰلِكَ وَلِلتَّقْلِيدِ إِنْ كَانَ يَؤْخُذُ بِالْغَفْلَةِ، وَإِنْ[12] لَمْ يَؤْخُذْ بِهَا وَأَخَذَ بِالشِّرْكِ فَلَهُ شَقَاوَةُ الشِّرْكِ، وَلِلْآخَرِ شَقَاوَتَانِ بِشَرْطِ[13] أَنْ يَكُونَ الْغَافِلُ مُجْتَهِدًا وَأَدَّاهُ اجْتِهَادُهُ إِلَى الشِّرْكِ أَوِ الْجَحْدِ[14] وَلَمْ يَكُنْ فِي وُسْعِهِ أَكْثَرُ مِنْ ذٰلِكَ وَأَمَّا[15] إِنْ تَرَكَ النَّظَرَ فِي ذٰلِكَ فَهُوَ وَالْمُقَلِّدُ فِي الْحُكْمِ سَوَاءٌ، وَهٰذَا الْكَلَامُ فِي شَرْحِ الْآيَةِ لَا فِي مَقْصُودِ صَاحِبِ الْكِتَابِ، وَأَرَدْنَا بِذٰلِكَ تَبْيِينَ مَوَاقِعِ الْخِطَابِ الْإِلٰهِيِّ لِعِبَادِهِ فِي كِتَابِهِ.

---

١ ش: كذلك.
٢ ج: - الله.
٣ سورة الأعراف، ١٧٢/٧.
٤ ش: تفكر.
٥ ج: يذكر.
٦ سورة الأعراف، ١٧٣/٧.
٧ ج: ولم يذكر.
٨ ج: مفاضلا.
٩ ج: الشقاوة.
١٠ ش: بعضهم؛ ج: بعضها.
١١ ج: بعد.
١٢ ش: أو.
١٣ ج: شرط.
١٤ ش: الجحد أو الشرك.
١٥ ج: ولما.

[Metin] **Evvel olanların da âhir olanların da bizler olduğu gerçeğini Hz. Peygamber'in bildirmesiyle bildik. Evveliyet, bâtınî olarak Hz. Peygamber ve onun ümmeti için geçerli oldu.**

[Şerh] Bu üzerinde düşünülmüş bir kelâm değildir. Müellif karîne-i hâle kapılmış dolayısıyla bu konuyu iyice araştırmamıştır.

[Metin] **Hz. Peygamber için dünyevî sonralık zâhir olsa da [evveliyet onun için de ümmeti için de bâtındır].**

[Şerh] Bu doğru bir ifâdedir.

[Metin] **Hadîs-i şerîften dolayı zorunlu bir oluş ve lâzımî bir hüküm ile başlangıç gerçekleşmiştir.**

[Şerh] Hz. Peygamber'in "yer yar[at]ıldığında ilklerden" olduğu sözü bizim görüşümüzü teyit etmektedir. Müellifin söyledikleri üzerinde düşünülmüş ifâdeler değildir. Zâten biz önceden müellifin bu hususta mâzeretini de zikretmiştik. Zîra Hz. Peygamber buyurdular ki: "Ben ve ümmetim yer yar[at]ıldığında ilklerden olacağız." Câhil değilse bu hadîs onun için bir hüccettir. Bu yüzden müellif, "hadîs-i şerîften dolayı zorunlu bir oluş ve lâzımî bir hüküm ile başlangıç gerçekleşmiştir" sözünü söylemiştir. **[93ª]** Bu ise hadîsin, zâhiri, bâtını, haddi ve matlaı ile çelişen bir hükümdür. İleride getireceği deliller sâbit olursa iddia ettiği bu lâzım hüküm sâbit olur. Zîra müellif şöyle demiştir: Allah Teâlâ, "Başlangıcınızda nasıl [yaratıldı] idiyseniz öylece ona dönersiniz."[1] ve "İlk yaratmaya başladığımız gibi onu tekrar eski hâline iâde edeceğiz. Bu bizim vaadimizdir. Biz neyi vâdetmişsek onu yaparız."[2]

[Metin] **Rûhânî berzahlardan, sakaliyetteki, bedenî iâde böyledir. Babamız Âdem'e dönecek olan ilk şey cismânî iâdedir. Daha sonra, üreme hükümleri ve doğum âdetleri üzere sünnetullah işler ve hükümler cereyan eder. Dolayısıyla dünyevî yaratılışın başlangıcında sonda oldukları gibi bedenlerin birbirine geçmesinde de Hz. Muhammed ve ümmeti sonda olur. Rûhânî neşette ilk oldukları gibi uhrevî neşette ilk olurlar.**

1 A'râf, 7/29.

2 Enbiyâ, 21/104.

ثُمَّ[1] قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَبِمَا أَعْلَمَ الصَّادِقُ الْحَقَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِنَّا نَحْنُ الْآخِرُونَ الْأَوَّلُونَ**»، قَالَ الشَّيْخُ: «**فَصَحَّتِ الْأَوَّلِيَّةُ لَهُ[2] وَلِأُمَّتِهِ بَاطِنًا**»، هٰذَا كَلَامٌ غَيْرُ مُحَرَّرٍ، فَمَا تَرَكَ الْاِسْتِقْصَاءَ فِيهِ إِلَّا لِقَرِينَةِ حَالٍ أَدَّتْهُ إِلَى ذٰلِكَ، ثُمَّ قَالَ: «**وَإِنْ كَانَتِ الْآخِرِيَّةُ[3] الدُّنْيَوِيَّةُ لَهُ[4] ظَاهِرًا**» هٰذَا صَحِيحٌ، ثُمَّ قَالَ: «**وَبِمَا قَالَ**»، يَعْنِي: النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، أَنَّهُ أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ[5]، هٰذَا الْحَدِيثُ أَيْضًا يُؤَيِّدُ قَوْلَنَا، فِيمَا قَالَهُ هٰذَا الشَّيْخُ أَنَّهُ كَلَامٌ غَيْرُ مُحَرَّرٍ لِمَا ذَكَرْنَاهُ[6] مِنَ الْاِعْتِذَارِ عَنْهُ فِي ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [إِنَّ]مَا قَالَ «أَوَّلُ مَنْ تَنْشَقُّ الْأَرْضُ عَنْهُ أَنَا وَأُمَّتِي»[7] فَهٰذَا حُجَّةٌ عَلَيْهِ وَإِنْ كَانَ لَا يَجْهَلُ ذٰلِكَ، قَالَ الشَّيْخُ بِهٰذَا الْحَدِيثِ: «**صَحَّتِ الْبَدْئِيَّةُ[8] كَوْنًا وَاجِبًا وَحُكْمًا لَازِمًا**»، هٰذَا حُكْمٌ [٩٣أ] يُعَارِضُهُ ظَاهِرُ الْحَدِيثِ وَبَاطِنُهُ، وَحَدُّهُ وَمَطْلَعُهُ، وَإِنَّمَا يَثْبُتُ هٰذَا الْحُكْمُ اللَّازِمُ الَّذِي ادَّعَاهُ إِنْ ثَبَتَ لَهُ بِمَا اسْتَشْهَدَ بِهِ بَعْدَ ذٰلِكَ، فَقَالَ: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾**[9] **وَ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ﴾**[10].»

قَالَ الشَّيْخُ: «**كَذٰلِكَ الْإِعَادَةُ الْجِسْمَانِيَّةُ فِي الثَّقَلِيَّةِ عَنِ الْبَرْزَخِيَّةِ الرُّوحَانِيَّةِ أَوَّلُ مَنْ تُعَادُ[11] عَلَى أَبِينَا آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، ثُمَّ السُّنَّةُ مَاضِيَةٌ وَالْحِكْمَةُ جَارِيَةٌ عَلَى حُكْمِ التَّنَاسُلِ وَسُنَّةِ التَّوَالُدِ[12]، فَيَكُونُ مُحَمَّدٌ وَأُمَّتُهُ آخِرًا فِي الْتِحَامِ[13] الْجِسْمَانِيَّةِ كَمَا كَانُوا آخِرًا فِي ابْتِدَاءِ الْخِلْقَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، وَيَكُونُونَ[14] أَوَّلًا فِي النَّشْأَةِ الْأُخْرَاوِيَّةِ كَمَا كَانُوا أَوَّلًا فِي النَّشْأَةِ الرُّوحَانِيَّةِ**».

---

١ ج: - ثم.
٢ أ، ج: - له.
٣ ش: الأخروية.
٤ ش: + ولنا.
٥ ش، ج: تنشق عنه الأرض.
٦ ش: ذكرنا.
٧ البخاري في الخصومات، باب ما يذكر في الإشخاص والخصومة بين المسلم واليهود، ١٢١/٣.
٨ ش: العبودية على الندبية.
٩ سورة الأعراف، ٢٩/٧.
١٠ سورة الأنبياء، ١٠٤/٢١.
١١ ش: يعاد.
١٢ ش: التواليد.
١٣ ج: القيام.
١٤ ج: ويكون.

[Şerh] Müellifin maksadı, bu sözleriyle hadîs ve âyetleri tefsir etmek ise, bu konuların muhtevâsına dâir bir bilgisi yoktur. "İâde"yi inkâr edenlere vâki olan halden de haberi yoktur çünkü âyet kendileri için nâzil olmuştur. Eğer keşfinde kendisine böyle göründüğünü iddia ederse keşfi müsellemdir. Ancak şöyle bir soru bâkîdir: Bu durum olduğu şekliyle mi kendisine keşfolundu yoksa aksi halde mi? Orası belli değil. Ancak ne var ki ashâb-ı kehf, Hızır, İlyas ve daha sonra gelen Yûnus peygamberin kavmine dâir düşünceleri ile keşfi arasında birtakım çelişkiler söz konusudur. Onlar da ümmettendir ve onlar için dünyevî neşette öncelik söz konusudur. Dolayısıyla onların ümmet-i Muhammed'den olmaları sebebiyle, bedenî birleşme tehir edilmiştir ve onlar dünyevî yaratılışın başlangıcında sonuncu olmadılar. "Başlangıcınızda nasıl [yaratıldı] idiyseniz öylece ona dönersiniz."[1] âyetinin tefsîrindeki iddiaları da böyledir. **[93b]** Bu duruma göre mezkûr grup [Hızır, İlyas ve Yûnus peygamberin kavmi], bedenî birleşmede önde olmuşlardır, çünkü onlar dünyevî yaratılışın başlangıcında önde idiler. Müellifin zikrettiğimiz bu sözleri, açıktır ve kendi kendini şerhetmektedir; çünkü müellif, bu sözleriyle âyetleri ve hadîsleri kastetmektedir. Bizim ne bunu şerhetmeye ne de meselenin hakîkatini açıklamaya ihtiyâcımız yoktur; çünkü ben onun sözlerinin şârihiyim. Meselenin kendinde olduğu husûsa dâir ilmi tahkik etme zorunluluğum yoktur, ancak dîni zedelemeye sebebiyet verecek bir söz olursa beni buna mecbur kılar. Allah'a hamdolsun müellifin sözleri bu türlü bir durumdan mahfuzdur, çünkü o mü'min ve müslümandır.

[Metin] **Hz. Peygamber mukarreb velî ve seçilmiş sevgili olunca, (Allah'a) yakın olan ondan ayrılmasın ve sevgili sevgilisinden ayrılmasın diye onun nübüvveti zorunlu oldu ve risâleti geciktirildi.**

---

1 A'râf, 7/29.

قُلْنَا: إِنْ كَانَ قَصْدُ هٰذَا الرَّجُلِ بِهٰذَا الْكَلَامِ تَفْسِيرَ الْخَبَرِ وَالْآيَاتِ فَمَا عِنْدَهُ خَبَرٌ[1] بِمَضْمُونِ ذٰلِكَ وَلَا بِالْحَالِ الَّتِي وَقَعَتْ مِنْ مُنْكِرِي الْإِعَادَةِ فَنَزَلَتْ فِيهِمْ هٰذِهِ الْآيَةُ، وَإِنْ كَانَ[2] يَدَّعِي أَنَّهُ مُثِّلَ لَهُ فِي كَشْفِهِ ذٰلِكَ فَمُسَلَّمٌ لَهُ كَشْفُهُ، وَبَقِيَ الْكَلَامُ هَلْ كُشِفَ لَهُ الْأَمْرُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ أَمْ لَا؟ فِي ذٰلِكَ تَوَقُّفٌ، وَلَا سِيَّمَا[3] وَفِيهِ مُتَنَاقِضَاتٌ[4] لِمَا يَعْتَقِدُهُ[5] فِي أَصْحَابِ الْكَهْفِ وَالْخَضِرِ وَإِلْيَاسَ وَمَنْ تَأَخَّرَ[6] مِنْ قَوْمِ يُونُسَ، وَهُمْ مِنَ الْأُمَّةِ، وَلَهُمُ التَّقَدُّمُ فِي النَّشْأَةِ[7] الدُّنْيَاوِيَّةِ، فَمِنْ كَوْنِهِمْ مِنْ أُمَّةِ مُحَمَّدٍ يَتَأَخَّرُونَ فِي الْتِحَامِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَلَمْ يَكُونُوا آخِرًا فِي ابْتِدَاءِ الْخِلْقَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، هٰكَذَا زَعَمَ وَعَلَى قَوْلِهِ ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[8] مِمَّا[9] فَسَّرَهُ فَيَكُونُ هٰؤُلَاءِ الْمَذْكُورُونَ مُقَدَّمِينَ فِي الْتِحَامِ الْجِسْمَانِيَّةِ [٩٣ب] لِأَنَّهُمْ مُقَدَّمُونَ فِي ابْتِدَاءِ[10] الْخِلْقَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ، وَكَلَامُ[11] هٰذَا الشَّيْخِ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ هُوَ بَيِّنٌ مَشْرُوحٌ؛ لِأَنَّهُ قَصَدَ بِهِ[12] الْآيَاتِ وَالْخَبَرَ، فَلَا نَحْتَاجُ[13] إِلَى شَرْحِهِ وَلَا إِلَى بَيَانِ مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ، فَإِنِّي شَارِحٌ لِكَلَامِهِ، فَلَا يَلْزَمُنِي تَحْقِيقُ الْعِلْمِ عَلَى مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ إِلَّا أَنْ يَضْطَرَّنِي إِلَى ذٰلِكَ كَلَامٌ يُؤَدِّي إِلَى قَدْحٍ فِي الدِّينِ، وَكَلَامُ[14] هٰذَا الرَّجُلِ بِحَمْدِ اللهِ مَحْفُوظٌ مِنْ ذٰلِكَ، فَإِنَّهُ[15] مُؤْمِنٌ مُسْلِمٌ.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَلَمَّا[16] كَانَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الْوَلِيَّ الْقَرِيبَ وَالصَّفِيَّ الْحَبِيبَ، أُوجِبَتْ نُبُوَّتُهُ وَأُخِّرَتْ رِسَالَتُهُ حَتَّى لَا يَبْعُدَ قَرِيبٌ[17]، وَلَا يُفَارِقَ حَبِيباً حَبِيبٌ[18]**»

---

١ ج: - خبر.
٢ ش: - قلنا إن كان قصد هذا الرجل بهذا الكلام تفسير الخبر والآيات فما عنده خبر بمضمون ذلك ولا بالحال التي وقعت من منكري الإعادة فنزلت فيهم هذه الآية، وإن كان.
٣ ش: لا سيما.
٤ ش: منقاضات.
٥ ش: نعتقده.
٦ ش: بقي.
٧ ج: النشأ.
٨ سورة الأعراف، ٢٩/٧.
٩ ش: فيما.
١٠ ج: - ابتداء.
١١ ش: في كلام.
١٢ ش: + تفسير.
١٣ ش، ج: فلا يحتاج.
١٤ ج: - كلام.
١٥ ش: لأنه.
١٦ ج: لما.
١٧ ش: + قريبا.
١٨ ش: حبيب حبيبا.

[Şerh] Hz. Peygamber'in ölümle yaşam arasında bir tercih yapılması husûsunda muhayyer kılındığında "er-Refîku'l-a'lâ" sözü nerde, [müellifin bu husustaki yorumu nerde]? Tecrit üzere olan müşâhedenin lezzeti nerede mukayyet müşâhedenin lezzeti nerede? Bu müellifin görmediği bir nurdur. Eğer Hz. Peygamber ümmetini [veya dünyâyı] tercih etmiş olsaydı, kendisine bu şeref ve rütbe verilmezdi; çünkü lezzet, letâfete büründüğünde büyür. Hz. Peygamber'in nübüvvetinin ve fizikî neşetinin geciktirilmesinin sebebi başka bir şeydir: Şerîatının başka bir şerîat tarafından neshedilmemesi ve bir başka şerîat ile peygamberin şerîatının noksanlıkları zâhir etmemesi içindir. Hz. Peygamber "Mûsâ hayatta olsaydı bana tâbi olmaktan başka yapacak bir şeyi yoktu." buyurmuştur. İlâhî kelime, bu bilinmeyen devrede peygamberin şerîatından başka makbul bir şerîatın olmayacağı şeklinde tahakkuk etmiştir. Allah, alîm ve hakîmdir.

[Metin] **Hz. Peygamber, izzet îtinâsı [اعْتِنَاء], nefes rahmeti, mukaddes bir seçilme (ıstıfâ) ve ünsiyet nîmeti ile melekût naîminde, rahamût gölgesi altında, gayp perdeleri verâsında ve kurbiyet aynının önündedir.**

[Şerh] Bu ifâde müellifin sözlerinin başındaki gerekçelendirmeyle çelişmektedir ve zikredilen haller ve makamların tâyîni ile ilgili şeyler müstesnâ bu sözün şerhe ihtiyâcı yoktur. Zâten kitaptaki tekrarlarda ayrıntılı bir şekilde bunlar rahatlıkla bulunabilir; çünkü bu meseleler müellifi söz konusu tekrarları yapmaya itmiştir. **[94ª]**

Sonrasında müellif nübüvvetin tehîrinin gerekçelerini ilk gerekçelerden daha mâkul ve daha güzel bir gerekçe ile ele aldı. Gerçi her ne kadar buna daha güzel denilmez ise de birinci gerekçelendirme hiç güzel olmadığı için, güzel denebilir. Müellif şöyle demiştir: "Gece boyunca ümmetinden günahkârların berzah azâbı, uzar da uzar. Allah'ın ümmetine inâyeti, Peygamber'e inâyetidir."

أَيْنَ هُوَ مِنْ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «الرَّفِيقَ الأَعْلَى»[1] لَمَّا خُيِّرَ، وَأَيْنَ لَذَّةُ الْمُشَاهَدَةِ عَلَى التَّجْرِيدِ[2] مِنَ الْمُشَاهَدَةِ مَعَ التَّقْيِيدِ؟ هٰذَا نُورٌ غَابَ عَنْهُ، وَلَوْ أَرَادَ أُمَّتَهُ بِهٰذَا لَمْ يَرِدْ إِلَى[3] شَرَفٍ وَرُتْبَةٍ[4]، فَإِنَّ اللَّذَّةَ كُلَّمَا لَطُفَتْ عَظُمَتْ، وَإِنَّمَا أُخِّرَتْ نُبُوَّتُهُ وَنَشْأَتُهُ حِسًّا لِأَمْرٍ آخَرَ، حَتَّى لَا يَلْحَقَ شَرْعَهُ نَسْخٌ، وَلَا يَظْهَرَ فِي غَيْرِهِ نَقْصٌ، قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا[5] وَسِعَهُ إِلَّا اتِّبَاعِي»؛ إِذْ قَدْ صَحَّتِ الْكَلِمَةُ الْإِلٰهِيَّةُ أَلَّا[6] يَكُونَ فِي هٰذِهِ الدَّوْرَةِ الْمُغَيَّبَةِ[7] شَرْعٌ مَقْبُولٌ غَيْرُ شَرْعِهِ، وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

ثُمَّ قَالَ[8] - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَكَانَ» يَعْنِي: النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - «**فِي نَعِيمِ الْمَلَكُوتِ، وَتَحْتَ ظِلِّ الرَّحَمُوتِ، وَوَرَاءَ حُجُبِ الْغَيْبِ، وَأَمَامَ عَيْنِ الْقُرْبِ اعْتِنَاءَ عِزٍّ وَرُحْمَى نَفْسٍ وَاصْطِفَاءَ قُدْسٍ وَنُعْمَى أُنْسٍ**»،[9] هٰذَا يُعَارِضُ[10] تَعْلِيلَهُ فِي أَوَّلِ سَبِيلِهِ، وَهٰذَا الْكَلَامُ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ إِلَّا مَا يَتَعَلَّقُ بِتَعْيِينِ هٰذِهِ الْمَوَاطِنِ[11] وَالْحَالَاتِ [٩٤] الَّتِي ذَكَرَهَا، وَسَتَرِدُ مُفَصَّلَةً فِي الْكِتَابِ فِي تَكْرَارِهِ إِيَّاهَا، فَإِنَّ الْمَسَائِلَ تُلْجِؤُهُ إِلَيْهَا.

ثُمَّ أَخَذَ[12] هٰذَا الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - يُعَلِّلُ تَأَخُّرَ نُبُوَّتِهِ بِتَعْلِيلٍ آخَرَ أَشْبَهَ مِنَ الْأَوَّلِ وَأَحْسَنَ، بَلْ لَا يُقَالُ فِيهِ[13] أَحْسَنُ لِعَدَمِ الْحُسْنِ فِي التَّعْلِيلِ الْأَوَّلِ، فَقَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «**وَلِئَلَّا يَطُولَ بِالْعَاصِينَ مِنْ أُمَّتِهِ الْعَذَابُ الْبَرْزَخِيُّ، فَالْعِنَايَةُ بِأُمَّتِه عِنَايَةٌ بِه.**»

---

١ البخاري في المغازي، باب آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وسلم، ٦/١٥.
٢ ش: التجربة.
٣ ش: لم يؤدي.
٤ ج: ومرتبة.
٥ ش: لما.
٦ ش: أن لا.
٧ أ، ش، ج: المعينة.
٨ ج: - قال.
٩ ش: + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
١٠ ش: نقيض.
١١ أ، ج: هذا الموطن.
١٢ ج: - أخذ.
١٣ ش: - فيه.

[Metin] **Onlar, dönüş îtibâriyle sondadırlar, başlangıç îtibâriyle ilktirler, dünyâya geliş îtibâriyle sondadırlar, âhirete gidiş îtibâriyle ilktirler.**

[Şerh] "Başlangıç" kelimesi "bedâ-yebdû [بَدَا يَبْدُو]" kelimesinde olduğu gibi "zuhur" anlamında, "dönüş îtibâriyle sondadırlar" ifâdesi -anlattığı üzere- berzahî neşette sondadırlar anlamındadır.

Onları dünyevî üreme kurallarındaki sıralarına göre cisimlerine iâde ettiği zaman, onlar bu halde berzahta olmazlar. Dolayısıyla da bu berzahî bir dönüş değildir. Şöyle ki berzahî âlem, bedenler[e mahsustur] cisimler[e] değil. Kıyâmet gününde dirilecek olan bu cisimler, berzahî değil şehâdî-hissî cisimlerdir. Müellif gayba delâlet eden bir lafzın yerine berzahı kullanmış olsaydı daha makbul olurdu. Bununla berâber yine de berzah yerine bir başka kelime kullanmış olsaydı bile her açıdan bu doğru olmayacaktı. "Dünyâya geliş îtibâriyle" ifâdesi, dünyâda varoluş îtibâriyle anlamındadır. "Âhirete gidiş îtibâriyle" ifâdesi ise âhirette yeniden dirilme îtibâriyle anlamındadır. Bu tekrarlanmış bir ifâdedir.

[Metin] **Hz. Peygamber ilk mîsakta peygamberlerin Âdem'idir ve uhrevî başlangıçta ise neşetin Âdem'idir.**

[Şerh] "İlk mîsak"tan kastı peygamberlerin mîsâkıdır. Eğer müellif "uhrevî başlangıç" ile burada dönüşü kastediyorsa, bu sözü çelişiklik arzetmektedir çünkü bu dönüş, üremedeki ilk-ilâhî sünnetten farklıdır. Eğer, burada kastettiği şey kıyâmet gününde dirilme (neşr) ise sözü yerli yerinde kullanmamıştır. Çünkü buna "neşet" denilmez.

[Metin] **İlk mîsakta, neşetin Âdem'i idi.**

[Şerh] Müellif sebebiyet konusunda bir teşbîh yapmak istiyorsa, rivâyetlerde buna delâlet eden bir şey yoktur. **[94ᵇ]** "Evveliyeti" kastediyorsa, rivâyetlerde buna delâlet eden bir şey de yoktur. Rivâyetleri yorumlamak istiyor, ancak bu konuda da yanlış yapmaktadır. Eğer keşif iddiasında ise, biz bunu kabul ederiz ve bizde bunun keşfolma ihtimalini reddedecek herhangi bir şey yoktur. Eğer Hz. Peygamber'in "Âdem su ile balçık arasında iken ben peygamberdim." hadîsine dikkatleri çekmek istiyorsa, hadîste zikredilen bu hazret, müellifin sözünü ettiği hazretten farklıdır; çünkü hadîste zikredilen hazret, [sâdece Âdem peygamberi değil] tüm peygamberleri kapsamaktadır. Dolayısıyla müellifin sözünü ettiği hazretin hadîstekinden başka bir mânâsı vardır.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَهُمُ الْآخِرُونَ بِالْعَوْدِيَّةِ**[1]، **الْأَوَّلُونُ فِي الْبَدْئِيَّةِ، وَالْآخِرُونَ بِالدُّنْيَاوِيَّةِ، وَالْأَوَّلُونَ بِالْأُخْرَاوِيَّةِ**»،[2] قَوْلُهُ[3]: «**فِي الْبَدْئِيَّةِ**» يَعْنِي: فِي الظُّهُورِ مِنْ بَدَا يَبْدُو إِذَا ظَهَرَ، وَقَوْلُهُ: «**الْآخِرُونَ بِالْعَوْدِيَّةِ**[4]» يَعْنِي: فِي النَّشْءِ الْبَرْزَخِيِّ كَمَا قَرَّرَهُ.

قُلْنَا: فَإِذَا أَعَادَهُمْ عَلَى سُنَّةِ التَّنَاسُلِ الدُّنْيَاوِيِّ فِي أَجْسَامِهِمْ[5] فَمَا هُمْ فِي ذٰلِكَ الْحَالِ فِي الْبَرْزَخِ فَمَا هُوَ عَوْدٌ بَرْزَخِيٌّ؛ فَإِنَّ الْعَالَمَ الْبَرْزَخِيَّ أَجْسَادٌ لا أَجْسَامٌ، وَهٰذِهِ الْأَجْسَامُ الَّتِي تُنْشَرُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَجْسَامٌ حِسِّيَّةٌ شَهَادِيَّةٌ لَا بَرْزَخِيَّةٌ، فَلَوْ قَالَ بَدَلَ الْبَرْزَخِ لَفْظَةً تَدُلُّ عَلَى الْغَيْبِ لَكَانَ أَشْبَهَ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ بِصَحِيحٍ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ، وَقَوْلُهُ: «**وَالْآخِرُونَ بِالدُّنْيَاوِيَّةِ**» يَعْنِي: بِالنَّشْءِ[6]، «**وَالْأَوَّلُونَ بِالْأُخْرَاوِيَّةِ**» يَعْنِي: بِالْبَعْثِ، وَهٰذَا كَلَامٌ مُكَرَّرٌ.

قَالَ: «**وَهُوَ أَيْضًا آدَمُ النَّبِيِّينَ فِي الْمِيثَاقِيَّةِ الْأُولَى**»، يَعْنِي: فِي مِيثَاقِ النَّبِيِّينَ، وَآدَمَ النَّشْءِ فِي الْبَدْئِيَّةِ[7] الْأُخْرَى، فَإِنْ أَرَادَ الْعَوْدَ فَقَدْ تَعَارَضَ الْكَلَامُ، فَإِنَّهُ[8] عَلَى غَيْرِ السُّنَّةِ[9] الْأُولَى فِي التَّوَالُدِ، وَإِنْ أَرَادَ بِهِ النَّشْرَ فَمَا وَفَّى الْكَلَامَ حَقَّهُ، فَإِنَّهُ لَا يُقَالُ فِيهِ نَشْءٌ[10].

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**فَكَانَ آدَمَ النَّشْءِ**[11] **فِي الْمِيثَاقِيَّةِ الْأُولَى**» فَإِنْ أَرَادَ التَّشْبِيهَ [٩٤ب] فِي السَّبَبِيَّةِ فَمَا فِي الْخَبَرِ مَا يَدُلُّ[12] عَلَيْهِ، وَإِنْ أَرَادَ الْأَوَّلِيَّةَ فَمَا فِي الْخَبَرِ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ أَيْضًا، وَهُوَ قَصَدَ[13] تَفْسِيرَ الْخَبَرِ فَأَبْطَلَ، فَإِنِ ادَّعَى الْكَشْفَ سَلَّمْنَا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ عِنْدِي بِمَا أَرُدَّ[14] عَلَيْهِ لِاحْتِمَالِهِ، وَإِنْ أَرَادَ التَّنْبِيهَ عَلَى قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «كُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ»[15]، فَهٰذِهِ الْحَضْرَةُ لَيْسَتْ تِلْكَ، فَإِنْ تِلْكَ الْحَضْرَةَ جَمَعَتْهُمْ، وَلِهٰذَا مَعْنًى آخَرُ لَيْسَ ذٰلِكَ.

---

١ ج: بالعبودية.
٢ ش: - قال الإمام الشارح قدس الله روحه وسره.
٣ ج: وقوله.
٤ ج: بالعبودية.
٥ ش: أجسادهم.
٦ ش: بالنشر.
٧ ش: البداية.
٨ ج: - فإنه.
٩ ش: النشأة.
١٠ ش: نشر.
١١ ش: النشر.
١٢ ج: ما تدل.
١٣ ج: قصده.
١٤ ج: أرده.
١٥ الترمذي في السنن، ٥/٥٨٥.

[Metin] **Bu asla tebeddül, tagayyür ve tahavvül etmeyen bir sünnettir.**

[Şerh] -Doğrusunu Allah bilir- hüsnüzannımıza göre, bu sözüyle müellif şunu kastetmemektedir: "Bu [فَهٰذه]" zamîri "dönüş ve başlangıç" hâline râcîdir, dolayısıyla bu hal daha önce 'Dâimî ve ebedî olarak başlangıca dönüş ve dönüş üzere dönüş' gibi sözlerle ifâde ettiği şekilde dâimî ve ebedîdir." Tam aksine müellif bu iâdenin tebeddül ve tagayyür etmediğini, olduğu hal üzere bâkî kaldığını kastetmektedir. Onda tagayyür, fesat, tahlil ve sûretlerin yok olması gibi başlangıç için vâki olan bir bozukluk (halel), vâki olmaz. Fakat müellif kendisinin kelâmına atf-ı nazar eyleyen kimseyi, sünnet ve hikmet olarak söylemesi sebebiyle hayrete düşürmektedir. Müellifle ilgili kanâatimiz ve zannımız budur. Doğrusunu Allah bilir.

[Metin] **Ahzdeki keyfiyete [yâni ilk mîsâkın alınmasının nasıl olduğuna] ve kevndeki eyniyete [yâni oluşun gerçekleşmesinin nerede olduğuna] gelince, gizli bir örtünün altında ve korunmuş bir perdenin arkasında bâkîdir.**

[Şerh] Yâni [keyfiyetin kendisi değil ama] bu konudaki hakîkatin keşfi gizlidir. Ehli onu isteyinceye kadar biz bu keşfi gizliyoruz. Nitekim müellif demiştir ki: "Ona kefil olmayı üstlenince kadar…" Yâni o sorumluluğu üstlenebilinceye kadar… Burada müellif emâneti koruyacak kimseyi kastetmektedir. Veya kerim bir dengi muhâtap alıncaya kadar... Sanki müellif bu sözleri ile keyfiyetin sâbit olduğunu ifâde etmektedir; ancak bu, bâzı akıllar için meçhuldür ve büyük bir meseledir. Zîra Hakk'ın bir keyfiyeti var mı ki bilinsin ya da bilinmesin? Müellif bunu nasıl böyle söyleyebilir? Çünkü âlimlerin hepsi, hakkın -iki mânâsından birisini söyleyen- keyfiyetsiz olduğuna kāildirler.

[Metin] **Kevndeki eyniyet [yâni oluşun gerçekleşmesinin nerede olduğu] meselesi şerîatı bilenlerin nezdinde şüphesiz mâlûmdur. [95a]**

[Şerh] "Kevndeki eyniyet" ile yaratılışın yerini ya da cenneti veya insanoğlunun indiği yeri kastediyorsa, bu gerçekten de avâma has bir konudur. Müellif ise daha yüce bir kimsedir. Ancak bununla berâber onun daha sonra gelecek olan sözlerinden, bu mekânlardan bâzılarını kastettiği anlaşılmaktadır. Müellifin durumunu dikkate alınca böyle bir kasdı olması imkânsız da değildir.

وَقَوْلُهُ: «**فَهٰذِهِ سُنَّةٌ لَا تَتَبَدَّلُ وَحِكْمَةٌ لَا تَتَغَيَّرُ وَلَا تَتَحَوَّلُ**» وَمَا أَرَادَ[1] - وَاللهُ[2] أَعْلَمُ -لِحُسْنِ ظَنِّنَا[3] بِهِ، بِقَوْلِهِ «**فَهٰذِهِ**» أَنَّ الضَّمِيرَ يَعُودُ عَلَى حَالَةِ الْعَوْدِ وَالْبَدْءِ أَنَّهُ دَائِمٌ أَبَدًا كَمَا قَدْ[4] تَقَدَّمَ فِي قَوْلِهِ: «**عَوْدًا عَلَى بَدْءٍ وَرَدًّا عَلَى[5] رَدٍّ دَائِمًا أَبَدًا**»، وَإِنَّمَا أَرَادَ أَنَّ هٰذِهِ الْإِعَادَةَ لَا تَتَغَيَّرُ وَلَا تَتَبَدَّلُ، بَلْ هِيَ عَلَى مَا هِيَ، لَا يَطْرَأُ عَلَيْهَا خَلَلٌ مِثْلَ مَا طَرَأَ عَلَى الْبِدَايَةِ مِنَ التَّغْيِيرِ وَالْفَسَادِ وَالتَّحْلِيلِ وَزَوَالِ الصُّورَةِ، لٰكِنَّهُ حَيَّرَ[6] النَّاظِرَ فِي كَلَامِهِ بِجَعْلِهَا سُنَّةً وَحِكْمَةً، وَهٰذَا هُوَ الظَّنُّ بِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَأَمَّا الْكَيْفِيَّةُ فِي الْأَخْذِ وَالْأَيْنِيَّةُ فِي الْكَوْنِ فَبَاقِيَةٌ تَحْتَ غِطَاءِ الْكَتْمِ وَخَلْفَ حِجَابِ الصَّوْنِ**[7]»، يَعْنِي: كَشْفَ الْحَقِيقَةِ فِي ذٰلِكَ، مَنَعْنَاهُ[8] إِلَى أَنْ يَسْأَلَ عَنْهَا مَنْ هُوَ أَهْلٌ لَهَا، فَقَالَ: «**إِلَى أَنْ يَسْتَكْفِلَ زَعِيمٌ**»، أَيْ[9]: ضَامِنٌ، يُرِيدُ حَافِظَ أَمَانَةٍ، أَوْ يَخْطُبَ[10] كُفْؤٌ كَرِيمٌ، فَكَأَنَّهُ أَثْبَتَ كَيْفِيَّةً وَلٰكِنْ مَجْهُولَةً لِبَعْضِ الْعُقُولِ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ كَبِيرَةٌ[11] هَلْ لِلْحَقِّ كَيْفٌ يُجْهَلُ أَوْ لَا؟ كَيْفَ لَهُ وَقَدْ قَالَ الْكُلُّ بِأَنَّهُ[12] لَا يُكَيَّفُ عَلَى أَحَدِ الْمَعْنَيَيْنِ.

وَأَمَّا[13] قَوْلُهُ: «**الْأَيْنِيَّةُ فِي الْكَوْنِ فَهِيَ مَعْلُومَةٌ عِنْدَ كُلِّ[14] عَالِمٍ بِالشَّرْعِ بِلَا شَكٍّ وَبَاطِلٍ**»، [٩٥أ] إِنْ يُرِيدُ بِالْأَيْنِيَّةِ مَوْضِعَ خَلْقِهِ أَوِ الْجَنَّةِ أَوْ عِنْدَمَا نَزَلَ إِلَى الْأَرْضِ فَإِنَّ هٰذَا بَحْثٌ عَامِيٌّ جِدًّا، وَهُوَ[15] أَجَلُّ مِنْ ذٰلِكَ، لٰكِنَّ الظَّاهِرَ مِنْ كَلَامِهِ فِيمَا يَأْتِي بَعْدُ أَنَّهُ أَرَادَ بَعْضَ هٰذِهِ الْأَمَاكِنِ، وَإِنْ كَانَ لَا يَبْعُدُ هٰذَا[16] مِنْ حَالِهِ.

---

١ ش: فما أراد.
٢ ج: الله.
٣ ج: ظنا.
٤ ش، ج: - قد.
٥ ج: - وردا على.
٦ ج: خير.
٧ ج: الصور.
٨ ش: معناه.
٩ ش: أو.
١٠ ج: الخطب.
١١ ج: كثيرة.
١٢ ج: ماته
١٣ ج: وما.
١٤ ج: الكل.
١٥ ج: وهي.
١٦ ج: - هذا.

Daha sonra müellif, "îmâ ve ihsas yoluyla" konuyu ifâde etmiş ve hatırlatarak haber vermiştir. Müellifin cümlesindeki [إِيمَاءً مُشْعِرًا] kelimeleri hazfedilen "zikredeceğim [أَذْكُرُ]" ya da "daha sonra anlatacağım [أُسَوِّفُ]" fiilleri ile nasbedilmiştir. Yâni, kelâmının zâhirinin ve istişhat olarak getirdiklerinin siyâkının müsâade ettiği kadarıyla eyniyet ve keyfiyeti veya her ikisini îmâ ve tenbîh ederiz.

[Metin] **Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "Rabb'in meleklere ben çamurdan bir beşer yaratacağım, ona tam olarak şekil verdiğim ve rûhumdan üflediğim zaman hemen onun için secdeye varın." dedi[1]; "Muhakkak ki biz insanı ahsen-i takvîm üzere yarattık, sonra da onu esfel-i sâfilîne döndürdük."[2]**

[Şerh] Müellif anlayışının el verdiği ölçüde âyetleri şerhetmeye başlayarak şöyle demiştir:

[Metin] **Âdem'e nefhedilen ruh ile birlikte, rûhun eşi ve rûhu teyit eden nefis de vardır. Nefis üflenen (menfûh) rûhâ âit bir nurdur. Nefis, ilk hakîkat nûrudur.**

[Şerh] "Nefis" ile "hayvânî nefis" kastedilmektedir ki insanın cismi onunla hayâle dönüşür ve insan o hayal ile insan olur. "İlk hakîkat nûru", küllî ruh olan âyetteki "rûhumdan"[3] ifâdesini kastetmektedir.

Sonra müellif, ilk hakîkati nitelendirmiştir ki üflenen ruh parlak şimşeğinin ışığını o hakîkatten alır. İlk hakîkatin şimşeğe benzetilmesi, burada açıklaması uzun sürecek bir konudur. Şöyle ki şimşek yağmur getiren ve getirmeyen olmak üzere iki türdür. Müellif ilk hakîkati insanın içinde yer alacağı iki mertebeye mi [yâni yağmur getiren ve getirmeyen şimşek] benzetiyor yoksa [böyle bir ayrım yapmaksızın] yalnızca tek bir şimşeğe mi benzetiyor?

---

1 Sâd, 38/71-72.
2 Tîn, 95/4-5.
3 Sâd, 38/72.

فَإِنَّهُ يَقُولُ بَعْدَ هٰذَا «وَلٰكِنْ إِيمَاءً مُشْعِرًا وَأَنْبَأَهَا[1] مُذَكِّرًا»[2] مَنْصُوبٌ بِمَحْذُوفٍ، يُرِيدُ: اَذْكُرُ أَوْ أُسَوِّفُ[3]، يَقُولُ نُومِئُ وَنُنَبِّهُ[4] عَلَى الْأَيْنِيَّةِ وَالْكَيْفِيَّةِ أَوْ عَلَى أَحَدِهِمَا عَلَى قَدْرِ مَا يَظْهَرُ مِنْ كَلَامِهِ، وَسِيَاقِ اسْتِشْهَادَاتِهِ.

فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾**[5] وَقَالَ: **﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾**[6]» ثُمَّ أَخَذَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي الشَّرْحِ عَلَى مَا أَعْطَاهُ فَهْمُهُ فَقَالَ: «**فَالرُّوحُ الْمَنْفُوخُ فِي آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَعَ النَّفْسِ الَّتِي هِيَ زَوْجٌ لَهُ وَظَاهِرٌ[7] عَلَيْهِ**»، وَيَعْنِي: النَّفْسَ الْحَيَوَانِيَّةَ الَّتِي كَانَ جِسْمُ الْإِنْسَانِ بِهَا خَيَالًا [و]الَّذِي كَانَ بِهَا إِنْسَاناً، قَالَ: «**هِيَ نُورٌ يَعُودُ عَلَى الرُّوحِ الْمَنْفُوخِ**» فَقَالَ: «**هِيَ نُورُ الْحَقِيقَةِ الْأُولَى**»، أَرَادَ الرُّوحَ الْكُلِّيَّ مِنْ قَوْلِهِ ﴿مِنْ رُوحِي﴾[8]

ثُمَّ أَخَذَ يَنْعَتُ الْحَقِيقَةَ الْأُولَى الَّتِي هٰذَا الْمَنْفُوخُ[9] مِنْهَا[10] سَنَى بَرْقِهَا[11] الْأَسْنَى، وَفِي تَشْبِيهِهَا بِالْبَرْقِ كَلَامٌ يَطُولُ الشَّرْحُ بِإِيرَادِهِ، فَإِنَّهُ بَرْقَانِ: بَرْقٌ خُلَّبٌ وَغَيْرِ خُلَّبٍ، فَهَلْ شَبَّهَ بِسَنَى الْبَرْقَيْنِ لِمَرْتَبَتَيْنِ يَكُونُ الْإِنْسَانُ عَلَيْهَا أَوْ بِسَنَى الْبَرْقِ الْوَاحِدِ؟

---

١ ش: أنيسا.
٢ ج: تذكرا.
٣ ج: سوف.
٤ ش: يومي وينبه؛ ج: وتنبه.
٥ سورة ص، ٣٨/٧١-٧٢.
٦ سورة التين، ٩٥/٤-٥.
٧ ش: فظاهر.
٨ سورة ص، ٣٨/٧١-٧٢.
٩ ش: هي المفتوح.
١٠ ج: فيها.
١١ ش: برقه.

Daha sonra da küllî rûhun na'tı (tavsîfi) hakkında şöyle demiştir:

[Metin] **Küllî ruh, zâtı îtibâriyle, o nûrun kaynağının kendisi ve aydınlatan şeyin güneşidir ki o şimşek gibi parlaktır, özünden kaynaklanan bir doğuşu karanlığı yok edicidir. [95b] Işıklar ortaya saçar. Onun kutsallığından hayat ruhları beslenir.**

[Şerh] Müellif bu ifâdeleri ile ilk neşet hakkında konuşmaktadır. Sonrasında ise ikinci mertebe hakkında şunları söylemiştir:

[Metin] **Nûra gelince, insan o nur ile ahsen-i takvîm ve kutsal bir saâdet üzeredir. O nur ile insan her bir ilim sâhibinin üstünde bir ilme sâhip olur.**

[Şerh] Yâni, her ilim sâhibi üzerinde başka ilim sâhipleri ve daha çok bilenler vardır. Bu ifâdesi ile müellif kendisini kastetmektedir, şöyle ki ahzdeki keyfiyeti [yâni ilk mîsâkın alınmasının nasıl olduğu] ve kevndeki eyniyeti [yâni oluşun gerçekleşmesinin nerede olduğu] kendisinden başka kimsenin bilmediğini söylemektedir. Veya bu ifâdesi ile müellif şunu murat etmektedir: "Bu benim bilgimdir [yâni benim ilmim bu kadardır]. Belki benden başkası, bu konuda daha fazla bilgi sâhibidir." Zîra bu işin hakîkati de budur, çünkü ilmin hakîkati değişmez. Fakat bu meselenin birçok vechi bulunabilir, bir kimse bir meselenin bir yönünü bilebilir, başka bir kimse de daha fazla bir yönünü bilebilir. Böylece, konunun kendisi (nefsü'l-emr) dolayısıyla değil vecihleri dolayısıyla o kimse daha âlimdir. Zîra nefsü'l-emrde ilim eşittir [yâni ilmin azı ya da çoğu olmaz]. "Her bilgi sâhibinin üstünde daha iyi bir bilen vardır."[1] âyetinin anlamı, âlimlerden bâzılarının bilgileri bâzılarınkinden daha fazladır demektir. Müellif mezkûr nur hakkında şöyle demiştir:

[Metin] **Bu muhammedî nurdur ve kevnî-ebedî perdedir. Öyle ki bu nur ile melekler kendisine secde etti. Felekler onun üzerinde döner. Muhteşem güzellikteki gökyüzü onunla kāim olur. Ayrılma (fasıl) ondan başlar, birleşme (vasıl) ona döner. İmâmet onunla vâcip olur, siyâdet (efendilik) onunla tahakkuk eder. Kerâmet ve saâdet onunla teyit olunur.**

[Şerh] Müellifin bu sözden maksadı, -her ne kadar hadîs sâbit değilse bile- "Muhammed olmasaydı, Allah âlemi yaratmazdı." hadîsinde vârit olan husustur.

---

1 Yûsuf, 12/76.

ثُمَّ قَالَ فِي نَعْتِ الرُّوحِ الْكُلِّيِّ: «**وَأَمَّا فِي ذَاتِهَا فَقُرْصُ**[1] **ذٰلِكَ النُّورِ وَشَمْسُ**[2] **ذٰلِكَ الْوَضَحِ الْمُنِيرِ**[3]، **وَهِيَ الْبَارِقَةُ اللُّمُوعِ، اَلسَّاطِعَةُ الطُّلُوعِ** [٩٥ب] **عَنْ قُرْصِهَا، تَنْبَثِقُ**[4] **الْأَضْوَاءُ، وفِي قُدْسِهَا**[5] **تَنْعَمُ**[6] **أَرْوَاحُ الحياة**»، تَكَلَّمَ فِي هٰذَا[7] عَلَى النَّشْءِ الْبَدْئِيِّ[8].

ثُمَّ قَالَ فِي الْمَرْتَبَةِ الثَّانِيَةِ: «**وَأَمَّا النُّورُ الَّذِي كَانَ بِهِ ﴿الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾**[9]، **وَأَقْدَسِ نَعِيمٍ، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾**[10]»، يَقُولُ العَالِمَ الْمَوْجُودَ عَلَى عَالِمٍ[11] وَأَعْلَم، فَقَدْ يَعْنِي بِذٰلِكَ عَنْ نَفْسِهِ بِأَنَّهُ عَلِمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ غَيْرُهُ مِنْ كَيْفِيَّةِ الْأَخْذِ وَأَيْنِيَّةِ الْكَوْنِ، أَوْ يَقُولُ[12] هٰذَا عِلْمِي وَرُبَّمَا غَيْرِي[13] أَعْلَمُ[14] مِنِّي بِهٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَلٰكِنْ هٰذَا مَا هُوَ تَحْقِيقٌ لِأَنَّ الْعِلْمَ لَا تَنْقَلِبُ حَقِيقَتُهُ[15]، وَلٰكِنْ قَدْ يُوجِدُ أَمْرًا مَا لِوُجُوهٍ كَثِيرَةٍ يَعْلَمُ مِنْهَا عَالِمٌ وَجْهًا مَا وَآخَرُ أَكْثَرَ مِنْ ذٰلِكَ، فَيَكُونُ أَعْلَمَ مِنْهُ بِالْوُجُوهِ الَّتِي وُجِدَ لَهَا[16] ذٰلِكَ الْأَمْرُ لَا بِنَفْسِ الْأَمْرِ، فَإِنَّ الْعِلْمَ سَوَاءٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَمَعْنَى ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾[17] أَيْ: مَعْلُومَاتُ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ أَكْثَرُ مِنْ بَعْضٍ، فَهٰذَا النُّورُ الَّذِي ذَكَرَهُ قَالَ فِيهِ هٰذَا الشَّيْخُ: «**هُوَ النُّورُ الْمُحَمَّدِيُّ، وَالْحِجَابُ الْكَوْنِيُّ الْأَبَدِيُّ الَّذِي إِلَيْهِ سَجَدَ الْمَلَكُ، وَعَلَيْهِ اسْتَدَارَ**[18] **الْفَلَكُ، وَبِهِ قَامَتِ السَّمَاءُ**[19] **ذَاتُ الْحُبُكِ، وَمِنْهُ بَدَأَ الْفَصْلُ، وَإِلَيْهِ يَعُودُ الْوَصْلُ، وَبِهِ وَجَبَتِ الْإِمَامَةُ وَحَقَّتِ السِّيَادَةُ، وَتَأَيَّدَتِ**[20] **الْكَرَامَةُ وَالسَّعَادَةُ**»، يُرِيدُ بِهٰذَا الْكَلَامِ الْخَبَرَ الْوَارِدَ، وَإِنْ كَانَ لَيْسَ بِثَابِتٍ أَنَّهُ لَوْلَا مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَا أَوْجَدَ اللهُ الْعَالَمَ،

---

١ ج: فعرض.
٢ ج: ووضح ذلك الشمش.
٣ ج: - ذلك الوضح المنير.
٤ أ: ينبثق.
٥ ج: قدمها.
٦ ج: يتنعم.
٧ ج: هذه.
٨ ش: البدني.
٩ سورة التين، ٩٥/٤.
١٠ سورة يوسف، ١٢/٧٦.
١١ ش: موجود في عالم.
١٢ ش: ويقول.
١٣ ج: غير.
١٤ ش: وأعلم.
١٥ ش: لا يتولد حقيقة؛ ج: لا ينقلب حقيقة.
١٦ ش: بها.
١٧ سورة يوسف، ١٢/٧٦.
١٨ ش: امتداد.
١٩ ج: السموات.
٢٠ ش: وتأبدت.

Hadîs sahih değildir ancak sözün mefhûmu doğrudur. Tasavvuf yoluna mensup olanlardan bir grup, bu görüşü savunmaktadır. Bu konuyu biz *Ankāu Muğrib* adlı eserimizde ayrıntılı olarak ele aldık.

[Metin] **Allah Teâlâ imtihan olayında istediği şeyi irâde buyurduğu zaman ve sınama ve deneme olayında dilediği şeye meşîeti taalluk ettiği zaman güzellik (hüsn) Âdem ile kemal bulup istivâ etti. [96ª]**

[Şerh] "İmtihan" kelimesi burada "yükümlü kılma" (*teklîf*) anlamında kullanılmıştır. Varlığın güzelliği Âdem ile kemal bulmuştur; çünkü Âdem, son mevcut, ilk maksuttur. İmam ve halîfe olduğundan dolayı, âlem onun için hazırlanmıştır. İşte bu sebeple Âdem'in zevâli ile âlem harap olur ve Âdem'in intikāli ile âhiret mâmur olur. Hadîs-i şerîfte buyurulmuştur ki: "Yeryüzünde 'Allah! Allah!' diyenler var olduğu müddetçe kıyâmet kopmaz."

[Metin] **Soyların ve soyların soylarının kendisinden çıktığı yüce bir mesh ile Âdem'in sırtını meshetti ve Peygamberlerin ve sıddıkların mîsâkını aldı.**

[Şerh] Müellif mîsâkın alınması, konusuna girince keyfiyet ve eyniyete [yâni oluşun nerede ve nasıl olduğuna] işâret ederek başladığı konunun amacından uzaklaştı.

[Metin] **Böylece bütün yaratılmışlardan mîsak aldı.**

[Şerh] Müellif burada tekrar insan soyuna meshetme olayına dönmüştür.

[Metin] **Rubûbiyeti onlara kabul ettirdi.**

[Şerh] Yâni rubûbiyeti lafzen onlara ikrar ettirdi.

[Metin] **Ubûdiyet ile şehâdeti onlara kabul ettirdi.**

[Şerh] Ubûdiyet ile şehâdeti ise zımnen onlara ikrar ettirdi; çünkü ubûdiyet ile şehâdete lafzen yer verilmemiştir, ancak anlam o mânâyı vermektedir.

[Metin] **Hikmetinin görülmesi ve kudretinin açığa çıkması için bütün bunları yaptı.**

[Şerh] "Görülmesi" ifâdesi ile müellif mele-i a'lâ ve bizim O'nun hikmetini görmemizi kastetmektedir. "Hikmet" ifâdesi ile vücut hikmetini değil, vücûdun kemâlinin hikmetini kastetmektedir. Zîra onun hikmeti, bir varlık ile açığa çıkar, Allah'ın kudreti ise kemâlin yaratılmasında açığa çıkar. Gazzâlî "İmkânda bu âlemden daha iyisi yoktur." sözüyle bunu kastetmektedir.

وَلَا يَصِحُّ هٰذَا الْخَبَرُ، وَالْكَلَامُ كُلُّهُ مَفْهُومٌ[1]، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هٰذَا جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ هٰذِهِ الطَّرِيقَةِ، وَقَدْ ذَكَرْنَا نَحْنُ هٰذِهِ الْحَالَةَ مُسْتَوْفَاةً فِي كِتَابِ «عَنْقَاءُ مُغْرِبٍ».

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ: «**وَإِنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا أَرَادَ مِنْ قِصَّةِ الْاِمْتِحَانِ مَا أَرَادَ**»، الْاِمْتِحَانُ هُنَا التَّكْلِيفُ، [٩٦] «**وَشَاءَ مِنْ قِصَّةِ الْاِبْتِلَاءِ وَالْاِخْتِبَارِ مَا شَاءَ، وَكَمُلَ الْحُسْنُ بِآدَمَ، وَاسْتَوَى**»، يَعْنِي: حُسْنُ الْوُجُودِ كَمُلَ بِهِ؛ لِأَنَّهُ آخِرُ مَوْجُودٍ وَأَوَّلُ مَقْصُودٍ؛ إِذْ كَانَ إِمَامًا وَخَلِيفَةً[2]، فَمُهِّدَتْ لَهُ الْمَمْلَكَةُ، وَلِهٰذَا تَخْرَبُ بِزَوَالِهِ، وَتَتَعَمَّرُ الْأُخْرَى بِانْتِقَالِهِ إِلَيْهَا، «لَا تَقُومُ السَّاعَةُ حَتَّى لَا يَبْقَى عَلَى وَجْهِ الْأَرْضِ مَنْ يَقُولُ: اللهُ اللهُ»[3].

قَالَ[4]: «**مَسَحَ عَلَى ظَهْرِهِ تِلْكَ الْمَسْحَةَ الْعَلِيَّةَ الَّتِي اسْتَخْرَجَ بِهَا الْبَنِينَ، وَمِنَ الْبَنِينَ الْبَنِينَ، وَأَخَذَ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ**»، هٰذَا قَدْ خَرَجَ فِي أَخْذِ الْمِيثَاقِ عَنْ مَقْصُودِهِ بِالْإِيمَاءِ إِلَى الْكَيْفِيَّةِ وَالْأَيْنِيَّةِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَاسْتَوْثَقَ مِنَ الْخَلْقِ أَجْمَعِينَ**»، رَجَعَ إِلَى قِصَّةِ الْمَسْحِ الذَّرِّيِّ، ثُمَّ قَالَ: «**وَقَدَّرَهُمْ عَلَى الرُّبُوبِيَّةِ**» يُرِيدُ لَفْظًا، قَالَ: «**وَالشَّهَادَةِ بِالْعُبُودِيَّةِ**» يُرِيدُ ضِمْنًا؛ لِأَنَّهُ مَا وَقَعَ لَهَا فِي الْقِصَّةِ لَفْظٌ لٰكِنْ أَعْطَاهَا الْمَعْنَى.

ثُمَّ قَالَ: «**كُلُّ ذٰلِكَ لِتُرَى حِكْمَتُهُ[5] وَتُبَيَّنَ[6] قُدْرَتُهُ**» يَعْنِي: يَرَاهَا الْمَلَأُ الْأَعْلَى وَنَحْنُ، وَيُرِيدُ حِكْمَةَ[7] كَمَالِ الْوُجُودِ لَا حِكْمَةَ الْوُجُودِ، فَإِنَّهَا تَتَبَيَّنُ بِمَوْجُودٍ وَاحِدٍ وَتَتَبَيَّنُ قُدْرَتُهُ فِي خَلْقِ الْكَمَالِ، وَهُوَ الَّذِي أَرَادَهُ الْغَزَّالِيُّ بِقَوْلِهِ: لَا أَبْدَعُ مِنْ هٰذَا الْعَالَمِ فِي الْإِمْكَانِ،

---

١ ج: + مستوفى.
٢ ج: خليفة وإماما.
٣ مسلم في الإيمان، باب ذهاب الإيمان آخر الزمان، ١/١٣١.
٤ ش: + الشيخ.
٥ ج: الحكمة.
٦ ش: وتتبين.
٧ ج: حكمته.

Allah kendini sûret-i hal ile kemâle kādir olarak vasfetmektedir. Bu müşkil bir meseledir. Şöyle ki Allah yaratmış olduğu şeyden daha ekmelini -dâimâ, sonsuza dek- yaratır dersen, senin sözün şu anlama gelir: Kemâlin yaratılması imkân dâhilinde değildir ve Hak kemâli yaratmaya kudreti olmakla asla vasfedilemez. Gazzâlî'nin söylediklerini tam kavrayamadıklarından dolayı onu eleştirenler bu yüzden eleştirmişlerdir. Her ne kadar müellif bu cümlesinde bizim zikrettiklerimizi kastetmemiş olsa da şerhini yaptığımız "Kudretinin açığa çıkması için" sözünün anlamı budur.

[Metin] **Yaratılmışlara en mükemmel hücceti gösterdi. [96b]**

[Şerh] "Yaratılmışlar"dan maksat ilâhî emre karşı çıkanlardır çünkü müslümanlar ilâhî emre karşı çıkmazlar. Müellifin bu cümlesi şu takdir üzere okunur: Bütün mahlûkat isyan edip karşı çıksa da Allah'ın hücceti vardır.

[Metin] **O yüce bir meshtir.**

[Şerh] "Yüce [العَلِيَّة]" ifâdesi ile keyfiyetten münezzeh olduğunu veya keyfiyetinin idrâkinden münezzeh olduğunu kastetmiş olabilir. Allah onun görüşünü daha iyi bilir.

[Metin] **Hicâbî-mukaddes bir el meshidir.**

[Şerh] Bu selbî bir nitelemedir.

[Metin] **Onun sırt üzerindeki eseri, bu istivâdan sonra olmuştur.**

[Şerh] Güyâ müellif, bu iddiasında kevndeki eyniyeti [yâni oluşun gerçekleşmesinin nerede olduğunu] bildirmektedir. Halbuki eyniyet hâle değil mekâna has bir şeydir.

[Metin] **Sulpte hayâtın dalgalanması, suyun dalgalanması gibidir.**

[Şerh] Müellif hayat kelimesiyle âdem sulbünde zımnen var olan soyların hayâtını veya cins olarak sulbü de kastetmiş olabilir. Bu takdirde elif-lâm cins için olur. O zaman ifâde şu anlama gelir: Bütün babaların sulbünde olan hayat. Aslında bunu doğru vecih üzere kastetmemektedir. Zîra soylar için olan hayat, babaların sulplerinde değil annelerin karınlarında [بُطُونِ الأُمَّهَات] ortaya çıkar. Nitekim Âdem'de Havvâ gizlenmiş [مَبْطُونَة] idi. Hayat öyle bir şeydir ki hayat denizi Havvâ ve Havvâ'dan beri annelerin karınlarında olsa bile o vakit Havvâ Âdem'de idi, dolayısıyla sulp olmalıdır ve Âdem için bu gereklidir.

فَوَصَفَ نَفْسَهُ بِصُورَةِ الْحَالِ بِالْقُدْرَةِ عَلَى الْكَمَالِ، وَهٰذِهِ مَسْأَلَةٌ مُشْكِلَةٌ، فَإِنَّكَ[1] مَهْمَا جَعَلْتَ أَنَّهُ يَقْدِرُ عَلَى أَكْمَلَ مِمَّا أَوْجَدَ[2] إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ فَقَدْ دَلَلْتَ عَلَى أَنْ خَلْقَ الْكَمَالِ لَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْإِمْكَانِ، وَلَا يُوصَفُ الْحَقُّ بِالْقُدْرَةِ عَلَيْهِ، وَلِهٰذَا وَقَعَ مَنْ وَقَعَ فِي الْغَزَّالِيِّ لِجَهْلِهِ بِمَا ذَكَرَهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -، فَهٰذَا مَعْنَى قَوْلِهِ:

٥ «**وَتُبَيَّنَ قُدْرَتُهُ**» فِيمَا شَرَحْنَاهُ مِنْ مَدْلُولِ لَفْظِهِ لَا فِيمَا قَصَدَهُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَتَقُومُ[3] عَلَى الْخَلْقِ أَجْمَعَ[4]** [٩٦ب] **حُجَّتُهُ**» يَعْنِي: الْمُعَانِدَ، وَأَمَّا الْمُسْلِمُ فَلَا يُخَاصِمُ، فَهُوَ عَلَى تَقْدِيرِ لَوْ عَانَدَ الْخَلْقُ أَجْمَعَ لَقَامَتْ حُجَّةُ اللهِ عَلَيْهِمْ، قَالَ: «**وَكَانَتِ[5] الْمَسْحَةَ الْعَلِيَّةَ**» قَدْ يُرِيدُ الْعَلِيَّةَ عَنِ الْكَيْفِ، وَقَدْ يُرِيدُ[6] الْعَلِيَّةَ عَنْ دَرْكِ[7] الْكَيْفِ، اللهُ[8] أَعْلَمُ بِمَذْهَبِهِ، قَالَ: «**مَسْحَةُ يَدٍ حِجَابِيَّةٌ أَقْدَسِيَّةٌ**» ١٠ هٰذَا وَصْفُ سَلْبِيٍّ[9]، قَالَ: «**وَكَانَ أَثَرُهَا[10] عَلَى الظَّهْرِ بَعْدَ هٰذَا الْاِسْتِوَاءِ**» كَأَنَّهُ فِي زَعْمِهِ نَبَّهَ عَلَى أَيْنِيَّةِ الْكَوْنِ، وَالْأَيْنِيَّةُ مَكَانِيَّةٌ لَا حَالِيَّةٌ.

قَوْلُهُ[11]: «**وَتَمُوجُ الْحَيَاةُ[12] فِي الصُّلْبِ تَمَوُّجَ الْمَاءِ**» يُرِيدُ حَيَاةَ الذُّرِّيَّةِ الَّتِي تَقُومُ بِهِمْ الْمَضْمُونَةُ فِي الْحَيَاةِ الَّتِي فِي صُلْبِ آدَمَ، وَقَدْ يُرِيدُ فِي الصُّلْبِ الْجِنْسَ، فَتَكُونُ[13] الْأَلِفُ وَاللَّامُ لِلْجِنْسِ، أَيْ: اَلْحَيَاةُ الَّتِي فِي صُلْبِ كُلِّ أَبٍ، ١٥ وَلَا يُرِيدُ ذٰلِكَ عَلَى الْوَجْهِ الصَّحِيحِ، فَإِنَّ الْحَيَاةَ الَّتِي تَحْصُلُ[14] لِلذُّرِّيَّةِ إِنَّمَا تَحْصُلُ[15] فِي بُطُونِ الْأُمَّهَاتِ لَا فِي أَصْلَابِ الْآبَاءِ، وَلَمَّا كَانَتْ حَوَّاءُ فِي آدَمَ مَبْطُونَةً فِيهِ أَرَادَ أَنَّ الْحَيَاةَ وَإِنْ كَانَ بَحْرُهَا فِي بُطُونِ الْأُمَّهَاتِ مِنْ حَوَّاءَ فَمَا[16] دُونَهَا فَحَوَّاءُ فِي آدَمَ فِي هٰذَا الْوَقْتِ، فَكَانَ[17] الصُّلْبُ وَلَا بُدَّ لِآدَمَ،

---

١ ج: - فإنك.
٢ ش: ما أوجب.
٣ خ، ج: ويقوم.
٤ خ: أجمعين.
٥ خ: فكانت.
٦ ش: أو قد يريد.
٧ ج: ذلك.
٨ ج: والله.
٩ ش: سامي.
١٠ خ: أبرها.
١١ ش: وقوله.
١٢ خ: + إنشاء.
١٣ ج: فيكون.
١٤ ج: يحصل.
١٥ ج: يحصل.
١٦ ج: مما.
١٧ ج: وكان.

Ayrıca müellif bütün sulpleri de kastediyor olabilir. Nitekim evlatlar, sudandır. Su ise hayat menbaıdır. Hayat ise her babanın sulbünde vardır. Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "Çıkar"[1] yâni fışkıran bir su, zorlayarak çıkar, Hak Teâlâ onu dalgaya benzetmiştir: "Sulp ve terâib arasından çıkar."[2] Âyette suyun gerçek yerinden söz edilmemiştir. Allah'ın [ana karnını zikretmeyip de] yalnızca sulbü zikretmesi, âyette Allah'ın âdem sırtından zürriyetin alınmasını zikretmesinden dolayıdır. Bize göre şer'an soylar, [erkek ve kadına ait] iki sudan yaratılmışlardır. Tabiatçılara göre ise yalnızca erkeğin suyundan yaratılmışlardır ve kadının suyundan hiçbir şey yaratılmaz. Tabiatçıların bu görüşünü Allah Teâlâ Hz. Îsâ ile geçersiz kılmıştır; çünkü o yalnızca Meryem'in suyundan yaratılmıştır. **[97ª]** Müellif, "suyun dalgalanması" konusunu anlatırken şöyle söylemiştir:

[Metin] **Suyun dalgalanmasının makāmı, soyların bir seferde izhâr etmesi için ezelî bir hikmettir; ezelî esaslar, samedî hükümler ve sermedî-ebedî aşamalar (tedriç) üzere dünyevî oluşu** [النَّشْء الثّقَلِي] **zuhûra getirmesi için de ayırt edici bir hakîkattir (kelime-i fâsıla).**

[Şerh] Müellif "ezelî hikmet" ifâdesi ile dalgalanmayı, "bir seferde" ifâdesi ile de en küçük parçaçığın [الذَّرّ] taşmasını (*feyiz*) kastetmektedir. Yukarıdaki cümlesi ile müellif, zaman itibâriyle üremedeki (*tevâlüd*) aşamalarını (*tedriç*) murat etmektedir; çünkü üreme, Allah'ın haber verdiği üzere, bitecektir. "Ebed" ve "sermed" lafzını yerinde kullanmamıştır, mecaz ve anlam genişlemesi olarak kullanmıştır.

Müellif daha sonra üremenin ve soyların aşama aşama var edilme sûreti hakkında konuşmaya başlamıştır. Buna göre şehâdet âleminde, her bir evlat babasından mîsak alması sûretiyle zuhûra gelmiştir. Allah'ın mîsak almadan [الأَخْذ] maksadı tabiatın tâlimidir. Yâni hikmet gereğince zamâna âit aşama uyarınca bütün her şey nasıl ortaya çıkmaktadır? Nitekim zamâna âit aşama uyarınca her şahıs kendi zamânında varlığa gelmektedir. Zîra Hak "Her bir semâya kendisine âit emri vahyetmiştir."[3] Allah, kendisine vahyetmek sûretiyle süflî olana tesir edecek şekilde ulvîyi yaratmıştır. Nitekim Allah bütün her şeyin muallimi ve muarrifidir.

1 Târık, 86/7.
2 Târık, 86/7.
3 Fussilet, 41/12.

وَقَدْ يُرِيدُ أَيْضًا جَمِيعَ الْأَصْلَابِ؛ لِأَنَّ الْبَنِينَ[1] مِنْ مَاءٍ، وَالْمَاءُ مَنْبَعُ الْحَيَاةِ، وَهِيَ فِي صُلْبِ كُلِّ أَبٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَخْرُجُ﴾[2] يَعْنِي: المَاءَ الدَّافِقَ[3]، وَهُوَ الْخَارِجُ فِي انْزِعَاجٍ، فَشَبَّهَهُ بِالْمَوْجِ ﴿مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ﴾[4] فَمَا تَكَلَّمَ عَلَى حَقِيقَةِ مَحَلِّ الْمَاءِ، فَخَصَّ الصُّلْبَ مِنْ أَجْلِ مَا ذَكَرَ اللهُ الظَّهْرَ، وَالْبَنُونَ مَخْلُوقُونَ مِنَ الْمَاءَيْنِ عِنْدَنَا شَرْعًا، وَعِنْدَ الطَّبِيعِيِّينَ مِنْ مَاءِ الرَّجُلِ خَاصَّةً، وَأَنَّ مَاءَ الْمَرْأَةِ لَا يُخْلَقُ مِنْهُ شُيْءٌ[5]، وَقَدْ أَبْطَلَ اللهُ ذٰلِكَ بِعِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، فَإِنَّهُ كَانَ مِنْ مَاءِ [٩٧ظ] مَرْيَمَ خَاصَّةً، فَقَالَ الشَّيْخُ عِنْدَ ذِكْرِ تَمَوُّجِ الْمَاءِ أَنَّهُ كَانَ مَقَامُهُ[6] «**الْحِكْمَةَ الْأَزَلِيَّةَ**» يَعْنِي: التَّمَوُّجَ «**لِإِظْهَارِ الْبَنِينَ[7] دَفْعَةً وَاحِدَةً**»، يَعْنِي: فِي فَيْضِ الذَّرِّ «**وَكَلِمَةً فَاصِلَةً[8] لِيُظْهِرَ النَّشْءَ الثَّقَلِيَّ عَلَى ذٰلِكَ التَّأْسِيسِ الْأَزَلِيِّ، وَالْأَحْكَامِ[9] الصَّمَدِيِّ، وَالتَّدْرِيجِ الْأَبَدِيِّ السَّرْمَدِيِّ**» أَرَادَ بِذٰلِكَ التَّوَالُدَ بِالتَّدْرِيجِ الزَّمَانِيِّ، فَإِنَّهُ مُنْقَطِعٌ كَمَا أَخْبَرَ اللهُ، فَجَاءَ بِلَفْظِ الْأَبَدِ وَالسَّرْمَدِ فِي غَيْرِ مَوْضِعِهِ اتِّسَاعًا وَتَجَوُّزًا.

ثُمَّ أَخَذَ الشَّيْخُ يَتَكَلَّمُ فِي صُورَةِ إِيجَادِ[10] التَّنَاسُلِ وَالْبَنِينَ بِالتَّدْرِيجِ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ عَلَى مَا ظَهَرَ فِي الْأَخْذِ ابْنَ مُعَيَّنٍ عَنْ أَبٍ مُعَيَّنٍ[11] كَانَ اللهُ قَصَدَ فِي ذٰلِكَ الْأَخْذِ تَعْلِيمَ[12] الطَّبِيعَةِ كَيْفَ تُخْرِجُ[13] هٰذِهِ الْجُمْلَةَ عَلَى مَا تُعْطِيهِ الْحِكْمَةُ بِالتَّدْرِيجِ الزَّمَانِيِّ حَتَّى يُوجَدَ كُلُّ شَخْصٍ فِي زَمَانِهِ؛ لِأَنَّهُ[14] ﴿أَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾[15]، وَالْعُلْوِيُّ[16] قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُ أَثَرًا فِي السُّفْلِيِّ بِمَا أَوْحَى إِلَيْهِ، فَكَأَنَّ اللهَ[17] مُعَلِّمُ الْكُلِّ وَمُعَرِّفُهُمْ.

---

١ ش: النبيين.
٢ سورة الطارق، ٧/٨٦.
٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿خُلِقَ مِنْ مَاءٍ دَافِقٍ﴾ (سورة الطارق، ٦/٨٦).
٤ سورة الطارق، ٧/٨٦.
٥ ش: شيئا
٦ ش: مقدمة.
٧ خ، ش: النشء.
٨ ش: - الفاصلة.
٩ خ: والحكم.
١٠ ش: اتحاد.
١١ ش: - عن أب معين.
١٢ ج: بعلم.
١٣ ج: يخرج.
١٤ ج: - لأنه.
١٥ سورة فصلت، ١٢/٤١.
١٦ ج: والعلو.
١٧ ش: تعالى.

[Metin] **Hikmet gāyesine erdiği vakit**

[Şerh] Yâni her şeyi kendi mekânına vazetme ilmi erişip nihâyetine vardı.

[Metin] **Kelime tamam olduğu vakit**

[Şerh] Yâni kazâ, kader ve kevn zorunlu olarak vücûda geldi.

[Metin] **Azîz meşîet cârî olduğu vakit**

[Şerh] Bununla kevndeki ziyâdeye yönelik irâdeyi kastetmektedir. "Aziz" kelimesi "tereddüdü yok eden ve beşeriyetin varlığa gelmesine mâni olacak şeylere gālip olan" anlamındadır. **[68ᵇ]**

[Metin] **Beşeriyetin varlığa gelmesi, dünyevî oluşun gerçekleşmesi ve sebeplere bağlı olarak -hayvanların değil de- insan cinsinin üremesi ve hislerin var edilmesi için [azîz meşîet cârî olduğu vakit], [şer'an] eşler birleşirler ve eşlerin suyu nüzul eder, [oluştaki tertîbe göre] kırk gün nutfe, kırk gün alaka, kırk gün de müdga süresi vardır.**

[Şerh] Toplamda bu süre dört aydır. Rahme düşer düşmez nutfe, yedinci semâdaki bir meleğin eline düşer ve melek onu bir ay boyunca tutar. Sonra Hak Teâlâ, yedinci semâdaki meleğe nutfeyi altıncı semâdaki meleğe vermesini emreder ve melek onu bir ay boyunca tutar. Orada bu müddet zarfında bir halden başka bir hâle dönüşüm ve değişim ile ilk oluş hâli gerçekleşir. Daha sonra üçüncü ayda beşinci semânın meleklerinden birine verir. Dördüncü ayda dördüncü semâda bir meleğe onu verir. O vakit azîz ve alîm olan Allah'ın takdîri ile kendisine ruh üflenir. Rahimdeki insânî oluşun tertîbi konusunu kitaplarımızdan birinde yeterli bir şekilde ele aldık. Eserlerimizde insânî oluşun tertîbinin eksik ve fazlasından, erkek, dişi ve çift cinsiyetli olanlardan söz ettik. Eldeki küçük risâle bu konular için dardır. Zîra bu risâle, müellifin sözlerinin şerhi için bir mahaldir, yoksa herhangi bir ilmin bizzat kendisinin ne olduğu üzerine bir kelâm değildir.

[Metin] **Üflenmiş ruh, evvelki mîsâkın nûrudur.**

[Şerh] Müellif, evvelki mîsak ile rûhânî mîsâkı kastetmektedir ki bu peygamberlerden alınmış ve bedenî oluşta gizlenmiş olan mîsaktır. İşte bu yüzden müellif şöyle demiştir:

[Metin] **[Üflenmiş ruh] sonraki mîsak ile perdelenmiş en yüce rûhâniyetin nûrudur.**

[Şerh] Müellif en küçük parçaçığın [الذَّرّ] sırttan alınması mîsâkını kastetmektedir.

فَقَالَ هٰذَا الشَّيْخُ: «**لَمَّا**[1] **انْتَهَتِ الْحِكْمَةُ**»، يَعْنِي: بَلَغَ الْعِلْمُ بِوَضْعِ الْأُمُورِ فِي أَمْكِنَتِهَا مُنْتَهَاهُ، «**وَتَمَّتِ الْكَلِمَةُ**»، أَيْ: وَجَبَ الْقَضَاءُ وَالْقَدَرُ وَالْكَوْنُ، «**وَنَفَذَتِ الْمَشِيئَةُ**»، يُرِيدُ الْإِرَادَةَ بِالزِّيَادَةِ فِي الْكَوْنِ، قَالَ: «**الْعَزِيزَةُ**»[2] الْمَنِيعَةُ عَنِ التَّرَدُّدِ [٦٨ب] وَالْغَالِبَةُ لِلْمَانِعِ عَنْ وُقُوعِ[3] «**الْإِيجَادِ لِلْبَشَرِيَّةِ، وَإِنْشَاءِ الثَّقَلِيَّةِ، وَإِظْهَارِ التَّنَاسُلِ السَّبَبِيِّ**[4] **فِي الْإِنْسِيَّةِ احْتِرَازًا مِنَ الْحَيَوَانِ وَالْحِسِّيَّةِ**»، أَيْ: لِلْحِسِّ، «**فَكَانَ**[5] **الْتِقَاءُ الزَّوْجَيْنِ وَتَنْزِيلُ الْمَاءَيْنِ**» شَرْعًا، «**فَنُطْفَةً أَرْبَعِينَ**» تَرْتِيبُ النَّشْءِ، «**وَعَلَقَةً أَرْبَعِينَ، وَمُضْغَةً أَرْبَعِينَ**»، وَهُوَ[6] أَرْبَعَةُ أَشْهُرٍ، فَإِنَّ النُّطْفَةَ أَوَّلَ مَا يَقْبَلُهَا الرَّحِمُ تَقَعُ[7] فِي يَدِ مَلَكٍ مِنَ السَّمَاءِ السَّابِعَةِ فَيُمْسِكُهَا شَهْرًا، ثُمَّ بَعْدَ ذٰلِكَ يَأْمُرُهُ الْحَقُّ أَنْ يَدْفَعَهَا إِلَى مَلَكٍ مِنَ السَّمَاءِ السَّادِسَةِ فَيُمْسِكُهَا شَهْرًا، وَالنَّشْءُ يَحْدُثُ فِيهَا فِي تِلْكَ الْمُدَّةِ بِالتَّغْيِيرِ وَالِاسْتِحَالَةِ مِنْ حَالَةٍ إِلَى حَالَةٍ، ثُمَّ يَنْقُلُهَا فِي الشَّهْرِ الثَّالِثِ إِلَى مَلَكٍ مِنْ مَلَائِكَةِ السَّمَاءِ الْخَامِسَةِ، ثُمَّ قَالَ[8]: فِي الرَّابِعِ يَنْقُلُهَا إِلَى مَلَكٍ مِنَ السَّمَاءِ الرَّابِعَةِ، وَحِينَئِذٍ تُنْفَخُ[9] فِيهِ الرُّوحُ بِتَقْدِيرِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ، وَقَدِ اسْتَوْفَيْنَا تَرْتِيبَ النَّشْءِ الْإِنْسَانِيِّ فِي الرَّحِمِ فِي بَعْضِ كُتُبِنَا اسْتِيفَاءً تَامًّا، تَكَلَّمْنَا[10] فِيهِ عَلَى الزِّيَادَةِ وَالنُّقْصَانِ، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثَى وَالْخُنْثَى، وَهٰذِهِ الْعُجَالَةُ تَضِيقُ عَنْهُ، فَإِنَّهَا مَحَلُّ شَرْحِ كَلَامِ شَخْصٍ لَا الْكَلَامُ عَلَى عِلْمٍ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ.

قَالَ الشَّيْخُ[11] فِي هٰذَا الرُّوحِ الْمَنْفُوخِ: «**إِنَّهُ**[12] **نُورُ**[13] **الْمِيثَاقِيَّةِ الْأُولَى**»، يُرِيدُ الْمِيثَاقَ الرُّوحَانِيَّ[14] الَّذِي أَخَذَهُ عَلَى النَّبِيِّينَ[15] الْمَسْتُورَ فِي النَّشْأَةِ[16] الْبَدَنِيَّةِ، وَلِذٰلِكَ قَالَ: «**وَالرُّوحَانِيَّةِ الْأَعْلَى فِي حِجَابٍ مِنَ الْمِيثَاقِيَّةِ الْأُخْرَى**» يُرِيدُ مِيثَاقَ أَخْذِ الذَّرِّ مِنَ الظَّهْرِ.

---

١ خ، ش: ولما.
٢ ش: + يريد.
٣ ج: الوقوع.
٤ خ، ش: السني.
٥ ج: وكان.
٦ ج: وهي.
٧ ج: يقع.
٨ ش: - قال.
٩ ج: ينفخ.
١٠ ش: وتكلمنا.
١١ ش: + ابن قسي رحمه الله.
١٢ ج: - إنه.
١٣ خ: وهو يوم.
١٤ ش: الروح.
١٥ ج: البنين.
١٦ ش: + الأبدية.

[Metin] **[Üflenmiş ruh] insânî tohum ve nefsânî zerre olan en düşük nefsâniyetin nûrudur.**

[Şerh] "Sizi tek bir nefisten yaratmıştır."[1] âyetini kastetmektedir. Müellif tohum ve zerre ile âyette geçen tek bir nefis ifâdesine kinâyede bulunmuştur. Bu ise Âdem'in nefsâniyetidir.

[Metin] **Nûrâniyeti perdelemek ve rûhânî hakîkati örtmek için nefsâniyeti cismâniyet kabzasında yarattı. [69ª]**

[Şerh] "Enşee [أَنْشَأَ]" fiili, "ceale [جَعَلَ]" anlamındadır. Müellif bu cümlesi ile şunu kastetmektedir: Rabbânî ve rûhânî latîfe ki insanın hakîkati diye tâbir edilmiştir, insan onunla kāimdir, insanı o yönetmektedir ve insanın üzerinde o hükümrandır. Rabbânî ve rûhânî latîfe, hayvânî ruh olan nefsânî hicap ile zâtı perdelenmiş ve dünyevî oluş olan cismânî örtü ile -ki o cisimdir- gizlenmiştir.

[Metin] **Böylece beşerî sona erişir.**

[Şerh] Yâni, beşer zuhurda nihâyetine erişir. Böylece insan, gözlerin baktığı, görüşlerin cevelân ettiği ve nazarların tenezzüh ettiği varlık hâline gelir.

[Metin] **Ve dünyevî [الثَّقَلِيّ] istivâya [erişir].**

[Şerh] Yâni, böylece istivâya erişir. Müellif bu ifâdesi ile şu iki âyeti kastetmektedir: "Onu tesviye ettiğim (düzelttiğim) zaman"[2], "Seni tesviye edip (düzeltip) sana îtidal verdi."[3] Bu ise kendisine üflenilecek rûhu kabûle istîdâdının bulunmasıdır.

[Metin] **Hakk'ın kademi olur.**

[Şerh] Zâhirin neşetini kastetmektedir.

[Metin] **Ulvî hakîkat Hakk'ın kademini ikāme eder.**

[Şerh] "Ulvî hakîkat", onun rûhânî latîfesi anlamındadır.

[Metin] **Samedânî hikmet [onu ikāme eder].**

[Şerh] Yâni, sığınmanın ve kaçışın kendisine olduğu ilâhî ilim onu ikāme eder. Nitekim kelime olarak "samed", "her işte kendisine sığınılan" anlamındadır.

---

1 Nisâ, 4/1; A'râf, 7/189; Zümer, 39/6.
2 Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
3 İnfitâr, 82/7.

«**وَالنَّفْسَانِيَّةِ**[1] **الْأَدْنَى الَّتِي كَانَتِ**[2] **الْبِزْرَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ وَالذَّرَّةَ النَّفْسَانِيَّةَ**»، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[3]، فَكَنَّى عَنْهَا بِالْبِزْرَةِ وَالذَّرَّةِ، وَهِيَ نَفْسَانِيَّةُ آدَمَ، ثُمَّ قَالَ: «**فَأَنْشَأَ**[4]»، يُرِيدُ فَجَعَلَ، «**النَّفْسَانِيَّةَ فِي قَبْضَةِ الْجِسْمَانِيَّةِ حِجَابًا عَلَى النُّورَانِيَّةِ، وَغِطَاءً عَلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ** [٦٩أ] **الرُّوحَانِيَّةِ**»، أَيْ: إِنَّ اللَّطِيفَةَ الرَّبَّانِيَّةَ وَالرُّوحَانِيَّةَ الْمُعَبَّرَ عَنْهَا بِحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِ الْقَائِمَةَ بِهِ وَالْمُدَبِّرَةَ لَهُ وَالْحَاكِمَةَ عَلَيْهِ مَسْتُورَةُ الذَّاتِ بِالْحِجَابِ النَّفْسَانِيِّ[5] الَّذِي هُوَ الرُّوحُ الْحَيَوَانِيُّ، وَمَكْتُومٌ بِالْغِطَاءِ الْجِسْمَانِيِّ الَّذِي هُوَ النَّشْءُ الثَّقَلِيُّ، وَهُوَ الْجِسْمُ.

قَالَ: «**حَتَّى تَبْلُغَ**[6] **الْانْتِهَاءَ الْبَشَرِيَّ**»، أَيْ: يَبْلُغَ[7] الْبَشَرُ مُنْتَهَاهُ فِي الظُّهُورِ؛ إِذْ[8] كَانَ مَسْرَحُ الْأَعْيُنِ وَمَجَالُ الْأَبْصَارِ وَمُنَزَّهُ النَّوَاظِرِ، قَالَ: «**وَالْاِسْتِوَاءَ الثَّقَلِيَّ**»، يَقُولُ: وَحَتَّى يَبْلُغَ أَيْضًا الْاِسْتِوَاءَ، يُرِيدُ قَوْلَهُ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾[9]، وَقَوْلُهُ: ﴿فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾[10]، وَهُوَ الْاِسْتِعْدَادُ لِقَبُولِ مَا يُنْفَخُ فِيهِ، قَالَ: «**فَيَكُونُ الْقِدَمُ**[11] **الْحَقُّ**»، يُرِيدُ النَّشْءَ الظَّاهِرَ «**تُقِيمُهُ**[12] **الْحَقِيقَةُ**[13] **الْعُلْوِيَّةُ**»، يَعْنِي: لَطِيفَتَهُ[14] الرُّوحَانِيَّةَ، قَالَ: «**وَالْحِكْمَةُ الصَّمَدَانِيَّةُ**»، يَعْنِي: بِالْعِلْمِ الْإِلٰهِيِّ يُقِيمُهُ الَّذِي إِلَيْهِ الْمَلْجَأُ وَالْمَهْرَبُ، فَإِنَّ الصَّمَدَ هُوَ الَّذِي يُلْجَأُ إِلَيْهِ فِي الْأُمُورِ.

---

١ خ: والثقلية.
٢ خ: + في.
٣ سورة النساء، ١/٤؛ سورة الأعراف، ١٨٩/٧؛ سورة الزمر، ٦/٣٩.
٤ خ: فنشر.
٥ ش: النشآني.
٦ خ، ش، ج: يبلغ.
٧ ج: - الانتهاء البشري أي يبلغ.
٨ ش: إذا.
٩ سورة الحجر، ٢٩/١٥؛ سورة ص، ٧٢/٣٨.
١٠ سورة الإنفطار، ٧/٨٢.
١١ خ: القديم.
١٢ خ: يقيمه.
١٣ خ: بالحقيقة؛ ش: الحق.
١٤ ش: لطيفية؛ ج: لطيفة.

[Metin] **Âdemî güzellikten muhammedî hayat ona imdat eder.**

[Şerh] Zîra rûhâniyetin aslı ondandır. Âdemîlik ile Âdem'e nispet olunmayı değil de evvelliği kastetmektedir. Nitekim daha önce müellif Hz. Muhammed'in evvelki mîsakta nebîlerin evveli olduğunu söylemişti. Hz. Âdem nasıl cismâniyette evvel ise rûhâniyette de Hz. Muhammed evveldir. Cisimde evveliyet ile mâlûm olan isim ile onu isimlendirdi ki o da Âdem'dir.

[Metin] **Muhammedî hakîkat, yüce ebedî nurlarından ona imdat eder.**

[Şerh] "Nurlar [أَنْوَار]" kelimesi ile ışıkları [أَضْوَاء] kastetmektedir ki dünyâ ve âhirette ışıklar zevâl bulmaz.

[Metin] **Muhammedî nur ve samedî sır Âdem'den bu azîz mîsak alma ile ayrıldığı zaman ışığı perdeleyen ve yüce misbâha esiveren şey, Havvâ'nın zâtı ve hevâ gömleği olan şehvânî hicap ve insânî gençlikten neşet ettikten sonra ancak soylar sulplere rücû ederler.**

[Şerh] Müellif "mîsak alma" ifâdesi ile Âdem'in sırtından Hakk'ın aldığı mîsâkı kastetmektedir. **[69b]** Cümlede geçen [الَّذِي] ism-i mevsûlündeki mahzûf zamîr hicap ve gençliğe râcidir. "Işığı perdeleyen şey" anlamına gelen [مَا حَجَبَ الضِّيَاءَ] ifâdesindeki [مَا] ism-i mevsûlü "neşet etti [نَشَأَ]" fiilinin fâilidir, dolayısıyla merfûdur ve de isimdir. "Yüce misbâha esiveren şey" ifâdesi, yâni "onun rüzgârı bu misbâh üzerine eser" anlamındadır.

[Metin] **Hayâtın imdâdı mevziîsine sâhip olan şey [neşet eder].**

[Şerh] Yâni hayat rûhunun sereyânına engel olur. Müellifin bu sözünün mazmûnu Âdem'in Havvâ ile iştigal etmesi ve yaratılış amacı olan cihetten sapıp ona meyletmesidir. Cihet ise, her dâim en yüce ilâhî meşhette olmasıdır. Muhakkak sûrette tabiî neşetin belli bir zamanda zuhur eden bir hükmü olur. Bu hükmü de müellif, perde ve rûhânî misbâha esiveren rüzgârdan kinâye olarak kullandı.

[Metin] **Böylelikle sınırını belirledi.**

[Şerh] Yâni, eşyânın bir kısmını yemeden [Âdem'i] mahrum bıraktı. İşte bu, ilk yükümlü kılmadır (*teklîf*) ve bu ademî bir emirdir. Yâni "Yapma!" anlamındadır.

قَالَ: «**وَتَمُدُّهُ[1] الْحَيَاةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ**» لِأَنَّهُ عِنْدَهُ أَصْلُ الرُّوحَانِيَّةِ، قَالَ: «**مِنْ[2] مَحَاسِنِهَا الْآدَمِيَّةِ**» يُرِيدُ هُنَا بِالْآدَمِيَّةِ الْأَوَّلِيَّةَ، لَا النِّسْبَةَ[3] إِلَى آدَمَ، فَإِنَّهُ قَدْ قَالَ فِيمَا تَقَدَّمَ فِي حَقِّ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّهُ آدَمُ النَّبِيِّينَ فِي الْمِيثَاقِيَّةِ الْأُولَى، أَرَادَ الْأَوَّلِيَّةَ فِي الرُّوحَانِيَّةِ كَآدَمَ فِي الْجِسْمَانِيَّةِ، فَسَمَّاهُ آدَمَ بِالِاسْمِ الْمَعْلُومِ بِالْأَوَّلِيَّةِ فِي الْجِسْمِ الَّذِي هُوَ آدَمُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَقَالَ أَيْضًا: «**إِنَّ الْحَقِيقَةَ الْمُحَمَّدِيَّةَ تَمُدُّهُ مِنْ سَنِيِّ أَنْوَارِهَا الْأَبَدِيَّةِ**» يُرِيدُ أَضْوَاءَهَا الَّتِي لَا تَزُولُ[4] دُنْيَا وَآخِرَةً[5].

وَقَوْلُهُ: «**وَلَمَّا انْفَصَلَ عَنْ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ذٰلِكَ[6] النُّورُ الْمُحَمَّدِيُّ وَالسِّرُّ الصَّمَدِيُّ[7] بِتِلْكَ الْأَخْذَةِ الْعَزِيزَةِ**» يَعْنِي: الَّتِي أَخَذَهَا الْحَقُّ مِنْ ظَهْرِ آدَمَ، «**لَمْ يَرْجِعِ الْبَنُونَ[8] إِلَى الصُّلْبِ إِلَّا وَقَدْ نَشَأَ مِنَ[9] الْحِجَابِ الشَّهْوَانِيِّ وَالشَّبَابِ الْإِنْسَانِيِّ[10] الَّذِي هُوَ ذَاتُ حَوَّاءَ وَلِبَاسُ قَمِيصِ الْهَوَى**»، فَالضَّمِيرُ [٦٩ب] مِنَ الَّذِي هُوَ[11] يَعُودُ عَلَى الْحِجَابِ وَالشَّبَابِ[12]، ثُمَّ قَالَ: «**مَا حَجَبَ الضِّيَاءَ**» فـ«مَا» هُنَا هُوَ الْفَاعِلُ بِـ«نَشَأَ» فَهُوَ فِي مَوْضِعِ رَفْعٍ، وَهِيَ اسْمٌ، «**وَعَصَفَ بِمِصْبَاحِ السَّنِيِّ[13]**»، أَيْ: هَبَّتْ عَلَى هٰذَا الْمِصْبَاحِ رِيحُهُ.

وَقَالَ[14]: «**وَمَلَكَ[15] مَوْضِعَ إِمْدَادِ[16] الْحَيَاةِ**»، يَقُولُ: وَحَبَسَ[17] رُوحَ الْحَيَاةِ عَنْ سَرَيَانِهِ[18]، مَضْمُونُ هٰذَا الْكَلَامِ اشْتِغَالُ آدَمَ بِحَوَّاءَ، وَمَيْلُهُ إِلَيْهَا عَنِ الْجِهَةِ الَّتِي خُلِقَ لَهَا، وَهُوَ أَنْ لَا يَزَالَ فِي الْمَشْهَدِ الْإِلٰهِيِّ الْأَعْلَى، وَلَا بُدَّ لِلنَّشْأَةِ الطَّبِيعِيَّةِ مِنْ حُكْمٍ يَظْهَرُ فِي وَقْتٍ، فَكَنَّى عَنْ ذٰلِكَ بِالْحِجَابِ وَالْعَصْفِ بِالْمِصْبَاحِ الرُّوحَانِيِّ.

فَقَالَ[19]: «**فَحَمَى[20] الْحِمَى**»، أَيْ[21]: حَجَرَ عَلَيْهِ بَعْضَ الْأَشْيَاءِ بِالنَّهْيِ عَنِ الْأَكْلِ، وَهُوَ أَوَّلُ التَّكْلِيفِ، وَهُوَ أَمْرٌ عَدَمِيٌّ، أَيْ[22]: لَا تَفْعَلْ[23].

---

١ خ: وتميزه.
٢ خ: في.
٣ ج: النسبية.
٤ ج: لا يزول.
٥ ج: وأخرى.
٦ خ: - ذلك.
٧ ش: والسرمدي.
٨ خ: النور.
٩ خ: في.
١٠ خ: + في.
١١ ج: - هو.
١٢ ج: الأسباب.
١٣ خ، ش: السناء.
١٤ ش، ج: قال.
١٥ خ: وتململ.
١٦ ج: المداد.
١٧ ش: جنس.
١٨ ش: + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
١٩ ش: قال.
٢٠ خ: يحمي.
٢١ ج: أن.
٢٢ ج: - أي.
٢٣ ج: لا يفعل.

[Metin] **Teklîfi ve nehyi vâcip oldu.**

[Şerh] Cümlede "vecebe [وَجَبَ]" fiili "vekaa [وَقَعَ]" anlamında kullanılmıştır. "Duvar düştüğü" zaman Arapçada [وَجَبَ ٱلْحَائِطُ] denilir.

[Metin] **Artık olan olmuştur.**

[Şerh] Müellif burada Hz. Âdem'in kıssasını anlatmıştır.

[Metin] **[Âdem] muhammedî nur ve samedî sır ile berâber olsaydı…**

[Şerh] Müellif bu ifâdesi ile şunu kastetmektedir: Âdem ilimle birlikte olsaydı ve ahdi unutmasaydı… "Samedî sır ile olsaydı" yâni gıdâlanmayı isteyen dünyevî oluşu [ٱلنَّشْأَةَ ٱلثَّقَلِيَّة] ile değil de basit rûhâniyeti ile berâber olsaydı, demektir. Zîra "samed" kelimesi, "karnı olmayan şey" [yâni ihtiyâcı olmayan şey] için kullanılır. Burada ise "samed" kelimesi, daha önce geçen samed kelimesinden farklıdır.

Müellifin peşi sıra gelen cümleleri oldukça açıktır, kendini şerhetmektedir ve şerhe ve tafsîlâta ihtiyâcı yoktur. Cümleleri içinde doğru ve yanlış olanları vardır. Maksadımız, meselenin doğrusunu anlatmak değil, müellifin sözlerinden anlaşılmaz olanlarını şerhetmektir, müellifin sözlerinden anlaşılır olanları zikretmeye gerek yoktur. Açıklığından dolayı bu noktadan, müellifin "Bu yüzden hikmetin sırrı vardır ki ârifler bunu bilir." cümlesine kadar olan kısmı îzâha gerek duymadık. "Bu yüzden hikmetin sırrı vardır ki ârifler bunu bilir." cümlesinde müellifin daha önce söylemiş olduğu sözlerine işâret vardır ki bu sözleri peygamberlerin mûcizeler ve ümmetleri ile birinin diğeri üzerindeki üstünlüğü hakkındadır. Müellifin şerhetmediğimiz sözlerinin muhtevâsı budur. [70ᵃ]

[Metin] **Meselâ bu cümleden olmak üzere gece gündüzün zâhiri, gündüz gecenin bâtınıdır.**

[Şerh] Müellif muhtevâ îtibârı ile şu hususları anlatan sözler sarfetmiştir: Allah Teâlâ zamânı, Âdem'in varlığının başlangıcından âhir zamâna kadar gündüz ve gece şeklinde yarattı. Müellif peygamberlerin risâletlerini buraya dâhil etti. Peygamberlerden kendilerine gece risâlet verilenlerin tâbilerini az, gündüz risâlet verilenlerin de tâbilerini çok yaptı. Bu konuda haber vârit olmuştur.

قَالَ: «**وَوَجَبَ التَّكْلِيفُ وَالْإِنْهَاءُ**» أَيْ: وَقَعَ مِنْ وَجَبَ الْحَائِطُ إِذَا وَقَعَ، قَالَ: «**فَكَانَ مَا كَانَ**» وَوَصَفَ[1] قَصَّةَ آدَمَ.

قَالَ: «**وَلَوْ كَانَ بِالنُّورِ الْمُحَمَّدِيِّ وَالسِّرِّ الصَّمَدِيِّ**»، يُرِيدُ لَوْ وَقَفَ مَعَ الْعِلْمِ وَلَا يَنْسَاهُ «**وَالسِّرِّ الصَّمَدِيِّ**»[2] أَيْ: كَانَ مَعَ رُوحَانِيَّتِهِ الْبَسِيطَةِ لَا مَعَ نَشْأَتِهِ الثَّقَلِيَّةِ الَّتِي تَطْلُبُ[3] الْغِذَاءَ؛ لِأَنَّ الصَّمَدَ الَّذِي لَا جَوْفَ لَهُ، فَالصَّمَدُ هُنَا بِخِلَافِ الصَّمَدِ فِي الْأَوَّلِ.

ثُمَّ جَعَلَ[4] يَذْكُرُ كَلَامًا بَيِّنًا هُوَ مَشْرُوحٌ فِي نَفْسِهِ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ وَلَا إِلَى تَفْصِيلٍ، وَلَكِنَّهُ فِيهِ صَحِيحٌ وَسَقِيمٌ[5]، وَلَمْ يَكُنْ قَصْدُنَا[6] الْكَلَامَ عَلَى الْأَمْرِ بِمَا هُوَ الْحَقُّ عَلَيْهِ، وَإِنَّمَا قَصْدُنَا شَرْحُ مَا غَمُضَ مِنْ كَلَامِهِ وَمَا كَانَ مِنْهُ ظَاهِرًا، فَلَا حَاجَةَ[7] إِلَى ذِكْرِهِ فَتَرَكْنَا الْقَوْلَ لِبَيَانِهِ مِنْ هَذَا الْمَوْضِعِ إِلَى قَوْلِهِ: «**وَلِهَذَا سِرٌّ مِنَ الْحِكْمَةِ عَلِمَهُ[8] الْعَارِفُونَ**» الْإِشَارَةُ بِهَذَا إِلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْكَلَامِ، وَهُوَ مُفَاضَلَةُ الرُّسُلِ بَعْضِهِمْ عَلَى بَعْضٍ بِالْآيَاتِ وَالْأَتْبَاعِ، هَذَا مَضْمُونُ كَلَامِهِ الَّذِي تَرَكْنَاهُ.

قَالَ الشَّيْخُ[9] [٧٠أ]: «**فَمِنْ ذَلِكَ أَنَّ اللَّيْلَ ظَاهِرُ النَّهَارِ وَأَنَّ النَّهَارَ بَاطِنُ اللَّيْلِ**»، يَذْكُرُ[10] كَلَامًا مَضْمُونُهُ أَنَّهُ جَعَلَ الزَّمَانَ مِنْ أَوَّلِ وُجُودِ آدَمَ إِلَى آخِرِ الزَّمَانِ يَوْمًا وَلَيْلَةً، وَأَدْرَجَ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ[11] الْكَامِلِ رِسَالَاتِ الْمُرْسَلِينَ، وَجَعَلَ مَنْ بُعِثَ فِي اللَّيْلِ مِنْهُمْ[12] قَلَّتْ أَتْبَاعُهُ، وَمَنْ بُعِثَ فِي النَّهَارِ مِنْهُمْ كَثُرَتْ أَتْبَاعُهُ، وَقَدْ وَرَدَ فِي ذَلِكَ خَبَرٌ،

---

١ ش: من وصف.
٢ ج: - يريد لو وقف مع العلم ولا ينساه والسر الصمدي.
٣ ج: يطلب.
٤ ج: يجعل.
٥ أ، ي، ج: مسلم؛ ش: سقيم؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٦ ج: ومقصدنا.
٧ ج: في حاجة.
٨ خ: عرفه.
٩ ش: + ابن قسي رحمه الله تعالى.
١٠ ش: فذكر.
١١ ش: اليوم.
١٢ ش: منهم في الليل.

Faslın tamâmının muhtevâsı budur. Müellif peygamberlerin üstünlüğü (efdaliyeti) konusunda, peygamberlerden herbirisinin bir yönü ile fâdıl ve bir yönüyle de mefdûl olduğu şeklinde bir görüşe sâhiptir. Ayrıca müellife göre hakîkatte peygamberler [az ya da çok olsun] tâbileri konusunda eşittirler. Peygamberlerin gayret ve niyetini esas alarak peygamberleri tâbi olanları açısından değerlendirmedi. Değerlendirmeyi niyete göre yaptı. Efdaliyet meselesinde sözü iyice uzatarak meseleyi karıştırdı, bunun yanı sıra maksadını yeterince ifâde etmede incelikli olamadı. Bu yüzden peygamberlerin üstünlüğü konusunda pek çok şeyi kaçırdı. Nitekim ileride Hz. Peygamber'in "Diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuzla iftihar ederim." hadîsini delil göstermek sûretiyle en çok ümmeti olan peygamberin seyyid (efendi, üstün) olduğunu ileri sürdü.

[Metin] **Orada, zamanların bâtınlarına ve varlıkların (ekvân) başlangıcının sırrına bir işâret vardır.**

[Şerh] Müellif sonra buna benzer meselelerin gizlenip ifşâ edilmemesi gerektiği husûsu üzerinde durmaya başlamıştır.

[Metin] **Zîra bu tarz meseleler engin denizler ve derin vâdîler gibidir.**

[Şerh] Dolayısıyla müellife göre bu tarz meselelerde susmak evlâdır. Onların dile getirilmesi bâzı gözlerin körleşmesine sebep olabilir. Müellif bu tarz meselelerin dile getirilmesi ile içinde ince bir fitil bulunan kandile çokca "yağın dökülmesi" arasında benzerlik kurmuştur: Şöyle ki kandil yağ ile aydınlatır, ancak içindeki yağ bitince kandil de sönüverir. Müellif yakın olanı iyice uzaklaştırmaktadır. Aslında böyle bir benzetme yapmakla kendisini dinleyenlerde, kendisinin önemli bir sırrı sakladığı vehmini uyandırmaktadır. Belki de ona göre sakladığı sır büyüktür. Ayrıca ulemâya göre büyük bir mesele olmasa da avam kendince meseleleri büyütmeyi sever. Müellif üstünlüğün zaman ve vücut îtibâriyle olduğuna da işâret etmiştir. Bu mesele gāyet kolay ve açıktır ve de şerîat bu meseleyi açıklığa kavuşturmuştur.

Bil ki üstünlük "tahsis edilen [اِخْتِصَاصِيَّة]" [yâni ayrıcalıklı kılınan] ve "tahsis edilmeyen [غَيْرِ اِخْتِصَاصِيَّة]" [yâni ayrıcalıklı kılınmayan] şeklinde iki vecih üzeredir. Tahsis edilen [اِخْتِصَاصِيَّة] üstünlük hakkında bizim söyleyecek sözümüz yoktur. Zîra Allah Teâlâ âyet-i kerîmede "Hak rahmetini kullarından dilediğine tahsis etmiştir. [يَخْتَصُّ]"[1] buyurmaktadır.

1 Âl-i İmrân, 3/74.

هٰذَا مَضْمُونُ الْفَصْلِ كُلِّهِ، وَمَذْهَبُهُ فِيهِ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ فَاضِلٌ مِنْ وَجْهٍ مَفْضُولٌ مِنْ وَجْهٍ، وَأَنَّهُمْ فِي الْحَقِيقَةِ عَلَى السَّوَاءِ فِي الْأَتْبَاعِ، وَجَمَعَ بَيْنَ مَنِ اتُّبِعَ مِمَّنْ لَمْ يُتَّبَعْ بِاجْتِهَادِهِ وَنِيَّتِهِ فِي ذٰلِكَ، فَوَقَعَ الْجَزَاءُ بِالنِّيَاتِ، وَطَوَّلَ وَخَلَطَ وَلَمْ يُحَقِّقْ ذٰلِكَ التَّحْقِيقَ فِي الْعِبَارَةِ عَنِ الْمَقْصُودِ، وَفَاتَهُ أَشْيَاءُ كَثِيرَةٌ فِي بَابِ الْمُفَاضَلَةِ، وَجَعَلَ السَّيِّدَ مِنْهُمْ مَنْ كُوثِرَ فَلَمْ يُكَاثِرْ، لِقَوْلِ النَّبِيِّ -عَلَيْهِ السَّلَامُ[1]-: «إِنِّي مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْأُمَمَ»[2].

ثُمَّ قَالَ فِي آخِرِ الْفَصْلِ مِنْ مُفَاضَلَةِ الرُّسُلِ: «**أَنَّ ثَمَّ إِشَارَةً مَا إِلَى بَوَاطِنِ الْأَزْمَانِ**[3] **وَسِرِّ بِدَايَةِ الْأَكْوَانِ**»، ثُمَّ أَخَذَ يَقُولُ: إِنَّ مِثْلَ هٰذَا يُكْتَمُ وَلَا يُفْشَى، فَإِنَّهُ «**الْبَحْرُ الْغَمِيقُ وَالْفَجُّ الْعَمِيقُ**»، فَالسُّكُوتُ عَنْهُ أَوْلَى، فَإِنَّهُ بِالْعِبَارَةِ عَنْهُ قَدْ يُعْمِي الْبَصَائِرَ، وَشَبَّهَ إِفْشَاءَهُ بِـ«**صَبِّ**[4] **الزَّيْتِ**» الْكَثِيرِ فِي السِّرَاجِ ذِي الْفَتِيلَةِ الدَّقِيقَةِ، فَيَشْرَقُ بِالزَّيْتِ فَيَنْطَفِئُ[5]، فَأَبْعَدَ -رَحِمَهُ اللهُ- مَا هُوَ قَرِيبٌ حَتَّى يَتَخَيَّلَ السَّامِعُ أَنَّهُ سَكَتَ عَلَى أَمْرٍ عَظِيمٍ، وَرُبَّمَا يَكُونُ عِنْدَهُ ذٰلِكَ أَمْرًا عَظِيمًا، فَإِنَّ الْعَوَامَ قَدْ تَسْتَعْظِمُ مِنَ الْأُمُورِ مَا لَيْسَ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ بِمُسْتَعْظَمٍ، فَأَشَارَ إِلَى أَنَّهُ قَدْ تَكُونُ[6] الْمُفَاضَلَةُ بِالزَّمَانِ وَالْوُجُودِ، وَهٰذَا سَهْلٌ بَيِّنٌ، وَالشَّرْعُ قَدْ أَوْضَحَهُ وَبَيَّنَهُ.

فَاعْلَمْ أَنَّ الْمُفَاضَلَةَ عَلَى وَجْهَيْنِ: اخْتِصَاصِيَّةٌ، وَغَيْرِ اخْتِصَاصِيَّةٍ؛ فَالْاِخْتِصَاصِيَّةُ لَا كَلَامَ لَنَا فِيهَا، فَإِنَّ اللهَ ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ﴾[7] مِنْ عِبَادِهِ،

---

١ ج: لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم.
٢ الطبراني في الأوسط، ٢٠٧/٥.
٣ ش: + وستر ورأيته في نسخة جيدة وسير بالياء المعجمة قال الشارح وصوابه.
٤ ج: يصب.
٥ ج: فيطفىء.
٦ ج: يكون.
٧ سورة آل عمران، ٧٤/٣.

Meselâ, bebek öldüğünde Allah Teâlâ onu illiyyîne yükseltir. [**70**^{b}] Ölmek üzere olan kâfir bir kimse müslüman olduğu vakit -ki onun müslüman olmaklığı dışında bir ameli de yoktur- karşılık olarak değil de minnet olarak Allah dilediği kadar ona ihsanda bulunur. Çünkü bu kimsenin karşılık olacak hiçbir ameli yoktur. Tevfîk ve hidâyet tahsis edilen [اِخْتِصَاصِيَّة] cinsindendir. Tahsis edilmeyen [غَيْرَ اِخْتِصَاصِيَّة] üstünlüğe gelince, iki şahıs arasında zaman îtibâriyle bir üstünlük söz konusu olabilir. Meselâ cuma günü, arefe günü ve ramazan günlerinde ayrıca şerîatın şeref ve fazîletini bildirdiği bâzı zamanlarda amel etmenin üstünlüğü gibi. Dolayısıyla zaman îtibâriyle bu günlerde amel eden kimse amel etmeyenden daha üstündür. Mekân îtibâriyle de bir üstünlük söz konusu olabilir. Meselâ, Mekke, Medîne, Kudüs, deniz kıyıları vb. mekân yönünden kutsal olan diğer mekânlarda namaz kılan kimsenin üstünlüğü gibi. Ameller îtibâriyle de bir üstünlük söz konusu olabilir. Meselâ "Lâ ilâhe illallâh" diyen kimse ile "Yoldan ezâyı gideren" arasındaki üstünlük gibi. Haller îtibâriyle de bir üstünlük söz konusu olabilir. Meselâ cemâatle namaz kılan kimse ile tek başına namaz kılan kimse arasındaki üstünlük gibi. Namazının hakîkatini kavrayan ile namazının edâsında gaflet hâlinde ve nefsi ile konuşan [yâni aklı başka yerde olan] kimsenin durumu gibi. Şer'an her ikisi de namazlarını edâ etmişlerdir fakat ikisi arasındaki üstünlük ameli gizlemededir. Zamanların üstünlüğü hakkında Hz. Peygamber "En hayırlı zaman benim zamânımdır." buyurmuştur. Hz. Peygamber üç zaman dilimini [yâni sahâbe, tâbiîn ve tebe-i tâbiîn zamanlarını] zikretmiştir. Hz. Peygamber amele insanı sevkedecek yardımcı şeylerin olmadığı âhir zamanda amel etmenin üstünlüğünden ve âhir zamanda amel etmenin bu üstünlüğünün üç zaman dilimine dâhil edilmesinden de sözetmiştir. İşte bu zamanlar arasındaki üstünlüktür. Ayrıca nutfenin anne rahmine düştüğü ve doğumun gerçekleştiği andaki yükselen burcun içinde bulunduğu zaman dilimi de böyledir. Bu şahıs fazîletleri ve ilimleri kabûle hazır bir halde olur, bir başkasına ise bunun tam tersi verilir. Bu da zamâna âit bir üstünlüktür. Müellif dostumuz üstünlük konusunda bu kadarıyla yetinmiş ve susmuştur. Hadîs vârit olduğundan dolayı müellif yıldızlarla ilgili hususlarda özellikle susmuştur.

فَقَدْ يَمُوتُ الرَّضِيعُ وَيَرْفَعُهُ[1] [٧٠ب] إِلَى عِلِّيِّينَ، وَيُسْلِمُ[2] الْكَافِرُ عِنْدَ الْمَوْتِ وَلَيْسَ لَهُ عَمَلٌ غَيْرُ إِسْلَامِهِ فَيُعْطِيهِ اللهُ مَا شَاءَ مِنْ عَيْنِ الْمِنَّةِ لَا مِنْ عَيْنِ[3] الْجَزَاءِ لِعَدَمِ الْمُجَازَى عَلَيْهِ، وَالتَّوْفِيقُ وَالْهِدَايَةُ مِنْ ذٰلِكَ، وَأَمَّا الْمُفَاضَلَةُ الْأُخْرَى الْخَارِجَةُ مِنَ الْاِخْتِصَاصِ[4] فَقَدْ تَقَعُ الْمُفَاضَلَةُ بَيْنَ الشَّخْصَيْنِ بِالزَّمَانِ، كَالْعَمَلِ فِي يَوْمِ الْجُمُعَةِ وَيَوْمِ عَرَفَةَ وَأَيَّامِ رَمَضَانَ وَمَا ذَكَرَ الشَّرْعُ مِنْ شَرَفِ[5] الْعَمَلِ وَفَضْلِهِ فِي بَعْضِ الْأَزْمَانِ، فَيَفْضُلُ[6] الْعَامِلُ فِيهَا عَلَى غَيْرِ[7] الْعَامِلِ مِنْ حَيْثُ الزَّمَانِ، وَقَدْ تَكُونُ[8] بِالْمَكَانِ، كَالْمُصَلِّي فِي حَرَمِ مَكَّةَ وَالْمَدِينَةِ وَالْقُدْسِ وَسَوَاحِلِ الْبِحَارِ، وَالْمُصَلِّي فِي غَيْرِهَا مِنَ الْأَمَاكِنِ مِنْ حَيْثُ الْمَكَانِيَّةُ خَاصَّةً، وَقَدْ تَكُونُ[9] الْمُفَاضَلَةُ أَيْضًا بِالْأَعْمَالِ، كَمَنْ[10] عَمِلَ «لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ» وَآخَرُ «أَمَاطَ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ»[11]، وَقَدْ تَكُونُ[12] الْمُفَاضَلَةُ بِالْأَحْوَالِ، كَالْمُصَلِّي فِي الْجَمَاعَةِ، وَالْمُصَلِّي وَحْدَهُ، وَالْمُصَلِّي[13] وَهُوَ يَعْقِلُ صَلَاتَهُ، وَالْمُصَلِّي وَهُوَ[14] فِي حَالِ غَفْلَةٍ وَحَدِيثِ نَفْسٍ، وَكِلَاهُمَا مُؤَدٍّ شَرْعًا، وَالْفَضْلُ بَيْنَهُمَا الْإِخْفَاءُ بِهِ، وَقَدْ قَالَ فِي الْأَزْمَانِ: «خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي»[15]، وَذَكَرَ الْقُرُونَ الثَّلَاثَةَ، ثُمَّ ذَكَرَ الْعَمَلَ فِي آخِرِ الزَّمَانِ عِنْدَ عَدَمِ الْمُعَيَّنِ[16] وَلُحُوقِهِ بِأَفْضَلِ الْقُرُونِ، فَهٰذَا[17] أَيْضًا مِنْ مُفَاضَلَةِ الْأَزْمَانِ، وَمِنْهَا أَيْضًا الطَّالِعُ الْمُسَاعِدُ عِنْدَ مَسْقَطِ النُّطْفَةِ وَعِنْدَ وَلَادَتِهِ، فَيَكُونُ الشَّخْصُ مُهَيَّئًا لِقَبُولِ[18] الْفَضَائِلِ[19] وَالْعُلُومِ وَأُعْطِيَ غَيْرُهُ خِلَافَ ذٰلِكَ، وَهٰذِهِ مُفَاضَلَةٌ زَمَانِيَّةٌ، وَرُبَّمَا صَاحِبُنَا عَلَى هٰذَا الْمِقْدَارِ سَكَتَ، خَاصَّةً لِمَا وَرَدَ فِي الْخَبَرِ[20] مِنَ الْقَوْلِ بِالنُّجُومِ[21]،

---

١ ج: فيرفعه.
٢ ج: وسلم.
٣ ج: غير.
٤ ش: عن الاختصاصية.
٥ ج: شرب.
٦ ج: ففضل.
٧ ج: غيره.
٨ ج: يكون.
٩ ج: يكون.
١٠ ج: كي.
١١ ش: + فلهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم أرفعها يعني الأعمال لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق.
١٢ ج: يكون.
١٣ ش: - والمصلي.
١٤ ش: - وهو.
١٥ مسلم في فضائل الصحابة، باب باب فضل الصحابة ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم، ١٩٢٦/٤.
١٦ ج: المعنى.
١٧ ش: وهذا.
١٨ ج: لقول.
١٩ ج: + والأعمال.
٢٠ ش: - في الخبر.
٢١ ش: في النجوم.

Müellif hadîsteki kötülemenin sebebini de bilmemektedir. Hadîsteki kötüleme, fiili yıldızlara nispet eden ya da o yıldız sebebi ile fiili Allah'a nispet eden kimseye hastır. Fiilin vukūu ânında tam o anda, hiçbir şekilde fiili yıldıza nispet etmeyip fiili yalnızca Allah'a nispet eden kimse şer'an kötülenenler zümresine dâhil edilmezler. [71ª] Çünkü şerîat, kâinatta Allah'ın işleri nasıl vazettiğini ve yarattıklarında hükmî-ilmî bir râbıta olarak âdetini nasıl icrâ ettiğini bildirmektedir. Yine bildirmektedir ki Allah'ın emrini çevirecek hususlar yoktur ve "Onun hükmünü tâkip edecek de yoktur."[1] Zikrettiğimiz bu hususlar, kitabın şerhine âit değildir ancak müellifin "zamanların bâtınlarına ve varlıkların (ekvân) başlangıcının sırrına" sözüyle îmâ etmiş olduğu hususu şerhettik. Bu da yükselen burç meselesidir.

[Metin] **Makamlar, kerâmetlerin tahsîsi, menzillerin ve derecelerin tedellîsi bakımından ise asıl birdir, fazîlet eşittir, fer' asla bağlıdır, dal fer'e bağlıdır, dal dala bağlıdır, meyve öze bağlıdır. İşte bu Hz. Peygamber'in "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!" sözünün anlamıdır.**

[Şerh] Müellif sözlerinde titiz değildir ve sözleri anlamsızdır. Hz. Peygamber'in "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!" hadîsi hakkında müellifin söylediklerine gelince, peygamberlerden her biri fâdıl ve mefdûldürler. Peygamberlerin hepsi eşittirler. Resul ve nebî olmaları bakımından evet durum böyledir. Çünkü risâlet ve nübüvvetin her bir sıfatı, tek bir hadde ve tek bir hakîkate râcidir. Her câhil bunu böyle bilir. Âlimin durumu nasıl olur artık var sen düşün! İnsanlar, başka bir sebep yokken resul değil de nebî olmaları yönüyle peygamberleri üstün tutmazlar. Zîra şâri bu kapıyı onlara kapatmış ve demiştir ki "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!"

---

1 Ra'd, 13/41.

وَمَا عَلِمَ أَنَّ ذٰلِكَ الذَّمَّ مَنُوطٌ بِمَنْ يَنْسِبُ الْفِعْلَ لَهَا[1] أَوْ مَنْ يَنْسِبُ الْفِعْلَ لِلّٰهِ بِسَبَبِهَا، فَأَمَّا مَنْ يَجْعَلُ الْفِعْلَ لِلّٰهِ عِنْدَهَا لا بِهَا [٧١أ] فَهٰذَا لَا يَلْحَقُهُ ذَمٌّ شَرْعًا، فَإِنَّهُ أَخْبَرَ كَيْفَ وَضَعَ اللّٰهُ الْأُمُورَ فِي كَوْنِهِ وَأَجْرَى[2] عَادَتُهُ فِي خَلْقِهِ، وَرَبْطًا[3] حُكْمِيًّا عِلْمِيًّا لَا رَادَّ لِأَمْرِهِ وَ﴿لَا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ﴾[4]، وَهٰذَا الَّذِي ذَكَرْنَاهُ لَيْسَ مِنْ شَرْحِ الْكِتَابِ، وَإِنَّمَا هُوَ لِمَا أُومِئَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهِ إِشَارَةً إِلَى «مَوَاطِنِ[5] الْأَزْمَانِ وَبِدَايَةِ[6] الْأَكْوَانِ»، وَهُوَ الطَّالِعُ الْمُسَاعِدُ.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -: «وَأَمَّا[7] مِنْ حَيْثُ الْمَقَامَاتُ وَتَخْصِيصُ الْكَرَامَاتِ وَتَدَلِّي[8] الْمَنَازِلِ وَالدَّرَجَاتِ فَالْأَصْلُ[9] وَاحِدٌ، وَالْفَضْلُ[10] سَوَاءٌ، اَلْفَرْعُ بِالْأَصْلِ، وَالْغُصْنُ[11] بِالْفَرْعِ، وَالْغُصْنِ بِالْغُصْنِ[12]، وَالثَّمَرَةُ بِالْعَيْنِ[13]»، قَالَ: «وَهٰذَا مَعْنَى قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»»[14].

قُلْنَا: هٰذَا كَلَامٌ كُلُّهُ[15] غَيْرُ مُحَرَّرٍ لَا فَائِدَةَ فِيهِ، وَأَمَّا مَفْهُومُهُ فِي قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»[16] أَنَّهُ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ فَاضِلٌ مَفْضُولٌ، وَأَنَّهُمْ عَلَى السَّوَاءِ، نَعَمْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمْ رُسُلٌ وَأَنْبِيَاءُ، فَإِنَّ الرِّسَالَةَ وَالنُّبُوَّةَ تَرْجِعُ[17] كُلُّ صِفَةٍ مِنْهُمَا إِلَى حَدٍّ وَاحِدٍ وَحَقِيقَةٍ[18] وَاحِدَةٍ، هٰذَا يَعْرِفُهُ كُلُّ جَاهِلٍ، فَكَيْفَ الْعَالِمُ! وَالنَّاسُ مَا فَضَّلُوا بَيْنَهم مِنْ كَوْنِهِمْ أَنْبِيَاءَ [وَ]لَا رُسُلًا[19] إِلَّا[20] مِنْ أَمْرٍ آخَرَ، فَسَدَّ الشَّارِعُ عَلَيْهِمْ هٰذَا الْبَابَ، وَقَالَ: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»،

---

١ ش: بها.
٢ ش: أجرى.
٣ ش: ربطا.
٤ سورة الرعد، ١٣/٤١.
٥ خ، أ: بواطن؛ ش: أي بواطن؛ ج: في المواطن.
٦ خ: وسر بداية.
٧ أ: فأما.
٨ خ: بذل.
٩ ش: فالأفضل.
١٠ ج: والفصل.
١١ خ: والعين.
١٢ خ: والعين بالعين.
١٣ خ: بالغصن.
١٤ مسلم في الفضائل، باب من فضائل موسى، ٤/١٧٤٣.
١٥ ش: - كله.
١٦ ج: - قلنا هذا كلام كله غير محرر لا فائدة فيه وأما مفهومه في قوله عليه السلام لا تفضلوا بين الأنبياء.
١٧ ج: يرجع.
١٨ ج: - واحد وحقيقة.
١٩ ش: ولا رسل.
٢٠ ج: لا.

Peygamberlerden üstün olan Allah katındadır, Allah'ın bildirmesi dışında hiç kimse onu bilemez, Allah da bunu bize bildirmiş değildir. Allah'ın zâtında mündemiç olan bâzı kulların kendisine husûsî yakınlığına dâir nasıl hüküm verebiliriz? Hak Teâlâ'nın bizlere haber verdiğine göre Hz. Îsâ "Sen benim nefsimdekini bilirsin, ben ise Senin zâtındakini bilmem, şüphe yok ki Sen gaybı bilensin."[1] buyurmuştur. Bu yüzden Hz. Peygamber "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!" diye buyurmuştur ve böylelikle Allah ile olan muâmelelerimizde edebi Hz. Peygamber'den öğrenmiş olduk. Zîra o edep öğreten ve nasîhat verendir. **[71b]** "Beni Rabb'im terbiye etti ve terbiyemi ne de güzel yaptı!" buyurduğu halde durum nasıl da böyle olmasın! "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[2]

Fasıl

[Metin] **Hz. Peygamber'in bu hadîsi, nebîlerin geneli hakkında mutlaktır, Hz. Âdem'den Hz. Îsâ'ya kadar olan resullerin hepsi hakkında umûmîdir.**

[Şerh] Hz. Peygamber'in "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!" sözünü kastetmektedir.

[Metin] **Zîra nebevî hikmet Hz. Îsâ'da tamamlanmıştır.**

[Şerh] Müellif var olan bir îtibar dolayısıyla burada Hz. Îsâ'yı son yapmıştır.

[Metin] **Feleğe âit devir Hz. Îsâ'da tamamlanmış, bidâyete dönüş başlamıştır. Hak Teâlâ buyurmuştur: "Allah katında Îsâ'nın durumu Âdem'in durumu gibidir, onu topraktan yarattı."**[3]

[Şerh] Müellif bu ifâdelerinin tamâmıyla Hz. Muhammed'i bütün peygamberlerden ayırmıştır. Diğer peygamberler üzerinde Hz. Muhammed'in üstünlüğü ve önceliği hakkında rivâyet ettiği hadîslerden yola çıkarak onun devrini yalnızca ona tahsis etmiştir. Müellife göre Hz. Peygamber "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın!" hadîsi ile kendisi dışındaki bütün peygamberleri kastetmiş ve kendisini diğer peygamberlerden ayrı tutmuştur.

---

1 Mâide, 5/116.
2 Ahzâb, 33/4.
3 Âl-i İmrân, 3/59.

فَإِنَّ الْأَفْضَلَ مِنْهُمْ عِنْدَ اللهِ لَا يُعْرَفُ إِلَّا بِتَعْرِيفِ اللهِ، وَاللهُ مَا عَرَّفَنَا، فَكَيْفَ[1] نَتَحَكَّمُ عَلَى مَا فِي نَفْسِ الْبَارِي فِي حَقِّ بَعْضِ عِبَادِهِ[2] مِنَ التَّقْرِيبِ الْأَخَصِّ[3]، وَقَدْ قَالَ عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِيمَا أَخْبَرَنَا عَنْهُ الْحَقُّ جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ﴾[4]، فَلِهٰذَا قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»، عَلَّمَنَا الْأَدَبَ مَعَ اللهِ، فَإِنَّهُ الْمُؤَدِّبُ النَّاصِحُ - صَلَّى اللهُ [٧١ب] عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَكَيْفَ[5] لَا يَكُونُ كَذٰلِكَ وَقَدْ قَالَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ أَدَّبَنِي فَأَحْسَنَ تَأْدِيبِي[6]»، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

[فَصْلٌ]

قَالَ الشَّيْخُ[8]: «**فَصْلٌ[9]: وَإِنَّ هٰذَا الْكَلَامَ مُطْلَقٌ فِي عُمُومِ النَّبِيِّينَ، عَامٌّ[10] فِي جَمِيعِ الْمُرْسَلِينَ مِنْ لَدُنْ آدَمَ إِلَى عِيسَى - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -**» يُرِيدُ قَوْلَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»، ثُمَّ قَالَ[12] - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**إِذْ فِي عِيسَى تَمَّتِ[13] الْحِكْمَةُ النُّبَوِيَّةُ**» فَجَعَلَهُ خِتَامًا[14] بِاعْتِبَارٍ مَا ثَمَّ، قَالَ: «**وَانْقَضَتِ الدَّوْرَةُ[15] الْفَلَكِيَّةُ**»[16] يَعْنِي: فِي عِيسَى، «**وَرَجَعَتِ الْعَوْدِيَّةُ[17] عَلَى[18] الْبَدْئِيَّةِ[19]، قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾[20]**»، فَجَرَّدَ بِهٰذَا الْكَلَامِ كُلِّهِ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ جُمْلَةِ الْأَنْبِيَاءِ، وَأَفْرَدَ لَهُ دَوْرَهُ وَحْدَهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لِأَخْبَارٍ رَوَاهَا بِسِيَادَتِهِ عَلَى غَيْرِهِ وَتَقَدُّمِهِ، وَأَنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنَى بِقَوْلِهِ: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ» مَنْ سِوَاهُ مِنْهُمْ وَجَرَّدَ نَفْسَهُ عَنْهُمْ،

---

١ ش: فنحن كيف.
٢ ج: عبادة.
٣ ج: والأخص.
٤ سورة المائدة، ١١٦/٥.
٥ ج: كيف.
٦ ي، أ: أدبي؛ ش، ج: تأديبي؛
٧ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.
٨ ج: - الشيخ.
٩ خ: + واعلم.
١٠ ج: علم.
١١ خ: ولد.
١٢ ش: قال.
١٣ ش: نبتت.
١٤ ش: حيا.
١٥ ش: + الملكية وقيل.
١٦ ش: + وهي الأصل في الخلع.
١٧ خ: العودة الذرية.
١٨ خ: إلى.
١٩ خ: الآدمية؛ ج: البداية.
٢٠ سورة آل عمران، ٥٩/٣.

Ancak Kitap ve Sünnet'te peygamberler arasındaki üstünlük konusunda müellifin zikrettiklerini destekleyen açık bir delil yoktur. Bilakis bu, onun kendi çıkarımıdır. Müellifin zikrettiği meseleleri Kitap ve Sünnet'ten haberlere arzettiğini görünce anladık ki müellif Kitap ve Sünnet'ten haberleri şerhetmekte ve kendi anlayışı ile onları açıklamaktadır. Ancak müellif Hakk'ın, ilminde ona keşif ile bildirdiği ya da sırrında ona hitap ettiği veya uykusunda berzahî misallerde ona müşâhede ettirdiği meselelerde kendisine keşfolunanları başkasından sakınmak ve hâlini setretmek üzere konuşmamaktadır. İşte bu yüzden bâzı meselelerde kendisine îtirazlar yöneltilmektedir çünkü müellif sözlerinde ve hepsinde değil belki ama görüşlerinin pek çoğunda tenâkuza düşmektedir. Sözünü ettiğimiz ihtimalden dolayı müellifi eleştirmiyoruz; rivâyetler ile ters düşmesinden veya sözlerinde tesis ettiği ilkeler ile çelişmesinden dolayı kendisini eleştiriyoruz. Bunu yaparken de onun sözlerini kendi sözleri ile reddediyoruz. Aslında müellifin sözlerinin çoğunluğu zorlamadan ibârettir. Müellifin sözlerinin kendi içindeki çelişkileri ile uğraşmış olsaydık kitabında çok az bir şey bize göre sahih olurdu. [**72**ª] Ancak bâzı konular dışında mecbur kalmadıkça zikrettiğimiz sebeplerden dolayı bu çelişkilere îtiraz etmedik. Çünkü müellif keşfinden konuşmaya kalkışmamaktadır; bilakis o daha önce işâret etmiş olduğumuz tarzda, Halefullah'ın kendisine ilkā ettiği şeye mutâbık rivâyetleri şerhederek konuşmaktadır. Bu kitapta Halefullah'a halvetlerinde vârit olan şeylerin tamâmını anlatmaktadır. Halefullah ümmî bir zat idi.

[Metin] **Resullerin efendisi, öncekilerin ve sonrakilerin imâmının ise, bu tâdilde [yâni eşit bilme, eşit olduğunu söyleme] husûsiyeti yoktur ve bu tenzilde [yâni aşağıda olduğunu söyleme] zikrine değer bir vasıf yoktur.**

[Şerh] "Tâdil" kelimesi ile "Peygamberlerin birini diğerine üstün tutmayın." hadîsini, "tenzil" kelimesi ile de "Allah katında Îsâ'nın durumu" âyetini kastetmektedir.

وَمَا ثَمَّ نَصٌّ جَلِيٌّ يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا التَّفْضِيلِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ، بَلِ اسْتِرْوَاحَاتٌ[1]، وَلَمَّا رَأَيْنَاهُ[2] يَتَعَرَّضُ[3] فِيمَا يَذْكُرُهُ[4] إِلَى الْأَخْبَارِ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ عَلِمْنَا أَنَّهُ شَارِحٌ لَهَا[5]، مُعَبِّرٌ عَنْ فَهْمِهِ فِيهَا، لَا أَنَّهُ[6] يَتَكَلَّمُ عَنْ[7] أَمْرٍ كَاشَفَهُ الْحَقُّ بِهِ فِي عِلْمِهِ، أَوْ خَاطَبَهُ فِي سِرِّهِ، أَوْ أَشْهَدَهُ فِي أَمْثِلَةٍ بَرْزَخِيَّةٍ فِي نَوْمِهِ غَيْرَةً مِنْهُ عَلَى مَا كُوشِفَ بِهِ وَسَتْرًا[8] لِحَالِهِ[9]، فَلِهٰذَا تَوَجَّهَ فِي بَعْضِ مَسَائِلِهِ[10] الْاِعْتِرَاض عَلَيْهِ لِأَنَّهُ تَنَاقَضَ[11] فِي أَقْوَالِهِ، وَجَمِيعِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ، بَلْ أَكْثَرِهِ لَا كُلِّهِ، لَا نَرْمِي[12] بِهِ لِاحْتِمَالِهِ خَاصَّةً، وَلٰكِنْ نَرْمِي[13] بِهِ لِمُعَارَضَتِهِ[14] الْأَخْبَارَ، أَوْ لِمُنَاقَضَةِ[15] أَصْلٍ قَدْ أَسَّسَهُ فِي كَلَامِهِ، فَنَرُدُّ كَلَامَهُ بِكَلَامِهِ، فَأَكْثَرُ كَلَامِهِ تَحَكُّمٌ مَحْضٌ، وَلَوِ اشْتَغَلْنَاهُ[16] بِمُنَاقَضَةِ[17] أَقْوَالِهِ مَا صَحَّ مِنْ كِتَابِهِ عِنْدَنَا إِلَّا الْيَسِيرُ، لٰكِنِّي لَمْ أَتَعَرَّضْ [٧٢أ] لِذٰلِكَ إِلَّا فِي بَعْضِ الْأُمُورِ اضْطِرَارًا لَا اخْتِيَارًا، وَسَبَبُهُ مَا ذَكَرْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يَتَعَرَّضْ أَنْ يَتَكَلَّمَ مِنْ كَشْفِهِ، وَإِنَّمَا تَكَلَّمَ[18] مِنَ الطَّرِيقَةِ الَّتِي نَبَّهْنَا عَلَيْهَا مِنْ شَرْحِ خَبَرٍ مُطَابِقٍ لِمَا كَانَ يُلْقِي إِلَيْهِ خَلَفُ[19] اللهِ الَّذِي قَصَدَ بِهٰذَا الْكِتَابِ جَمِيعَ مَا كَانَ يَرِدُ بِهِ عَلَيْهِ بِمَا[20] يَجِدُهُ فِي خَلَوَاتِهِ[21]، وَكَانَ رَجُلًا أُمِّيًّا[22].

قَالَ الشَّيْخُ: «**وَأَمَّا سَيِّدُ الْمُرْسَلِينَ وَإِمَامُ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ**[23] **فَلَيْسَ لَهُ خَاصَّةٌ فِي هٰذَا التَّعْدِيلِ، وَلَا عَارِضَةُ ذِكْرَى**[24] **فِي هٰذَا التَّنْزِيلِ**» يُرِيدُ بِالتَّعْدِيلِ قَوْلَهُ: «لَا تُفَضِّلُوا بَيْنَ الْأَنْبِيَاءِ»، وَيُرِيدُ بِالتَّنْزِيلِ ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللهِ﴾[25].

---

١ ش: + بعيدة.
٢ ش: رأينا هذا الرجل.
٣ ج: فتعرض.
٤ ج: يذكر.
٥ ج: - لها.
٦ ج: - أنه.
٧ ش: على.
٨ ج: سر.
٩ ش: - غيره منه على ما كوشف به وسترا لحاله؛ ج: الحالة.
١٠ ج: مسألة.
١١ ج: يناقض.
١٢ ش: لأن كله لا يؤمى.
١٣ ش: يؤمى.
١٤ ج: لمعارضة.
١٥ ج: أو المناقضة.
١٦ أ: اشتغلنا.
١٧ ج: لمناقضة.
١٨ ج: يتكلم.
١٩ أ: خلق.
٢٠ ج: مما.
٢١ ج: خلاوته.
٢٢ ش: - وسببه ما ذكرناه لأنه لم يتعرض أن يتكلم من كشفه، وإنما تكلم من الطريقة التي نبهنا عليها من شرح خبر مطابق لما كان يلقى إليه خلف الله الذي قصد بهذا الكتاب جميع ما كان يرد به عليه بما يجده في خلواته، وكان رجلا أميا.
٢٣ خ: وإمام النبيين.
٢٤ خ: ذكر.
٢٥ ش: + كَمَثَلِ آدَمَ؛ سورة آل عمران، ٣/٥٩.

Sonra Hz. Peygamber hakkında şöyle dedi:

[Metin] **Hz. Muhammed dâirenin düğümü oldu.**

[Şerh] Bu açık bir çelişkidir çünkü dâirenin düğümü Hz. Îsâ'dır. Zîra müellif felekî devir ve nebevî hikmetin Hz. Îsâ'da tamamlandığını söylemişti. Devrin kendisi ile tamamlandığı kişi hiç şüphesiz dâireyi düğümler ve kemal onunla zuhûra gelir. Ancak Hz. Muhammed, başka bir devrin başlangıcıdır. Bu devir ise siyâdet (efendilik) devridir. İşte bu yüzden de müellif demiştir ki:

[Metin] **Hz. Muhammed âhiretin başlangıcı, parlayan ekvânın da mukaddimesidir. Dolayısıyla da bir devir başka bir devirle, bir miktar başka bir miktar ile mukāyese edilemez.**

[Şerh] Müellif bu sözünde, daha önce söylemiş oldukları ile çelişmektedir, biz bunun sebebini açıklamıştık.

Daha sonra müellif Hz. Peygamber'in, öğleye kadar ve öğleden sonraya kadar ücretle çalışan [kimselere benzettiği] ümmetler hakkındaki sözünü tefsir etmeye başladı. Hz. Peygamber'in ümmeti ikindi vaktinden sonra ücretle çalışan [kimselere benzettiği] ümmettir. Bu [ücretle çalışan kimselere benzetilen] ümmetlerin tamâmının ücretleri daha önceden vâdedildiği üzere eşittir. Hz. Peygamber bu ümmetlerin şöyle dediğini zikretmiştir: "Zaman îtibâriyle bizim hizmetimiz daha uzun olduğu halde ücret nasıl eşit olabilir?" Allah Teâlâ onlara şöyle demiştir: "Daha önce vâdedilmiş olan karşılıktan hiçbir şey eksiltmedim. Bu benim [ümmet-i Muhammed'e olan] ihsânımdır." **[72b]** Yâni ikindi vakti ümmeti olan ümmet-i Muhammed'den dilediğime veririm. Allah Teâlâ onlara ihsânında adâletli davrandığını ve üstünlük var olmakla berâber hak sâhibine hakkını tam bir şekilde verdiğini haber vermektedir.

Müellif bu rivâyeti şerhetmeye ve bugünden bizim ikindi vaktine nispet edilmemizi açıklamaya başlamış, sözü uzatarak şöyle demiştir:

[Metin] **Bil ki en parlak beyaz akşamların nûrundandır, akşamın havası akşamın nefesindendir, ikindiden geceye kadar olan vakit gün ışığının besleyici özüdür.**

ثُمَّ قَالَ فِي كَلَامِهِ فِي حَقِّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «**فَمَا**[1] **كَانَ عَقْدَ الدَّائِرَةِ**» هٰذَا تَنَاقُضٌ ظَاهِرٌ، فَإِنَّهُ مَا كَانَ عَقْدَ الدَّائِرَةِ إلا عِيسَى، فَإِنَّهُ يَقُولُ فِيهِ: «**انْقَضَتِ الدَّوْرَةُ الْفَلَكِيَّةُ**[2]»، «**وَتَمَّتِ**[3] **الْحِكْمَةُ النَّبَوِيَّةُ**»، وَالَّذِي تَنْقَضِي[4] بِهِ الدَّوْرَةُ لَا شَكَّ أَنَّهُ الَّذِي يَعْقِدُهَا وَيَظْهَرُ بِهِ كَمَالُهَا، وَإِنَّمَا مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِنَّمَا هُوَ بَدْءُ دَوْرَةٍ أُخْرَى، وَهِيَ دَوْرَةُ السِّيَادَةِ، وَلِهٰذَا قَالَ هٰذَا الرَّجُلُ فِيهِ: «**وَكَانَ**[5]» يَعْنِي: مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - «**بَدْءَ الْآخِرَةِ وَمُقَدِّمَةَ**[6] **الْأَكْوَانِ الزَّاهِرَةِ، فَلَا يُقَاسُ**[7] **دَارٌ بِدَارٍ، وَلَا مِقْدَارٌ بِمِقْدَارٍ**»، وَإِنْ كَانَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ مُنَاقَضَةٌ لِمَا[8] تَقَدَّمَ، فَقَدْ بَيَّنَّا عِلَّةَ ذٰلِكَ[9].

ثُمَّ قَالَ هٰذَا الشَّيْخُ فِي تَفْسِيرِ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الْأُمَمِ الَّتِي عَمِلَتْ بِالْإِجَارَةِ إِلَى الظُّهْرِ، وَآخَرُونَ مِنَ الظُّهْرِ وَأُمَّتُهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنَ الْعَصْرِ، وَتَسَاوَوْا فِي الْأُجْرَةِ الَّتِي وَقَعَ عَلَيْهَا الْاتِّفَاقُ، وَذَكَرَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِيهِمْ أَنَّهُمْ قَالُوا: كَيْفَ يَقَعُ التَّسَاوِي فِي الْأُجْرَةِ وَخِدْمَتُنَا أَطْوَلُ زَمَانًا مِنْ خِدْمَتِهِمْ؟ فَيَقُولُ اللهُ لَهُمْ[12]: مَا نَقَصْتُكُمْ[13] مِمَّا وَقَعَ عَلَيْهِ الْاتِّفَاقُ شَيْئًا، وَذٰلِكَ [٧٢ب] فَضْلِي، يَعْنِي: فِي أُمَّةِ الْعَصْرِ الَّتِي هِيَ أُمَّةُ مُحَمَّدٍ أُوتِيهِ مَنْ أَشَاءُ، فَأَخْبَرَ أَنَّهُ تَعَالَى عَدَلَ فِيمَا أَعْطَى، وَأَنَّهُ وَفَّى كُلَّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ مَعَ وُجُودِ الْمُفَاضَلَةِ.

وَأَخَذَ هٰذَا الرَّجُلُ يَشْرَحُ هٰذَا الْخَبَرَ، وَنَسَبَ[14] اخْتِصَاصَنَا بِالْعَصْرِ مِنْ هٰذَا الْيَوْمِ، فَقَالَ وَأَطَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ بَيَاضَ**[15] **الْأَنْقَاءِ مِنْ نُورِ اللَّأْمَسَاءِ**[16]**، وَهَوَاءَ**[17] **الْعَشِيِّ**[18] **مِنْ نَفَسِ الْعِشَاءِ، وَالْعَصْرُ إِلَى اللَّيْلِ عُصَارَةُ ضَوْءِ النَّهَارِ**»،

---

١ أ، ج: فيما.
٢ ش: + وقيل الملكية.
٣ ش: وبدت.
٤ ج: تقتضي.
٥ خ: فكان.
٦ ش: مقدم.
٧ خ: فلا تقاس.
٨ ج: كما.
٩ ش: - وأن كان في هذا الكلام مناقضة لما تقدم فقد بينا علة ذلك.
١٠ أ: الذي.
١١ ش: الخدمة.
١٢ ش: - لهم.
١٣ ش: أنقصتكم.
١٤ ج: - ونسب.
١٥ خ، ش: تناقض.
١٦ خ: المساء.
١٧ خ، ش، ج: وهو.
١٨ خ: العشاء.

[Şerh] Daha sonra müellif zayıftan güçlüye, güçlüden zayıf ve yaşlıya insanın yaratılışı üzerinde zamânın taksîmi hakkında söylediklerinin muhtevâsını ilişkilendirmeye başladı. Sözlerinin tamâmı açık ve anlaşılırdır, iyisi ile kötüsü ile açıklığı dolayısıyla da şerhetmemize ihtiyâcı yoktur. Ayrıca müellif, Hz. Muhammed'in peygamberliğinin diğer peygamberliklere ve Kur'ân-ı Kerîm'in de diğer kutsal kitaplara tercih edilmesi hakkında söz söylemiştir. Sekîne Faslı'nın başına kadar tekrâren Hz. Îsâ'nın devrinin tamamlandığından, âhir zamanda nüzûlünden ve Hz. Muhammed ile hangi hususta aralarında bir eşitlik olduğundan bahsetmiştir.

Sekîne Faslı

Başından sonuna kadar müellifin Sekîne Faslı'nda ele aldığı konuların tamâmı aslında açık ve anlaşılırdır, şerhe de ihtiyâcı yoktur. Sekîne Faslı zamanlarda gerçekleşen kevnî meseleleri içermektedir. Zamanlarda gerçekleşen kevnî meseleler ile muhammedî meselede gerçekleşen şeyler arasında benzerlik kurmaktadır. Hz. Muhammed'in dâvetini bin yılın bir günü olarak nitelendirmiştir ki bu Âdem'den âhir zamâna dek insanlığa âit varoluşun günlerinin cumasından itibâren yedinci gündür. Sonra bu cumayı, tek bir gün mesâbesine indirmiş ve onu küllî bir gün olarak nitelendirmiştir. Vakitler îtibâriyle cumayı diğer günler üzerine üstün kılmıştır. Muhammedî binlik günün sahâbeye âit olan ilk asır ile Hz. Peygamber'in "kardeşlerim" diye hitap ettiği kimselere âit olan âhir zamanın arasında karşılaştırma yapmıştır. Müellifin temsil ve tertipte kusûru yoktur ancak bu görüşlerini kendisi üzerine kurduğu asılların bir kısmı doğru ve bir kısmı da sâdece söyleyeni için müsellemdir. Müellifin bahsetmiş olduğu bu konuları açık bir şekilde *Ankāu Muğrib* adlı eserimizde ele aldık. **[73ª]**

Hamd yalnızca Allah'a mahsustur. Bu kitabın şerhinden üçüncü cüz bitti. Bu kısmı dördüncü cüz tâkip edecektir ki o da Melekûtiyyât bölümünün evveli olan kısımdır. **[100ᵇ]**

ثُمَّ أَخَذَ يَتَكَلَّمُ إِلَى أَنْ وَصَلَ بِمَضْمُونِ هٰذَا الْقَوْلِ تَقْسِيمَ الزَّمَانِ عَلَى خَلْقِ الْإِنْسَانِ مِنْ ضَعْفٍ إِلَى قُوَّةٍ إِلَى ضَعْفٍ وَشَيْبَةٍ[1] بِعِبَارَةٍ كُلُّهَا[2] مَفْهُومَةٌ مُبَيَّنَةٌ لَا حَاجَةَ لَنَا بِشَرْحِهَا لِإِبَانَتِهِ عَنْهَا بِغَثٍّ وَسَمِينٍ، وَتَكَلَّمَ فِي تَرْجِيحِ نُبُوَّةِ[3] مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَالْقُرْآنِ عَلَى سَائِرِ النُّبُوَّاتِ وَالْكُتُبِ، ثُمَّ كَرَّرَ مَسْأَلَةَ عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي انْقِضَاءِ دَوْرَتِهِ ٥ ثُمَّ نُزُولِهِ فِي آخِرِ الزَّمَانِ، وَبِمَاذَا[4] كَانَتِ الْمُسَاوَاةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِلَى أَوَّلِ فَصْلِ السَّكِينَةِ.

فَصْلُ السَّكِينَةِ[5]

جَمِيعُ مَا فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ وَاضِحٌ مَفْهُومٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ أَصْلًا، وَهُوَ يَحْوِي[6] عَلَى الْكَوَائِنِ الْوَاقِعَةِ فِي الْأَزْمَانِ، وَيُمَاثِلُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا يَقَعُ فِي هٰذِهِ ١٠ الْمَسْأَلَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ، وَجَعَلَ لِدَعْوَةِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَوْمًا مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ، وَهُوَ سَابِعُ الْأَيَّامِ مِنْ جُمُعَةِ أَيَّامِ النَّشْءِ الْإِنْسَانِيِّ مِنْ آدَمَ إِلَى آخِرِ الزَّمَانِ، ثُمَّ أَنْزَلَ هٰذِهِ الْجُمُعَةَ إِنْزَالَ يَوْمٍ وَاحِدٍ جَعَلَهُ يَوْمًا كُلِّيًّا، ثُمَّ فَصَّلَهُ بِالْأَوْقَاتِ، ثُمَّ نَاظَرَ مِنَ الْيَوْمِ الْأَلْفِيِّ الْمُحَمَّدِيِّ الْقَرْنَ الْأَوَّلَ الصَّحَابِيَّ بِالْقَرْنِ الْمُتَأَخِّرِ الْإِخْوَانِيِّ، وَمَا قَصَّرَ فِي التَّمْثِيلِ وَالتَّرْتِيبِ، غَيْرَ أَنَّ الْأُصُولَ الَّتِي بَنَى عَلَيْهَا هٰذَا الْكَلَامَ مِنْهَا مَا هُوَ صَحِيحٌ[7] وَمِنْهَا مَا هُوَ مُسَلَّمٌ لِقَائِلِهِ[8]، ١٥ وَنَحْنُ فَقَدْ ذَكَرْنَا مِمَّا ذَكَرَهُ طَرَفًا شَافِيًا[9] فِي «عَنْقَاءِ [٧٣أ] مُغْرِبٍ».

انْتَهَى الْجُزْءُ الثَّالِثُ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهُ[10]، يَتْلُوهُ[11] الرَّابِعُ، وَهُوَ أَوَّلُ الْمَلَكُوتِيَّاتِ.

[١٠٠ب]

---

١ ش: نسبة.
٢ ج: - كلها.
٣ ش: - نبوة.
٤ ش: ولماذا.
٥ ش: + قال الإمام الشارح والمحقق الراسخ قدس الله سره.
٦ ش: يحتوي.
٧ ش: + غير صحيح.
٨ ش: - ومنها ما هو مسلم لقائله.
٩ أ، ج، ي: شافيا؛ ش: طرفا شافيا؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٠ ش: رب العالمين؛ ج: - وحده.
١١ ش: + الجزء.

[*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Dördüncü Cüzü]

Birinci Sahîfe: Melekûtiyyât

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla

"Lâ ilâhe illallah" Allah ile buluşmaya bir hazırlıktır.

Bil ki müellifin Melekûtiyyât bölümünde yer verdiği ilk başlık [Derin Vâdîlere Çıkan Yollar şeklinde bir anlam da verebileceğimiz] "es-Sübülü'l-Ficâc"dır. "es-Sübülü'l-Ficâc", "erişen yollar" anlamındadır. Yâni yollar gāyesine ulaştığında, matlûba erişmiş olur. "Dağlar arasındaki geniş yollar, derin vâdîler" anlamındaki kelimesi, delillerin değişik yönleri mesâbesindedir; "yollar" ise deliller gibidir.

Yine bil ki -Allah seni muvaffak eylesin- müellifin sözlerini, anlamlarının bilinmesi ve tâlibin onları kavraması için şerhedeceğim. Bu meselelerde onun sözü meselenin tam olarak özüne bâzan muvâfık olabilir bâzan da olmayabilir. Şârihin açıklamalarını yapması, eserin sâhibinin söylediklerine inandığı ya da onu tasdik ettiği anlamına gelmez. Şârihin onu şerhetmiş olması kendi özünde meselenin sıhhatine ya da fesâdına delâlet etmeyebilir. Bilakis şârihin yaptığı şey, ister hak ya da bâtıl, isterse küfür ya da îman olsun mütekellimin maksadını îzah etmekten başka bir şey değildir. Bu noktada tasvip ya da tashih ettiği şeylerin dışında şârihe hiçbir şey nispet edilmez. O sırada o görüşü savunuyor olmak şârihe nispet edilebilir, ancak orada da ilmî olarak söyledikleri doğru ya da yanlış olabileceği gibi, şer'an da küfür ya da îman kategorisine girebilir. Mütekellimin kelâmı bunların dışına çıkmaz [yâni mütekellimin kelâmı doğru veya yanlış ya da küfür veya îman kategorisinde olur]. Ayrıca Allah ve Resûl'ünün sözü müstesnâ her bir sözün kabul edilebilir ya da reddedilir bir tarafı vardır. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[1]

---

1 Ahzâb, 33/4.

[الْجُزْءُ الرَّابِعُ مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

اَلْمَلَكُوتِيَّات[1]: وَهِيَ أَوَّلُ الصُّحُفِ الْأَرْبَعَةِ

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ عُدَّةٌ[2] لِلِقَاءِ اللّٰهِ[3].

اعْلَمْ أَنَّ أَوَّلَ تَرْجَمَةٍ أَوْدَعَهَا الْمَلَكُوتِيَّاتِ السُّبُلُ الْفِجَاجُ، وَمَعْنَاهَا الطُّرُقُ الْمُشْرِفَةُ[4]، يَقُولُ: الطُّرُقُ[5] إِذَا وَصَلَتْ إِلَى غَايَتِهَا أَشْرَفَتْ عَلَى الْمَطْلُوبِ، فَالْفِجَاجُ فِيهَا بِمَنْزِلَةِ وُجُوهٍ مِنَ الْأَدِلَّةِ[6] وَالسُّبُلُ مِثْلُ الْأَدِلَّةِ.

وَاعْلَمْ - وَفَّقَكَ اللّٰهُ - أَنِّي شَارِحٌ لِكَلَامِهِ حَتَّى يُعْرَفَ مَعْنَاهُ، وَيَقِفَ الطَّالِبُ عَلَى مَغْزَاهُ، وَقَدْ يَكُونُ كَلَامُهُ فِي هٰذِهِ الْمَسَائِلِ مُوَافِقًا لِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ، وَلَا يُلْزِمُ الشَّارِحَ إِذَا أَبَانَ بِشَرْحِهِ مَا أَبَانَ أَنْ يَكُونَ مُعْتَقِدًا لِمَا قَالَهُ صَاحِبُ الْكِتَابِ وَلَا مُصَدِّقًا لَهُ فِي ذٰلِكَ، وَلَا يَدُلُّ شَرْحُهُ لَهُ عَلَى صِحَّةِ الْأَمْرِ فِي نَفْسِهِ وَلَا فَسَادِهِ، بَلِ الشَّارِحُ مُتَرْجِمٌ عَنْ مَقْصُودِ الْمُتَكَلِّمِ، حَقًّا كَانَ أَوْ بَاطِلًا أَوْ كُفْرًا أَوْ إِيمَانًا لَايُنْسَبُ إِلَى الشَّارِحِ شَيْءٌ من ذٰلِكَ إِلَّا فِيمَا صَوَّبَهُ مِنْ ذٰلِكَ وَصَحَّحَهُ، فَحِينَئِذٍ يُنْسَبُ إِلَيْهِ الْقَوْلُ بِهِ، وَمَا ثَمَّ إِلَّا إِصَابَةٌ أَوْ خَطَأٌ عِلْمًا أَوْ كُفْرًا أَوْ إِيمَانًا[ا] شَرْعًا، وَلَا يَخْلُو كَلَامُ مُتَكَلِّمٍ مِنْ هٰذِهِ الْأَقْسَامِ وَمِنْ كُلِّ كَلَامٍ مَأْخُوذٍ وَمَتْرُوكٍ إِلَّا مِنْ كَلَامِ اللّٰهِ وَرَسُولِهِ، ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

---

١ ج: + المكنونيات.
٢ ج: - عدة.
٣ ش: - لا إله إلا الله عدة للقاء الله؛ + قال الإمام الشارح والمحقق الراسخ أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسى ختم الله له بالحسنى.
٤ ش: المشرقة.
٥ ش: + التي.
٦ ي، أ، ش، ج: وجوه الأدلة من الأدلة؛ والصواب ما أثبتناه.
٧ سورة الأحزاب، ٣٣/٤.

[es-Sübülü'l-Ficâc]

[Metin] **Bil ki evvelî ihâtalar ve irâdî tafsiller sübuhât nûrundan ve gizlenmiş isimlerin sırrından ayrılmış perdelerdir.**

[Şerh] "Evvelî ihâtalar" ile Allah Teâlâ'nın ilim gibi kuşatıcı olan bütün sıfatlarını kastetmektedir. İlim, ihâta bakımından sıfatların en büyük olanıdır. **[101ª]** Zîra ilim sıfatı, kendini, şartını, mahallini, mahalli ile var olanı, hem mahalline hem de mahallinde kāim olan şeyle nispet edileni, nefy ve ispâtı, adem ve vücûdu, mevcut ve ma'dûm olmayanı ihâta eder. Nisbet yönüyle ilk muhit sıfat, ilimdir. Böyle olmakla berâber ilim başka bir emirle şartlanmıştır. Zîra kendisi ile şartlanılmış olan emir, ihâta edilemeyen bir nispettir; çünkü bu emir ilk nispettir ve ihâta edilen ya da edilemeyen diğer bütün nispetlerin de vasfıdır.

"İrâdî tafsiller" ile ilmin temyiz ettiği şeyin hükmüyle irâdenin tafsil ettiği şeyi kastetmektedir. İlmin tafsil etme yönü olmakla berâber âlim nezdinde emrin karışmaması ve herhangi bir sırrın gizli kalmaması için, bu tafsil had ve hakîkati temyiz etme şeklinde bir tafsildir. Özellikle de eşyâda varlık bakımından benzerliğin pek çok ciheti vardır. İrâdî tafsil, özel bir tafsildir çünkü irâde taalluk hâlinde iken mevcûda değil ma'dûma taalluk eder. Vücut ya da adem olsun, murat edilen ma'dûm eser ile talep edilen şey, tâbi oldukları müteallıkların çokluğu dolayısıyla ihâtalar ve irâdelerin çokluğu değildir; ihâtalar ve irâdeler kendileri dolayısıyla değil hakîkatleri îtibâriyle talep edilirler; nispet ve eser bakımından değil, zat ve ayn (hakîkat) bakımından mufassılın (ayırt eden) hakîkati (ayn) muhîtin (kuşatan) "ayn"ıdır.

"Sübuhât nûrundan ayrılmış perdeler" yâni evvelî ihâtalar ve irâdî tafsiller, yüce sıfatlardır. Perdeler, zâtı örten örtülerdir. Sübuhât nûru, zattan kinâye olarak kullanılmıştır. Aslında "sübuhât" nurlardır.

[السُّبُلُ الْفِجَاجُ]

قَالَ الشَّيْخُ الْإِمَامُ[1] بَعْدَ قَوْلِهِ فِي التَّرْجَمَةِ السُّبُلُ الْفِجَاجُ: «**اِعْلَمْ أَنَّ الْإِحَاطِيَّاتِ الْأَوَّلِيَّاتِ وَالتَّفْصِيلَاتِ[2] الْإِرَادِيَّاتِ حُجُبٌ مَفْصُولَاتٌ عَنْ نُورِ السُّبُحَاتِ وَسِرِّ الْأَسْمَاءِ الْمَكْنُونَاتِ**»، يُرِيدُ [بِـ]«**الإِحَاطِيَّاتِ الْأَوَّلِيَّاتِ**» كُلَّ صِفَةٍ لِلّٰهِ تَعَالَى إِحَاطِيَّةٍ، كَالْعِلْمِ، وَهُوَ أَعْظَمُهَا إِحَاطَةً، فَإِنَّهُ يُحِيطُ بِنَفْسِهِ وَبِشَرْطِهِ [١٠١ا] وَبِمَحَلِّهِ وَبِمَا يَقُومُ بِمَحَلِّهِ[3] وَبِمَا يَكُونُ عَمَّا يُنْسَبُ إِلَى مَحَلِّهِ أَوْ إِلَى الْقَائِمِ[4] بِمَحَلِّهِ[5]، وَبِالنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ، وَبِالْعَدَمِ وَالْوُجُودِ، وَبِمَا لَيْسَ بِمَوْجُودٍ وَلَا مَعْدُومٍ، وَهُوَ أَوَّلُ مُحِيطٍ نِسْبِيٍّ، وَإِنْ كَانَ مَشْرُوطًا بِأَمْرٍ آخَرَ، فَإِنَّ الْأَمْرَ الَّذِي هُوَ مَشْرُوطٌ بِهِ نِسْبَةٌ غَيْرُ إِحَاطِيَّةٍ، وَهِيَ أَوَّلُ[6] نِسْبَةٍ وَوَصْفٍ لِكُلِّ نِسْبَةٍ إِحَاطِيَّةٍ وَغَيْرِ إِحَاطِيَّةٍ.

وَقَوْلُهُ: «**وَالتَّفْصِيلَاتِ[7] الْإِرَادِيَّاتِ[8]**» يُرِيدُ مَا فَصَّلَتْهُ[9] الْإِرَادَةُ بِحُكْمِ مَا مَيَّزَهُ الْعِلْمُ، وَإِنْ كَانَ لِلْعِلْمِ التَّفْصِيلُ[10] فَلَيْسَ إِلَّا فَصْلَ[11] التَّمْيِيزِ بِالْحَدِّ وَالْحَقِيقَةِ حَتَّى لَا يَلْتَبِسَ عَلَى الْعَالِمِ أَمْرٌ وَلَا يَخْفَى عَنْهُ سِرٌّ، وَلَا سِيَّمَا لِلتَّشَابُهِ الْوُجُودِيِّ فِي الْأَشْيَاءِ مِنْ أَكْثَرِ[12] الْجِهَاتِ[13]، وَالتَّفْصِيلُ[14] الْإِرَادِيُّ تَفْصِيلٌ[15] خَاصٌّ، فَإِنَّ تَعَلُّقَ الْإِرَادَةِ إِنَّمَا هُوَ بِالْمَعْدُومِ فِي حَالِ التَّعَلُّقِ لَا بِالْمَوْجُودِ، وَسَوَاءٌ كَانَ الْمَطْلُوبُ بِالْأَثَرِ الْمَعْدُومِ الْمُرَادِ وُجُودًا أَوْ عَدَمًا، وَإِنَّمَا كَثُرَ[تِ] الْإِحَاطِيَّاتُ وَالْإِرَادِيَّاتُ مِنْ حَيْثُ تَعَلُّقَاتُهَا التَّابِعَةُ لِمُتَعَلِّقَاتِهَا لَا مِنْ حَيْثُ نَفْسُهَا بَلْ عَلَى الْحَقِيقَةِ عَيْنُ الْمُفَصِّلِ[16] هُوَ عَيْنُ الْمُحِيطِ مِنْ حَيْثُ الذَّاتُ وَالْعَيْنُ لَا مِنْ حَيْثُ النِّسْبَةُ وَالْأَثَرُ.

وَقَوْلُهُ: «**حُجُبٌ مَفْصُولَاتٌ عَنْ نُورِ السُّبُحَاتِ**» يَقُولُ: إِنَّ هٰذِهِ الْإِحَاطِيَّاتِ الْأَوَّلِيَّاتِ وَالتَّفْصِيلَاتِ[17] الْإِرَادِيَّاتِ الَّتِي هِيَ الصِّفَاتُ الْعُلَى، حُجُبٌ أَيْ: سِتْرٌ عَنِ الذَّاتِ الَّتِي كَنَّى عَنْهَا بِنُورِ السُّبُحَاتِ، فَإِنَّ السُّبُحَاتِ هِيَ الْأَنْوَارُ،

---

١ ش: + ابن قسي رضي الله عنه.
٢ خ: والتفضيلات.
٣ ج: لمحله.
٤ ج: العالم.
٥ ج: لمحله.
٦ ش: + كل.
٧ خ: والتفضيلات.
٨ أ: الإرادية؛ ش: والتفضيلات الإرادية.
٩ ش: فضلته.
١٠ ش: العلم التفضيل.
١١ ش: فضل.
١٢ ج: الوجوه.
١٣ ش: أكثر من الجهات.
١٤ ش: والتفضيل.
١٥ ش: تفضيل.
١٦ ش: المفضل.
١٧ ش: والتفضيلات.

Dolayısıyla müellif böyle demiş olmakla, "nurların nûru" demektedir. Nitekim Hz. Peygamber "O'nun vechinin sübuhâtı yakardı." buyurmuştur. Hadîsteki "vechinin sübuhâtı" ifâdesi "vechinin nurları" anlamındadır. Hiç şüphesiz bir şeyin vechi onun "ayn"ı (kendisi) ve zâtıdır. [**101**^{b}] Arap dilinde "Olması gerektiği gibi işi yaptım." anlamında جِئْتُ بِالْأَمْرِ عَلَى وَجْهِهِ denilir. Yâni "Bizâtihi nasılsa olduğu gibi öylece yaptım" أَتَيْتُ بِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ. Hak Sübhânehû keyfiyeti olmayan mutlak nurdur. O'nun vechinin nurlarına nazarlar, erişmekte âmâ kalır. Şu halde Hakk'ın vechinin nurları, perdelerdir. "Sübuhât nûrundan ayrılmış perdeler" ifâdesinin mazmûnu şudur: Bu sıfatlar, zâtı örten perdelerdir.

"Gizlenmiş isimlerin sırrı" yâni, nurlar, aynı zamanda gizlenmiş isimlerin sırrının perdesidir. Müellif nur olması bakımından zâtı kastettiği gibi müsemmâsı itibâriyle de gizlenmiş isimlerin sırrıyla zâtı kastetmiş olabilir. Nitekim ismin sırrı, ismin delâlet ettiği şeydir ki o da müsemmâdır. Her bir ismin delâlet ettiği şey ismin müsemmâsından ibârettir. Biz müellifin, "isimlerin sırrı" ile zâtı kastettiğini söyledik. Bu isimler, zâtın isimleridir. O isimlerin kevnde (varlıkta) eserleri yoktur. Şâyet gayp, şehâdet, mülk ve melekût âlemlerinden birinde bu isimlerin bir eseri olmuş olsaydı, eserleri itibâriyle (sır yâni zat) bilinirdi, dolayısıyla da gizlenmiş olmazdı. Halbuki müellif bu isimlere, gizlenmiş isimler dedi. Elbette herhangi bir kevnde isimlerin bir eseri olmadığına bu delildir. Hz. Peygamber'in duâ esnâsında söylediği "Ya da gayp ilmine sakladığın" ifâdesi işte bu anlamdadır. Hz. Peygamber şöyle duâ buyurmuştur: "Kendini" -yâni bizler için- "isimlendirdiğin her bir ismin ya da mahlûkātından birisine öğrettiğin" -yâni benim öğrenmediğim ve benim dışımda mele-i a'lâdan birisinin öğrendiği- "ya da gayp ilmine sakladığın ismin hürmetine senden istiyorum." "Gayp ilmine sakladığın isim" ifâdesi Allah'ın dışında herkese gizlenmiş olan Allah'ın ismi anlamındadır.

فَكَأَنَّهُ قَالَ عَنْ نُورِ الْأَنْوَارِ؛ لِأَنَّ الشَّارِعَ يَقُولُ: «لَأَحْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ»[1] أَيْ: أَنْوَارُ وَجْهِهِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ وَجْهَ كُلِّ شَيْءٍ عَيْنُهُ وَذَاتُهُ، يُقَالُ: جِئْتُ [١٠١ب] بِالْأَمْرِ عَلَى وَجْهِهِ، أَيْ: أَتَيْتُ بِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، وَهُوَ النُّورُ سُبْحَانَهُ الْمُطْلَقُ الَّذِي لَا يُكَيَّفُ، وَأَنْوَارُ وَجْهِهِ تُعْمِي النَّوَاظِرَ عَنِ الْوُصُولِ إِلَيْهِ، فَهِيَ حُجُبٌ، فَمَضْمُونُ كَلَامِهِ أَنَّ هٰذِهِ الصِّفَاتِ حُجُبٌ عَنِ الذَّاتِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَسِرِّ الْأَسْمَاءِ الْمَكْنُونَاتِ**» يَقُولُ: وَهِيَ أَيْضًا حُجُبٌ عَنْ سِرِّ الْأَسْمَاءِ الْمَكْنُونَاتِ[2]، يُرِيدُ الذَّاتَ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ مُسَمَّاةٌ، كَمَا أَرَادَهَا أَيْضًا مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ نُورٌ؛ لِأَنَّ سِرَّ الْاِسْمِ هُوَ مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ الْاِسْمُ وَهُوَ[3] الْمُسَمَّى، فَإِنَّ مَدْلُولَ كُلِّ اسْمٍ إِنَّمَا هُوَ مُسَمَّاهُ، قُلْنَا[4] عَنْهَا إِنَّهُ يُرِيدُ بِالسِّرِّ الذَّاتَ، وَأَن هٰذِهِ الْأَسْمَاءَ هِيَ أَسْمَاءُ الذَّاتِ، وَهِيَ الْأَسْمَاءُ الَّتِي لَا يَكُونُ عَنْهَا أَثَرٌ فِي الْكَوْنِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ كَانَ لَهَا أَثَرٌ فِي كَوْنٍ مِنَ الْأَكْوَانِ غَيْبًا وَشَهَادَةً، وَمُلْكًا وَمَلَكُوتًا، لَعُرِفَ مِنْ حَيْثُ أَثَرُهُ، فَلَا يَكُونُ مَكْنُونًا، وَهُوَ قَدْ قَالَ إِنَّهَا أَسْمَاءٌ مَكْنُونَاتٌ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ لَيْسَ لَهَا أَثَرٌ الْبَتَّةَ فِي كَوْنٍ مِنَ الْأَكْوَانِ، وَهُوَ قَوْلُهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ» لَمَّا سَأَلَهُ فَقَالَ: «أَسْأَلُكَ بِكُلِّ اسْمٍ سَمَّيْتَ بِهِ نَفْسَكَ»، يَعْنِي: لَنَا «أَوْ عَلَّمْتَهُ أَحَدًا مِنْ خَلْقِكَ»[7] يَعْنِي: مَا لَمْ أَعْلَمْهُ[8] أَنَا وَعَلِمَهُ غَيْرِي مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى «أَوِ اسْتَأْثَرْتَ بِهِ فِي عِلْمِ غَيْبِكَ» وَهُوَ كُلُّ اسْمٍ مَكْنُونٍ عَنْ مَا سِوَى اللهِ تَعَالَى.

---

١ قال العراقي في تخريجه على الإحياء: حديث «إن لله سبعين حجابا من نور لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه ما أدركه بصره»، أخرجه أبو الشيخ ابن حبان في كتاب العظمة من حديث أبي هريرة «بين الله وبين الملائكة الذين حول العرش سبعون حجابًا من نور»، وإسناده ضعيف. وفيه أيضًا من حديث لأنس قال: «قال رسول الله لجبريل، هل ترى ربك؟ قال إن بيني وبينه سبعين حجابا من نور» وفي الأكبر للطبراني من حديث سهل بن سعد «دون الله تعالى ألف حجاب من نور وظلمة» ولمسلم من حديث أبي موسى «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه.» ولابن ماجه «شيء أدركه بصره.» العراقي، المغني عن حمل الأسفار في الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، ١١٩/١.

٢ ج: - وهي أيضا حجب عن سر الأسماء المكنونات.

٣ أ، ج: - وهو.

٤ ش: وقلنا.

٥ ش: يعرف؛ ج: تعرف.

٦ ج: مكنونيات.

٧ أحمد في المسند، ٢١٥/٤.

٨ أ، ي: لم نعلمه؛ ش، ج: لم أعلمه؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

"Ayrılmış [مَفْصُولَاتٌ]" ifâdesi ile müellif perdelerin zattan ayırt edilmiş [مُتَمَيِّزَةٌ] olduğunu kastetmektedir. Zîra sıfatın târîfi (had), sıfatın kendisi ile var olduğu şeyin (yâni mevsûfun) târîfidir. Müellif "ayrılmış [مَفْصُولَاتٌ]" ifâdesi ile tam bir ayrılmayı [مُفَارَقَة] kastetmemektedir. Bilâhare bu meseleye ileride temas edecektir. Sıfatları, müellif, perdeler olarak nitelendirmiştir. Buna göre Allah'ı bilenlerin nihâî gāyesi, sıfatlara vuslattır. Sıfatlar, en yakın perdedir. Zîra zat, mümkün varlığın kendisine istinâdı bakımından bilinir olsa da oluşu bakımından da mümkünün varlığa gelmesi için bir müreccah olması (irâde eden) yönüyle de bilinir, ancak bundan kendisine istinad edilenin (zâtın) tam olarak kendi hakîkatini bilmek zorunlu olarak çıkmaz. **[102ª]** Zâtın hakîkati ispat yoluyla değil ancak selp yoluyla bilinir. Şâyet sâdece zat olması îtibâriyle bilinseydi, idrak edilirdi; ancak mümkün zâtı kayıt altına aldığı kadarıyla yâni zâtın mümkündeki eseri kadar idrak edilir. Bu büyük bir meseledir ve burada bu meseleyi şerhetmek mümkün değildir. Nazarî ve zevkî ilim sâhipleri arasında bu meselede pek çok görüş ayrılığı vardır; ayrıca şer'î delillerde de ihtilâf söz konusudur. Biz burada müellifin -Allah rahmet eylesin- sözünün ihtivâ ettiği maksadı, vuzûha kavuşturduk.

[Metin] **Bunların ilki hayat feleğidir.**

[Şerh] Yâni sözü geçen ayrılmış perdelerin ilki "hayat feleği"dir. Dâire çizgisinin içinde bulunan her şeyi ihâta etmesi dolayısıyla onu "felek" diye isimlendirdi. Zîra feleğin varlığıyla her bir sıfatın bir taalluku (mevsûfu), her bir ismin bir müsemmâsı, her bir nispetin bir kevni -bu kevnin vücut ve mâkūliyeti şart koşan bir eseri olmasa bile- vardır. Ayırma (*tafsil*), ayırt etme (*temyiz*) ve bunun dışındaki sıfâtî, esmâî ve nisebî feleklere nispet edilenlerden ârî olsa bile bunların hepsi "hayat feleği"nin kapsamına girer.

[Metin] **Hayat feleği, aşağısında bulunan şeyler için yüce perdelerdir.**

[Şerh] "Aşağısında bulunan şeyler" ifâdesi "aşağısında bulunan kimseler" anlamındadır. Zîra hayat feleği üste ulaşmak isteyen kimseleri perdeler. Müellife göre hayat feleği zat perdelerindendir, çünkü hayat feleğinin üstünde zat mertebesi vardır.

وَقَوْلُهُ: «**مَفْصُولَاتٌ**» يُرِيدُ أَنَّهَا مُتَمَيِّزَةٌ عَنِ الذَّاتِ، فَإِنَّ حَدَّ الصِّفَةِ مَا هُوَ حَدُّ مَنْ[1] قَامَتْ بِهِ، فَلَا يُرِيدُ فَصْلَ مُفَارَقَةٍ، وَسَيُنَبِّهُ[2] عَلَى ذٰلِكَ فِيمَا بَعْدُ، وَجَعَلَهَا حُجُبًا[3]، أَيْ: غَايَةُ الْعُلَمَاءِ بِاللهِ الْوُصُولُ إِلَيْهَا، وَهِيَ الْحِجَابُ الْأَقْرَبُ، فَإِنَّ الذَّاتَ وَإِنْ كَانَتْ مَعْلُومَةً مِنْ حَيْثُ اِسْتِنَادُ الْمُمْكِنِ إِلَيْهَا مِنْ كَوْنِهَا مُرَجِّحَةً لِلْمُمْكِنِ بِالْوُجُودِ فَلَيْسَ يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ الْعِلْمُ بِحَقِيقَةِ مَنْ[4] اُسْتِنِدَ إِلَيْهِ عَلَى مَا [١٠٢أ] هُوَ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ إِلَّا بِالسُّلُوبِ لَا بِالْإِثْبَاتِ، فَلَوْ كَانَتْ مَعْلُومَةً مِنْ كَوْنِهَا ذَاتًا فَقَطْ لَأُدْرِكَتْ فَلَا يُدْرَكُ مِنْهَا إِلَّا مَا يُقَيِّدُهَا[5] الْمُمْكِنُ بِهِ مِنْ أَثَرِهَا فِيهِ، وَهِيَ مَسْأَلَةٌ عَظِيمَةٌ لَا يَحْتَمِلُهَا هٰذَا الشَّرْحُ، وَفِيهَا خِلَافٌ كَثِيرٌ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ النَّظَرِيِّ وَالذَّوْقِيِّ، وَأَدِلَّةُ الشَّرْعِ فِيهَا مُتَعَارِضَةٌ، وَقَدْ أَوْضَحْنَا عَنْ مَقْصُودِ صَاحِبِ الْكِتَابِ بِمَا يَتَضَمَّنُهُ كَلَامُهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -.

ثُمَّ قَالَ: «**فَأَوَّلُ ذٰلِكَ فَلَكُ الْحَيَاةِ**» يُرِيدُ أَوَّلَ حِجَابٍ مِنَ الْحُجُبِ الْمَفْصُولَاتِ[6] الْمَذْكُورَةِ فَلَكُ الْحَيَاةِ، وَجَعَلَهُ فَلَكًا لِإِحَاطَتِهِ بِمَا تَحْتَوِي[7] عَلَيْهِ دَائِرَةُ خَطِّهِ، فَإِنَّهُ كُلُّ صِفَةٍ لَهَا تَعَلُّقٌ، وَكُلُّ اسْمٍ لَهُ مُسَمًّى، وَكُلُّ نِسْبَةٍ لَهَا كَوْنٌ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا أَثَرٌ مَشْرُوطٌ، وُجُودُهَا وَمَعْقُولِيَّتُهَا بِوُجُودِ هٰذَا الْفَلَكِ، فَكَأَنَّهُ تَحْتَ حِيطَتِهَا وَإِنْ عُرِّيَ عَنِ التَّفْصِيلِ وَالتَّمْيِيزِ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِمَّا[8] يُنْسَبُ إِلَى غَيْرِهِ مِنَ الْأَفْلَاكِ الصِّفَاتِيَّةِ وَالْأَسْمَائِيَّةِ وَالنِّسْبِيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ يُخْبِرُ عَنْ فَلَكِ الْحَيَاةِ «**أَنَّهُ[9] حِجَابٌ عُلًى[10] عَلَى مَا دُونَهُ**» أَيْ: مَنْ هُوَ دُونَه، فَإِنَّهُ يَحْجُبُهُ عَنِ الْوُصُولِ إِلَى مَا فَوْقَهُ، وَهُوَ يَقُولُ بَعْدَ هٰذَا إِنَّهُ مِنْ حُجُبِ الذَّاتِ، فَالَّذِي فَوْقَهُ فِي الرُّتْبَةِ الذَّاتُ.

---

١ ش: ما.
٢ أ: سينبئه.
٣ أ، ج: حجابا.
٤ ج: - من.
٥ ج: تقيدها.
٦ ش: المفضولات.
٧ ج: يحتوي.
٨ ج: بما.
٩ خ: فإنه.
١٠ خ: - على.

[Metin] **Hayat feleği üstünde bulunan şeyler için yüce bir yaygıdır.**

[Şerh] Yâni hayat feleğini üstünde bulunan kimseye nispet ettiğin zaman, hayat feleği, o kimse (zat) için bir yaygı [بِسَاط] mesabesinde olur. Nitekim ibâreyi herhangi bir konuda bir şey öğrenmek isteyen dinleyiciye yayıp uzattığın [بَسَطْتَ] zaman o kimseyi, onun bilgisine ulaştırmış olursun. Hiç şüphe yok ki mânâ, ilmî taalluk îtibâriyle kendisini ifâde eden ibâreden daha üstündür. Ancak söz konusu üstünlük bâzı mânâların kendi içindeki üstünlüğünden dolayı değildir. Öte yandan ibârelere delâlet eden bâzı mânâlar, düşük (bayağı) mânâlar olabilir. Nitekim Hak Teâlâ'nın şu âyette buyurduğu gibi: "Firavun 'bütün mâhir sihirbazları toplayın' dedi."[1] Kelâm her yönüyle Allah Teâlâ'nındır. Bu sözün delâlet ettiği mânâ, Allah'ın rahmetinden kovulmuş olan kimselerdir ki onlar Firavun ve sihirbazlardır. Bu yüzden biz bu ifâde hakkında daha titiz davrandık. İbâreler bâzan medlûlü olan mânâ ile eş düzeyde olabilir. Bâzan da alt ya da üst düzeyde olabilir. Müellif, sıfat, isim ya da nispetten daha üst mertebede olduğundan dolayı hayat feleğinin üstünde zâta yer verdi ve hayat feleğini zat için bir yaygı [بِسَاط] yaptı. Sıfat, isim ve nispeti bütün görüşleri kapsayacak şekilde umûmî olarak kullandı.

[Metin] **Hayat rûhundan ve perde (*hicâb*) nûrundan olan ayrılmalar (*fasıl*) müstesnâ, burada gözün idrak edeceği zâhir bir ayrılma (*fasıl*) yoktur.**

[Şerh] "Burada yoktur" şeklinde başlayan cümlesi ile müellif şunu kastetmektedir: Daha önceden geçmiş olan "onlar ayrılmış perdelerdir" ifâdesindeki "ayrılmış [مَفْصُولَاتٌ]" kelimesi cirimler ve cisimleri ayıran zâhir bir ayrılma (*fasıl*) gibi değildir, aksine mânevî bir ayrılmadır (*fasıl*). Yâni kendisi diğer mânâlardan, kendisini diğer şeylerden temyiz eden mânâ nedeniyle ayrılır. Böyle bir ayrılma (*fasıl*) ise gözün idrak edebileceği bir şey değildir. Ruh ve nurdan olan bu ayrılma, ileride -inşâallah- açıklanacaktır, şimdilik meseleye ilişkin söze yerinde temas etmek üzere bıraktık.

---

1 Yûnus, 10/79.

ثُمَّ قَالَ فِيهِ إِنَّهُ «**بِسَاطٌ سَنِيٌّ[1] إِلَى[2] مَا فَوْقَهُ**»، يَقُولُ: وَإِذَا نَسَبْتَهُ إِلَى مَنْ فَوْقَهُ كَانَ بِمَنْزِلَةِ الْبِسَاطِ لَهُ؛ لِأَنَّك إِذَا بَسَطْتَ الْعِبَارَةَ لِلسَّامِعِ الْمُتَعَلِّمِ عَنْ أَمْرٍ مَا، أَوْصَلْتَهُ إِلَى الْعِلْمِ بِذٰلِكَ الْأَمْرِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الْمَعْنَى فَوْقَ الْعِبَارَةِ عَنْهُ[3] فِي بَابِ التَّعَلُّقِ الْعِلْمِيِّ لَا فِي نَفْسِ بَعْضِ الْمَعَانِي، فَإِنَّ بَعْضَ الْمَعَانِي الَّتِي هِيَ مَدْلُولَاتُ الْعِبَارَاتِ قَدْ تَكُونُ خَسِيسَةً، مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ائْتُونِي بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ﴾[4] فَالْكَلَامُ [١٠٢ب] لِلّٰهِ تَعَالَى لِكُلِّ[5] وَجْهٍ، وَالْمَعْنَى الَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ هٰذَا الْكَلَامُ شَخْصٌ مَطْرُودٌ مِنْ رَحْمَةِ اللّٰهِ، وَهُوَ فِرْعَوْنُ وَالسَّحَرَةُ، وَلِهٰذَا تَحَرَّزْنَا، فَإِنَّ الْعِبَارَاتِ قَدْ تَكُونُ مُسَاوِيَةً فِي الشَّرَفِ لِلْمَعْنَى الَّذِي هُوَ مَدْلُولُهَا، وَقَدْ تَكُونُ فَوْقَهُ وَدُونَهُ، وَلَمَّا كَانَتِ الذَّاتُ أَشْرَفَ فِي الرُّتْبَةِ مِنَ الصِّفَةِ أَوِ الِاسْمِ أَوِ النِّسْبَةِ جَعَلَهَا فَوْقَ هٰذَا الْفَلَكِ، وَجَعَلَهُ بِسَاطًا لَهَا، وَعَمَّمَتْ[6] بِالصِّفَةِ وَالِاسْمِ وَالنِّسْبَةِ جَمِيعَ الْمَذَاهِبِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَيْسَ هُنَاكَ فَصْلٌ ظَاهِرٌ يُدْرِكُهُ[7] الْعِيَانُ إِلَّا مَا كَانَ مِنْ رُوحِ حَيَاةٍ أَوْ نُورِ حِجَابٍ**»، يُرِيدُ بِقَوْلِهِ «**لَيْسَ هُنَاكَ**» يَعْنِي: فِي قَوْلِهِ[8] إِنَّهَا حُجُبٌ مَفْصُولَاتٌ أَنَّهُ لَيْسَ فَصْلٌ ظَاهِرٌ انْفِصَالَ الْأَجْرَامِ وَالْأَجْسَامِ، وَإِنَّمَا هُوَ فَصْلٌ مَعْنَوِيٌّ، أَيْ: بِمَا يَتَمَيَّزُ بِهِ مِمَّا هُوَ عَلَيْهِ عَنْ غَيْرِهِ مِنَ الْمَعَانِي، وَلَيْسَ مِثْلُ هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ مُدْرَكَاتِ الْعِيَانِ،[9] وَسَيُبَيَّنُ[10] ذٰلِكَ -أَيْ: مَا يَكُونُ عَنْهُ مِنْ رُوحٍ وَنُورٍ- فِيمَا بَعْدُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ، فَتَرَكْنَا الْكَلَامَ عَلَيْهِ إِلَى مَوْضِعِهِ.

---

١ خ: سناء.
٢ ش: أي.
٣ ج: - عنه.
٤ سورة يونس، ٧٩/١٠.
٥ أ: بكل.
٦ ش: وعممه.
٧ ج: تدركه.
٨ ش: ما قوله.
٩ ش: + وقوله الأماكن من روح حياة أو نور حجاب يقول الأماكن من أثره فإنه يشهد ويدركه العيان.
١٠ أ: وسنبين.

[Metin] **Çünkü hayat feleği yüce zâtın perdelerinin makāmıdır.**

[Şerh] Perdelerin perdesidir. Yâni, en yüce perde ve zâta en yakın perdedir. Yukarıdaki cümlesinin peşi sıra müellif zâttan haber vererek şöyle demiştir:

[Metin] **Yüce zâtın perdelerinden izzet tecellî eder ve mukaddes nûru ile rüyet nîmeti idrak olunur.**

[Şerh] Rüyet idrak edilen bir nîmettir, bu nîmet zâtın mukaddes nûruyladır. İzzet ise zâtın idrak olunmasına mâni olur. Bu oldukça yerli yerinde bir ifâdedir ve bu ifâdenin büyük bir haşmeti vardır. Bu iki meseleyi bundan daha fazlası ile şerhetmek benim için mümkün değildir. Kastettiği şeylerin îzâhının ortaya çıkaracağı şeye karşı deliller vardır, ancak onun zikriyle de söz uzar gider. Ayrıca bu sefer bunlar için de kaçınılmaz olarak hâliyle birtakım îtirazlar vâki olacaktır. **[103a]** Meseleye ilişkin birtakım kelâmî ve nazarî îtirazlar da vardır. Buna konuyu yaymadan özetle cevap vermek ise mümkün değildir ve zayıf kimselerin nefislerinde bu şüphelerden bir şey vâki olabilir. İşâret olarak bu kadarı yeterlidir. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[1]

Sonrasında müellif hayat feleği faslında "ayrılmış perdeler" ifâdesini açıklamaya dönüp şöyle demiştir:

[Metin] **O kayyûmiyetin hayâtı için irâdî bir ayrılmadır (fasıl). Hiçbir canlının hayâtı ona benzemez ve hiçbir şey onun misli olamaz.**

[Şerh] Müellif irâdeyi hayat ile ilişkilendirmiştir. Zîra *Hal'u'n-na'leyn* kitabında zikrettiklerinden de anlaşıldığına göre müellifin görüşü şudur: Her bir isim diğer bütün isimlerin müsemmâsıdır. Meselâ hay ismi âlim, mürîd, kādir, semî, basîr, mün'im, mufazzıl ve diğer isimlerin müsemmâsıdır; alîm ismi hay, mürîd, kādir ve diğer isimlerin müsemmâsıdır; mürîd ismi ise hay, kayyûm, âlim, cevâd, muksit ve diğer isimlerin müsemmâsıdır. Bu görüşe sâhip olmasından dolayı müellif burada "irâde"yi hayat ile ilişkilendirmiş ve hay ismini mürîd olarak nitelemiştir. Nitekim kimi görüşlere göre her bir ismin medlûlü zattır, hakîkatte isme selp ya da ispat izâfet etmemiz bütün isimlerin medlûlünün zat olması haysiyetiyledir. Her bir isim diğer bütün isimler ile nitelenebilir.

---

1 Ahzâb, 33/4.

ثُمَّ قَالَ: «**إِذْ هُوَ**» يَعْنِي: هٰذَا الْفَلَكُ «**مَقَامُ حُجُبِ[1] الذَّاتِ الْعُلَى[2] جَلَّ جَلَالُهُ**»، يَقُولُ: هُوَ حِجَابُ الْحُجُبِ، أَيْ: أَعْلَاهَا، أَيْ: هُوَ أَقْرَبُ الْحُجُبِ إِلَى الذَّاتِ.

ثُمَّ قَالَ يُخْبِرُ عَنِ الذَّاتِ، قَالَ: «**عَنْهَا تَتَجَلَّى الْعِزَّةُ وَبِنُورِ[3] قُدْسِهَا يُدْرَكُ نَعِيمُ الرُّؤْيَةِ**»، يَقُولُ لِلرُّؤْيَةِ نَعِيمٌ يُدْرَكُ، ذٰلِكَ النَّعِيمُ بِنُورِ قُدْسِ هٰذِهِ الذَّاتِ وَالْعِزَّةُ تَمْنَعُ مِنْ إِدْرَاكِهَا، وَهٰذَا كَلَامٌ فِي غَايَةِ التَّحْرِيرِ، عَلَيْهِ حَشْمَةٌ عَظِيمَةٌ، وَلَا يَتَمَكَّنُ لِي[4] الْبَسْطُ فِي شَرْحِ هَاتَيْنِ الْكَلِمَتَيْنِ بِأَكْثَرَ مِنْ هٰذَا، فَإِنَّ ثَمَّ أَدِلَّةٌ مُعَارِضَةٌ لِمَا يُعْطِيهِ إِيضَاحُ مَا قَصَدَهُ يَطُولُ الْكَلَامُ بِذِكْرِهَا وَإِيرَادِهَا، وَعَلَيْهَا اعْتِرَاضَاتٌ [١٠٣أ] كَلَامِيَّةٌ وشِبْهُ نَظَرِيَّةٍ[5] يَتَعَذَّرُ الْانْفِصَالُ عَنْهَا إِلَّا عَنْ بَسْطٍ كَثِيرٍ، وَرُبَّمَا يَقَعُ فِي النُّفُوسِ الضَّعِيفَةِ مِنْ ذٰلِكَ[6] شَيْءٌ، وَهٰذَا الْقَدْرُ كَافٍ فِي الْإِشَارَةِ، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[7].

ثُمَّ رَجَعَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - إِلَى تَبْيِينِ قَوْلِهِ: «**حُجُبٌ مَفْصُولَاتٌ**» فِي فَصْلِ ذٰلِكَ[8] الْحَيَاةِ فَقَالَ: «**وَإِنَّمَا هُوَ فَصْلُ إِرَادِيٌّ لِلْحَيَاةِ الْقَيُّومِيَّةِ الَّتِي لَا تَشْبَهُهَا حَيَاةُ حَيٍّ، وَلَا يَكُونُ كَمِثْلِهَا شَيْءٌ**» أَضَافَ الْإِرَادَةَ لِلْحَيَاةِ؛ لِأَنَّ مِنْ[9] مَذْهَبِهِ فِيمَا ذَكَرَهُ فِي دَاخِلِ الْكِتَابِ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ مُسَمًّى بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، فَالْحَيُّ هُوَ الْعَالِمُ الْمُرِيدُ الْقَادِرُ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْمُنْعِمُ الْمُفَضِّلُ... إِلَى بَاقِي الْأَسْمَاءِ، وَالِاسْمُ الْعَلِيمُ هُوَ الْحَيُّ الْمُرِيدُ الْقَادِرُ... إِلَى بَاقِي الْأَسْمَاءِ، وَالْمُرِيدُ هُوَ الْحَيُّ[10] الْقَيُّومُ الْعَالِمُ الْجَوَادُ الْمُقْسِطُ... إِلَى بَاقِي الْأَسْمَاءِ، فَلَمَّا كَانَ مِنْ مَذْهَبِهِ هٰذَا لِهٰذَا[11] أَضَافَ الْإِرَادَةَ هُنَا لِلْحَيَاةِ، فَجَعَلَ الْحَيَّ مُرِيدًا، وَذٰلِكَ عَلَى بَعْضِ الْمَذَاهِبِ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ مَدْلُولُهُ الذَّاتُ وَمَا نُعْطِيهِ حَقِيقَتَهُ مِنْ سَلْبٍ أَوْ إِثْبَاتٍ، فَمِنْ حَيْثُ أَنَّ مَدْلُولَ الْأَسْمَاءِ كُلِّهَا الذَّاتُ، جَازَ أَنْ يُنْعَتَ كُلُّ اسْمٍ مِنَ الْأَسْمَاءِ بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ،

---

١ خ: حجاب.
٢ خ: العلي الأعلى.
٣ ج: بنور.
٤ ش: إلى؛ ج: في.
٥ ش: ناظرية.
٦ ج: منها.
٧ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.
٨ ش: فلك.
٩ ج: - من.
١٠ ج: + القادر.
١١ ش، ج: - لهذا.

Zann-ı gālibimce de müellifin görüşü budur. Başka bir değerlendirmeye göre ise hakîkat ehlinden bir diğer grubun bu meseledeki görüşü şudur: "İsimlerin tamâmının a'yâna değil zâta nispetleri vardır." Buna göre O'nun hayâtı zâtıdır; ilmi, kudreti ve irâdesi de O'nun zâtıdır. Diğer ilâhî isimler için de bu böyledir. Müellif irâdeyi zat ile ilişkilendirmiştir. O'nun zâtı diğer zatlara benzemediği gibi -zâtının bir misli yoktur- sıfatı da diğer sıfatlara benzemez -sıfatının da bir misli yoktur-. Diğer görüşe göre işin aslı budur. "O'nun bir benzeri yoktur."[1] selbî bir vasıftır. **[103ᵇ]** "O semî ve basîrdir."[2] ifâdesi ise mâkul bir mânâyı olumlayan (sübûtî) bir vasıftır. Bir gruba göre ismin aynı (hakîkat) yoktur; bir gruba göre ise ismin aynı (hakîkat) vardır. Daha sonra müellif "irâdî ayrılma (fasıl)" ile kastettiği şeyi açıklamaya başlayarak şöyle dedi:

[Metin] **İrâdî ayrılma (*fasıl*), hayat verme [بَعْثَ] ve tam kelimelerin ruh sâhibi olmasıdır [تَرَوْحُنِ]. Hayat bitişik (*muttasıl*) ve irâdî olarak bâtındır; kelime ise ayrık (*munfasıl*) ve aydınlıkta ışığın zâhir olması gibi zâhirdir.**

[Şerh] Hayat verme [بَعْثَ], Allah'ın nebîler göndermesi [بَعْث] gibidir. "Kelimelerin ruh sâhibi olması" ifâdesi ile müellif, Hak Teâlâ'nın "(Îsâ) O'nun bir kelimesidir ki onu Meryem'e ilkâ etmiştir ve o Allah'tan bir ruhtur."[3] âyetinde anlattığı şeyi kastetmektedir. "Tam kelimeler" ile nefislerinde kemal bulan kelimeleri kastetmektedir. Nitekim kelimeler, tebârüz edip aynlarında zuhur etmeye müsâit hâle gelirler. Müellif şunu demek istiyor: Hayat, şey'iyette sâbit ve tam olan zatlar üzerine nûrundan bir nur olarak feyezân eder; bu feyiz ile hayat ruh sâhibi olur, sübut hâlinden vücut hâline zuhur şeklinde ayrılır. Bu durum, aydınlatmada ışığın ortaya çıkmasına (zuhur) benzer. "İrâde"nin hayatta bâtın olması gibi bu kelimelerde mezkûr hayat bâtın oldu. İşte bundan dolayı mevcûdâtın tamâmı Hak oldu. Nitekim hadîste "Onun kulağı ve gözüyüm." şeklinde vârit olmuştur. Vücut bildiren [كُنْتُ] fiilini mâzî sîga ile getirdi. Yâni, bana zâhir oldu ki ben kulda bu sıfatlarla, -bu sıfatlar kulda gizlenmiş bir halde iken- varım.

---

1 Şûrâ, 42/11.
2 Şûrâ, 42/11.
3 Nisâ, 4/171.

وَهُوَ الْغَالِبُ عِنْدِي أَنَّ هٰذَا مَذْهَبُهُ، وَوَجْهٌ آخَرُ، وَهُوَ مَذْهَبُ طَائِفَةٍ أُخْرَى مِنْ أَهْلِ الْحَقَائِقِ أَنَّ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ نِسَبٌ لِلذَّاتِ لَا أَعْيَانٌ، فَعَلَى هٰذَا حَيَاتُهُ ذَاتُهُ، وَعِلْمُهُ وَقُدْرَتُهُ وَإِرَادَتُهُ، وَكَذٰلِكَ[1]، فَأَضَافَ الْإِرَادَةَ لِلذَّاتِ، وَكَمَا أَنَّ ذَاتَهُ لَا تُشْبِهُ الذَّوَاتِ وَلَيْسَ كَمِثْلِهَا شَيْءٌ كَذٰلِكَ صِفَاتُهُ لَا تُشْبِهُ الصِّفَاتِ، وَلَيْسَ كَمِثْلِهَا شَيْءٌ، وَهٰذَا مُحَقَّقٌ فِي الْمَذْهَبِ الآخَرِ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2] وَصْفٌ [١٠٣ب] سَلْبِيٌّ[3]، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[4] وَصْفٌ ثُبُوتِيٌّ لِمَعْنًى[5] مَعْقُولٍ، لَا عَيْنَ لَهُ عِنْدَ قَوْمٍ[6]، وَلَهُ عينٌ عِنْدَ آخَرِينَ.

ثُمَّ أَخَذَ يُبَيِّنُ مَا أَرَادَ بِالْفَصْلِ الْإِرَادِيِّ، فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَالْفَصْلُ الْإِرَادِيُّ هُوَ بَعْثُ**[7] **الْحَيَاةِ**» مِنْ بَعْثِ[8] اللهِ النَّبِيِّينَ قَالَ: «**وَتَرَوْحُنِ الْكَلِمَاتِ**» يُرِيدُ مِثْلَ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾[9]، وَقَوْلُهُ: «**التَّامَّاتِ**» يَعْنِي: الَّتِي قَدْ كَمُلَتْ فِي نَفْسِهَا فَصَلَحَتْ لِلْبُرُوزِ وَالظُّهُورِ إِلَى عَيْنِهَا، يَقُولُ: إِنَّ الْحَيَاةَ أَفَاضَتْ[10] مِنْ نُورِهَا نُورًا عَلَى الذَّوَاتِ التَّامَّاتِ[11] الثَّابِتَةِ فِي الشَّيْئِيَّةِ، فَتَرَوْحَنَتْ بِهٰذَا[12] الْفَيْضِ[13]، فَانْفَصَلَتْ عَنْ حَالَةِ الثُّبُوتِ إِلَى حَالَةِ الْوُجُودِ انْفِصَالَ ظُهُورٍ، كَظُهُورِ النُّورِ فِي الْإِضَاءَةِ، وَبَطَنَتِ الْحَيَاةُ الْمَذْكُورَةُ فِي هٰذِهِ الْكَلِمَاتِ بُطُونَ الْإِرَادَةِ فِي الْحَيَاةِ، فَلِهٰذَا كَانَتِ الْمَوْجُودَاتُ كُلُّهَا حَقًّا، وَلِهٰذَا[14] الْخَبَرُ فِي قَوْلِهِ: «كُنْتُ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ»[15] فَأَخْبَرَ بِالْمَاضِي مِنَ الْوُجُودِ، أَيْ: ظَهَرَ لِي[16] أَنِّي[17] فِيهِ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فِي حَالِ اسْتِتَارِهَا عَنْهُ،

---

١ ش: كذلك.
٢ سورة الشورى، ٤٢/١١.
٣ ش: + وصف.
٤ سورة الشورى، ٤٢/١١.
٥ ش: بمعنى.
٦ ج: القوم.
٧ ش: نعت.
٨ ش: نعت.
٩ سورة النساء، ٤/١٧١.
١٠ ش: إفاضة.
١١ ج: التاميات.
١٢ ج: هذا.
١٣ ش: القبول.
١٤ ش: + يبطن.
١٥ البخاري في الرقاق، باب التواضع ٨/١٣١.
١٦ ش: له؛ ج: إلى.
١٧ ج: أن.

Aynları (hakîkatları) yönüyle mevcûdâta nazar ettiğin zaman kevn (varlık) îtibâriyle çok olduğunu görürsün. Yine mevcûdâta nazar ettiğin zaman onlarda bâtın olmaları yönüyle onların vâhid ve Hak olduğunu görürsün. Müellifin sözlerinden çıkan mânânın şerhi budur. Her ne kadar maksadı bu olmasa da ben onun bu hususlardaki görüşünü bilmekteyim. Müellifin "Hayat bitişik (*muttasıl*) ve irâdî olarak bâtındır; kelime ise ayrık (*munfasıl*) ve aydınlıkta ışığın zâhir olması gibi zâhirdir." sözündeki lafzının mânâsı budur. Aydınlıkta ışığın zâhir olması aynı ile değildir. Âdeta müellif şöyle söylemek istiyor: [Kelime] ayn (kendi) hâlinde değil de ayrılması (*infisal*) hâlinde zâhir ve ayrıktır (*munfasıl*).

[Metin] **Bil ki kelime, hayâtı ikâme eden nurdur ve irâdenin kendisinden ayrıldığı ruhtur. Bu ise rûhun hacmen zuhûru, nûrun cismen kıyâmıdır. [104ª] Hak Teâlâ bir şeyi murat ettiği zaman ona "Ol [كُنْ] der, o da hemen oluverir."**[1]

[Şerh] Bu ifâdenin şerhi daha önceden geçmiş idi. Müellif "Bu ise rûhun hacmen zuhûru, nûrun cismen kıyâmıdır." cümlesinde [hacim ya da cisim ile] miktârı kastetmemektedir. Çünkü ruh basittir, mürekkep değildir. Aslında müellif mevcut olma hallerinden önceki sübûtu hâlinde eşyânın birbirlerinden ayrılmasını (*imtiyâz*) kastetmektedir. Öyle ki Allah bir şeyi özel olarak murat ettiği zaman ona "Ol [كُنْ] der, o da hemen oluverir."[2] Nefsinden ademi hâlinde iken sübûtunun sûreti üzere var olması emredilen şey var olur.

[Metin] **İrâdenin [sâhip olduğu] hayat [yâni irâde ve hayat] sâyesinde, emir kāim bir nur ve zâhir bir vücut olarak zuhûra gelir. İrâdenin [sâhip olduğu] hayâtı, onu tafsil eden hüküm, ona vücut veren sır ve onu ikâme eden ve onu zâhir kılan Hak olur.**

[Şerh] Müellif daha önce irâdî ayrılma (*fasıl*) hakkında, irâdenin hayâta bağlı olduğunu ve -açıkladığımız üzere- "hayy"ın mürîd olduğunu söylemişti.

---

1 Âl-i İmrân, 3/59.

2 Âl-i İmrân, 3/59.

فَإِنْ نَظَرْتَ إِلَى الْمَوْجُودَاتِ مِنْ حَيْثُ أَعْيَانُهُمْ كَانُوا كَثْرَةً[1] كَوْنًا، وَإِنْ نَظَرْتَ إِلَيْهِمْ بِمَا بَطَنَ فِيهِمْ كَانُوا وَاحِدًا[2] حَقًّا، فَهٰذَا شَرْحُ مَعْنَى مَا أَعْطَاهُ لَفْظُهُ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ مَقْصُودٍ لَهُ لِمَا أَعْرِفُهُ مِنْ مَذْهَبِهِ، وَهٰذَا مَعْنَى لَفْظِهِ فِي قَوْلِهِ: «**وَهٰذِهِ[3] الْحَيَاةُ مُتَّصِلَةٌ بَاطِنَةٌ بُطُونَ الْإِرَادَةِ، وَالْكَلِمَةُ مُنْفَصِلَةٌ ظَاهِرَةٌ ظُهُورَ النُّورِ فِي الْإِضَاءَةِ**»، ٥ يَقُولُ: ظُهُورَ النُّورِ فِي الْإِضَاءَةِ لَا فِي عَيْنِهِ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: مُنْفَصِلَةٌ ظَاهِرَةٌ فِي انْفِصَالِهَا لَا فِي عَيْنِهَا.

ثُمَّ قَالَ: «**اِعْلَمْ[4] أَنَّ الْكَلِمَةَ[5] نُورٌ يَقُومُ بِتِلْكَ[6] الْحَيَاةِ، وَرُوحٌ فَصَّلَتْهُ تِلْكَ الْإِرَادَةُ، وَهُوَ ظُهُورُ الرُّوحِ** [١٠٤] **حَجْمًا، وَقِيَامُ النُّورِ جِسْمًا، فَإِذَا أَرَادَ الْأَمْرَ جَلَّ جَلَالُهُ ﴿قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[7]**»، قَدْ مَضَى شَرْحُ هٰذَا[8]، وَقَوْلُهُ: «**ظَهَرَ[9] الرُّوحُ** ١٠ **حَجْمًا، وَقَامَ[10] النُّورُ جِسْمًا[11]**» لَمْ يُرِدِ الْمِقْدَارَ، فَإِنَّهُ بَسِيطٌ غَيْرُ مُرَكَّبٍ، وَإِنَّمَا يُرِيدُ امْتِيَازَ الْأَشْيَاءِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ فِي حَالِ ثُبُوتِهَا قَبْلَ كَوْنِهَا مَوْجُودَةً، حَتَّى إِذَا أَرَادَ شَيْئًا مِنْهَا[13] عَلَى التَّعْيِينِ ﴿قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[14]، ذٰلِكَ الْمَأْمُورُ وُجُودُهُ عَلَى صُورَةِ ثُبُوتِهِ فِي حَالِ عَدَمِهِ عَنْ نَفْسِهِ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَبِحَيَاةِ الْإِرَادَةِ ظَهَرَ الْأَمْرُ نُورًا قَائِمًا وَوُجُودًا ظَاهِرًا، وَكَانَتِ الْحُكْمَ** ١٥ **الَّذِي[15] فَصَّلَتْهُ وَالسِّرَّ الَّذِي أَوْجَدَتْهُ، وَالْحَقَّ[16] الَّذِي أَقَامَتْهُ وَأَظْهَرَتْهُ[17]**» كَانَ قَدْ جَعَلَ أَوَّلًا فِي الْفَصْلِ الْإِرَادِيِّ أَنَّ الْإِرَادَةَ لِلْحَيَاةِ، وَأَنَّ الْحَيَّ هُوَ الْمُرِيدُ كَمَا بَيَّنَّاهُ،

---

١ ش: كثيرة.
٢ ش: - واحدا.
٣ خ: فهذه.
٤ خ، ش: واعلم.
٥ أ، ج: الكلم.
٦ خ: في.
٧ خ: فكان؛ سورة آل عمران، ٥٩/٣.
٨ ش: + القول.
٩ خ: ظهور.
١٠ خ: وقيام.
١١ ج: - وقيام النور جسما فإذا أراد الأمر جل جلاله قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ قد مضى شرح هذا وقوله ظهر الروح حجما وقام النور جسما.
١٢ ش: على.
١٣ ش: - شيئا منها.
١٤ سورة آل عمران، ٥٩/٣.
١٥ خ: الحكمة التي.
١٦ خ: والخلق.
١٧ ش: + قال الإمام لهذا الكلام.

Burada ise müellif, hayâtın irâdeye bağlı olduğunu ve mürîdin hay olduğunu söylemektedir. İşte tam da bu, -kitapta da geleceği üzere- İbn Kasî'nin sözünü ettiğimiz "Her bir isim diğer bütün isimlerin müsemmâsıdır." görüşüdür. Âdeta müellif hâle bakıyor ve bu halde hüküm hangi isme âit ise o ismi, imam yapıyor. Hâli îtibâriyle bu emrin talep ettiği isim ile onu isimlendiriyor. Tartışmasız olarak muhakkiklerin tamâmı bu görüştedir. "Bir şeyin olmasını murat ettiğimizde bizim ona sözümüz sâdece ol [كُنْ] demektir, o da hemen oluverir."[1] âyetinden yola çıkarak müellif "İrâdenin [sâhip olduğu] hayat sâyesinde, emir kāim bir nur olarak zuhûra gelir." cümlesini söylemiştir. Buna göre müellif nezdinde hüküm irâdeye bağlıdır, o ise mürîd ismidir. Müellif hayâtı bâtın kılmış ve onu [yâni hay ismini] zikretmemiştir. Çünkü mürîd, hay olmak zorundadır. Nitekim cansız varlığın hayâtı bâtın olmakla berâber onun irâdesi açığa çıkar. Hak Teâlâ "Orada yıkılma irâdesine sâhip [يُرِيدُ] [yâni yıkılmaya yüz tutmuş] bir duvar gördüler ve hemen onu (Hızır) tâmir etti."[2] buyurmuştur. **[104[b]]**

"İrâdenin [sâhip olduğu] hayat" ifâdesi ile müellifin kastı şudur: İrâdî ayrılma (*fasıl*), hayat hükmündendir. Böylece kelâmın evveli ile âhiri birleşmiş oldu. Müellif gerçekleşmesi bakımından [kelimeyi] mükevvin (oldurucu) emrin [yâni kün emrinin] hükmü yaptı ve îcâdında bâtın olması ve gizlenmesi yönüyle sır yaptı, ikāmetinde de hak yaptı. Hak Teâlâ buyurmuştur ki: "Biz, gökleri, yeri ve bu ikisi arasında bulunan her şeyi hak ile yarattık"[3] Daha sonra müellif mükevvin (oldurucu) emri [yâni kün emrini] açıklamaya dönerek şöyle dedi:

[Metin] **Zuhur eden bu emir, Hakk'ın kelimesidir ki cismânî bir nur ve zâtî bir vücut olarak kāimdir.**

[Şerh] Müellif bu cümlesi ile yukarıda geçmiş olan "Bil ki kelime" şeklinde başlayan ifâdesinin sonuna kadar bahsettiği şeyi kastetmektedir. "Zâtî bir vücut olarak" ifâdesi ile de [Hakk'ın] zâtının zâtı için zuhûrunu kastetmektedir.

---

1 Nahl, 16/40.
2 Kehf, 18/77.
3 Hicr, 15/85.

وَهُنَا جَعَلَ الْحَيَاةَ لِلْإِرَادَةِ[1]، وَأَنَّ الْمُرِيدَ هُوَ الْحَيُّ[2]، وَهُوَ الَّذِي ذَكَرْنَاهُ مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ مُسَمًّى بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ كَمَا سَيَأْتِي فِي الْكِتَابِ، وَكَأَنَّهُ يَنْظُرُ فِي الْحَالِ لِمَنْ هُوَ الْحُكْمُ فِي ذٰلِكَ الْحَالِ مِنَ الْأَسْمَاءِ فَجَعَلَهُ إِمَامًا، وَيُسَمِّيهِ بِالْأَسْمَاءِ الَّتِي يَطْلُبُهَا ذٰلِكَ الْأَمْرُ بِحَالِهِ، وَهٰذَا الْمَعْنَى يَقُولُ بِهِ جَمِيعُ الْمُحَقِّقِينَ مِنَّا مِنْ غَيْرِ خِلَافٍ، فَقَالَ: «**فَبِحَيَاةِ[3] الْإِرَادَةِ ظَهَرَ نُورًا قَائِمًا**» مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[4]، فَجَعَلَ الْحُكْمَ لِلْإِرَادَةِ، وَهِيَ الْاِسْمُ الْمُرِيدُ، وَأَبْطَنَ الْحَيَاةَ فَمَا ذَكَرَهَا؛ إِذِ الْمُرِيدُ لَا بُدَّ أَنْ يَكُونَ حَيًّا، كَمَا بَطَنَتْ[5] حَيَاةُ الْجَمَادِ وَظَهَرَتِ الْإِرَادَةُ، فَقَالَ تَعَالَى: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾[6].

وَقَوْلُهُ: [١٠٤ب] «**وَكَانَتِ[7] الْحُكْمَ الَّذِي[8] فَصَّلَتْهُ**» أَيْ: اَلْفَصْلُ الْإِرَادِيُّ كَانَ عَنْ حُكْمِ الْحَيَاةِ، فَاتَّصَلَ الْكَلَامُ أَوَّلُهُ مَعَ آخِرِهِ، فَجَعَلَهَا لِلْأَمْرِ الْمُكَوِّنِ[9] حُكْمًا مِنْ حَيْثُ قَضَائُهَا، وَسِرًّا مِنْ حَيْثُ بُطُونُهَا وَاسْتِتَارُهَا فِي إِيجَادِهِ، وَحَقًّا فِي إِقَامَتِهِ، فَإِنَّهُ قَالَ تَعَالَى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[10].

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْأَمْرِ الْمُكَوِّنِ يُبَيِّنُهُ فَقَالَ: «**وَهٰذَا[11] الْأَمْرُ الَّذِي ظَهَرَ هُوَ الْكَلِمَةُ الْحَقُّ الَّذِي قَامَ نُورًا جِسْمَانِيًّا**»، يُرِيدُ مَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي قَوْلِهِ: «**وَاعْلَمْ[12] أَنَّ الْكَلِمَةَ**» إِلَى مُنْتَهَاهُ، ثُمَّ قَالَ فِيهِ أَيْضًا: «**وَوُجُودًا[13] ذَاتِيًّا**» يَعْنِي: ظُهُورَ ذَاتِهِ لِذَاتِهِ.

---

١ ج: وهنا جعل الإرادة للحياة الحياة للإرادة.
٢ ش: - كما بيناه وهنا جعل الحياة للإرادة وأن المريد هو الحي.
٣ ش: فحياة.
٤ سورة النحل، ١٦/٤٠.
٥ ج: جاء بطنته.
٦ سورة الكهف، ١٨/٧٧.
٧ ج: ولو كانت.
٨ خ: الحكمة التي.
٩ ش: الملكوت.
١٠ سورة الحجر، ١٥/٨٥.
١١ خ: فهذا.
١٢ ش: اعلم.
١٣ ش: ووجوديا؛ ج: وجودا.

[Metin] **Hakk'ın kelimesi, irâdî hayat ile kāim ve haydır ki irâdî hayat her nefsin kesbettiğine kāim ve her nefsin ameline şâhittir.**

[Şerh] "Hakk'ın kelimesi" ile kastedilen "kün" emridir. Kavl (söz, kelâm) mertebesi, irâde mertebesinin altındadır. "Kün" kelimesinin hayâtı irâdenin hayâtındandır, "ki bu her nefsin kesbettiğine kāim ve her nefsin ameline şâhittir." Aslında müellif şöyle demek istiyor: Her canlı ilâhî hayat ile hayat bulur, dolayısıyla ilâhî hayat her canlının hayâtıdır.

[Metin] **Dolayısıyla Hakk'ın kelimesi, gözetip kollayandır ve şahdamarından daha yakındır.**

[Şerh] "Gözetip kollayandır" ifâdesi ile muhâfaza etmeyi, "şah damarından daha yakındır" ifâdesi ile kurbu kastetmektedir.

[Metin] **[Hayat] mukaddes perdeler üzerine en yakın felekten sayılamayanı saymak için ihsâ melekûtuna nüzul eder.**

[Şerh] Yâni bütün hayat sâhipleri için bir hayat olarak bu hayat nüzul eder. "Mukaddes perdeler üzerine" demek perdelerin temizliği üzerine nüzul eder demektir. Hayâtın nüzûlü ile canlıların hayâtında herhangi bir etkilenme söz konusu olmaz. "En yakın felekten" ifâdesi ile daha önce de zikretmiş olduğum üzere, müellif ilk feleği kastetmektedir. Yâni hayat, zâtı için hak ettiği mertebesinden nüzul eder. "En yakın felekten ihsâ melekûtuna nüzul eder." ifâdesi ile hayâtın ihsâ'nın var olduğu mahalle inmesini kastetmektedir. "İhsâ melekûtu" varlıkların sayıları mertebesi demektir.

"Sayılamayanı saymak için" ifâdesi kevnî olarak sayılamayanı ilmî olarak saymak için anlamındadır. [**105**[a]] Allah'ın ilmi hakkında ulemânın görüşü şudur: Allah'ın ilmi ihâta tarîki ile nâmütenâhîye kendi hakîkati için taalluk eder. İlmin hakîkati, nâmütenâhî olmasıdır. Allah'ın ilmi, olduğu gibi hakîkatini ihâta eder. Bu konuda söylenebilecek en güzel ifâde budur. Zîra bu konuda cehâlet ve küfür sebebiyle pek çok kimsenin ayağı sürçmüştür. "Allah her şeyi muhittir."[1] âyetini câhiller şöyle yorumlamaktadır: Âyette geçen "şey" kelimesi ile mevcûdat kastedilmiştir.

---

1 Nisâ, 4/126.

ثُمَّ قَالَ: «**وَكَلِمَةُ الْحَقِّ جَلَّ جَلَالُهُ**» يُرِيدُ كُنْ «**حَيَّةٌ قَائِمَةٌ بِتِلْكَ الْحَيَاةِ الْإِرَادِيَّةِ**»، فَإِنَّ مَرْتَبَةَ الْقَوْلِ تَحْتَ مَرْتَبَةِ الْإِرَادَةِ، فَحَيَاةُ كَلِمَةِ كُنْ مِنْ حَيَاةِ الْإِرَادَةِ «**الَّتِي هِيَ الْقَائِمَةُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ، وَالشَّاهِدَةُ عَلَيْهَا بِمَا عَمِلَتْ**»، يَقُولُ أَيْضًا: «**بِالْحَيَاةِ الْإِلٰهِيَّةِ**» حَيِيَ كُلُّ حَيٍّ، فَهِيَ حَيَاةُ كُلِّ حَيٍّ، وَلِهٰذَا قَالَ: «**وَهِيَ الرَّقِيبُ الْعَتِيدُ**[1]» يُرِيدُ حِفْظًا[2] «**وَالْأَدْنَى مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**[3]» يُرِيدُ قُرْبًا[4]، «**تَتَنَزَّلُ**[5]» يَعْنِي: هٰذِهِ الْحَيَاةَ لِحَيَاةِ كُلِّ حَيٍّ، قَالَ: «**عَلَى حُجُبِ**[6] **قُدْسٍ**» يَعْنِي: عَلَى طَهَارَتِهَا لَمْ تَتَأَثَّرْ بِتَنَزُّلِهَا فِي حَيَاةِ الْأَحْيَاءِ، وَقَوْلُهُ: «**مِنْ فَلَكِ الْأَقْصَى**» يُرِيدُ الْفَلَكَ الْأَوَّلَ الَّذِي[7] ذَكَرْتُهُ، يُرِيدُ مِنْ مَرْتَبَتِهَا الَّتِي تَسْتَحِقُّهَا لِذَاتِهَا.

ثُمَّ قَالَ: إِنَّهَا تَنَزَّلُ[8] مِنْ ذٰلِكَ الْفَلَكِ[9] «**إِلَى مَلَكُوتِ الْإِحْصَاءِ**»، يَقُولُ: إِلَى الْمَحَلِّ الَّذِي يَكُونُ فِيهِ الْإِحْصَاءُ، يُرِيدُ مَرْتَبَةَ إِعْدَادِ الْكِيَانِ.

ثُمَّ[10] قَالَ: «**لِأُحْصِيَ**[11] **مَا لَا يُحْصَى**» يَقُولُ: لِأَنْ تُحْصِيَ عِلْمًا مَا لَا يُحْصَى[12] [١٠٥ أ] كَوْنًا، وَهُوَ قَوْلُ الْعُلَمَاءِ فِي عِلْمِ اللّٰهِ أَنَّهُ يَتَعَلَّقُ بِمَا لَا يَتَنَاهَى بِطَرِيقِ الْإِحَاطَةِ لِحَقِيقَتِهِ[13]، وَحَقِيقَتُهُ أَنَّهُ لَا يَتَنَاهَى، فَيُحِيطُ[14] بِحَقِيقَتِهِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، وَهٰذَا أَحْسَنُ مَا يُعَبَّرُ بِهِ عَنْ هٰذَا الْفَصْلِ، فَإِنَّ فِي هٰذَا[15] زَلَّتْ أَقْدَامٌ كَثِيرَةٌ جَهْلًا وَكُفْرًا[16]، فَالْجَاهِلُ قَالَ فِي قَوْلِهِ: ﴿بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا﴾[17]، أَرَادَ الْمَوْجُودَاتِ،

---

١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ (سورة ق، ١٦/٥٠).

٢ ش: حفظها.

٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿مَا يَلْفِظُ مِنْ قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ (سورة ق، ١٨/٥٠).

٤ ش: قريبا.

٥ خ: ينزل.

٦ خ: حجاب.

٧ ي، أ، ج: التي؛ ش: الذى؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

٨ ش: تتنزل.

٩ ج: + الأقصى.

١٠ ج: - ثم.

١١ خ: ليحصى؛ أ: لا أحصي.

١٢ ج: - يقول لأن تحصي علما ما لا يحصى.

١٣ ش: لحقيقة.

١٤ ش: فيحاط.

١٥ ج: هنا.

١٦ أ، ج: وكفرانا.

١٧ سورة النساء، ١٢٦/٤.

Vücûdun kapsamına giren her şey mütenâhîdir. Buna teşbîh denmeyecekse şâyet hiçbir şeye teşbîh denemez, ancak bu husus uzun îzah gerektirir. "Küfür" sözümüze gelince, kimi din ehlini duyuyor ve görüyoruz ki onlar şöyle demektedirler: Allah'ın eşyâya ilişkin ilmi ihâta tarîki ile mütenâhîdir. Zîra âlemin müzmahil olması ve varlığının (*ayn*) fenâ bulması kaçınılmazdır. Yalnızca Hak bâkî olur ve bu halden sonra da hiçbir vücut ebedî olarak kalmayacaktır.

[Metin] **Bu hayat feleği, "her şeyi kuşatan"[1] rahmet feleğini muhit felektir.**

[Şerh] Bil ki bu mânevî bir ihâtadır. Dâirede olan ihâta özelliğinden dolayı, müellif "eflâk" kelimesini ihâtadan istiâre olarak kullandı. Müellifin bu tertip üzere hareket etmesinin sebebi şudur: Hak Teâlâ hayat feleğine rahmet etmeseydi, rahmet feleğini var etmezdi; çünkü Hakk'ın rahmeti her şeyi kuşatmıştır. Böylece hiçbir şey yoktur ki mutlaka onda Hakk'ın rahmeti olmasın. İşte bu mutlak rahmettir. Mukayyet rahmet, mutlak rahmetin kapsamı altındadır ya da onun bir fer'idir.

Sehl [b. Abdullah] dedi ki: İblis'e nazar edip ona şöyle dedim: Allah seni şakîlerden yazmış olduğu halde neyin peşindesin, neyi ummaktasın? Buna karşılık İblis şöyle dedi: Hakk'ın "her şeyi kuşatan"[2] rahmetini umuyorum. Sehl dedi ki: İblis'in bu sözü beni korkuttu ve muztarip kıldı. Âyete baktım ve şu hususla karşılaştım: "Rahmetimi müttakî kullarım üzerine yazacağım."[3] âyeti ile Allah rahmetini kayıt altına almıştır. Bunun üzerine İblis'e dedim ki: "Ey Mel'ûn! Şüphesiz Allah rahmetini kayıt altına almıştır." Sehl sözüne şöyle devam etti: İblis güldü ve bana şöyle dedi: Böyle yapma ey Sehl! **[105b]** Takyit Hakk'ın değil senin sıfatındır. Sehl dedi ki: İblis beni mağlûp etti. Meğerse o doğru söylemiş. Muhakkik ve âlim bir kimse olmasına rağmen bu kadarcık bir şeyin Sehl'den nasıl gizli kaldığına şaşırdım. Halbuki bu Kur'ân'ın tilâvetinde açık olan şeydir. Âyetteki "yazacağım [فَسَأَكْتُبُهَا]" ifâdesinden dolayı kesin (*farz*) bir karşılık olarak müttakî bu rahmeti alır ve ona nâil olur. "Yazacağım [فَسَأَكْتُبُهَا]" yâni rahmetimi müttakî kullarım için farz ve vâcip kılacağım. Nitekim "Rabb'iniz zâtı üzerine rahmeti yazdı."[4] âyetinde "yazdı [كَتَبَ]" fiili "farz kıldı" anlamında kullanılmıştır.

1 A'râf, 7/156.
2 A'râf, 7/156.
3 A'râf, 7/156.
4 En'âm, 6/54.

وَكُلُّ مَا دَخَلَ فِي الْوُجُودِ مُتَنَاهٍ[1]، وَلَا يَصِحُّ اسْمُ التَّشْبِيهِ إِلَّا عَلَيْهِ مَعَ كَلَامٍ طَوِيلٍ، وَأَمَّا قَوْلُنَا: كُفْرًا، فَإِنَّ بَعْضَ أَهْلِ[2] النِّحَلِ وَقَدْ رَأَيْنَاهُمْ وَسَمِعْنَا هٰذَا مِنْهُمْ، يَقُولُ: إِنَّ عِلْمَ اللهِ بِالْأَشْيَاءِ بِطَرِيقِ الْإِحَاطَةِ مُتَنَاهٍ، فَلَا بُدَّ مِنْ دُثُورِ الْعَالَمِ وَفَنَاءِ عَيْنِهِ، وَيَبْقَى الْحَقُّ[3] وَحْدَهُ، وَلَا يَكُونُ وُجُودٌ بَعْدَ ذٰلِكَ الْحَالِ أَبَدًا.

٥ ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَذٰلِكَ الْفَلَكُ الْحَيُّ[4] هُوَ الْمُحِيطُ بِفَلَكِ الرَّحْمَةِ الَّتِي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾**[5]»، اعْلَمْ أَنَّ هٰذِهِ إِحَاطَةُ مَعْنًى، وَاسْتِعَارَ لَهُمَا[6] أَفْلَاكًا لِلصِّفَةِ الْإِحَاطِيَّةِ الَّتِي تَكُونُ فِي الدَّائِرَةِ، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ بِهٰذَا التَّرْتِيبِ لِأَنَّهُ سُبْحَانَهُ لَوْلَا مَا رَحِمَهَا مَا أَوْجَدَهَا لَهَا، فَوَسِعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ، فَمَا مِنْ شَيْءٍ إِلَّا وَفِيهِ رَحْمَةٌ، وَهٰذِهِ هِيَ الرَّحْمَةُ الْمُطْلَقَةُ، وَفِيهَا تَنْدَرِجُ[7] أَوْ مِنْهَا تَتَفَرَّعُ[8] الرَّحْمَةُ الْمُقَيَّدَةُ.

١٠ قَالَ سَهْلٌ: «لَمَّا نَاظَرْتُ إِبْلِيسَ قُلْتُ لَهُ: فِيمَ[9] تَطْمَعُ وَقَدْ كَتَبَكَ اللهُ شَقِيًّا، فَقَالَ: فِي رَحْمَتِهِ الَّتِي ﴿وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾، قَالَ سَهْلٌ: فَهَالَنِي قَوْلُهُ وَاضْطَرَبْتُ، فَنَظَرْتُ الْآيَةَ فَوَجَدْتُهُ سُبْحَانَهُ قَدْ قَيَّدَهَا فَقَالَ تَعَالَى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾[10]، فَقُلْتُ لَهُ: يَا مَلْعُونُ! إِنَّ اللهَ قَدْ قَيَّدَهَا، قَالَ: فَضَحِكَ وَقَالَ [١٠٥ب] لِي: يَا سَهْلُ لَا تَفْعَلْ[11]، اَلتَّقْيِيدُ صِفَتُكَ لَا صِفَتُهُ، قَالَ سَهْلٌ: فَغَلَبَنِي، وَلَقَدْ قَالَ الْحَقَّ، وَعَجِبْتُ

١٥ مِنْ سَهْلٍ عَلَى تَحْقِيقِهِ وَغَزَارَةِ عِلْمِهِ كَيْفَ خَفِيَ عَنْهُ هٰذَا الْمِقْدَارُ وَهُوَ ظَاهِرٌ فِي التِّلَاوَةِ، فَإِنَّ الْمُتَّقِي يَأْخُذُهَا وَتَنَالُهُ جَزَاءً فَرْضًا بِقَوْلِ: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾[13] أَيْ: أَفْرِضُهَا وَأُوجِبُهَا مِن قَوْلِهِ: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾[14] أَنَّهُ مَنْ عَمِلَ

---

١ ج: + فلا بد من دثور.
٢ ش: - أهل.
٣ ج: - الحق.
٤ خ: + الذي.
٥ سورة الأعراف، ١٥٦/٧؛ ش: + قال الإمام الشارح والمحقق الراسخ قدس الله سره.
٦ ش: واستعارة لها.
٧ ش: يتدرج؛ ج: يندرج.
٨ ج: يتفرع.
٩ ج: فيما.
١٠ سورة الأعراف، ١٥٦/٧.
١١ سورة الأعراف، ١٥٦/٧.
١٢ ش: + فإن.
١٣ سورة الأعراف، ١٥٦/٧.
١٤ سورة الأنعام، ٥٤/٦.

Şöyle ki Hak Teâlâ zâtı üzerine rahmeti vâcip kıldı, İblis ise minnetin aynından (kendisinden) ve mutlak cûd hazretinden dolayı rahmeti ummaktadır. Bu yüzden de Hak onu engellemedi. Nitekim nefsü'l-emrde engellenmesi doğru değildir. Delîlin yeri ve hüküm mücmel olduğu için hükmün sebebi konusunda, bu Sehl'den sâdır olan bir gaflettir. Netîcede o da insandır, unutup gaflete düşebilir.

[Metin] **Rahmet feleği vücûdun hâmilidir. Ayrılma (*fasıl*) oradan başlar ve oraya döner.**

[Şerh] "Vücut için bir hâmildir" ifâdesi vücut rahmet feleği ile olur anlamındadır. Ayrılma (*fasıl*), ayn (hakîkat) îtibâriyle oradan başlar ve ilim ve hüküm îtibâriyle oraya döner. Hak Teâlâ "İnsan hiç hatırlamaz mı, o önceden hiçbir şey değil iken biz onu yarattık."[1] buyurmuştur. Vücûdunun şey'iyetinden önce onunla birlikte olduğu gibi vücûdunun şey'iyeti hâlinde de muâmelede Hak ile birlikte olmayı kastetmektedir.

[Metin] **En yüce felekten ve en canlı mukaddes perdeden kaynaklanan hayat ile içinde mürekkep bulunan kalemler, irâdeye has hükümler ile cârî olur.**

[Şerh] En yüce hayat feleğinin mazmûnunda olan ilimler ile içinde mürekkep bulunan kalemler cârî olur. Mahlûkātın husûsen kıyâmete kadar olan [hâline] taalluk eden ilâhî ilmi ihtivâ eden ve kalemin taşıdığı mürekkepte mücmel olarak bulunan ibâre tedvin (kayıt etme, bir araya getirme) ve tastir (yazma) levhinde tafsil edilir. **[106[a]]** Varlığın Allah'ın ilmini ihâta etmesi muhâldir. Allah'ın ilminin tafsîlî bir şekilde yazılması, ebedî-dâimî olarak hadsiz-nihâyetsiz yazılmasından sonra olur. Kalemler, a'yân olacak olan şeyleri ve bu a'yâna müteallik olan irâdeye has hükümlerden olacak olan şeyleri yazar. Bu meselenin tâlîli husûsunda müellif şöyle demiştir:

[Metin] **Tafsil (ayrıştırma) hikmetinin açığa çıkması ve tasvir (sûret verme) ve teşkîl (şekil verme) âdetinin (sünnetinin) ikāmesi için [cârî olur].**

---

1 Meryem, 19/67.

فَأَوْجَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ، وَإِبْلِيسُ يَطْمَعُ فِيهَا مِنْ عَيْنِ الْمِنَّةِ وَحَضْرَةِ الْجُودِ الْمُطْلَقِ، وَذٰلِكَ مَا حَجَرَهُ[1] الْحَقُّ، وَلَا يَصِحُّ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ تَحْجِيرُهُ[2]، فَكَانَتْ[3] مِنْ سَهْلٍ غَفْلَةً عَنْ مَوْضِعِ الدَّلِيلِ وَمَنَاطِ الْحُكْمِ لِإِجْمَالِهِ[4]، فَإِنَّهُ بَشَرٌ يَنْسَى وَيَغْفُلُ.

قَالَ الشَّيْخُ[5]: «**وَفَلَكُ[6] الرَّحْمَةِ هٰذَا هُوَ الْحَامِلُ لِلْوُجُودِ**»، أَيْ: اَلْوُجُودُ كَانَ بِهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَمِنْهُ بَدَأَ الْفَضْلُ[7]، وَإِلَيْهِ يَعُودُ[8]**» يَقُولُ: «**وَمِنْهُ بَدَأَ الْفَضْلُ**»[9]، يُرِيدُ عَيْنًا «**وَإِلَيْهِ يَعُودُ**»، يُرِيدُ حُكْمًا وَعِلْمًا، قَالَ تَعَالَى: ﴿أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا﴾[10]، يُرِيدُ مِنْهُ أَنْ يَكُونَ مَعَ الْحَقِّ فِي الْمُعَامَلَةِ فِي حَالِ شَيْئِيَّةِ وُجُودِهِ كَمَا كَانَ مَعَهُ قَبْلَ شَيْئِيَّةِ وُجُودِهِ.

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ: «**وَبِمَا[11] الْحَيَاةُ[12] مِنْ ذٰلِكَ الْفَلَكِ الْأَعْلَى وَالْحِجَابِ الْأَقْدَسِ الْأَحْيَاءُ جَرَتِ الْأَقْلَامُ الْمِدَادِيَّاتُ**»، يَقُولُ بِمَا كَانَ فِي مَضْمُونِ فَلَكِ الْحَيَاةِ الْأَعْلَى مِنَ الْعُلُومِ جَرَتِ الْأَقْلَامُ الْمِدَادِيَّاتُ، أَيْ: الَّتِي فِيهَا الْمِدَادُ، فَفَصَّلَتْ مَا كَانَ مُجْمَلًا فِي الْمِدَادِ الَّذِي يَحْمِلُهُ الْقَلَمُ فِي لَوْحِ التَّدْوِينِ وَالتَّسْطِيرِ مِنَ الْعِبَارَةِ الْمُتَضَمِّنَةِ عِلْمَ اللهِ فِي خَلْقِهِ إِلَى قِيَامِ السَّاعَةِ خَاصَّةً، فَإِنَّهُ [١٠٦ا] مِنَ الْمُحَالِ أَنْ يُحِيطَ الْوُجُودُ بِمَا فِي عِلْمِ اللهِ، إِنَّمَا يَكُونُ كِتَابُهُ بِتَفْصِيلٍ بَعْدَ كِتَابِهِ دَائِمًا أَبَدًا مِنْ غَيْرِ نِهَايَةٍ وَوُقُوفٍ[13] عِنْدَ حَدٍّ، فَكَتَبَتِ الْأَقْلَامُ مَا يَكُونُ مِنَ الْأَعْيَانِ، وَمِنَ «**الْأَحْكَامِ[14] الْإِرَادِيَّاتِ**» الْمُتَعَلِّقَةِ[15] بِتِلْكَ الْأَعْيَانِ.

قَالَ الشَّيْخُ فِي تَعْلِيلِهِ لِذٰلِكَ[16]: **الْإِظْهَارِ[17] حِكْمَةَ التَّفْصِيلِ، وَإِقَامَةَ سُنَّةِ التَّصْوِيرِ وَالتَّشْكِيلِ.**

---

١ ش: حجزه.
٢ ش: تحجيزه.
٣ ج: وكانت.
٤ ش: لإجهاله.
٥ ش: + ابن قسي رحمه الله تعالى.
٦ ج: فلك.
٧ ش: الفضل.
٨ أ، ج: + الوصل.
٩ ش: الفضل.
١٠ سورة مريم، ٦٧/١٩.
١١ خ: بما.
١٢ خ: بالحياة.
١٣ ج: وقوف.
١٤ خ: بالأحكام.
١٥ ش: المعلقة.
١٦ ش: كذلك.
١٧ خ: لإظهار.

[Şerh] Yâni yazım (*kitâbet*) esnâsında levhte harflere sûret (*tasvir*) ve şekil vermek (*teşkîl*) üzere kalemden ortaya çıkan şeyleri kastetmektedir. Tasvir âleminin îcâdında cisimler âleminde var olan şekiller, bir örnek ve bir âdet olması için vardır.

[Metin] **Ölçülmüş** [المَوْزُونَات] **takdirler ve uygulanmış** [المَسْنُونَات] **mevzûlar uyarınca tam kelimeler ve kāim âdetler (sünen) şeklinde zuhûru için [cârî olur]. Bunda ise ne bir farklılaşma ve değişme ne de bir aktarma ve başkalaşma vardır.**

[Şerh] Hikmet tanımı gereğince noksansız bir şekilde eşyâyı hak ettiği yere koymaktır. Âyet-i kerîmede "Sen Allah'ın âdetinde (sünnetinde) hiçbir değişme bulamazsın, Allah'ın âdetinde (sünnetinde) hiçbir başkalaşma da bulamazsın."[1] buyurulmuştur.

[Metin] **Bil ki vücûdun ayrılması (infisal) iki feleğin âdeti üzeredir.**

[Şerh] "İki felek" ile müellif, hayat ve rahmet feleğini kastetmektedir. Vücûdun ayrılmasından maksat, vücûdun tamâmının sûret olmasıdır [yâni vücûdun sûret kazanmasıdır]. Daha sonra müellif dikkatleri konuya çekerek şöyle demiştir:

[Metin] **Çocuğun sûreti babanın sûreti üzere olur.**

[Şerh] Çoğunlukla bu böyledir. Nitekim ejderhâ, kartal ve tilkiden doğmuştur; bununla berâber kartal veya tilkiden yalnızca birinin sûreti üzere değildir.

[Metin] **Bu iki felek, alttaki felek üzerine üstteki perdedir.**

[Şerh] Vücut mertebelerinden her bir mertebedeki hayat feleği, rahmet feleğinin üzerindedir. Rahmet feleği her bir mertebede ikiye ayrılır: Bunlardan ilki hayat feleğidir ki o üsttedir ve müellif onu kürsî olarak isimlendirmiştir; ikincisi ise rahmet feleğidir ki o alttadır ve onu arş olarak isimlendirmiştir. [**106**[b]] Bu meselenin ayrıntılı olarak açıklaması daha sonra gelecektir.

---

1 Fâtır, 35/43.

يَعْنِي: فِيمَا وَقَعَ مِنَ الْقَلَمِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ فِي اللَّوْحِ مِنْ تَصْوِيرِ الْحُرُوفِ[1] وَتَشْكِيلِهَا لِتَكُونَ سُنَّةً فِي إِيجَادِ عَالَمِ التَّصْوِيرِ، وَمِثَالًا مَنْصُوبًا لِمَا[2] يَقَعُ فِي عَالَمِ الْأَجْسَامِ مِنَ التَّشْكِيلِ.

ثُمَّ قَالَ: «**عَلَى التَّقْدِيرَاتِ الْمَوْزُونَاتِ وَالْمَوْضُوعَاتِ الْمَسْنُونَاتِ**[3] **كَلِمَاتٌ تَامَّاتٌ وَسُنَنٌ قَائِمَاتٌ، لَا اخْتِلَافَ لَهَا وَلَا تَبْدِيلَ، وَلَا تَنْقِيلَ**[4] **وَلَا تَحْوِيلَ**»، يَقُولُ: عَلَى[5] مَا تُعْطِيهِ[6] الْحِكْمَةُ مِنْ وَضْعِ الْأَشْيَاءِ فِي مَوَاضِعِهَا الَّتِي تَسْتَحِقُّهُ مِنْ غَيْرِ نَقْصٍ، ﴿فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَبْدِيلًا وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللهِ تَحْوِيلًا﴾[7]».

قَالَ الشَّيْخُ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ عَلَى سُنَّةِ هٰذَيْنِ الْفَلَكَيْنِ**[8]» يَعْنِي: فَلَكَ الْحَيَاةِ وَالرَّحْمَةِ، قَالَ: «**يَنْفَصِلُ**[9] **الْوُجُودُ**» يَقُولُ[10]: تَكُونُ[11] صُورَةُ الْوُجُودِ كُلِّهِ، ثُمَّ نَبَّهَ فَقَالَ: «**وَإِنَّ عَلَى صُورَةِ الْوَالِدِ تَكُونُ**[12] **صُورَةُ**[13] **الْمَوْلُودِ**»، هٰذَا فِي الْغَالِبِ، فَإِنَّ التِّنِّينَ مَوْلُودٌ عَنِ الْعُقَابِ وَالثَّعْلَبِ، وَلَيْسَ عَلَى صُورَةِ وَاحِدٍ مِنْهُمَا.

قَالَ الشَّيْخُ: «**فَهٰذَانِ**[14] **الْفَلَكَانِ حِجَابٌ**[15] **أَعْلَى**[16] **عَلَى**[17] **فَلَكٍ أَدْنَى**[18]» يَقُولُ: إِنَّ فَلَكَ الْحَيَاةِ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْوُجُودِ فَوْقَ فَلَكِ الرَّحْمَةِ، وَإِنَّ فَلَكَ الرَّحْمَةِ هُوَ الَّذِي يَنْقَسِمُ فِي كُلِّ مَرْتَبَةٍ إِلَى فَلَكَيْنِ: فَلَكِ حَيَاةٍ، وَهُوَ الْأَعْلَى، وَسَمَّاهُ الْكُرْسِيَّ، وَفَلَكِ رَحْمَةٍ، [١٠٦ب] وَهُوَ الْأَدْنَى، وَسَمَّاهُ الْعَرْشَ، وَسَيَأْتِي بَيَانُ هٰذَا التَّفْصِيلِ مِنْهُ فِيمَا بَعْدُ.

---

١ أ: الحرف.
٢ ش: لها.
٣ ج: المنسوبات.
٤ ش: ولا تنقل.
٥ ج: - على.
٦ ج: ما يعطيه.
٧ سورة فاطر، ٤٣/٣٥.
٨ خ: نسبة.
٩ ش: تنفصل.
١٠ ش: - يقول.
١١ ش، ج: يكون.
١٢ خ، ج: يكون.
١٣ خ: - صورة.
١٤ خ: وهذان.
١٥ خ: حجابان.
١٦ خ، ج: - أعلى.
١٧ أ: - على.
١٨ وفي هامش أ: نسخة الأصل حجابان على فلك أدنى.

[Metin] **Üsttekine nispetle daha aşağıda olan rahmet feleği iki yüce feleğe ayrılır. Bunlar altındaki için hayat feleği olan kürsî-i azîz ve bir sonraki felek için rahmet feleği olan arş-ı mecîddir. Onlardan üstteki alttakine perdedir, alttaki de üsttekinin feleği olur. Bunlar arz ve semâ, zemin (sath) ve bina (çatı) gibidir. Yâni arz ve zemin (sath) alt için, semâ ve binâ (çatı) üst için bir remizdir.**

[Şerh] Ne ki müellif Kur'ân'da zikredildikleri şekle uygun olarak arşı mertebelere ayırmıştır: Sırasıyla arş-ı mutlak, arş-ı mecîd, arş-ı azîm ve arş-ı kerîm. Bu sıralamaya göre ilk olarak arş-ı muhît, sonra arş-ı mecîd, daha sonra arş-ı azîm ve sonrasında arş-ı kerîm gelmektedir. Keşfen ya da Halefullah'tan naklen zikrettiği durum da böyledir. Konunun tamâmına ilişkin kelâm ve şerh ileride gelecektir.

[Metin] **Üsttekine nispetle altta olan arş-ı mecîd feleği iki yüce feleğe ayrılır: Kendisinden sonrası için hayat feleği olan üst semâlar [السَّمَوَات العُلَى]; kendisinden sonrası için rahmet feleği olan alt arzlar [الأرْضُونَ الدَّني]. Sonra sınıflara ayırma âdeti ve kısımlara ayırma ve düzenleme hükmü üzere kendi içlerinde yerler (arazûn) ve gökler ayrılır. Peşinden gelen arz ile birlikte her bir arz kendi nefsinde, alttaki feleğe üst bir perdedir. Peşinden gelen semâ ile birlikte her bir semâ kendi zâtında, alttaki feleğe üst bir perdedir. Her bir arz ile bir diğer arz, her bir semâ ile bir diğer semâ arasında [بَيْنَ] ve arz ile dünyâ semâsı arasında [بَيْنَ] bütün felekler için de bu tafsil (ayrılma) ve tenzil geçerlidir.**

فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي هٰذَا: «**ثُمَّ يَنْفَصِلُ فَلَكُ الرَّحْمَةِ الَّذِي هُوَ الأَدْنَى بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْأَعْلَى إِلَى فَلَكَيْنِ عَلِيَّيْنِ، هُمَا: الْكُرْسِيُّ الْعَزِيزُ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْحَيَاةِ لِلَّذِي تَحْتَهُ، وَالْعَرْشُ الْمَجِيدُ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الرَّحْمَةِ لِمَا بَعْدَهُ، فَالْأَعْلَى مِنْهُمَا[1] حِجَابٌ عَلَى الأَدْنَى، وَالْأَدْنَى فَلَكٌ إِلَى الْأَعْلَى، وَهُمَا أَرْضٌ وَسَمَاءٌ، وَسَطْحٌ وَبِنَاءٌ**»، يَقُولُ: «**فَالْأَرْضُ وَالسَّطْحُ لِلْأَدْنَى، وَالسَّمَاءُ وَالْبِنَاءُ لِلْأَعْلَى**»، غَيْرَ أَنَّهُ جَعَلَ الْعَرْشَ عَلَى مَرَاتِبَ اتِّبَاعًا لِذِكْرِهَا فِي الْقُرْآنِ: فَعَرْشٌ مُطْلَقٌ، وَعَرْشٌ مَجِيدٌ، وَعَرْشٌ عَظِيمٌ، وَعَرْشٌ كَرِيمٌ، عَلَى التَّرْتِيبِ؛ فَالْأَوَّلُ عَرْشٌ مُحِيطٌ، ثُمَّ[2] مَجِيدٌ، ثُمَّ عَظِيمٌ، ثُمَّ كَرِيمٌ[3]، هٰكَذَا[4] أَعْطَاهُ كَشْفُهُ، أَوْ نَقَلَهُ عَنْ خَلَفِ اللهِ، وَسَيَأْتِي الْكَلَامُ وَالشَّرْحُ عَلَى ذٰلِكَ كُلِّهِ.

قَالَ الشَّيْخُ: «**ثُمَّ يَنْفَصِلُ فَلَكُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ الَّذِي هُوَ الأَدْنَى بِالْإِضَافَةِ إِلَى الْأَعْلَى إِلَى فَلَكَيْنِ عَلِيَّيْنِ هُمَا: السَّمَوَاتُ الْعُلَى الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْحَيَاةِ لِلَّذِي[5] بَعْدَهُ، وَالْأَرَضُونَ الدُّنَى الَّتِي[6] هِيَ فَلَكُ الرَّحْمَةِ لِمَا بَعْدَهُ[7]، ثُمَّ تَنْفَصِلُ[8] الْأَرَضُونَ وَالسَّمَاءَ[9] فِي أَنْفُسِهَا عَلَى سُنَّةِ هٰذَا التَّفْصِيلِ وَحُكْمِ هٰذَا التَّقْسِيمِ وَالتَّعْدِيلِ[10]، فَكُلُّ أَرْضٍ فِي نَفْسِهَا مَعَ الْأَرْضِ الَّتِي يَلِيهَا[11] حِجَابٌ أَعْلَى عَلَى فَلَكٍ أَدْنَى، وَكُلُّ سَمَاءٍ فِي ذَاتِهَا مَعَ السَّمَاءِ الَّذِي[12] تَلِيهَا[13] حِجَابٌ أَعْلَى عَلَى فَلَكٍ أَدْنَى، كَذٰلِكَ[14] الْأَفْلَاكُ بَيْنَ[15] كُلِّ أَرْضٍ وَأَرْضٍ، وَسَمَاءٍ وَسَمَاءٍ، وَبَيْنَ هٰذِهِ[16] الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ الدُّنْيَا[17] تَنْفَصِلُ[18] هٰذَا التَّفْصِيلَ، وَتَتَنَزَّلُ[19] هٰذَا التَّنْزِيلَ**».

---

١ خ، ش: والأعلى منها.
٢ أ: + عرش.
٣ ج: - على الترتيب فالأول عرش محيط ثم مجيد ثم عظيم ثم كريم.
٤ ش: هذا.
٥ ج: الذي.
٦ خ: اللاتي.
٧ خ: تمده.
٨ ج: ينفصل.
٩ خ: والسماوات.
١٠ خ: والتنزيل.
١١ خ: تليها.
١٢ خ: التي.
١٣ أ، ج: يليها.
١٤ خ: وكذلك.
١٥ خ: من.
١٦ خ: - هذه.
١٧ خ: - الدنيا.
١٨ خ، ج: ينفصل.
١٩ خ: وينزل؛ ش: ويتنزل.

[Şerh] -Semâ ve arzın taksîmindeki gibi- kitabın başında semâ ile arz arasının [الجَوّ] yediye kısma ayrımında dile getirdikleri ile bu kelâmı arasında bir tenâkuz ortaya çıkmaktadır. **[107ª]** Semâ ile arz arasını [الجَوَّ] taksim ettiği yedi felek bunların arasında bulunduğundan dolayı, içinde bulunduğumuz bu arz için bu semâ hayat feleği olmaz. Yukarıda geçen cümlede [مَا] harfinin ziyâdesi ile "arasında var olan herhangi bir şey" anlamında [مَا بَيْنَ] ifâdesini kullanmış olsaydı tenâkuza düşmeyecekti. Eğer eseri istinsah eden [مَا] harfini koymamış ise müellif tenâkuza düşmemiştir. Müellifin bu tafsil (ayırma) konusunda söylediği sözlere atf-ı nazar eden kimse onun arş-ı mecîdi semâ ve arz şeklinde iki feleğe ayırmasına şaşırabilir.

[Metin] **Arş-ı mecîd ile üst semâlar [السَّمَوَات العُلَى] arasında perdeler ve felekler vardır. Bunlardan birisi Cennetü'l-me'vâ semâsıdır ki bunun üzerinde daha yüce ve daha parlak felekler vardır.**

[Şerh] Müellif âlemin tertîbini hakîkati üzere yapmamaktadır. Onun yaptığı bu tertip ne bize ne de hükemâya göredir ve ne de şerîatların ifâde ettiği şekildedir. Eğer müellif tertipten onların mânâlarını kastediyorsa âlemin tertîbinin vazedilmesi gibi onların tertiplerini, onların mânâlarına uygun bir şekilde ifâde etmeliydi. Nitekim âlemde bulunan her şey bir mânâyı mutazammındır, içerisine dökülmüş olan kalıpların tertîbine uygun olarak mânâlar terettüp ederler. Meselenin hakîkatiyle muhâtap olan kimsede anlama gerçekleşsin diye mânâlar ister ibâreler isterse başka şekilde olsun farketmez. Âlemin tertip ve düzenini *Ukletü'l-müstevfiz* isimli kitabımızda biz etraflıca ele aldık. Kitabın başına bir kasîde-i nûniyye ekledik, âlemin düzenini tavîl bahrindeki bu şiirimizde zat ve mânâları îtibâriyle genel olarak açıkladık. Ayrıca hükemâdan bâzı âlimlerin görüşleri çerçevesinde âlemin tertîbi hakkındaki mukaddimeyi koyduk ve adı geçen kitap ve kasîdede biz aslen âlemin îcâdını olduğu hal üzere îzah ettik. Bu tertîbin sıhhati konusunda şerîat bizi desteklemektedir. Faydalanmak isteyenler oraya mürâcaat etsinler. **[107ᵇ]**

يَظْهَرُ فِي[1] هٰذَا الْكَلَامِ تَنَاقُضٌ[2] لِمَا قَرَّرَهُ [١٠٧أ] فِي صَدْرِ الْكِتَابِ مِنْ تَقْسِيمِ الْجَوِّ إِلَى سَبْعَةٍ كَتَقْسِيمِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ، فَهٰذِهِ السَّمَاءُ لَا تَكُونُ[3] فَلَكَ حَيَاةٍ لِهٰذِهِ الْأَرْضِ الَّتِي نَحْنُ فِيهَا لِمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْأَفْلَاكِ السَّبْعَةِ الَّتِي قَسَّمَ الْجَوَّ لَهَا، فَلَوْ قَالَ: «**وَمَا بَيْنَ**» بِزِيَادَةِ «**مَا**» لَمْ يَتَنَاقَضْ[4]، فَإِنْ كَانَ الْكَاتِبُ تَرَكَهَا لَمْ يَتَنَاقَضْ، وَقَدْ يَتَخَيَّرُ النَّاظِرُ فِيمَا قَرَّرَهُ أَيْضًا فِي هٰذَا التَّفْصِيلِ مِنْ تَقْسِيمِهِ الْعَرْشَ الْمَجِيدَ إِلَى فَلَكَيْنِ: السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ.[5]

وَقَالَ فِي آخِرِ الْفَصْلِ: «**إِنَّ بَيْنَ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ وَالسَّمَوَاتِ الْعُلَى حُجُبٌ وَأَفْلَاكٌ مِنْهَا سَمَاءُ جَنَّةِ الْمَأْوَى، إِلَى مَا فَوْقَ ذٰلِكَ مِنْ أَعْلَى فَأَعْلَى، وَأَسْنَى فَأَسْنَى**[6]»، فَلَمْ يَأْتِ بِتَرْتِيبٍ نَضْدَ الْعَالَمِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، لَا عِنْدَنَا وَلَا عِنْدَ الْحُكَمَاءُ، وَلَا كَمَا عَبَّرَتْ عَنْهُ الشَّرَائِعُ، فَإِنْ كَانَ يُرِيدُ مَعَانِيهَا فَكَانَ يَنْبَغِي لَهُ[7] أَنْ يَسُوقَ مَعَانِيهَا عَلَى تَرْتِيبِ الْعَالَمِ فِي الْوَضْعِ، فَإِنَّ كُلَّ شَيْءٍ مِنَ الْعَالَمِ يَتَضَمَّنُ مَعْنَاهُ فَتَتَرَتَّبُ[8] الْمَعَانِي عَلَى تَرْتِيبِ الْقَوَالِبِ الْمُودَعَةِ[9] فِيهَا، عِبَارَاتٍ كَانَتْ أَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ لِيَقَعَ التَّفْهِيمُ عِنْدَ الْمُخَاطَبِ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ[10]، وَقَدْ ذَكَرْنَا تَرْتِيبَ الْعَالَمِ وَنَضْدِهِ وَحَصَرَهُ[11] فِي كِتَابِ عُقْلَةِ الْمُسْتَوْفِزِ وَضَمَّنَّاهُ قَصِيدَةً فِي أَوَّلِ ذٰلِكَ الْكِتَابِ نُونِيَّةً وَبَيَّنَّاهُ أَيْضًا بِجُمْلَتِهِ مِنَ الْمَعَانِي وَالذَّوَاتِ فِي خُطْبَةٍ لَنَا فِي نَضْدِ الْعَالَمِ طَوِيلَةٍ، وَلٰكِنْ ضَمَّنَّا الْخُطْبَةَ تَرْتِيبَ الْعَالَمِ عَلَى رَأْيِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ مِنَ الْحُكَمَاءِ، وَبَيَّنَّاهُ[12] عَلَى مَا هُوَ الْعَالَمُ عَلَيْهِ[13] فِي أَصْلِ إِيجَادِهِ فِي الْقَصِيدَةِ الْمَذْكُورَةِ وَالْكِتَابِ الْمَذْكُورِ، وَالشَّرْعُ يَشْهَدُ لَنَا فِي صِحَّةِ ذٰلِكَ التَّرْتِيبِ، فَلْيَنْظُرْ هُنَاكَ مَنْ[14] أَرَادَ أَنْ يَفُوزَ بِهِ.

---

١ ش: - في.
٢ ش: يناقض.
٣ ج: لا يكون.
٤ ش: بزيادة عالم يتناقض.
٥ وفي هامش أ: في نسخة الأصل يسمى جنة المأوى.
٦ خ: وكذلك الحجب والأفلاك بين السماوات العلى وبين العرش المجيد تسمى جنة المأوى إلى ما فوق ذلك إلى أعلى ما علا وأسنى ما سنا.
٧ ش: - له.
٨ ج: فيترتب.
٩ ج: المودوعة.
١٠ ج: بما هو عليه الأمر.
١١ ش: - حصره.
١٢ ش: ورتبناه.
١٣ ج: على ما هو عليه العالم.
١٤ ش: لمن.

[Metin] **Bil ki bu şekilde yâni felek, perde, arz ve semâ şeklinde tenezzül eden bu isimler abes olarak var edilmemiştir ve beyhûde olarak yaratılmamıştır. Ancak hakîmin hikmeti ve alîmin ilmi gereğince vasıflanmıştır. Herhangi bir feleği "arz" olarak isimlendirdiğinde onun üzerinde bulunan perdeyi de "semâ" olarak isimlendir. Semâlardan herhangi birini "felek" olarak isimlendirdiğinde onun üzerinde olanı da "perde" olarak isimlendir. Semâlardan herhangi birini "cennet" olarak isimlendirdiğinde onun üzerinde olanı da "arş" olarak isimlendir. Hak'tan bir veche mukābil düşer, bu ise Hakk'ın vazettiği ve yaratmanın kendisiyle kāim olduğu bir vecihtir.**

[Şerh] Müellif isimlerin önemi konusunda, isimlerin bir hikmet gereğince olduğunu söylemiş ve meselenin önemine vurgu yapmıştır. Çünkü avam dahi isimlerin hikmetini bilir. Müellif burada isimler ile müsemmâyı kastediyor ise bu yüce bir hikmet olur, bunu ise ancak büyük âlimler idrak edebilirler. Bil ki isimler müsemmâlara delâlet etmek üzere vazolunmuşlardır, gāip zamîri ise müsemmâların gāip oldukları durumlarda onlara işâret etmek ve onlarla ilgili bir durumu haber vermek üzere müsemmâları için vazolunmuşlardır. Meselâ "Zeyd böyle söyledi [قَالَ زَيْدٌ كَذَا], Zeyd böyle yaptı [فَعَلَ زَيْدٌ كَذَا]" denilir. Yapan ve söyleyen gāip oldukları halde cümlede onların kim oldukları bilinir. Özne daha önce zikredilmişse ismi yerine zamîr zikredilir. Meselâ "O böyle yaptı [هُوَ فَعَلَ كَذَا], o böyle söyledi [وَهُوَ قَالَ كذا]" denilir. Gāip zamîri isme delâlet eder, isim ise müsemmâya delâlet eder. Gāip zamîri ile isim arasında bir derece vardır, ancak bununla berâber hepsi de isimdir. Şöyle ki gāip zamîri hakîkatte karşıda bulunan kimse için işâret ismidir. Onunla o anda zikredilen isme işâret olunur, zamîr ona râcidir; çünkü o muhâtabın zihninde hazır, lafızda gāiptir.

قَالَ الشَّيْخُ: «وَاعْلَمْ [١٠٧ب] أَنَّ هٰذِهِ الْأَسْمَاءَ الَّتِي تَنَزَّلَتْ كَذَا فَلَكٌ وَحِجَابٌ وَأَرْضٌ وَسَمَاءٌ، لَمْ يَكُنْ[١] عَبَثًا، وَلَا جُعِلَتْ[٢] سُدًى، وَلَا اتَّسَمَتْ[٣] بِهَا إِلَّا لِحِكْمَةِ حَكِيمٍ وَعِلْمِ عَلِيمٍ، فَمَا سَمَّيْتَ مِنَ الْأَفْلَاكِ أَرْضًا[٤] فَسَمِّ[٥] الْحِجَابَ[٦] فَوْقَهُ سَمَاءً، وَمَا سَمَّيْتَ مِنْهَا[٧] فَلَكًا فَسَمِّ[٨] مَا فَوْقَهُ حِجَابًا، وَمَا سَمَّيْتَ مِنْهَا جَنَّةً فَسَمِّ[٩] مَا فَوْقَهَا[١٠] عَرْشًا، يُقَابِلُ وَجْهًا مِنَ الْحَقِّ الَّذِي وُضِعَ لَهُ الْوَضْعُ وَقَامَ بِهِ الْخَلْقُ.»[١١]

يَقُولُ فِي تَعْظِيمِ الْأَسْمَاءِ إِنَّهَا كَانَتْ[١٢] لِحِكْمَةٍ[١٣] وَعَظَّمَ الْأَمْرَ فِي ذٰلِكَ، وَلَيْسَ بِعَظِيمٍ، فَإِنَّ الْعَامَّةَ تَعْرِفُ[١٤] حِكْمَةَ[١٥] الْأَسْمَاءِ، فَلَوْ أَرَادَ بِالْأَسْمَاءِ هُنَا الْمُسَمَّيَاتِ لَكَانَتْ حِكْمَةً عَلِيَّةً لَا يُدْرِكُهَا إِلَّا فُحُولُ الْعُلَمَاءِ، فَاعْلَمْ أَنَّ الْأَسْمَاءَ إِنَّمَا وُضِعَتْ هِيَ وَضَمِيرُ الْغَائِبِ عَلَى مُسَمَّيَاتِهَا لِتُعْرَفَ بِهَا الْمُسَمَّيَاتُ إِذَا غَابُوا وَوَقَعَ الْإِخْبَارُ عَنْهُمْ بِأَمْرٍ، فَيُقَالُ: قَالَ زَيْدٌ كَذَا، وَفَعَلَ زَيْدٌ كَذَا، فَتُعْرَفُ[١٦] الْفَاعِلَ وَالْقَائِلَ[١٧] مَنْ هُوَ وَهُوَ غَائِبٌ، وَكَذٰلِكَ إِذَا تَقَدَّمَ لَهُ ذِكْرٌ، فَيُقَالُ: هُوَ فَعَلَ كَذَا، وَهُوَ قَالَ كَذَا، فَضَمِيرُ الْغَائِبِ يَدُلُّ عَلَى الْاِسْمِ، وَالْاِسْمُ يَدُلُّ عَلَى الْمُسَمَّى، فَبَيْنَ ضَمِيرِ الْغَائِبِ وَالْاِسْمِ دَرَجَةٌ، وَكُلُّهَا أَسْمَاءٌ، وَذٰلِكَ أَنَّ ضَمِيرَ الْغَائِبِ إِنَّمَا هُوَ عَلَى التَّحْقِيقِ مِنْ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ لِلْحَاضِرِ، فَإِنَّهُ يُشَارُ بِهِ إِلَى الْاِسْمِ الْمَذْكُورِ فِي الْوَقْتِ، فَيَعُودُ الضَّمِيرُ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ حَاضِرٌ فِي نَفْسِ الْمُخَاطَبِ غَائِبٌ مِنَ[١٨] اللَّفْظِ،

---

١ خ، ش: لم تكن.
٢ خ: ولا خلقت.
٣ خ: ولا سميت.
٤ ج: أيضا.
٥ خ: فسمي؛ ج: يسمى.
٦ أ، ج: + الذي.
٧ خ: سماء.
٨ خ: يسمى.
٩ خ: يسمى.
١٠ ج: فوقه.
١١ ي، أ، ج: الحق؛ خ، ش: الخلق؛ وقد رجحنا ما أثبتناه؛ ش: + قال الإمام الشارح والعالم الراسخ قدس الله سره.
١٢ ش: نزلت.
١٣ ج: الحكمة.
١٤ ج: يعرف.
١٥ ج: الحكمة.
١٦ ج: فيعرف.
١٧ ج: القائل والفاعل.
١٨ ش: عن.

Bu yüzden biz ona gāip zamîri deriz. İsim zikredilmeden öncede zamîr zikredilebilir ancak bu durumda da daha sonra muhakkak ismin zikri geçmelidir. Yoksa isim [yâni kimden bahsettiği] bilinmez ve zamîr de hiçbir şeye delâlet etmez. [Şârih İbnü'l-Arabî önce zamîr sonra isim gelmesine örnek olarak aşağıdaki beyti istişhat olarak getirmiştir.] Şâir dedi ki:

Onun Rabbi Adi b. Hâtim' e benim yüzümden karşılık verdi

Şâir burada [Adî b. Hâtim'in] ismini zikretmeden evvel [رَبَّهُ] kelimesinde zamîri getirmiştir.

İşâretler ise kendisine işâret edilene -uzaktan ya da yakından görünür iseler- alâmet olsun diye vazolunurlar. **[108ª]** İşâretler iki kısımdır: Hareketler ve harfler. Harfler işâret isimleri olarak isimlendirilirler, çünkü onlar telaffuz edilirler. Hareketler ise işârettir isim değildir. Şâyet ismiyet mânâsına îtibar edersen hareket ve harf arasında bir fark yoktur. Her ikisi de isimdir. Parmağın, elin, elbisenin, gözün, başın ve kendisine işâret edilebilecek her şeyin hareketi ile insana işâret edilebilir. Harfler ise şunlardır: Meselâ, [أَنْتَ], [قُلْتَ] ve [فَعَلْتَ] kelimelerindeki [ت] harfi; [لَكَ] kelimesindeki [ك] harfi gibi; işâret edilen iki olursa [أَنْتُمَا] ve [لَكُمَا] kelimelerindeki gibi mansûb bir mîm eklenir; ikiden daha fazla olurlarsa [أَنْتُمْ] ve [لَكُمْ] şeklinde söylenir. [هٰذَا] ise işâret ismi olmakla berâber onun işâret etme gücü zayıftır. [هٰذَانِ] ve [هٰؤُلَاءِ] de böyledir. Çünkü o bir işâret hareketine ya da bir ismin varlığına ihtiyaç duyar, işâret edilen gāip ise söylenilen isme işâret eder; isim ise müsemmâsını tazammun eder, ismin müsemmâsını tazammun ettiği gibi işâretin de gāibi tazammun ettiği zannedilir. Ancak durum böyle değildir. Meselâ denilir ki: "Bu mezkûr… [هٰذَا المَذْكُور]", "Bu iki mezkûr… هٰذَان] المَذْكُورَان]" ve "Bu mezkûrlar… [هٰؤُلَاءِ المَذْكُورُون]". Ancak burada telaffuz edilen şey "mezkûr" kelimesidir. Telaffuz edilen şey Zeyd gibi bir isimdir; delâlette isim, gāip zamîri ile eşittir [yâni hüve zamîri ile Zeyd eşittir].

فَلِهٰذَا قُلْنَا فِيهِ ضَمِيرُ الْغَائِبِ، وَقَدْ يَكُونُ وُجُودُهُ قَبْلَ الذِّكْرِ وَلٰكِنْ لَا بُدَّ أَنْ يَأْتِيَ الذِّكْرُ بَعْدَهُ، وَإِلَّا فَلَا يُعْرَفُ وَلَا يَدُلُّ، قَالَ الشَّاعِرُ[1]:

جَزَى رَبُّهُ عَنِّي عَدِيَّ بْنَ حَاتِمِ
فَأَتَيَ بِالضَّمِيرِ قَبْلَ ذِكْرِهِ.

وَأَمَّا الْإِشَارَاتُ فَوُضِعَتْ عَلَامَاتٍ[2] عَلَى الْمُشَارِ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ مُشَاهَدًا قَرِيبًا أَوْ بَعِيدًا[3]، [١٠٨أ] وَهِيَ عَلَى ضَرْبَيْنِ: حَرَكَاتٍ، وَحُرُوفٍ؛ فَالْحُرُوفُ تُسَمَّى أَسْمَاءَ الْإِشَارَاتِ لِأَنَّهَا مُتَلَفَّظٌ بِهَا، وَالْحَرَكَاتُ إِشَارَةٌ لَا اسْمٌ، فَإِنِ اعْتَبَرْتَ مَعْنَى الْاِسْمِيَّةِ فَلَا فَرْقَ بَيْنَ الْحَرَكَةِ وَالْحَرْفِ، فَالْكُلُّ أَسْمَاءٌ، فَقَدْ يُشِيرُ الْإِنْسَانُ فِي الْحَرَكَةِ بِإِصْبَعِهِ وَيَدِهِ وَثَوْبِهِ وَعَيْنِهِ وَرَأْسِهِ وَكُلِّ مَا يَتَمَكَّنُ[4] لَهُ الْإِشَارَةُ بِهِ، وَأَمَّا الْحُرُوفُ فَكَالتَّاءِ[5] مِنْ أَنْتَ وَقُلْتَ وَفَعَلْتَ، وَالْكَافِ مِنْ لَكَ، فَإِنْ كَانَ الْمُشَارُ إِلَيْهِ اثْنَيْنِ زِدْتَ مِيمًا مَنْصُوبًا، فَقُلْتَ: أَنْتُمَا وَلَكُمَا، وَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنَ اثْنَيْنِ[6] قُلْتَ: أَنْتُمْ وَلَكُمْ، وَأَمَّا هٰذَا وَإِنْ كَانَ مِنْ أَسْمَاءِ الْإِشَارَةِ فَإِنَّهُ ضَعِيفٌ فِي الدَّلَالَةِ، وَكَذٰلِكَ هٰذَانِ وَهٰؤُلَاءِ، فَإِنَّهُ يَحْتَاجُ فِي الدَّلَالَةِ إِلَى حَرَكَةٍ مِنْ حَرَكَاتِ الْإِشَارَاتِ أَوْ حُضُورِ اسْمٍ إِنْ كَانَ الْمُعَبَّرُ عَنْهُ غَائِبًا فَيُشَارُ إِلَى الْاِسْمِ الْمُتَلَفَّظِ بِهِ وَالْاِسْمُ يَتَضَمَّنُ مُسَمَّاهُ فَيُتَخَيَّلُ أَنَّ الْإِشَارَةَ تَتَضَمَّنُ[7] فِي الْغَائِبِ عَلَى حَدِّ مَا تَضَمَّنَهُ الْاِسْمُ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ، فَيُقَالُ هٰذَا الْمَذْكُورُ، وَهٰذَانِ الْمَذْكُورَانِ، وَهٰؤُلَاءِ الْمَذْكُورُونَ، فَالْمَذْكُورُ هُوَ الْمُتَلَفَّظُ بِهِ، وَالْمُتَلَفَّظُ بِهِ هُوَ الْاِسْمُ الَّذِي هُوَ زَيْدٌ مِثْلُ ضَمِيرِ الْغَائِبِ سَوَاءً فِي الدَّلَالَةِ؛

---

١ ج: + شعر.
٢ ش: علامة.
٣ ج: – أو بعيدا.
٤ ش: تتمكن؛ ج: يمكن.
٥ ش: فكانت من.
٦ ش: – اثنين.
٧ ج: يتضمن.

Çünkü gāip zamîri daha önce zikri geçen isme delâlet eder. Daha önce geçen ancak şu anda zamîr kullanıldığı yerde ve halde o isim yoktur. Bedel ve atf-ı beyâna gelince aslında her ikisinin de esas vazedilişi müşterekliği yok etmek maksadıyla beyan içindir. Bedele şöyle bir örnek verilebilir: "Kardeşin Zeyd bana geldi [جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ]" Eğer muhâtabın birden çok kardeşi varsa "kardeş" kelimesinin müphem bıraktığı müştereklik ortadan kalkmış olur. Eğer kardeşlerin hepsinin ismi "Zeyd" ise ve künyeleri farklı ise atf-ı beyânı kullanılır ve şöyle denilir: "Kardeşin Zeyd Ebu'l-Hasen bana geldi [جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ أَبُو الْحَسَنِ]" Burada "Ebu'l-Hasen" künyesi atf-ı beyândır. Atıf ancak iki isimden biri çok açık ve çok meşhur olduğu zaman yapılır. **[108ᵇ]** İlk isim zikredilince ve dinleyenin zihninde müphemlik kalınca [isimlerden] en meşhur olanının kullanılması atf-ı beyândır. Daha fazla açıklama zarûrî olarak müphemlik meydana getirir diyen kimseye iltifat edilmez. Aynı şekilde tekit isimlerinde de durum böyledir, yâni tekit isimleri var ise muhakkak sûrette bir müphemlik ve bilinmezlik söz konusudur; bu durumda kendisiyle tekit yapılan isimler o müphemliğe delâlet eder ve böylece önceden meçhul olan hal bilinir. Hâliyle de bu durum böyledir. Sıfatlar ise müsemmâya delâlet eden mânâlar ifâde etmek üzere vazolunmuşlardır. Dinleyenin zihninde iltibas sıfatlar sâyesinde ortadan kalkar. İltibâsı defetmek istenilirse [yâni daha açıklayıcı olması istenilirse] sıfatlar ister "bedel" isterse de "na't" olarak isimlendirilebilir. Medih ya da zem olması istenilirse, hâliyle "sıfat" olur "bedel" olmaz. Özetle, isimler mertebeleri üzerine, mütekellim ya da muhâtap zamîri veya işâret, zamîrler ya da alemler; ya da câmitler veya müştaklar ya da müsteârlar olsunlar [farketmez] herhangi bir şekilde müsemmâya delâlet etmeleri bakımından vazolunurlar. Asıl vaz'ı îtibâriyle her isim bir şeyi bildirir, sonrasında ise müzekkerlik-müenneslik konusu ortaya çıkar. Bu yüzden tek bir müsemmâya birden fazla ismin verilmesi çok olur. Nitekim "ayn [الْعَيْن]" gibi müşterek isimler, "racül [الرَّجُلُ]" gibi örtüşük (mütevâtie) isimler, "esed ve gazanfer (aslan) [الأَسَد والغَضَنْفَر]" gibi müterâdif isimler,

لِأَنَّهُ يَدُلُّ عَلَى الْاِسْمِ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، فَهُوَ غَائِبٌ فِي حَالِ وُجُودِ الضَّمِيرِ، وَأَمَّا أَسْمَاءُ الْبَدَلِ وَعَطْفِ الْبَيَانِ فَأَصْلٌ وَضَعَهَا الْبَيَانُ، لِإِزَالَةِ الْاِشْتِرَاكِ، فَيَقُولُ[1] فِي الْبَدَلِ: جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ، إِذَا كَانَ لِلْمُخَاطَبِ[2] إِخْوَةٌ فَيَرْتَفِعُ الْاِشْتِرَاكُ الَّذِي أَبْهَمَتْهُ الْأُخُوَّةُ، فَإِنْ كَانَ اسْمُ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ زَيْدًا[ا] وَاخْتَلَفُوا فِي الْكِنَايَاتِ جِئْتَ بِعَطْفِ الْبَيَانِ، فَتَقُولُ[3]: جَاءَنِي أَخُوكَ زَيْدٌ أَبُو الْحَسَنِ، فَأَبُو الْحَسَنِ عَطْفُ بَيَانٍ، وَلَا يَكُونُ عَطْفٌ [١٠٨ب] إِلَّا إِذَا كَانَ الْأَظْهَرُ وَالْأَشْهَرُ أَحَدَ الْاِسْمَيْنِ، فَالْأَشْهَرُ هُوَ عَطْفُ الْبَيَانِ بَعْدَ ذِكْرِ الْأَوَّلِ وَإِبْهَامِهِ عَلَى السَّامِعِ، وَلَا يُلْتَفَتُ لِمَنْ قَالَ: زِيَادَةُ بَيَانٍ لَا بُدَّ مِنْ وُجُودِ الْإِبْهَامِ، وَكَذَلِكَ الْأَسْمَاءُ الْمُؤَكَّدَ[ةُ] بِهَا لَا بُدَّ مِنْ إِبْهَامٍ وَحَالَةٍ تُجْهَلُ[4] عِلْمُهَا، تَدُلُّ الْاِسْمُ الْمُؤَكَّدُ بِهِ عَلَيْهَا، فَتُعْرَفُ[6] بِهِ الْحَالَةُ الْمَجْهُولَةُ، وَلَا بُدَّ، وَأَمَّا أَسْمَاءُ النُّعُوتِ فَوُضِعَتْ أَوَّلًا لِمَعَانٍ يَكُونُ الْمُسَمَّى عَلَيْهَا وَيَرْتَفِعُ بِهَا الْاِلْتِبَاسُ عِنْدَ السَّامِعِ، فَإِذَا أَرَدْتَ رَفْعَ الْاِلْتِبَاسِ سَمَّيْتَ اسْمَ النُّعُوتِ بَدَلًا إِنْ شِئْتَ وَنَعْتًا إِنْ شِئْتَ، وَإِذَا أَرَدْتَ الْمَدْحَ أَوِ الذَّمَّ كَانَ نَعْتًا لَا بَدَلًا وَلَا بُدَّ، وَبِالْجُمْلَةِ فَمَا وُضِعَتِ الْأَسْمَاءُ عَلَى مَرَاتِبِهَا إِلَّا لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمُسَمَّيَاتِ بِأَيِّ وَجْهٍ كَانَ مِنْ ضَمِيرِ الْمُتَكَلِّمِ أَوِ الْمُخَاطَبِ، أَوِ الْإِشَارَةِ أَوِ الضَّمَائِرِ أَوِ الْأَعْلَامِ، أَوِ الْجَوَامِدِ أَوِ الْمُشْتَقَّاتِ، أَوِ الْمُسْتَعَارَاتِ، وَكُلُّ اسْمٍ فِي أَصْلِ[7] وَضْعِهِ عَلَمُ مَعْرِفَةٌ ثُمَّ يَطْرَأُ[8] عَلَيْهِ التَّذْكِيرُ[9]، فَلِهٰذَا كَثُرَتْ لِلْأَسْمَاءِ[10] عَلَى الْمُسَمَّى الْوَاحِدِ، فَثَمَّ أَسْمَاءٌ مُشْتَرَكَةٌ كَالْعَيْنِ، وَمُتَوَاطِئَةٌ كَالرَّجُلِ، وَمُتَرَادِفَةٌ كَالْأَسَدِ وَالْغَضَنْفَرِ،

---

١ ج: فنقول.
٢ ش، ج: المخاطب.
٣ ج: فنقول.
٤ ج: يجهل.
٥ ش: يدل؛ ج: بدل.
٦ ج: فيعرف.
٧ ش: - أصل.
٨ ج: تطرأ.
٩ ش: التنكير.
١٠ ش، ج: الأسماء.

"seyf (kılıç) ve sârim (keskin) [السَّيْف وَالصَّارِم]" gibi müşebbeh isimler vardır. Şibh-i müterâdif oldukları için bunlara "müşebbeh" denilmiştir; ancak bunu söyleyen eş anlamlı olma vaktinde bunu kastetmemiş olabilir. "Zeyd ve Amr" gibi mütebâyin isimler vardır. İsimlerin bilinmesi başlı başına müstakil bir ilimdir, bu konuyu tafsîlâtıyla anlatmak için bu kitap dar gelir. Eldeki küçük şerh için bu kadar tembih ve açıklama yeterlidir.

[Metin] **"Arz" olarak isimlendirdiğinde, arzın üzerindekini de "semâ" olarak isimlendir.**

[Şerh] "Arz" ve "semâ" isimlendirmeleri vaz'î ve lügavîdir.

[Metin] **"Cennet" olarak isimlendirdiğinde cennetin üzerindekini de "arş" olarak isimlendir.**

[Şerh] Müellifin bu ifâdesi Hz. Peygamber'in "Arş cennetin tavanıdır." hadîsinden yola çıkarak kullandığı kendine has ıstılâhıdır.

[Metin] **"Felek" olarak isimlendirdiğinde feleğin üzerindekini de "hicap" olarak isimlendir. [109a]**

[Şerh] Bu da aynı şekilde müellifin kullanmış olduğu bir ıstılâhtır. Müellif bu lafızları kullandığı zaman kitabında ne anlattığını anlamak için onun ıstılâhı olduğunu özellikle ifâde etmiş olduk. Ayrıca müellifin ıstılâhı kullanmadaki maksadını kavramak için de ıstılâhına değinme ihtiyâcı hissettik.

[Metin] **Hak'tan bir veche mukābil düşer, bu ise Hakk'ın vazettiği ve yaratmanın [الخَلْق] kendisiyle kāim olduğu bir vecihtir.**

[Şerh] İfade edilen tek bir emir ki eğer alt mertebede ise buna "arz", "felek", "cennet" denilebilir; üst bir mertebede ise "semâ", "hicap" ya da "arş" denilebilir. Ancak farklı îtibarlarla ve çeşitli birtakım hakîkat veçheleriyle ibâreler farklılık arzediyorsa, özü îtibâriyle konu bir olsa da îtibarlar da farklılaşır. Müellifin "yaratmanın [الخَلْق] kendisiyle kāim olduğu" ifâdesine gelince, bil ki yaratma [الخَلْق] ilâhî emrin kāim ve zâhir olmasıdır. Bu ilâhî emir ise Hakk'ın "ol [كُنْ]" demesi ve hemen eşyânın var olmasıdır [فَكَانَ]. İlâhî emrin ismi "ol [كُنْ]"dur ve "ol [كُنْ]" ile yaratma kāim olur. Bundan dolayı müellif, "Hak'tan yaratmanın [الخَلْق] kendisiyle kāim olduğu bir veche düşer." ifâdesini söylemiştir.

وَمُشَبَّهَةٌ كَالسَّيْفِ وَالصَّارِمِ، وَسُمِّيَتْ مُشَبَّهَةٌ لِأَنَّهَا[1] تُشْبِهُ الْمُتَرَادِفَةُ وَقَدْ لَا يُرِيدُ بِهَا الْقَائِلُ ذٰلِكَ فِي وَقْتِ التَّرَادُفِ، وَمُتَبَايِنَةٌ كَزَيْدٍ وَعَمْرٍو، وَمَعْرِفَةُ الْأَسْمَاءِ عِلْمٌ مُسْتَقِلٌّ بِنَفْسِهِ يَضِيقُ هٰذَا الْكِتَابُ عَنِ الْإِتْيَانِ بِهِ عَلَى تَفَاصِيلِهِ، وَهٰذَا الْقَدْرُ مِنَ التَّنْبِيهِ وَالتَّفْصِيلِ يَكْفِي مِنْهُ فِي هٰذِهِ الْعُجَالَةِ.

قَوْلُهُ: «**فَمَا سَمَّيْتَ أَرْضًا فَسَمٍ مَا فَوْقَهُ سَمَاءً**[2]»، هٰذَا وَضْعٌ لُغَوِيٌّ، وَقَوْلُهُ: «**وَمَا سَمَّيْتَ**[3] **جَنَّةً فَسَمٍ**[4] **مَا فَوْقَهَا عَرْشًا**»، هٰذَا اصْطِلَاحٌ مِنْهُ لِقَوْلِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «العَرْشُ سَقْفُ الْجَنَّةِ»[5]، وَكَذٰلِكَ[6] «**مَا سَمَّيْتَهُ**[7] **فَلَكًا** [١٠٩أ] **فَسَمٍ**[8] **مَا فَوْقَهُ حِجَابًا**»، هٰذَا اصْطِلَاحٌ[9] مِنْهُ أَيْضًا[10]، فَعَرَّفْنَا بِاصْطِلَاحِهِ لِنَعْلَمَ بِذٰلِكَ مَا يَسُوقُهُ فِي كِتَابِهِ إِذَا[11] أَوْرَدَ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ خَاصَّةً، وَلِهٰذَا عَرَّفْنَا بِهَا لِنَصِلَ إِلَى مَقْصُودِهِ فِيهَا.

وَقَوْلُهُ: «**يُقَابِلُ**[12] **وَجْهًا مِنَ الْحَقِّ الَّذِي وُضِعَ لَهُ الْوَضْعُ**» يَقُولُ: إِنَّ الْأَمْرَ الْوَاحِدَ الَّذِي تُعَبِّرُ[13] عَنْهُ قَدْ يَقُولُ فِيهِ أَرْضًا وَفَلَكًا وَجَنَّةً إِنْ كَانَ أَدْنَى، وَقَدْ يَقُولُ فِيهِ سَمَاءً أَوْ حِجَابًا أَوْ عَرْشًا إِذَا كَانَ أَعْلَى، وَلٰكِنْ بِاعْتِبَارَاتٍ مُخْتَلِفَةٍ، وَوُجُوهٍ مِنَ الْحَقِّ مُتَبَايِنَةٍ، فَكَمَا تَبَايَنَتِ[14] الْعِبَارَاتُ كَذٰلِكَ[15] تَبَايَنَتِ الِاعْتِبَارَاتُ، وَإِنْ كَانَ الْمَوْضُوعُ[16] وَاحِدًا فِي نَفْسِهِ، وَقَوْلُهُ: «**وَقَامَ بِهِ الْخَلْقُ**»، فَاعْلَمْ أَنَّ الْخَلْقَ إِنَّمَا قَامَ وَظَهَرَ بِالْأَمْرِ الْإِلٰهِيِّ الَّذِي هُوَ «كُنْ فَكَانَ»، فَاسْمُ الْأَمْرِ الْإِلٰهِيِّ «كُنْ»، وَبِـ«كُنْ» قَامَ الْخَلْقُ، فَلِهٰذَا قَالَ: «**يُقَابِلُ**[17] **وَجْهًا مِنَ الْحَقِّ الَّذِي قَامَ بِهِ الْخَلْقُ**».

---

١ ش: لا.
٢ خ: فما سميت من الأفلاك أرضا فسمي الحجاب فوقه سماء.
٣ خ: + منها.
٤ خ: يسمى.
٥ نسب القرطبي في تفسير ﴿وَجَعَلْنَا السَّمَاءَ سَقْفاً مَحْفُوظاً﴾ [الطور ٢/٥٢] إلى ابن عباس.
٦ ج: وكذا.
٧ خ: وما سميت سماء.
٨ خ: يسمى.
٩ ج: اصطلاحا.
١٠ ج: - أيضا.
١١ ش: أو.
١٢ ي: تقابل؛ ش، ج: يقابل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٣ ج: يعبر.
١٤ ج: فكلما تباينه.
١٥ ش: فكذلك.
١٦ ش: الموضع.
١٧ ي: تقابل؛ ش، ج: يقابل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

Tafsîl

[Metin] **Bil ki bu hicaplardan her bir hicâbın ve bu feleklerden her bir feleğin zâhiri ve bâtını vardır.**

[Şerh] Yâni [bu hicaplar ve felekler] zâhir ve bâtın olarak ikiye ayrılır.

[Metin] **Zâhirin hayâtı, varlığı, nûru ve menbaı bâtın iledir.**

[Şerh] Yâni zâhirin hayâtı onun bâtını olan ruh iledir. Yâni [bâtının] zâhirde lâzım olan hayâtı demektir. Zâhirin varlığı, bâtının bekāsını ve nûrunu tutan ve muhâfaza eden güçlerdir. Nurdan maksadı ise görmek, işitmek, dokunmak, koklamak ve tatmak sûretiyle kendisi ile eşyâyı keşfettiği zâhir ve zâhir cümlesinden olan benzeri şeylerdir ki tıpkı bâtınî kuvvelerle onu tutması gibi. "Mürekkep hokkası [مِدَاد]" ifâdesi "ihtiyaç duyulan şeylerin tamâmı kendisinden talep edilen menba" anlamındadır. Yâni, bütün bunların hepsi bâtındandır. **[109ᵇ]**

[Metin] **Zâhir bâtının karar bulacağı [قَرَار], kāim olacağı [مَقَام], döneceği [مَآل] ve varacağı yeridir [مَعَاد].**

[Şerh] Zâhir bâtının merkezidir [مَقَرّ] yâni, sâbit mekânı ve makāmıdır. "Kāim olacağı yer [مَقَام]" kelimesiyle kendisi ile kāim olduğu mahalli kastetmektedir. "Döneceği yeri [مَآل]" yâni onun gāyesini kasteder. Yâni Hakk'ın kendisini var ettiği emrin döneceği yer anlamındadır. "Varacağı yer [مَعَاد]" ifâdesi ile zâhirden ayrıldığında kendisine döneceği yer anlamını kastetmektedir. Müellif, dünyâda ve âhirette bâtının zâhire bağlı olduğuna işâret etmektedir. Bâtının zâhirden ayrılışı iki türlüdür: Müfârakat (ayrılık) şeklindeki infisaldir, bu ancak gerçekte ölümle olur ki bu husûsî bir zâhirden [yâni bedenden] ayrılış olur. Ancak ruhların zorunlu olarak tamâmen maddelerden [bedenlerden] tecerrüt ettiği görüşünde olanlar, bu görüşü yâni rûhun bedene iâde edilmeyeceğini söylerler. Halbuki müellif iâde olacağı görüşündedir, dolayısıyla da husûsî bir zâhiri kastetmek zorundadır. Bu hususta üçüncü bir görüş daha vardır ki ruhlar berzahta maddeden tecerrüt ederler, daha sonra yeniden dirilmede iâde olunurlar. İşte böyle bir görüş de vardır. Doğrusunu Allah bilir.

تَفْصِيلٌ

قَالَ الشَّيْخُ: «**اعْلَمْ**[1] **أَنَّ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ هٰذِهِ الْحُجُبِ وَكُلَّ فَلَكٍ مِنْ هٰذِهِ الْأَفْلَاكِ إِنَّمَا هُوَ ظَاهِرٌ وَبَاطِنٌ**»، يُرِيدُ أَنَّهُ يَنْقَسِمُ إِلَى ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَبِالْبَاطِنِ حَيَاةُ الظَّاهِرِ وَقِوَامُهُ وَنُورُهُ وَمِدَادُهُ**»، يُرِيدُ أَنَّ بِالرُّوحِ الَّذِي هُوَ بَاطِنُهُ[2] فِيهِ حَيَاةُ الظَّاهِرِ، أَيْ: الْحَيَاةُ لَهُ لَازِمَةٌ فِي الظَّاهِرِ، «**وَقِوَامُهُ**» أَيْ: قُوَاهُ هِيَ الَّتِي تُمْسِكُهُ وَتَحْفَظُ عَلَيْهِ بَقَاءَهُ وَنُورَهُ، يُرِيدُ مَا يَكْشِفُ بِهِ الْأَشْيَاءَ هٰذَا الظَّاهِرُ مِنْ رُؤْيَةٍ وَسَمْعٍ وَلَمْسٍ[3] وَشَمٍّ وَطَعْمٍ [وَ]لَا غَيْرِ ذٰلِكَ مِنْ جِهَةِ[4] الظَّاهِرِ، كَمَا يُمْسِكُهُ أَيْضًا بِالْقُوَى الْبَاطِنَةِ[5]، وَقَوْلُهُ: «**وَمِدَادُهُ**» أَيْ: الَّذِي يَسْتَمِدُّ مِنْهُ جَمِيعَ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ، يَقُولُ: فَهٰذَا كُلُّهُ مِنَ [١٠٩ب] الْبَاطِنِ.

ثُمَّ قَالَ: « **وَالظَّاهِرُ قَرَارُ**[6] **الْبَاطِنِ وَمَقَامُهُ وَمَآلُهُ وَمَعَادُهُ**»، يَقُولُ: إِنَّ الظَّاهِرَ مَقَرُّ الْبَاطِنِ أَيْ: مُسْتَقَرُّهُ وَمَقَامُهُ، يُرِيدُ الْمَحَلَّ الَّذِي يَقُومُ بِهِ، وَقَوْلُهُ: «**وَمَآلُهُ**» يُرِيدُ غَايَتَهُ، أَيْ: إِلَيْهِ يَؤُولُ أَمْرُهُ فِي إِيجَادِ الْحَقِّ إِيَّاهُ، وَقَوْلُهُ: «**وَمَعَادُهُ**» أَيْ: إِذَا انْفَصَلَ عَنْهُ فَإِلَيْهِ يَعُودُ، يُشِيرُ إِلَى أَنَّهُ مُرْتَبِطٌ بِهِ دُنْيَا وَآخِرَةً[7]، وَالِانْفِصَالُ عَنْهُ انْفِصَالَانِ: انْفِصَالُ مُفَارَقَةٍ، وَذٰلِكَ بِالْمَوْتِ وَلٰكِنْ عَلَى التَّحْقِيقِ، يَكُونُ[8] عَنْ ظَاهِرٍ مَخْصُوصٍ، إِلَّا عِنْدَ مَنْ يَقُولُ بِتَجْرِيدِ الْأَرْوَاحِ عَنِ الْمَوَادِّ جُمْلَةً وَاحِدَةً لَا بُدَّ مِنْهُ، فَالْقَائِلُ بِهٰذَا لَا يَقُولُ بِالْإِعَادَةِ إِلَيْهِ أَبَدًا، وَهٰذَا قَدْ قَالَ بِالْإِعَادَةِ فَلَا بُدَّ أَنْ يُرِيدَ ظَاهِرًا مَخْصُوصًا، إِلَّا أَنْ يَذْهَبَ مَذْهَبًا ثَالِثًا فَيُجَرِّدُهَا عَنِ الْمَادَّةِ فِي الْبَرْزَخِ ثُمَّ يُعَادُ[9] إِلَيْهِ فِي الْبَعْثِ، فَهٰذَا أَيْضًا قَدْ قِيلَ بِهِ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ.

---

١ خ: واعلم.
٢ ش: باطن.
٣ ج: ولمس وسمع.
٤ أ، ج: جملة.
٥ ش: الباطنية.
٦ ي: قراره؛ خ، أ، ش، ج: قرار؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٧ ج: وأخرى.
٨ أ، ج: ويكون.
٩ ش: تعاد.

[Metin] **Bu yüce bâtının nûrundan ve mukaddes sırdan rûhânî tafsil ve nûrânî tenzil ortaya çıkmıştır.**

[Şerh] Müellif bu cümlesi ile bu feleğin üzerinde bulunduğu ilmî kuvvete işâret etmektedir.

[Metin] **Bu parlak, kāim, yüce zâhirden cismânî tasvir (sûret verme) ve insânî ve gayr-i insânî teşkîl (şekil verme) ortaya çıkar.**

[Şerh] Müellif, üzerinde bu feleğin bulunduğu amelî kuvveti kastetmektedir. Yâni bâtın oluşu açısından felekten şu şey ortaya çıkmakta, zâhir oluşu açısından da felekten şu şey zuhûra gelmektedir. Müellif "cismânî" kelimesini kullanmıştır, çünkü sûret cisimde zâhir olur. Yâni sûret cismin aynıdır. "İnsânî ve gayr-i insânî teşkîl" ifâdesi ile müellif insan ve insan dışındakilerin bunu teşekkül ettirdiğini kastetmiş olabilir veya ilk başta söylediğini de kastetmiş olabilir. Ayrıca insanın sâhip olduğu şekli de kastetmiş olabilir ki bunda insanın hiçbir dahli yoktur. **[110ᵃ]** Doğrusunu Allah bilir.

Daha sonra müellif bütün felekler için söz konusu olan şu hususları belirtti: Allah feleğin zâhirinin nûrundan ve bâtınının hayâtından, o feleği mâmur kılıp orada iskân edecek ve celâlinin lâyıkınca Allah'a ibâdet edecek bir mahlûk yaratır; sübuhâtının nûru, hazretinin naîmi ve zâtının kudsiyeti ile o nîmetten istifâde eder. Arzda yaşayan mahlûkāt arzın nûruyla nîmetlenir, semâ ve havadaki varlıklarda da durum böyledir. Müellif her âlemin, kendi yaratılmış olduğu feleğin cinsinden nîmetlenmesi husûsunu kastetmektedir. Kısacası sözünün muhtevâsı budur. Ancak müellif meseleyi bizim ifâde ettiğimiz gibi tahkik etmemiş ve gerektiği gibi tafsîlâtlandırmamıştır.

[Metin] **Önceden de belirtildiği üzere hayat feleği ve arş-ı muhît olan ilk varlık tafsil tenzîlinden zâhire âit bir ayrılma (*fasıl*) değildir.**

قَالَ الشَّيْخُ: «**وَمِنْ نُورِ ذٰلِكَ الْبَاطِنِ الْعَلِيِّ وَالسِّرِّ الْقُدْسِيِّ وَجَبَ التَّفْصِيلُ الرُّوحَانِيُّ وَالتَّنْزِيلُ النُّورَانِيُّ**»، وَهٰذِهِ إِشَارَةٌ إِلَى الْقُوَّةِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي هِيَ[1] ذٰلِكَ الْفَلَكُ عَلَيْهَا.

ثُمَّ قَالَ: «**وَمِنْ هٰذَا الظَّاهِرِ الْبَهِيِّ الْقَائِمِ[2] السَّنِيِّ ظَهَرَ التَّصْوِيرُ الْجِسْمَانِيُّ وَالتَّشْكِيلُ الْإِنْسَانِيُّ وَغَيْرُ الْإِنْسَانِيِّ**» يُرِيدُ الْقُوَّةَ الْعَمَلِيَّةَ الَّتِي هِيَ[3] عَلَيْهَا هٰذَا الْفَلَكُ، كَأَنَّهُ يَقُولُ بِمَا هُوَ بَاطِنٌ ظَهَرَ عَنْهُ كَذَا وَبِمَا هُوَ ظَاهِرٌ ظَهَرَ عَنْهُ كَذَا، وَقَالَ: «**الْجِسْمَانِيُّ**» لِأَنَّ الصُّورَةَ ظَهَرَتْ فِي الْجِسْمِ، أَيْ: مَا هِيَ عَيْنُ الْجِسْمِ، وَقَوْلُهُ: «**وَالتَّشْكِيلُ الْإِنْسَانِيُّ وَغَيْرُ الْإِنْسَانِيِّ**» يُرِيدُ مَا يُشَكِّلُهُ الْإِنْسَانُ وَغَيْرُ الْإِنْسَانِيِّ[4] قَدْ يُرِيدُ بِهِ مَا أَرَادَ بِالْأَوَّلِ، وَقَدْ يُرِيدُ بِهِ الشَّكْلَ الَّذِي هُوَ [١١٠] عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ مِمَّا لَيْسَ لَهُ فِيهِ تَعَمُّلٌ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثُمَّ ذَكَرَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - أَنَّهُ مَا مِنْ فَلَكٍ مِنْهَا إِلَّا أَوْجَدَ اللهُ مِنْ نُورِ ظَاهِرِهِ وَحَيَاةِ بَاطِنِهِ خَلْقًا يَعْمُرُ ذٰلِكَ الْفَلَكَ وَيَسْكُنُهُ، يَعْبُدُ اللهَ كَمَا يَنْبَغِي لِجَلَالِهِ، يَنْعَمُ بِنُورِ سُبُحَاتِهِ وَنَعِيمِ حَضْرَتِهِ وَقُدْسِ ذَاتِهِ، فَالْأَرْضِيُّ بِنُورِ الْأَرْضِ، وَكَذٰلِكَ السَّمَاوِيُّ وَالْهَوَائِيُّ، يُرِيدُ كُلَّ عَالَمٍ مِنْ جِنْسِ فَلَكِهِ الَّذِي خُلِقَ مِنْهُ، هٰذَا مَضْمُونُ كَلَامِهِ، وَلٰكِنْ مَا حَقَّقَ فِيهِ ذٰلِكَ التَّحْقِيقَ، وَلَا[5] فَصَّلَ كَمَا يَنْبَغِي.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَمِنْ تَنْزِيلِ التَّفْصِيلِ أَنَّ الْمَوْجُودَ الْأَوَّلَ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْحَيَاةِ وَالْعَرْشَ الْمُحِيطَ لَيْسَ عَنْهُ فَضْلٌ ظَاهِرِيٌّ كَمَا تَقَرَّرَ أَوَّلًا**[6]».

---

١ ي، أ، ش، ج: الذي هو؛ والصواب ما أثبتناه.
٢ خ: والنور.
٣ ي، أ، ش، ج: الذي هو؛ والصواب ما أثبتناه.
٤ ش: - يريد ما يشكله الإنسان وغير الإنساني.
٥ ش: وإلا.
٦ خ: - أولا.

Eğer burada zâhire âit bir ayrılma (*fasıl*) olmuş olsaydı alfâbeden vasıl elifinin atılması gerekirdi. Böylece de alfâbedeki otuz harf yirmi dokuz harfe düşmüş olurdu. Bunun sonucunda ise dilsizlik ve kekemelik, âmâlık ve körlük meydana gelirdi. [Zâhirde] çözülme, dağılma ve yokluk oluşurdu.

[Şerh] Müellifin burada söylediklerini tamâmı hatabîdir (retorik), altında önemli şeyler yoktur. Ancak yine de bâzı hususları açıklamak gerekir: "Zâhire âit bir ayrılma (*fasıl*) olmuş olsaydı" ifâdesi ile müellif, nûrunun parlaklığından (*sübuhât*) olan hayat feleği faslında alfabeden vasıl elifinin atılması gerekirdi, demek istiyor. Buna binâen ona denilir ki: "Ne?" ve "Nerede?", nûrunun parlaklığından (*sübuhât*) hayâtın ayrılmasıdır. Bu iddia Arapların vasıl elifi konusundaki ıstılâhlarından neşet eder; oysa ıstılâh vaz'îdir; sözü edilen zâhire âit ayrılma (*fasıl*) ise zâtında hakîkî bir emirdir, kendisine nispet olunan her şey mensûbun (nispet edilenin) hakîkatinden dolayıdır. O ise bütün hakîkatinde zâtı ve onu bilen için zâhir bir ayrılmadır (*fasıl*). Kendisini bilene zâhir olmasaydı ayrılma (*fasıl*) demesi doğru olmazdı. Şâyet ben ayrılması mümkün olmayan bir şeyi ayırmaya kalkışırsam o şey ayrılma olmaz. **[110^{b}]** Âlimin gâyesi ise onu kendisinin ayırdığını değil onun ayrılmış (*mefsûl*) olduğunu bilmektir. Ayrılmış olan (*mefsûl*) her bir şeyi bilmek şeklindeki ayrılma (*fasıl*) yalnızca mânevîdir. Kendisinden ayrılmış olan şeyin tahkîki, faslı mümeyyiz kılar; böylece de âlime hakîkatler anlaşılmaz gelmez ve hakîkatler kendiliklerinde ona içinden çıkılmaz bir halde görünmez. Çünkü mânâlar ve nefsü'l-emrde her şey başkasından kendi hakîkatiyle ayrılır. Müellifin nezdinde zâhire âit ayrılma (*fasıl*) yalnızca cismânîlerde olur ve mânâların ayrılmasında ne lâzımsa cisimlerin ayrılmasında da o lâzımdır. Ancak biz buna mukābil şöyle deriz: Cisimler niceliğe sâhip ve ayrılmalarını gözler idrak edemeyecek kadar bitişik zatlar olduğu için biz onları fiilen ayırt ederiz, bitişikliklerini [تَجَاوُر] gideririz;

ثُمَّ قَالَ: «وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ[1] فَصْلٌ ظَاهِرِيٌّ[2] لَوَجَبَ قَطْعُ أَلِفِ الْوَصْلِ فِي الْكَلَامِ، وَلَعَادَتِ الثَّلَاثُونَ حَرْفًا إِلَى تِسْعَةٍ[3] وَعِشْرِينَ[4] حَرْفًا فَيَقَعُ الْخَرَسُ وَالْبَكَمُ، وَيَكُونُ الْعَمَى وَالصَّمَمُ وَيَحِقُّ الْاِنْدِكَاكُ وَالتَّلَاشِي وَالْعَدَمُ»، هٰذَا كَلَامٌ كُلُّهُ خِطَابِيٌّ لَيْسَ تَحْتَهُ ذٰلِكَ الطَّائِلُ، وَلٰكِنْ لَا بُدَّ مِنْ بَيَانِهِ[5]، فَأَمَّا قَوْلُهُ: «وَلَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ ظَاهِرِيٌّ[6]» يَعْنِي: فِي فَصْلِ فَلَكِ الْحَيَاةِ مِنْ نُورِ السُبُحَاتِ لَوَجَبَ قَطْعُ أَلِفِ الْوَصْلِ فِي الْكَلَامِ فَيُقَالُ لَهُ: وَكَانَ «مَاذَا» وَ«أَيْنَ» فَصْلَ الْحَيَاةِ مِنْ نُورِ السُّبُحَاتِ، مِنِ اصْطِلَاحِ الْعَرَبِ خَاصَّةً فِي أَلِفِ الْوَصْلِ، وَالْاِصْطِلَاحُ أَمْرٌ وَضْعِيٌّ، وَذٰلِكَ الْفَصْلُ أَمْرٌ حَقِيقِيٌّ فِي نَفْسِهِ وَكُلُّ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ فَعَلَى حَقِيقَةِ[7] الْمَنْسُوبِ، وَهُوَ فِي كُلِّ حَقِيقَةٍ فَصْلٌ ظَاهِرٌ فِي نَفْسِهِ وَظَاهِرٌ لِلْعَالِمِ بِهِ، وَلَوْلَا مَا ظَهَرَ لِلْعَالِمِ بِهِ لَمَا صَحَّ أَنْ يَقُولَ فِيهِ فَصْلٌ؛ لِأَنِّي لَوْ رُمْتُ أَنْ أَفْصِلَ[8] مَا لَا فَصْلَ[9] لَهُ مَا انْفَصَلَ، [١٢٠ب] فَغَايَةُ الْعَالِمِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّهُ مَفْصُولٌ لَا أَنَّهُ يَفْصِلُهُ، فَالْفَصْلُ الْمَعْنَوِيُّ بِمَعْرِفَةِ[10] كُلِّ مَفْصُولٍ مَعْنَوِيٍّ وَحْدَهُ وَتَمْيِيزُهُ[11] تَحْقِيقُهُ عَنِ الْمَفْصُولِ مِنْهُ حَتَّى لَا تَخْتَلِطَ[12] الْحَقَائِقُ عَلَى الْعَالِمِ وَلَا تَلْتَبِسَ[13] لَا فِي أَنْفُسِهَا، فَإِنَّ الْمَعَانِيَ وَكُلَّ شَيْءٍ فِي نَفْسِهِ مُتَمَيِّزٌ بِحَقِيقَتِهِ عَنْ غَيْرِهِ، ثُمَّ إِنَّ الْفَصْلَ الظَّاهِرِيَّ عِنْدَ هٰذَا الرَّجُلِ لَا يَكُونُ إِلَّا فِي الْجِسْمَانِيَّاتِ، وَيَلْزَمُ فِي تَفْصِيلِ الْأَجْسَامِ مَا يَلْزَمُ فِي[14] الْمَعَانِي، غَيْرَ أَنَّا نَقُولُ: لَمَّا كَانَتِ الْأَجْسَامُ ذَوَاتِ كَمِيَّاتٍ مُتَجَاوِرَاتٍ بِحَيْثُ لَا يُدْرِكُ الْبَصَرُ انْفِصَالَهَا فَصَلْنَاهَا[15] بِالْفِعْلِ، وَأَزَلْنَا تَجَاوُرَهَا،

---

١ ج: - هناك.
٢ خ: ظاهر.
٣ ج: سبعة.
٤ وفي هامش أ: نسخة الأصل الثلاثون حرفا إلى سبعة وعشرين.
٥ ش: - هذا كلام كله خطابي ليس تحته ذلك الطائل ولكن لا بد من بيانه؛ + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
٦ خ: ظاهر.
٧ ج: حقيقي.
٨ ش، ج: أفضل.
٩ ش: فضل.
١٠ ش: لمعرفة.
١١ ج: وتميزه.
١٢ ج: لا يختلط.
١٣ ج: ولا يلتبس.
١٤ ش: من.
١٥ ج: - فصلناها.

böylece de göze birbiri ile bitişik oldukları haldeki ayrılma ayan beyan olur. Şâyet hakîkatte ayrılmış değil de bitişiklik [مُلَاصَقَة] ile birleşmiş [موصول] olsalardı onları ayıramazdık. Bu açıdan bakınca, bu vecihte söz ettiğimiz mânâ ile cisim arasında bir fark yoktur. Bizim müellife eleştirimiz kastetmiş olduğu mânâ ile ilgili değildir, ancak biz onun bu mânâyı uzak temsil ve lafızlarla ifâde ediş tarzını eleştirmekteyiz. Zîrâ hiçbir şekilde müellifin kastettiği şey ile ifâde ettiği şey arasında bir münâsebet yoktur. Aslında müellif vasıl elifiyle Hak ile kulları arasında birleşmenin (*vasıl*) kendisiyle olduğu emri murat etmektedir. Allah bu emri muhâfaza eder, eğer bu ilâhî-mânevî birleşme (*vasıl*) kopacak olsaydı, bizim Allah'ı ilâh edinmemiz (*me'lûh*) emri ortadan kalkardı, bu yüzden Allah bu emri korumaktadır. Ayrıca Hakk'ın bize olan ulûhiyeti kesintiye uğrardı ve çözülme, dağılma ve yokluk meydana gelirdi ve asla yaratma olmazdı. Düşünceye bak, bir de onun bunu anlatışına bak! Ben müellifin, eğer zâhire âit bir ayrılma olmuş olsaydı alfabeden vasıl elifinin ortadan kalkması gerekirdi şeklindeki zarûret (*vücûb*) ifâde eden yargısını eleştirmekteyim. **[111ª]** Yoksa müellif merâmını, muhakkiklerin ifâde ettiği gibi îtibar ve temsil cihetiyle ifâde etmiş olsaydı, gâyet güzel bir ifâde olmuş olacaktı. Müellifin vasıl elifi hakkındaki cümlesi "Eğer vasıl elifi alfâbeden çıksaydı otuz harf yirmi dokuz harfe düşmüş olurdu." şeklindedir. Havastan hiçbir kimse bu sayıyı kabul etmemiştir. Çünkü basit harfler yirmi sekizdir, lam-elif ise mürekkep harftir. Bizim [لَا تَفْعَلْ] ifâdemizde olduğu gibi kimi zaman lâm [ل] ve elif [ا] harflerinin birleşmesiyle olur; [لَأَكْرَمَنَّكَ] ifâdemizde olduğu gibi de kimi zaman da lâm [ل] ve hemzenin [أ] birleşmesiyle olur. Hemze konusunda muhakkikler "Hemze harf midir yoksa yarım harf midir?" şeklinde farklı görüşlere sâhiptirler. Câbir b. Hayyân dışında dilcilerin hepsi hemzenin harf olduğu görüşündedirler. Câbir b. Hayyân ise "Bir harfin yarısı elif diğer yarısı ise hemzedir. Hemze ve elif ikisi birlikte bir harf ederler." demiştir. Bize göre ise hemze harftir. Câbir hâriç diğer bütün dilcilere göre hemzenin sûreti elifin yazımı şeklindedir.

فَتَبَيَّنَ[1] لِلْعَيْنِ الْاِنْفِصَالُ الَّذِي[2] كَانَتْ[3] عَلَيْهِ فِي حَالِ مُجَاوَرَتِهَا بَعْضِهَا لِبَعْضٍ، فَلَوْلَا مَا كَانَتْ مَفْصُولَةً فِي الْحَقِيقَةِ مَوْصُولَةً بِالْمُلَاصَقَةِ مَا فَصَلْنَاهَا، فَلَا فَرْقَ مِنْ هٰذَا الْوَجْهِ بَيْنَ الْجِسْمِ وَالْمَعْنَى فِي هٰذَا الْوَجْهِ، وَمُؤَاخَذَتُنَا عَلَى هٰذَا الرَّجُلِ لَيْسَ فِي الْمَعْنَى[4] الَّذِي أَرَادَهُ، وَلٰكِنْ فِي الْعِبَارَةِ عَنْ ذٰلِكَ الْمَعْنَى[5] بِهٰذَا[6] اللَّفْظِ وَالتَّمْثِيلِ الْبَعِيدِ الَّذِي لَا مُنَاسَبَةَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ مَقْصُودِهِ بِوَجْهٍ مِنَ الْوُجُوهِ، فَإِنَّهُ أَرَادَ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - بِأَلِفِ الْوَصْلِ بِالْأَمْرِ الَّذِي وَقَعَ الْوَصْلُ بِهِ بَيْنَ الْحَقِّ وَعِبَادِهِ، وَهُوَ الَّذِي يَحْفَظُهُ سُبْحَانَهُ، فَلَوِ انْقَطَعَ ذٰلِكَ الْوَصْلُ الْإِلٰهِيُّ الْمَعْنَوِيُّ انْقَطَعَ الْأَمْرُ الَّذِي كُنَّا بِهِ مَأْلُوهِينَ لَهُ وَزَالَ حِفْظُهُ، وَانْقَطَعَتْ أُلُوهِيَّتُهُ عَنَّا وَوَقَعَ الْاِنْدِكَاكُ وَالتَّلَاشِي وَالْعَدَمُ وَلَمْ يَكُنْ ثَمَّ خَلْقٌ أَصْلًا، وَأَيْنَ هٰذَا الْمَعْنَى مِنَ الْعِبَارَةِ الَّتِي دَلَّ بِهَا عَلَيْهِ، وَمَا أَنْكَرْتُ عَلَيْهِ إِلَّا حُكْمَهُ بِالْوُجُوبِ بِقَطْعِ أَلِفِ الْوَصْلِ فِي الْكَلَامِ لَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ ظَاهِرِيٌّ، فَلَوْ سَاقَهُ [١١١] عَلَى جِهَةِ الْاِعْتِبَارِ وَالتَّمْثِيلِ كَمَا يَسُوقُونَهُ الْمُحَقِّقُونَ لَكَانَ كَلَامًا مُحَرَّرًا حَسَنًا فِي غَايَةِ الْحُسْنِ، وَقَوْلُهُ فِي أَلِفِ الْوَصْلِ لَوْ قُطِعَتْ عَادَتِ الثَّلَاثُونَ حَرْفًا إِلَى تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ حَرْفًا فَهٰذَا الْعَدَدُ أَيْضًا[8] لَمْ يَقْبَلْ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْخَوَاصِّ فَإِنَّ الْحُرُوفَ الْبَسَائِطَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ[9] وَلَامَ أَلِفَ مُرَكَّبٌ، فَتَارَةً يَكُونُ مُرَكَّبًا مِنْ أَلِفٍ وَلَامٍ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا: لَا تَفْعَلْ، وَتَارَةً يَكُونُ مُرَكَّبًا مِنْ لَامٍ وَهَمْزَةٍ فِي مِثْلِ قَوْلِنَا: لَأُكْرِمَنَّكَ، وَاخْتَلَفَ الْمُحَقِّقُونَ فِي الْهَمْزَةِ، هَلْ هِيَ حَرْفٌ أَوْ نِصْفُ حَرْفٍ؟ فَالْكُلُّ قَالُوا إِنَّهَا حَرْفٌ، إِلَّا جَابِرَ بْنَ حَيَّانَ فَإِنَّهُ قَالَ: «إِنَّ الْهَمْزَةَ نِصْفٌ، وَالْأَلِفُ نِصْفُ حَرْفٍ، وَالْهَمْزَةُ وَالْأَلِفُ مَعًا حَرْفٌ وَاحِدٌ»، فَأَمَّا[10] نَحْنُ فَالْهَمْزَةُ عِنْدَنَا حَرْفٌ، وَعِنْدَ جَمِيعِ النَّاسِ إِلَّا جَابِرَ، وَصُورَتُهَا فِي الْخَطِّ الْأَلِفُ،

---

١ ج: فيتبين.
٢ ش: التي.
٣ ج: كان.
٤ ش: - في هذا الوجه ومؤاخذتنا على هذا الرجل ليس في المعنى.
٥ ج: - ذلك المعنى.
٦ ج: هذا.
٧ ج: التسعة.
٨ ش: + عدد عامي.
٩ ج: + حرف.
١٠ ش: وأما.

Hemzenin sûreti bâzan vâv, yâ ve ayn-ı sağîre şeklinde olur, bize göre ise yazımda hemzenin sûreti elif, vâv ya da yâ şeklinde değil ayn-ı sağîre şeklindedir. Ayrıca bize göre elif, lafız harflerinden değil rakam harflerindendir. Elif lafız olarak yazılmayan bir sestir. Nitekim elif, sessiz bir yazılı harftir. Lafızda vasıl elifinin asla mevcut bir varlığı yoktur. Meselâ [تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ][1] âyetindeki [ك] ve [س] harfleri arasındaki bu rakam harfi olan elifin lafızda bir sûreti yoktur. Aynı durum [ابنم] ,[است] ,[ايمن الله],[اثنان],[ابن] kelimeleri için de geçerlidir. Rakam da ise elifin vasıl ya da katı' olduğu söylenmez. Harfler yirmi sekiz olunca müellif, lâm-elif ve vasıl elifini de ekleyerek ona göre harfler toplam otuz olmuştur. Bu îtibarla Câbir, harflerin sayısını yetmiş küsûra kadar çıkartmıştır. **[111b]** Kimi dil âlimleri yirmi sekiz harf üzerine ilâveten bâzı harfler de koymuşlardır, bunlar arasında gunne harfi, [ج] ile [ش] arasındaki harf (ç), [ب] ile [ف] arasındaki harf (p), [ق] ile [ك] arasındaki harf (g) zikredilebilir. Ancak lâm-elifi harf olarak müellif dışında kimse lafzen kabul etmemiştir. Müellif bu rakam harflerini, gerçek Arap alfabesindeki lafz harfleri olan [ث],[ت],[ا,ب] vb. ile karıştırmaktadır. Ebced harfleri lafızda sayıya mutâbık olarak gelir, ancak ebced harfleri yerlerinin tertiplerinde mutâbık değildir. Çünkü ebced harflerinin ilki [ه], sonuncusu ise [و]'dır. Ebced harflerini vazeden kimse elif harfini hemze sûretinde yazmıştır.

[Metin] **Alfâbedeki otuz harf yirmi dokuz harfe düşmüş olurdu, bunun sonucunda ise çözülme oluşurdu.**

[Şerh] Eğer vasıl elifi ortadan kalkmış olsaydı müellifin bütün bu söyledikleri tamâmıyla vukū bulurdu. Öyle ki bütün harfler yok olsa ve yalnızca vasıl elifi kalsa çözülme meydana gelmezdi. Bilakis harfleri ayırma (fasıl) konusunda bir kekemelik ve dilsizlik olurdu, sesli konuşmada herhangi bir sorun olmazdı. Bâzı dillerde -mânâları dile getirmede bâzı güçlükleri olmakla berâber- [ظ] ,[ض] ve benzeri bâzı harfler yoktur. Dolayısıyla da müellifin "otuz harf yirmi dokuza harfe düşerdi" demesinin bir anlamı yoktur.

---

1 Rahmân, 55/78.

وَتَارَةً تَكُونُ[1] صُورَتُهَا الْوَاوَ وَالْيَاءَ وَالْعَيْنَ الصَّغِيرَةَ، وَأَمَّا نَحْنُ فَلَا صُورَةَ لِلْهَمْزَةِ عِنْدَنَا إِلَّا الْعَيْنَ الصَّغِيرَةَ فِي الْخَطِّ، لَا الْأَلِفَ وَلَا الْيَاءَ وَلَا الْوَاوَ، وَأَمَّا الْأَلِفُ فَهُوَ عِنْدَنَا مِنْ حُرُوفِ الرَّقَمِ لَا مِنْ حُرُوفِ اللَّفْظِ، فَالْأَلِفُ صَوْتٌ بِلَا حَرْفٍ لَفْظًا كَمَا هُوَ حَرْفٌ بِلَا صَوْتٍ خَطًّا، ثُمَّ إِنَّهُ لَيْسَ لِأَلِفِ الْوَصْلِ فِي اللَّفْظِ عَيْنٌ مَوْجُودَةٌ أَصْلًا، يَقُولُ: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾[2]، فَهٰذَا الْأَلِفُ الرَّقَمِيَّةُ بَيْنَ الْكَافِ وَالسِّينِ لَيْسَ لَهَا صُورَةٌ فِي اللَّفْظِ، وَكَذٰلِكَ ابْنُ وَاثْنَانِ[3] وَايْمُنِ اللهِ[4] وَاسْتُ وَابْنَمٌ، وَأَمَّا فِي الرَّقَمِ فَلَا يُقَالُ فِي الْأَلِفِ مَقْطُوعَةٌ وَلَا مَوْصُولَةٌ[5]، فَإِذَا[6] الْحُرُوفُ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ حَرْفًا، وَزَادَ هٰذَا الرَّجُلُ لَامَ أَلِفَ وَأَلِفَ الْوَصْلِ فَكَانَتْ عِنْدَهُ ثَلَاثِينَ حَرْفًا، وَبِهٰذَا الْاِعْتِبَارِ فَقَدْ وَصَّلَهَا جَابِرُ بْنُ حَيَّانَ إِلَى نَيِّفٍ [١١١ب] وَسَبْعِينَ حَرْفًا، وَقَدْ جَعَلَ بَعْضُ عُلَمَاءِ هٰذَا الشَّأْنِ حُرُوفًا زَائِدَةً عَلَى الثَّمَانِيَةِ وَالْعِشْرِينَ، مِنْهَا حَرْفُ الْغُنَّةِ، وَالْحَرْفُ الَّذِي بَيْنَ الْجِيمِ وَالشِّينِ، وَبَيْنَ الْبَاءِ وَالْفَاءِ، وَبَيْنَ الْكَافِ وَالْقَافِ، وَأَمَّا لَامُ أَلِفَ فَمَا قَالَ بِهِ أَحَدٌ فِي اللَّفْظِ غَيْرُ هٰذَا الرَّجُلِ، وَيُخْلَطُ[7] عَلَيْهِ فِي ذٰلِكَ حَرْفُ الرَّقَمِ فِي أ ب ت ث بِحَرْفِ[8] اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الْمُحَقَّقِ، وَجَاءَتْ حُرُوفُ أَبْجَدَ عَلَى اللَّفْظِ مُطَابِقَةً[9] فِي الْعَدَدِ لَا فِي تَرْتِيبِ أَمَاكِنِهَا، فَإِنَّ أَوَّلَ الْحُرُوفِ الْهَاءُ، وَآخِرَهَا الْوَاوُ، وَاجْعَلْ وَاضِعَ حُرُوفِ أَبْجَدَ صُورَةَ الْهَمْزَةِ أَلِفًا.

ثُمَّ قَوْلُهُ[10]: «**لَعَادَتِ الثَّلَاثُونَ[11] إِلَى تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ حَرْفًا فَيَقَعُ الْاِنْدِكَاكُ**»، وَجَمِيعُ مَا ذَكَرَ إِنَّمَا يَقَعُ ذٰلِكَ كُلُّهُ لَوْ قُطِعَتْ[12] أَلِفُ الْوَصْلِ خَاصَّةً حَتَّى لَوْ قُطِعَ جَمِيعُ الْحُرُوفِ وَبَقِيَ أَلِفُ الْوَصْلِ مَا وَقَعَ انْدِكَاكٌ، بَلْ كَانَ يَقَعُ بَكَمٌ وَخَرَسٌ عَنْ فَصْلِ الْحُرُوفِ لَا عَنِ الْكَلَامِ بِالصَّوْتِ، ثُمَّ إِنَّ بَعْضَ الْأَلْسِنَةِ لَا يَكُونُ فِيهَا ضَادٌ وَلَا ظَاءٌ وَغَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْحُرُوفِ قَدْ يَنْقُصُ مِنْ بَعْضِ اللُّغَاتِ مَعَ اسْتِيعَابِهِمِ الْعِبَارَاتِ عَنِ الْمَعَانِي بِالْأَلْفَاظِ، فَلَا فَائِدَةَ لِقَوْلِهِ: «**وَلَعَادَتِ الثَّلَاثُونَ إِلَى تِسْعَةٍ وَعِشْرِينَ**»،

---

١ ج: يكون.
٢ سورة الرحمن، ٧٨/٥٥.
٣ ش، ج: وابنان.
٤ ج: – وايمن الله.
٥ ش: مفصولة.
٦ ج: فإن.
٧ ج: وتخلط.
٨ أ، ج: لحرف.
٩ ش: ومطابقة.
١٠ ش: ثم وقوله.
١١ خ: + حرفا.
١٢ ش: لو قطع.

Ayrıca müellifin velîlere has bir ilim olan ilm-i hurûfta da pek bir behresi yoktur; çünkü harflerin sayısı semâdaki menzillerin sayısı kadardır, bu ise yirmi sekiz menzildir, her bir harfin de bir menzili vardır, her bir harf kendi menzilinin tabiatındandır. Biz bu konuyu *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, *Kitâbü'l-Medhal ile'l-hurûf*, *Kitâbü'l-Fusûl ve'l-gāyât fîmâ yetedammenuhu hurûfu'l-mu'cemi mine'l-acâib ve'l-âyât* isimli kitaplarımızda ele aldık. **[112ª]**

[Metin] **Bunun sonucunda dilsizlik ve kekemelik meydana gelirdi.**

[Şerh] Müellife şunu sormak lâzım: Kuşların, böceklerin konuşması ve at kişnemesi vb. şeyleri nasıl îzah edeceğiz? Onlar da mı otuz harf ile konuşmaktadırlar? Burada herhangi bir dilsizlik söz konusu değildir. Nitekim âyet-i kerîmede şöyle buyurulmuştur: "Bir karınca 'Ey karıncalar, meskenlerinize giriniz!' dedi"[1] Hüdhüd dedi ki: "Ben senin ilminin ihâta etmediği bir şeyi ihâta eyledim."[2] Benzer şey gagalarıyla konuşan kuşlar için de söylenebilir. Bunların hiçbirisinde otuz harf yoktur. Peki, bâzı ediplerin şu durumunu nasıl anlamalıyız? Onlar noktalı ya da başka harfleri kullanmaksızın bol anlamlı, edebî tam fasih bir hutbe îrat ederler veya tamâmı noktalı harflerden oluşan şiirler söylerler. Edebiyâta iyi vâkıf olan Hz. Ali'nin de böyle bir hutbesi vardır. Hz. Ali elif harfini kullanmadan bir hutbe îrat etmişti. Nitekim Hz. Ali'de ne kekemelik ne de dilsizlik vardı. Müellifin şart koştuğu mevcut bâzı harflerle iştigal etmiş olsaydık bu hususta büyük bir cilt eser telif ederdik. Hatta bu işin üstesinden de gelirdik. Biz diyoruz ki müellifin vasıl elifinin yok edilmesi husûsunda maksadını dile getirmede uygun olmayan ibârelerindeki murâdını açıkladık. Noksanlıkla, dilsizlik, kekemelik, körlük, sağırlık vâki olur. Sağır işitemez dolayısıyla da anlayamaz, kör işâreti göremez, dilsizlik ise konuşmada ortaya çıkar. Vasıl elifinin yok olmasıyla, dilde çözülme, dağılma ve yokluk meydana gelir. Sebep tek bir hakîkattir. O da vasıl elifinin yok olmasıdır.

---

1 Neml, 27/18.

2 Neml, 27/22.

ثُمَّ إِنَّهُ أَيْضًا مِنْ قِلَّةِ مَعْرِفَتِهِ بِهٰذَا الْفَنِّ - أَعْنِي عِلْمَ الْحُرُوفِ الَّذِي هُوَ عِلْمُ الْأَوْلِيَاءِ - أَنَّ عَدَدَ الْحُرُوفِ عَلَى عَدَدِ الْمَنَازِلِ فِي السَّمَاءِ، وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ مَنْزِلَةً، لِكُلِّ حَرْفٍ مَنْزِلَةٌ، ذٰلِكَ الْحَرْفُ[1] عَنْ طَبِيعَةِ تِلْكَ الْمَنْزِلَةِ، وَقَدْ بَيَّنَّاهَا فِي كِتَابِنَا بَلْ فِي كَثِيرٍ مِنْ كُتُبِنَا، فِي الْفُتُوحَاتِ الْمَكِّيَّةِ، وَكِتَابِ الْمَدْخَلِ إِلَى الْحُرُوفِ، وَكِتَاب الْفُصُولِ[2] وَالْغَايَاتِ فِيمَا يَتَضَمَّنُهُ حُرُوفُ الْمُعْجَمِ مِنَ الْعَجَائِبِ وَالْآيَاتِ. [١١٢أ]

ثُمَّ قَوْلُهُ[3]: «**لَوَقَعَ[4] الْخَرَسُ وَالْبَكَمُ[5]**» وَأَيْنَ هُوَ مِنْ مَنْطِقِ الطَّيْرِ وَالْحَشَرَاتِ، وَصَهِيلِ الْخَيْلِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ؟ وَأَيْنَ الثَّلَاثُونَ حَرْفًا مِنْ هٰذَا كُلِّهِ، وَمَا وَقَعَ خَرَسٌ، ﴿قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ﴾[6] الْآيَةَ[7]، وَقَالَ الْهُدْهُدُ: إِنِّي ﴿أَحَطْتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ﴾[8]، وَالْكَلَامُ بِالنَّقَرَاتِ[9] وَمَا فِي هٰذَا كُلِّهِ ثَلَاثُونَ حَرْفًا، وَأَيْنَ هُوَ مِنْ بَعْضِ الْفُصَحَاءِ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ خُطْبَةً كَامِلَةً فَصِيحَةً[10] بِالْمَعَانِي الْجَزْلَةِ وَالْفَصَاحَةِ بِاللُّغَةِ وَمَا فِيهَا حَرْفٌ مَنْقُوطٌ وَأُخْرَى، أَوْ شِعْرًا[11] كُلُّهُ بِالْحُرُوفِ الْمَنْقُوطَةِ، وَخُطْبَةُ عَلِيٍّ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - الْعَالِمُ بِهٰذَا الشَّأْنِ اخْتَطَبَ[11] خُطْبَةً[12] مَا فِيهَا أَلِفٌ، وَمَا وَقَعَ خَرَسٌ وَلَا بَكَمٌ، وَلَوِ اشْتَغَلْنَا بِمَا فِي هٰذَا الَّذِي اشْتَرَطَهُ مِنْ بَعْضِ[13] الْحُرُوفِ بِالْمُوَاجَدَةِ[14] فِيهِ لَعَمِلْنَا فِيهِ مُجَلَّدَةً كَبِيرَةً، فَلْنَقْبِضِ الْعِنَانَ وَنَقُولُ: قَدْ بَيَّنَّا مُرَادَهُ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - فِي مَعْنَى قَطْعِ أَلِفِ الْوَصْلِ بِالْعِبَارَةِ الْبَعِيدَةِ عَنْ مَقْصُودِهِ الَّذِي عَبَّرَ بِهَا عَنْ ذٰلِكَ، وَبِالنَّقْصِ أَوْقَعَ الْخَرَسَ وَالْبَكَمَ وَالْعَمَى وَالصَّمَمِ، فَالصَّمَمُ حَتَّى لَا يَسْمَعَ فَيَفْهَمَ، وَالْعَمَى حَتَّى لَا يَرَى الْإِشَارَةَ وَالْخَرَسَ وَالْبَكَمَ فِي الْمُتَكَلِّمِ، وَبِقَطْعِ أَلِفِ الْوَصْلِ[15] يَقَعُ الْاِنْدِكَاكُ وَالتَّلَاشِي وَالْعَدَمُ، وَالسَّبَبُ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ قَطْعُ أَلِفِ الْوَصْلِ

---

١ ج: - منزلة ذلك الحرف.
٢ ج: الفضول.
٣ ش: ثم قال.
٤ خ: فيقع؛ ش: لو وقع.
٥ ج: البكم والخرس.
٦ ش: + لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ؛ سورة النمل، ١٨/٢٧.
٧ ش: - الأية.
٨ سورة النمل، ٢٢/٢٧.
٩ ش: بالبقرات.
١٠ ش: - فصيحة.
١١ ج: اختطبت.
١٢ ج: - خطبة.
١٣ ش: نقص.
١٤ ج: بالموحدة.
١٥ ج: - بالعبارة البعيدة عن مقصوده الذي عبر بها عن ذلك وبالنقص أوقع الخرس والبكم والعمى والصمم فالصمم حتى لا يسمع فيفهم والعمى حتى لا يرى الإشارة والخرس والبكم في المتكلم وبقطع ألف الوصل.

Bu durumda müellifin çözülmeye, dağılmaya ve yokluğa kābil olanın ne olduğunu tespit etmesi gerekir. Eğer tek bir şeyi muhâfaza eden şey bütün eşyânın hakîkatini muhâfaza ediyorsa ve vasıl elifi yok olduğunda muhâfaza etme yönü ortadan kalkıyorsa, şu halde yokluk (*adem*) hepsine taalluk eder. **[112^{b}]** Nitekim taş ya da toprak olma bakımından değil dağ olma bakımından çözülme, dağın sûretini ortadan kaldırır; bu taş ya da toprak un-ufak olmuş bir dağ sûretinde kalırlar. Bu husus, irâdeye âit ayrılmanın (fasıl) kapsamına girer. Yâni [Hak] eşyâdan ancak dilediğini ortadan kaldırır. Müellif sözünü ettiğimiz hususları kastediyorsa, hakîkatler husûsunda konuştuğunu iddia etmektedir. Hakîkatler ise değişmezler. Şâyet müellif, vasıl elifinin yok olmasıyla, kekemelik vb. şeyler ortaya çıkmasını; hayat feleğinde zâhir bir ayrılma olacak olsa çözülme, dağılma ve yokluk ortaya çıkmasına hamlettim derse biz şunu deriz: Zâhir ve mânevî ayrılmayı (*fasıl*) biz bu meselenin şerhinin baş tarafında açıkladık. Bu hususta söylenebilecek en nihâî söz şudur: Hayat feleği, sübuhât nûrundan cisimlerin birbirinden ayrılması gibi ayrılacak olsa, mevcûdun varlığını koruyan hâfızın cisim olmasına sebep olurdu. Cisim olunca da bir ölçüsü olurdu. Bir ölçüsü olduğu zaman ise ölçen bir şeye ihtiyaç duyar idi. Böylece de ilâh olamazdı. Biz burada ilâhtan söz etmiyoruz. Biz seninle burada, mevcûdun vücûdunu muhâfaza eden kimse hakkında tartışıyoruz. Bunun ise ilâh olması şart değildir. Burada gerekli olan çözülmeden koruyacak olan bir koruyucunun varlığıdır. Meselâ, Hz. Mûsâ'nın dağını ele alalım. Senin iddianın aksine harfler tam otuz olduğu ve vasıl elifi yok edilmediği ve hayat feleğinde zâhir bir ayrılma olmadığı halde yâni bütün bunların var olmasına rağmen, rabbânî tecellî vâki olduğunda Hz. Mûsâ'nın dağında bozulma meydana gelmiştir.

وَبَقِيَ عَلَيْهِ تَعْيِينُ الْقَابِلِ لِلدَّكِّ مَا هُوَ، وَلِلتَّلَاشِي[1] مَا هُوَ، وِلِلْعَدَمِ[2] مَا هُوَ[3]، فَإِنَّ حِفْظَ[4] الْحَقِّ لِلْأَشْيَاءِ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ حَافِظٌ أَمْرٌ وَاحِدٌ، وَقَدْ زَالَ كَوْنُهُ حَافِظًا لَوْ قُطِعَ[5] أَلِفُ الْوَصْلِ، فَكَانَ[6] الْعَدَمُ يَلْحَقُ بِالْكُلِّ، فَإِنَّ الْاِنْدِكَاكَ يُذْهِبُ صُورَةَ الْجَبَلِ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ جَبَلٌ لَا مِنْ حَيْثُ [١١٢ب] مَا هُوَ حَجَرٌ أَوْ تُرَابٌ، فَيَبْقَى[7] ذٰلِكَ الْحَجَرُ أَوِ التُّرَابُ[8] دَكًّا لَا جَبَلًا[9]، وَهٰذَا يَدْخُلُ تَحْتَ الْفَصْلِ الْإِرَادِيِّ، أَيْ: مَا يُذْهِبُ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا مَا يُرِيدُ، فَإِنْ أَرَادَ هٰذَا فَهُوَ يَزْعُمُ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ فِي الْحَقَائِقِ، وَالْحَقَائِقُ لَا تَتَبَدَّلُ، فَإِنْ قَالَ: أَلْحَقْتُ الْخَرَسَ وَأَشْبَاهَهُ بِقَطْعِ أَلِفِ الْوَصْلِ، وَأَلْحَقْتُ الْاِنْدِكَاكَ وَالتَّلَاشِي وَالْعَدَمَ بِأَنْ لَوْ كَانَ فِي فَلَكِ الْحَيَاةِ فَصْلٌ ظَاهِرٌ قُلْنَا: فَقَدْ بَيَّنَّا[10] الْفَصْلَ الظَّاهِرَ وَالْمَعْنَوِيَّ فِي أَوَّلِ شَرْحِ هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَغَايَتُكَ[11] أَنْ تَقُولَ[12]: لَوِ انْفَصَلَ فَلَكُ الْحَيَاةِ عَنْ نُورِ السُّبُحَاتِ انْفِصَالَ[13] الْأَجْسَامِ بَعْضِهَا عَنْ بَعْضٍ كَانَ يُؤَدِّي إِلَى أَنْ يَكُونَ الْحَافِظُ الَّذِي يَحْفَظُ الْوُجُودَ عَلَى الْمَوْجُودِ جِسْمًا، وَإِذَا كَانَ جِسْمًا كَانَ ذَا مِقْدَارٍ، وَإِذَا كَانَ ذَا مِقْدَارٍ افْتَقَرَ إِلَى مُقَدِّرٍ، فَكَانَ لَا يَكُونُ إِلٰهًا[14]، لَمْ يَتَعَرَّضْ[15] لِلْإِلٰهِ، وَإِنَّمَا تَعَرَّضْنَا نَحْنُ وَأَنْتَ لِمَنْ يَحْفَظُ الْوُجُودَ عَلَى الْمَوْجُودِ، وَلَا يَلْزَمُ أَنْ يَكُونَ إِلٰهًا، إِنَّمَا يُطْلَبُ حَافِظًا يَحْفَظُهُ مِنَ الْاِنْدِكَاكِ، هٰذَا جَبَلُ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِكَمَالِ الْحُرُوفِ ثَلَاثِينَ حَرْفًا عَلَى زَعْمِكَ، وَيَكُونُ أَلِفُ الْوَصْلِ لَيْسَتْ مَقْطُوعَةً[16] وَلَا فِي فَلَكِ الْحَيَاةِ فَصْلٌ ظَاهِرٌ، وَمَعَ وُجُودِ هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ كُلِّهَا وَقَعَ الْاِنْدِكَاكُ فِي جَبَلِ مُوسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عِنْدَ التَّجَلِّي الرَّبَّانِيِّ،

---

١ ش، ج: والتلاشي.
٢ ش، ج: والعدم.
٣ ج: + بالعبارة البعيدة عن مقصوده الذي عبر بها عن ذلك وبالنقص أوقع الخرس والبكم والعمى والصمم فالصمم حتى لا يسمع فيفهم والعمى حتى لا يرى الإشارة والخرس والبكم في المتكلم وبقطع ألف الوصل يقع الاندكاك والتلاشي ما هو.
٤ ج:الحفظ.
٥ ج: لوقع.
٦ ج: وكان.
٧ ج: فبقي.
٨ أ، ج: والتراب.
٩ أ، ج: جبلا.
١٠ ج: تبينا.
١١ ج: - فغيتك.
١٢ ج: أن يقول.
١٣ ش: انفصل.
١٤ ش: + قلنا.
١٥ ش: لم نتعرض.
١٦ ش: بمقطوعة.

Kevnî arazlar, her dâim ademe mahkûmdurlar ve yok olurlar. Peki, ne zaman çözülme meydana gelir? "Yer parçalanıp bozulduğunda"[1] âyetinde bildirilen husus ne zaman vâki olur? Kemal üzere var olmakla berâber sûretler ve şekiller ademe mahkûm olurlar. Ah keşke bilebilseydim, sübuhât nûrundan hayat feleğinde zâhir bir ayrım (fasıl) olmadığı, vasıl elifi mevcut olduğu ve harfler de tam otuz olduğu halde; bâzı insanlar da âmâ, anadan doğma kör, dilsiz ve ahras iken ve âlemde çözülme, dağılma ve yokluk var olduğu halde, bu hâdise âlemde hangi hakîkatle vâki olmaktadır? **[113ª]** "İzzet sâhibi Rabb'in, onların her türlü yakışıksız nitelemelerinden mutlak mânâda münezzehtir. Selâm bütün resullerin üzerinedir. Hamd âlemlerin Rabb'i Allah'adır."[2] Susmak bir hikmettir ancak icrâ eden pek azdır. Hayat feleği ve arş-ı muhît olan ilk mevcut hakkındaki görüşlerini bitirdikten sonra şöyle dedi:

[Metin] **İkinci mevcut, rahmet feleği ve arş-ı kerîmdir. Allah onun nûrunun zâhirinden -bu kürsî-i azîzin nûrudur-, Rûhulkudüs'ü yarattı. O, Rıdvâna âit makāmın âlemi ve rahmâna âit istivânın mahallidir; burası beşerî ihsâsın ve nebevî idrâkin varacağı son noktadır.**

[Şerh] İkinci mevcut hakkında müellifin cümleleri burada bitmiştir. İmdi bunun üzerine dönüp şöyle deriz: İkinci mevcut hakkında müellifin söylediklerine bir bakıver, bundan önce tertip ettiği şeyin tam zıttı olduğunu görürsün. Nitekim müellif daha önceden şöyle demişti: Allah hayat feleğini yarattı, rahmet feleği ile onu ihâta edici kıldı, daha sonra rahmet feleğini iki ulvî feleğe ayırdı, bunlardan ilki, üstü için kürsî-i azîz olan felektir. Diğeri ise altı için aynı ile arş-ı mecîddir. Kürsî olması îtibâriyle o, alttakiler için hayat feleği olur. Arş-ı mecîd olması îtibâriyle de sonrakiler için rahmet feleği olur.

---

1 Fecr, 89/21.

2 Fâtiha, 1/1.

وَالْأَعْرَاضُ الْكَوْنِيَّةُ تَنْعَدِمُ[1] فِي كُلِّ زَمَانٍ وَتَتَلَاشَى[2]، فَلِمَاذَا وَقَعَ الْاِنْدِكَاكُ وَيَقَعُ ﴿إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا﴾[3]، وَانْعَدَمَتِ الصُّوَرُ وَالتَّشْكِيلَاتُ وَالْأَشْكَالُ مَعَ وُجُودِ الْحَالِ عَلَى الْكَمَالِ، يَا لَيْتَ شِعْرِي بِأَيِّ حَقِيقَةٍ وَقَعَ[4] هٰذَا فِي الْعَالَمِ وَمَا ثَمَّ فَصْلٌ ظَاهِرٌ فِي فَلَكِ الْحَيَاةِ مِنْ نُورِ السُّبُحَاتِ، وَأَلِفُ [١١٣أ] الْوَصْلِ مَوْجُودَةٌ، وَالثَّلَاثُونَ حَرْفًا كَامِلَةً[5]، وَبَعْضُ النَّاسِ أَعْمَى وَأَكْمَهُ وَأَصَمُّ وَأَخْرَسُ، وَدَكٌّ وَتَلَاشٍ وَعَدَمٌ، ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ، وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6]، وَالصَّمْتُ حِكْمَةٌ[7] وَقَلِيلٌ فَاعِلُهُ.

وَلَمَّا انْتَهَى ذِكْرُهُ فِي الْمَوْجُودِ الْأَوَّلِ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْحَيَاةِ وَالْعَرْشُ الْمُحِيطُ قَالَ: «**وَالْمَوْجُودُ[8] الثَّانِي[9] هُوَ فَلَكُ الرَّحْمَةِ وَالْعَرْشُ الْكَرِيمُ خَلَقَ اللّٰهُ مِنْ [نُورِ] ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ نُورُ الْكُرْسِيِّ الْعَزِيزِ رُوحَ[10] الْقُدْسِ، وَهُوَ عَالَمُ الْمَقَامِ الرِّضْوَانِيِّ، وَالْمُسْتَوَى الرَّحْمَانِيِّ، وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي الْإِحْسَاسُ[11] الْبَشَرِيُّ، وَالْإِدْرَاكُ النَّبَوِيُّ**»، وَانْتَهَى كَلَامُهُ فِي الْمَوْجُودِ الثَّانِي[12].

ثُمَّ[13] نَرْجِعُ فَنَقُولُ[14]: انْظُرْ فِيمَا ذَكَرَهُ فِي الْمَوْجُودِ الثَّانِي تَجِدْهُ مُقَابِلًا لِمَا رَتَّبَهُ أَوَّلًا قَبْلَ هٰذَا، فَقَالَ أَوَّلًا: إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ فَلَكَ الْحَيَاةِ وَجَعَلَهُ مُحِيطًا بِفَلَكِ الرَّحْمَةِ، ثُمَّ فَصَلَ فَلَكَ الرَّحْمَةِ إِلَى فَلَكَيْنِ عَلِيَّيْنِ[15]، هُمَا: الْكُرْسِيُّ الْعَزِيزُ لِلَّذِي[16] فَوْقَهُ، وَهُوَ بِعَيْنِهِ الْعَرْشُ الْمَجِيدِ لِلَّذِي تَحْتَهُ، فَمِنْ حَيْثُ كُرْسِيَّتُهُ هُوَ فَلَكُ حَيَاةٍ[17] لِمَا تَحْتَهُ، وَمِنْ حَيْثُ هُوَ[18] عَرْشٌ مَجِيدٌ هُوَ[19] فَلَكُ الرَّحْمَةِ لِمَا بَعْدَهُ،

---

١ ش: والأعراض تنعدم الكونية؛ أ، ج: ينعدم.
٢ ج: ويتلاشى.
٣ سورة الفجر، ٨٩/٢١.
٤ ش: - على الكمال يا ليت شعري بأي حقيقة وقع.
٥ ش: كاملا.
٦ سورة الصافات، ٣٧/١٨٠-١٨٢.
٧ ي، أ: حكم؛ ش، ج: حكمة؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٨ خ: والوجود؛ ش: الموجود.
٩ خ: + الذي.
١٠ ش: وروح.
١١ ج: إحساس.
١٢ ش: - الثاني.
١٣ ج: - ثم.
١٤ ش: ثم يقول.
١٥ ج: علين.
١٦ ج: الذي.
١٧ ج: الحياة.
١٨ ج: هي.
١٩ ج: - هو.

Görüldüğü üzere müellif arş-ı mecîdi ilkinden sonra ikinci mevcut yaptı. Bu fasıldaysa şöyle dedi: İkinci mevcut arş-ı kerîmdir ve Allah arş-ı kerîmin zâhirinden rahmânın üzerine istivâ ettiği arşı yarattı, bu arş ise atlas burcu feleğidir ve cennetin tavanıdır, Rıdvân âlemi ise cennet âlemidir. **[113^{b}]** Müellife göre beşerî ihsâs yâni gözlem ve nebevî idrak ancak buraya kadar ulaşabilir. Tabiî ki bu bir iddiadır. Müellif, Hz. Peygamber'in tâbisi olduğu halde, onun [yâni rıdvâna âit makāmının ve rahmâna âit istivâ mahallinin] ötesini idrak edip tafsîlâtlandırıyor da [kendisine tâbi olunan] Hz. Peygamber orasını nasıl idrak edemesin? Müellif ikinci mevcûdun ardı sıra arş-ı azîm olarak nitelendirdiği üçüncü mevcuttan bahsedip arş-ı mecîd olduğunu söylediği dördüncü mevcûdu ele aldı. Bu kelâma araştırıcı bir gözle atf-ı nazar et!

[Metin] **Üçüncü mevcut, kürsî-i azîz ve arş-ı azîmdir. Allah onun zâhirinden -ki o arş-ı mecîdin nûrudur- kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûzu yarattı. Bu ise takyit (kayıt altına alma) ve takdir (kaderi tâyin etme) âlemidir, tedvin (derleyip toplama, kaydetme) ve tastir (yazma) mekânıdır [مَلَأ]. Âriflerin mülâhazaları ve Hz. Muhammed müstesnâ nebîlerin ve resullerin mükâşefeleri buraya kadar varır. Çünkü Hz. Peygamber bundan ötesini [yâni illiyyîn âlemini] mülâhaza etmiştir, yakın kurbiyet [القُرْب القَرِيب] hazretini ve muhkem mekân [المَكَان المَكِين] hazretini müşâhede etmiştir.**

Dördüncü mevcut, arş-ı mecîd feleğidir, Allah onun zâhirinden -ki o semânın nûrudur- Cebrâil'i yarattı. Cebrâil melekî âlem ve rûhânî sırdır. Cebrâil'den gaypların sırları bize nüzul eder. O semâvât-ı ulâ ve mele-i a'lânın âlimidir; rekābet eden, yakın olan ve râzı olunandır. Orası yakîn ehli havastan olan kimselerin ve umum peygamberlerin melekûtî keşfinin varacağı nihâî noktadır.

فَهٰذَا قَدْ جَعَلَ الْعَرْشَ الْمَجِيدَ هُوَ الْمَوْجُودُ الثَّانِي الَّذِي بَعْدَ الْأَوَّلِ، وَجَاءَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ، وَقَال: إِنَّ الْمَوْجُودَ الثَّانِي هُوَ الْعَرْشُ الْكَرِيمُ، وَإِنَّ اللهَ خَلَقَ مِنْ ظَاهِرِ هٰذَا الْعَرْشِ الْكَرِيمِ الْعَرْشَ الَّذِي اسْتَوَى عَلَيْهِ الرَّحْمٰنُ، وَهُوَ فَلَكُ الْبُرُوجِ الْأَطْلَسِ وَسَقْفُ الْجَنَّةِ وَعَالَمُ الرِّضْوَانِ الَّذِي هُوَ عَالَمُ الْجَنَّةِ، وإِلَيْهِ قَالَ يَنْتَهِي الْإِحْسَاسُ [١١٣ب] الْبَشَرِيُّ، يَعْنِي: الرَّصْدَ، وَإِلَيْهِ أَيْضًا يَنْتَهِي الْإِدْرَاكُ[١] النَّبَوِيُّ، هٰذِهِ دَعْوَى[٢] وَهُوَ تَابِعٌ، وَقَدْ أَدْرَكَ مَا فَوْقَهُ وَفَصَّلَهُ، فَكَيْفَ بِالنَّبِيِّ؟ ثُمَّ قَالَ بَعْدَ هٰذَا فِي الْمَوْجُودِ الرَّابِعِ بَعْدَ أَنْ تَكَلَّمَ عَلَى الثَّالِثِ أَنَّهُ الْعَرْشُ الْمَجِيدُ، وَجَعَلَ الثَّالِثَ الْعَرْشَ الْعَظِيمَ، فَانْظُرْ فِي هٰذَا الْكَلَامِ نَظَرَ بَاحِثٍ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَالْمَوْجُودُ[٣] الثَّالِثُ الَّذِي هُوَ الْكُرْسِيُّ الْعَزِيزُ وَالْعَرْشُ الْعَظِيمُ خَلَقَ اللهُ مِنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ نُورُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ الْقَلَمَ الْأَعْلَى وَاللَّوْحَ الْمَحْفُوظَ، وَهُوَ عَالَمُ التَّقْيِيدِ[٤] وَالتَّقْدِيرِ، وَمَلَأَ التَّدْوِينَ وَالتَّسْطِيرَ، وَإِلَيْهِ تَنْتَهِي[٥] مُلَاحَظَةُ الْعَارِفِينَ وَمُكَاشَفَةُ النَّبِيِّينَ وَالْمُرْسَلِينَ[٦] سِوَى مُحَمَّدٍ[٧] صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - ، فَإِنَّهُ لَاحَظَ مَا فَوْقَ ذٰلِكَ[٨] وَشَاهَدَ حَضْرَةَ الْقُرْبِ[٩] وَالْمَكَانِ[١٠].**

وَالْمَوْجُودُ[١١] الرَّابِعُ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ خَلَقَ اللهُ مِنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ نُورُ السَّمَاءِ جِبْرِيلَ[١٢]، وَهُوَ الْعَالَمُ الْمَلَكِيُّ وَالسِّرُّ[١٣] الرُّوحَانِيُّ، عَنْهُ تَتَنَزَّلُ[١٤] أَسْرَارُ الْغُيُوبِ إِلَيْنَا[١٥]، وَهُوَ عَالِمُ السَّمَوَاتِ الْعُلَى وَالْمَلَأُ الْأَعْلَى وَالْخَصْمُ[١٦] الْمُقَرَّبُ الْمُرْتَضَى، وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي الْكَشْفُ الْمَلَكُوتِيُّ لِخَوَاصِّ[١٧] الْمُوقِنِينَ[١٨] وَعُمُومِ[١٩] النَّبِيِّينَ.

---

١ ج: إدراك.
٢ ش: - هذه دعوى.
٣ خ: والوجود.
٤ ش، ي، ج: التقيد؛ خ:التنفيذ؛ أ: التقييد؛ وفي هامش أ: صح التنفيذ؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٥ ش، ج: ينتهي.
٦ خ: + كما تقدم.
٧ خ: إمام العالمين وسيد الأولين والآخرين.
٨ خ: + من عليين؛ وفي هامش أ: نسخة الأصل من العليين؛ ج: + من العليين.
٩ خ، أ، ج: + القريب.
١٠ خ، أ، ج: + المكين.
١١ خ: والوجود.
١٢ خ: + الروح الأمين.
١٣ أ: والسرائر.
١٤ ج: تنزل.
١٥ خ: والنبأ.
١٦ خ: وهو الخصم.
١٧ خ، ش: بخواص.
١٨ ج: المؤمنين.
١٩ خ: ونجوم؛ ش: وعلوم.

Beşinci mevcut, semâ feleğidir, Allah onun zâhirinden -ki bu arzın nûrudur- Âdem'i yarattı. Âdem insânî âlem ve rabbânî sırdır. Rûhânî melekler Âdem'e secde ettiler, ulvî nûrânî varlıklar onun emrine âmâde kılındı, canlı-cansız bütün süflî varlıklar ona boyun eğdiler.

Altıncı mevcut, arz feleğidir. Allah onun zâhirinden -ki bu cemâdın nûrudur- hayvânat ve haşarâtı yarattı. Teshir (emri altına alma) ve zillet (aşağı olma) âlemidir, mihnet ve bayağılık sâhasıdır. [114ª] Bu temyiz (ayırma gücü) derecelerinin ilkinde, tefrik (ayırt etme) makamlarının da aşağısında olur.

Her birinin yaratılışının aslı ve tînetinin tabiatında yaratıcısı hakkında mârifeti ve kendisine emrettiği şerîatı ve yeryüzünde yaratılmış olması hakkında bilgisi vardır. "Yeryüzünde yürüyen hiçbir hayvan ve kanatlarıyla uçan hiçbir kuş yoktur ki sizin gibi o da bir cinse mensup olmasın. Biz, kitapta hiçbir şeyi eksik bırakmadık, sonra da hepsi Rablerinin huzûrunda toplanır."[1]

[Şerh] Müellifin bu fasılda sözleri burada nihâyet bulmuştur. İmdi şerh ve beyan bâbında şunları söyleyebiliriz: Müellif mevcûdâtı, önce bir sonra iki, sırasıyla altıya kadar her biri diğerinden var olan altı mertebede ele aldı. Dedi ki birinci mertebeden zâhir bir fasıl vücut bulmuş değildir. Ancak [birinci mertebenin] faslı olmayan bir zâhiri vardır. Bu zâhiri müellif rahmet feleği ve arş-ı kerîm olarak ifâde etmiştir. Bu ise ikinci mevcuttur. Ondan üçüncü bir mevcut vücut bulmuştur. Bu ise kürsî-i azîz ve arş-ı azîmdir. Daha sonra ondan dördüncü mevcut vücut bulmuştur. Bu ise arş-ı mecîd feleğidir.

---

1 En'âm, 6/38.

وَالْمَوْجُودُ[1] الْخَامِسُ الَّذِي هُوَ فَلَكُ السَّمَاءِ خَلَقَ اللهُ مِنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ نُورُ الْأَرْضِ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَهُوَ الْعَالَمُ الْإِنْسَانِيُّ وَالسِّرُّ الرَّبَّانِيُّ، إِلَيْهِ[2] سَجَدَ الْمَلَكِيُّ[3] الرُّوحَانِيُّ وَتَسَخَّرَ[4] الْعُلْوِيُّ النُّورَانِيُّ، وَتَذَلَّلَ[5] السُّفْلِيُّ الْحَيَوَانِيُّ وَغَيْرُ الْحَيَوَانِيِّ.

وَالْمَوْجُودُ[6] السَّادِسُ الَّذِي هُوَ[7] فَلَكُ الْأَرْضِ خَلَقَ اللهُ مِنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ نُورُ[8] الْجَمَادِ الْحَيَوَانَاتِ[9] وَالْحَشَرَاتِ، وَهُوَ عَالَمُ التَّسْخِيرِ وَالْإِذْلَالِ، [١١٤أ] وَجِنْسِ الْامْتِهَانِ وَالْابْتِذَالِ، وَهُوَ فِي أَوَّلِ[10] دَرَجَاتِ التَّمْيِيزِ، وَأَسْفَلِ مَقَامَاتِ التَّفْرِيقِ.

وَلِكُلٍّ فِي أَصْلِ خِلْقَتِهِ وَطَبْعِ جِبِلَّتِهِ مَعْرِفَةٌ بِبَارِئِهِ[11]، وَعِلْمٌ بِمَا شَرَعَ لَهُ[12] وَاسْتَعْمَلَ فِيهِ، ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾[13]، وَإِلَى هُنَا انْتَهَى كَلَامُهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ[14].

فَنَقُولُ فِي شَرْحِ مَا ذَكَرَهُ وَبَيَانِهِ أَنَّهُ[15] - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - جَعَلَ الْمَوْجُودَاتِ سِتَّةَ مَرَاتِبَ[16]، بَعْضُهَا وُجِدَ عَنْ بَعْضٍ عَلَى التَّرْتِيبِ، أَوَّلًا وَثَانِيًا إِلَى السَّادِسِ، فَذَكَرَ أَنَّ الْأَوَّلَ مَا وُجِدَ عَنْهُ فَصْلٌ ظَاهِرٌ، وَلٰكِنْ لَهُ ظَاهِرٌ مِنْ غَيْرِ فَصْلٍ، وَذٰلِكَ الظَّاهِرُ عَبَّرَ عَنْهُ بِفَلَكِ الرَّحْمَةِ وَالْعَرْشِ الْكَرِيمِ، وَهُوَ الْمَوْجُودُ الثَّانِي، ثُمَّ أَوْجَدَ عَنْهُ مَوْجُودًا ثَالِثًا، وَهُوَ الْكُرْسِيُّ الْعَزِيزُ وَالْعَرْشُ الْعَظِيمُ، ثُمَّ أَوْجَدَ عَنْهُ رَابِعًا، وَهُوَ فَلَكُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ،

---

١ خ: والوجود.
٢ ج: وإليه.
٣ ج: الملك.
٤ خ: وسخر.
٥ خ، ش: وكذلك.
٦ خ: والوجود.
٧ خ: - الذي هو.
٨ خ: - الذي هو نور.
٩ خ: والحيوانات؛ ج: الحيواني.
١٠ خ: في أسفل.
١١ خ: ولكل أصل في معرفته ببارئه.
١٢ خ، ج: - له.
١٣ سورة الأنعام، ٣٨/٦.
١٤ ش: + قال الإمام الشارح والمحقق الراسخ قدس الله سره.
١٥ ج: أن.
١٦ أ: مراتبة؛ ش: مرتبة.

Daha sonra dördüncüden beşinci mevcut vücûda gelmiştir. Bu ise semâ ve melekler feleğidir. Müellif, melekler içinde Cebrâil'in durumunu evlatları içinde Âdem'in durumu ile eşdeğer görmektedir. Beşinciden altıncı mevcut vücut bulmuştur. Bu arz feleğidir ve altıncı mertebede olanlar bu felekten çıkarlar. Kezâ her bir felekte yaratılan şey ondan yaratılır. Müellifin kelâmının hülâsası budur. Müellifin doğru ve yanlış işâret ettiği hususları tafsîlâtıyla açıklayalım.

Daha önceden îzâhını yapmış olduğumuz ilk mevcut ile alâkalı kısımda müellif harfler meselesine değinmiştir. İkinci mevcut, rahmet feleği ve arş-ı kerîmdir ve müellifin bildirdiğine göre o üzerinde rahmân isminin olduğu "istivâ arşı"dır çünkü bu rahmet feleğidir. Bundan dolayı rahmet feleğinin zâhiri vardır, o bu feleğin cismiyetidir. Müellif bizim daha önceden şerhettiğimiz sözlerinde böyle söylemişti, [**114**^{b}] Müellif, feleğin zâhirini kürsînin nûru olarak isimlendirdi. Bu cismânî-kürsî nûrundan Allah, rahmânın istivâ ettiği Rûhulkudüs'ü yarattı. O ise cennetin tavanı olan arştır. Cismânî-kürsî nûrundan cenneti ve âlemlerini yarattı. Müellif onu rahmet feleği olarak isimlendirdi, bununla aslında müellif şöyle demek istemiştir: Rahmet feleğinden aynını yarattı. Bu çelişkili bir ifâdedir ve müellif yaratma konusunda bocalamaktadır. Şüphesiz Allah Teâlâ arş-ı kerîm, arş-ı mecîd, arş-ı azîm ve kendisinin istivâ ettiği arşın yerini sarîh bir şekilde açıklığa kavuşturmuştur ve "ayn" (hakîkat) îtibâriyle tek olsa da bu isimlerin vücûdunun makamlarını beyan etmiştir. Bu beyanda müellifin söylediklerine muvâfık düşen hiçbir şey yoktur.

Müellifin "beşerî ihsâsın ulaştığı nihâî nokta budur" sözüne gelince, şüphesiz beşerî ihsâsın ulaştığı nihâî nokta ulemâ ve hükemâ nezdinde atlas feleğidir ki bu da arştır. Atlas feleğinin verâsında rasat edilebilecek hiçbir felek yoktur.

"Nebevî idrâkin ulaştığı nihâî nokta budur." ifâdesi ile müellif, eğer nebî oluşu ile nebînin ilmini kastediyorsa, bu muhakkiklerden hiçbirinin kabul ettiği bir durum değildir. Biz kesin olarak bilmekteyiz ki nebî, bunun ötesinde olan şeyleri idrak eder; zîra arşı, "istivâ"yı ve mahlûkāt yaratılmazdan önceki "amâ'"yı idrak etmekte olduğu halde bunun aksi nasıl düşünülebilir?

ثُمَّ أَوْجَدَ عَنِ الرَّابِعِ خَامِسًا، وَهُوَ فَلَكُ السَّمَاءِ وَالْمَلَكِيَّةِ[1]، وَأَنْزَلَ جِبْرِيلَ مِنَ الْمَلَكِيَّةِ[2] مَنْزِلَةَ آدَمَ مِنْ بَنِيهِ، ثُمَّ أَوْجَدَ عَنِ الْخَامِسِ سَادِسًا، هُوَ فَلَكُ الْأَرْضِ وَمَنْ فِيهَا مِنْهَا، وَكَذَا كُلُّ فَلَكٍ[3] كُلُّ مَا خَلَقَ فِيهِ مِنْهُ، هٰذَا مَحْصُولُ كَلَامِهِ، فَلْنُبَيِّنْ عَلَى التَّفْصِيلِ مَا فِيهِ مِنَ الْإِشَارَةِ الصَّحِيحَةِ وَالْفَاسِدَةِ.

وَنَقُولُ: أَمَّا الْمَوْجُودُ الْأَوَّلُ فَقَدْ بَيَّنَّاهُ، وَهُوَ الَّذِي قَالَ فِيهِ مَسْأَلَةَ الْحُرُوفِ، وَأَمَّا الْمَوْجُودُ الثَّانِي فَقَالَ: إِنَّهُ فَلَكُ الرَّحْمَةِ وَالْعَرْشُ الْكَرِيمُ، وَأَنْبَأَ[4] أَنَّهُ الْعَرْشُ الْمُسْتَوِي عَلَيْهِ اسْمُهُ الرَّحْمٰنُ؛ لِأَنَّهُ فَلَكُ الرَّحْمَةِ، وَلِهٰذَا الْفَلَكِ ظَاهِرٌ، وَهُوَ جِسْمِيَّتُهُ، كَذَا ذَكَرَ فِيمَا شَرَحْنَاهُ أَوَّلًا مِنْ كَلَامِهِ، وَسَمَّى [١١٤ب] ظَاهِرَهُ نُورَ الْكُرْسِيِّ، وَمِنْ هٰذَا النُّورِ الْجِسْمَانِيِّ الْكُرْسِيِّ خُلِقَ[5] مِنْهُ رُوحُ الْقُدْسِ مُسْتَوَى الرَّحْمٰنِ، وَهُوَ الْعَرْشُ سَقْفُ الْجَنَّةِ، وَخَلَقَ الْجَنَّةَ وَعَالَمَهَا، وَقَدْ جَعَلَ أَنَّهُ فَلَكُ الرَّحْمَةِ فَكَأَنَّهُ[6] قَالَ: خَلَقَ مِنْهُ عَيْنَهُ، وَهٰذَا خُلْفٌ مِنَ الْكَلَامِ وَتَخْبِيطٌ[7] فِي النَّشْءِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ صَرَّحَ بِمَوْضِعِ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ، وَالْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَالْعَرْشِ الْعَظِيمِ، وَالْعَرْشِ الْمُسْتَوَى عَلَيْهِ، وَبَيَّنَ مَقَامَاتِ وُجُودِ هٰذِهِ الْأَسْمَاءِ عَلَيْهَا وَإِنْ كَانَتْ وَاحِدَةَ الْعَيْنِ وَمَا فِيهَا شَيْءٌ يُوَافِقُ مَا قَالَهُ هٰذَا الرَّجُلُ.

وَقَوْلُهُ فِيهِ إِنَّهُ إِلَيْهِ يَنْتَهِي الْإِحْسَاسُ الْبَشَرِيُّ، وَلَا شَكَّ أَنَّ مُنْتَهَى الْإِحْسَاسِ الْبَشَرِيِّ الْفَلَكُ الْأَطْلَسُ الَّذِي هُوَ الْعَرْشُ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ وَالْحُكَمَاءِ، وَلَيْسَ وَرَاءَهُ فَلَكٌ يُعْطِيهِ الرَّصْدَ.

وَقَوْلُهُ: «**وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي الْإِدْرَاكُ النَّبَوِيُّ**»، فَإِمَّا [أَنْ] يُرِيدَ بِالْعِلْمِ مِنْ كَوْنِهِ نَبِيًّا، وَمَا قَالَ بِهِ أَحَدٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّ النَّبِيَّ يُدْرِكُ مَا فَوْقَ ذٰلِكَ كَيْفَ وَقَدْ أَدْرَكَ الْعَرْشَ وَالْاِسْتِوَاءَ وَالْعَمَاءَ قَبْلَ خَلْقِ[8] الْخَلْقِ،

---

١ ش: والملائكة.
٢ ش، ج: الملائكة.
٣ ج: - كل فلك.
٤ ش: فأنبأ.
٥ ش: + الله.
٦ ج: وكأنه.
٧ ش: وتخبط.
٨ ج: - خلق.

Bu hususta müellifin söyledikleri hezeyandan başka bir şey değildir. Eğer müellif nebevî idrâkin nihâyeti ile cismânî ya da bedenî mîrâcı kastediyorsa, yine bu da hiç kimsenin savunduğu bir görüş değildir. Bu hususta ne Kitap ve Sünnet'te bir nass ve ne de muhakkiklerden sâdır olan bir keşif vârit olmuştur. Bedenî mîraçta ihtilâf yoktur. Zîra Hz. Peygamber kendi cinsinden bedenî derecelerde mîraç etmiştir. Bu da cismî mîraç gibidir ki Hz. Peygamber kendi cinsinde cismî derecelerde mîraç etmiştir. Yine bu da ilmî mîraç gibidir ki Hz. Peygamber cisim, beden ve mânâ olması îtibâriyle değil mâlûm olması îtibâriyle bu derecelerde mîraç etmiştir. **[115ª]** Dolayısıyla müellifin bu makamda nebevî idrâkin nihâyeti hakkında söylediği sözler anlamsızdır.

Müellif daha sonra üçüncü mevcûdun kürsî-i azîz ve arş-ı azîm olduğunu, arş-ı azîmin cismiyetinin arş-ı mecîdin nûru olduğunu ve kalem ve levh'in de bu cisimden yaratıldığını söylemiştir. Kendisi dışında kimse bu görüşte değildir ve keşif ehli bu görüşte hilâf üzeredir. Hadîsin nassı da onun hilâfına şehâdet etmektedir. Hadîsin nassı şudur: "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir." Bu meşhur bir haberdir. Bu kalem ile müellif hadîste zikredilenin dışında başka bir kalemi kastetmektedir ve bunu kalem-i a'lânın üzerinde olduğu şey ile açıklamaktadır. Dolayısıyla zorlamış ve yersiz bir hükme varmıştır. Müellif nebîlerin keşfi ve ârîflerin mülâhazalarının onda nihâyet bulduğunu söylemiştir. Bütün bunlar, meselenin nebî, ârif ve keşif ehli herkes tarafından kabul edilen nefsü'l-emrdeki hakîkatine terstir. Müellif burada sözü edilen topluluktan Hz. Peygamber'i istisnâ tutmaktadır. Hz. Peygamber, bütün bunların ötesini de mülâhaza etmektedir. Ancak bu da yine zorlamadır ve yersiz bir hükümdür. Zîra ârifler de bu noktanın ötesini mülâhaza etmektedirler ve bunu meneden ne bir haber ne de bir keşif vârit olmuştur. Hz. Peygamber'i mülâhazalarının ve mükâşefelerinin son noktasında bulunan topluluğun dışında tutarak şöyle demiştir: Hz. Peygamber bu makāmın da ötesinde illiyyîni mülâhaza etmiş ve yakın kurbiyet [القُرْب القَرِيب] hazretini ve muhkem mekân [المَكَان المَكِين] hazretini müşâhede etmiştir. Eğer müellif bu cümlesi ile cismânî mîrâcı kastediyorsa, -Hz. Peygamber'in cismi ile yaptığı gece yolculuğu (İsrâ) ile ilgili rivâyet de sahih ise- istisnâ da sahih olur.

فَهٰذَا هَذَيَانٌ مِنَ الْقَوْلِ، وَإِمَّا أَنْ يُرِيدَ بِانْتِهَاءِ الْإِدْرَاكِ النَّبَوِيِّ الْمِعْرَاجَ الْجِسْمَانِيَّ أَوِ الْمِعْرَاجَ الْجَسَدِيَّ، وَهٰذَا أَيْضًا مَا قَالَ بِهِ أَحَدٌ وَلَا جَاءَ بِذٰلِكَ نَصٌّ مِنْ كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ وَلَا كَشْفٌ مِنْ[1] مُحَقِّقٍ، وَالْمِعْرَاجُ الْجَسَدِيُّ لَا اخْتِلَافَ فِيهِ، إِلَّا أَنَّهُ مَا يَعْرُجُ إِلَّا[2] فِي دَرَجَاتٍ جَسَدِيَّةٍ مِنْ جِنْسِهِ، كَالْمِعْرَاجِ الْجِسْمِيِّ لَا يَعْرُجُ إِلَّا فِي دَرَجَاتٍ جِسْمِيَّةٍ مِنْ جِنْسِهِ[3]، كَالْمِعْرَاجِ الْعِلْمِيِّ، فَإِنَّهُ لَا يَعْرُجُ إِلَّا فِي دَرَجَاتٍ مَعْلُومَاتٍ مِنْ حَيْثُ مَا هِيَ مَعْلُومَاتٌ، لَا مِنْ حَيْثُ [١١٥أ] هِيَ أَجْسَامٌ وَلَا أَجْسَادٌ وَلَا مَعَانٍ، فَقَوْلُهُ بِانْتِهَاءِ الْإِدْرَاكِ النَّبَوِيِّ إِلَى هٰذَا الْمَقَامِ كَلَامٌ مَا لَهُ حَاصِلٌ.

ثُمَّ قَالَ فِي الْمَوْجُودِ الثَّالِثِ إِنَّهُ الْكُرْسِيُّ الْعَزِيزُ وَالْعَرْشُ الْعَظِيمُ، إِنَّ جِسْمِيَّتَهُ هِيَ نُورُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَأَنَّهُ خُلِقَ مِنْ هٰذَا الْجِسْمِ الْقَلَمُ وَاللَّوْحُ، وَمَا قَالَ بِذٰلِكَ أَحَدٌ غَيْرُهُ، وَأَهْلُ الْكَشْفِ عَلَى خِلَافِهِ، وَنَصُّ الْخَبَرِ النَّبَوِيِّ يَشْهَدُ بِخِلَافِهِ، وَأَنَّهُ «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمُ»[4]، وَالْخَبَرُ مَشْهُورٌ، فَإِنْ أَرَادَ بِهٰذَا الْقَلَمِ قَلَمًا[5] آخَرَ غَيْرَ هٰذَا وَكَانَ يُبَيِّنُهُ وَمَا أَبَانَ عَنْ هٰذَا إِلَّا بِمَا هُوَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى عَلَيْهِ، ثُمَّ تَحَكَّمَ، فَجَعَلَ كَشْفَ النَّبِيِّينَ وَمُلَاحَظَةَ الْعَارِفِينَ إِلَيْهِ يَنْتَهِي، وَهٰذَا كُلُّهُ خِلَافُ مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ[6] فِي نَفْسِهِ عِنْدَ الْكُلِّ مِنْ نَبِيٍّ وَعَارِفٍ وَمُكَاشِفٍ، وَاسْتَثْنَى مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنَ الْجَمَاعَةِ، وَأَنَّهُ لَاحَظَ فَوْقَ ذٰلِكَ، وَهٰذَا أَيْضًا تَحَكُّمٌ، فَإِنَّ الْعَارِفِينَ[7] لَاحَظُوا مَا فَوْقَ ذٰلِكَ وَلَمْ يَرِدْ بِالْمَنْعِ خَبَرٌ وَلَا كَشْفٌ، وَاسْتَثْنَى مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنَ الْجَمَاعَةِ فِي انْتِهَاءِ مُلَاحَظَتِهِمْ وَمُكَاشَفَتِهِمْ فَقَالَ إِنَّهُ لَاحَظَ مَا[8] فَوْقَ ذٰلِكَ مِنْ عِلِّيِّينَ، وَشَاهَدَ حَضْرَةَ الْقُرْبِ الْقَرِيبِ وَالْمَكَانِ الْمَكِينِ، فَإِنْ أَرَادَ بِذٰلِكَ بِالْمِعْرَاجِ الْجِسْمَانِيِّ فَيَصِحُّ الْاِسْتِثْنَاءُ إِذَا صَحَّ الْخَبَرَ بِالْإِسْرَاءِ بِجِسْمِهِ.

---

١ ش: عن.
٢ ج: - إلا.
٣ ش: - كالمعراج الجسمي لا يعرج إلا في درجات جسمية من جنسه.
٤ البيهقي في الأسماء والصفات، ٢/٢٣٩.
٥ ش: قلم.
٦ ج: ما هو عليه الأمر.
٧ ش: + قد.
٨ ش: من.

Eğer müellif "yakın kurbiyet [القُرْب القَرِيب] hazreti" ifâdesi ile bu hususteki kesin ilmi kastediyorsa, mevcûdâtın tamâmı Hakk'a tek bir nispetle nispet edilirler. Çünkü Hak, kulları ile kendisi arasında bir nispetin varlığından münezzehtir. **[115ᵇ]** Şâyet müellif "yakın kurbiyet [القُرْب القَرِيب] hazreti" ifâdesi ile herhangi bir nispet olmaksızın ilk mevcut hazretini kastediyorsa, bu daha yakın bir durumdur.

"Muhkem mekân [المَكَان المَكِين]" ifâdesinde Allah katında onun konumunu sâbit kılan mekânı kastetmektedir. O ise arş-ı muhîttir. Arşın rahmâna has bir konum olması, rahmânın arşa istivâ etmesidir. Nitekim Hak Teâlâ bundan haber vererek "Rahmân arşa istivâ etti."[1] buyurmuştur. [Hakk'ın] celâline lâyık olduğu üzere burası istivâ mekânıdır. Âyette medih üslûbu vardır, medih Allah içindir. Allah nezdinde mekân olma ise arş içindir.

Dördüncü mevcûdu müellif arş-ı mecîd feleği olarak isimlendirmiştir. Ancak isimlendirme konusunda bu oldukça zorlama bir durumdur. İşin doğrusu şudur: Allah Teâlâ, üzerine istivâ ettiği arşını nitelendirdi ve arşına kendi isimlerinden birisini istiâre olarak verdi. O ise arş-ı mecîd, arş-ı azîm ve arş-ı kerîmdir. Arşa nispet edilen ilâhî isimlerin hakîkatlerinin yerini bilmek isteyen kimse Kur'ân'da arşı ilâhî isimlerle niteleyen âyetin siyakına atf-ı nazar etsin. Böylece arşın hangi vecih ile kerîm olarak isimlendirildiğini, hangi vecih ile azîm olarak isimlendirildiğini, hangi vecih ile mecîd olarak isimlendirildiğini ve hangi hakîkat ile Hakk'ın arşın üzerine istivâ ettiğini kavrar. Burada ilâhî isimlerin tamâmı mukayyet vasıflardır ve mutlak anlamda Allah'ın dışında bir başkasına nispeti sahih değildir. Çünkü azîm, mecîd, kerîm olan bütün vecihleriyle herhangi bir kayıt olmaksızın sâdece O'dur. Müellif, Hak tarafından arş-ı mecîd olarak isimlendirilen şeyin dördüncü mevcut olduğunu zannetti. Arş-ı muhît, arş-ı kerîm ve arş-ı azîm olarak isimlendirilenler konusunda da durum böyledir.

---

1 Tâhâ, 20/15.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**حَضْرَةَ[1] الْقُرْبِ الْقَرِيبِ**» فَإِنْ أَرَادَ الْعِلْمَ الْمُحَقَّقَ فِي ذٰلِكَ فَنِسْبَةُ الْمَوْجُودَاتِ كُلِّهَا إِلَيْهِ جَلَّ جَلَالُهُ نِسْبَةٌ وَاحِدَةٌ؛ إِذْ يتَعَالَى أَنْ يَكُونَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْعِبَادِ نِسَبٌ، وَإِنْ [١١٥ب] أَرَادَ بِحَضْرَةِ الْقُرْبِ الْقَرِيبِ حَضْرَةَ الْمَوْجُودِ الْأَوَّلِ لَا عِنْدَ سَبَبٍ فَقَرِيبٌ.

٥ وَقَوْلُهُ: «**وَالْمَكَانِ الْمَكِينِ**» يُرِيدُ الْمَكَانَ الَّذِي يُثْبِتُ[2] لَهُ الْمَكَانَةَ عِنْدَ اللهِ، وَهُوَ الْعَرْشُ الْمُحِيطُ، وَمَكَانَتُهُ مِنَ الرَّحْمٰنِ اسْتِوَاؤُهُ عَلَيْهِ كَمَا أَخْبَرَ سُبْحَانَهُ فَقَالَ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[3]، فَهُوَ مَكَانُ الْاِسْتِوَاءِ كَمَا يَلِيقُ بِجَلَالِهِ، وَجَاءَ بِالْآيَةِ عَلَى التَّمَدُّحِ[4]، فَالْمَدْحُ لِلهِ، وَالْمَكَانَةُ لِلْعَرْشِ عِنْدَ اللهِ.

ثُمَّ قَالَ الشَّيْخُ فِي الْمَوْجُودِ الرَّابِعِ الَّذِي هُوَ فَلَكُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ: هٰذَا تَحَكُّمٌ فِي التَّسْمِيَةِ وَالصَّحِيحُ فِي ذٰلِكَ أَنَّ اللهَ نَعَتَ عَرْشَهُ الَّذِي اسْتَوى عَلَيْهِ وَأَعَارَهُ اسْمًا مِنْ أَسْمَائِهِ، فَهُوَ الْعَرْشُ الْمَجِيدُ وَالْعَظِيمُ وَالْكَرِيمُ، وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَعْرِفَ مَوَاضِعَ حَقَائِقِ هٰذِهِ الْأَسْمَاءِ إِلَى الْعَرْشِ فَلْيَنْظُرْ مَسَاقَ الْآيَةِ فِي الْقُرْآنِ عِنْدَ نَعْتِهِ بِهٰذِهِ الْأَسْمَاءِ فَيَعْرِفَ[5] لِأَيِّ وَجْهٍ سَمَّاهُ الْكَرِيمَ، وَلِأَيِّ وَجْهٍ سَمَّاهُ الْعَظِيمَ، وَلِأَيِّ وَجْهٍ سَمَّاهُ الْمَجِيدَ، وَلِأَيِّ حَقِيقَةٍ اسْتَوَى عَلَيْهِ، فَإِنَّهَا كُلَّهَا نُعُوتٌ مُقَيَّدَةٌ لَا تَصِحُّ عَلَى الْإِطْلَاقِ إِلَّا لِلهِ تَعَالَى، فَإِنَّهُ الْعَظِيمُ الْمَجِيدُ الْكَرِيمُ بِكُلِّ وَجْهٍ مِنْ غَيْرِ تَقْيِيدٍ، فَتَخَيَّلَ[6] الرَّجُلُ أَنَّ هٰذَا الْمَوْجُودَ الرَّابِعَ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْحَقُّ الْعَرْشَ الْمَجِيدَ، وَكَذٰلِكَ[7] فِيمَنْ سَمَّاهُ الْعَرْشَ الْمُحِيطَ الْكَرِيمَ وَالْعَظِيمَ،

---

١ ش: وحضرة.
٢ ش: ثبتت.
٣ سورة طه، ٥/٢٠.
٤ ج: المدح.
٥ ج: فتعرف.
٦ ج: فيخل.
٧ ج: ولذلك.

Ancak hiç kimse bu meseleyi müellifin düşündüğü gibi düşünmez. Dördüncü mevcut ile müellif dördüncü ismi, üçüncü mevcut ile üçüncü ismi, ikinci mevcut ile de ikinci ismi kastediyorsa, maksadının yöntemi doğrudur. Bununla berâber müellifin lafzı dolaylı olarak bu maksada işâret etmektedir. Mânâları düzenleme ve ifâdelendirmede müellif belâğat ve fesâhatten yoksundur. **[116ª]**

Sonrasında müellif, "rûhânî hacim" ve "cismânî nur" husûsunda daha önce geçen ıstılâhında olduğu gibi dördüncü mevcûdun zâhirini -ki o arş-ı mecîddir- semânın nûru olarak ifâde etmiş ve demiştir ki "Ondan Rûhulemîn olan Cebrâil'i yarattı." Burada müellif yalnızca Cebrâil'in kendisini kastetmemektedir, bilakis onunla melekler âlemini kastetmektedir. Bu yüzden müellif "Ondan Cebrâil'i yarattı, o melekler âlemi ve rûhânî sırdır, Âdem bizim için ne ise melekler içinde Cebrâil o konumdadır." demiştir. Bu tamâmen yanlış bir görüştür, sahih haberler ve muhakkiklerin mükâşefeleri bu görüşü reddeder. Müellifin bizzat kendi sözleri ile de çelişmekte olan bu konuda kimse müellife muvâfakat etmemektedir. Şöyle ki müellif Cebrâil yaratılmadan önce dördüncü, üçüncü, ikinci ve birinci mevcutta tamâmı ruhlar ve melekler olan âlemlerden bahsetmişti. Bu dîvan âlemindeki tertiptir. Müheyyem ruhlarda [الأَرْوَاحِ المُهَيَّمَة] böyle bir tertip yoktur ve onlar sayılamayacak kadar çoktur. Hak Teâlâ'nın celâlinin cemâli onları kendilerinden geçirmiştir [هَيَّمَهم]. İşte bu onun sözlerinin tenâkuz arzettiği noktadır. Allah Teâlâ'nın Cebrâil'den önce Mîkâil'i yarattığı ve varlıkta Mîkâil'in Cebrâil'den daha büyük ve daha önce olduğu hakkında hadîs rivâyet edilmiştir. İsrâfil için de durum böyledir. Nebevî haberlerin pek çoğunda Cebrâil'in "Mîkâil bana rivâyet etti. [حَدَّثَنِي مِيكَائِيل]" ve Mîkâil'in "İsrâfil bana rivâyet etti. [حَدَّثَنِي إِسْرَافِيل]" şeklinde söylediği vârit olmuştur. Dolayısıyla Cebrâil melekler âleminin kendisi değildir. Eğer müellif melekler [المَلَائِكَة] kelimesini özellikle "elçiler" anlamında kullanıyorsa, yâni Cebrâil'in, risâlet anlamına gelen [الأَلُوكَة] kelimesinden türemiş melekler [المَلَائِكَة] -risâlet- âleminin ilki olduğunu kastediyorsa bu doğru değildir. Çünkü İsrâfil ve Mîkâil'in her ikisi Cebrâil'den daha öncedirler, her ikisi da kimi zamanlarda Allah'ın peygamberlerden dilediğine gönderilmişlerdir. **[116ᵇ]** Muhakkiklerin hiçbirisinden bu haberlerin aksine bir şey rivâyet edilmemiştir.

وَلَيْسَ كَذٰلِكَ عِنْدَ أَحَدٍ، وَإِنْ أَرَادَ بِالْمَوْجُودِ الرَّابِعِ الْاِسْمَ الرَّابِعَ وَالْاِسْمَ الثَّالِثَ بِالْمَوْجُودِ[1] الثَّالِثِ وَالْاِسْمَ الثَّانِي بِالْمَوْجُودِ الثَّانِي فَيَصِحُّ مِنْ[2] طَرِيقِ قَصْدِهِ، وَلٰكِنَّ لَفْظَهُ لَا يَدُلُّ عَلَيْهِ إِلَّا بِاعْتِبَارٍ بَعِيدٍ وَعَدَمِ [١١٦أ] فَصَاحَةٍ وَبَلَاغٍ[3] فِي الْإِيرَادِ وَنَسَقِ الْمَعَانِي.

ثُمَّ إِنَّ هٰذَا الشَّيْخَ جَعَلَ ظَاهِرَ هٰذَا الْمَوْجُودِ الرَّابِعِ الَّذِي هُوَ الْعَرْشُ الْمَجِيدُ نُورَ السَّمَاءِ عَلَى مَا تَقَدَّمَ مِنِ اصْطِلَاحِهِ فِي الْحَجْمِ الرُّوحَانِيِّ وَالنُّورِ الْجِسْمَانِيِّ، قَالَ: خَلَقَ مِنْهُ جِبْرِيلَ الرُّوحَ الْأَمِينَ، وَلَمْ يُرِدْ بِجِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَيْنَ[4] جِبْرِيلَ فَقَطْ، وَإِنَّمَا أَرَادَ بِهِ عَالَمَ الْمَلَائِكَةِ، وَلِهٰذَا قَالَ: خَلَقَ مِنْهُ جِبْرِيلَ، وَهُوَ الْعَالَمُ الْمَلَكِيُّ وَالسِّرُّ الرُّوحَانِيُّ، فَجَعَلَهُ لِلْمَلَائِكَةِ بِمَنْزِلَةِ آدَمَ لَنَا، وَهٰذَا كَلَامٌ خَطَأٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ تَرُدُّهُ[5] الْأَخْبَارُ الصِّحَاحُ وَمُكَاشَفَاتُ الْمُحَقِّقِينَ، وَلَيْسَ أَحَدٌ يُوَافِقُهُ عَلَى ذٰلِكَ مَعَ تَنَاقُضِهِ[6] فِي قَوْلِهِ، فَإِنَّهُ قَدْ ذَكَرَ قَبْلَ خَلْقِهِ جِبْرِيلَ عَوَالِمَ كُلُّهُمْ أَرْوَاحٌ وَمَلَكِيَّةٌ[7] فِي الْوُجُودِ الرَّابِعِ وَالثَّالِثِ وَالثَّانِي وَالْأَوَّلِ، وَهٰذَا التَّرْتِيبُ فِي عَالَمِ الدِّيوَانِ، وَأَمَّا الْأَرْوَاحُ الْمُهَيَّمَةُ فَمَا فِيهِمْ تَرْتِيبٌ وَلَا تُحْصَى[8] كَثْرَتُهُمْ، هَيَّمَهُمْ جَمَالُ جَلَالِهِ[9] سُبْحَانَهُ، فَهٰذَا مِنْ مُنَاقَضَةِ أَقْوَالِهِ، وَقَدْ وَرَدَ الْخَبَرُ بِأَنَّ مِيكَائِيلَ خَلَقَهُ اللهُ تَعَالَى قَبْلَ جِبْرِيلَ، وَأَنَّهُ أَكْبَرُ مِنْهُ وَأَقْدَمُ فِي الْوُجُودِ، وَكَذٰلِكَ إِسْرَافِيلُ، وَكَثِيرٌ مِنَ الْأَخْبَارِ النَّبَوِيَّةِ يَرِدُ فِيهَا أَنَّ جِبْرِيلَ يَقُولُ: «حَدَّثَنِي مِيكَائِيلُ»، وَيَقُولُ مِيكَائِيلُ: «حَدَّثَنِي إِسْرَافِيلُ»، فَلَيْسَ هُوَ إِذَنْ الْعَالَمَ الْمَلَكِيَّ، وَإِنْ أَرَادَ بِالْمَلَائِكَةِ الرُّسُلَ خَاصَّةً، أَيْ: إِنَّهُ أَوَّلُ عَالَمِ الْمَلَائِكَةِ[10]، أَيْ: عَالَمِ الرِّسَالَةِ مِنَ الْأَلُوكَةِ فَقُلْتُ فَلَا يَصِحُّ، فَإِنَّ إِسْرَافِيلَ وَمِيكَائِيلَ وَهُمَا أَقْدَمُ مِنْ جِبْرِيلَ قَدْ أُرْسِلَا فِي بَعْضِ الْأَوْقَاتِ إِلَى مَنْ شَاءَ اللهُ مِنَ النَّبِيِّينَ، وَمَا وَرَدَ عَنْ أَحَدٍ [١١٦ب] مِنَ الْمُحَقِّقِينَ مَا يُخَالِفُ هٰذِهِ الْأَخْبَارَ.

---

١ ي، أ، ج: وبالموجود؛ ش: بالموجود؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٢ أ، ج: - من.
٣ أ، ج: وبلاغة.
٤ ش: غير.
٥ ج: يرده.
٦ ش: تناقضا.
٧ ش: ملائكة؛ ج: مليكة.
٨ ج: ولا يحصى.
٩ ش: جلال جماله.
١٠ أ، ج: المليكة.

[Metin] **Cebrâil'den gaypların sırları bize nüzul eder. O semâvât-ı ulâ ve mele-i a'lânın âlimidir; rekābet eden, yakın olan ve râzı olunandır.**

[Şerh] "Cebrâil'den gaypların sırları bize nüzul eder." bu pek çok halde vâki olur, çünkü Cebrâil'in melekler arasında bilinen bir makāmı vardır. "Cebrâil semâvât-ı ulânın âlimidir." ifâdesi "Cebrâil meleklerin en âlimdir." anlamına gelmektedir, ancak bu doğru değildir çünkü Cebrâil de bilmediği hususları başkasından rivâyet etmektedir. Şâyet müellif "semâvât-ı ulâ" dedikten sonra dursaydı ve "mele-i a'lâ" ifâdesini eklemeseydi, bir açıdan sözlerinin doğruluk ihtimâli kabul edilebilirdi; çünkü Cebrâil'in kendilerinden ilim aldığı meleklerin konumunu çoğu kimse bilemezdi. Ancak yine de müellifin yazdıkları birbiriyle irtibâtı olmayan savruk ifâdelerdir. "Rekābet eden ve râzı olunandır." ifâdesi ile [hadîste] vârit olduğu üzere mele-i a'lâ birbirleri ile rekābet içerisindedirler ve onun sözüne göre Cebrâil de onların içinde râzı olunanlardan biridir.

[Metin] **Orası yakîn ehli havassın ve umum peygamberlerin melekûtî keşfinin varacağı nihâî noktadır.**

[Şerh] Artık hiç şüphem yok ki müellif "melekût" isminin neye ıtlâk olunacağı kesinlikle bilmiyor. Hayır! Vallâhi! Keşke sussaydı! Yazdığı satırlarda ve zikrettiği tafsîlâtta iki türlü hezeyâna düşmüştür. Şâyet bu ifâdesiyle müellif mertebelerin varlığını kastediyorsa, mesele hiç de böyle değildir; eğer a'yânın vücûdunu kastediyorsa mesele yine böyle değildir. Bu konuda sâbit olan şey hadîs-i nebevîde vardır. Sâbit olan şeye muhâlefet etmeye gelince bunlar hüküm değildir ki neshedilsin. Bunlar neshe konu olmayan haberlerdir, ancak Allah'ın dilemesiyle haberin müddeti bitebilir. Müellif haberin müddetinin bittiğini söylemiyor ki başka bir görüşe geçsin. Ayrıca kendisi için sâbit olmuş bir mekândan da hareket etmiyor.

"Semâ feleği" olan beşinci mevcut hakkında ise müellif şöyle demiştir: Beşinci mevcut semânın nûrunun hacmidir, semânın nûru ise arş-ı mecîd feleğinin zâhiridir. Semânın zâhiri ise arzın nûru yâni arzın cismidir. **[117ª]** Hak Teâlâ arzın nûrundan Âdem'i yarattı. Cebrâil'in melekî âlem ve rûhânî sır olması gibi Âdem de insânî âlem ve rabbânî sırdır. Hiç şüphesiz rabbânî, rûhânî olandan daha şereflidir. Müellif bu ifâdesi ile insanı meleğe tafdil etmiş gibi görünmektedir.

ثُمَّ قَالَ: «**عَنْهُ**[1] **تَتَنَزَّلُ**[2] **أَسْرَارُ الْغُيُوبِ إِلَيْنَا**[3]»، وَذٰلِكَ فِي أَكْثَرِ الْحَالَاتِ، فَإِنَّ لَهُ مَقَامًا مَعْلُومًا بَيْنَ الْمَلَائِكَةِ، وَقَوْلُهُ: «**وَهُوَ عَالِمُ السَّمَوَاتِ الْعُلَى**» أَيْ: هُوَ[4] أَعْلَمُهُمْ، وَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، فَإِنَّهُ يَرْوِي عَنْ غَيْرِهِ[5] مَا لَيْسَ عِنْدَهُ، فَإِنَّهُ قَالَ: «**وَالْمَلَأُ الْأَعْلَى**»، فَلَوْ وَقَفَ مَعَ السَّمَوَاتِ العُلَى وَلَا يُرِيدُ رُبَّمَا سَلَّمَهُ لَهُ الْاِحْتِمَالُ مِنْ وَجْهٍ لِجَهْلِ[6] مَنْ جَهِلَ مَكَانَ مَنْ يَأْخُذُ عَنْهُ جِبْرِيلُ مِنَ الْمَلَائِكَةِ، فَكَلَامُ هٰذَا الرَّجُلِ مُبَدَّدٌ غَيْرُ مَرْبُوطٍ، وَقَوْلُهُ: «**وَالْخَصْمُ**[7] **الْمُرْتَضَى**» لِمَا[8] وَرَدَ مِنْ أَنَّ الْمَلَأَ الْأَعْلَى[9] يَخْتَصِمُونَ، فَجِبْرِيلُ الْمُرْتَضَى فِيهِمْ عَلَى قَوْلِهِ.

وَقَوْلُهُ: «**وَإِلَيْهِ يَنْتَهِي الْكَشْفُ الْمَلَكُوتِيُّ لِخَوَاصِّ**[10] **الْمُوقِنِينَ وَعُمُومِ**[11] **النَّبِيِّينَ**»، أَقُولُ: أَحْلِفُ وَلَا أَسْتَثْنِي أَنَّ هٰذَا الرَّجُلَ مَا يَعْرِفُ عَلَى مَاذَا أُطْلِقَ اسْمُ الْمَلَكُوتِ، لَا وَاللهِ، فَيَالَيْتَهُ سَكَتَ[12]، فَلَقَدْ هَذَى فِي تَفْصِيلِ مَا ذَكَرَ وَتَرْتِيبِ مَا سَطَرَ عَلَى الْوَجْهَيْنِ، إِمَّا أَرَادَ وُجُودَ الْمَرَاتِبِ، فَلَيْسَتْ كَذٰلِكَ، أَوْ وُجُودَ الْأَعْيَانِ، وَلَيْسَتْ[13] كَذٰلِكَ، وَالثَّابِتُ[14] فِي الْأَخْبَارِ النَّبَوِيَّةِ، وَالْمُخَالِفَةِ[15] لَهُ مَا هِيَ أَحْكَامٌ فَتُنْسَخُ[16]، وَإِنَّمَا هِيَ أَخْبَارٌ لَا يَدْخُلُهَا نَسْخٌ، لٰكِنْ قَدْ يَدْخُلُهَا انْقِضَاءُ الْمُدَّةِ إِنْ شَاءَ اللهُ، وَهُوَ مَا أَخْبَرَ عَنِ انْقِضَاءِ مُدَّةٍ ثُمَّ انْتَقَلَ وَلٰكِنْ لَا عَنْ مَكَانٍ ثَبَتَ لَهُ.

فَقَالَ فِي الْمَوْجُودِ الْخَامِسِ الَّذِي هُوَ فَلَكُ السَّمَاءِ: وَهُوَ حَجْمُ نُورِ السَّمَاءِ، وَنُورُ السَّمَاءِ ظَاهِرُ فَلَكِ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَظَاهِرُ السَّمَاءِ هُوَ نُورُ الْأَرْضِ، [١١٧أ] أَيْ: جِسْمُ الْأَرْضِ، خَلَقَ مِنْهُ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، «**وَهُوَ الْعَالَمُ الْإِنْسَانِيُّ وَالسِّرُّ الرَّبَّانِيُّ**»، كَمَا كَانَ جِبْرِيلُ الْعَالَمَ الْمَلَكِيَّ وَالسِّرَّ الرُّوحَانِيَّ، وَلَا شَكَّ أَنَّ الرَّبَّانِيَّ أَشْرَفُ مِنَ الرُّوحَانِيِّ، فَكَأَنَّهُ فَضَّلَ الْإِنْسَانَ عَلَى الْمَلَكِ،

---

١ ج: - عنه.
٢ ج: تنزل.
٣ خ: والنبأ.
٤ ش: - هو.
٥ ش: غير.
٦ ش: بجهل.
٧ خ: وهو الخصم المقرب.
٨ ش: كما.
٩ ش: - الأعلى.
١٠ خ: بخواص.
١١ خ: ونجوم.
١٢ ج: - سكت.
١٣ ش: فليست.
١٤ ش: الثالث.
١٥ ش: المخالفة.
١٦ أ: فينسخ.

Ancak daha sonra bu kitapta zikredeceği üzere müellifin görüşü bu değildir. [Cümlesinin devamında] Âdem'e rûhânî meleklerin secde ettiğini söylemiştir. Burada müellif Hak Teâlâ'nın "Bütün melekler ona secde ettiler."[1] âyetini kastetmektedir. [Devâmla müellif] Ulvî-nûrânî varlıkların Âdem'in emrine âmâde kılındığını, canlı-cansız bütün süflî varlıkların Âdem'e boyun eğdiklerini söylemiştir. Burada ise müellif Hak Teâlâ'nın "O, göklerde ve yerde var olanların hepsini sizin emrinize âmâde kılmıştır."[2] âyetinde bildirdiği husûsu kastetmektedir.

[Metin] **Altıncı mevcut, arz feleğidir. Allah onun zâhirinden -ki bu cemâdın nûrudur- hayvânat ve haşerâtı yarattı.**

[Şerh] Bu ifâdeler neden yaratıldığını bilmeyen kimsenin cehâlet dolu sözleridir. Şöyle ki müellif vücûdî tafsil bahsini pek çok varlıktan söz etmeyerek ve onların varlıklarına dikkat çekmeyerek eksik bırakmış, ayrıca varlığı sâbit olmayan pek çok varlığı da ilâve etmiştir. Müellif, Allah'ın vücutta yarattığı varlıklar değil de âdeta kendisinin hayâlinde Allah'ın yarattığı varlıklar hakkında konuşmakta ve açıklamada bulunmaktadır.

[Metin] **Her birinin yaratılışının aslı ve tînetinin tabiatında yaratıcısı hakkında mârifeti ve kendisine emrettiği şerîatı ve yeryüzünde yaratılmış olması hakkında bilgisi vardır.**

[Şerh] Hz. Peygamber'in Rabb'inden rivâyetle söylediği "Bilinmez, gizli bir hazîne idim, bilinmekliği sevdim." hadîsini kastetmektedir. "Kendisine emrettiği şerîatı hakkında bilgisi vardır." ifâdesi ile müellif Allah Teâlâ'nın bildirdiği "Yerde hiçbir canlı ve iki kanadıyla uçan hiçbir kuş türü yoktur ki onların her biri sizin gibi bir topluluk teşkil ediyor olmasın."[3], "İçlerinde bir uyarıcı bulunmamış hiçbir topluluk yoktur."[4], "Biz senden önce gönderilmiş olan her bir resûlü kendi kavminin diliyle gönderdik."[5], "Bize kuşların dili öğretildi."[6] âyetlerini kastetmektedir. **[117b]** Ayrıca müellif Hz. Peygamber'in elinde taşların tespih etmesini, Uhud dağının Hz. Peygamber'i sevmesini, yaş-kuru sesinin ulaştığı her yerde müezzinin sesinin kendisine şâhitlik etmesini murat etmiştir. Konuyla ilgili pek çok rivâyet vardır. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[7]

---

1 Hicr, 15/30; Sâd, 38/73.
2 Câsiye, 45/13.
3 En'âm, 6/38.
4 Fâtır, 35/24.
5 İbrâhîm, 14/4.
6 Neml, 27/16.
7 Ahzâb, 33/4.

وَلَيْسَ مَذْهَبُهُ، فِيمَا ذَكَرَ فِي هٰذَا الْكِتَابِ بَعْدُ[1]، ثُمَّ قَالَ: إِلَيْهِ يَعْنِي: آدَمَ يَسْجُدُ الْمَلَكُ[2] الرُّوحَانِيُّ، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾[3]، ثُمَّ قَالَ: وإِلَيْهِ أَيْضًا تُسَخَّرُ[4] الْعُلْوِيُّ النُّورَانِيُّ، وَتُذَلَّلُ[5] السُّفْلِيُّ الْحَيَوَانِيُّ وَغَيْرُ الْحَيَوَانِيِّ، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[6].

ثُمَّ قَالَ: «**وَالْمَوْجُودُ السَّادِسُ الَّذِي[7] هُوَ[8] فَلَكُ الْأَرْضِ خَلَقَ اللهُ مِنْ ظَاهِرِهِ الَّذِي هُوَ[9] الْجَمَادُ[10] الْحَيَوَانَاتِ[11] وَالْحَشَرَاتِ**»، هٰذَا كَلَامٌ فِي غَايَةِ الْجَهْلِ كَلَامُ[12] مَنْ لَمْ يَعْرِفْ مِمَّ خُلِقَ، ثُمَّ نَقَّصَ فِي هٰذَا التَّفْصِيلِ الْوُجُودِيِّ خَلْقًا كَثِيرًا لَمْ يَذْكُرْهُمْ وَلَا نَبَّهَ عَلَيْهِمْ وَزَادَ خَلْقًا كَثِيرًا مَا صَحَّ وُجُودُهُمْ وَلَا ثَبَتَ، فَكَأَنَّ الرَّجُلَ إِنَّمَا تَكَلَّمَ وَأَبَانَ عَمَّا خَلَقَ اللهُ فِي خَيَالِهِ لَا مَا[13] خَلَقَ فِي الْوُجُودِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلِكُلٍّ فِي[14] أَصْلِ خِلْقَتِهِ وَطَبْعِ جِبِلَّتِهِ مَعْرِفَةٌ بِبَارِئِهِ[15]**»، يُرِيدُ قَوْلَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَنْ رَبِّهِ تَعَالَى: «كُنْتُ كَنْزًا لَا أُعْرَفُ فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ»[16]، «**وَعِلْمٌ بِمَا شَرَعَ لَهُ**»، يُرِيدُ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ﴾، وَقَالَ: ﴿وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾، وَقَالَ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ﴾، وَقَالَ: ﴿عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ﴾، وَسَبَّحَ الْحَصَى [١١٧ب] فِي كَفِّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَأَحَبَّهُ جَبَلُ أُحُدٍ، وَيَشْهَدُ لِلْمُؤَذِّنِ مَدَى صَوْتِهِ مِنْ رَطْبٍ وَيَابِسٍ، وَمَا جَرَى هٰذَا الْمَجْرَى فِي هٰذَا الْبَابِ، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾

---

١ ش: فيما ذكر بعد في هذا الكتاب.
٢ ش: الملكي.
٣ سورة الحجر، ١٥/٣٠؛ سورة ص، ٣٨/٧٣.
٤ ج: سخر.
٥ ش: يذلك.
٦ سورة الجاثية، ٤٥/١٣.
٧ ج: - الذي.
٨ خ: - الذي هو.
٩ خ: - الذي هو.
١٠ أ، ج: الجمادت.
١١ خ: والحيوانات.
١٢ أ، ج: - في غاية الجهل كلام.
١٣ ش: فيما.
١٤ أ، ج: - في.
١٥ خ: ولكل أصل في معرفته ببارئه.
١٦ أورده العجلوني في كشف الخفاء ٢/١٥٦ بلفظ: «كنت كنزًا لا أعرف فأحببت أن أعرف فخلقت خلقًا فعرفتهم بي فعرفوني» وأضاف: «قال ابن تيمية ليس من كلام النبي ولا يُعرف له سندٌ صحيح ولا ضعيف. وتبعه الزركشي والحافظ ابن حجر في اللآلئ والسيوطي وغيرهم. وقال القاري لكن معناه صحيح مستفاد من قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ أي ليعرفوني كما فسره ابن عباس رضي الله عنهما. والمشهور على الألسنة «كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فبي عرفوني». وهو واقع كثيرًا في كلام الصوفية، واعتمدوه وبنَوْا عليه أصولا لهم».

Fasıl

[Metin] **Bil ki bu sâbit felekler ve kat kat perdeler olan feleklere âit semâlar arasında yükseliş merdivenleri (*meâric*), nurlar ve hicâbî felekler vardır.**

[Şerh] Müellif, kat kat anlamına gelen [المُطْبَقَات] kelimesi ile Allah Teâlâ'nın haber verdiği üzere yedi kat semâyı kastetmektedir. [Felekler ve semâlar] arasında "yükseliş merdivenleri" yâni yüce basamaklar (*derecât*); "nurlar" yâni sırları keşfeden ilimler "ve hicâbî felekler" yâni ihtivâ ettiği mânâları örtüp ihâta eden örtüler vardır. Yükseliş merdivenleri (*meâric*), nurlar, felekler gözlerden gizlenmiştir (*mahcûb*) ve yalnızca ilim ile idrak olunurlar. Çünkü onlar bâtındırlar ve her bâtın olan gayptır. Nitekim Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "O gaybı bilendir ve gaybına âit bilgiyi ancak kendisinden râzı olduğu resûlüne izhâr eder."[1] Müellif de işte bu âyeti, böylece delil olarak getirmiştir. İlâhî nüzul yolları olmasından dolayı altı feleğin arasında yükseliş merdivenleri (*meâric*) vardır. Hak Teâlâ "Emir onların arasında nüzul eder."[2] buyurmuştur. "Nurlar" olmasının sebebi de eşyânın kendileriyle keşfedildiği ilâhî nüzul yolları olmasıdır. Böylece nurlar ile hidâyet bulunur. "Felekler" olmasının nedeni ise ihâtası dolayısıyladır.

Müellif bu fasılda Hak Teâlâ'nın bu feleğin nûrundan ve bâtınından her bir feleği yarattığını zikretti. Daha önce müellif her bir şeyin nûrunun onun cismi -ki onun zâhiridir- ve her şeyin bâtının onun hayâtı olduğunu söylemiş ve üstte olan her bir şeyin zâhirinin altındakinin bâtını olduğunu beyan etmişti. **[118ª]**

Daha sonra açık bir şekilde detaylandırarak hayat feleği, rahmet feleği, kürsî feleği, arş-ı mecîd feleği, semâ feleği ve arz feleği olan bu altı felekten yaratılan şeyin yaratılması konusunu ele aldı. Dolayısıyla da müellif [zâten detaylıca anlattığı için tekrar tekrar] bu konuları anlatma ve açıklamada sözü daha fazla uzatmadı. Altı feleği anlattığı bölümde her bir feleği yedi kat [طِبَاق] semâ ve yedi kat arz [ثِقَال] şeklinde kısımlara ayırdı. Altı ile on dördün çarpımından çıkan sonuç [yâni seksen dört] toplam taksim sayısıdır.

---

1 Cin, 72/27.

2 Talâk, 65/12.

فَصْلٌ

قَالَ الشَّيْخُ - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: «**وَاعْلَمْ أَنَّ مَا بَيْنَ هٰذِهِ الْأَفْلَاكِ الْمُسْتَقَرَّاتِ وَسَمَاوَاتِهَا الَّتِي هِيَ الْحُجُبُ الْمُطْبِقَاتُ**»، يُرِيدُ أَنَّهَا طِبَاقٌ[1] كَمَا أَخْبَرَ اللهُ تَعَالَى، يَقُولُ[2]: بَيْنَهَا «**مَعَارِجُ**»، يَعْنِي: دَرَجَاتٍ رِفْعَةً «**وَأَنْوَارٌ**»، يَعْنِي: عُلُومًا يَكْشِفُ[3] أَسْرَارًا[4] «**وَأَفْلَاكٌ حِجَابِيَّاتٌ**»، وَسُتُورٌ إِحَاطِيَّاتٌ تَسْتُرُ[5] مَا يَحْوِي[6] عَلَيْهِ مِنَ الْمَعَانِي، يَقُولُ: وَهٰذِهِ الْمَعَارِجُ وَالْأَنْوَارُ وَالْأَفْلَاكُ مَحْجُوبَةٌ[7] عَنِ الْأَبْصَارِ مُدْرَكَةٌ بِالْعِلْمِ؛ لِأَنَّهَا بُطُونٌ، وَكُلُّ[8] بَطْنٍ فَهُوَ غَيْبٌ، وَهُوَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ[9] فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾[10]، هٰكَذَا[11] اسْتَشْهَدَ الرَّجُلُ، فَكَوْنُ[12] مَا بَيْنَ هٰذِهِ الْأَفْلَاكِ السِّتَّةِ مَعَارِجَ لِأَنَّهَا طُرُقُ التَّنْزِيلَاتِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ﴾[13]، وَكَوْنِهَا أَنْوَارًا[14] لِأَنَّهَا طُرُقُ التَّنْزِيلَاتِ[15] تَكْشِفُ[16] بِهَا الْأَشْيَاءُ، فَيُهْتَدَى بِهَا، وَكَوْنُهَا أَفْلَاكًا لِإِحَاطِيَّتِهَا.

وَذَكَرَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ أَنَّهُ سُبْحَانَهُ خَلَقَ خَلْقَ كُلِّ فَلَكٍ مِنْ نُورِ ذٰلِكَ الْفَلَكِ وَبَاطِنِهِ، وَقَدْ ذَكَرَ قَبْلُ أَنَّ نُورَ كُلِّ شَيْءٍ جِسْمُهُ، وَهُوَ ظَاهِرُهُ[17]، وَبَاطِنَ كُلِّ شَيْءٍ حَيَاتُهُ، وَقَدْ بَيَّنَ أَنَّ ظَاهِرَ كُلِّ أَعْلَى بَاطِنُ الَّذِي تَحْتَهُ.

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا فِي خَلْقِ مَا خُلِقَ مِنْ هٰذِهِ [١١٨] الْأَفْلَاكِ السِّتَّةِ الَّتِي هِيَ فَلَكُ الْحَيَاةِ، وَفَلَكُ الرَّحْمَةِ، وَفَلَكُ الْكُرْسِيِّ، وَفَلَكُ الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَفَلَكُ السَّمَاءِ، وَفَلَكُ الْأَرْضِ مُبَيَّنًا مَشْرُوحًا، فَلَا يُطَوِّلُ بِذِكْرِهِ وَلَا بِشَرْحِهِ، وَقَسَّمَ فِيمَا ذَكَرَهُ هٰذِهِ الْأَفْلَاكَ السِّتَّةَ كُلَّ فَلَكٍ إِلَى سَبْعِ سَمَوَاتٍ طِبَاقٍ وَسَبْعِ أَرَاضِينَ ثِقَالٍ، وَالْخَارِجُ مِنْ ضَرْبِ سِتَّةٍ فِي أَرْبَعَةَ عَشَرَ[18] هُوَ مَجْمُوعُ مَا انْقَسَمَ إِلَيْهِ.

---

١ ش: أطباق.
٢ ش: في قوله.
٣ ش: تكشف.
٤ ي، أ، ج: أسرار؛ ش: أسرارا؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٥ ج: يستر.
٦ ش: تحوي.
٧ ج: + به.
٨ ش: كلما.
٩ أ، ج: + والشهادة.
١٠ سورة الجن، ٢٦/٧٢-٢٧.
١١ ش: فهكذا.
١٢ ش: وكون.
١٣ سورة الطلاق، ١٢/٦٥.
١٤ ج: أنوار.
١٥ ش: - طرق التنزيلات.
١٦ ي، أ: يكشف؛ ش: تكشف؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٧ ج: ظاهر.
١٨ ش: أربعة وعشرون؛ ج: أربعة عشرة.

Müellifin belirttiğine göre "hepsinin üstte olanı altta olanın semâsı, altta olan da üstündekinin arzı"dır. Nispet itibâriyle müellif "yedi semâ ve yedi arz" demiştir. Bu da altı ile dokuzun çarpımı [elli dört] olur. Eğer kāim aynlar olursa daha öncede geçtiği üzere aynı çarpıma girerler. En doğrusunu Allah bilir. Önceden şerhini yaptığımız "Semâ âlemi Rûhulemîn Cebrâil'in nûrundan neşet etmiştir." cümlesi bu fasılda açığa çıkmıştır.

[Şaşırtan ve Susturan Meseleler]

Yukarıdaki fasıl -bir kısmını tam olarak anlattığı, bir kısmını da tam olarak anlatmadığı- bâzı yaratılmışların ifâde edilmesi ile son bulduktan sonra, müellif "Şaşırtan ve Susturan Meseleler [عَارِضَةُ الْبُهْتَةِ وَالسَّكْتَةِ]" başlığını îzâha girişti. Bölümün başlığı, arzedildiği vakit tartışanını şaşırtan ve konuşanı susturan mesele anlamındadır. Aslında müellif bu fasla, [meseleleri] münâkaşa edecek kimseyi susturan iknâ edici deliller ve açık hüccetler koymalıydı. Ayrıca avam ve ulemâ nezdinde alışılmışın dışında mütedâvil olmayan durumlar konusunda uyarıda bulunmuş olmalıydı. Şâyet müellif böyle yapmış olsaydı münâkaşa edecek kimseyi sustururdu ama o bunların hiçbirisini yapmadı. Bilakis müellif güçlü deliller değil de tartışanın elini güçlendirecek çeşitli haberler getirdi. Çünkü o iddiaları artırdıkça hasımlara çokça kelâm vermektedir.

Devamla müellif haberlerde sözü edilen şeylerden yâni "cennetler"den bahsetti. İnsanlar bu konuyu Kur'ân ve vaazlarda çokça dinlemeye alışıktırlar. **[118^{b}]** Müellif o şeyleri "cennetler [الجَنَّات]" şeklinde isimlendirdi. Doğrusunu Allah bilir, müellif şunu murat etmektedir: Sözünü ettiği bu meseleler perde kaldırıldığında ayan-beyan zâhir olurlarsa tartışanı şaşırtır ve münâkaşa edeni susturur.

وَذَكَرَ أَنَّ كُلَّ أَعْلَى مِنْهَا سَمَاءٌ لِمَا تَحْتَهُ، وَكُلَّ أَدْنَى مِنْهَا أَرْضٌ لِمَا فَوْقَهُ، فَقَوْلُهُ: سَبْعِ سَمَوَاتٍ وَسَبْعِ أَرَضِينَ، أَنْ جَعَلَهَا بِالنِّسَبِ، فَيَكُونُ مِنْ بَابِ ضَرْبِ سِتَّةٍ فِي تِسْعَةٍ[1]، وَإِنْ كَانَتْ أَعْيَانًا قَائِمَةً فَيَكُونُ[2] فِي الضَّرْبِ كَمَا تَقَدَّمَ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ[3]، وَقَدْ بَيَّنَ[4] فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِمَّا تَقَدَّمَ الشَّرْحُ لَهُ[5] أَنَّ عَالَمَ السَّمَاءِ نَشَأَ مِنْ نُورِ الرُّوحِ الْأَمِينِ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -.

[عَارِضَةُ الْبُهْتَةِ وَالسَّكْتَةِ]

وَلَمَّا انْتَهَى[6] الْفَصْلُ بِذِكْرِ بَعْضِ الْخَلْقِ وَسَمَّى مَنْ سَمَّى مِنْهُمْ وَسَكَتَ عَمَّنْ سَكَتَ، اِبْتَدَأَ تَرْجَمَةَ نَصِّهَا عَارِضَةُ الْبُهْتَةِ وَالسَّكْتَةِ، يَقُولُ: أَيْ: اَلْأَمْرُ الَّذِي إِذَا عُرِضَ أَبْهَتَ النَّاظِرَ وَأَسْكَتَ الْمُتَكَلِّمَ، فَكَانَ[7] يَنْبَغِي أَنْ[8] يُودِعَ هٰذَا الْفَصْلَ أَدِلَّةً مُفْحِمَةً وَحُجَجًا بَالِغَةً حَتَّى يُسْكِتَ الْمُنَازِعَ وَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُنَبِّهَ عَلَى أُمُورٍ غَيْرِ مُعْتَادَةٍ وَلَا مُتَدَاوَلَةٍ عِنْدَ[9] الْعَامَّةِ وَالْعُلَمَاءِ حَتَّى يُبْهِتَ[10] النَّاظِرَ وَمَا فَعَلَ[11] شَيْئًا مِنْ هٰذَا كُلِّهِ بَلْ أَتَى فِي هٰذَا الْفَصْلِ بِإِخْبَارَاتٍ، لَا بِأَدِلَّةٍ يَقْوَى[12] بِهَا نُطْقُ الْمُنَازِعِ، فَإِنَّهُ عَلَى قَدْرِ مَا يَكْثُرُ[13] الدَّعَاوَى يَكْثُرُ مِنَ الْخَصْمِ الْكَلَامُ.

ثُمَّ ذَكَرَ الْمُخْبَرَاتِ عَنْهَا، وَهِيَ الْجَنَّاتُ، وَقَدِ اعْتَادَ النَّاسُ سَمَاعَهَا مِنَ الْقُرْآنِ [١١٨ب] وَالْوُعَّاظِ، وَإِنَّمَا سَمَّاهَا بِهٰذِهِ الْاِسْمِيَّةِ، وَاللهُ أَعْلَمُ أَنَّهُ يُرِيدُ هٰذِهِ الْأُمُورَ الَّتِي ذَكَرَهَا إِذَا ظَهَرَتْ لِلْعِيَانِ عِنْدَ[14] كَشْفِ الْغِطَاءِ أَبْهَتَتِ[15] النَّاظِرَ وَأَسْكَتَتِ[16] الْمُنَازِعَ،

---

١ ش: سبعة.
٢ ش: فتكون.
٣ أ، ج: - بالصواب.
٤ ج: تبين.
٥ ج: شرحه.
٦ ش: + هذا.
٧ ش، ج: وكان.
٨ ج: + ينبه من يودع.
٩ أ، ج: وله عند.
١٠ أ، ي: نبهت؛ ش: يبهت؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١١ ج: وفعل.
١٢ ج: تقوى.
١٣ ش: + من.
١٤ ش: عن.
١٥ ج: أبهت.
١٦ ج: وأسكت.

Ayrıca münâkaşa eden, varlığı hakkında münâkaşa ettiği şeyi müşâhede etmiş olur. "Atıf" başlığını taşıyan bir sonraki fasla kadar olan bu faslın muhtevâsının tamâmı müellifin şu sözleridir: "Arş-ı muhît cennetin tavanıdır." Müellif cenneti arş-ı kerîm olarak isimlendirdi, orayı Rûhulkudüs'ün meskeni ve altındaki başka bir cennet için tavan yaptı. Onu arş-ı azîm olarak isimlendirdi, orayı kalemin meskeni ve altında bulunan bir cennet için tavan yaptı. Onu arş-ı mecîd diye isimlendirdi, orayı Cebrâil'in meskeni ve altında bulunan bir cennet için tavan yaptı. Onu semâ olarak isimlendirdi ve orayı Âdem'in meskeni yaptı. Müellif her bir cennetin zâhirini altındaki cennetin bâtını olarak nitelendirdi. İniş (nüzul) hakkında, Âdem'in semâ cennetinin zâhiri olan arza indiğinde Cebrâil'in de semâya indiğini söylemiştir. Müellif zannetmektedir ki zikri geçen cennetlerin halkının her birisi kendi cennetinin zâhirine indiği zaman bir üsttekinin zâhiri de o cennetin bâtınına iner. İniş silsilesi rahmânın arş-ı muhîte istivâsı nüzûlüyle son bulur.

Sonrasında müellif şöyle demiştir: Herkesi hayrete düşürücü [الصَّعْق] bir nefha geldiği zaman Âdem'in rûhu semâya yükselir, bu halde nefha berzahtır, bu hayret içerisinde Cebrâil'in rûhu arş-ı mecîde yükselir. Aynı şekilde kalem ve Rûhulkudüs de bir üste intikāl eder. Her bir cennetin halkı kendi cennetine döner. **[119ª]** Yeniden dirilme gerçekleştiğinde, hayret içerisinde bulunuyorlar iken yükseltildikleri yerde heykelleri -yâni onların nûrânî-cismânî zâhirleri ve diğerleri- ruhları ile birleşirler. Burası onların varışları ve dönüşleri olan cennetleri olur. Oradan geldiler oraya dönerler. Müellifin sözlerinin muhtevâsının şerhi burada bitti. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[1] Aslında bu meseleyi daha özel bir şekil ile anlatmaya karar vermiştim fakat daha muhtasar ve daha vecîz bir anlatımı tercih ettim.

---

1 Ahzâb, 33/4.

وَأَنَّهُ[1] يُشَاهِدُ[2] مَا كَانَ يُنَازَعُ فِي وُجُودِهِ، وَأَمَّا مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ كُلِّهِ إِلَى قَوْلِهِ: «**عَطْف**» وَهِيَ تَرْجَمَةٌ لِفَصْلٍ آخَرَ يَأْتِي بَعْدَهُ، وَهُوَ أَنْ قَالَ: إِنَّ الْعَرْشَ الْمُحِيطَ سَقْفٌ لِجَنَّةٍ[3] سَمَّاهَا الْعَرْشَ الْكَرِيمَ، وَجَعَلَهَا مَسْكَنَ رُوحِ الْقُدْسِ، وَجَعَلَهَا سَقْفًا لِجَنَّةٍ أُخْرَى تَحْتَهَا سَمَّاهَا الْعَرْشَ الْعَظِيمَ، وَجَعَلَهَا مَسْكَنَ الْقَلَمِ، وَجَعَلَهَا سَقْفًا لِجَنَّةٍ أُخْرَى تَحْتَهَا[4] سَمَّاهَا الْعَرْشَ الْمَجِيدَ، وَجَعَلَهَا مَسْكَنَ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَجَعَلَهَا[5] سَقْفًا لِجَنَّةٍ[6] سَمَّاهَا السَّمَاءَ، وَجَعَلَهَا مَسْكَنَ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَجَعَلَ ظَاهِرَ كُلِّ جَنَّةٍ بَاطِنَ الْأُخْرَى الَّتِي تَحْتَهَا، وَقَالَ فِي النُّزُولِ: إِذَا نَزَلَ آدَمُ إِلَى[7] الْأَرْضِ الَّذِي هُوَ ظَاهِرُ جَنَّةِ السَّمَاءِ نَزَلَ[8] جِبْرِيلُ إِلَى السَّمَاءِ، وَزَعَمَ أَنَّهُ إِذَا نَزَلَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هٰؤُلَاءِ السَّاكِنِينَ الْمَذْكُورِينَ إِلَى ظَاهِرِ جَنَّتِهِ[9] نَزَلَ الَّذِي فَوْقَهُ إِلَى بَاطِنِهَا، إِلَى أَنْ يَتَرَقَّى[10] إِلَى نُزُولِ الرَّحْمٰنِ بِالِاسْتِوَاءِ إِلَى الْعَرْشِ الْمُحِيطِ.

ثُمَّ قَالَ: وَإِذَا[11] جَاءَتْ نَفْخَةُ الصَّعْقِ[12] لِلْجَمِيعِ ارْتَقَى رُوحُ آدَمَ إِلَى السَّمَاءِ، وَهِيَ بَرْزَخَةٌ فِي هٰذِهِ الْحَالِ[13]، وَانْتَقَلَ رُوحُ جِبْرِيلَ فِي الصَّعْقِ إِلَى الْعَرْشِ الْمَجِيدِ، وَكَذٰلِكَ الْقَلَمُ إِلَى مَا فَوْقَهُ، وَرُوحُ الْقُدْسِ، فَرَجَعَ كُلُّ سَاكِنٍ إِلَى جَنَّتِهِ[14]، فَإِذَا كَانَ الْبَعْثُ الْتَحَقَتْ هَيَاكِلُهُمْ - وَهِيَ[15] ظَوَاهِرُهُمْ [١١٩] الْجِسْمَانِيَّةُ النُّورَانِيَّةُ وَغَيْرُهَا - بِأَرْوَاحِهَا فِي أَمَاكِنِهَا الَّتِي ارْتَقَتْ إِلَيْهَا[16] بِالصَّعْقِ، فَكَانَتْ جَنَّتُهُمُ الَّتِي إِلَيْهَا مَآلُهُمْ وَمَرْجِعُهُمْ[17]، وَمِنْهَا جَاؤُوا وَإِلَيْهَا عَادُوا، وَتَمَّ مَضْمُونُ كَلَامِهِ، ﴿وَاللّٰهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[18]، وَكُنْتُ عَزَمْتُ أَنْ أَجْعَلَ لَهَا شَكْلًا مَخْصُوصًا فَرَأَيْتُ أَنَّ الْعِبَارَةَ عَنْهَا أَخْصَرُ وَأَبْلَغُ فِي الْإِيجَازِ.

---

١ ش: فإنه.
٢ ج: شاهد.
٣ ج: الجنة.
٤ ج: - تحتها.
٥ ج: + مسكن جبريل عليه السلام.
٦ ش: أخرى.
٧ ش: - إلى.
٨ ج: ينزل.
٩ ج: جنة.
١٠ ش: يرتقي.
١١ ش: فإذا.
١٢ أ، ج: الصعقة.
١٣ ج: الحالة.
١٤ ج: جنة.
١٥ ش: وهو.
١٦ ش: إليهم.
١٧ ج: مرجعهم.
١٨ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.

Atıf

Müellif bir önceki fasılda zikrettiği bâzı konuları bu fasılda da zikrettiğinden dolayı, bu bölümü "atıf" olarak isimlendirdi çünkü mâtûfün aleyh [(yâni bağlanılan) atıf harflerinden önceki kelimeler] ile mâtûf [(yâni bağlanan) atıf harfinden sonraki kelime ya da cümle] arasında birtakım ortak noktalar vardır. Başlıktan sonra müellif, Hz. Peygamber'in "Allah arşı dört şey üzere yarattı." hadîsini, Âdem'in kendisini ve zürriyetini görme hadîsini, özellikle Dâvûd'un Âdem'in diğer evlatları üzerindeki üstünlüğüne işâret olarak bir ışığa sâhib olmasını Âdem'in görmesi ile ilgili hadîsini zikretti. Ayrıca bu iki hadîse uygun [görünen] peş peşe bâzı konuları zikretti ki bu konuların çoğu fâsittir. Bilakis tamâmı açıkça bozuktur. Anlamları açık olduğu için de şerhe ve üzerinde konuşmaya gerek yoktur. Allah'ın mahlûkātı tek tek ve adet olarak görmesi hakkındaki konuya kadar şerhe gerek yoktur.

[Metin] **Hak Teâlâ zâtından [عَنْ وَجْهِهِ] sâdır olan bir şeyle kullarını ahadiyet ile gördüğü gibi adediyet ile de görür.**

[Şerh] Gören açısından ["gibi" anlamına gelen (كما)'daki] sıfat kâfı sahih olur, görünen açısından ise sahih olmaz. Her birinin ahadiyeti açısından görünende adedin durumu görünende ahadiyetin hâli ve hakîkati gibi değildir. Şöyle ki cinsin ahadiyeti tek bir hakîkattir ve sayısız nevi'leri ve şahısları tazammun eder. **[119^{b}]** Hak Teâlâ şahısları ve nevi'leri gördüğünde ahadde (yâni birde) bütün adetleri görür. Cümlede geçen "ile [ب]" harf-i cerri "de [في]" anlamında olabilir. O zaman müellifin cümlesi şu anlama gelir: "Tıpkı onları ahadiyet hallerinde de ahadiyet cinsinde görür gibi adet olarak onların nefislerine âit olan nevi'ler ve şahıslarının vücûdu hâlinde Allah onları görür." Cümlede geçen "ile [ب]" harf-i cerri ile müellif sebep anlamını da kastetmiş olabilir: "Adedî olmaları sebebiyle onları görür." Yâni ahadiyetleri sebebiyle onları ahad olarak gördüğü gibi adedî olmaları sebebiyle de onları kesret olarak görür. Bu rüyet açısından değil görünen açısından böyledir. Rüyet açısından adet ve ahadde durum birdir. Gören (râî) açısından adet müessir isimlerde vâki olabilir.

تَرْجَمَةُ عَطْفٍ

لَمَّا ذَكَرَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ بَعْضِ مَعَانِي مَا ذَكَرَهُ فِي الْفَصْلِ الَّذِي قَبْلَهُ سَمَّاهُ عَطْفًا لَمَّا كَانَ الْمَعْطُوفُ شَرِيكَ الْمَعْطُوفِ عَلَيْهِ، ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَ التَّرْجَمَةِ قَوْلَ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «إِنَّ اللهَ خَلَقَ الْعَرْشَ أَرْبَاعًا»، وَحَدِيثَ رُؤْيَةِ آدَمَ لِنَفْسِهِ وَذُرِّيَّتِهِ، وَاخْتِصَاصَ دَاوُدَ فِي تِلْكَ الرُّؤْيَةِ بِالضَّوْءِ عَلَى غَيْرِهِ، وَذَكَرَ كَلَامًا مِمَّا[1] يَلِيقُ بِهَذَيْنِ الْخَبَرَيْنِ وَأُمُورًا مُتَتَابِعَةً أَكْثَرُهَا فَاسِدَةٌ، بَلْ كُلُّهَا بَيِّنَةُ الْفَسَادِ مَفْهُومَةُ الْمَعَانِي لَمْ تَحْتَجْ[2] إِلَى شَرْحِهَا وَلَا الْكَلَامِ عَلَيْهَا، إِلَى قَوْلِهِ فِي حَقِّ رُؤْيَةِ اللهِ الْخَلْقَ أَحَدًا وَعَدَدًا.

فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**فَهُوَ عَنْ وَجْهِهِ يَرَاهُمْ بِالْعَدَدِيَّةِ كَمَا يَرَاهُمْ بِالْأَحَدِيَّةِ**»، فَمِنْ حَيْثُ الرَّائِيُّ يَصِحُّ وُجُودُ كَافِ الصِّفَةِ، وَمِنْ حَيْثُ الْمَرْئِيُّ لَا تَصِحُّ[4]، فَإِنَّ حَالَ الْعَدَدِ فِي الْمَرْئِيِّ مَا هُوَ حَالُ أَحَدِيَّةِ الْمَرْئِيِّ لَا مِنْ حَيْثُ حَقِيقَةِ الْأَحَدِيَّةِ[5] مِنْ أَحَدِيَّةِ كُلِّ أَحَدٍ، بَيَانُ ذٰلِكَ أَنَّ أَحَدِيَّةَ الْجِنْسِ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهُوَ[6] يَتَضَمَّنُ[7] أَنْوَاعًا وَأَشْخَاصًا لَا نِهَايَةَ لِأَعْدَادِهَا، فَإِذَا رَأَى [٢١٢٩] الْأَشْخَاصَ وَالْأَنْوَاعَ فَقَدْ رَأَى الْعَدَدَ فِي الْأَحَدِ، وَيَكُونُ «الْبَاءُ» بِمَعْنَى «فِي»، كَأَنَّهُ يَقُولُ: تَرَاهُمْ[9] فِي حَالِ وُجُودِ الْأَنْوَاعِ وَالْأَشْخَاصِ لِنُفُوسِهِمْ عَدَدًا كَمَا رَآهُمْ فِي حَالِ أَحَدِيَّتِهِمْ[10] فِي الْجِنْسِ الْأَحَدِيِّ، وَقَدْ يُرِيدُ بِالسَّبَبِ يَقُولُ: وَتَرَاهُمْ[11] بِسَبَبِ عَدَدِيَّتِهِمْ[12] أَيْ: كَثْرَةً كَمَا رَآهُمْ بِسَبَبِ[13] أَحَدِيَّتِهِمْ أَحَدًا، هٰذَا مِنْ حَيْثُ الْمَرْئِيُّ لَا مِنْ حَيْثُ الرُّؤْيَةُ، فَمِنْ حَيْثُ الرُّؤْيَةُ وَاحِدٌ فِي الْعَدَدِ وَالْأَحَدِ، وَمِنْ حَيْثُ الرَّائِيُّ قَدْ يَقَعُ الْعَدَدُ بِالْأَسْمَاءِ الْمُؤَثِّرَةِ،

---

١ ش: ما.
٢ ج: لم يحتج.
٣ خ: فهو جل جلاله؛ ش: فهو عز وجل.
٤ ش، ج: لا يصح.
٥ أ، ج: - ما هو حال أحدية المرئى لا من حيث حقيقة الأحدية.
٦ ج: وهي.
٧ ش: وهي تتضمن.
٨ أ: + ذلك.
٩ ش: يراهم.
١٠ ش: + عددا.
١١ ش: ويراهم.
١٢ ش: + عددا.
١٣ ج: سبب.

Özetle kendisi îtibâriyle rüyet birdir, gören îtibâriyle -isimleri îtibâriyle değil- de rüyet birdir ve âlî cinsin ahadiyetinde adedî görünen (mer'î) îtibâriyle de rüyet birdir. Atıf babının hülâsası budur. Allah'a yemin ederim ki yapmış olduğum bu özet müellifin kastettiği şey değildir, çünkü müellifin cümleleri arasında bir irtibat yoktur.

[Metin] **Hak Teâlâ ahadiyet ile gördüğü gibi adediyet ile de görür. Yüce sıfatlar ve mukaddes müsemmâların isimleri îtibâriyle bu böyledir.**

[Şerh] Yâni Hakk'ın eşyâyı görmesi adediyet iledir, çünkü sıfatlar ve isimler müteaddittirler. "Mukaddes müsemmâların isimleri" ifâdesine gelince, burada müellif isimler ile müsemmâ olan isimleri kastetmektedir. Bu ise ismin ismidir. Çünkü Allah Teâlâ *min ḥaysü hüve* mütekellimdir, zâtını bilinen bir savt/ses ya da bilinen bir harf ile değil kelâmına lâyık olan esmâ ile isimlendirmiştir. Bilakis bu isimler, kelâmına uygun yâni muhdes sıfatlardan mukaddes ve münezzeh isimlerdir. **[120ª]** Daha sonra müsemmâları selp olan bu kelâmî-ilâhî isimleri veya kendisine nispet ve izâfe olunan fiil sıfatlarını kendisine ıtlâk etti. Şu halde biz deriz ki: Allah, vâhid, hay, samed, hâlık, bârî, musavvir, evvel ve âhirdir. Telaffuz olunan bu isimler ilâhî-kelâmî isimlerin isimleridirler. [Allah, vâhid, hay, samed, hâlık, bârî, musavvir, evvel ve âhir gibi] ilâhî-kelâmî isimler ise bu isimlerin müsemmâlarıdırlar. İlâhî isimlerin kendilerine delâlet ettiği müsemmâlar ise kısımlarıyla zikrettiğimiz mânâlardır.

[Metin] **Daha sonra Hak Teâlâ, Allah, ahad, vitr, fert ve samed olarak sağından nazar eder, işte orada ne ayrılma (*fasıl*) ne de birleşme (*vasıl*) vardır.**

[Şerh] Yâni Hak ahadiyeti ile nazar eder. Müellif burada evvelki cümlesini açıklıyor gibidir. Bu da yaptığımız şerhte onlarla ilgili taksîmâtımız içinde yer almıştı. Ancak ne var ki müellif "sağından" ifâdesi ile meseleyi fesâda uğratmıştır. Ahadiyet için bir sağ yoktur. Müellif burada meseleyi karıştırmış ve bu konuda tökezlemiştir. Sonrasında da karıştırdığı meselede sû-i edepte bulunmuş ve demiştir ki:

فَالتَّلْخِيصُ فِي هٰذَا أَنَّ الرُّؤْيَةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ وَاحِدَةٌ وَمِنْ حَيْثُ الرَّائِيُّ لَا بِالْأَسْمَاءِ وَاحِدَةٌ، وَمِنْ حَيْثُ الْمَرْئِيُّ الْعَدَدِيُّ فِي أَحَدِيَّةِ الْجِنْسِ الْعَالِي وَاحِدَةٌ[1]، فَهٰذَا تَلْخِيصُ هٰذَا الْبَابِ، وَلَقَدْ أَحْلِفُ أَنَّهُ مَا خَطَرَ لَهُ بِخَاطِرٍ لِعَدَمِ ارْتِبَاطِ الْمُنَاسَبَةِ فِي كَلَامِهِ.

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ قَوْلِهِ: «**تَرَاهُمْ[2] بِالْعَدَدِيَّةِ كَمَا تَرَاهُمْ[3] بِالْأَحَدِيَّةِ، وَهٰذَا مِنْ حَيْثُ الصِّفَاتُ الْعَلِيَّةُ وَالْأَسْمَاءُ الْمُسَمَّيَاتُ الْأَقْدَسِيَّةُ**»، يَعْنِي: رُؤْيَتُهُ لِلْأَشْيَاءِ بِالْعَدَدِيَّةِ لِأَنَّ الصِّفَاتِ وَالْأَسْمَاءَ مُتَعَدِّدَةٌ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ[4]: «**وَالْأَسْمَاءُ الْمُسَمَّيَاتُ الْأَقْدَسِيَّةُ**» يَقُولُ: الْأَسْمَاءُ الْمُسَمَّيَاتُ بِأَسْمَاءٍ، وَهُوَ اسْمُ الْاِسْمِ، وَذٰلِكَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ هُوَ مُتَكَلِّمٌ سَمَّى نَفْسَهُ بِأَسْمَاءٍ تَلِيقُ[5] بِكَلَامِهِ، لَا بِالصَّوْتِ الْمَعْهُودِ، وَلَا بِالْحَرْفِ الْمَعْلُومِ، بَلْ كَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ كَلَامُهُ عَلَيْهِ مِنَ التَّقْدِيسِ وَالتَّنْزِيهِ عَنْ صِفَاتِ الْمُحْدَثَاتِ، ثُمَّ أَطْلَقَ عَلَى تِلْكَ الْأَسْمَاءِ الْكَلَامِيَّةِ الْإِلٰهِيَّةِ الَّتِي مُسَمَّيَاتُهَا سُلُوبٌ[6] أَوْ [١٢٠] صِفَاتُ أَفْعَالٍ تُنْسَبُ[7] وَإِضَافَاتٍ فَقُلْنَا[8]: اللهُ الْوَاحِدُ الْحَيُّ الصَّمَدُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ، فَهٰذِهِ الْأَسْمَاءُ الْمُتَلَفَّظُ بِهَا هِيَ أَسْمَاءُ الْأَسْمَاءِ الْإِلٰهِيَّةِ الْكَلَامِيَّةِ، فَالْأَسْمَاءُ الْإِلٰهِيَّةُ الْكَلَامِيَّةُ[9] مُسَمَّيَاتُ هٰذِهِ الْأَسْمَاءِ، وَالْمُسَمَّيَاتُ الَّتِي تَدُلُّ الْأَسْمَاءُ الْإِلٰهِيَّةُ[10] عَلَيْهَا هِيَ الْمَعَانِي عَلَى أَقْسَامِهَا الْمَذْكُورَةِ.

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ هٰذَا: «**ثُمَّ[11] يَنْظُرُ عَزَّ قَدْرُهُ[12] مِنْ أَيْمَنَ بِمَا هُوَ اللهُ الْأَحَدُ الْوِتْرُ[13] الْفَرْدُ الصَّمَدُ، فَلَا فَصْلَ[14] هُنَاكَ وَلَا عَدَدَ**»، يَقُولُ إِنَّهُ يَنْظُرُ بِأَحَدِيَّتِهِ، فَكَأَنَّهُ مُفَسِّرٌ لِكَلَامِهِ الْأَوَّلِ[15]، وَقَدْ دَخَلَ تَحْتَ أَقْسَامِنَا فِيهَا فِي الشَّرْحِ، غَيْرَ أَنَّهُ أَفْسَدَ الْأَمْرَ بِقَوْلِهِ: «**مِنْ أَيْمَنَ**» وَلَا أَيْمَنَ لِلْأَحَدِيَّةِ، فَخَلَّطَ وَخَبَطَ، ثُمَّ زَادَ فِي التَّخْلِيطِ[16] سُوءَ الْأَدَبِ فَقَالَ:

---

١ ج: وحدة.
٢ ي، أ، ج: تراهم؛ خ: يراهم؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٣ ي، أ، ج: تراهم؛ خ، ش: يراهم؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٤ ج: - قوله.
٥ ش، ج: يليق.
٦ ش: سكون.
٧ ش: ينسب.
٨ ج: فعلها.
٩ ش: - فالأسماء الإلهية الكلامية.
١٠ ش: - الإلهية.
١١ خ: - ثم.
١٢ ش: عزت قدرته.
١٣ ش: العزيز.
١٤ خ: ولا فصل.
١٥ ش: - بأحديته فكأنه مفسر لكلامه الأول.
١٦ ش: التخبيط.

"Hak Teâlâ solundan bakar." "Sol" kelimesi nasta yer almaz ve akıl da buna delâlet etmez. Bilakis hadîste "Rabb'imin sağ elini seçtim, Rabb'imin her iki eli de sağ ve mübârektir." şeklinde vârit olmuştur. Hak ile edebin bir gereği olarak kitaplarımızda işte biz, bu makāmı ifâde edeceğimiz zaman böyle isimlendiririz. Müellif akılla çelişiyor oluşu yetmezmiş gibi üstelik rivâyet karşısında da edepsizlik etmektedir ve şöyle demektedir:

[Metin] **Hak Tealâ, adet ile sınırlanamayacak orandaki esmâ-i hüsnâsı ve sıfat-ı ulyâsı ile soluna nazar eder. Burada ne bir birleşme (*vasıl*) ne bir ittihat vardır ve de her hâlükârda ne bir vitr (tek) ve infirat (fert olma) vardır. Bütün bunların hepsi bir halde ve bir zamandadır.**

[Şerh] Sonra müellif mânâ îtibâriyle tohumun ahadiyetindeki mütead-dit ağaçlar ve meyveler ve benzeri sözlere değinmiştir. **[120^{b}]** Müellifin "Burada bir birleşme (*vasıl*) yoktur." sözüne gelince, bil ki birleşmiş olan (*mevsûl*) her şey, ayrılma (*fasıl*) vâki olmasa da ayrılmıştır (*mefsûl*). Hakîkat onu temyiz ve tafsil eder. Eğer müellif "İsimler mâkul nispetlerdir, onların aynları yoktur ve ayn (hakîkat) birdir." düşüncesini kastediyorsa [burada birleşme (*vasıl*) yoktur] sözü doğru olduğu gibi "burada birleşme (*vasıl*) yoktur" sözü muhakkikāne bir söz olurdu. Ancak müellifin maksadı bu değildir. Müellifin bunu kastetmediğine delil ise hakāiktan bahsederken "hepsi bir halde ve bir zamandadır" sözünü söylemesidir. Müellif gören (*râî*) hakkında rüyeti zaman ile kayıtlamıştı. O halde Hakk'ın rüyetinden biri de zaman rüyetidir. Başka bir zamanda değil de zamânın kendisinde Hakk'ın zamânı görmesi ise, zamânın rüyetini görmesi gibi her şeyi kendi nefsinde görür ya da zamânı başka bir zamânın içinde görür.

«**وَيَنْظُرُ[1] تَعَالَى ذِكْرُهُ مِنْ أَيْسَرَ**»، وَهٰذِهِ كَلِمَةُ «**أَيْسَرَ**»[2] مَا جَاءَ بِهَا شَرْعٌ وَلَا يَدُلُّ عَلَيْهَا عَقْلٌ، بَلْ جَاءَ فِي الشَّرْعِ فِيهَا: «اخْتَرْتُ يَمِينَ رَبِّي، وَكِلْتَا يَدَيْ رَبِّي يَمِينٌ مُبَارَكَةٌ»[3]، وَهٰكَذَا نُسَمِّيهَا فِي كُتُبِي[4] إِذَا عَبَّرْنَا عَنْ هٰذَا الْمَقَامِ أَدَبًا مَعَ الْحَقِّ، فَزَادَ هٰذَا الرَّجُلُ إِلَى مُنَاقَضَةِ الْمَعْقُولِ سُوءَ الْأَدَبِ مَعَ الْمَنْقُولِ، فَقَالَ: «**فَيَنْظُرُ[5] مِنْ أَيْسَرَ بِمَآلِهِ[6] مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَالصِّفَاتِ الْعُلَى الَّتِي لَا تَنْحَصِرُ عَدَدًا[7]، فَلَا وَصْلَ[8] هُنَاكَ وَلَا اتِّحَادَ وَلَا وِتْرَ بِحَالٍ وَلَا انْفِرَادَ، كُلٌّ[9] ذٰلِكَ فِي حَالٍ وَاحِدٍ وَزَمَنٍ وَاحِدٍ**»، ثُمَّ ذَكَرَ مَا يُنَاسِبُ هٰذَا الْكَلَامَ مِمَّا هُوَ فِي مَعْنَاهُ مِنَ الْأَشْجَارِ وَالثَّمَرَاتِ الْمُتَعَدِّدَةِ فِي أَحَدِيَّةِ الْبَزْرَةِ، وَشِبْهِ ذٰلِكَ.

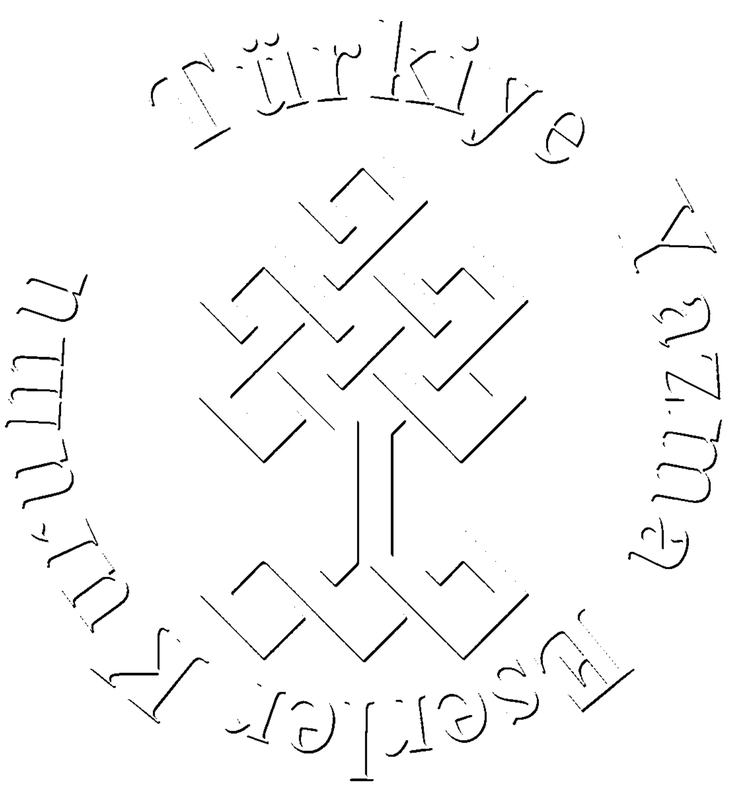
أَمَّا قَوْلُهُ: «**فَلَا وَصْلَ[10] هُنَاكَ**» فَاعْلَمْ أَنَّ كُلَّ مَوْصُولٍ مَفْصُولٌ [١٢٠ب] وَإِنْ لَمْ يَقَعِ الْفَصْلُ، فَالْحَقِيقَةُ تُمَيِّزُهُ وَتَفْصِلُهُ[11]، فَلَوْ[12] أَرَادَ أَنَّ الْأَسْمَاءَ نِسَبٌ[13] مَعْقُولَةٌ لَا أَعْيَانَ لَهَا[14] وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ كَانَ يَصِحُّ قَوْلُهُ، «**فَلَا وَصْلَ هُنَاكَ**» عَلَى تَحْرِيرِ التَّحْقِيقِ، لٰكِنْ مَا هٰذَا عَشُّهُ[15]، وَالدَّلِيلُ عَلَى أَنَّهُ مَا أَرَادَ ذٰلِكَ قَوْلُهُ: «**فِي حَالٍ وَاحِدٍ وَزَمَنٍ وَاحِدٍ**» وَهُوَ يَتَكَلَّمُ فِي الْحَقَائِقِ، وَقَدْ قَيَّدَ الرُّؤْيَةَ بِالزَّمَنِ فِي حَقِّ الرَّائِي، وَمِنْ رُؤْيَتِهِ سُبْحَانَهُ فِي هٰذِهِ الرُّؤْيَةِ الزَّمَنُ، فَأَمَّا أَنْ يَرَاهُ فِي نَفْسِهِ لَا فِي زَمَنٍ آخَرَ فَلْيَرَ كُلَّ شَيْءٍ فِي نَفْسِهِ[16] كَرُؤْيَةِ الزَّمَنِ، أَوْ يَرَى الزَّمَنَ فِي زَمَنٍ آخَرَ،

---

١ خ: + الله.
٢ ج: - أيسر.
٣ مسلم في الإمارة، باب فضيلة الإمام العادل، وعقوبة الجائر، والحث على الرفق بالرعية، والنهي عن إدخال المشقة عليهم، ١٤٥٨/٣.
٤ ج: كتبنا.
٥ خ: وينظر الله تعالى.
٦ خ: مما له.
٧ خ: + ولا تتناهى.
٨ خ: ولا وصل.
٩ ش: في كل.
١٠ خ: ولا وصل.
١١ ش: تفضله؛ ج: ويفصله.
١٢ ش: ولو.
١٣ أ، ج، ي: نسبا؛ ش: نسب؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٤ ج: - لها.
١٥ ج: عبثه.
١٦ ش: - لا في زمن آخر فلير كل شيء في نفسه.

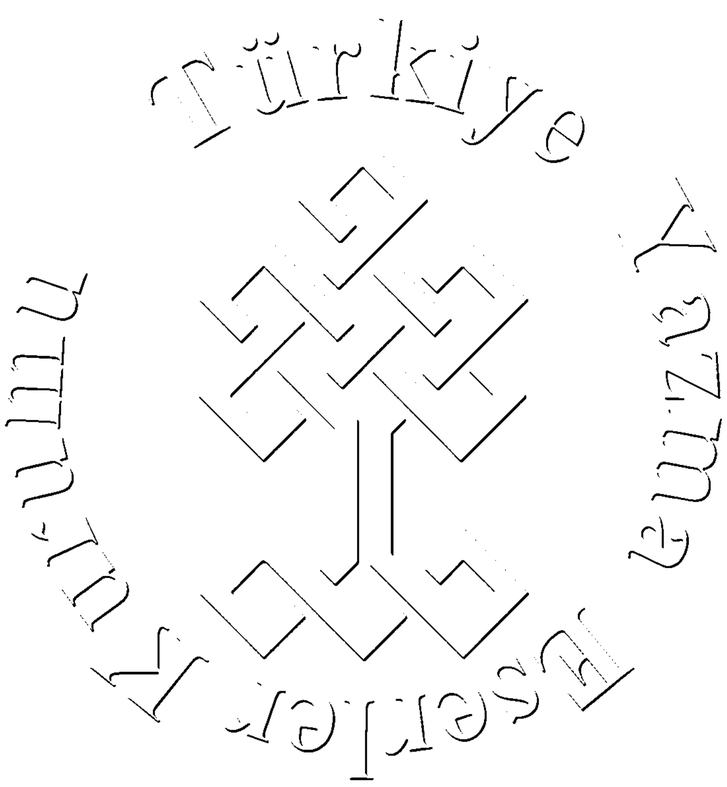
Bu söz de ilk önceki sözü gibidir, teselsül söz konusudur, bu ise muhâle ve sonuçsuzluğa neden olmaktadır. "Bir halde" sözünde de durum aynıdır. Burada hal yoktur. Bu yüzden de ben "müellifin maksadı bu değildir" dedim. Çünkü sözlerine uygun düşmüyor. Doğrusunu Allah bilir.

5 Tek olan Allah'a hamd olsun. Bu kitabın şerhinden dördüncü cüz bitti. Bu kısmı, müellifin "Bil ki zaman mekânda mahmûldür" ifâdesiyle başlayan beşinci cüz tâkip edecektir.



فَالْكَلَامُ فِيهِ كَالْكَلَامِ[١] فِي الْأَوَّلِ، وَيَتَسَلْسَلُ[٢]، فَيُؤَدِّي إِلَى الْمُحَالِ وَعَدَمِ التَّحْصِيلِ، وَكَذٰلِكَ قَوْلُهُ: «**فِي حَالٍ وَاحِدٍ**»، وَلَا حَالَ هُنَاكَ، فَلِهٰذَا قُلْتُ: مَا هٰذَا عِشُّهُ[٣]، فَإِنَّهُ لَا يُنَاسِبُ كَلَامَهُ، وَاللهُ أَعْلَمُ[٤].

اِنْتَهَى الْجُزْءُ الرَّابِعُ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهُ[٥]. يَتْلُوهُ فِي[٦] الْخَامِسِ: «وَاعْلَمْ[٧] أَنَّ الزَّمَانَ مَحْمُولٌ فِي الْمَكَانِ»[٨].



---

١ أ، ج: - فيه كالكلام.
٢ ج: فيتسلسل.
٣ ج: عبثه.
٤ ش: - والله أعلم.
٥ ش: حق حمده؛ ج: - وحده.
٦ ش: + الجزء.
٧ ج: - واعلم.
٨ ج: + وصلى الله على خير البرية محمد وآله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين.

[121ᵇ]

[*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Beşinci Cüzü]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla

[Metin] **Bil ki zaman mekânda mahmûldür.**

[Şerh] Şunu bil ki müellifin [bu bölümde] sözlerinin çoğunu açıklığından dolayı şerhetmedim. [Bu bölüm] günlere ilişkin hususları ihtivâ etmektedir ki bu günler Allah Teâlâ'nın bahsettiği üzere elli bin sene; Hz. Peygamber'in bahsettiği üzere bir gün gibi bir sene, bir gün gibi bir ay ve bir gün gibi bir cumadır. Müellif sonrasında günleri tek bir gün olarak inceden inceye ele almış, Hz. Âdem'den kıyâmet gününe kadar geçen süreyi yâni elli bin yılı bir cuma olarak takdir etmiştir. Bu da onun bir günüdür. Günler bahsinde müellif pek çok söz söylemektedir ancak sözlerinin çoğu faydasızdır; bununla berâber eğrisiyle doğrusuyla söylediği sözler gāyet açıktır. Dolayısıyla o sözlerden bahis açmaya ve o sözleri açıklamaya gerek yoktur. Günler, zamanlar ve Hakk'ın onun isimlerinden birisi olmasına ilişkin sözünü bitirdikten sonra müellif dedi ki:

[Metin] **Bil ki zaman mekânda mahmûldür ve varlıkların (ekvân) sûretleri üzere tafsîlâtlandırılmıştır. Bir günü elli bin sene olarak takdir edersen ve bir günü kuşatacak olan mekânı ve katedecek olan feleği varsayarsan bir günü îmar edecek bir mahlûk, o mahlûkun sâkin olacağı bir âlem ve orayı dolduracak o mahlûka benzer toplulukları da takdir etmelisin.**

[١٢١ب]

[الْجُزْءُ الْخَامِسُ مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ [١]

قَالَ الشَّيْخُ بْن قَسِيٍّ [٢] - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى -: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الزَّمَانَ مَحْمُولٌ فِي الْمَكَانِ**»، اِعْلَمْ أَنِّي قَدْ تَرَكْتُ لَهُ كَلَامًا [٣] كَثِيرًا لَمْ نَشْرَحْهُ [٤] لِبَيَانِهِ، يَتَضَمَّنُ ذٰلِكَ ذِكْرَ الْأَيَّامِ الَّتِي ذَكَرَ اللهُ مِنْ خَمْسِينَ أَلْفِ سَنَةٍ، وَمِنْ أَلْفِ سَنَةٍ، وَالَّتِي ذَكَرَ النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، ثُمَّ إِنَّهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - دَقَّقَ الْأَيَّامَ إِلَى النَّفْسِ الْوَاحِدِ، وَجَعَلَ مِنْ آدَمَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ بِالنَّظَرِ إِلَى خَمْسِينَ أَلْفِ [٥] الَّتِي هِيَ [٦] جُمُعَةٌ، الَّذِي هُوَ هٰذَا الْيَوْمُ وَاحِدُهَا [٧] بِكَلَامٍ كَثِيرٍ أَكْثَرُهُ لَا يُحْلَى [٨] مِنْهُ بطائلٍ، وَهُوَ فِي غَايَةِ الْبَيَانِ فِي صَحِيحِهِ وَفَاسِدِهِ، فَلَمْ نَحْتَجْ [٩] إِلَى ذِكْرِهِ وَبَيَانِهِ، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ اسْتِيفَاءِ كَلَامِهِ فِي هٰذِهِ الْأَيَّامِ وَالْأَزْمَانِ، وَكَوْنِ الْحَقِّ مِنْ أَسْمَائِهِ.

قَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الزَّمَانَ مَحْمُولٌ فِي الْمَكَانِ، مَفْصُولٌ عَلَى صُوَرِ [١٠] الْأَكْوَانِ، فَإِنْ قَدَّرْتَ يَوْمًا مِنْ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ وَفَرَضْتَ مَكَانًا [١١] يَسَعُهُ، وَفَلَكًا يَقْطَعُهُ فَقَدِّرْ خَلْقًا يَعْمُرُهُ، وَعَالَمًا يَسْكُنُهُ، وَمَلَأً مِنْ شَاكِلَةِ خَلْقِهِ يَمْلَؤُهُ**»

---

١ ش: + وبه الثقة الجزء الخامس من مشكلات الخلع شرح الإمام العالم الراسخ المحقق ابي عبد الله محمد بن علي بن محمد بن العربي الطائي الحاتمي قدس الله سره رواية العبد الضعيف اسمعيل بن سودكين النوري عنه.

٢ ج: - بن قسي.

٣ ج: كلام.

٤ ش: لم أشرحه.

٥ ج: + سنة.

٦ ج: - التي هي.

٧ ي: الواحدها؛ ش: أحدها؛ أ، ج: واحدها؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

٨ ج: على.

٩ ج: فلم يحتج.

١٠ خ: صورة.

١١ ش: كلاما.

[Şerh] Müellifin nazarında zaman feleğin hareketinden ibâret olduğundan dolayı müellif zamânın mekânda mahmûl olduğunu söylemiştir. Çünkü hareket felekte mahmûldür. "Varlıkların (ekvân) sûretleri üzere tafsîlâtlandırılmıştır" yâni zaman varlıkların infisâli ile tafsîlâtlandırılmıştır; çünkü müellife göre zaman da varlıklardan biridir. Zaman hakkındaki düşüncesi, Arapların gece-gündüz şeklinde bildikleri zaman anlayışına uygundur. **[122ª]** Bunun dışında müellifin bir zaman anlayışı söz konusu değildir. Bu yüzden de "bir günü elli bin sene olarak takdir edersen" dedi. Şu anda böyle bir gün olmadığı için [cümlede] müellif "takdir edersen [قَدَّرْتَ]" fiilini kullanmıştır. "Bir günü kuşatacak olan bir mekânı varsayarsan", yâni bir günü kuşataçak olan bir mekân farzet anlamındadır. Varsayarsan anlamındaki [فَرَضْتَ] fiili, emir kipi olan "varsay [فَافْرُضْ]" anlamına gelmektedir. İbâre "bir günü taşıyacak olan bir mekân farzet" anlamındadır [Kuşatacak anlamındaki (يَسَعُهُ) fiili, taşıyacak (يَحْمِلُهُ) anlamına gelmektedir]. Çünkü zaman müellife göre mekânda mahmûldür. Dolayısıyla müellifin görüşüne göre zamânı varsayarsan zorunlu olarak mekânı da var saymalısın. Aynı şekilde onu katedecek olan feleği de var saymalısın. Ancak bu kesin değildir, bu konuda çeşitli görüşler vardır. Çünkü üstünde başka bir feleğin bulunmadığı felek-i a'lânın -ki bu burçlar feleğidir- hareketi zamânî bir harekettir. Felek-i a'lâ günün hareketinin sâhibidir ve bu halde onu kateden bir felek yoktur. Zaman ve mekânı varsaymak zorunlu olarak zamânı katedecek feleği varsaymayı gerektirmez. Zamânın mânâsını kavrarsan görürsün ki mekânı da varsaymak zamânın bir şartı değildir. Ancak "Zaman mekânda mahmûldür." sözünün şerhi bağlamında bu mümkün olabilir. Ayrıca zamânın mâhiyetinin tahkîki ve zamânın niçin döndüğü husûsu ve bu lafzın medlûlünün ne olduğu konusu, zaman var mıdır yok mudur [ya da zaman lafzı vücûda mı ademe mi delâlet eder] sorusu, bütün bunlar geniş meselelerdir.

قَالَ[1] الْإِمَامُ الشَّارِحُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -:} لَمَّا كَانَ الزَّمَانُ عِنْدَ هٰذَا الرَّجُلِ عِبَارَةً عَنْ حَرَكَةِ الْفَلَكِ لِهٰذَا جَعَلَهُ مَحْمُولًا فِي الْمَكَانِ؛ لِأَنَّ الْحَرَكَةَ مَحْمُولَةٌ فِي الْفَلَكِ، وَقَوْلُهُ: «**مَفْصُولٌ عَلَى صُوَرِ[2] الْأَكْوَانِ**» أَيْ: هُوَ مَفْصُولٌ اِنْفِصَالَ الْأَكْوَانِ؛ إِذْ[3] كَانَ مِنْ جُمْلَتِهَا[4] عِنْدَهُ، وَكَلَامُهُ[5] فِي هٰذَا عَلَى الزَّمَانِ الَّذِي تَعْرِفُهُ الْعَرَبُ [١٢٢أ] مِنَ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ، لَا غَيْرُ ذٰلِكَ مِنَ الْأَزْمَانِ، وَلِهٰذَا قَالَ: «**فَإِنْ قَدَّرْتَ يَوْمًا مِنْ خَمْسِينَ أَلْفِ سَنَةٍ**»، فَجَاءَ بِـ«**قَدَّرْتَ**» لِأَنَّهُ الْآنَ لَيْسَ بِمَوْجُودٍ، ثُمَّ قَالَ: «**وَفَرَضْتَ مَكَانًا يَسَعُهُ**»، يَقُولُ: فَافْرِضْ[6] أَيْضًا مَكَانًا يَسَعُهُ، مَعْنَاهُ[7]: يَحْمِلُهُ، فَإِنَّ الزَّمَانَ عِنْدَهُ مَحْمُولٌ فِي الْمَكَانِ، فَلَا بُدَّ مِنْ فَرْضِ الْمَكَانِ إِذَا[8] قَدَّرْتَ الزَّمَانَ عِنْدَهُ، وَكَذٰلِكَ أَيْضًا يَفْرِضُ فَلَكًا يَقْطَعُهُ، هٰذَا فِيهِ نَظَرٌ، فَإِنَّ حَرَكَةَ الْفَلَكِ الْأَعْلَى الَّذِي لَا فَلَكَ فَوْقَهُ، وَهُوَ فَلَكُ الْبُرُوجِ[9]، حَرَكَتُهُ زَمَانِيَّةٌ[10]، وَهُوَ صَاحِبُ حَرَكَةِ الْيَوْمِ، وَلَيْسَ لَهُ فَلَكٌ يَقْطَعُهُ، فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَقْدِيرِ الزَّمَانِ وَفَرْضِ الْمَكَانِ فَرْضُ فَلَكٍ يَقْطَعُهُ[11]، إِذَا حَقَّقْتَ مَعْنَى الزَّمَانِ لَيْسَ مِنْ شَرْطِهِ فَرْضُ الْمَكَانِ إِلَّا لِمَا[12] ذَكَرْنَاهُ فِي شَرْحِ قَوْلِهِ: «**إِنَّ الزَّمَانَ مَحْمُولٌ فِي الْمَكَانِ**»، وَفِي تَحْقِيقِ مَاهِيَّةِ الزَّمَانِ، وَلِمَاذَا يَرْجِعُ؟ وَمَا هُوَ مَدْلُولُ هٰذَا اللَّفْظِ[13]؟ هَلْ وُجُودًا، أَوْ عَدَمًا؟ كَلَامٌ طَوِيلٌ.

---

١ ج: وقال.
٢ خ: صورة.
٣ ج: إذا.
٤ ش: جملته.
٥ ش: فكلامه.
٦ ش: وافرض.
٧ ش: يعني.
٨ ش: إن.
٩ ش: البرزخ.
١٠ ش: + قال.
١١ ج: ولذلك.
١٢ ش: بما.
١٣ ج: القول.

Müellifin "onu îmar edecek bir varlık takdir etmelisin" sözü, "onun îmârına ve sûretinin ortaya çıkmasına sebep olacak bir varlık takdir et" anlamına gelmektedir. Evi binâ ettiğinde Arapçada "evi yaptın" anlamında [عَمَرْتَ الدَّارَ] ifâdesi kullanılır. [Yâni müellifin cümlesinde geçen îmar etme anlamındaki (عَمَرَ) fiili, binâ etme (بَنَى) anlamındadır.] "Mesken olunacak bir âlem" ifâdesiyle müellif şunu kastetmektedir: Çünkü mekânın hakîkati mütemekkin [yâni mekânda yer tutan kimse] iledir. Orası da mekân olduğu için orada iskân edecek bir âlemin bulunması zarûrî olmaktadır. Bir yerin sâkini olma anlamındaki [يَسْكُنُ] fiili, müellifin cümlesinde bir yerde iyice yerleşip orayı mekân tutma [يَتَمَكَّنُ] anlamında kullanılmıştır. "Orasını dolduracak gruplar" ifâdesi ile müellif âlemde "halâ"nın (boşluk) olmadığını dile getirmektedir. Bu pek çok kimsenin izlediği bir fikirdir ve müellif de onlardandır.

Bu bölümün devâmında müellif zamânı takrîr ve halk (yaratma) konusunda söylediği iddialarının doğruluğunu gerektirmeyen hadîsler ile bu husûsa istişhat etmeye başlamıştır. **[122ᵇ]** Ancak hadîslerin bu meselelere delil olmayacağını bilmemektedir. Üstüne üstlük iddiasını da şer'î açık delîller ile ikâme ettiğini zannetmektedir. Sonrasında ise merâmını açık ve anlaşılır bir ifâde tarzı ile îzah etmeye başlamıştır. Ancak söylediklerinin pek çok uygun şeyler değildir.

[Nâşietü't-Takrîb]

"Nâşietü't-takrîb" başlığının anlamı şudur: Benim nezdimde öyle bir emir ortaya çıktı [نَشَأَ] ki bu emri sizin zihinlerinize yakınlaştıracağız [نُقَرِّبُ]. Ortaya çıkan bu emir, mahlûkātını îcâda Hakk'ın nüzûlünü bilme (*mârifet*) husûsudur. Müellif ortaya çıkan bu emir konusunda, "rabbânî nüzulden rahmânî müstevâya" geldi şeklinde Allah hakkında misal vermiştir. Ben şu iki durumdan dolayı böyle bir misâli vermem: İlki, mesel ile mümesselün-bih arasında münâsebetin kalkmasından dolayıdır. Çünkü "O'nun bir benzeri yoktur."[1] İkincisi ise bu konuda şerîatta vârit olan nehiydir.

---

1 Şûrâ, 42/11.

وَقَوْلُهُ: «**فَقَدِّرْ خَلْقًا يَعْمُرُهُ**[1]» يَقُولُ: قَدِّرْ خَلْقًا[2] يَكُونُ السَّبَبُ فِي بِنَائِهِ[3] وَظُهُورِ صُورَتِهِ مِنْ عَمَرْتُ الدَّارَ إِذَا بَنَيْتُهَا، وَقَوْلُهُ: «**وَعَالِمًا يَسْكُنُهُ**[4]»، لَمَّا[5] كَانَتْ حَقِيقَةُ الْمَكَانِ بِالْمُتَمَكِّنِ[6]، وَهُوَ مَكَانٌ فَلَا بُدَّ مِنْ عَالَمٍ يَسْكُنُهُ[7]، أَيْ: يَتَمَكَّنُ[8] فِيهِ، وَقَوْلُهُ: «**وَمَلَأً يَمْلَؤُهُ**»، هٰذَا الرَّجُلُ يَقُولُ إِنَّهُ مَا فِي الْعَالَمِ خَلَاءٌ، وَهُوَ مَذْهَبُ كَثِيرٍ مِنَ النَّاسِ، فَهٰذَا الرَّجُلُ مِنْهُمْ.

ثُمَّ أَخَذَ يَسْتَشْهِدُ عَلَى ذٰلِكَ بِأَخْبَارٍ نَبَوِيَّةٍ لَا يَلْزَمُ مِنْهَا صِحَّةُ دَعْوَاهُ فِيمَا قَرَّرَهُ مِنَ التَّقْرِيرِ [١٢٢ب] الزَّمَانِيِّ وَالْخَلْقِ، لٰكِنَّهُ لَا يَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُ، بَلْ تَخَيَّلَ أَنَّهُ قَدْ أَقَامَ الدَّلِيلَ الْوَاضِحَ الشَّرْعِيَّ عَلَى دَعْوَاهُ، ثُمَّ شَرَحَ وَبَسَطَ الْقَوْلَ بِكَلَامٍ بَيِّنٍ[9] مَفْهُومٍ، أَكْثَرُهُ غَيْرُ مُنَاسِبٍ.

[نَاشِئَةُ التَّقْرِيبِ]

ثُمَّ ذَكَرَ تَرْجَمَةً سَمَّاهَا: «نَاشِئَةَ التَّقْرِيبِ»، يَقُولُ: نَشَأَ عِنْدِي أَمْرٌ نُقَرِّبُ[10] بِهِ إِلَى أَفْهَامِكُمْ مَعْرِفَةَ نُزُولِ الْحَقِّ إِلَى إِيجَادِ خَلْقِهِ[11]، ثُمَّ ضَرَبَ فِي هٰذِهِ النَّاشِئَةِ لِلّٰهِ مَثَلًا فِيمَا جَاءَ مِنَ النُّزُولِ الرَّبَّانِيِّ إِلَى الْمُسْتَوَى الرَّحْمَانِيِّ، وَأَنَا لَا أَقُولُ بِذٰلِكَ الْمَثَلِ لِأَمْرَيْنِ، الْوَاحِدُ[12]: لِارْتِفَاعِ الْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمَثَلِ وَالْمُمَثَّلِ بِهِ، فَإِنَّهُ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[13]، وَالْأَمْرُ الْآخَرُ: لِلنَّهْيِ الْوَارِدِ مِنَ الشَّرْعِ فِي ذٰلِكَ،

---

١ ج: تعمره.
٢ ش: - يعمره يقول قدر خلقا.
٣ ش: بيانه.
٤ ج: تسكنه.
٥ ش: بما.
٦ ج: بالتمكين.
٧ ج: تسكنه.
٨ ج: تتمكن.
٩ ش: - بين.
١٠ ش، ج: يقرب.
١١ ش: اتحاد الخلق.
١٢ ش: أحدهما.
١٣ سورة الشورى، ٤٢/١١.

Allah Teâlâ "Allah hakkında misaller vermeye kalkmayın, Allah bilir sizler bilmezsiniz."[1] buyurmuştur. Eğer denilirse ki Allah kendisine dâir misaller vermiştir biz ona cevâben deriz ki: Doğru, Allah'ın kendisine dâir misaller vermeye hakkı vardır, çünkü Allah misâlin mevkiini ve hangi ilâhî nispetin misal olarak verildiğini bilir. Ancak Allah, bu hususta kullarından bilmeyi nefyetmiş ve kendi hakkında misâl getirmeyi haram kılarken "Allah bilir sizler bilmezsiniz."[2] buyurmuştur. Allah hakkında misal veren kimse ya câhildir -Allah'ın kendisi hakkında misal vermeyi yasakladığını ve haram kıldığını bilmemektedir- ya da Allah'ın haram kıldığı şeyleri bile bile çiğneyen biridir, o Allah'a muhâlefet etmekle açıkça günah işliyordur. Bununla berâber ricâlullah, ehlullah ve Allah'ın has kulları, Allah hakkında misal vermezler. Zâten Allah câhilleri kendisine velî edinmez. Mağrib ve şark beldelerinde tasavvuf yolunda şeyhlik iddiasında bulunan bir cemâat görmüştük ki onların Allah hakkında misaller vermenin dışında hiçbir mârifetleri yoktu. Onlar avam-havas her meclişte, zâtı itibâriyle maddeden mücerret olan Allah hakkında bir bilgiye ulaşma kudretine sâhip değildirler. [**123**[a]] Onlar, ne bir gölgenin ne de bir suyun var olduğu karanlık bir dehlizde debelenip durmaktadırlar. Müellif "Nâşietü't-takrîb" başlığı altında verdiği meseli bitirip emeline ulaşınca şöyle dedi:

[Metin] **Mesel bitti ve o doğru bir meseldir. Köpüğün altında tertemiz süt vardır.**

[Şerh] Müellif misâlin mümessel ile mutâbakat hâlinde olduğunu söylemektedir. Halbuki o mutâbık olmayan bir ifâde kullanmıştır. Zîra köpük havadır ve havadan senin elinde [tutabileceğin] hiçbir şey yoktur. Altındaki süt ile havayı kıyas edersen, her ikisi arasında bir münâsebet bulamazsın. Süt ile köpük arasında bir münâsebet olmadığı zaman sütün hakîkati köpükten nasıl anlaşılır? Oysa misâlin şartı misal ile mümessel arasında bir mutâbakatın olmasıdır. Dolayısıyla aslında müellif bu ifâdesi ile şöyle demiştir: Verdiğim misal doğru değildir. Çünkü misal, mümesselin ilmine delâlet etmemektedir. Müellifin mânâ olarak söylediği budur.

---

1 Nahl, 16/74.

2 Nahl, 16/74.

قَالَ تَعَالَى: ﴿فَلَا تَضْرِبُوا لِلّٰهِ الْأَمْثَالَ إِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[1]، فَإِنْ قِيلَ: إِنَّ اللّٰهَ[2] قَدْ ضَرَبَ الْأَمْثَالَ لِنَفْسِهِ، قُلْنَا: صَحِيحٌ، لَهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَضْرِبَ الْأَمْثَالَ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَوَاقِعَهَا وَعَلَى أَيِّ نِسْبَةٍ إِلٰهِيَّةٍ يَضْرِبُ، وَنَفَى الْعِلْمَ فِي ذٰلِكَ عَنْ خَلْقِهِ فَقَالَ عِنْدَمَا حَرَّمَ ضَرْبَ الْأَمْثَالِ: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[3]، فَكُلُّ مَنْ ضَرَبَ لِلّٰهِ مَثَلًا فَهُوَ

٥ إِمَّا جَاهِلٌ لَمْ يعلَمْ أَنَّ اللّٰهَ حَجَّرَ ذٰلِكَ وَلَا حَرَّمَهُ، أَوْ عَالِمٌ مُنْتَهِكٌ لِحُرْمَةِ اللّٰهِ مُجَاهِرٌ بِالْمَعْصِيَةِ بِمُخَالَفَةِ[4] اللّٰهِ، فَرِجَالُ اللّٰهِ تَعَالَى وَأَهْلُهُ وَخَاصَّتُهُ مِنْ خَلْقِهِ لَا يَضْرِبُونَ لَهُ مَثَلًا، وَمَا اتَّخَذَ اللّٰهُ وَلِيًّا جَاهِلًا، وَقَدْ رَأَيْنَا جَمَاعَةً مِمَّنْ يَدَّعِي الْمَشِيخَةَ فِي هٰذَا الطَّرِيقِ بِبِلَادِ الْمَغْرِبِ وَالشَّرْقِ لَيْسَ لَهُمْ مِنْ مَعْرِفَةِ اللّٰهِ إِلَّا ضَرْبُ الْأَمْثَالِ[5]، فِي كُلِّ[6] مَجْلِسِ عَامَّةٍ وَخَاصَّةٍ لَا [١٢٣أ] يَقْدِرُونَ عَلَى الْوُصُولِ إِلَى الْعِلْمِ بِالْمَعْلُومِ الْمُجَرَّدِ فِي ذَاتِهِ عَنِ

١٠ الْمَوَادِّ، فَهُمْ يَخْبِطُونَ عَشْوَاءَ فِي دُجُنَّةٍ ظَلْمَاءَ حَيْثُ لَا ظِلَّ وَلَا مَاءَ.

فَلَمَّا فَرَغَ هٰذَا الرَّجُلُ فِي نَاشِئَةِ التَّقْرِيبِ مِنْ مَثَلِهِ وَبَلَغَ فِي[7] ذٰلِكَ غَايَةَ أَمَلِهِ قَالَ: «**انْتَهَى[8] الْمَثَلُ، وَهُوَ صَحِيحٌ، وَتَحْتَ الرَّغْوَةِ اللَّبَنُ الصَّرِيحُ**»، يُرِيدُ أَنَّ هٰذَا الْمِثَالَ مُطَابِقٌ لِلْمُمَثَّلِ، وَجَاءَ بِمَا لَا يُطَابِقُ[9]، فَإِنَّ الرَّغْوَةَ هَوَاءٌ لَيْسَ فِي يَدِكَ مِنْهُ شَيْءٌ، فَإِذَا قِسْتَهُ بِاللَّبَنِ الَّذِي تَحْتَهَا لَمْ تَجِدْ بَيْنَهُمَا مُنَاسَبَةً، وَإِذَا لَمْ يَكُنْ بَيْنَ

١٥ الرَّغْوَةِ وَاللَّبَنِ مُنَاسَبَةٌ فَكَيْفَ نَعْرِفُ حَقِيقَةَ اللَّبَنِ مِنَ الرَّغْوَةِ وَمِنْ شَرْطِ[11] الْمَثَلِ التَّطَابُقُ؟ فَهٰذَا الرَّجُلُ قَدْ قَالَ: إِنَّ[12] الَّذِي مَثَّلْتُ بِهِ لَيْسَ بِصَحِيحٍ، فَإِنَّهُ لَا يَدُلُّ عَلَى الْعِلْمِ بِالْمُمَثَّلِ، هٰذَا[13] قَوْلُهُ بِالْمَعْنَى.

---

١ سورة النحل، ١٦/٧٤.
٢ ج: – الله.
٣ سورة النحل، ١٦/٧٤.
٤ ش: لمخالفة.
٥ ش: + له.
٦ ج: – كل.
٧ ش: من.
٨ خ: وانتهى.
٩ خ: + ولكنه كما تراه إشارة وبلوغ.
١٠ ش: + قال.
١١ ج: – شرط.
١٢ ش: + المثل.
١٣ ش: وهذا.

el-Feccü'l-Amîk

Müellif, "Derin Vâdî [الْفَجُّ الْعَمِيق]" başlığı ile uzak yolu [الْمَسْلَكَ الْبَعِيد] kastetmektedir. Bir önceki fasılda olduğu gibi bu fasılda da nebevî haberleri zikretmek sûretiyle benzer şeyi yapmıştır. [Aynı şekilde] nebevî haberler ile bu fasılda anlattığı konular arasında büyük farklılıklar vardır. Bu fasılda zikrettiği ilk şey arşın sâkında [السَّاق] (baldırında) yazılan "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed onun resûlüdür. Ebûbekir ve Ömeru'l-Fârûk…" meselesidir. Arşın direği olan sâkın [السَّاق] nisbetinden bahsederken bu kişilerin âleme nispetlerinden bahsetmemiştir. Hz. Mûsâ'nın kıyâmet gününde arşın direğine tutunacağına dâir hadîsi zikretmiş ve daha sonra şöyle bir açıklama yapmıştır: Bu sâk [السَّاق], en alt felekten en üst istivâ mahalline kadar uzanan varlığın direğidir ve varlıkta bütünüyle tutunulan her bir direk, bu direğin nûrundan var olur ve mîraç onun üzerinde gerçekleşir. **[123b]** Müellifin sâk [السَّاق] konusunda söylediği sözlerinin özeti budur.

Daha sonra müellif burak [البُراق] konusunu izâha girişerek kendisinden Cebrâil'in tecellî ettiği burakın, yeşil refrefin kanadının berkından [şimşek (البَرْق)] ibâret olduğunu söylemiştir. Yeşil refref ise, mü'minlerin kalplerinin nûru ve yakîn ehlinin ruhlarının kokusudur. Müellif burada ayrıca şunları zikretmiştir: At, katır vb. dünyâdaki binek hayvanları için koşarken sâhip oldukları sürat şeklinde feyiz bu berkten olur. Nitekim feyiz berkten kaynaklanmaktadır. Aslında müellif onun berzahiyette bir burak olduğunu ifâde etmektedir. Bununla da müellif burakın hakîkati olmayan temsîlî bir şey (mümessel) olduğunu kastetmektedir. Müellif şöyle demiştir: Âhiret yurdunda olduğu zaman buraklar felekler olur. Buraklardan berka âit lemhalar (yâni şimşek çaktığında ortaya çıkan ışıltılar) meydana gelir. Herhangi bir mîraç ya da yükselme olmaksızın sen kendi makāmında iken senin gözüne göstermek istediği şeyi senin için aydınlatır. Faslın muhtevâsı budur. Ayrıca müellif başka haberlere dikkatleri çekmiş fakat bu haberlere dâir hiçbir şey söylememiştir.

تَرْجَمَةُ الْفَجِّ الْعَمِيقِ

يُرِيدُ الْمَسْلَكَ الْبَعِيدَ، وَكَذٰلِكَ فَعَلَ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - فِي هٰذَا الْفَصْلِ، فَإِنَّهُ ذَكَرَ أَخْبَارًا نَبَوِيَّةً فِي هٰذَا الْفَصْلِ بَيْنَهَا وبَيْنَ مَا ذَكَرَهُ فِيهِ بَوْنٌ بعيدٌ، فَأَوَّلُ مَا ذَكَرَ أَنَّ فِي سَاقِ الْعَرْشِ مَكْتُوبٌ: لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللّٰهِ، أَبُو بَكْرٍ [وَ] عُمَرُ الْفَارُوقُ، وَمَا ذَكَرَ نِسْبَةَ هٰؤُلَاءِ فِي الْعَالَمِ عِنْدَمَا ذَكَرَ نِسْبَةَ السَّاقِ الَّتِي هِيَ قَائِمَةُ الْعَرْشِ، وَذَكَرَ حَدِيثَ[1] كَوْنِ مُوسَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ آخِذًا بِقَائِمَةِ الْعَرْشِ، وَشَرَحَ بِأَنَّ هٰذَا السَّاقَ قَائِمَةُ الْوُجُودِ مِنَ الْفَلَكِ الْأَدْنَى إِلَى الْمُسْتَوَى الْأَعْلَى، وَأَنَّهُ مِنْ نُورِ هٰذِهِ الْقَائِمَةِ [١٢٣ب] قَامَتْ كُلُّ قَائِمَةٍ مَاسِكَةٍ فِي الْوُجُودِ كُلِّهِ، وَأَنَّ عَلَيْهَا يَكُونُ الْمِعْرَاجُ، هٰذَا مَحْصُولُ كَلَامِهِ فِي السَّاقِ[2].

ثُمَّ شَرَعَ فِي الْبُرَاقِ، وَجَعَلَ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ بَرْقِ جَنَاحِ الرَّفْرَفِ الْأَخْضَرِ الَّذِي تَجَلَّى فِيهِ جِبْرِيلُ[3]، وَأَنَّ[4] الرَّفْرَفَ الْأَخْضَرَ هُوَ نُورُ قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ وَرَوْحُ أَرْوَاحِ الْمُوقِنِينَ، وَذَكَرَ أَنَّ هٰذَا الْبَرْقَ[5] مِنْهُ يَكُونُ الْفَيْضُ لِمَرْكُوبَاتِ الدُّنْيَا مِنَ الْخَيْلِ وَالْبِغَالِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ بِالسُّرْعَةِ[6] الَّتِي تَكُونُ مِنْهُمْ فِي الْعَدْوِ وَلِأَنَّهُ مِنَ الْبَرْقِ، وَذَكَرَ أَنَّهُ[7] إِنَّمَا هُوَ بُرَاقٌ فِي الْبَرْزَخِيَّاتِ، يُرِيدُ أَنَّهُ مُمَثَّلٌ لَا حَقِيقَةٌ[8]، قَالَ: فَإِذَا كَانَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ كَانَتْ هٰذِهِ الْبُرَاقَاتُ أَفْلَاكًا تَكُونُ[9] عَنْهَا لَمَحَاتٌ بَرْقِيَّةٌ، تُبْرِقُ[10] لَكَ بِمَا تُرِيدُ أَنْ تُظْهِرَهُ[11] لِعَيْنِكَ وَأَنْتَ فِي مَقَرِّكَ مِنْ غَيْرِ مِعْرَاجٍ وَلَا ارْتِقَاءٍ، هٰذَا مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ، وَنَبَّهَ فِيهِ عَلَى أَخْبَارٍ مَا تَعَرَّضَ لِلْكَلَامِ[12] عَلَى شَيْءٍ مِنْهَا،

---

١ ج: - حديث.
٢ ش: السياق.
٣ ج: جبرائل
٤ ش: فإن.
٥ ش، ج: البراق.
٦ ش: بالشرعة.
٧ ش: - أنه.
٨ أ، ج: + له.
٩ ج: يكون.
١٠ ج: يبرق.
١١ ج: يظهره.
١٢ ش: ما يعرض من الكلام.

Fasılda, lafzı şerhe ihtiyaç duyacak herhangi bir müşkil husus yoktur. Ancak müellifin lafızları açıklamaya çalıştığı mânâda birtakım sorunlar vardır. Bizim maksadımız müellifi reddetmek değil, müellifin sözünü şerhetmektir. Ancak, Cenab-ı İlâhî'ye taalluk eden meseleler bunun dışındadır [yâni bu konuda müellif reddedilebilir]. Bununla berâber, Cenâb-ı İlâhî'ye taalluk eden hususlarda hatâ ettiğinde -müellif ya da başkası olsun farketmez- verilecek cevap bellidir.

Tesis Kāidesi ve Tenzih-Takdis İncisi

[Şerh] Bu bab da kendinden önceki faslın konularını içermektedir.

[Metin] Allah Teâlâ "O mîraçların sâhibi olan Allah'tandır. Melekler ve ruh ona mîraç ederler."[1] buyurmuştur. [Âyette geçen] Mîraçların sâhibi [ذُو الْمَعَارِجِ] ismi, hay ve kayyûm anlamındadır. Bu isim, yüce kademin nûru ve azîz emrin rûhu ile perdelenmiştir.

[Şerh] Bu bab da kendinden önceki faslın konularını içermektedir. "Mîraçların sâhibi [ذُو الْمَعَارِجِ] ismi, hay ve kayyûm anlamındadır." cümlesi ile müellif daha önce sözü geçmiş olan "Her bir isim diğer bütün isimler ile müsemmâdır." görüşüne işâret etmektedir. **[124ª]** Mîraçların sâhibi ismi hakkında şöyle söylemiştir: "Bu isim -sâkın [السَّاق] zikrinde geçen- 'yüce kadem'in nûru ve 'azîz emr'in rûhu ile perdelenmiştir." "Kademin nûru" ile müellif kademin zâhirini kastetmektedir ki bu onun zâtıdır. "Emrin rûhu" ifâdesi ile de kademin bâtınını kastetmektedir ki bu da onun hayâtıdır. Nitekim bu daha önceden geçmişti. Demiştir ki: Bu yüce kadem, azametin muhîtidir. Şüphesiz, sâk [السَّاق] onunla sâbit olur. Sâbit olma (*sübut*) ve nüfûz etme (*rüsûh*) kademindir. Yüksek derecelere sâhip mîraç odur. Yerin ve göklerin yaratıcısı [بَدِيع] odur. Yâni arz ve semâvat onunla zuhûra gelir.

[Metin] **Azîz emrin rûhu nûru muhittir, tenezzülâtın azîzi, dirilerin ve ölülerin velîsidir.**

[Şerh] Yâni nur olan zâhir, rûhun ihâtası altındadır. Ruh nûrun bâtınıdır, dolayısıyla nûru muhittir. Müellif nûru yüksek dereceler olarak niteleDiği gibi rûhu da tenezzüllerin azîzi, hayâtın ve ölümün velîsi olarak niteledi.

---

1 Meâric, 70/3-4.

وَمَا فِي هٰذَا الْفَصْلِ مُشْكِلٌ يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحِ لَفْظِهِ، لَكِنَّ الْإِشْكَالَ فِي الْمَعْنَى الَّذِي فَسَّرَهُ بِهِ، وَقَصَدْنَا شَرْحَ كَلَامِهِ لَيْسَ غَرَضُنَا الرَّدَّ عَلَيْهِ إِلَّا فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِالْجَنَابِ الْإِلٰهِيِّ، فَإِنَّ الرَّدَّ عَلَيْهِ وَعَلَى غَيْرِهِ مُتَعَيَّنٌ إِذَا أَخْطَأَ طَرِيقَ الصَّوَابِ فِيهِ.

تَرْجَمَةٌ نَصُّهَا «قَاعِدَةُ التَّأْسِيسِ وَلُؤْلُؤَةُ التَّنْزِيهِ وَالتَّقْدِيسِ»

٥ هٰذَا الْبَابُ يَتَضَمَّنُ مِنْ مَعَانِي الَّذِي قَبْلَهُ، قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**قَالَ اللهُ تَعَالَى: ﴿مِنَ اللهِ ذِي الْمَعَارِجِ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾**[1]».

ثُمَّ قَالَ[2]: «**فَالِاسْمُ[3] الَّذِي هُوَ ذُو[4] الْمَعَارِجِ[5] حَيٌّ قَيُّومٌ**» يُشِيرُ إِلَى مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْكَلَامِ فِي أَنَّ كلَّ اسْمٍ مُسَمًّى [١٢٤] بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، ثُمَّ قَالَ[6] فِي هٰذَا الْاِسْمِ إِنَّهُ «**مُحْتَجِبٌ بِنُورِ الْقَدَمِ الْعَلِيِّ**» الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُ سَاقِهِ «**وَرُوحِ الْأَمْرِ[7] الْعَزِيزِ**»، يُرِيدُ بِنُورِ الْقَدَمِ ظَاهِرَ الْقَدَمِ، وَهُوَ ذَاتُهُ، وَرُوحِ الْأَمْرِ يُرِيدُ بَاطِنَ الْقَدَمِ الَّذِي هُوَ حَيَاتُهُ كَمَا تَقَدَّمَ. {وَقَالَ}: إِنَّ هٰذَا الْقَدَمَ الْعَلِيَّ هُوَ مُحِيطُ الْعَظَمَةِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ بِهِ ثَبَتَ[8] السَّاقُ، فَلَهُ الثُّبُوتُ وَالرُّسُوخُ وَهُوَ[9] الْمِعْرَاجُ الرَّفِيعُ الدَّرَجَاتِ، بَدِيعُ الْأَرْضِ وَالسَّمَوَاتِ، أَيْ: بِهِ ظَهَرَتْ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَرُوحِ الْأَمْرِ[10] الْعَزِيزِ مُحِيطُ النُّورِ**»، يَقُولُ إِنَّ الظَّاهِرَ الَّذِي هُوَ النُّورُ تَحْتَ حَيْطَةِ الرُّوحِ الَّذِي هُوَ بَاطِنُهُ، فَهُوَ مُحِيطُ النُّورِ، وَنَعَتَهُ بِأَنَّهُ «**عَزِيزُ التَّنَزُّلَاتِ[11]، وَلِيُّ الْمَحْيَا[12] وَالْمَمَاتِ**»، كَمَا نَعَتَ النُّورَ بِرَفِيعِ الدَّرَجَاتِ.

---

١ سورة المعارج، ٧٠/٣-٤.
٢ ش: قال.
٣ خ: والإسم.
٤ ج: ذي.
٥ ج: + يعرج إليه.
٦ ج: + هذا.
٧ خ: + المحيط.
٨ ج: يثبت.
٩ أ، ج: - هو.
١٠ خ: + المحيط.
١١ ش: التنزيلات.
١٢ ش: وفي الأحياء.

Daha sonra müellif, baştan sona, olmuş olacak bütün varlıkların her birinin ancak ve ancak bu kademin ihâtası altında olduğunu söylemiştir. Mahlûkātın ilminin son noktası odur ve bunun ötesine mahlûkātın ilmine yol yoktur. Müellif bu kademin, "tasavvurlardaki zat [الذَّاتُ المَزُور]"[1] olduğunu haber vermiştir. Nitekim burada geçen zat ile müellif âhiret yurdunda görülecek zâtı kastetmektedir. Zîra bu cümlesinin devâmında şunu söylemektedir:

[Metin] **[O zat] arza âit istivâ mahalline kadar kadem mafsalıdır, tenezzüllerin ve tecellîlerin sâhibidir (zat) ve yücelerin ve istivâ mahallerinin sûretlerinin mir'âtıdır. Mahlûkātın varabileceği son nokta orasıdır [yâni kadem mafsalıdır]. Hakîkatler onun nezdinde tahakkuk eder. O ıyânen görür ve yüz yüze konuşur.**

[Şerh] Cümlede geçen "varabileceği son nokta [إِلَيْهِ تَنْتَهِي]" ibâresindeki zamîr [إِلَيْهِ], mafsal kelimesine râcidir.

[Metin] **Bu noktadan ötesi, zât-ı Hak ve kadem-i sıdktır.**

[Şerh] Müellif burada daha önce zikri geçmiş olan zâtı kastetmektedir.

[Metin] **Azîz konuşmada ve yüce rüyette nebevî işâret vardır. [Sübbûh, kuddûs, hay, kayyûm] zikredildiği zaman, gönle doğan îzah ve berzaha has inşirahtan kastedilen şey budur. [124b]**

[Şerh] Zat ya da yüce isimler ve sıfatlar zikredildiği zaman demektir.

[Metin] **Arza âit istivâ mahalline kadar kadem mafsalıdır.**

[Şerh] Bu ifâdesiyle müellif, beşerî âlemde akîdelerin sûretleri üzerindeki tecellîyi kastetmektedir. Mafsal ise, Hak ile kulları arasında bir alâmettir, kulları Hakk'ı bu alâmet sâyesinde bilirler, ancak bu sebeple Hakk'ı mukayyet olarak bilirler. İşte tam da böyle, sahih naslar vârit olmuştur.

---

1 Sıra dışı bir kullanım olan bu ifâde nüshalarda açık bir şekilde yazılmamıştır. Ancak bağlamdan ifâdenin ilâh-ı mu'tekad yâni Tanrı'nın kulların inançlarındaki sûretlere göre kıyâmet gününde tecellî edeceği fikri ile irtibatlı bir konu olduğu anlaşılmaktadır. Hadîste bildirildiği üzere kıyâmet gününde Allah kullarına kendi tasavvurlarının dışında bir sûrette tecellî edecek, "Ben sizin Rabb'inizim." buyuracak ve bunun üzerine kullar "Senden Allah'a sığınırız." diyeceklerdir. Hadîsin muhtevâsının İbnü'l-Arabî'de kazandığı geniş çerçeve ve metinde kıyâmet günü şeklinde çevirdiğimiz İbnü'l-Arabî'ye özgü bir ifâde olan "yevmü'z-zûr" kullanımı göz önünde tutulmak sûretiyle ifadeye uygun bir karşılık bulunabilir. Nitekim "zûr" kelimesinin ziyâret etme anlamı dışında, yalan, taklit, sahte, put gibi lügat anlamları vardır. Dolayısıyla "ez-zâtü'l-mezûr" ya da "ez-zâtü'l-müzevver" kelimesi, kıyâmet gününde huzûruna varılacak ve reddedilecek, gerçek olmayan, tasavvurlardaki zât şeklinde tercüme edilebilir. Bununla beraber, Chester Beatty nüshasında ve Ayasofya nüshasının hâşiyesinde kelimenin doğrusunun işâret ve îmâ yoluyla ifâde edilen zat anlamındaki "ez-zâtü'l-mermûz" olduğu şeklinde de bir kayıt vardır.

ثُمَّ قَالَ: وَمَا مِنْ وُجُودٍ[1] مِنْ أَوَّلِ الْمَوْجُودَاتِ إِلَى آخِرِهَا مِمَّا كَانَ ويَكُونُ إِلَّا وَهُوَ تَحْتَ إِحَاطَةِ هٰذَا الْقَدَمِ، قَالَ: وَإِلَيْهَا يَنْتَهِي عِلْمُ الْخَلْقِ، وَلَا سَبِيلَ إِلَى عِلْمِ مَا فَوْقَ ذٰلِكَ، وَأَخْبَرَ أَنَّ هٰذِهِ القَدَمَ «**هِيَ الذاتُ الْمزورُ**»[2]، كَأَنَّهُ يُرِيدُ: الذَّاتَ الْمَرْئِيَّةَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، فَإِنَّهُ قَالَ بَعْدَ هٰذَا: «**وَالْمَفْصَلُ[3] الْقَدَمِيُّ إِلَى الْمُسْتَوَى الْأَرَضِيِّ ذَاتُ التَّنَزُّلَاتِ[4] وَالتَّجَلِّيَاتِ، وَمِرْآةُ[5] صُوَرِ الْعَلِيِّ[6] وَالْمُسْتَوَيَاتِ، إِلَيْهِ تَنْتَهِي[7] الْخَلَائِقُ، وَعِنْدَهُ تَتَحَقَّقُ الْحَقَائِقُ**»، الضَّمِيرُ يَعُودُ عَلَى الْمَفْصَلِ، «**فيَرَى عِيَانًا، وَيُكَلِّمُ كِفَاحًا**».

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِلَى هٰذَا[8] الذَّاتِ الْحَقِّ، وَالْقَدَمِ الصِّدْقِ[9]**»، يُرِيدُ الذَّاتَ الْمُتَقَدِّمَ ذِكْرُهَا، قَالَ: «**الإِشَارَةُ النَّبَوِيَّةُ فِي التَّكْلِيمِ[10] الْعَزِيزِ وَالرُّؤْيَةِ الْعَلِيَّةِ، وَهُوَ الْمُرَادُ الْمَعْنِيُّ فِي هٰذَا الْإِيضَاحِ** [١٢٤ب] **اللُّمَعِيِّ وَالانْشِرَاحِ الْبَرْزَخِيِّ مَتَى جَاءَ**» ذِكْرُ الذَّاتِ أَوِ الْأَسْمَاءِ الْعَلِيَّةِ وَالصِّفَاتِ.

وَالْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: «**اَلْمَفْصَلُ الْقَدَمِيُّ إِلَى الْمُسْتَوَى الْأَرَضِيِّ**» يُرِيدُ التَّجَلِّيَّ عَلَى صُوَرِ الْعَقَائِدِ فِي الْعَالَمِ الْبَشَرِيِّ، وَذٰلِكَ «**الْمَفْصَلُ**» هُوَ الْعَلَامَةُ الَّتِي بَيْنَ الْحَقِّ[11] وَبَيْنَ عِبَادِهِ الَّتِي يَعْرِفُونَهُ بِهَا، فَلَا يَعْرِفُونَهُ إِلَّا مُقَيَّدًا، وَبِذَا وَرَدَتِ النُّصُوصُ الصِّحَاحُ.

---

١ ش: موجود.
٢ خ، ش: المزور؛ ي: المرور؛ ج: المرموز؛ وفي هامش أ: أظن يريد الذات المرموز؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٣ خ: هو المفصل.
٤ ش: التنزيلات.
٥ ج: وأمره.
٦ خ: العلا.
٧ ج: ينتهي.
٨ خ: هذه.
٩ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ﴾ (سورة يونس، ١٠/٢).
١٠ ج: التكلم.
١١ ي: الخلق؛ أ، ش، ج: الحق؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

[Metin] **Sübbûh, kuddûs, hay, kayyûm ise…**

[Şerh] "Sübbûh", idrakten münezzeh olandır. "Kuddûs", celâlinin izzetinden ve kibriyâsından mahlûkātına nüzûlü ile değişmeyendir. "Hay" ve "kayyûm" her şey kendisi ile kāim olandır.

[Metin] **[Hak Teâlâ] zâhir vücûdunda bâtındır.**

[Şerh] İstidlâl ile Hakk'a ulaşılır, ancak Hak idrak olunmaz.

[Metin] **[Hak Teâlâ] zorunlu (lâzım) mevcûdunda kāimdir.**

[Şerh] Bu durum müellife göre ilâh oluşun lâzımî (zorunlu) bir sonucudur. Ancak bu konuda farklı görüşler de vardır. Müellifin bu sözünde, illiyet fikrini çağrıştıran bir anlam vardır.

[Metin] **Bir zikir nüzul etmemiştir ve onun sıfatlarından bir şey de [elif olarak] tenezzül etmemiştir.**

[Şerh] Bu cümle [أَمَّا] ile başlayan cümlenin cevâbıdır. Zîra Hak Teâlâ tenzih "elif"idir. Yâni Hak için hareket câiz olmaz [ya da elif harfinin üzerine hareke konulmaz]. Mârifet Hakk'a [yâni tenzih elifine] taalluk edemez, Hak [yâni tenzih elifi] mârifet üzeredir.

[Metin] **O, tenzih kademi olan "bâ" harfinin üstündedir.**

[Şerh] Müellif bununla şunu kastetmektedir: Onun bize olan tecellîsinin üstündedir. Çünkü Hakk'ın kademde tecellîsi olmasaydı biz sâbit olmazdık. Kadem bizi sâbitleştirir, çünkü onun hakîkatinin beyânı, sübut hakîkatidir. Müellif tecellîyi "bâ" harfi ile, gāip olan Hakk'ı ise "elif" harfi ile isimlendirdi. Yâni Hakk'ın bize olan mertebesi, "elif" harfinin "bâ" harfi ile olan mertebesi gibidir. Zat isimlere mevzû' olunca, zâtın bâtınlığı nedeniyle isimler de bâtın olur. Bu yüzden biz isimleri ancak eserleri ile bilebiliriz. Nitekim bu minvalde müellif şöyle demiştir: **[125a]**

[Metin] **Dolayısıyla isimler ve müsemmâlar bâtın olur, alâmetler ve nişanlar yayılır.**

[Şerh] Yâni zâtın bâtın olmasından dolayı isimler ve müsemmâlar da bâtın olurlar. Daha sonra müellif muhtevâsı şöyle olan sözler zikretti: Allah Teâlâ kullarına akıllarının kabul edebileceği kadarıyla bildirir. Bildirdiği şey de kendi nefsinde haktır ve onun hakîkatı âhiret yurdundadır. Âhiret gelince kullar, Hakk'ı bu dünyânın mârifeti olan Hakk'ın hakîkatiyle bilirler. Bunun sebebi şudur:

ثُمَّ انْتَقَلَ فَقَالَ: «**وَأَمَّا**[1] **السُّبُّوحُ الْقُدُّوسُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ**» يَقُولُ: السُّبُّوحُ الْمُنَزَّهُ عَنِ الْإِدْرَاكِ، اَلْقُدُّوسُ الَّذِي لَا يَتَغَيَّرُ بِالنُّزُولِ إِلَى خَلْقِهِ مِنْ عِزَّةِ جَلَالِهِ وَكِبْرِيَائِهِ، اَلْحَيُّ الْقَيُّومُ الَّذِي قَامَ بِهِ كُلُّ شيءٍ، وَقَوْلُهُ: «**اَلْبَاطِنُ فِي وُجُودِهِ**» الظَّاهِرِ يُرِيدُ الَّذِي يُسْتَدَلُّ عَلَيْهِ وَلَا يُدْرَكُ، ثُمَّ قَالَ «**اَلْقَائِمُ**[2] **فِي مَوْجُودِهِ اللَّازِمِ**» يُرِيدُ الَّذِي يَلْزَمُ عَنْهُ مِنْ كَوْنِهِ إِلٰهاً، وَهُوَ قَوْلٌ فِيهِ نَظَرٌ؛ لِأَنَّ فِي هٰذَا الْكَلَامِ رَائِحَةَ الْعِلِّيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَلَمْ يَتَنَزَّلْ**[3] **لَهُ ذِكْرٌ وَلَا تَنَزَّلَ**[4] **فِي شَيْءٍ مِنْ صِفَاتِهِ**»، اَلْفَاءُ جَوَابُ «أَمَّا»، فَهُوَ سُبْحَانَهُ «**أَلِفُ التَّنْزِيهِ**»، أَيْ: لَا يَجُوزُ[5] عَلَيْهِ الْحَرَكَةُ، وَلَا تَتَعَلَّقُ بِهِ الْمَعْرِفَةُ الَّذِي هُوَ بِهَا عَلَيْهَا، ثُمَّ قَالَ: «**وَهُوَ فَوْقَ**[6] **بَاءِ الْقَدَمِ النَّزِيهِ**»، يُرِيدُ أَنَّهُ فَوْقَ مَا تَجَلَّى بِهِ إِلَيْنَا، فَإِنَّهُ لَوْلَا تَجَلِّيهِ فِي الْقَدَمِ مَا ثَبَّتْنَا، فَالْقَدَمُ أَثْبَتَنَا لِأَنَّ بَيَانَ حَقِيقَتِهِ[7] حَقِيقَةُ الثُّبُوتِ، وَكَنَّى عَنْهَا بِالْبَاءِ، وَعَنِ الْحَقِّ الْغَيْبِ بِالْأَلِفِ، يُرِيدُ أَنَّ مَرْتَبَتَهُ مِنَّا مَرْتَبَةُ الْأَلِفِ مِنَ الْبَاءِ، وَلَمَّا كَانَتِ الذَّاتُ مَوْضُوعَ الْأَسْمَاءِ بَطَنَتِ الْأَسْمَاءُ لِبُطُونِهَا، فَلَا نَعْرِفُ مِنْهَا إِلَّا آثَارَهَا، فَقَالَ هٰذَا الشيخُ: «**وَمِنْ هُنَا**»[8] -يَعْنِي: [١٢٥] مِنْ كَوْنِ بُطُونِ الذَّاتِ- «**بَطَنَتِ الْأَسْمَاءُ وَالْمُسَمَّيَاتُ، وَانْتَشَرَتِ الْأَعْلَامُ وَالْمَعْلَمَاتُ**».

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مَضْمُونُهُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى يُعَرِّفُ[9] إِلَى عِبَادِهِ عَلَى قَدْرِ مَا تَقْبَلُهُ[10] عُقُولُهُمْ، وَهُوَ حَقٌّ فِي نَفْسِهِ وَحَقِيقَتُهُ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَإِذَا[11] كَانَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ عَرَفُوهُ بِحَقِيقَةِ[12] هٰذَا الْحَقِّ الَّذِي هُوَ مَعْرِفَةُ الدُّنْيَا، وَسَبَبُ ذٰلِكَ

---

١ خ: - وأما.
٢ ج: العالم.
٣ خ: فلم ينزل.
٤ خ: ولا تنزيل؛ ش: ولا ينزل؛ ج: - له ذكر ولا تنزل.
٥ ش: لا تجوز.
٦ خ: وفرق.
٧ ش: - بيان حقيقته.
٨ خ: ههنا.
٩ ش: تعرف.
١٠ ج: يقبله.
١١ ش: فإذا.
١٢ ش: بحقيقته.

Arzın başka bir arz ile, semânın da başka bir semâ ile değiştirilmesi nasıl olacaksa, aynı şekilde -nasların haber verdiği gibi- boy bos, güzellik ve bahâ olan uhrevî neşet de böyle değişecektir. Aynı şekilde insanın rûhâniyeti, dili, yurdu, elbisesi, yiyeceği, içeceği ve idrak güçleri de değişecektir. Yine aynı şekilde eserlerinin değişmesi sebebiyle esmâ ve sıfatlar da değişecektir. Çünkü her bir eser müsemmâsını ifâde eden bir isimdir. Dolayısıyla müsemmâ da değişecektir. Her bir müsemmâ, çok daha güzel, çok daha parlak, çok daha yüce ve çok daha açık olacaktır. Zîra onlar birer neşettir. Neşetlere ne bir uyuma, ne bir sehiv, ne bir gaflet, ne bir nisyan, ne bir hayal ve şehveti defetmesi için bir akıl ârız olur. Ayrıca yine ne bir af, ne bir bağışlama, ne bir şefkat, ne bir yumuşaklık ve de elem ya da kötülüğü defetme ile sonuçlanacak bir hal de ârız olur. İşte bu âhiret yurdunun hakîkatidir.

Sonrasında müellif Hz. Peygamber'in "Yemeğinizi ebrar yesin!" duâsı hakkında anlaşılır bir beyan ile konuşmaya başlamıştır ki bunun şerhe ihtiyâcı yoktur.

Daha sonra müellif şu konu hakkında haber vermiştir: Berzahî kelimeler, ibâreler ile duyuya çıkınca kelimeler artar. Öyle ki kelimeler neredeyse çokluktan dolayı sayılamazlar, ancak berzaha nazaran bu kelime bir kelimedir, duyuya nazaran ise pek çok kelimedir. Mevtınların ihtilâfları nedeniyle vahdette kesretin nasıl çıktığına atf-ı nazar et! Bu husus cevâmiü'l-kelim kabîlindendir. Devâmında müellif önceden zikri geçmiş olan "kadem mafsalı"ndan tekrar söz etmeye başlamıştır. **[125ᵇ]** Burada ise bizim şerhettiğimiz hususlara işâret etmiş ve söyledikleri bizi tekrardan müstağnî kılmıştır.

Bundan sonra müellif "İnci" başlığını ele almıştır. Faslın muhtevâsını muhtasar ve fakat mânâyı eksik bırakmayacak bir şekilde îzah etmiştir. Ne ki müellif burada daha önce söylediklerini tekrar etmenin dışında başkaca bir şey yapmamıştır. Buna göre müellif nezdinde "inci", "arşın sâkını [السَّاق] (baldırı)" ifâde etmek üzere kullanılan mânâdır. Yine onun nezdinde "arşın sâkı [السَّاق]", mîraçların ruhlarının hayâtıdır. Yâni o bütün mîraçların aslıdır.

أَنَّهُ كَمَا تُبَدَّلُ[1] الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ كَذٰلِكَ تُبَدَّلُ النَّشْأَةُ الْأُخْرَوِيَّةُ كَمَا أَخْبَرَ الشَّرْعُ مِنَ[2] الْقَدِّ وَالْحُسْنِ وَالْبَهَاءِ، كَذٰلِكَ رُوحَانِيَّةُ الْإِنْسَانِ وَلُغَتُهُ وَدَارُهُ وَلِبَاسُهُ وَطَعَامُهُ وَشَرَابُهُ وَإِدْرَاكُ قُوَاهُ، كَذٰلِكَ تَتَبَدَّلُ[3] الْأَسْمَاءُ وَالصِّفَاتُ لِتَبَدُّلِ[4] أَثَرِهَا، فَكُلُّ[5] أَثَرٍ[6] اسْمٌ يُعْرِبُ عَنْ مُسَمَّاهُ فَتَتَبَدَّلُ[7] الْمُسَمَّيَاتُ، كُلُّ ذٰلِكَ إِلَى أَحْسَنَ وَأَبْهَى وَأَجَلَّ وَأَجْلَى، فَإِنَّهَا نَشْأَةٌ لَا يَأْخُذُهَا نَوْمٌ وَلَا سَهْوٌ وَلَا غَفْلَةٌ وَلَا نِسْيَانٌ وَلَا حُلُمٌ[8] وَلَا عَقْلٌ لِدَفْعِ شَهْوَةٍ، وَلَا عَفْوٌ وَلَا صَفْحٌ وَلَا شَفَقَةٌ وَلَا رِقَّةٌ وَلَا حَالَةٌ مِنْ أَحْوَالٍ يُنْتِجُهَا أَلَمٌ أَوْ دَفْعُ مَضَرَّةٍ، هٰذِهِ حَقِيقَةُ تِلْكَ الدَّارِ.

ثُمَّ تَكَلَّمَ بَعْدَ هٰذَا عَلَى دُعَاءِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «أَكَلَ طَعَامَكُمُ الْأَبْرَارُ»[9] الْحَدِيثَ، بِبَيَانِ مَفْهُومٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ.

ثُمَّ أَخْبَرَ أَنَّ الْكَلِمَةَ الْبَرْزَخِيَّةَ إِذَا خَرَجَتْ إِلَى[10] الْحِسِّ بِالْعِبَارَاتِ تَعَدَّدَتْ إِلَى كَلِمَاتٍ تَكَادُ لَا تُحْصَى كَثْرَةً، فَهِيَ بِالنَّظَرِ إِلَى الْبَرْزَخِ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَبِالنَّظَرِ إِلَى الْحِسِّ كَلِمَاتٌ كَثِيرَةٌ، فَانْظُرْ كَيْفَ انْدَرَجَتِ الْكَثْرَةُ فِي الْوَحْدَةِ لِاخْتِلَافِ الْمَوَاطِنِ، وَهٰذَا مِنْ بَابِ جَوَامِعِ الْكَلِمِ، ثُمَّ رَجَعَ إِلَى الْكَلَامِ عَلَى الْمَفْصَلِ الْقَدَمِيِّ الَّذِي تَقَدَّمَ [١٢٥ب] ذِكْرُهُ، فَأَشَارَ فِيهِ إِلَى مَا شَرَحْنَاهُ بِهِ فَأَغْنَى عَنْ إِعَادَتِهِ.

ثُمَّ[11] قَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي تَرْجَمَةِ: «**وَأَمَّا اللُّؤْلُؤَةُ**»، شَرَحَ مَضْمُونَ هٰذَا الْفَصْلِ عَلَى الْاِخْتِصَارِ وَاسْتِيفَاءِ الْمَعْنَى، وَمَا عَمِلَ فِيهِ سِوَى تَكْرَارِ مَا قَدْ ذَكَرَهُ أَوَّلًا، وَذٰلِكَ أَنَّ «**اللُّؤْلُؤَةَ**» عِنْدَهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْنَى الَّذِي أُرِيدَ بِهِ[12] «**سَاقُ الْعَرْشِ**»، وَأَنَّ «**سَاقَ الْعَرْشِ**»[13] عِنْدَهُ حَيَاةُ أَرْوَاحِ الْمَعَارِجِ، أَيْ: هُوَ أَصْلُ الْمَعَارِجِ كُلِّهَا،

---

١ ج: يبدل.
٢ ش: عن.
٣ ج: يتبدل.
٤ ج: ليتبدل.
٥ ج: وكل.
٦ ج: - أثر.
٧ ج: فيتبدل.
٨ ش: ولا حكم.
٩ أبو داود في السنن، ٣٦٧/٣.
١٠ ج: - إلى.
١١ ج: - ثم.
١٢ ي، أ، ش، ج: له؛ والصواب ما أثبتناه.
١٣ ج: - وأن ساق العرش.

Arşın sâkını [السّاق] "Tesis Kāidesi" bölümünde mîraç olarak nitelemiş ve "onu yüce bir âlem ve her şeyin kāim olduğu kuvvetler topluluğu olarak" vasfetmiştir. Yâni herhangi bir kāimin herhangi bir şeyi var etmesi, bu sâkın [السَّاق] onda zuhûruyla mümkündür. Kāim her bir kuvvetin topluluğu, arşın sâkıdır [السَّاق]. Yâni arş onun üzerine kāimdir. Arş ise ona göre mülkten ibârettir. Bu ise kelimenin dildeki ilk kullanılışında (vaz') muhtemel vecihlerinden birisidir. Gerçekte mülk, Allah'ın dışındaki her şeydir. Bu yüzden, Allah'ın kayyûmiyeti, mülkteki herhangi bir kāiminin herhangi bir şeyi var etmesinde sârîdir. Müellif mülkü "görüntünün göründüğü ayna" olarak nitelemiştir. Görüntünün göründüğü ayna ise berzahta nazarın varacağı son noktadır. Aynı şekilde [mülkü] en yüce ilmî ve zevkî nurların istikrar bulduğu mahal olarak nitelendirmiştir. Nasıl ki mişkât [yâni kandili korumak için duvara açılan oyuk] rüzgarın kandile ulaşıp kandili söndürmesine engel oluyor, kandili muhâfaza ediyorsa, aynı şekilde müellifin ifâde ettiğine göre mülk nazarî ve hayâlî şeylerin karışmasından onları muhâfaza etmektedir. Ayrıca müellif şunları da söylemektedir: Keyfiyet takdîri burada son bulmaktadır. Ona göre burası müstakbel zamânın tasrîfinin son bulduğu yerdir. Yâni burası vücutta ve ötesinde zamânın zuhur etmediği zamânın kaynağıdır. Müellifin bu söyledikleri daha önce ifâde ettiği "Sâkı [السَّاق] bunlardan ibâret olan arş mülktür" sözüyle çelişmektedir. Eğer müellif bütün (*kül*) mevcûdat değil de [yâni yukarıda müellif kül/bütün ifâdesini] bir kısım (*ba'z*) mevcûdat şeklinde ifâde etseydi bu sözü doğru olurdu. Aynı şekilde müellifin keyfiyet takdîri konusunda söyledikleri de böyledir. Şöyle ki Hakk'ın mülkünde bulunan her şey keyfiyete sâhip değildir. [**126**[a]] Çünkü Hakk'ın mülkünde keyfiyet arzedenler olduğu gibi keyfiyet arzetmeyenler de olabilir. Hak Teâlâ'nın mülkünde bu mesâbede olan varlıklar bulunuyorsa Hakk'ın bizâtihi kendisi keyfiyet sâhibi olmaktan münezzeh ve mukaddestir.

Daha sonra müellif kadem ve kademin bütün neşetleri hamil oluşu hakkında söz söylemiştir. Kadem hâmildir. Müellif "kadem"i esmâ-i hüsnâdan olarak isimlendirdi ve onu zâtın bütün vasıflarıyla vasıflandırdı. Ayrıca "kadem"i her şeyi hâmil olan Allah hakkında darb-ı mesel yaptı ve şöyle dedi: "En yüce meseller ve sıfatlar Allah'ındır."[1] Ardından muhtevâsı şöyle olan bir söz zikretti:

---

1 Nahl, 16/60.

فَإِنَّهُ جَعَلَهُ فِي قَاعِدَةِ التَّأْسِيسِ مِعْرَاجًا، وَنَسَبَهُ إِلَى أَنَّهُ «**عَالَمُ الْعُلِوِّ وَمَلَأُ الْقُوَى الْقَائِمَةِ بِكُلِّ شَيْءٍ**»، أَيْ: قِيَامُ كُلِّ قَائِمٍ بِكُلِّ[1] شَيْءٍ إِنَّمَا هُوَ بِظُهُورِ هٰذَا السَّاقِ فِيهِ، فَمَلَأُ كُلِّ قُوَّةٍ قَائِمَةٍ فَإِنَّهُ سَاقُ الْعَرْشِ، أَيْ: الَّذِي قَامَ عَلَيْهِ الْعَرْشُ، وَالْعَرْشُ عِنْدَهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْمُلْكِ، وَهُوَ أَحَدُ وُجُوهِ مُحْتَمَلَاتِ هٰذَا اللَّفْظِ فِي الْوَضْعِ، وَالْمُلْكُ كُلُّ مَا سِوَى اللهِ عَلَى التَّحْقِيقِ، فَلِهٰذَا سَرَتْ قَيُّومِيَّتُهُ فِي كُلِّ قَائِمٍ بِكُلِّ شَيْءٍ فِي الْمُلْكِ، وَجَعَلَهُ «**مِرْآةَ الْمَرَائِي**»، أَيْ: غَايَةَ النَّظَرِ فِي الْبَرْزَخِيَّاتِ، وَجَعَلَهُ أَيْضًا[2] مُسْتَقِرَّ أَنْوَارِ الْمَعَالِي[3] الْعِلْمِيَّةِ وَالذَّوْقِيَّةِ[4] وَالْحَافِظَ[5] لَهَا مِنَ الشُّبَهِ النَّظَرِيَّةِ وَالْخَيَالِيَّةِ كَمَا تَمْنَعُ[6] الْمِشْكَاةُ أَنْ يَصِلَ هُبُوبُ الرِّيَاحِ إِلَى الْمِصْبَاحِ فَيُطْفِئَهُ، وَجَعَلَ أَنَّهُ إِلَيْهِ يَنْتَهِي تَقْدِيرُ الْكَيْفِ، وَعِنْدَهُ يَنْتَهِي تَصْرِيفُ الزَّمَانِ الْمُسْتَقْبَلِ، أَيْ: هُوَ مَعْدِنُ الزَّمَانِ الَّذِي مَا ظَهَرَ فِي الْوُجُودِ وَمَا فَوْقَهُ[7] زَمَانٌ، وَهٰذَا يُعَارِضُ[8] مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ فِي أَنَّ الْعَرْشَ الْمُلْكُ الَّذِي هٰذَا سَاقُهُ، فَلَوْ جَعَلَهُ بَعْضَ الْمَوْجُودَاتِ اسْتَقَامَ هٰذَا الْقَوْلُ، وَكَذٰلِكَ أَيْضًا فِي تَقْدِيرِ الْكَيْفِ، فَإِنَّهُ مَا كُلُّ مَا [١٢٦] فِي مُلْكِ الْحَقِّ يَكُونُ مُكَيَّفًا؛ إِذْ فِي مُلْكِهِ مَا لَا يُكَيَّفُ وَلَا يَتَكَيَّفُ، وَإِذَا كَانَ فِي مُلْكِهِ سُبْحَانَهُ مَنْ هُوَ بِهٰذِهِ الْمَثَابَةِ فَالْحَقُّ أَعْلَى وَأَقْدَسُ[9] أَنْ يُكَيَّفَ[10].

ثُمَّ إِنَّهُ تَكَلَّمَ عَلَى الْقَدَمِ وَكَوْنِهِ حَامِلًا لِجَمِيعِ[11] النَّشْأَةِ، فَهُوَ الْحَامِلُ، وَسَمَّاهُ بِالْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى، وَنَعَتَهُ بِجَمِيعِ أَوْصَافِ الذَّاتِ، وَجَعَلَهُ مَثَلًا مَضْرُوبًا لِلهِ الْحَامِلِ لِكُلِّ شَيْءٍ، ثُمَّ قَالَ[12]: «﴿**وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى**﴾»[13]، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا[14] وَمَضْمُونُهُ

---

١ ش: - قائم بكل.
٢ ش: الله.
٣ ش: المعاني.
٤ ش: - والذوقية.
٥ ج: والحافظة.
٦ ج: يمنع.
٧ ش: ولا ما فوقه.
٨ ش: يناقض.
٩ ش: - أعلى وأقدس.
١٠ أ، ج: أن لا يكيف.
١١ ش: بجميع.
١٢ ش: - ثم قال.
١٣ سورة النحل، ٦٠/١٦.
١٤ ش: - ثم ذكر كلاما.

Terakkî zamânı ve mezkûr kademin perdelerinde bu mîraçlarda gerçekleşen telakkî tenezzülleri son bulduğu vakit azîz ve hakîm, cömertlik, fazîlet ve kerem tecellîsi ile tecellî eder. İşte bu tecellî yüceden yüceye bir intikaldir. Müellif bu tecellîyi ikinci kurb (yakınlık) olarak isimlendirmiştir. Müellif "Bu tecellîden sonra hay, kayyûm, sübbûh, kuddûs isminin hicâbiyetinin tenezzül ettiğini" söylemiştir. İsimlerin zikri ve şerhi daha önceden geçmişti.

Daha sonra muhtevâsı şu olan husûsu ele almıştır: Tecellîler ebedî olarak devam eder, asla kesintiye uğramaz. Ancak peş peşe devam eden tecellîlerden birkaçı [yâni tecellînin kendisi değil] kesintiye uğrar, terakkî ise devamlıdır. Diğer fasıllarda söylediklerine ilâve mânâları olmayan hususlar ile müellif faslı sonlandırdı.

Türkiye Diyanet Vakfı

Hakāikin Tenzîli ve Rakāikin Tafsîli Hakkında İnciden Bir Fasıl

Müellifin bu fasılda anlattıklarının mânâsı şudur: Nasıl Hz. Âdem, zürriyet mîsâkından önceki rûhânî ilk mîsakta evlatlarının ve neslinden gelenlerin tâdâdını zâtında cemediyorsa, aynı şekilde Hakk'ın kademi de tecellîlerin sûretlerini ve oldukları hâliyle tenezzüllerin perdelerini cemeden bir zattır. Çünkü zat, bu hak sûretler üzere mîsâkı almıştır. Âdem'e âit takdir, bu takdîrin nüfûz ettiği benzerlik açısından kademe âit takdîre benzerdir. **[126^{b}]** Ancak kademiyet hâlıktır, âdemiyet mahlûktur; âdemiyet âbittir, kademiyet mâbuttur. Yâni kulu setredip muhâfaza ettiği anda def'aten her şeyi setretmiştir. Çünkü âdemiyetteki her abdin mukābilinde kademiyette bir isim vardır. Bu yüzden hesap, sual ve olacak her şey tek bir defa ve tek bir kelime olur. Nitekim Hak Teâlâ "Sizin hepinizi yaratmak da diriltmek de bir nefsi yaratmak gibidir."[1] buyurmuştur. Müellif sözünü ettiği konuya bu âyetle delil getirmiştir. Âyetin delâlet ediş yönü kesretin vahdetin "ayn"ında (bizzat kendisinde) var olmasıdır. Bu yüzden âyette tek bir nefis olmadıkları için "Tek bir nefis gibi"[2] şeklinde söylenmiştir.

---

1 Lokmân, 31/28.

2 Lokmân, 31/28.

أَنَّهُ إِذَا انْقَضَى زَمَانُ التَّرَقِّي وَتَنَزُّلَاتُ التَّلَقِّي الَّتِي تَكُونُ فِي هٰذِهِ الْمَعَارِجِ فِي حِجَابِيَّاتِ الْقَدَمِ الْمَذْكُورِ تَجَلَّى الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ تَجَلِّيَ جُودٍ وَإِفْضَالٍ وَإِكْرَامٍ[1]، فَكَانَ[2] انْتِقَالٌ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَعْلَى، وَسَمَّى هٰذَا التَّجَلِّيَ «**الْقُرْبَ الثَّانِيَ**»، يَقُولُ: وَبَعْدَ هٰذَا التَّجَلِّي تَنْزِلُ[3] حِجَابِيَّةُ «**الْاِسْمِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ السُّبُّوحِ الْقُدُّوسِ**»، وَقَدْ تَقَدَّمَ ذِكْرُ هٰذَا الْاِسْمِ وَشَرْحُهُ.

ثُمَّ تَكَلَّمَ بِكَلَامٍ مَضْمُونُهُ أَنَّ التَّجَلِّيَاتِ دَائِمَةٌ أَبَدًا لَا انْقِضَاءَ لَهَا[4]، وإِنَّمَا تَنْقَضِي[5] آحَادُ[6] التَّجَلِّيَاتِ عَلَى التَّتَالِي[7] وَالتَّرَقِّيُّ[8] دَائِمٌ، وَفَرَغَ الْفَصْلَ بِغَيْرِ مَعْنًى زَائِدٍ عَلَى مَا ذَكَرَهُ فِي غَيْرِهِ.

[فَصْلٌ مِنَ اللُّؤْلُؤَةِ فِي تَنْزِيلِ الْحَقَائِقِ وَتَفْصِيلِ الرَّقَائِقِ]

ثُمَّ قَالَ: «**فَصْلٌ مِنَ اللُّؤْلُؤَةِ فِي تَنْزِيلِ الْحَقَائِقِ وَتَفْصِيلِ الرَّقَائِقِ**[9]»، مَعْنَى[10] مَا ذَكَرَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ أَنَّهُ كَمَا جَمَعَتْ ذَاتُ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَعْدَادَ بَنِيهِ وَمَنِ انْتَسَلَ مِنْهُ فِي الْمِيثَاقِ الْأَوَّلِ الرُّوحَانِيِّ قَبْلَ مِيثَاقِ الذَّرِّ، كَذٰلِكَ الْقَدَمُ لِذٰلِكَ[11] الْحَقِّ ذَاتٌ جَمَعَتْ صُوَرَ التَّجَلِّيَاتِ وَحُجُبَ التَّنَزُّلَاتِ كَمَا كَانَتْ، إِذْ أَخَذَتْ ذٰلِكَ الْمِيثَاقَ عَلَى تِلْكَ الصُّوَرِ الْحَقِّ وَالتَّقْدِيرُ الْآدَمِيُّ مِثْلُ التَّقْدِيرِ الْقَدَمِيِّ [١٢٦ب] فِي مِثْلِ مَا يُقَدِّرُهُ بِهِ فِي كُلِّ شَيْءٍ، غَيْرَ أَنَّ الْقَدَمِيَّةَ خَالِقَةٌ، وَالْآدَمِيَّةَ مَخْلُوقَةٌ، وَهٰذِهِ عَابِدَةٌ[13] وَتِلْكَ مَعْبُودَةٌ، وَيَقُولُ: إِنَّ فِي الْآنِ الَّذِي[14] يَضَعُ كَنَفَهُ عَلَى الْعَبْدِ يَضَعُ كَنَفَهُ عَلَى الْكُلِّ دَفْعَةً؛ لِأَنَّهُ فِي مُقَابَلَةِ كُلِّ عَبْدٍ فِي الْآدَمِيَّةِ اسْمٌ فِي الْقَدَمِيَّةِ، فَيَكُونُ الْحِسَابُ وَالسُّؤَالُ وَجَمِيعُ مَا يَكُونُ مِنَ الْأُمُورِ دَفْعَةً وَاحِدَةً وَكَلِمَةً وَاحِدَةً، كَمَا[15] قَالَ: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[16] بِهٰذِهِ الْآيَةِ اسْتَشْهَدَ عَلَى هٰذَا، وَمَوْضِعُ الْاِسْتِشْهَادِ وُجُودُ الْكَثْرَةِ فِي عَيْنِ الْوَحْدَةِ، وَلِذَا[17] قَالَ: ﴿كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[18] وَمَا هِيَ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ،

---

١ ج: وكرم.
٢ ج: وكان.
٣ ج: يتنزل.
٤ ش: له.
٥ ش: ينقضي.
٦ ش: إيجاد.
٧ ج: التالي.
٨ ي: فالبرقي؛ أ، ش، ج: والترقي؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٩ خ: الدقائق.
١٠ ش: + على.
١١ ش: لذلك.
١٢ ش: كذلك.
١٣ ج: عبادة.
١٤ أ: للذي.
١٥ ش: لما.
١٦ سورة لقمان، ٢٨/٣١.
١٧ ش: ولذا.
١٨ سورة لقمان، ٢٨/٣١.

Dünyâ âleminde bu hâle en uygun misal şudur: Namaz kılan herkes Rabb'i ile aynı anda herhangi bir yoğunluk, ulaşamama, erteleme, birine karşılık verip diğerine vermeme gibi durumlar söz konusu olmadan münâcat eder, karşılıklı konuşur. Sonrasında müellif şerhe ihtiyaç duyulmayan tamâmı anlaşılır sözler söyledi.

Zümrüt Faslı

Zümrüt ile Âdem'i ahsen-i takvîm kılan hayâtını kastetmektedir. Şerhte bu konu hakkında söz daha önceden geçmişti. Sonra müellif Âdem'in vefâtından ve onun ilk vefat eden ve mîraç rûhu ile ittisal eden ruh olu-şundan bahsetti. Daha önceden berzahta hayrete düşüren nefhada ruhların mîrâcını îzah etmiştik. Ancak müellif Âdem'in rûhunun ilk vefat eden ruh olması husûsunda hatâya düşmüştür. Şöyle ki müellif târih bilmemektedir, Âdem berhayât iken onun oğullarından kaçı katledilmiş ya da ölmüş bunu bilmemektedir. Fasılda şerhe muhtaç meseleler zikretmemiştir.

[Metin] **İblis'in yüz çevirme hâdisesinden önce sâhip olduğu melekî ruh, en mukaddes ve en yüce ruhlardan idi.**

[Şerh] Allah İblis'i şakîlerden yazdığı zaman bu nurlu rûhu ondan kabzetti ve bu en parlak ruh, mîraç rûhu ile ittisal etti. **[127ª]** Ölüp de kabzedil-dikleri zaman mü'min cinlerin rûhu, bu ruh ile ittisal ederler. Müellifin bu fasılda dile getirdiği mesele, açıktır ve şerhe de ihtiyâcı yoktur ancak ne var ki bu meselelerin pek çoğu kabul edilemez. Sonrasında müellif "arşın sâkı" hakkında açık ve mükerrer ifâdelerle konuşmaya başladı ki daha önceki bölümlerde bunların zikri geçmişti.

Minassa Faslı

Özet olarak minassa faslının muhtevâsı şudur: "Minassa", ölüm me-leğinin kürsüsüdür, yâni ölüm meleğinin hükümranlık kürsüsüdür. Ömürler ve ecellerin müddeti bu kürsüde zuhur eder. Müellif bu kür-süyü "mahv ve ispat levhi" olarak nitelendirdi. Doğan her hayvan ve ye-tişen her bitki ömrünün müddeti bu levhte kaydedilir. Ölüm meleği

وَأَحْسَنُ مَا فِي هٰذِهِ الْحَالَةِ مِنَ الْمِثَالِ فِي عَالَمِ الدُّنْيَا كَوْنُ كُلِّ مُصَلٍّ يُنَاجِي رَبَّهُ فِي الْآنِ الْوَاحِدِ مِنْ غَيْرِ مُزَاحَمَةٍ وَلَا غَيْبَةٍ وَلَا تَدْرِيجٍ وَلَا تَبْعِيضٍ، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا كُلُّهُ مَفْهُومٌ[1] لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ[2].

فَصْلُ الزُّمُرُّدَةِ

أَرَادَ بِالزُّمُرُّدَةِ حَيَاةَ آدَمَ الَّتِي كَانَ بِهَا فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ الْكَلَامُ عَلَيْهَا فِي هٰذَا الشَّرْحِ، ثُمَّ ذَكَرَ وَفَاةَ آدَمَ، وَأَنَّهُ أَوَّلُ رُوحٍ تُوُفِّيَ فَاتَّصَلَ بِرُوحِ الْمِعْرَاجِ، وَقَدْ[3] بَيَّنَّا فِيمَا قَبْلُ مِعْرَاجَ الْأَرْوَاحِ فِي الْبَرْزَخِ فِي نَفْخَةِ الصَّعْقِ[4]، لٰكِنَّهُ غَلَطٌ فِي أَنَّ رُوحَ آدَمَ أَوَّلُ رُوحٍ تُوُفِّيَ، وَجَهِلَ التَّارِيخَ، وَكَمْ قَدْ مَاتَ مِنْ بَنِيهِ فِي حَيَاتِهِ قَتْلًا وَمَوْتًا، وَمَا[5] ذَكَرَ فِيهِ أَمْرًا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ.

ثُمَّ أَخَذَ يَتَكَلَّمُ فِي[6] «**الرُّوحِ الْمَلَكِيِّ الَّذِي كَانَ بِهِ إِبْلِيسُ قَبْلَ الْإِبَائَةِ**»[7]، وَأَنَّهُ «**كَانَ مِنْ أَقْدَسِ الْأَرْوَاحِ وَأَسْنَاهَا**»، وَأَنَّهُ[8] لَمَّا كَتَبَ اللهُ عَلَيْهِ مَا كَتَبَ مِنَ الشَّقَاءِ[9] قَبَضَ ذٰلِكَ الرُّوحَ الْأَنْوَرَ [١٢٧ظ] مِنْهُ وَاتَّصَلَ بِرُوحِ الْمِعْرَاجِ، وَبِهٰذَا الرُّوحِ تَتَّحِدُ أَرْوَاحُ مُؤْمِنِي الْجِنِّ إِذَا قُبِضَتْ قَبْضَ الْمَمَاتِ، وَهٰذَا الْكَلَامُ الَّذِي جَاءَ بِهِ فِي هٰذَا الْفَصْلِ بَيِّنٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَرُهُ مَرْدُودٌ[11]، ثُمَّ شَرَعَ يَتَكَلَّمُ فِي سَاقِ الْعَرْشِ بِكَلَامٍ بَيِّنٍ مُكَرَّرٍ قَدْ مَشَى ذِكْرُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ.

فَصْلُ الْمِنَصَّةِ

مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ عَلَى طَرِيقِ الْإِيجَازِ أَنَّ هٰذِهِ الْمِنَصَّةَ هِيَ كُرْسِيُّ مَلَكِ الْمَوْتِ، أَيْ: كُرْسِيُّ مَمْلَكَتِهِ، يَظْهَرُ فِيهِ مُدَّةُ الْآجَالِ وَالْأَعْمَارِ، جَعَلَهُ لَوْحَ الْمَحْوِ وَالْإِثْبَاتِ، فَكُلُّ حَيَوَانٍ وُلِدَ أَوْ نَبْتٍ نَبَتَ[12] أُثْبِتَ فِي ذٰلِكَ اللَّوْحِ مُدَّةُ[13] عُمْرِهِ، وَإِنَّ مَلَكَ الْمَوْتِ

---

١ ش: + مكرر.
٢ ش: - إلى شرح.
٣ ج: قد.
٤ ج: الصعقة.
٥ ش: ولما.
٦ ش: على.
٧ وفي هامش أ: الأنائية؛ ج: الإبائية.
٨ ج: - وأنه.
٩ ج: الشقي.
١٠ ج: قبل.
١١ ش: - إلا أنه أكثره مردود.
١٢ ش: ونبت أنبت.
١٣ ي، أ، ش، ج: ومدة؛ والصواب ما أثبتناه.

makāmından kıpırdamaz, nasıl ki Cebrâil'in vahyi Dihye [b. Halîfe] ya da başka biri sûretinde indiren rakāikleri varsa, ölüm meleğinin de misâlî bir rakāiki vardır. Şöyle ki bir canlı hayat süresini tamamladığı zaman canı kabzolunacak kimsenin amelleri sûretinde misâlî bir rakîka gönderilir, o kişinin canını kabzeder, o kişi ölür ve misâlî rakîka da gönderildiği yere geri döner. Her bir rakîka zat ile kāim tam bir sûrettir, rûhu kabzedilen kimse bu rakîkayı görür. Eğer rûhu kabzedilenin kimsenin üzerinde gālip olan hal vahşî bir hal ise bu rakîka hâlinde gelen ölüm meleğinin sûreti de vahşî hayvan sûretinde olur. Bunu böylece kıyâs et. Faslın muhtevâsı bundan ibârettir.

[Hz. İbrâhîm'in Ölümü Hissetmesi Konusunun Daha Anlaşılır Bir Hâle Getirilmesi]

[Metin] **Hadîste Allah Teâlâ Halîl'ine şöyle dedi: "Ey Halîl'im! Ölümü nasıl buldun [yâni nasıl hissettin]?" Hz. İbrâhîm cevap verdi: Yaş bir yün içerisine konulan sonra da çekilen bir kızgın demir gibi [ölümü hissettim]." Buna binâen Cenab-ı Hak "Ey İbrâhîm! Halbuki biz ölümü sana o kadar da kolaylaştırmıştık." buyurdu. [127^{b}]**

[Şerh] Müellifin zikrettiği ve işâret ettiği bu faslın muhtevâsına gelince, Allah Teâlâ "Her nefis ölümü tadıcıdır."[1] buyurmuştur. Ölüm ulvî, rûhânî, beşerî ve hayvânî âlemden bu sıfatı [yâni nefis sıfatını] kabul edecek her şeye şâmildir. Ayrıca bize göre hay ile değil [yâni hay sıfatı ile muttasıf olan Allah için değil], hayat ile muttasıf olan her şeye şâmildir. Zat ve araz îtibâriyle âlemlerin neşetleri farklı olunca, âlemlerin [mertebe îtibâriyle] kendi aralarında bir üstünlük söz konusu olunca ve bu konuda yolları ayrı olunca -hikmetin de gereği budur- ölüm tasası, acısı ve sıkıntısını hissetmelerinin yolları da ayrı ayrı olur. Ulvî, rûhânî, insânî ve gayri insânî âlemler gibi neşet îtibâriyle bâzı âlemler ayrıdırlar. Sonra bu neşetler müslüman, peygamber, ümmet, âsî ve kâfir gibi arazî durumlar îtibâriyle ayrılır ve farklılaşırlar.

---

1 Âl-i İmrân, 3/185; Enbiyâ, 21/35; Ankebût, 29/57.

لَا يَتَزَحْزَحُ عَنْ مَقَامِهِ، وَلٰكِنَّ لَهُ رَقَائِقَ مِثَالِيَّةً كَجِبْرِيلَ فِي رَقَائِقِهِ النَّازِلَةِ بِالْوَحْيِ عَلَى صُورَةِ دِحْيَةَ (ت ٥٠هـ/٦٧٠م) وَغَيْرِهِ، وَأَنَّهُ إِذَا اسْتَوْفَى حَيٌّ[١] مُدَّةَ حَيَاتِهِ انْبَعَثَتْ رَقِيقَةٌ مِثَالِيَّةٌ عَلَى صُورَةِ عَمَلِ ذٰلِكَ الْمَقْبُوضِ، فَيَقْبِضُ[٢] رُوحَهُ فَيَمُوتُ وَتَعُودُ[٣] تِلْكَ الرَّقِيقَةُ إِلَى الْمَوْضِعِ الَّذِي مِنْهُ انْبَعَثَتْ، وَكُلُّ[٤] رَقِيقَةٍ صُورَةٌ تَامَّةٌ قَائِمَةُ الذَّاتِ، يَرَاهَا مَنْ تُقْبَضُ[٥] رُوحُهُ، فَإِنْ كَانَتِ السَّبُعِيَّةُ غَالِبَةً عَلَى الْمَقْبُوضِ رُوحُهُ كَانَتْ صُورَةُ مَلَكِ الْمَوْتِ الَّتِي هِيَ[٦] صُورَةُ تِلْكَ الرَّقِيقَةِ عَلَى صُورَةِ سَبُعٍ، وَقِسْ عَلَى هٰذَا، وَانْتَهَى مَضْمُونُ الْفَصْلِ.

[تَنْزِيلٌ وَتَقْرِيبٌ فِي إِحْسَاسِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ]

ثُمَّ قَالَ: تَنْزِيلٌ وَتَقْرِيبٌ فِي إِحْسَاسِ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، ثُمَّ قَالَ[٧] فِي الْخَبَرِ[٨]: «**إِنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ لِخَلِيلِهِ: «كَيْفَ وَجَدْتَ الْمَوْتَ يَا خَلِيلِي[٩]؟ قَالَ: كَسَفُّودٍ حَدِيدٍ مَحْمِيٍّ وُضِعَ فِي صُوفٍ رَطْبٍ[١٠] ثُمَّ جُذِبَ[١١]، قَالَ[١٢]: أَمَا إِنَّا قَدْ هَوَّنَّاهُ عَلَيْكَ** [١٢٧ب] **يَا إِبْرَاهِيمُ**»[١٣]، أَمَّا مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ الَّذِي ذَكَرَهُ وَأَشَارَ بِهِ إِلَيْهِ فَهُوَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَالَ: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾[١٤]، فَعَمَّ كُلَّ مَحَلٍّ يَقْبَلُ هٰذِهِ الصِّفَةَ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالرُّوحَانِيِّ وَالْبَشَرِيِّ وَالْحَيَوَانِيِّ، وَكُلَّ مَنْ يَتَّصِفُ بِالْحَيَاةِ لَا بِالْحَيِّ عِنْدَنَا، وَأَنَّ الْعَالَمَ لَمَّا اخْتَلَفَتْ نَشْأَتُهُمْ بِالذَّاتِ وَالْأَعْرَاضِ وَتَفَاضَلَتْ وَتَفَرَّقَتْ طُرُقُهُمْ فِي ذٰلِكَ اقْتَضَتِ الْحِكْمَةُ أَنْ تَتَفَرَّقَ[١٥] طُرُقُ إِحْسَاسِهِمْ فِي اجْتِرَاعِ[١٦] غُصَصِ الْمَوْتِ وَمَرَارَتِهِ وَكُرُبَاتِهِ، فَمِنْهُمُ الْمُتَفَرِّقُ بِالنَّشْأَةِ كَالْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالرُّوحَانِيِّ وَالْبَشَرِيِّ الْإِنْسَانِيِّ وَغَيْرِ الْإِنْسَانِيِّ، ثُمَّ هٰذِهِ النَّشَآتُ[١٧] قَدِ اخْتَلَفَتْ وَتَفَرَّقَتْ بِأُمُورٍ عَرَضِيَّةٍ، كَالْمُسْلِمِ وَالنَّبِيِّ وَالتَّابِعِ وَالطَّابِعِ وَالْعَاصِي وَالْكَافِرِ،

---

١ ش: - حي.
٢ ج: فقبض.
٣ ج: ويعود.
٤ ش: كل.
٥ ش، ج: يقبض.
٦ ش: - هي.
٧ ش: + جاء.
٨ أحمد في الزهد، ٦٧/١.
٩ خ: - يا خليلي.
١٠ خ: رطبة.
١١ ش: جبذ.
١٢ خ: + الله تعالى.
١٣ ش: + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
١٤ سورة آل عمران، ١٨٥/٣؛ سورة الأنبياء، ٣٥/٢١؛ سورة العنكبوت، ٥٧/٢٩.
١٥ ج: أن يتفرق.
١٦ ج: اختراع.
١٧ ش، ج: النشأة.

Her bir sınıf mertebesine göre ölümün acısını hisseder. Müellife göre, hafifçe uyuyan bir kimsenin uykusunu hissetmesine benzer bir şekilde ulvî âlemdekiler ölüm acısını hissederler; nitekim o kimse hemencecik uykusundan uyanır. Bu kimsenin uyandığında hissettiği şey hızlıca geçip giden bu elemin ayrılmasından duyduğu sevinç olur. Rûhânî âlemdekilere gelince, bir kimsenin uykusunda bir diken battığında hissettiği şey gibidir, o kimse uyanınca rahatlar. Beşerî âlemdekilerin durumu ise mertebelerine göredir. İçinde bulunduğu hal ya da ezelde kendisine takdir edilen hak kelimeye göre onlardan bâzıları ölümü pek şiddetli hissederler bâzıları ise pek hafif hissederler. Zîra insanlardan bâzılarına ezelde "güzel kelime" tahakkuk etmiştir, bâzılarına ise "azap" kelimesi tahakkuk etmiştir.

Daha sonra müellif -zorlama ile de olsa- bu bölüme dâhil edilecek kimi hususları da ilâve etti. [**128**ª] Beşerden nebî ve resûller gibi yüce mertebelerin ehlinden olanlar hakkında söz söyleyip onlar hakkında şunu iddia etti: Yüce mertebelerin ehlini Allah yüce yedinci felekten yarattı ve en alttaki feleğe varıncaya kadar yediden aşağıda olan sırasına göre feleklerden, onların altında olan abdâl, asfiyâ, sâlihler, mü'minler, müslümanlar ve kâfirleri yarattı. Müellif bu düşüncesi ile âdeta şunu söylemek istiyor: [Asfiyâ, sâlihler, mü'minler, müslümanlar ve kâfirler] ölüm acısı konusunda neşet ettikleri feleklere göre mertebelerine ayrılırlar. Şöyle ki müellif, felekteki mertebe farklılığına göre hayatta da mertebe farklılığı olduğuna işâret etmektedir. Şâyet maksadımız kitabı şerhetmek olmasaydı bizim bu hususta söyleyecek pek çok sözümüz vardı. Fakat muhtevâya ek yapmak istemiyoruz, böyle olmasaydı sözü uzatır, konuyu dolu dolu ele alır ve ölümün mâhiyeti, mertebeleri, halleri, berzahiyet sûretinde zuhûru ve ölümün öldürülmesi hakkında söz söylerdik ve konuya uygun olan diğer meseleleri de anlatırdık. Ancak biz burada eser şerhediyoruz, eser telif etmiyoruz.

وَكُلُّ صِنْفٍ يَجْرَعُ[1] مِنْ غُصَصِ الْمَوْتِ عَلَى قَدَرِ مَرْتَبَتِهِ، فَجَعَلَ أَنَّ الْعَالَمَ الْعُلْوِيَّ يَجِدُ مِنْ غُصَصِ الْمَوْتِ[2] مِثْلَ مَا يَجِدُهُ الْوَسْنَانُ فِي سِنَتِهِ لِسُرْعَةِ إِفَاقَتِهِ، فَلَا يَجِدُ عِنْدَ انْتِبَاهِهِ إِلَّا كُلَّ مَا يَسُرُّهُ بِمُفَارَقَةِ ذٰلِكَ الْأَلَمِ الْقَلِيلِ السَّرِيعِ الزَّوَالِ، وَأَمَّا الرُّوحَانِيُّ فَكَمَا يَجِدُهُ النَّائِمُ فِي نَوْمِهِ إِذَا شَاكَتْهُ شَوْكَةٌ ثُمَّ يَسْتَيْقِظُ فَيَجِدُ الْعَافِيَةَ، ٥ وَأَمَّا الْبَشَرِيُّ فَعَلَى مَرَاتِبِهِمْ، فَمِنْهُمْ مَنْ يُشَدَّدُ[3] عَلَيْهِ، وَمِنْهُمْ مَنْ يُخَفَّفُ عَلَيْهِ عَلَى قَدَرِ حَالِهِ أَوْ[4] مَا سَبَقَ لَهُ مِنَ الْكَلِمَةِ الْحَقِّ، فَإِنَّهُ[5] مِنَ النَّاسِ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْحُسْنَى، وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ.

ثُمَّ إِنَّهُ أَدْرَجَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَا لَيْسَ مِنْهُ إِلَّا بِبُعْدٍ، فَقَالَ فِي حَقِّ أَهْلِ الْمَرَاتِبِ الْعَلِيَّةِ مِنَ الْبَشَرِ كَالْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَهُوَ أَنَّهُ زَعَمَ أَنَّ اللهَ خَلَقَ هٰؤُلَاءِ مِنَ [١٢٨] الْفَلَكِ السَّابِعِ الْأَعْلَى، وَخَلَقَ مَنْ دُونَهُمْ مِنَ الْأَبْدَالِ وَالْأَوْصِيَاءِ[6] وَالصَّالِحِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْكَافِرِينَ مِنْ دُونِ الْفَلَكِ السَّابِعِ عَلَى مَرَاتِبِ الْأَفْلَاكِ، أَدْنَى فَأَدْنَى إِلَى آخِرِ فَلَكٍ أَدْنَى، فَكَأَنَّهُ[7] يُرِيدُ أَنَّهُ قَدْ يَكُونُونَ[8] عَلَى مَرَاتِبَ فِي غُصَصِ الْمَوْتِ مِنْ حَيْثُ أَفْلَاكُهُمُ الَّتِي نَشَؤُوا مِنْهَا عَلَى أَنَّهُ مَا أَشَارَ إِلَّا إِلَى تَفَاضُلِهِمْ فِي الْحَيَاةِ لِتَفَاضُلِهِمْ[9] فِي الْأَفْلَاكِ، وَلِهٰذَا الْبَابِ مَجَالٌ رَحْبٌ عِنْدَنَا لَوْلَا قَصَدْنَا شرحَ هٰذَا الْكِتَابِ، فَلَا نَزِيدُ[10] عَلَى مَضْمُونِهِ، وَإِلَّا[11] بَسَطْنَا الْقَوْلَ فِيهِ عَلَى غَايَةِ الْاِسْتِيفَاءِ وَتَكَلَّمْنَا عَلَى مَاهِيَّةِ الْمَوْتِ، وَمَرَاتِبِهِ وَأَحْوَالِهِ، وَظُهُورِهِ فِي الصُّورَةِ الْبَرْزَخِيَّةِ، وَذَبْحِهِ، وَمَا يَلِيقُ بِهٰذَا الْبَابِ، لٰكِنْ نَحْنُ نَشْرَحُ وَلَا نَضَعُ.

---

١ ش: تجرع؛ ج: يخرع.
٢ ش: - على قدر مرتبته فجعل أن العالم العلوي يجد من غصص الموت.
٣ ش: شدد.
٤ ج: و.
٥ ج: فإن.
٦ وفي هامش أ و ج: نسخة الأصل والأصفياء.
٧ ج: وكانه.
٨ ش: أن قد يكونوا؛ ج: قد يكون.
٩ ج: - لتفاضلهم.
١٠ ج: فلا يزيد.
١١ ج: إلا.

Ayrıca müellif bu kitapta, Allah Hz. İbrâhîm'in rûhunu kabzetmeyi murat edince, onun rûhunu rûhânîlerin rûhu gibi kabzettiğini iddia etmiştir. Şöyle ki Allah Hz. İbrâhîm'e uykuyu göndermiş, uykusunda rûhunu kabzetmiş ve sözünü ettiği ölüm acısı ise kendisinde bâki kalan beşerî özellikler sebebiyle uykuda olanın hissedeceği kadar onu uyku hâlinde hissetmiştir. Müellife göre dostun (*halîl*) ölümü böyle olur, iddiası da böyledir. Biz ve bir grup âlim meseleyi bunun dışında bir şekilde bilmekteyiz. Şu sâbittir ki Allah Hz. Peygamber'i kendisine dost edinmiş ve Hz. Peygamber de uykuda ölmemiştir. [Ölüm ânında] Hz. Peygamber ümmetinden iki kişinin hissettiği kadar ağır bir sıtma hissetmiştir. Kızı Fâtıma'ya "Bugünden sonra babana dert yok." demiştir. Hz. Peygamber Hz. Âişe'nin dizlerinde iken dişlerini temizlemek için misvak istemiş ve "Namaza dikkat edin, kölelerinize ve câriyelerinize iyi davranın!" buyurmuştur. **[128[b]]** Hz. Peygamber'in söylediği son hüküm bu idi. Hz. Peygamber [ölmek ve ölmemek arasında] muhayyer bırakılmış, ancak o "er-Refîku'l-a'lâ (Yüce Dosta)" demiş ve rûhunu teslim etmiştir. Hz. Peygamber'in dostluğunda bir şüphe yoktur ve rûhu uyanık bir halde iken kabzedilmiştir. Uyku hâlinde iken ölümün gelmesi inkâr edilmez, çünkü Allah Teâlâ buyurmuştur ki: "Allah ölümleri esnâsında nefisleri vefat ettirir, uykuları esnâsında Allah'ın ruhlarını aldığı…"[1] Bununla berâber, iki hususdan dolayı müellifin sözünü kabul etmiyorum: Bunlardan ilki müellifin dostun ölümünün uyku halinde gerçekleştiğini söylemesi ve ona göre bu ölümde elemin yalnızca uyku hâlinde olmasıdır. Fakat mesele böyle değildir. Ben diyorum ki kabz esnâsında gelen bir uyku hâlinde bütün ruhlar kabzolunurlar, çünkü bu berzahî bir ayrılmadır, rûhun ayrılmasından önce ölümü müşâhede tekaddüm eder. -Boynu vurulan ve benzeri kimseler gibi- mufârakat hâlinden daha önce müşâhede etmemiş olan kimsenin durumu zorunludur. Uzun olmakla berâber, müellifin bu fasılda zikrettiklerinin anlamı son buldu. Aslında biz mânâyı ihlâl etmeksizin müellifin söylediklerini iki satırda şerhedebilirdik. Ancak biz şerhi uzattık, çünkü *Hal'u'n-na'leyn* havas için değil, avam için kaleme alınmış bir kitaptır. Hamd Allah'adır.

---

1 Zümer, 39/42.

ثُمَّ زَعَمَ فِي هٰذَا الْكِتَابِ أَنَّ الْخَلِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَمَّا أَرَادَ اللهُ قَبْضَ رُوحِهِ قَبَضَهُ[1] قَبْضَ الرُّوحَانِيِّينَ، فَأَرْسَلَ عَلَيْهِ النَّوْمَ فَقَبَضَهُ فِي نَوْمَتِهِ تِلْكَ، وَأَنَّ الَّذِي وَجَدَهُ مِنَ الْإِحْسَاسِ الَّذِي ذَكَرَهُ إِنَّمَا وَجَدَهُ فِي حَالِ نَوْمَتِهِ تِلْكَ كَمَا يَجِدُهُ النَّائِمُ لِفَضَلَاتٍ بَشَرِيَّةٍ كَانَتْ بَقِيَتْ عَلَيْهِ، وَأَنَّهُ هٰكَذَا هُوَ مَوْتُ الْخُلَّةِ، هٰكَذَا زَعَمَ، وَنَحْنُ وَجَمَاعَةُ الْعُلَمَاءِ نَعْرِفُ[2] الْأَمْرَ بِخِلَافِ ذٰلِكَ، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ رَسُولَ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - اتَّخَذَهُ اللهُ خَلِيلًا وَمَا مَاتَ نَائِمًا، وَكَانَ يُوعَكُ مِثْلَ مَا[3] يُوعَكُ رَجُلَيْنِ مِنْ أُمَّتِهِ، وَيَقُولُ لِابْنَتِهِ فَاطِمَةَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهَا - : «لَا كَرْبَ عَلَى أَبِيكِ بَعْدَ الْيَوْمِ»[4] وَهُوَ بَيْنَ سَحْرِ عَائِشَةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهَا وَنَحْرِهَا، وَطَلَبَ السِّوَاكَ لِيَسْتَاكَ بِهِ، وَقَالَ: [٢٧/ب] «الصَّلَاةُ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ»[5]، هٰذَا آخِرُ حُكْمٍ تَكَلَّمَ بِهِ، ثُمَّ خُيِّرَ فَقَالَ: «الرَّفِيقَ الْأَعْلَى» وَفَاضَتْ نفسُهُ، وَلَا شَكَّ فِي خُلَّتِهِ، وَقُبِضَ يَقْظَانَ، وَإِنْ كَانَ لَا يُنْكَرُ الْمَوْتُ فِي حَالِ النَّوْمِ، فَاللهُ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿اللهُ يَتَوَفَّى الْأَنْفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾[6]، وَلٰكِنِّي مَا أَنْكَرْتُ عَلَيْهِ فِي كَلَامِهِ إِلَّا أَمْرَيْنِ[7]: الْوَاحِدُ أَنَّهُ جَعَلَ مَوْتَ الْخُلَّةِ نَوْمًا، وَأَنَّ الْأَلَمَ فِي هٰذَا الْمَوْتِ مَا كَانَ إِلَّا فِي حَالِ النَّوْمَةِ وَلَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذٰلِكَ، وَلٰكِنَّ الَّذِي أَقُولُ بِهِ أَنَّهُ لَا تُقْبَضُ[8] روحٌ إِلَّا فِي حَالِ نَوْمٍ عِنْدَ الْقَبْضِ؛ لِأَنَّهُ انْفِصَالٌ بَرْزَخِيٌّ تَتَقَدَّمُ[9] مُشَاهَدَتُهُ لَهُ قَبْلَ الْمُفَارَقَةِ، وَلَا بُدَّ مِنْ مُشَاهَدَتِهِ حَالَ الْمُفَارَقَةِ لِمَنْ لَمْ يَتَقَدَّمْ لَهُ[10]، كَالَّذِي يُضْرَبُ عُنُقُهُ وَشِبْهُهُ، وَقَدِ انْتَهَى مَعْنَى[11] مَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَعَ هٰذَا التَّطْوِيلِ[12]، وَكُنَّا نَقْدِرُ عَلَى شَرْحِ[13] مَضْمُونِهِ فِي[14] سَطْرَيْنِ خَاصَّةً مِنْ غَيْرِ[15] إِخْلَالٍ بِالْمَعْنَى، وَلٰكِنْ[16] بَسَطْنَاهُ؛ لِأَنَّهُ كِتَابُ الْعَامَّةِ لَا كِتَابُ الْخَاصَّةِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ[17].

---

١ ج: قبض.
٢ ج: مغرب.
٣ ش: كما.
٤ البخاري في المغازي، مرض النبي صلى الله عليه وسلّم وفاته، ١٥/٦؛ بلفظ: «ليس على أبيك كرب بعد اليوم».
٥ ابن ماجه في السنن، ٥٤٧/٢.
٦ سورة الزمر، ٤٢/٣٩.
٧ ش: لأمرين.
٨ ج: لا يقبض.
٩ ج: يتقدم.
١٠ ج: - له.
١١ ج: - معني.
١٢ ش: - مع هذا التطويل.
١٣ ش: - شرح.
١٤ ش: - في.
١٥ ش: - خاصة من غير.
١٦ ج: لكن.
١٧ ش: + وحده؛ أ، ج: - والحمد لله.

[Hal'u'l-Hal'] Faslı

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

Bil ki başlangıcından "Nûn, Kaleme ve Yazdıklarına Yemin Olsun Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır" başlığına kadar bu fasıl *Hal'u'n-na'leyn* kitabından [asıl bir bölüm] değildir. Bu kısmı bâzı kimseler kitaba dâhil etmişlerdir; ancak bununla berâber, bu fasıl *Hal'u'n-na'leyn* müellifi İbn Kasî'nin sözlerinden ibârettir ve Hal'u'l-hal' diye isimlendirilmiştir. Faslın muhtevâsı, çeşitli türleriyle rüyet hakkındadır. Rûhânî "ufuk-ı mübîn" ve "ufuk-ı a'lâ" rüyetini de fasla eklemiştir. Hal'u'l-hal' faslı, müellif Ebu'l-Kāsım İbn Kasî'nin el yazısıyla olan asıl kitapta yoktur. **[129ª]** 590 [1193-1194] senesinde müellifin oğluyla görüştüm, görüştüğümüz esnâda babasının el yazısıyla olan kitap da yanındaydı ve Hal'u'l-hal' faslı bu kitabın içinde yoktu. Müellifin oğlu kitabı bana verdi, ancak niçin olduğunu bilemediğim bir sebepten dolayı kitabı almadım. Müellifin oğlu şöyle dedi: "Bu fasıl, kitaptan bir bölüm değildir. Müellif onu kitabını telif ettikten sonra yazmış, bâzı arkadaşları da kitaba eklemişlerdir." Doğrusunu Allah bilir. Bu faslın mukaddimesinde müellif şöyle dedi:

[Metin] **İmdi, hamd ihsânının anahtarıdır.**

[Şerh] Eserleri gerektiren ve ağyârın "ayn"larını izhâr eden esmâ-i hüsnâ ve sıfatlar ile Hakk'a senâ etmeyi murat etmektedir; sâhip olduğu zâtı îtibâriyle senâyı değil. Çünkü bu hamd [yâni Hakk'ın zâtına dönük senâ] ihsânın anahtarı olmaz. Hal'u'l-hal' faslının kitabın bir bölümü olmadığını sana gösterecek hususlardan biri de bu faslın başında bir mukaddime ile başlamasıdır. Bu fasılda müellifin eklediği ve [dile getirmeyi] istediği husus, Melekûtiyyât bölümünün bir konusu değildir. Bu fasıldaki mukaddime bölümü ise mânâları dinleyenlerin seviyesine indirmek sûretiyle irtibâtın sağlanması için tasnif gereği zorunlu olarak buraya dercedilmiş oldu.

فَصْلٌ: [خَلْعُ الْخَلْعِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ [١]

اِعْلَمْ أَنَّ هٰذَا الْفَصْلَ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى قَوْلِهِ فِي [٢] تَرْجَمَةِ «**السِّرِ الْمَصُونِ** [٣] **فِي ذِكْرِ النُّونِ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**» لَيْسَ مِنْ كِتَابِ الْخَلْعِ، وَأَنَّ بَعْضَ النَّاسِ أَدْرَجَهُ [٤] فِيهِ وَهُوَ مِنْ كلامِ بْنِ قَسِيٍّ - رَحِمَهُ اللهُ - صَاحِبِ الْخَلْعِ، وَسُمِّيَ هٰذَا الْفَصْلُ خَلْعَ الْخَلْعِ، وَمَضْمُونُهُ الْكَلَامُ عَلَى الرُّؤْيَةِ عَلَى ضُرُوبِهَا، وَضَمَّنَهُ رُؤْيَةَ الْأُفُقِ الْمُبِينِ الرُّوحَانِيَّةِ والأفقِ الأَعْلَى وَمَا ثَبَتَ هٰذَا الْفَصْلُ فِي الْكِتَابِ [٥] الْأَصْلِ الَّذِي [٦] [١٢٩أ] بِخَطِّ مُؤَلِّفِهِ أَبِي الْقَاسِمِ [٧] بْنِ قَسِيٍّ - رَحِمَهُ اللهُ -، فَإِنِّي اجْتَمَعْتُ بِابْنِهِ - رَحِمَهُ اللهُ - [٨] سَنَةَ تِسْعِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ، وَالْكِتَابُ عِنْدَهُ بِخَطِّ أَبِيهِ، وَلَيْسَ فِيهِ هٰذَا الْفَصْلُ، فَوَهَبَهُ لِي، فَلَمْ آخُذْهُ لِسَبَبٍ كَانَ هُنَاكَ، وَقَالَ: إِنَّ هٰذَا الْفَصْلَ لَيْسَ مِنَ الْكِتَابِ، وَأَنَّهُ كَتَبَهُ بَعْدَ ذٰلِكَ [٩] فَأَلْحَقَهُ بِهِ بَعْضُ أَصْحَابِهِ، وَاللهُ أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ.

قَالَ الشَّيْخُ [١٠] - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - فِي خُطْبَةِ هٰذَا الْفَصْلِ [١١]: «**أَمَّا بَعْدُ** [١٢]، **فَإِنَّ الْحَمْدَ مِفْتَاحُ الْعَطَاءِ**»، يُرِيدُ الثَّنَاءَ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَالصِّفَاتِ الَّتِي تَسْتَدْعِي [١٣] الآثَارَ وَتُظْهِرُ [١٤] أَعْيَانَ الْأَغْيَارِ، لَا الثَّنَاءَ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ لَهُ مِنْ حَيْثُ هُوَ، فَإِنَّ ذٰلِكَ الْحَمْدَ لَا يَكُونُ مِفْتَاحَ عَطَاءٍ، وَمِمَّا يَدُلُّكَ أَنَّهُ لَيْسَ مِنَ الْكِتَابِ أَنَّهُ فَصَّلَهُ بِخُطْبَةٍ، وَأَنَّ الْكَلَامَ الَّذِي ضَمَّنَهُ وَأَرَادَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ لَيْسَ مِنَ الْمَلَكُوتِيَّاتِ وَمَا انْدَرَجَ فِيهِ مِنْهَا فَلِحُكْمِ ضَرُورَةِ التَّصْنِيفِ اللَّازِمِ لِارْتِبَاطِ تَنْزِيلِ الْمَعَانِي لِلسَّامِعِينَ،

---

١ ش: + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
٢ ش: - في.
٣ ي، أ، ج: المضمون؛ ش: المصون؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٤ ج: أخرجه.
٥ ج: كتاب.
٦ ج: - الذي.
٧ ش: أبو القاسم.
٨ ج: - فإني اجتمعت بابنه رحمه الله.
٩ ش: بعد الكتاب.
١٠ ش: + أبو القاسم ابن قسي.
١١ ش: الكتاب.
١٢ ش: - أما بعد.
١٣ ج: يستدعي.
١٤ ش: وتتضمن.

Hal'u'n-na'leyn kitabında müellif, Melekûtiyyât dışında, başlangıçta tasnifte şart koştuğu üzere dört sahîfenin her birinin başında bir mukaddime ile başladı. Melekûtiyyât bölümünde ise kitabın mukaddimesindeki bölümle yetindi, kitabının başında da bu fasıl için bir haber (rivâyet) zikretmediği gibi ayrıca ona değinmedi. Dolayısıyla söyledikleri gibi Hal'u'l-hal' faslı kitaba mülhaktır. Bu kitabın girişini bitirdikten sonra -ki bu girişte şerhedilecek bir ince bir mesele yoktur- müellif bu fasıldaki maksadını dile getirdi. Daha sonra Hz. Peygamber'in Rabb'ini İsrâ gecesi rüyeti husûsunda insanların ihtilâfını ele aldı ve bu meselede söz söyleyen herkesi tafsîle girmeksizin ve de delil zikretmeksizin doğruladı. **[129[b]]** Ancak bu konuda müellif herkesin doğru söylediğini ifâde etmekle, herkesin kendi zâviyesinden doğru olduğunu söylemek istemektedir. Bu husûsu bitirdikten sonra şöyle dedi:

[Metin] **Ufuk-ı mübîn, Rûhulemîn'in azametinin önünü kapadığı şeydir.**

[Şerh] Müellif bu cümlesi ile hadiste vârit olan, Cebrâil'in Allah'ın kendisini yarattığı sûret üzere tecellî etmesi husûsunu kastetmektedir. Nitekim Cebrâil [bu tecellî ânında] bütün ufku kaplamıştı. Hadîs meşhurdur. Müellif bu hususta açık bir şekilde konuştu. Daha sonra ise Hak Teâlâ'nın "O ufuk-ı a'lâda idi."[1] âyetinden söz etti, önceden geçtiği üzere Rûhulkudüs'ün makāmını zikretti. "Ufuk-ı a'lâ", Hz. Peygamber'in kendisine vardığında kalemlerin gıcırtılarını işittiği yerdir. Müellif bunun dışında başka bir şeyden de söz etmemiştir. Bu hususta müellif, bizim de şerhetmiş olduğumuz daha önce söylediklerileyle çelişmektedir. Nitekim müellifin burada söylediğine göre "ufuk-ı a'lâ" Rûhulkudüs'ün makāmıdır ve Hz. Peygamber kalemlerin gıcırtısını buradan işitmiştir. Yâni buna göre "kalemler"in mertebeleri ufuk-ı a'lâdan daha üsttedir. Halbuki müellif daha önce, "kalem-i a'lâ"nın mertebesi, arş-ı mecîd olan Cebrâil'in makāmı ile arş-ı kerîm olan Rûhulkudüs'ün makāmı arasındadır, demiş ve kalemin makāmını arş-ı azîm olarak nitelemişti. Ayrıca müellife göre kalem-i a'lâ'dan her kim ufuk-ı a'lâ olan Rûhulkudüs'ün makāmına terakkî ederse, o kimse kalemi geçmiş olur.

1 Necm, 53/7.

وَلَمْ يَجْعَلْ خُطْبَةً فِي هٰذَا الْكِتَابِ إِلَّا فِي أَوَّلِ كُلِّ[1] صَحِيفَةٍ مِنَ الصُّحُفِ الْأَرْبَعَةِ الَّتِي اشْتَرَطَ مَسَاقَهَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ إِلَّا الْمَلَكُوتِيَّاتِ، فَإِنَّهُ اكْتَفَى فِيهَا بِخُطْبَتِهِ الَّتِي افْتَتَحَ بِهَا[2] كِتَابَهُ وَمَا ذَكَرَ فِي أَوَّلِ كِتَابِهِ لِهٰذَا الْفَصْلِ خَبَرًا وَلَا تَعَرَّضَ لَهُ فَمَا هُوَ إِلَّا كَمَا ذَكَرُوهُ مِنْ أَنَّهُ مُلْحَقٌ بِهِ، وَلَمَّا فَرَغَ مِنْ خُطْبَةِ هٰذَا الْكِتَابِ -وَمَا فِيهَا أَمْرٌ غَامِضٌ يُشْرَحُ- أَوْرَدَ مَقْصُودَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ، وَأَوْرَدَ اخْتِلَافَ النَّاسِ فِي رُؤْيَةِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - رَبَّهُ[3] لَيْلَةَ إِسْرَائِهِ، وَصَوَّبَ قَوْلَ كُلِّ قَائِلٍ فِي ذٰلِكَ [١٢٩ب] مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلٍ وَلَا ذِكْرِ دَلِيلٍ، إِلَّا أَنَّهُ يَقُولُ عِنْدَ إِيرَادِ قَوْلِ[4] كُلِّ قَائِلٍ أَنَّهُ قَالَ الْحَقَّ، يُرِيدُ مِنْ وَجْهٍ مَا قَامَ عِنْدَهُ، فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ هٰذَا قَالَ: «**إِنَّ[5] الْأُفُقَ الْمُبِينَ هُوَ الَّذِي سَدَّتْهُ[6] عَظَمَةُ[7] الرُّوحِ الْأَمِينِ**»، يُرِيدُ الْوَارِدَ فِي الْخَبَرِ مِنْ تَجَلِّي جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي الصُّورَةِ الَّتِي خَلَقَهُ اللهُ [عَلَيْهَا] وَقَدْ سَدَّ الْأُفُقَ، وَالْخَبَرُ مَشْهُورٌ، وَتَكَلَّمَ عَلَيْهِ بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ، ثُمَّ قَالَ أَيْضًا فِي الْأُفُقِ الْأَعْلَى فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَى﴾[8]، ذَكَرَ أَنَّهُ مَقَامُ رُوحِ الْقُدْسِ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وَأَنَّهُ الْمُسْتَوَى الَّذِي سَمِعَ مِنْهُ النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَمَّا وَصَلَ إِلَيْهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ، مَا ذَكَرَ فِيهِ غَيْرَ هٰذَا، وَهٰذَا فِيهِ تَنَاقُضٌ لِمَا قَرَّرَهُ أَوَّلًا فِيمَا شَرَحْنَاهُ، فَإِنَّهُ قَالَ هُنَا إِنَّ الْأُفُقَ الْأَعْلَى مَقَامُ رُوحِ الْقُدْسِ، وَأَنَّ النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ هُنَا سَمِعَ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ، يَقُولُ إِنَّ مَرَاتِبَ الْأَقْلَامِ فَوْقَ الْأُفُقِ الْأَعْلَى، وَذَكَرَ أَوَّلًا[9] فِيمَا تَقَدَّمَ أَنَّ الْقَلَمَ الْأَعْلَى مَرْتَبَتُهُ[10] بَيْنَ مَقَامِ جِبْرِيلَ الَّذِي هُوَ الْعَرْشُ الْمَجِيدُ وَبَيْنَ مَقَامِ رُوحِ الْقُدْسِ الَّذِي هُوَ الْعَرْشُ الْكَرِيمُ، وَجَعَلَ مَقَامَهُ[11] الْعَرْشَ الْعَظِيمَ، وَمَنِ ارْتَقَى عَنِ الْقَلَمِ الْأَعْلَى إِلَى مَقَامِ رُوحِ الْقُدْسِ الَّذِي هُوَ الْأُفُقُ الْأَعْلَى فَقَدْ جَاوَزَ الْقَلَمَ.

---

١ ج: + خطبة.
٢ ش: فيها.
٣ ش: رؤية.
٤ ي، أ، ش، ج: قوله؛ والصواب ما أثبتناه.
٥ خ: وإن.
٦ خ: هو مسد.
٧ ج: عظيمة.
٨ سورة النجم، ٧/٥٣.
٩ ج: - أولا.
١٠ ج: مرتبة.
١١ ج: وجعله مقام.

Sonrasında müellif buradan îtibâren faslın sonuna kadar rüyet meselesini, "Yüce rüyete gelince" diyerek ele almaya başlamıştır. Bu faslın muhtevâsı, İsrâ gecesinde, Allah Teâlâ'nın ve Cebrâil'in rüyeti konusudur. Sonunda müellif konuyu Hak Teâlâ'yı gören herkes hakkında umûmîleştirmektedir. Hz. Peygamber'in İsrâ gecesinde Hakk'ı rüyeti ise, müellife göre fuâdı ile gerçekleşmiştir. **[130ª]** Hak Teâlâ'nın "Gördüğünü fuâd yalanlamadı."[1] âyetini de bu hususta kendisine delil olarak getirmiştir. Böylece, bu dünyâda Hz. Peygamber'in Hak Teâlâ'yı rüyetinin, muhammedî bir sûrette muhammedî bir rüyet ile mânevî olduğunu; âhiretteki rüyeti ise, âdemî bir sûrette âdemî bir rüyet ile olduğunu söylemiştir. Nitekim hüviyeti îtibâriyle gözlerin kendisini idrak edemeyeceğini Hak Tealâ haber vermiştir. Ayrıca kullarına hicâbiyeti îtibâriyle tecellî ettiğini de haber vermiştir. Müellif bu tecelliyi "hicâbî bir sûret" olarak nitelendirdi. Aslında O [yâni bu hicâbın arkasındaki zat] idrakten münezzehtir. İnsânî cismin latif nâtıkası ile birlikte bulunması bunun gibidir. Kendisi ile insan olduğu latîfesini görmediğin halde senin "Zeyd'i gördüm." demen nasıl doğru oluyorsa Dihye sûretinde Cebrâil'i görmende de hiçbir şüphe yoktur. Dihye sûreti Cebrâil'in hakîkatine bir perdedir, bununla berâber "Cebrâil'i gördüm." sözünde sen doğruyu söylemektesin. Bu hususta Hz. Peygamber "İşte bu Cebrâil'dir size dîninizi öğretmek üzere gelmiştir." buyurmuşlardır. Burada [ashâba] görünen bir bedevînin sûretidir. Nitekim şöyle de dersin: "Hicâbî sûretlerde Rabb'imi gördüm." Allah ile melek arasındaki farka gelince, meleği hem "hicâbî" hem de "zat" sûretinde, Hakk'ı ise sâdece sen bulunduğun makamda hicâbiyette görürsün, dünyâda rûhânî olarak muhammedî hicapta, âhirette ise hissî olarak âdemî hicapta görürsün.

---

1 Necm, 53/11.

ثُمَّ إِنَّهُ[1] شَرَعَ فِي الرُّؤْيَةِ إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ، قَالَ: «**وَأَمَّا الرُّؤْيَةُ الْعَلِيَّةُ**[2]» مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ فِي رُؤْيَةِ اللهِ تَعَالَى وَرُؤْيَةِ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِي لَيْلَةِ الْإِسْرَاءِ، ثُمَّ عَمَّمَ[3] الْقَوْلَ فِي ذٰلِكَ فِي حَقِّ كُلِّ مَنْ يَرَاهُ سُبْحَانَهُ، فَأَمَّا رُؤْيَةُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لَيْلَةَ[4] [١٣٠أ] إِسْرَائِهِ فَكَانَ[5] ذٰلِكَ عِنْدَهُ بِفُؤَادِهِ، وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾[6]، فَجَعَلَ[7] رُؤْيَتَهُ سُبْحَانَهُ فِي هٰذِهِ الدَّارِ مَعْنَوِيَّةً، رُؤْيَةً مُحَمَّدِيَّةً فِي صُورَةٍ مُحَمَّدِيَّةٍ، وَجَعَلَ الرُّؤْيَةَ فِي الْآخِرَةِ رُؤْيَةً آدَمِيَّةً فِي صُورَةٍ آدَمِيَّةٍ، وَذٰلِكَ أَنَّ الْحَقَّ أَخْبَرَ أَنَّهُ لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ مِنْ حَيْثُ هُوِيَّتُهُ، وَأَخْبَرَ أَنَّهُ[8] يَتَجَلَّى[9] لِعِبَادِهِ مِنْ حَيْثُ حِجَابِيَّتُهُ، وَجَعَلَ لَهُ صُورَةً حِجَابِيَّةً هِيَ الذَّاتُ الْمُنَزَّهَةُ عَنِ الْإِدْرَاكِ، كَالْجِسْمِ الْإِنْسَانِيِّ مَعَ لَطِيفَتِهِ[10] النَّاطِقَةِ، فَكَمَا[11] صَحَّ أَنْ تَقُولَ: رَأَيْتُ زَيْدًا، مَعَ عَدَمِ شُهُودِ لَطِيفَتِهِ الَّتِي كَانَ بِهَا إِنْسَانًا، وَكَمَا لَا تَشُكُّ أَنَّكَ رَأَيْتَ جِبْرِيلَ فِي الصُّورَةِ الدِّحْيَةِ[12] الَّتِي هِيَ حِجَابٌ عَنْ حَقِيقَتِهِ وَأَنْتَ صَادِقٌ فِي قَوْلِكَ: رَأَيْتُ جِبْرِيلَ، وَقَالَ فِيهِ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «هٰذَا جِبْرِيلُ أَتَاكُمْ يُعَلِّمُكُمْ دِينَكُمْ»[13]، وَالْمَرْئِيُّ صُورَةُ أَعْرَابِيٍّ، كَذٰلِكَ تَقُولُ: رَأَيْتُ رَبِّي فِي الصُّورَةِ الْحِجَابِيَّةِ، غَيْرَ أَنَّ الْفَرْقَ بَيْنَ اللهِ تَعَالَى وَالْمَلَكِ أَنَّ الْمَلَكَ تَرَاهُ فِي الصُّورَةِ الْحِجَابِيَّةِ وَتَرَاهُ فِي ذَاتِهِ الَّذِي[14] هُوَ عَلَيْهَا، وَالحقُّ لَا تَرَاهُ إِلَّا فِي الْحِجَابِيَّةِ خَاصَّةً حَيْثُ كُنْتَ، فَفِي[15] الدُّنْيَا فِي الْحِجَابِيَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ رُوحَانِيَّةً، وَفِي الْآخِرَةِ فِي الْحِجَابِيَّةِ الْآدَمِيَّةِ[16] حِسِّيَّةً.

---

١ ش: - إنه.
٢ ش: + قال الإمام الشارح أيده الله تعالى.
٣ ش: عم.
٤ ش: في ليلة.
٥ ج: وكان.
٦ سورة النجم، ٥٣/١١.
٧ ش: جعل.
٨ ج: - أنه.
٩ ج: يتجليه.
١٠ ج: لطيفة.
١١ ج: وكما.
١٢ ج: في صورة دحية.
١٣ البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي .. ١/١٩، ومسلم في الإيمان، باب معرفة الإيمان .. ١/٣٦.
١٤ ش: التي.
١٥ ج: في.
١٦ ج: في الحجاب آدمية.

Müellif "Onu bir başka inişinde daha gördü."[1] âyetinden bahsetmiştir. Burada [رَآهُ]'daki "onu" zamîri Cebrâil'e râcidir. Cebrâil'in ilk görünüşü, ufuk-ı mübînde gerçekleşmişti. Ayrıca müellif Allah Teâlâ'nın Hz. Peygamber ile "hicâbî rüyet"te konuştuğunu söylemiş ve Hak Teâlâ'nın "Allah bir beşer ile ancak vahiy yoluyla veya bir hicap ardından konuşur."[2] âyeti ile buna delil getirmiştir. Hicap bu sûrettir. **[130b]** Faslın tamâmı açık ve anlaşılırdır, işâret ettiklerimizin dışında kalan faslın muhtevâsının ilâve îzâha ihtiyâcı yoktur. Allah'a hamdolsun Hal'u'l-hal' faslı bitti. Müellif konuyu bitirip tekrar Melekûtiyyât bahsine dönünce şöyle dedi:

"Nûn, Kalem[ler]e ve Yazdıklarına Yemin Olsun"[3] Meselesinde Muhâfaza Edilen Sır

Müellif bir haber rivâyet etmiştir ki bu rivâyete göre, Nûn [النُّون] yücelerin yücesi ve yakının yakınlığı meleklerinden biridir. Nurlar o Nûn'un nûrundan ve sahîfeler de o Nûn'un ihâta sahîfesinden istimdat ederler [yâni var olurlar]. Nûn, dünyevî [السِّفْلِي] ve melekî âlemde rûhânî bir sırdır; [dünyevî âlem ehlinin] nîmetlerinin hayâtı Nûn ile var olur. Nûn, ulvî âlem ve mele-i kudsî âleminde rabbânî bir nurdur, [ulvî ve mele-i kudsî âlem ehlinin] mecrâlarında akıp giden gemileri onun üzerine sâbitleştirilmiştir. Nûn aynı zamanda mürekkep [الدَّوَاة] deryası ve imdâdın [الإِمْدَاد] sırrıdır ve yedi muhkem göğün derinliklerindeki "yedi yolun" hayâtıdır.

Bil ki burada [başlıktaki âyette geçen] kalem [ile kastedilen], ilâhî kalemler topluluğudur. [Kalem kelimesinin başındaki] elif ve lâm [القلم] cins içindir. "Kalemler"in çok olduklarına dâir rivâyet vârit olmuştur. Nitekim bu minvalde Hz. Peygamber "Mîraçta öyle bir seviyeye çıktım ki orada kalemlerin gıcırtılarını işittim." buyurmuştur. Biz deriz ki [başlıktaki âyette geçen, "yazdıkları" anlamına gelen] [يَسْطُرُونَ] fiilindeki cemi vâvından dolayı "kalem" ile burada çokluk kastedilmiştir. Eğer kalem tek olsa idi, fiil [وَمَا يَسْطُرُ] şeklinde müfret (tekil) olmalıydı. Ayrıca Allah Teâlâ [âyette geçen] kalemin "hayat" ve "akıl sâhibi" olduğunu bildirdi.

---

1 Necm, 53/13.
2 Şûrâ, 42/51.
3 Kalem, 68/1.

وَقَالَ فِي ﴿وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى﴾[1]، اَلضَّمِيرُ يَعُودُ إِلَى جِبْرِيلَ، وَالرُّؤْيَةُ الْأُولَى لَهُ[2] كَانَتْ[3] بِالْأُفُقِ الْمُبِينِ، وَذَكَرَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى كَلَّمَهُ فِي تِلْكَ الرُّؤْيَةِ الْحِجَابِيَّةِ، وَاحْتَجَّ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ﴾[4]، وَهِيَ هٰذِهِ الصُّورَةُ، وَالْفَصْلُ كُلُّهُ مَفْهُومٌ مَشْرُوحٌ [١٣٠ب] لَا يَحْتَاجُ فِيهِ إِلَى مَزِيدِ بَيَانٍ إِلَّا هٰذَا الْقَدْرِ الَّذِي نَبَّهْنَا عَلَيْهِ، الَّذِي هُوَ مَضْمُونُ هٰذَا الْفَصْلِ، وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ[5]، وَقَدِ انْتَهَى فِي هٰذَا خَلْعُ الْخَلْعِ، وَرَجَعَ إِلَى الْكَلَامِ فِي الْمَلَكُوتِيَّاتِ، فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - عِنْدَمَا فَرَغَ مِنْهُ:

اَلسِّرُّ الْمَصُونُ[6] فِي ذِكْرِ النُّونِ[7] ﴿وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[8]

ثُمَّ رَوَى خَبَرًا أَنَّ النُّونَ مِنْ مَلَائِكَةِ الْعُلُوِّ الْعَلِيِّ وَالْقُرْبِ الْقَرِيبِ، وَأَنَّهُ مِنْ نُورِهِ تُسْتَمَدُّ[9] الْأَنْوَارُ، وَمِنْ صَحِيفَةِ إِحَاطَتِهِ تُسْتَمَدُّ[10] الصُّحُفُ، وَأَنَّهُ سِرٌّ رُوحَانِيٌّ فِي الْعَالَمِ[11] الثَّقَلِيِّ وَالْمَلَكِيِّ، بِهِ تَكُونُ[12] حَيَاةُ نَعِيمِهِمْ، وَأَنَّهُ أَمْرٌ رَبَّانِيٌّ فِي الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالْمَلَأِ الْقُدْسِيِّ، عَلَيْهِ رَسَتْ مُنْشَآتُ مَجَارِيهِمْ، وَهُوَ أَيْضًا بَحْرُ الْمِدَادِ وَسِرُّ الْإِمْدَادِ، وَحَيَاةُ السَّبْعِ الطَّرَائِقِ فِي أَعْمَاقِ السَّبْعِ الشِّدَادِ[13].

اِعْلَمْ أَنَّ الْقَلَمَ هُنَا جَمَاعَةُ الْأَقْلَامِ الْإِلٰهِيَّةِ، فَالْأَلِفُ وَاللَّامُ لِلْجِنْسِ، وَقَدْ وَرَدَ الْخَبَرُ بِكَثْرَتِهَا، فَقَالَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «ظَهَرْتُ لِمُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الْأَقْلَامِ»[14]، وَإِنَّمَا قُلْنَا إِنَّ الْمُرَادَ هُنَا بِالْقَلَمِ الْكَثْرَةُ لِوَاوِ[15] الْجَمْعِ فِي ﴿يَسْطُرُونَ﴾[16]، وَلَوْ كَانَ وَاحِدًا[17] لَقَالَ: وَمَا يَسْطُرُ، وَأَعْلَمَ اللهُ تَعَالَى أَنَّ الْقَلَمَ حَيٌّ عَاقِلٌ،

---

١ سورة النجم، ١٣/٥٣.
٢ ج: - له.
٣ ج: كان.
٤ سورة الشورى، ٥١/٤٢.
٥ أ، ج: + وحده.
٦ ج: المضمون.
٧ ش: ن؛ ج: نون.
٨ سورة القلم، ١/٦٨.
٩ ج: يستمد.
١٠ ج: يستمد.
١١ ج: العلم.
١٢ ج: يكون.
١٣ ش: + قال الإمام الشارح والرباني الراسخ نضر الله وجهه.
١٤ أ: القلم.
١٥ ي، أ، ج: واو؛ ش: لواو؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٦ سورة القلم، ١/٦٨.
١٧ ج: واحد.

Buna delil ise yine [وَمَا يَسْطُرُونَ] ifâdesidir. Eğer bu kalemler akıl sâhibi olmasalardı, ifâde [وَمَا تَسْطُرُ] şeklinde olmalıydı. Müellif bu bölümü Nûn ve kalemde muhâfaza edilen bir sır olarak nitelendirdi. Aslında sır icmal perdesinin muhâfazasındadır ve Nûn'da olduğu gibi kalemde de mücmeldir. **[131a]** Ancak Nûn'da iki muhâfazanın arkasındadır: İcmâl perdesinin muhâfazasında, ki bu mürekkeptir ve bu perdenin de perdesinde, ki bu da divittir. Sonra kalem, mânâları ifâde eden perdenin mücmelliği tafsil edildiği için bu sırları muhâfaza eder, "levh"in dâimî nâzırları olan kayıt meleklerine, yazdığında kalemin ifâde ettiği ilâhî kelimelerin akması için bu mânâları îrat eder. İlâhî kelimeler, bu mertebenin altındaki âlemlerden bu perdenin arkasında gizlendiği için "ilâhî kelimeleri" müellif sır diye isimlendirdi. Müşterek lafız hükmünde olmasından dolayı Nûn harfi mutlaktır. Allah âyetin siyâkında ve yemininde kastetmiş olduğu şeyi bilir. *Hal'u'n-na'leyn* kitabında bildirdiğine göre Cenâb-ı Hak, Nûn harfi ile "divit"i; karnının büyüklüğünden dolayı cennet ehlinin beslendiği balık olan Nûn'u ve Nûn'un lafzî ve rakamî bir harf olduğunu kastetmektedir. Şimdi bu ifâdesiyle bizim söylediğimizi kastetmiş olduğunu îzah edeceğiz.

Şöyle ki müellif, Nûn'un yakının yakınlığı [القُرْب القَرِيب] makāmındaki meleklerden biri olduğunu ve onun feyezânının nûrundan nurların var olduğunu söylemektedir. Yâni Nûn ilk küllî cisimdir. Müellife göre nur, ulvî ve süflî âlemde cisimden ibârettir. Bu müellifin ıstılâhıdır, nitekim müellif "Bütün cisimler onun feyezânından oluşurlar." demektedir.

وَالدَّلِيلُ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: ﴿وَمَا يَسْطُرُونَ﴾[1]، فَلَوْ[2] كَانَتْ لَا تَعْقِلُ[3] هٰذِهِ الْأَقْلَامُ لَقَالَ: وَمَا تَسْطُرُ[4]، وَإِنَّمَا جَعَلَهُ سِرًّا مَصُونًا فِي النُّونِ وَالْقَلَمِ فَهُوَ فِي صَوْنِ حِجَابِ الْإِجْمَالِ، فَإِنَّهُ فِي الْقَلَمِ مُجْمَلًا كَمَا هُوَ فِي النُّونِ، غَيْرَ أَنَّهُ فِي النُّونِ خَلْفَ صَوْنَيْنِ: صَوْنِ حِجَابِ [١٣١أ] الْإِجْمَالِ الَّذِي هُوَ الْمِدَادُ، وَصَوْنِ حِجَابِ هٰذَا الْحِجَابِ الَّذِي هُوَ الدَّوَاةُ، ثُمَّ إِنَّ الْقَلَمَ يَصُونُ هٰذِهِ الْأَسْرَارَ عِنْدَ تَسْطِيرِهِ لِتَفْصِيلِ[5] هٰذَا الْمُجْمَلِ بِحِجَابِ[6] الْعِبَارَاتِ عَنِ الْمَعَانِي الَّتِي يُورِدُهَا فِي تَسْطِيرِهِ لِمَلَائِكَةِ التَّقْيِيدِ[7] الْمُعْتَكِفِينَ عَلَى النَّظَرِ فِي اللَّوْحِ لِتَمْشِيَةِ الْكَلِمَاتِ الْإِلٰهِيَّةِ الَّتِي تَرْجَمَ عَنْهَا الْقَلَمُ فِي تَسْطِيرِهِ وَسَمَّاهَا سِرًّا لِسَتْرِهَا خَلْفَ هٰذِهِ الْحُجُبِ عَنْ مَنْ هُوَ دُونَهَا مِنَ الْعَوَالِمِ النَّازِلِينَ عَنْ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةِ، وَالنُّونُ لَفْظَةٌ تُطْلَقُ[8] بِحُكْمِ الْاِشْتِرَاكِ، وَاللّٰهُ يَعْلَمُ مَا أَرَادَ بِهَا[9] فِي مَسَاقِ الْآيَةِ وَقَسَمِهِ سُبْحَانَهُ بِهَا، وَكَانَ هٰذَا الرَّجُلُ فِيمَا أَنْبَأَ بِهِ فِي هٰذَا الْكِتَابِ أَنَّهُ أَرَادَ بِهِ النُّونَ الَّذِي هُوَ[10] الدَّوَاةُ، وَالنُّونَ الَّذِي هُوَ السَّمَكَةُ الَّتِي تَأْكُلُ[11] مِنْ زِيَادَةِ كَبْدِهَا أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَالنُّونَ الَّذِي هُوَ الْحَرْفُ اللَّفْظِيُّ وَالرَّقَمِيُّ، وَنُبَيِّنُ أَنَّهُ أَرَادَ بِذٰلِكَ مَا[12] أَقُولُ.

وَذٰلِكَ[13] أَنَّ هٰذَا الرَّجُلَ قَالَ: إِنَّ النُّونَ مَلَكٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِينَ هُمْ فِي حَضْرَةِ الْقُرْبِ الْقَرِيبِ، وَجَعَلَ أَنَّهُ مِنْ نُورِ إِفَاضَتِهِ تُسْتَمَدُّ[14] الْأَنْوَارُ، يَقُولُ[15] إِنَّهُ الْجِسْمُ الْكُلُّ الْأَوَّلُ، فَإِنَّ النُّورَ[16] عِنْدَهُ عِبَارَةٌ عَنِ الْجِسْمِ فِي الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالسُّفْلِيِّ، هٰذَا مِنِ اصْطِلَاحِهِ فَيَقُولُ[17]: جَمِيعُ الْأَجْسَامِ مِنْ إِفَاضَتِهِ تَتَكَوَّنُ،

---

١ سورة القلم، ١/٦٨.
٢ ش: ولو.
٣ ج: لا يعقل.
٤ ج: وما يسطر.
٥ ش: التفصيل.
٦ ج: لحجاب.
٧ أ: التنفيذ؛ ج: التقييد.
٨ ش: لفصل يطلق.
٩ ش: بهذا.
١٠ ي، أ، ج: التي هي؛ ش: الذي هو؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١١ ش: يأكل.
١٢ ي، أ، ش، ج: ذلك بما؛ والصواب ما أثبتناه.
١٣ ش: فذلك.
١٤ ج: يستمد.
١٥ ج: بقوله.
١٦ ج: النون.
١٧ ج: فنقول.

Harflerin ve harflerin dışındakilerin cisimleri de buna dâhildir. Sonra müellif Nûn'u bütün mânâları taşıyan ve ihâta eden bir şey olarak niteledi. Yazılmış sahîfelerin tamâmı ihtivâ ettiği mânâları alır, bu mânâlar kendisine konulmuş ve ihâtasının sahîfesinde tafsil edilmiştir. Bu yüzden biz Nûn'un icmâlî olduğunu söyledik. **[131^{b}]**

[Metin] **Nûn'un ihâta sahîfesinden sahîfeler ve satırlar var olurlar. Nûn, dünyevî [الثَّقَلِي] âlemde ve meleklere âit toplulukta rûhânî bir sırdır, [dünyevî âlem ehlinin] nîmetlerinin hayâtı Nûn ile var olur ve onların [meleklere âit topluluğun] yıldızları Nûn ile parlar.**

[Şerh] "Parlama" meleklere âit toplulük için; "hayat" ise dünyevî [الثَّقَلِي] âlem içindir. Ancak "nîmetlerinin hayâtı" ifâdesi ile müellif nîmetlerinin kendisiyle hayat bulduğu şeyi kastediyor olabilir; yâni nîmetler zâtı îtibâriyle Nûn ile varlık bulurlar; ya da onların kendisiyle hayat buldukları nîmetin bu Nûn'un rûhu olmasını da kastediyor olabilir. Onlar da bir sırdır. Yâni onlar da [dünyevî âlem ehli] bu sırrı bilmezler. Nitekim melekler kendi feleklerinin yıldızlarının ışığı ile ışıklandıkları halde bunu bilmezler. Bu konu da bir taksim vâki olabilir.

[Metin] **Bunun da ötesinde ulvî âlem ve kudsî topluluk vardır.**

[Şerh] "Bunun da ötesinde" ifâdesiyle meleklerin ve beşerin üstünde olanı kastetmektedir. Özellikle yıldızları zikrettiği için, melekler ile sekizinci felek meleklerini kastetmektedir. "Ulvî âlem ve kudsî topluluk" ifâdesinde müellif onları [yâni toplulukları] melekler olarak isimlendirmedi. Nitekim ervâhı da melek diye isimlendirmedi, ancak "elçi melekler" bunun istisnâsıdır. Onların dışındakilere "ulvî âlem" ve "kudsî âlem" denildi.

وَدَخَلَ فِي ذٰلِكَ أَجْسَامُ الْحُرُوفِ وَغَيْرِهَا، ثُمَّ جَعَلَ هٰذَا النُّونَ حَامِلًا لِجَمِيعِ الْمَعَانِي مُحِيطًا[ا] بِهَا، وَأَنَّ[1] جَمِيعَ الصُّحُفِ الْمُسَطَّرَةِ إِنَّمَا تَسْتَفِيدُ مَا تَتَضَمَّنُهُ مِنَ الْمَعَانِي الْمُودَعَةِ فِيهَا[2] الْمُفَصَّلَةِ مِنْ صُحُفِ[3] إِحَاطَتِهِ، وَلِهٰذَا قُلْنَا إِنَّهُ إِجْمَالِيٌّ. [١٣١ب]

فَقَالَ: «**وَمِنْ صُحُفِ[4] إِحَاطَتِهِ تَسْتَفِيدُ[5] الصُّحُفُ وَالْأَسْطَارُ**»، ثُمَّ قَالَ: «**وَهُوَ فِي[6] الْعَالَمِ الثَّقَلِيِّ وَالْمَلَأِ الْمَلَكِيِّ سِرٌّ رُوحَانِيٌّ، بِهِ تَكُونُ[7] حَيَاةُ نَعِيمِهِمْ وَإِضَاءَةُ نُجُومِهِمْ**»، فَالْإِضَاءَةُ لِلْمَلَأِ الْمَلَكِيِّ، وَالْحَيَاةُ لِلْعَالَمِ الثَّقَلِيِّ، غَيْرَ أَنَّهُ قَدْ يُرِيدُ بِحَيَاةِ نَعِيمِهِمْ أَيْ: مَا يَحْيَى بِهِ نَعِيمُهُمْ، أَيْ: وُجُودُ النَّعِيمِ بِهِ[9] فِي ذَاتِهِ، وَقَدْ يُرِيدُ بِهَا أَنَّ النَّعِيمَ الَّذِي يَحْيَوْنَ بِهِ إِنَّمَا هُوَ رُوحُ هٰذَا النُّونِ، وَهُوَ سِرٌّ فِيهِمْ، أَيْ: إِنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَهُ كَمَا هُوَ فِي حَقِّ الْمَلَائِكَةِ مَا[10] يَسْتَضِيئُونَ بِهِ مِنْ ضَوْءِ نُجُومِ أَفْلَاكِهِمْ، وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ التَّقْسِيمُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ[11]**» يَعْنِي: فَوْقَ الْمَلَائِكَةِ وَالْبَشَرِ، وَأَرَادَ مَلَائِكَةَ الْأَفْلَاكِ الثَّمَانِيَةِ خَاصَّةً لِاخْتِصَاصِهِ بِذِكْرِ النُّجُومِ، قَالَ: «**مِنَ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالْمَلَأِ الْقُدْسِيِّ**»، وَمَا سَمَّاهُمْ مَلَائِكَةً، فَكَأَنَّهُ[12] مَا يُسَمِّي[13] مِنَ الْأَرْوَاحِ هُنَا مَلَائِكَةً إِلَّا الرُّسُلَ خَاصَّةً، وَمَا عَدَاهُمْ يُطْلِقُ عَلَيْهِ[14] عَالَمَ الْعُلْوِيِّ[15] وَالْقُدْسِيِّ،

---

١ ج: – جميع الأجسام من إفاضته تتكون ودخل في ذلك أجسام الحروف وغيرها ثم جعل هذا النون حاملا لجميع المعاني محيط بها وأن.

٢ ش: + الصحف.

٣ ي، أ، ج: صفحة؛ ش: صحف؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

٤ ي، أ، ج: صفحة؛ ش: صحف؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.

٥ خ: تستمد.

٦ خ: + هذا.

٧ ج: يكون.

٨ ج: – حياة نعيمهم وإضاءة نجومهم فالإضاءة للملأ الملكي والحياة للعالم الثقلي غير أنه قد يريد بحياة نعيمهم أي ما يحيى به نعيمهم.

٩ ج: – به.

١٠ ش: وما.

١١ ج: – ذلك.

١٢ ج: وكأنه.

١٣ ش: ما سمى هذا.

١٤ ش: عليهم.

١٥ ش: العلو.

Dolayısıyla da müellif "Bunun da ötesinde ulvî âlem ve kudsî topluluk vardır." şeklinde ifâde etti. Daha önce de söylediği gibi dünyevî âlem ve melekî âlem vardır. Sonra her bir sınıfı lâyık olduğu kadarıyla ayrıntılı dile getirdi: Her iki âlemde, rûhânî bir sır olduğu gibi rabbânî bir emir de vardır. Onun bu iki âleme ittisâli mânevî bir ittisaldir, daha öncekilerle olan ittisâlinden daha üst bir ittisaldir.

[Metin] **Onların mecrâlarında akıp giden gemileri Nûn'un üzerinde sâbittir.**

[Şerh] Burada Nûn ile müellif Nûn'un delâlet ettiği anlamlardan birisini kastetmektedir. Bu ise meskeni deniz olan "büyük balık"tır. Çünkü ifâde de "onların mecrâlarında akıp giden gemileri" denilmiştir. Nitekim âyette Allah Teâlâ "Denizde yelkenlerini açmış akıp giden dağlar misâli gemiler onundur."[1] buyurmuştur. **[132a]** Cümledeki [رَسَتْ] fiili sâbit oldu [ثَبَتَتْ] anlamındadır. Müellif âdeta, bu âlemin taleplerinin ve mecrâlarının gāyesini Nûn yapmıştır. Talepler ve mecrâlar nihâyet oraya varırlar. Bu durum, âlemin amaçları ve isteklerine taalluk eden gemilerin limanda demirlemesine benzer. Ayrıca Nûn, binâ ettikleri "yüce esaslar"dır. Zîra "Allah yüce işleri sever."

[Metin] **O aynı zamanda mürekkep deryâsı ve imdâdın sırrıdır.**

[Şerh] "O" zamîri ile bu Nûn'u kastetmektedir. Müellif bu ifâdesi ile mürekkep için bir kap olan "divit"i kastediyor olabilir. Yâni icmal âlemini taşıyan melek, divit içinde bulunan mürekkepteki harflerin cümleleridir. O ise, âlemdeki kitâbetin tamâmı için bir yardımcıdır. Vücûdun tamâmı, "levh-i mahfûz" ve "yayılmış bir varak"tır. Ondaki âlem ise "yazılmış bir kitap"tır.

[Metin] **Nûn, yedi muhkem göğün derinliklerindeki yedi yolun hayâtıdır.**

[Şerh] Yâni Nûn, o yedi tabakada gizlenmiştir. Müellif Nûn'u dâirenin çevresi ve merkezi yaptı. Nûn muhit olması îtibâriyle, onu muhâfazası altında olan şeyler idrak edemez, işte o idraklerden gizlenmiş bir sırdır. Dâirenin merkezi olması îtibâriyle ise Nûn âlemlerde gizlenmiştir. Âdeta Nûn'un dâirenin merkezini gizlemesi dâirenin merkezi onun sebebi ve rûhu olması dolayısıyladır ve Nûn'un dâireyi ihata etmesi onun zâtı ve nûrânî cismi olması ve merkez ile çevre arasındaki âlemin tamâmı olması dolayısıyladır.

---

1 Rahmân, 55/24.

قَالَ: «**وَفِيمَا فَوْقَ ذٰلِكَ مِنَ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ وَالْمَلَأِ الْقُدْسِيِّ**»، كَمَا قَالَ هُنَاكَ الْبَشَرُ الثَّقَلِيُّ وَالْمَلَأُ الْمَلَكِيُّ[1]، ثُمَّ فَصَّلَ فِي حَقِّ كُلِّ صِنْفٍ مَا يَلِيقُ بِهِ مِنْهُ أَنَّهُ فِي هٰذَيْنِ الْعَالَمَيْنِ أَمْرٌ رَبَّانِيٌّ كَمَا كَانَ هُنَالِكَ[2] سِرٌّ رُوحَانِيٌّ، فَكَأَنَّ[3] اتِّصَالَهُ[4] بِهٰذَيْنِ الْعَالَمَيْنِ اتِّصَالٌ مَعْنَوِيٌّ فَوْقَ اتِّصَالِهِ بِمَا تَقَدَّمَ[5].

ثُمَّ قَالَ: «**عَلَيْهِ رَسَتْ[6] مُنْشَآتُ مَجَارِيهِمْ**»، فَأَرَادَ بِالنُّونِ هُنَا أَحَدَ مَدْلُولَاتِهِ، وَهُوَ الْحُوتُ الَّذِي مَسْكَنُهُ الْبَحْرُ، فَقَالَ: «**مُنْشَآتُ مَجَارِيهِمْ**»، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنْشَآتُ فِي [١٣٢ا] الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ﴾[7]، وَقَوْلُهُ: «**رَسَتْ**» أَيْ: ثَبَتَتْ، فَكَأَنَّهُ جَعَلَهُ لِهٰذَا الْعَالَمِ غَايَةَ طَلَبِهِمْ وَمَجَارِيهِمْ إِلَيْهِ يَنْتَهُونَ، فَهُوَ كَالْمَرْسَى لِسُفُنِ طَلَبِهِمْ وَهِمَمِهِمْ[8]، وَهُوَ أَيْضًا أَسَاسٌ لِمَا يَبْنُونَهُ مِنَ الْمَعَالِي[9] فَـ«إِنَّ اللهَ يُحِبُّ مَعَالِيَ[10] الْأُمُورِ»[11].

ثُمَّ قَالَ: «**وَهُوَ بَحْرُ الْمِدَادِ وَسِرُّ الْإِمْدَادِ**[12]»، يَعْنِي: هٰذَا النُّونَ[13]، فَكَأَنَّهُ أَيْضًا يُرِيدُ الدَّوَاةَ الَّتِي هِيَ وِعَاءٌ لِلْمِدَادِ، أَيْ: الْمَلَكُ الَّذِي يَحْمِلُ عالَمَ الْإِجْمَالِ حَمْلَ الْحُرُوفِ الَّتِي فِي الْمِدَادِ فِي الدَّوَاةِ، فَهُوَ الْمُمِدُّ[14] لِكُلِّ كِتَابَةٍ فِي الْعَالَمِ وَالْوُجُودُ كُلُّهُ لَوْحٌ مَحْفُوظٌ وَرَقٌّ مَنْشُورٌ، وَالْعَالَمُ فِيهِ كِتَابٌ مَسْطُورٌ.

ثُمَّ قَالَ إِنَّهُ أَيْضًا «**حَيَاةُ[15] السَّبْعِ الطَّرَائِقِ[16] فِي أَعْمَاقِ[17] السَّبْعِ الشِّدَادِ**»، يَقُولُ إِنَّهُ مَخْبُوءٌ فِيهَا، فَجَعَلَهُ مُحِيطَ الدَّائِرَةِ وَنُقْطَتَهَا، فَمِنْ حَيْثُ مَا هُوَ مُحِيطٌ لَا يُدْرِكُهُ مَنْ هُوَ تَحْتَ حِيطَتِهِ[18] فَهُوَ سِرٌّ مَصُونٌ[19] عَنِ الْإِدْرَاكِ، وَمِنْ حَيْثُ[20] مَا هُوَ نُقْطَةُ الدَّائِرَةِ فَهُوَ مَخْبُوءٌ فِي الْعَوَالِمِ، فَكَأَنَّ خَبْأَهَ[ا]، أَيْ: نُقْطَةَ الدَّائِرَةِ[21]، هِيَ رُوحُهُ وَسَبَبُهُ، وَمُحِيطُهَا هِيَ ذَاتُهُ وَجِسْمِيَّتُهُ النُّورِيَّةُ، وَجَمِيعُ الْعَالَمِ بَيْنَ الْمُحِيطِ وَالنُّقْطَةِ.

---

١ ش:-كما قال هناك البشر الثقلي والملأ الملكي.
٢ ش: هناك.
٣ ج: وكأن.
٤ ش: أيضا له.
٥ ش: - فوق اتصاله بما تقدم.
٦ ش: أرسأت.
٧ سورة الرحمن، ٢٤/٥٥.
٨ ج: وهمهم.
٩ ش: المعاني.
١٠ ش: معاني.
١١ الطبراني في المعجم الكبير، ١٣١/٣.
١٢ ج:المدد.
١٣ ج: النور.
١٤ ش: المد.
١٥ خ: وحياة.
١٦ خ: الطرق.
١٧ ج: الأعماق.
١٨ ش: حيطة.
١٩ ج: يصان.
٢٠ ج: - حيث.
٢١ ج: - فهو مخبوء في العوالم فكأن خبأه أي نقطة الدائرة.

[Metin] **Bil ki Nûn'un elifi, Rûhulkudüs'ün bâtını ve hayâtıdır.**

[Şerh] "Nûn" ile burada lafzî ve rakamî harflerin Nûn'unu kastetmektedir. Lafzî harf ile kastedilen senin "Nûn" sözündür. Nitekim "Nûn [نون]" arasında var olan med "elif"tir. Aynı şekilde mîm ve vâv harfleri de böyledir. Bunların hepsindeki de "elif"tir. Ancak bunların üzerindeki "elif"ler mertebeleri farklı olduğu için -zatları îtibâriyle değil- farklılık arzeder. **[132[b]]** Var olan med -ki o "elif"tir- hakkında, meftuh harften sonra gelen medde "elif" denilir. Zammeden sonra gelen ve uzatılan harfe ise "vâv" denilir. Bu da sözü edilen meddin aynıdır. Benzer şekilde meksur harften sonra geldiği ve uzatıldığı zaman da böyledir, bu elif "yâ" diye isimlendirilir. Bu harfin kendisinden kaynaklanan bir durum değildir, mertebeleri temyiz içindir. İşte müellifin "Nûn'un elifi" sözüyle işâret ettiği "lafzî nûn elifi" budur. "Elif"in yazıdaki varlığına gelince, yazıda "Nûn" harfinin iki ucu arasındaki mesafedeki meddir. Nitekim müellif de "Bil ki Nûn'un elifi Rûhulkudüs'ün bâtını ve hayâtıdır; Rûhulkudüs ise bu Nûn'un zâtının zâhiri ve onun rûhâniyetidir." demiştir.

Müellifin bâtın konusundaki ıstılâhından "bâtın"ın zikredilen şeyin "hayât"ını, "zâhir"in ise zikredilen şeyin "zât"ını ifâde ettiğini öğrendik. Böylelikle müellif şunu demek istiyor: Bil ki Rûhulkudüs Nûn'un zâtıdır; Nûn'daki elif ise Nûn'un bâtınıdır ve onun hayâtıdır, bu ise Rûhulkudüs'ün aynıdır. Yâni Nûn Rûhulkudüs'ün "ayn"ıdır (ta kendisidir). Ancak Nûn iki hakîkat üzeredir: Altındaki mertebe için zâhir, üstündeki mertebe için ise bâtındır. Zâhiri bâtınından istimdat eder, alt mertebedekiler onun zâhirinden istimdat ederler. Nitekim müellif şöyle demiştir:

ثُمَّ قَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ أَلِفَ النُّونِ**[1] **بُاطِنُ رُوحِ الْقُدْسِ وَحَيَاتُهُ**»، فَأَرَادَ هُنَا نُونَ الْحُرُوفِ اللَّفْظِيَّةِ وَالرَّقَمِيَّةِ، فَاللَّفْظِيَّةُ قَوْلُكَ: نُون، فَهٰذَا الْمَدُّ الْمَوْجُودُ بَيْنَ النُونَيْنِ هُوَ الْأَلِفُ، وَكَذٰلِكَ فِي مِيمٍ[2] وفِي وَاوٍ، فَهِيَ كلُّهَا أَلِفٌ، غَيْرَ أَنَّهُ تَخْتَلِفُ الْأَلِفَاتُ عَلَيْهَا لِتَمْيِيزِ الْمَرَاتِبِ لَا لِنَفْسِهَا، فَيُقَالُ فِي الْمَدِّ الْمَوْجُودِ الَّذِي هُوَ [١٣٢ب] الْأَلِفُ إِذَا جَاءَ بَعْدَ الْحَرْفِ الْمَفْتُوحِ إِذَا انْشَبَعَتْ[3] فَتْحَتُهُ أَلِفًا، وَإِذَا جَاءَ بَعْدَ الْحَرْفِ الْمَضْمُومِ إِذَا انْشَبَعَتْ[4] ضَمَّتُهُ وَاوًا[5]، وَهُوَ ذٰلِكَ الْمَدُّ بِعَيْنِهِ، وَكَذٰلِكَ إِذَا جَاءَ بَعْدَ الْحَرْفِ الْمَكْسُورِ إِذَا انْشَبَعَتْ[6] كَسْرَتُهُ يُسَمَّى ذٰلِكَ الْأَلِفُ يَاءً لِتَمْيِيزِ[7] الْمَرَاتِبِ لَا لِعَيْنِهِ، فَهٰذَا هُوَ أَلِفُ النُّونِ اللَّفْظِيِّ الَّذِي أَشَارَ بِقَوْلِهِ: أَلِفِ النُّونِ[8]، وَأَمَّا وُجُودُهُ فِي الْخَطِّ فَهُوَ الْمَدُّ الَّذِي بَيْنَ طَرَفَيِ النُّونِ فِي الْمَسَاحَةِ، فَقَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ أَلِفَ النُّونِ بُاطِنُ رُوحِ الْقُدْسِ وَحَيَاتُهُ، وَأَنَّ رُوحَ الْقُدْسِ ظَاهِرُ**[9] **ذَاتِ النُّونِ وَرُوحَانِيَّتُهُ**».

قَدْ[7] عَرَفْنَا بِاصْطِلَاحِهِ فِي الْبَاطِنِ أَنَّهُ عِبَارَةٌ عَنْ حَيَاةِ الْمَذْكُورِ، وَالظَّاهِرِ عِبَارَةٌ عَنْ ذَاتِ الْمَذْكُورِ[10]، فَكَأَنَّهُ[11] يَقُولُ: وَاعْلَمْ أَنَّ رُوحَ[12] الْقُدْسِ هُوَ ذَاتُ النُّونِ، وَأَنَّ الْأَلِفَ الَّتِي فِي[13] النُّونِ هِيَ بَاطِنُ النُّونِ، وَحَيَاتُهُ، فَهُوَ عَيْنُ رُوحِ الْقُدْسِ، يَعْنِي: النُّونَ، غَيْرَ أَنَّهُ عَلَى حَقِيقَتَيْنِ[14]: ظَاهِرَةٍ لِمَا دُونَهُ، وَبَاطِنَةٍ لِمَا فَوْقَهُ، فَظَاهِرُهُ مُسْتَمِدٌّ[15] مِنْ بَاطِنِهِ، وَمَا دُونَهُ مُسْتَمِدٌّ[16] مِنْ ظَاهِرِهِ.

---

١ ش: + نقطة.
٢ ج: الميم.
٣ ج: انشعبت.
٤ ج: انشعبت.
٥ ج: واو.
٦ ج: انشعبت.
٧ أ: التمييز.
٨ ش: - اللفظي الذي أشار بقوله ألف النون.
٩ خ: باطن.
١٠ ش: فقد.
١١ ش، ج: - والظاهر عبارة عن ذات المذكور.
١٢ ج: وكأنه.
١٣ ج: الروح.
١٤ ش: هي.
١٥ ج: حقيقة.
١٦ ش: يستمد.

[Metin] **Nûn bâtın hayattan istimdat eder ve onun zâhir rûhâniyetine ittisal eder.**

[Şerh] Böylece nurlanır ve yenilenir. Yâni onun imdâdından halk-ı cedid içre olur.

[Metin] **İşte bu yüzden Nûn, rûhâniyetteki kalemlerin mürekkebi; cismâniyetteki ruhların nîmetlerinin hayâtı; berzahiyet makamlarındaki ve cennete âit sâbit kaldıkları yerde hayvanların hayâtının nûrudur.**

[Şerh] Yâni Nûn, berzahların bedenleridir. Bu ifâdelerin tamâmının şerhi geçmişti.

[Metin] **Nûn, kevnlerin tekevvününde en gizli sırdır. [152ª]**

[Şerh] Daha öncede zikrettiğimiz üzere müellif Nûn'un "dâirenin merkezi" olmasını kastetmektedir. Çünkü merkez ile dâirenin çevresi (muhit) ve ikisi arasındaki şeyler zuhur ederler.

[Metin] **Nûn ile emir, ilmin gāibinden "iyânın müşâhedesi"ne nüzul eder.**

[Şerh] Müellif muhitten ya da noktadan çıkan zâhir ve bâtın hatları kastetmektedir. Sonra müellif muhtevâsı şöyle olan bir mesele dile getirmiştir: Nasıl ki Nûn'un elifi, Rûhulkudüs olan Nûn'da bâtındır, aynı şekilde Nûn da kalemde bâtındır. "Nûn" ile "kalem" kâim bir zat olarak zuhur eder.

[Metin] **[Nitekim] Nûn, kalemin cereyânının mürekkebi, [mürekkeplerden] kalemin sereyan edişinin nûru ve kalemin lisânının gıcırtısıdır.**

[Şerh] "Kalemin sereyan edişinin nûru" ifâdesi, ortaya çıkan mânâlarla aydınlatan hareketlerin mazharı anlamındadır. Lisânının gıcırtısı ifâdesi ile kitâbet ânındaki kalemin levhteki [işitilen] sesini kastetmektedir.

[Metin] **Nûn hicâbî gāiplerdeki tenezzüllerin bütününü şâmildir.**

[Şerh] Çünkü Nûn her şeydir. Nitekim [vahyi] okuyan [melekler],[1] [kâinâtın idâresi adına] işleri yerine getiren [melekler],[2] [ağır yükleri yüklenip] taşıyan [melekler)],[3] [Allah'tan gerekli emri alan ve iş bölümüyle] taksim edip dağıtan [melekler][4] ve diğerleri, Nûn'un mededinden istimdat ederler. Fasıl sona erdi.

---

1 Bk. Saffât, 37/3.
2 Bk. Nâziât, 79/5.
3 Bk. Zâriyât, 51/2.
4 Bk. Zâriyât, 51/4.

فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَأَنَّ مِنْ تِلْكَ الْحَيَاةِ الْبَاطِنَةِ تَسْتَمِدُّ**[1]**، وَبِرُوحَانِيَّتِهَا**[2] **الظَّاهِرَةِ**[3] **تَتَّصِلُ**[4]»، فَتَسْتَنِيرُ وَتَسْتَجِدُّ[5]، أَيْ: يَكُونُ فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ مِنْ إِمْدَادِهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَلِذَا**[6] **هُوَ مِدَادُ الْأَقْلَامِ فِي الرُّوحَانِيَّاتِ، وَحَيَاةُ نَعِيمِ الْأَرْوَاحِ فِي الْجِسْمَانِيَّاتِ، وَنُورُ حَيَاةِ**[7] **الْأَنْعَامِ فِي الْمَقَامَاتِ الْبَرْزَخِيَّاتِ، وَالْقَرَارَاتِ**[8] **النَّعِيمِيَّاتِ**[9]»، أَيْ: هُوَ أَجْسَادُ الْبَرَازِخِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُ هٰذَا كُلِّهِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَهُوَ**[10] **السِّرُّ الْأَخْفَى فِي تَكَوُّنِ**[11] **الأكوان**[12]»، يُرِيدُ [١٥٢أ] مِنْ كَوْنِهِ نُقْطَةَ الدَّائِرَةِ كَمَا ذَكَرْنَا، فَإِنَّهُ بِهَا يَظْهَرُ الْمُحِيطُ وَمَا بَيْنَهُمَا.

ثُمَّ قَالَ: «**وَيَنْزِلُ الْأَمْرُ**[13] **فِي غَائِبَةٍ**[14] **الْعِلْمِ إِلَى مُشَاهَدَةِ الْعِيَانِ**»، يُرِيدُ الْخُطُوطَ الْخَارِجَةَ مِنَ الْمُحِيطِ أَوْ مِنَ النُّقْطَةِ بَاطِنًا أَوْ ظَاهِرًا، ثُمَّ قَالَ كَلَامًا مَضْمُونُهُ أَنَّهُ[15] كَمَا بَطَنَ أَلِفُ النُّونِ فِي النُّونِ الَّذِي هُوَ رُوحُ الْقُدْسِ كَذٰلِكَ بَطَنَ النُّونُ فِي الْقَلَمِ، فَظَهَرَ بِهِ الْقَلَمُ ذَاتًا قَائِمَةً، فَكَأَنَّ «**النُّونَ مِدَادُ جَرَيَانِهِ وَنُورُ سَرَيَانِهِ**» مِنَ الْإِمْدَادِ، «**وَنُورُ سَرَيَانِهِ**» أَيْ: مَظْهَرُ حَرَكَاتِهِ الْمُشْرِقَةِ بِمَا تُنْبِي[16] عَنْهُ[17] مِنَ الْمَعَانِي «**وَصَرِيفُ لِسَانِهِ**»، يُرِيدُ صَوْتَهُ[18] فِي اللَّوْحِ عِنْدَ الْكِتَابَةِ، قَالَ: «**وَهُوَ عَامُّ**[19] **التَّنَزُّلَاتِ**[20] **فِي الْغَائِبَاتِ الْحِجَابِيَّاتِ**»؛ لِأَنَّهُ كُلُّ شَيْءٍ، فَالتَّالِيَاتُ وَالْمُدَبِّرَاتُ وَالْحَامِلَاتُ وَالْمُقَسِّمَاتُ إِلَى غَيْرِ ذٰلِكَ تَسْتَمِدُّ[21] مِنْ إِمْدَادِهِ، وَانْتَهَى الْفَصْلُ.

---

١ يستمد.
٢ ش: بروحانيتها.
٣ خ: الباطنة.
٤ خ، ش: يتصل.
٥ ش: يستجد.
٦ خ: وإذا؛ ش: وكذا؛ ج: ولهذا.
٧ خ: جناة.
٨ خ: والقراريات.
٩ أ: النعيمات.
١٠ ي، أ، ش، ج: وبه هو؛ خ: وهو؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١١ ج: تكوين.
١٢ خ: المكان؛ أ، ج: أكوان؛ وفي هامش أ: نسخة الأصل في تكون المكان وتمكن الأكوان.
١٣ ي، أ: وبه هو ينزل؛ خ، ج: وينزل الأمر؛ وفي هامش أ: نسخة الأصل وينزل الأمر؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٤ خ: على عائد؛ ي: عن غايته؛ أ، ج: عن غاية؛ ش: في غائبة؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٥ ج: - أنه.
١٦ ش: ينبي.
١٧ ج: عليه.
١٨ ش: + أي؛ ج: صورته.
١٩ خ: غاية.
٢٠ ش: التنزيلات.
٢١ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَالتَّالِيَاتِ ذِكْرًا﴾ (سورة الصافات، ٣/٣٧).

[Kalem-i A'lâ ve Levh-i Mahfûzdan Mülâhaza Edilen Sır]

Bu fasıl kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûzdan talep edilen emir üzerinedir. Kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûzun her ikisi de talep edilen emir için var bulunurlar. Ârifler kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûzdan bu emri mülâhaza ederler. Müellif ilki "Allah'ın yarattığı ilk şey kalemdir" diğeri ise "Mîraçta öyle bir seviyeye çıktım ki orada kalemlerin gıcırtılarını işittim." şeklinde olan iki hadîs-i şerîfi rivâyet ederek şöyle demiştir:

[Metin] **Kalem kürsî nûrundan kudsî bir nurdur.**

[Şerh] Yâni kalem zâhir bir cisimdir.

[Metin] **Kalem ilmin sırrından hükmün makāmına nüzul eder.**

[Şerh] Kalem ilmin emrinden nüzul eder, yâni kalem ilmin emrinden hükmün makāmına sâhip olduğu ilim ile hükmetmek üzere nüzul eder.

[Metin] **Kalem mekânın kendisiyle aydınlandığı bir nurdur.**

[Şerh] "Mekân"dan maksat hebâdır. **[152b]** Çünkü hebâ [الهَبَاء] sûretlerin mekânıdır. Hebâ karanlık bir cevherdir. Muhdes şeylerden cisim ve nefis arasında bulunan üçüncü mevcuttur. Bununla berâber o ne mevcuttur ne de ma'dûm. Hebânın kalemin nûruyla aydınlanması küllî nefis vâsıtasıyladır.

[Metin] **Gerçek fasıl kevnleri fasledendir.**

[Şerh] Yâni bu kalem, hebâda kevnlerin sûretlerini tafsîlâtlandırılan bir fasıldır. "Hebâ"da demek "bu cevherde" demektir. Kalem [sûretlerin] bâzısını bâzısından temyiz eder. Âlem ise cevheri îtibâriyle bir, ayrılmış sûretleri îtibâriyle de müteaddittir. Küllî nefis, levh-i mahfûzdur.

[اَلسِّرُّ الْمَلْحُوظُ مِنَ الْقَلَمِ الْأَعْلَى وَاللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ]

ثُمَّ قَالَ: «**اَلسِّرُّ الْمَلْحُوظُ مِنَ الْقَلَمِ الْأَعْلَى وَاللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ**» يَقُولُ: الْكَلَامُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ عَلَى الْأَمْرِ الْمَطْلُوبِ مِنَ الْقَلَمِ الْأَعْلَى وَاللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ الَّذِي وُجِدَا لَهُ، وَهُوَ الَّذِي يَلْحَظُهُ الْعَارِفُونَ مِنْهُمَا، فَقَالَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - بَعْدَ أَنْ جَاءَ بِخَبَرَيْنِ نَبَوِيَّيْنِ: الْوَاحِدُ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ[1] القَلَمُ»، والآخِرُ: «صِرْتُ إِلَى مُسْتَوًى أَسْمَعُ فِيهِ صَرِيفَ الأَقْلَامِ»[2].

ثُمَّ قَالَ: «**اَلْقَلَمُ نُورٌ قُدْسِيٌّ**»، يَقُولُ: جِسْمٌ ظَاهِرٌ، يَقُولُ: هُوَ «**مِنْ نُورِ الْكُرْسِيِّ**»، ثُمَّ[3] قَالَ: «**يَنْزِلُ[4] عَنْ[5] سِرِّ الْعِلْمِ إِلَى مَقَامِ الْحُكْمِ**»، أَيْ: يَنْزِلُ عَنْ أَمْرِ الْعِلْمِ أَيْ: أَمْرِ الْعِلْمِ بِالنُّزُولِ إِلَى مَقَامِ الْحُكْمِ[6] لِيَحْكَمَ بِمَا ثَبَتَ عِنْدَهُ مِنَ الْعِلْمِ، ثُمَّ قَالَ: «**فَكَانَ[7]**» يَعْنِي: الْقَلَمَ «**النُّورَ الَّذِي أَضَاءَ بِهِ الْمَكَانُ**»، يَعْنِي: الْهَبَاءَ، فَإِنَّهُ مَكَانُ [١٥٢ب] الصُّوَرِ، وَهُوَ الْجَوْهَرُ الْمُظْلِمُ، وَهُوَ الْمَوْجُودُ الثَّالِثُ الَّذِي بَيْنَ النَّفْسِ وَالْجِسْمِ مِنَ الْمُحْدَثَاتِ، وَهُوَ لَا مَوْجُودٌ وَلَا مَعْدُومٌ، فَكَانَتْ إِضَاءَتُهُ بِنُورِ هٰذَا الْقَلَمِ بِوَاسِطَةِ النَّفْسِ الْكُلِّيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَالْفَصْلُ الْحَقُّ الَّذِي فَصَّلَ الْأَكْوَانَ**»، يَقُولُ: وَهٰذَا الْقَلَمُ هُوَ الْفَصْلُ[8] الَّذِي فَصَّلَ صُوَرَ[9] الْأَكْوَانِ فِي الْهَبَاءِ، يَعْنِي: فِي هٰذَا الْجَوْهَرِ، وَمَيَّزَ بَعْضَهَا عَنْ بَعْضٍ، فَالْعَالَمُ كُلُّه مِنْ حَيْثُ جَوْهَرُهُ وَاحِدٌ، وَمِنْ حَيْثُ صُوَرُهُ الْمَفْصُولَةُ مُتَعَدِّدٌ، وَالنَّفْسُ الْكُلِّيَّةُ عِبَارَةٌ عَنِ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ.

---

١ ج: + العقل وفي رواية أول ما خلق الله.
٢ مسلم في الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم إلى السماوات، وفرض الصلوات، ١/١٤٧.
٣ ج: - ثم.
٤ خ: فينزل.
٥ خ: على.
٦ أ، ج: - ينزل عن أمر العلم أي أمر العلم بالنزول إلى مقام الحكم.
٧ خ، ج: وكان.
٨ ج: - الذي فصل الأكوان يقول وهذا القلم هو الفصل.
٩ ش: - صور.

[Metin] **Kalem tenfiz (yerine getirme) ve takdir âlemi, tedvin (kayıt etme) ve tastir (yazma) mahallidir.**

[Şerh] Yâni kalem, ilâhî emirlerin tenfîzi mahallidir. Zîra kalem yazmış olduğu şeyleri muhâfaza edici ve takdim ve tehir ettiğini de taşıyıcıdır. Yâni her şey ondadır. Aynı şekilde en yüce mertebeden en düşük mertebeye kadar kendisine "kalem" ismi verilen her şey böylece tenfîzin mahallidir, onlar da bu mertebeye sâhiptir. Ancak bu kalemin mertebelerde değil ama îcatta evveliyeti söz konusudur. Çünkü bu kalem diğer kalemler ile aynı sıfatlara sâhiptir. Bizim işâret ettiğimiz bu hususları, ancak bütün mevcûdatta hayâtın sereyânı kendisine keşfolunanlar bilirler. Zîra kalemler ilimle hükmedici, hükümde uygulayıcıdırlar.

[Metin] **Bil ki kalemin yüce zikri ilk telakkî edişi ondandır.**

[Şerh] Yâni kalem yüce zikri Rûhulkudüs'ten telakkî eder. Müellif daha önce bu kitapta Rûhulkudüs'ün kalemin bâtını ve hayâtı olduğunu zikretmişti. Müellif şöyle demek istiyor: Kalem her ne zaman telakkî ederse, bunu hep kendi nefsinden telakkî eder. Fakat müellifin "dört arş" hakkında söyledikleri ile bu söylediği çelişmektedir. Zîra arş-ı kerîm, arş-ı muhîtten zuhur eder, bu ise Rûhulkudüs'tür. **[133ª]** Arş-ı kerîmden arş-ı azîm zuhur eder, bu ise kalem-i a'lâdır. Bu görüşe göre kalem-i a'lâ üçüncü mevcuttur. Bu faslın başında hadîsten istişhat ettiği üzere kalem ilk mevcut idi. Nitekim hadîste Hz. Peygamber "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir." buyurmuştur. Hadîste herhangi bir âlemdeki ilk varlık şeklinde bir kayıt konulmamıştır. Dolayısıyla birinci, üçüncü olamaz; illet kendisi için mâlûl olamaz; sebep kendi sebebinin sebebi olamaz. Sonrasında müellif kalemi övmeye başladı ve kalemin bu övgüye lâyık olduğunu söyledi.

[Metin] **Gerçek kalem haktır, Nûn da bu hakkın hakîkatidir.**

ثُمَّ قَالَ: «**وَالْقَلَمُ عَالَمُ التَّنْفِيذِ[1] وَالتَّقْدِيرِ، وَمَلَأُ التَّدْوِينِ وَالتَّسْطِيرِ**»، أَيْ: هُوَ مَحَلُّ تَنْفِيذِ[2] الْأَوَامِرِ الْإِلٰهِيَّةِ، وَأَنَّهُ الْحَافِظُ لِمَا يَسْطُرُهُ، وَحَامِلٌ لِمَا يُقَدِّمُهُ وَيُؤَخِّرُهُ، أَيْ: فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَهٰكَذَا هُوَ كُلُّ مَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهِ اسْمُ قَلَمٍ مِنْ أَعْلَى إِلَى أَدْنَى، لَهُ هٰذِهِ الْمَرْتَبَةُ[3]، وَلٰكِنَّ هٰذَا الْقَلَمَ لَهُ الْأَوَّلِيَّةُ فِي الْإِيجَادِ، لَا فِي الْمَرَاتِبِ، فَإِنَّهُ يُشَارِكُ[4] فِي الصِّفَةِ، وَهٰذَا الَّذِي أَشَرْنَا إِلَيْهِ لَا يَعْلَمُهُ[5] إِلَّا مَنْ كُوشِفَ بِسَرَيَانِ الْحَيَاةِ فِي جَمِيعِ الْمَوْجُودَاتِ، فَالْأَقْلَامُ هِيَ الْحَاكِمَةُ بِالْعِلْمِ وَالنَّافِذَةُ فِي الْحُكْمِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ تَلَقِّيَ الْقَلَمِ[6] الْأَوَّلَ لِلذِّكْرِ[7] الْعَلِيِّ**» إِنَّمَا هُوَ عَنْ رُوحِ الْقُدْسِ، وَقَدْ ذَكَرَ قَبْلَ هٰذَا فِي هٰذَا الْكِتَابِ أَنَّ رُوحَ الْقُدْسِ هُوَ بَاطِنُ الْقَلَمِ وَحَيَاتُهُ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: كُلَّمَا تَلَقَّاهُ[8] إِنَّمَا يَتَلَقَّاهُ مِنْ نَفْسِهِ، ثُمَّ فِيهِ تَعَارُضٌ[9] لِمَا تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ فِي الْعَرْشِ الْأَرْبَعَةِ، فَإِنَّ الْعَرْشَ الْمُحِيطَ ظَهَرَ عَنْهُ الْعَرْشُ الْكَرِيمُ، وَهُوَ رُوحُ الْقُدْسِ، [١٣٣] وَظَهَرَ عَنِ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ الْعَرْشُ الْعَظِيمُ، وَهُوَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى، فَهُوَ عَلَى هٰذَا الْقَوْلِ ثَالِثُ مَوْجُودٍ، وَهُوَ عَلَى مَا اسْتَشْهَدَ بِهِ فِي أَوَّلِ[10] هٰذَا الْفَصْلِ أَوَّلُ مَوْجُودٍ، فَإِنَّهُ قَالَ: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللّٰهُ الْقَلَمُ»، وَلَمْ يُقَيِّدْهُ بِعَالَمٍ، وَالْأَوَّلُ لَا يَكُونُ ثَالِثًا، وَالْعِلَّةُ لَا تَكُونُ مَعْلُولَةً[11] لِمَعْلُولِهَا[12]، وَالسَّبَبُ لَا يَكُونُ مُسَبَّبًا لِمُسَبَّبِهِ، ثُمَّ إِنَّ هٰذَا الشَّيْخَ أَثْنَى عَلَى الْقَلَمِ وَقَالَ إِنَّهُ جَدِيرٌ[13] بِذٰلِكَ الثَّنَاءِ.

قَالَ: «**فَإِنَّ[14] الْقَلَمَ الْحَقَّ حَقٌّ، وَالنُّونَ حَقِيقَةُ[15] ذٰلِكَ الْحَقِّ[16]**»، يَعْنِي:

---

١ ش، ج: التقييد.
٢ ش: التقيد.
٣ ج: + ولكن هذه المرتبة.
٤ ج: يشترك.
٥ ج: يعلم.
٦ خ: العلم.
٧ خ: الذكر.
٨ ي، أ، ش، ج: يتلقاه؛ والصواب ما أثبتناه.
٩ ش: تناقض؛ ج: يعارض.
١٠ ش: - أول.
١١ ج: لا يكون معلولها.
١٢ ج: - لمعلولها.
١٣ ش: جسد يريد.
١٤ خ: وإن.
١٥ خ: حقيقته.
١٦ خ: -ذلك الحق.

[Şerh] Nûn'un zikri daha önceden geçmişti. Ayrıca müellif Nûn'un melek olduğunu, tertîbine göre Nûn'un kalemin üstünde olduğunu ve kalemin ilk varlık olduğunu söylemişti. Şâyet müellif bunu tek bir varlık türü îtibâriyle söylediyse -varlık mertebeleri ve bu mertebelerin tertip keyfiyetinin iktizâsına göre- bu uzak bir ihtimaldir. Şöyle ki Allah varlıkta birinciden ikinciyi, ikinciden üçüncüyü, üçüncüden dördüncüyü, dördüncüden beşinciyi, beşinciden altıncıyı yaratma şeklinde mahlûkātı sıraya göre tertip etmiştir. Biz sûfîler altıdan sonra yedi ve sekizinci varlık mertebesinde filozoflarla ayrılmaktayız. Bize göre sekiz onlara göre yedi olan, onların altı dediği fakat bizim sekiz dediğimiz şeyden sonra "halâ"dan merkeze doğru nüzûlün gerçekleştiği husûsunda filozoflarla ayrı düşünmekteyiz. Sâbit yıldızlar feleğinin ortası olan sekizinciden sonra gelen feleğe doğru kalem, âlemi inşâ eder. Filozoflara göre ise altındakilere olan illiyet hükmüyle altıdan sonra var olarak nüzul eder. Bu yedincidir. Sonrasında sırayla, sekizinci, dokuzuncu, onuncu, on birinci, on ikinci, on üçüncü, on dördüncü, on beşinci, on altıncı, on yedinci, on sekizinci, on dokuzuncu, yirminci, yirmi birinci şeklinde devam eder. İşte âlemin tertîbi bu şekildedir.

[Metin] **İhtisas vâcip olunca, istifâ (seçme ve arındırma) ve hâlis kılma kelimesi tahakkuk edince hak hakîkat ile birbirine girer, meczolur.**

[Şerh] Müellif burada Allah'ın murat ettiği sâlih kullarını kastetmektedir ki Allah onları mârifetine ehil kılmıştır. Yâni inâyet gözüyle Allah bir kuluna nazar ettiği vakit hak -ki bu kalemdir- ile hakîkat -ki bu Nûn'dur- birbirine girer, meczolur. Yâni Hakk'ın nezdinde emir bir olur, yâni bire dönüşür.

[Metin] **Böylece o kul için şekillerin sûretlerini perdeleyen emsal perdeleri kalkar.**

[Şerh] Yâni kul meselden mümessele doğru yükselir.

[Metin] **Ulvî hakîkatler ve halleri onun indinde sâbit hâle getirir.**

النُّونَ الَّذِي تَقَدَّمَ ذِكْرُهُ، وَقَدْ قَالَ فِي النُّونِ إِنَّهُ مَلَكٌ، وَإِنَّهُ فَوْقَ الْقَلَمِ عَلَى مَا رَتَّبَهُ، وَقَدْ قَرَّرَ أَنَّ الْقَلَمَ أَوَّلُ مَخْلُوقٍ، فَإِنْ[1] جَعَلَ ذٰلِكَ بِاعْتِبَارَاتٍ فِي الْمَوْجُودِ الْوَاحِدِ فَهُوَ بَعِيدٌ عَمَّا يَقْتَضِيهِ تَرْتِيبُ الْمَوْجُودَاتِ، وَكَيْفَ رَتَّبَ اللهُ خَلْقَهَا فِي الْوُجُودِ عَلَى التَّوَالِي الثَّانِي عَنِ الْأَوَّلِ، وَالثَّالِثُ عَنِ الثَّانِي، وَالرَّابِعُ عَنِ الثَّالِثِ، وَالْخَامِسُ عَنِ الرَّابِعِ، وَالسَّادِسُ عَنِ الْخَامِسِ، وَاخْتَلَفْنَا مَعَ الْحُكَمَاءِ فِيمَا بَعْدَ السَّادِسِ، وَهُوَ السَّابِعُ وَالثَّامِنُ، وَاخْتَلَفْنَا فِيمَا بَعْدَ الثَّامِنِ عِنْدَنَا الَّذِي هُوَ السَّادِسُ عِنْدَهُمْ[2] مَعَ الْخَلَاءِ إِلَى الْمَرْكَزِ، ثُمَّ يُنْشِئُ الْعَالَمَ إِلَى الْفَلَكِ الَّذِي يَلِي الثَّامِنَ الَّذِي هُوَ مَقْعَرُ فَلَكِ الْكَوَاكِبِ الثَّابِتَةِ، وَالْحُكَمَاءُ تَنْزِلُ[3] بِالْإِيجَادِ بَعْدَ السَّادِسِ بِحُكْمِ الْعِلِّيَّةِ إِلَى مَا تَحْتَهُ، وَهُوَ السَّابِعُ، ثُمَّ الثَّامِنُ، ثُمَّ التَّاسِعُ، ثُمَّ الْعَاشِرُ، ثُمَّ الْحَادِيَ عَشَرَ، ثُمَّ الثَّانِي عَشَرَ، ثُمَّ الثَّالِثَ عَشَرَ، ثُمَّ الرَّابِعَ عَشَرَ، ثُمَّ الْخَامِسَ عَشَرَ، ثُمَّ السَّادِسَ عَشَرَ، ثُمَّ السَّابِعَ [١٣٣ظ] عَشَرَ، ثُمَّ الثَّامِنَ عشرَ، ثُمَّ التَّاسِعَ عَشَرَ، ثُمَّ الْعِشْرُونَ، ثُمَّ الْحَادِي وَالْعِشْرُونَ، فَهٰذَا هُوَ تَرْتِيبُ الْعَالَمِ[4].

ثُمَّ[5] قَالَ: «**وَإِذَا[6] وَجَبَ الِاخْتِصَاصُ وَحَقَّتْ كَلِمَةُ الاصْطِفَاءِ وَالِاسْتِخْلَاصِ**»، يُرِيدُ لِمَنْ يَشَاءُ[7] اللهُ مِنْ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ الَّذِينَ[8] أَهَّلَهُمُ اللهُ لِمَعْرِفَتِهِ، يَقُولُ: إِذَا نَظَرَ اللهُ لِعَبْدٍ بِعَيْنِ الْعِنَايَةِ «**الْتَبَسَ الحقُّ**»[9] الَّذِي هُوَ الْقَلَمُ[10] «**بِحَقِيقَتِهِ**» الَّذِي هُوَ النُّونُ، يَقُولُ: اتَّحَدَ الْأَمْرُ عِنْدَهُ -أَيْ: صَارَ وَاحِدًا[11]- «**فَارْتَفَعَتْ[12] لَهُ حُجُبُ الْأَمْثَالِ عَنْ صُوَرِ الْأَشْكَالِ**»، أَيِ: ارْتَقَى مِنَ الْمَثَلِ إِلَى الْمُمَثَّلِ، «**فَأَثْبَتَ الْحَقَائِقَ الْعُلْوِيَّةَ وَالْأَحْوَالَ**»،

---

١ ج: قال.
٢ ش: + فعندنا تنزل بعد الثامن الذي هو السادس.
٣ ج: ينزل.
٤ ش: العوالم؛ ج: - العالم.
٥ ج: - ثم.
٦ خ: فإذا.
٧ ش: شاء.
٨ ج: الذي.
٩ ش: القلم.
١٠ ش: الحق.
١١ ج: واحد.
١٢ خ: وارتفعت.

[Şerh] "Haller" kelimesi ile müellif kulun vasıflandığı halleri kastetmektedir.

[Metin] Hal şehâdetiyle gaybî tenezzülleri müşâhede eder.

[Şerh] Yâni kul kendi hâlinden dolayı [gaybî tenezzülleri] müşâhede eder ki o da bir zevktir. Müellif burada hallerin lisanlarını da kastetmiş olabilir.

[Metin] Kalem, Nûn ile birleştiği zaman muhâfaza edilen sır ve himâye eden zikirden sâhip olduğu şey ile levh-i mahfûza nüzul eder.

[Şerh] Yâni kalem hakîkatiyle tahakkuk edince, Nûn'a müşâhede olarak azîz zikri ilkā eder ve müvâcehe olarak ilim nîmetleri peş peşe gelir. Kendi nefsinde hakîkatin müşâhedesini de kastetmektedir. Muhâfaza edilen sır ve himâye eden zikirden sâhip olduğu şey ile levh-i mahfûza nüzul eder, yâni kalem levh-i mahfûza bunu ilkā etmiş ve yalnızca ona tevdî etmiştir. Daha sonra emir, levh-i mahfûzdan Cebrâil'e, peygamberlere ve tâbilerine nüzul edecektir.

[Metin] Bil ki "yâ harfi" olmasa idi (…) [Hz. Peygamber'e] vahiy ve temsil nâzil olmaz, melek ona bir adam sûretinde görünmezdi.

[Şerh] Müellif "yâ harfi" ile mâkabli meksûr olan illet "yâ"sını kastetmektedir. Bu da Hz. Peygamber'in hakîkatidir. Yâni "yâ harfi" olmasa idi Hz. Peygamber Rûhulemîn Cebrâil ile ittisal etmezdi.

[Metin] Aynı şekilde "vâv harfi" olmasa idi…

[Şerh] "Vâv" ile mâkabli mazmûm olan "illet vâv"ını kastetmektedir. **[134ª]** Vâv harfi olmasa idi Cebrâil, kalem-i a'lâ ile ittisal etmez ve ezelî sır perdeleri Cebrâil'e keşfolunmazdı. "Ezelî sır" ile müellif Nûn'u, "ilâhî ilim" ile de bütün ilâhî ilimleri kapsayan ilmi kastetmektedir.

[Metin] Aynı şekilde Nûn olmasa idi…

[Şerh] Kalem, Rûhulkudüs'e iltihak etmezdi, yâni kalem Rûhulkudüs'ün hakîkatini bilmezdi.

[Metin] Kezâ Rûhulkudüs Nûn'un elifine iltihak etmezdi.

[Şerh] Rûhulkudüs ile Nûn'u kastetmektedir. Bu, zikrettiğimiz konudur.

يُرِيدُ أَحْوَالَهَا وَهِيَ الَّتِي تُوصَفُ[1] بِهِ، قَالَ: «**وَشَاهَدَ التَّنَزُّلَاتِ[2] الْغَيْبِيَّةَ شَهَادَةَ الْحَالِ**»، يُرِيدُ مِنْ نَفْسِهِ، وَهُوَ الذَّوْقُ، أَوْ يُرِيدُ أَلْسِنَةَ الْأَحْوَالِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَمَّا الْتَبَسَ الْقَلَمُ بِالنُّونِ**»، يَقُولُ[3]: لَمَّا تَحَقَّقَ بِحَقِيقَتِهِ أَلْقَى إِلَيْهِ -يَعْنِي: النُّونَ- الذِّكْرَ الْعَزِيزَ مُشَاهَدَةً، وَانْتَالَتْ عَلَيْهِ نِعَمُ الْعِلْمِ مُوَاجَهَةً، يُرِيدُ مُشَاهَدَتَهَا فِي نَفْسِهِ، «**فَيَنْزِلُ[4] إِلَى اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ بِمَا[5] اسْتَحْفَظَ مِنْ سِرٍّ مَصُونٍ[6] وَذِكْرٍ حَفِيظٍ**»، يَقُولُ: فَيُلْقِي[7] إِلَيْهِ ذٰلِكَ وَيُودِعُهُ إِيَّاهُ، ثُمَّ يَتَنَزَّلُ[8] الْأَمْرُ مِنَ اللَّوْحِ إِلَى جِبْرِيلَ إِلَى النَّبِيِّينَ إِلَى التَّابِعِينَ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَوْلَا الْيَاءُ**» يُرِيدُ يَاءَ الْعِلَّةِ[9]، وَهِيَ الْمَكْسُورُ مَا قَبْلَهَا، وَهِيَ حَقِيقَةُ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، يَقُولُ: لَوْلَا الْيَاءُ مَا اتَّصَلَ بِالرُّوحِ الْأَمِينِ جِبْرِيلَ «**وَلَا تَنَزَّلَ[10] إِلَيْهِ وَحْيٌ وَلَا تَمْثِيلٌ**»[11]، يَقُولُ: «**وَلَا تَمَثَّلَ لَهُ[12] الْمَلَكُ رَجُلًا**»، «**كَذٰلِكَ**» أَيْضًا «**لَوْلَا الْوَاوُ**» يُرِيدُ وَاوَ الْعِلَّةِ[13]، وَهِيَ[14] الْوَاوُ الْمَضْمُومُ مَا قَبْلَهَا مَا اتَّصَلَ [١٣٤أ] جِبْرِيلُ بِالْقَلَمِ الْأَعْلَى وَلَا انْكَشَفَ لَهُ حِجَابُ السِّرِّ الْأَزَلِيِّ، يُرِيدُ بِالسِّرِّ الْأَزَلِيِّ النُّونَ، يُرِيدُ الْعِلْمَ الْإِلٰهِيَّ الَّذِي جَمَعَ الْعُلُومَ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَكَذٰلِكَ لَوْلَا النُّونُ**» مَا الْتَحَقَ الْقَلَمُ بِرُوحِ الْقُدْسِ، يَقُولُ: مَا عَرَفَ الْقَلَمُ حَقِيقَتَهُ، ثُمَّ قَالَ: «**كَذَا[15] رُوحُ الْقُدْسِ**» يَعْنِي: النُّونَ «**بِأَلِفِ النُّونِ**»[16]، وَهِيَ الَّتِي ذَكَرْنَاهَا،

---

١ ج: يوصف.
٢ ش: التنزيلات.
٣ ج: - يقول.
٤ خ: فهو ينزل.
٥ خ: ما؛ ج: ثم.
٦ ج: المصون.
٧ ج: فتلقي.
٨ أ، ش: ينزل.
٩ أ، ش، ج: العلية.
١٠ ج: ولا ينزل.
١١ خ: ولا تمثل له.
١٢ ش: - يقول ولا تمثل له.
١٣ أ، ج: العلية.
١٤ ش: وهو.
١٥ خ: كذلك.
١٦ ج: - بألف النون.

O ise harekete ihtimâli olmayan [yâni hareket etmeyen] ve kendisinde sıfatlar kāim olmayan [yâni sıfatlara sâhip olmayan] zattan ibârettir.

[Metin] **Her bir lisânın kalemi vardır.**

[Şerh] Kalem lisânın hayâtının rûhu, onun isimlerinin nûru ve sıfatı, arzının ve semâvâtının zuhûrunun sırrıdır.

Kalemin Gıcırtısı

[Metin] **Bil ki erlik, kalemlere hastır. Bu sebeple erlik, ilim ve hâkim olma hâli [الْقَوَّام] kalemlere yaraşır.**

[Şerh] Bil ki müellife göre ruhlar âleminde Âdem ile Havvâ'nın durumu ne ise [kalem karşısında] levh-i mahfûzun durumu da benzerdir [yâni Havvâ için Âdem ne ise levh-i mahfûz için de kalem odur]. Âdem'den Havvâ'nın ayrılması gibi kalemden levh ayrılır. Bu yüzden müellif kalemi erlik vasfı [الذُّكُورَة] ile nitelemiştir. Ancak bu kalem isminin müzekker bir lafız olmasından kaynaklanan bir durum değildir. Yine bu sebeple "Âdem'e esmâyı öğretti."[1] âyetinin mukābilinde müellif ilmi kaleme tahsis etmiş, "Erler kadınlar üzerinde hâkimdirler."[2] ve "Erlerin onlar üzerinde bir dereceleri vardır."[3] âyetlerinde Hak Teâlâ'nın bildirdiği üzere hâkim olma hâlini de kaleme vermiştir. Nebîlerin Âdem'e Havvâ'da ilkā edilmesi gibi kalemin levhe ilkā ettiği şeyi benzer şekilde değerlendirmiştir. Böylece de levhin vücûdunda -ki bu nefistir- akıl yâni kalem asıl olmuştur. Kalemin levh üzerindeki teveccühü ile âlemin vücûdunda levh asıl olmuştur. Benzer şekilde Âdem Havvâ'nın vücûdunda asıldır. Âdem'in Havvâ'daki teveccühü ile insânî cisimlerin vücûdunda Havvâ asıl olur.

[Metin] **Kalem kendi uhdesinde mahfûz bulunan sır ile levhe nüzul eder. [134b] Levh ise Rûhulemîn'e nüzul eder. (...) Emrin müşâhedesinde sünnet olan hüküm şudur: Rûhulkudüs husûsen kaleme nasıl ilkā etmiş ise kalem-i a'lâ da Rûhulemîn'e öylece husûsen ilkā etmiştir. Kalem Rûhulemîn'e nasıl ilkā etmiş ise Rûhulemîn de öylece husûsen peygambere ilkā etmiştir. Rûhulemîn peygambere nasıl ilkā etmiş ise peygamber de öylece husûsen sahâbe ve tâbiîne ilkā etmiştir. Ancak bu yolda bir şey buna ârız olur.**

---

1 Bakara, 2/31.

2 Nisâ, 4/34.

3 Bakara, 2/228.

وَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الذَّاتِ الَّتِي لَا تَحْمِلُ[1] الْحَرَكَاتِ، وَلَا تَقُومُ بِهَا الصِّفَاتُ، ثُمَّ قَالَ: «**وَلِكُلِّ لِسَانٍ قَلَمٌ**»، هُوَ رُوحُ حَيَاتِهِ، وَنُورُ أَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ[2]، وَسِرُّ ظُهُورِ أَرْضِهِ وَسَمَاوَاتِهِ.

صَرِيفُ الْقَلَمِ

قَالَ الشَّيْخُ بْنُ قَسِيٍّ - رَحِمَهُ اللهُ[3] -: «**اِعْلَمْ أَنَّ الذَّكَرَ[4] لِلْأَقْلَامِ[5]، وَبِذَا حُقَّ[6] لَهَا الذَّكَرُ وَالْعِلْمُ وَالْقَوَّامُ[7]**»، فَاعْلَمْ أَنَّهُ جَعَلَهُ فِي عَالَمِ الْأَرْوَاحِ بِمَنْزِلَةِ آدَمَ، وَحَوَّاءَ بِمَنْزِلَةِ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، انْفَصَلَ عَنْهُ اللَّوْحُ انْفِصَالَ حَوَّاءَ مِنْ آدَمَ، فَلِهٰذَا أَعْطَاهُ الذُّكُورَةَ[8] لَا لِتَذْكِيرِ[9] لِاسْمِ، وَلِهٰذَا أَعْطَاهُ الْعِلْمَ فِي مُقَابَلَةِ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ﴾[10]، وَأَعْطَاهُ الْقَوَّامَ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾[11]، وَقَالَ: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[12]، وَجَعَلَ مَا أَلْقَاهُ الْقَلَمُ إِلَى اللَّوْحِ مِثْلَ إِلْقَاءِ[13] النَّبِيِّينَ[14] آدَمَ فِي حَوَّاءَ، فَكَانَ الْعَقْلُ الَّذِي هُوَ الْقَلَمُ أَصْلًا فِي وُجُودِ اللَّوْحِ، وَهُوَ النَّفْسُ، وَاللَّوْحُ مَعَ تَوَجُّهِ الْقَلَمِ عَلَيْهِ أَصْلًا فِي وُجُودِ الْعَالَمِ، كَذٰلِكَ آدَمُ أَصْلٌ فِي وُجُودِ حَوَّاءَ، وَحَوَّاءُ مَعَ غَشَيَانِ آدَمَ لَهَا أَصْلٌ فِي وُجُودِ الْأَجْسَامِ الْإِنْسَانِيَّةِ.

ثُمَّ قَالَ هٰذَا الرَّجُلُ: «**إِنَّ الْقَلَمَ يَنْزِلُ إِلَى** [١٣٤ ظ] **اللَّوْحِ بِمَا[15] اسْتَحْفَظَ مِنْ سِرٍّ مَصُونٍ[16]، وَإِنَّ اللَّوْحَ[17] يَنْزِلُ إِلَى الرُّوحِ الْأَمِينِ**»، ثُمَّ قَالَ بَعْدَ هٰذَا: «**وَقَدْ كَانَ حُكْمُ السُّنَّةِ فِي شَاهِدِ الْأَمْرِ أَنْ يُلْقِيَ الْقَلَمُ الْعَلِيُّ[18] إِلَى الرُّوحِ الْأَمِينِ[19] خَاصَّةً كَمَا أَلْقَى[20] إِلَيْهِ رُوحُ الْقُدْسِ خَاصَّةً، وَيُلْقِي[21] الرُّوحُ الْأَمِينُ إِلَى النَّبِيِّ[22] خَاصَّةً كَمَا أَلْقَى الْقَلَمُ إِلَيْهِ[23]، وَيُلْقِي النَّبِيُّ إِلَى الصَّحَابِيِّ وَالتَّابِعِيِّ خَاصَّةً كَمَا أَلْقَى إِلَيْهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ[24]، لٰكِنْ عَرَضَتْ[25] فِي الطَّرِيقِ عَارِضَةٌ**».

---

١ أ: لا تحتمل.
٢ ش: - وصفاته.
٣ ش: - بن قسي رحمه الله.
٤ ش: الذكرة.
٥ خ: الأقلام.
٦ خ: وقد أحق.
٧ ش: القلم قال الإمام الشارح أيده الله تعالى.
٨ ش: الذكرة.
٩ ج: ليذكر.
١٠ سورة البقرة، ٢/٣١.
١١ سورة النساء، ٤/٣٤.
١٢ سورة البقرة، ٢/٢٢٨.
١٣ ج: ألقاه.
١٤ ش: البنين.
١٥ خ: ما.
١٦ ش: مصوني؛ ج: المصون.
١٧ خ: + المحفوظ.
١٨ خ: - العلي.
١٩ ش: + إلى النبوي.
٢٠ ش: + القلم.
٢١ ش، ج: وتلقى.
٢٢ خ، ش: النبوي.
٢٣ خ: كما ألقى إليه القلم خاصة.
٢٤ ج: - إلى النبي خاصة كما ألقى القلم إليه ويلقي النبي إلى الصحابي والتابعي خاصة كما ألقى إليه الروح الأمين.
٢٥ خ: ههنا.

[Şerh] Müellifin söylediğine hele bir nazar et! Emir böyle olmalıymış da fakat böyle olmamış! Buradaki problemi anla, müellifin kusûru mâlûmdur. Müellif "bir şey ârız olmuştur" demek sûretiyle ifâdelerini tamamlamıştır. Arazların ve hükümlerinin takyîdinde müellif mutlak hakîmi sınırlandırmıştır. Âlemde bizim görmüş olduğumuz bu düzenin dışına çıkamaz: Ya tertip edilen varlıkların zatları bunu gerektirmiş olabilir -ki başka yolu yok illa böyle olmak zorunda- ya da tertip edenin meşîeti ve ilmi bunu böyle gerektirmiş olabilir -dolayısıyla bundan başka da olamaz-. Her iki vecihte de durum olması gerektiği gibi gerçekleşmiştir. Müellif daha sonra şuna dikkat çekmiştir, yolda ârız olan ârıza -âlem bu tertip üzere var olurken ârız olan şey, müellifin iddiasına göre hikmet düzenin dışında kalmaktadır- ilâhî meşîettir. Müellifin bu dikkat çektiği şey ona îtiraz husûsunda zikrettiğimiz iki vecihten biri olur, biz müellife şöyle îtiraz etmiştik: Ona göre meşîet olmaması gereken şeyin olmasına hükmeder ve mutlak hakîm meşîeti dâhilindedir [مَقْبُوض], meşîet isterse olması ya da olmaması gereken şeye taalluk etsin. Daha sonra ek olarak ezelî meşîeti ârızî olarak nitelendirmiştir ki bu da doğru değildir. Çünkü ezelî emir kesinlikle ârızî olamaz. Zîra ârız olan şey hâdistir. **[135ª]** Dolayısıyla müellif hem muhtevâsı hem de mutlak ibârelerle görüşlerini ifâde etmiş olması bakımından yanlışa düşmüştür. Sonrasında meşîetin gerektirdiği tertipten bahsederken kendi sözü ile çelişerek şöyle demiştir:

[Metin] **Ezelî meşîet, var etme sünnetini gösterme ve yaratılış hikmetini sağlamlaştırma husûsundaki hükmünü tamamlamak için onu getirdi.**

[Şerh] Müellif bu cümlesinden sonra Allah Teâlâ'nın kalemler ve levhler yarattığından, olan ve olacak olan her şeyi levhlerde yazmasını kalemlere emrettiğinden, kalemin de bunu yazıp ilkā ettiğinden söz etmiştir. Sonrasında ise kalemleri efdaliyetleri bakımından dörde taksim etmiştir:

[Metin] **Ulvî, melekî-rûhânî, nebevî-furkānî, tebeî sünnî (sünnete tâbi) îmânî kalem.**

فَانْظُرْ[1] فِيمَا أَوْرَدَهُ مِنْ أَنَّهُ كَانَ يَنْبَغِي أَنْ يَقَعَ الْأَمْرُ كَذَا وَمَا وَقَعَ كَذَا، فِيهِ مَا فِيهِ[2]، ثُمَّ تَمَّمَ أَنْ قَالَ: «**عَرَضَتْ عَارِضَةٌ**»، فَجَعَلَ الْحَكِيمَ[3] الْمُطْلَقَ فِي تَقْيِيدِ الْعَوَارِضِ وَحُكْمِهَا، فَلَا يَخْلُو هٰذَا التَّرْتِيبُ الَّذِي رَأَيْنَاهُ فِي الْعَالَمِ هَلِ اقْتَضَاهُ ذَاتُ الْمُرَتَّبِينَ[4] فَلَا يَكُونُ إِلَّا هٰكَذَا أَوِ اقْتَضَاهُ مَشِيئَةُ الْمُرَتِّبِ وَعِلْمُهُ فَلَا يَكُونُ ٥ إِلَّا هٰكَذَا، فَقَدْ وَقَعَ الْأَمْرُ عَلَى الوجهَيْنِ كَمَا يَنْبَغِي، ثُمَّ نَبَّهَ بَعْدَ هٰذَا أَنَّ الْعَارِضَةَ الَّتِي عَرَضَتْ فِي الطَّرِيقِ حَتَّى وُجِدَ الْعَالَمُ عَلَى هٰذَا التَّرْتِيبِ الَّذِي[5] جَعَلَهُ عَلَى غَيْرِ سُنَّةِ الْحِكْمَةِ فِي زَعْمِهِ كَانَتِ الْمَشِيئَةَ، وَهُوَ أَحَدُ الْوَجْهَيْنِ الَّذَيْنِ ذَكَرْنَاهُمَا فِي الْاِعْتِرَاضِ عَلَيْهِ[6] أَنَّ الْمَشِيئَةَ قَضَتْ عِنْدَهُ[7] بِفِعْلِ مَا لَا يَنْبَغِي، وَأَنَّ الْحَكِيمَ الْمُطْلَقَ مَقْبُوضٌ[8] فِي مَشِيئَتِهِ، سَوَاءٌ تَعَلَّقَتْ بِمَا يَنْبَغِي أَوْ بِمَا لَا يَنْبَغِي، ثُمَّ ١٠ زَادَ بِأَنْ جَعَلَ الْمَشِيئَةَ الْأَزَلِيَّةَ عَارِضَةً، وَلَا يَصِحُّ[9]، فَإِنَّ الْأَمْرَ الْأَزَلِيَّ لَا يَكُونُ عَارِضًا، وَإِنَّمَا الْعَارِضُ مَا يَحْدُثُ، فَهُوَ مُخْطِئٌ [١٣٥أ] إِمَّا[10] فِي الْمَعْنَى وَإِمَّا فِي الْإِطْلَاقِ هٰذِهِ الْعِبَارَةَ عَلَيْهِ، ثُمَّ تَعَارَضَ كَلَامُهُ[11] فِي مَسَاقِ[12] هٰذَا التَّرْتِيبِ الَّذِي اقْتَضَتْهُ الْمَشِيئَةُ، فَقَالَ: «**جَاءَتْ بِهِ[13] الْمَشِيئَةُ الْعَلِيَّةُ الْأَزَلِيَّةُ إِتْمَامًا لِلْكَلِمَةِ فِي إِظْهَارِ سُنَّةِ الْوَضْعِ وَإِتْقَانِ حِكْمَةِ الصُّنْعِ**».

١٥ ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَنْشَأَ أَقْلَامًا وَأَلْوَاحًا، وَأَمَرَ الْأَقْلَامَ أَنْ تَجْرِيَ فِي الْأَلْوَاحِ بِمَا هُوَ كَائِنٌ فَجَرَتْ وَأَلْقَتْ، ثُمَّ جَعَلَ «**الْأَقْلَامَ فِي التَّفْصِيلِ[14] أربعةً: قَلَمٌ عُلْوِيٌّ، وَمَلَكِيٌّ رُوحَانِيٌّ[15]، وَنَبَوِيٌّ فُرْقَانِيٌّ، وَتَبَعِيٌّ[16] سُنِّيٌّ[17] إِيمَانِيٌّ**».

---

١ ش: + فيه ما فيه.
٢ ش: + كأنه يقول لو كنت.
٣ ش، ج: الحكم.
٤ ج: المرتبتين.
٥ ش: التي.
٦ ش: + وذلك.
٧ ش: – عنده.
٨ ش: مقبوضة.
٩ ش: + قلة العلم.
١٠ ج: – مخطئ إما.
١١ ش: عارض.
١٢ ش: سياق.
١٣ ش: – به.
١٤ أ: التفضيل.
١٥ ش: وروحاني.
١٦ ج: وتبقي.
١٧ ج: – سني.

[Şerh] Taksîmin sonrasında müellif kalemlerin bir diğerine olan ilkāsı husûsunda açık ve anlaşılır bir şekilde söz ederek şuna da değinmiştir: Kendisine ilkā edilen şey îtibâriyle bunların her biri levhtir, kendilerinden aşağıya ilkā etmeleri bakımından da her biri kalemdir. Kadının erkeğe olan durumu ile levhin kalem ile olan irtibâtını birbirine benzetmiştir. Bu durumu izdivaç ilkāsı şeklinde değerlendirmiştir. En aşağıdan başlayarak kalem-i a'lâya varıncaya dek, bu benzetme işlemini devam ettirmiştir.

[Metin] **[En alttaki kalem türü olan] sünnet, kalem-i a'lâ ve levh-i mahfûz ile bitişiktir (muttasıl). Ancak bu böyle değildir…**

[Şerh] Burada muhâtap zamîri kaleme râcidir.

[Metin] **Kalemin kendisine zeveolacak bir levh yoktur.**

[Şerh] Hakk'ın ona ilkā etmesi husûsunda kalemin Hakk'a olan nispeti, kalemin levh-i mahfûza ilkā etmesi husûsunda levhin kaleme nispeti gibi değildir. Kalem-i a'lânın zevci değildir. Levhin kalemden, Havvâ'nın da Âdem'den bir fasıl olması gibi kalem-i a'lânın faslı değildir.

[Metin] **Levh, ruhların nûru olan hakîkî ve hıfzî kürek kemiğidir.**

[Şerh] Sanki müellif Havvâ'nın Âdem'in kürek kemiğinden olmasını Âdem açısından mecaz yapmıştır; çünkü Âdem kendi sûreti üzere bâkîdir ve Havvâ kevn ve fesat, tagayyür ve istihâlât âleminden olduğu için değişmiştir. **[135^{b}]** Bu değişim ise Havvâ üzerinde cereyân eden tabiî neşet olan bu terkipten dolayı böyledir. Sözü edilen bu konuların tamâmı tartışmalı mevzûlardır, kesin değildir. Eğer bu hususta konuşacak olsak, konunun özü îtibâriyle ne olduğunu tâyine geçeriz, böylece de şerhin maksadının dışına çıkmış oluruz. Sonra müellif levhlerdeki ilkāları, tenâsül için babalardan annelere sırrın ilkālarına benzetmiştir. Ayrıca bu levhlerin vefat kabzıyla kabzedilince levh-i mahfûzdaki mülâhaza edilen sır ile birleştiğini söylemiştir. Daha sonra faslın sonuna kadar şerhedilmeye ihtiyaç duymayan tamâmen anlaşılır sözler zikretmiştir.

ثُمَّ تَكَلَّمَ فِي إِلْقَاءِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ بَيِّنٍ، وَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ هٰؤُلَاءِ هُوَ بِمَا يُلْقَى إِلَيْهِ لَوْحٌ، وَبِمَا يُلْقِي هُوَ لِمَنْ دُونَهُ قَلَمٌ، وَأَنْزَلَ اللَّوْحَ[1] لِلْقَلَمِ[2] بِمَنْزِلَةِ الزَّوْجِ[3] الَّتِي هِيَ الْمَرْأَةُ، فَجَعَلَهُ إِلْقَاءَ ازْدِوَاجٍ، وَصَعِدَ بِهِ هٰكَذَا[4] مِنْ أَدْنَى إِلَى أَنْ وَصَلَ[5] إِلَى الْقَلَمِ الْأَعْلَى، فَقَالَ: «**وَتَتَّصِلُ[6] السُّنَّةُ بِالْقَلَمِ[7] الْأَعْلَى وَاللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، وَلٰكِنْ لَيْسَ هُنَاكَ**»، وَضَمِيرُ الْمُخَاطَبِ يَعُودُ عَلَى الْقَلَمِ، قَالَ: «**لَوْحٌ يَكُونُ زَوْجًا**»، يَقُولُ مَا هُوَ نِسْبَتُهُ إِلَى الْحَقِّ فِيمَا يُلْقِي إِلَيْهِ سُبْحَانَهُ كَنِسْبَةِ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ إِلَى الْقَلَمِ فِيمَا يُلْقِي إِلَيْهِ، فَالْقَلَمُ الْأَعْلَى لَيْسَ بِزَوْجٍ، وَلَا هُوَ فَصْلٌ كَمَا كَانَ اللَّوْحُ مِنَ الْقَلَمِ فَصْلًا[8] كَحَوَّاءَ مِنْ آدَمَ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَاللَّوْحُ هُوَ الضِّلْعُ الْحَقِيقِيُّ الْحِفْظِيُّ الَّذِي هُوَ نُورُ الْأَرْوَاحِ**[9]»، فَكَأَنَّهُ[10] جَعَلَ ضِلْعَ حَوَّاءَ مَجَازًا بِالْإِضَافَةِ إِلَيْهِ لِبَقَائِهِ عَلَى صُورَتِهِ، وَتَغَيُّرَ حَوَّاءَ لِكَوْنِهَا مِنْ عَالَمِ الْكَوْنِ وَالْفَسَادِ [١٣٥ظ] وَالتَّغْيِيرِ وَالِاسْتِحَالَاتِ لِلتَّرْكِيبِ الَّذِي هُوَ النَّشَآتُ الطَّبِيعِيَّةُ عَلَيْهَا، وَهٰذَا كُلُّهُ الَّذِي قَالَهُ فِيهِ نَظَرٌ، إِنْ تَكَلَّمْنَا فِيهِ خَرَجْنَا عَنِ الْمَقْصُودِ مِنَ الشَّرْحِ إِلَى تَعْيِينِ الْعِلْمِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، ثُمَّ شَبَّهَ الْإِلْقَاءَاتِ فِي الْأَلْوَاحِ[11] كَإِلْقَاءَاتِ[12] السِّرِّ مِنَ الْآبَاءِ فِي الْأُمَّهَاتِ لِلتَّنَاسُلِ، وَقَالَ إِنَّهُ إِذَا قُبِضَتْ[13] هٰذِهِ الْأَلْوَاحُ[14] قَبْضَ الْوَفَاةِ اتَّصَلَتْ بِالسِّرِّ الْمَلْحُوظِ مِنَ اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا كُلُّهُ مَفْهُومٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ.

---

١ ج: الروح.
٢ ج: - للقلم.
٣ ش، ج: الروح.
٤ ش: هذا.
٥ ش: + به.
٦ خ: ثم تتصل.
٧ ج: فالقلم.
٨ ج: فضلا.
٩ خ، ش: الألواح.
١٠ ج: وكأنه.
١١ ج: الأرواح.
١٢ ش: + في.
١٣ ش: + أرواح؛ ج: اقتضت.
١٤ ج: الأرواح.

Fasıl

Bu faslın başında müellif "Cennet ehlinin ilk yiyeceğinin balık [النون] ciğerinin artığı (pürçeği)" olduğunu bildiren bir hadîs-i şerîf rivâyet etti. Sonrasında ise "balığın [النون] ciğerinin hayvanların berzahı" olduğunu söyleyen mevzû bir hadîs rivâyet ederek şöyle dedi:

[Metin] **Hayvanların hayâtı, vefat ettiklerinde kabzedilince kerim kurban ve azim kurbanın hayâtı -İbrâhîm Halîl'in kurbanı ve boğazlananın [İsmâîl'in] fidyesi- ile ittihat ederler.**

[Şerh] Ah keşke bilebilseydim, Âdem'in devrinde hayatları kabzolunan hayvanların ruhları, boğazlananın [İsmâîl'in] fidyesi olan İbrâhîm'in kurbanı zamanına kadar kiminle birleştiler? Hâbil ile Kābil'in kurbanları, geçmiş toplumların kurbanlarının ruhları kiminle birleştiler? Henüz ortada boğazlananın [İsmâîl'in] fidyesi olan kurban yok iken! Bunun karşılığında müellif "Balığın [النون] ciğeri ile ittihat etti" cevabını verecek olursa, ittihat aslında bâtıldır; çünkü ittihat iki zâtın bir zâta dönüştürülmesidir. Ruhlara sûretlerin mahal olması gibi balığın ciğerinin hayvanların ruhlarına mahal olduğunu diyorsa mesele bu noktada şuraya râci olur: Müellif burada hangi balığı [النون] kastetmektedir? Eğer balık [النون] ile, büyük balığı [الحوت] kastediyorsa, bu büyük balığın rûhu ve hayâtı kabzolunmuş olmalıdır. **[136[a]]** Keşke bilebilseydim, bu balığın berzahı nerededir? Ve o hayvanlar cümlesinden olduğu halde müellifin iddia ettiği gibi kiminle ittihat edecektir? Müellif bize bunu açıklasın! Eğer balık [النون] ile zikri geçtiği üzere meleği kastediyorsa, o ulvî-kudsî bir melektir. Tabiat âleminden değildir, dolayısıyla hayvanların ruhları için bir toplanma yeri olamaz. Daha sonra Allah'ın âyette azamet sıfatıyla vasfettiği fidye olarak gelen kurbana dâir müellif şöyle demiştir:

[Metin] **Bu kurban, balığın ciğerinden ince (*rakîka*) bir perdedir.**

[Şerh] Bu önceki söylediklerinden daha da kötü bir düşüncedir. Şu hususta bizim aramızda herhangi bir ihtilâf yoktur: His âleminde rûhânî, ince (*rakîka*) bir perde ile zuhur ederek tecessüt ettiği zaman -Dihye sûretinde veya başka bir sûrette olduğu gibi- tevâfuken de bu rakîka (Dihye) öldürülürse ya da herhangi bir sebepten dolayı ölürse, şüphesiz bu ince (*rakîka*) hicâbî sûret üzere olan rûhânî de ölür. Rûhu ve hayâtı ondan alınır ve canlılardan ayrılır.

فَصْلٌ

ذَكَرَ فِي أَوَّلِ هٰذَا الْفَصْلِ الْخَبَرَ الْمَرْوِيَّ أَنَّ أَوَّلَ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ[1] أَهْلُ الْجَنَّةِ زِيَادَةُ كَبِدِ النُّونِ، ثُمَّ أَوْرَدَ خَبَرًا مَوْضُوعًا[2] أَنَّ[3] كَبِدَ النُّونِ بَرْزَخُ[4] الْأَنْعَامِ، ثُمَّ قَالَ رَضِيَ اللّٰهُ عنهُ: «**إِنَّ[5] حَيَاةَ الْأَنْعَامِ تَتَّحِدُ إِذَا قُبِضَتْ قَبْضَ الْوَفَاةِ بِحَيَاةِ الْقُرْبَانِ الْكَرِيمِ وَالذَّبْحِ[6] الْعَظِيمِ الَّذِي كَانَ قُرْبَانَ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ وَفِدَاءَ الذَّبِيحِ**»، فَيَالَيْتَ شِعْرِي الْأَنْعَامُ الَّتِي قُبِضَتْ مِنْ عَهْدِ آدَمَ إِلَى زَمَانِ هٰذَا الْقُرْبَانِ[7] الَّذِي هُوَ فِدَاءُ الذَّبِيحِ[8] بِمَنِ اتَّحَدَتْ أَرْوَاحُهَا، وَقُرْبَانُ قَابِيلَ وَهَابِيلَ وَغَيْرِهِمَا مِنَ الْقَرَابِينِ فِي الْأُمَمِ الْخَالِيَةِ بِمَنِ اتَّحَدَتْ أَرْوَاحُهَا وَذَبْحُ الْفِدَاءِ لَمْ[9] يُوجَدْ؟ فَإِنْ قَالَ: تَتَّحِدُ بِكَبِدِ النُّونِ، فَالِاتِّحَادُ بَاطِلٌ فِي أَصْلِهِ؛ لِأَنَّهُ تَصْيِيرٌ[10] الذَّاتَيْنِ ذَاتًا وَاحِدَةً، وَإِنْ جَعَلَهُ مَحَلًّا لَهَا كَالصُّوَرِ لِلْأَرْوَاحِ فَيَرْجِعُ إِلَى أَيِّ نُونٍ أَرَادَ؟ فَإِنْ أَرَادَ النُّونَ الَّذِي هُوَ الْحُوتُ فَذٰلِكَ الْحُوتُ لَا [١٣٦] بُدَّ أَنْ تُقْبَضَ رُوحُهُ وَحَيَاتُهُ، فَيَالَيْتَ شِعْرِي أَيْنَ يَكُونُ بَرْزَخُهُ؟ وَبِمَنْ تَتَّحِدُ حَيَاتُهُ عَلَى زَعْمِهِ وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ الْأَنْعَامِ؟ فَلْيُبَيِّنْهُ لَنَا، وَإِنْ أَرَادَ بِالنُّونِ الْمَلَكَ الَّذِي قَدْ ذَكَرَهُ، فَهُوَ مَلَكٌ عُلْوِيٌّ قُدْسِيٌّ[11]، لَيْسَ مِنْ عَالَمِ الطَّبِيعَةِ، فَلَا يَكُونُ مَجْمَعًا لِأَرْوَاحِ الْأَنْعَامِ[12]، ثُمَّ قَالَ فِي هٰذَا الذَّبْحِ الْفِدَائِيِّ الَّذِي عَظَّمَ اللّٰهُ أَمْرَهُ[13]: إِنَّهُ «**رَقِيقَةُ حِجَابٍ مِنْ كَبِدِ النُّونِ**»، فَهٰذِهِ أَطَمُّ مِنَ الْأُولَى، فَإِنَّهُ لَا خِلَافَ عِنْدَنَا فِي أَنَّ الرُّوحَانِيَّ إِذَا تَجَسَّدَ بِإِظْهَارِ رَقِيقَةٍ حِجَابِيَّةٍ مِنْهُ إِلَى عَالَمِ الْحِسِّ كَالصُّورَةِ الدِّحْيِيَّةِ وَغَيْرِهَا ثُمَّ اتَّفَقَ أَنَّ تِلْكَ الرَّقِيقَةَ قُتِلَتْ أَوْ مَاتَتْ بِسَبَبٍ مِنَ الْأَسْبَابِ الْمُؤَثِّرَةِ فِي حَيَاتِهَا فَإِنَّ الرُّوحَانِيَّ الَّذِي كَانَتْ هٰذِهِ الصُّورَةَ الْحِجَابِيَّةَ رَقِيقَتُهَ[ا][14] تَمُوتُ بِلَا شَكٍّ، وَتَنْتَقِلُ رُوحُهُ وَحَيَاتُهُ عَنْهُ، وَتَزُولُ[15] مِنَ الْأَحْيَاءِ،

---

١ ش: تأكله.
٢ ش: + لا يصح شرعا ولا عقلا ولا ذوقا.
٣ ش: وأن.
٤ ش: + برزخ.
٥ خ: وإن.
٦ خ: وهذا الذبح.
٧ ش: الذبح.
٨ ش: - الذي هو فداء الذبيح.
٩ ش: لمن.
١٠ أ، ج، ي: تصير؛ ش: تصيير؛ وقد رجحنا ما اثبتناه.
١١ ش: قدس.
١٢ ش: + فهذا الرجل لا يعرف صورة حياة الأنعام ولا البشر ولا الملائكة فسبحان من خصه بالهذيان في هذا الكتاب.
١٣ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ (سورة الصافات، ٣٧/١٠٧).
١٤ ج: رقيقة.
١٥ ش، ج: ويزول.

Şu sâbittir ki: İbrâhîm'in kurbanı kesildiğinde -ki bu kurban balık ciğerinin rakîkası idi- kesinlikle balık ya da ciğeri de ölür. Dolayısıyla da ortada ciğerin gayrı kalmıştı. Genellikle rûhânî-cinnî âlem hakkında şöyle anlatılır: Rûhânî, akrep ya da yılan ya da köpek veya herhangi bir şahıs sûretine büründüğünde ve bu beden öldürüldüğünde ya da yaralandığında kesinlikle bu rûhânî de bundan etkilenir. İşte bu yüzden şerîat uzaklaştırılmaya çalışılmaksızın yılanların hemencecik öldürülmesini yasaklamıştır. Yılanın cinlerden yâni rûhânî bedenlerden olması dolayısıyla kātiline eziyet eder diye yasaklanmıştır. Yatağında yılan bulan ve -o yılan da cinnîlerden idi- o yılanı öldüren, peşi sıra da hemencecik kendisi ölen gencin olayı, Hz. Peygamber'e haber verilmişti. **[136]** İşte bu olay, üç kez uzaklaştırılmadan hemencecik yılanın öldürülmesinin nehyine sebep olmuştu.

Bundan sonra müellif, Hz. İbrâhîm Halîl'in oğlunu kurban edişi rüyâsını anlatarak İbrâhîm'in ve oğlunun hâli hakkında konuşmaya başlamış ve ikisinin çektikleri zorluk ve belâyı oldukça zayıf bir üslûpla anlatmaya yeltenmiştir. Bu konuda iki vecihten hatâya düşmüştür: İlki ehl-i tarîkin usûlü konusudur ki ehl-i tarîk zevkin dışında konuşmaz. Ancak bu kıssadaki iki kurbanlığın hâlini müellif zevk etmediği halde kendi nefsine kıyas etmektedir. Diğer vecih ise şudur: "Velîlerin ayak bastıkları son nokta nebîlerin ayak bastıkları ilk noktadır." Artık sen resuller hakkında ne söylenebilir bunu bir düşün! Müellifin zikrettiği hususta Hz. Peygamber'den sahih olsun ya da olmasın bir hadîs rivâyet edilmiş değildir. Eğer böyle bir rivâyet söz konusu olsa idi, biz derdik ki müellif rivâyet edilen hadîsi şerhetmektedir. [Eserdeki] bu fasıllar oldukça gereksizdir. Daha sonra müellif tamâmı ya da çoğunluğu yanlış düşünceler dile getirmiştir: Meselâ, İsmâîl'e fidye olan kurbanlığı Allah o anda yaratmıştır. Allah'ın hilkatte kanûnu olan tedrîcî zaman ve tabiî tertip ile yaratılan hayvanlar gibi yaratılmamıştır.

وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ قُرْبَانَ إِبْرَاهِيمَ قَدْ ذُبِحَ وَهُوَ رَقِيقَةُ كَبِدِ النُّونِ، فَقَدْ مَاتَ النُّونُ بِلَا شَكٍّ، أَوْ مَاتَ كَبِدُهُ، فَبَقِيَ بِغَيْرِ كَبِدٍ[1]، وَكَثِيرًا مَا يُذْكَرُ عَنْ عَالَمِ الْجِنِّ الرُّوحَانِيِّ أَنَّهُ إِذَا تَجَسَّدَ فِي صُورَةِ عَقْرَبٍ أَوْ حَيَّةٍ أَوْ كَلْبٍ أَوْ أَيِّ شَخْصٍ كَانَ وَقُتِلَ ذٰلِكَ الْجَسَدُ أَوْ أُثِّرَ فِيهِ أَنَّهُ يَتَأَثَّرُ[2] ذٰلِكَ الرُّوحَانِيُّ وَلَا بُدَّ، وَلِهٰذَا نَهَى الشَّرْعُ عَنْ قَتْلِ الْحَيَّاتِ حَتَّى يُنْهَوْنَ، لِئَلَّا تَكُونَ[3] الْحَيَّةُ مِنَ الْأَجْسَادِ الرُّوحَانِيَّةِ مِنَ الْجِنِّ فَيَتَأَذَّى قَاتِلُهَا، وَحَدِيثُ الشَّابِّ الَّذِي وَجَدَ الْحَيَّةَ فِي فِرَاشِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْجِنِّ فَقَتَلَهَا فَمَاتَ مِنْ سَاعَتِهِ فَأُخْبِرَ بِذٰلِكَ[4] النَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَكَانَ [١٣٦ب] سَبَبَ النَّهْيِ عَنْ قَتْلِ الْحَيَّةِ حَتَّى تُنْهَى ثَلَاثَ مَرَّاتٍ.

ثُمَّ تَكَلَّمَ بَعْدَ هٰذَا[5] هٰذَا الرَّجُلُ فِي صِفَةِ رُؤْيَةِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - ذَبْحَ وَلَدِهِ، وَأَخَذَ يَتَكَلَّمُ عَلَى حَالِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَوَلَدِهِ، وَمَا قَاسَاهُ مِنَ الشِّدَّةِ وَالْبَلَاءِ فِي أَنْفُسِهِمَا مِنْ ذٰلِكَ بِكَلَامٍ فِي غَايَةِ الرَّكَاكَةِ وَأَخْطَأَ فِي ذٰلِكَ مِنْ وَجْهَيْنِ، الْوَاحِدُ: أَنَّهُ مِنْ أُصُولِ أَهْلِ الطَّرِيقِ أَنْ[6] لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا عَنْ ذَوْقٍ، وَهُوَ فَمَا ذَاقَ حَالَ الذَّبِيحَيْنَ فِي حَالِ[7] هٰذِهِ الْقِصَّةِ، وَإِنَّمَا قَاسَهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَالْوَجْهُ الْآخَرُ: أَنَّ آخِرَ قَدَمِ الْأَوْلِيَاءِ هُوَ أَوَّلُ قَدَمِ الْأَنْبِيَاءِ، فَمَا ظَنُّكَ بِالرُّسُلِ؟ وَلَا وَرَدَ بِمَا ذَكَرَ خَبَرٌ مِنَ[8] النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَحِيحٌ وَلَا غَيْرُ صَحِيحٍ، فَلَوْ وَرَدَ كُنَّا نَقُولُ أَنَّهُ يَتَكَلَّمُ شَارِحًا لِلْخَبَرِ الْوَارِدِ، فَهٰذِهِ الْفُصُولُ فِي غَايَةِ الْفُضُولِ، ثُمَّ ذَكَرَ أَيْضًا[9] كَلَامًا كُلُّهُ أَوْ أَكْثَرُهُ فَاسِدٌ، مِنْ أَنَّ ذٰلِكَ[10] الْفِدَاءَ أَنْشَأَهُ الْحَقُّ مِنْ سَاعَتِهِ، لَمْ يَتَكَوَّنْ كَمَا تَتَكَوَّنُ[11] الْأَنْعَامُ بِالتَّدْرِيجِ الزَّمَانِيِّ وَالتَّرْتِيبِ الطَّبِيعِيِّ الَّذِي سَنَّهُ اللهُ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ،

---

١ ش: + وهذا خباط وتخليط.
٢ ج: يأثر.
٣ ج: يكون.
٤ ش: ذلك.
٥ ش: - هذا.
٦ ش: - أن.
٧ ش: - حال.
٨ ش: عن.
٩ ج: - أيضا.
١٠ ج: - ذلك.
١١ ش: تكون؛ ج: يتكون.

Ayrıca müellif kurbanlıkların ruhlarının kıyâmet gününde bu büyük kurbanın rûhu ile ittihat edeceğini söylemektedir. Deve, inek ve benzeri kendileriyle takarrub edilen [Hak yolunda kesilen] diğer hayvanları Allah'ın, kendi sûretlerinde değil de ancak koç sûretinde kabul ettiğini söylemektedir.

Sonrasında müellif, doğru bir haberde geldiği üzere keder gününde cennet ile cehennem arasında kesilen kurbanın, İsmâîl'e fidye olarak getirilen bu kurban olduğunu ve bu kurbanın besili bir koç sûretinde öldürülmeye getirildiğini iddia etmiştir. [**137**[a]] Daha sonra Hz. Yahyâ'nın, ölüm olan bu koçu kurban ettiğini söylemiştir. Bu koç, ilk kurulacak sofraya konacak olan ilk yemektir ki cennet ehlinin yediği ilk yemek bu olacaktır. Âdeta müellif şunu söylemek istemektedir: Ölüm cennet ehlinin tadacağı ilk şeydir. Onu tadacak olurlarsa eğer, ölürler. Müellifin maksadı cennet ehlinin yiyeceğinin balığın ciğerinden ince (*rakîka*) perde olduğunu söylemektir. Daha sonra Hz. Peygamber'in cennet ehlinin yiyeceğinin ciğerin ziyâdesi olduğu husûsunu sarâhaten ifâde ettiğini bilmediğini söylemiştir. Sonrasında ise müellif doğruya yakın, güzel işâretler içeren sakıncası olmayan sözler sarfetmiş ve açık anlaşılır ve anlaşılması için şerhe ihtiyaç duymayan ifâde tarzı ile doğru olan sözler zikretmiştir. Her ne kadar böyle bir durum olsa da Yahyâ kıssasında isminin iştikākı bakımından bir şeye işâret etmiş ve kurban edilmiş koçu mânâ îtibâriyle içinde rahmet olan cennete çekilen sûra benzetmiştir. İçinde rahmet olan cennet, bu koçun hayâtıdır. Sûrun zâhirinde ise cehennem ehlinin azâbı vardır. Bu ise koçun ölümüdür. Şüphesiz bu ölümün ölümü (*mevtü'l-mevt*) şeklinde isimlendirilir. Zîra koç ölümün ta kendisidir. Bu mânânın mânâ ile kāim olmasıdır. Ancak mânâlar böyle olunca berzahta misal âleminde birleşirler. İlmin süt sûretinde olması gibi ve bizim rüyâda gördüğümüz bütün şeyler

وَذَكَرَ أَنَّ أَرْوَاحَ الذَّبَائِحِ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ تَتَّحِدُ بِرُوحِ هٰذَا الذَّبْحِ الْعَظِيمِ، وَذَكَرَ أَنَّ الْإِبِلَ إِذَا قُرِّبَتْ أَوِ الْبَقَرَ أَوْ غَيْرَ ذٰلِكَ مِمَّا[1] يُتَقَرَّبُ بِهِ مِنَ الذَّبَائِحِ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُهُ اللهُ فِي صُورَةِ كَبْشٍ، لَا فِي صُورَتِهِ.

ثُمَّ ادَّعَى أَنَّ هٰذَا[2] الْفِدَاءَ هُوَ الَّذِي يُذْبَحُ بَيْنَ الْجَنَّةِ وَالنَّارِ فِي يَوْمِ الْحَسْرَةِ[3] كَمَا جَاءَ الْخَبَرُ الصِّدْقُ، أَنَّهُ يُؤْتَى بِالْمَوْتِ فِي صُورَةِ كَبْشٍ أَمْلَحَ[4]، ثُمَّ ذَكَرَ [١٣٧أ] أَنَّ يَحْيَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَذْبَحُ ذٰلِكَ الْكَبْشَ الَّذِي هُوَ الْمَوْتُ، وَأَنَّهُ يَكُونُ طَعَامًا يُوضَعُ فِي مَائِدَةٍ، وَهُوَ أَوَّلُ مَائِدَةٍ تُوضَعُ[5]، وَأَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ، فَكَأَنَّهُ[6] يَقُولُ: إِنَّ الْمَوْتَ أَوَّلُ شَيْءٍ يَذُوقُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ، وَلَوْ ذَاقُوهُ مَاتُوا[7]، ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ أَوَّلُ طَعَامٍ يَأْكُلُهُ أَهْلُ الْجَنَّةِ جَعَلَهُ رَقِيقَةً حِجَابِيَّةً لِكَبِدِ النُّونِ[8]، ثُمَّ زَادَ إِلَى هٰذَا[9] أَنَّهُ لَمْ يَعْلَمْ أَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَصَّ فِي ذٰلِكَ الطَّعَامِ أَنَّهُ زِيَادَةُ الْكَبِدِ[10]، ثُمَّ ذَكَرَ هٰذَا الرَّجُلُ بَعْدَ هٰذَا كَلَامًا لَا بَأْسَ بِهِ يَتَضَمَّنُ إِشَارَاتٍ حَسَنَةً[11] تَقْرُبُ مِنَ الْحَقِّ، وَقَدَّرَ بِمَا تَكُونُ[12] حَقًّا بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ بَيِّنٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ وَتَفْصِيلٍ لِبَيَانِهِ، وَإِنْ كَانَ قَدْ أَشَارَ[13] فِي قِصَّةِ يَحْيَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ جِهَةِ اشْتِقَاقِ اسْمِهِ، وَشَبَّهَ الْكَبْشَ الْمَذْبُوحَ فِي الْمَعْنَى بِالسُّورِ الْمَضْرُوبِ بَاطِنُهُ فِيهِ الرَّحْمَةُ، وَهِيَ حَيَاةُ هٰذَا الْكَبْشِ[14]، وَظَاهِرُهُ فِيهِ عَذَابُ أَهْلِ النَّارِ، وَهُوَ مَوْتُ هٰذَا الْكَبْشِ، وَلَا شَكَّ أَنَّ هٰذَا يُسَمَّى مَوتُ[15] الْمَوْتِ، فَإِنَّ الْكَبْشَ هُوَ الْمَوْتُ، فَهُوَ مِنْ قِيَامِ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى، غَيْرَ أَنَّ الْمَعَانِيَ لَمَّا كَانَتْ تَتَجَسَّدُ[16] فِي عَالَمِ التَّمَثُّلِ فِي الْبَرْزَخِ كَالْعِلْمِ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ[17]، وَجَمِيعُ مَا نَرَاهُ فِي النَّوْمِ

---

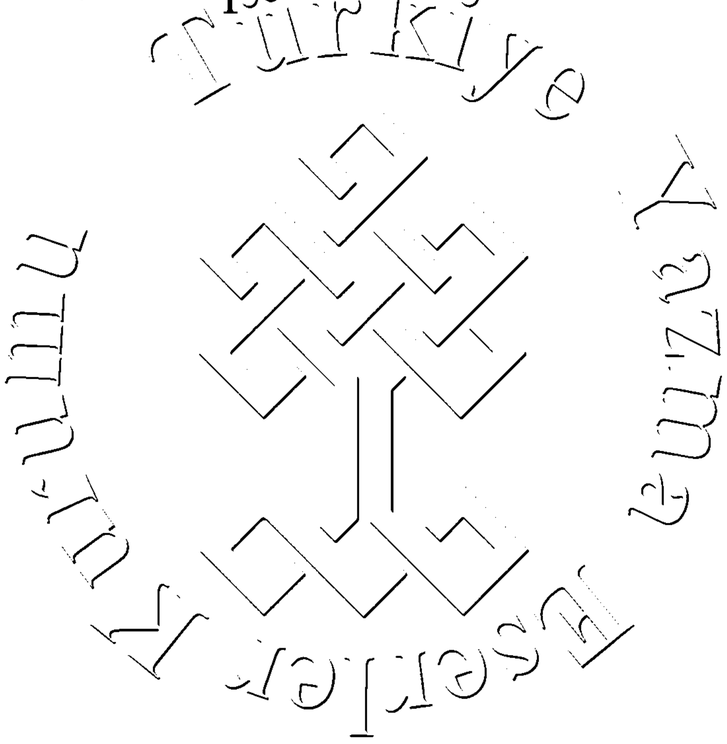
١ ش: بما.
٢ ج: - هذا.
٣ ج: الحشر.
٤ ش: + فهذا الرجل بحمد الله لم يعرف ميثاق هذا الخبر ولا شرحه على وجهه فهو جاهل من كل وجه ونسبته إلى الجهل أولى من أن أنسبه إلى الكذب فتخرجه عن الإيمان والله يسامحه بكرمه.
٥ ج: يوضع.
٦ ج: وكأنه.
٧ ش: + فوالله ما يدري ما يقول هذا الرجل.
٨ ش: + فخبط وخلط وقال كلاما كله سقط.
٩ ش: + الجهل المفرط.
١٠ ج: زياد كبد النون.
١١ ش: حسية.
١٢ ش: يكون.
١٣ ش: خلط.
١٤ ش: + المذبوح.
١٥ ج: - موت.
١٦ أ، ج: تتحد.
١٧ أ: اللين.

mânâların tecessüdüdür. Zîra mânâlar bu cesetler ile kāim olurlar, yoksa kastedilen mânâlar ile bu cesetler değil. Mânâ mânâ ile kāim olmaz. **[137[b]]** Mânâ kendi kendine kāim bir zat ile bir âlemde gerçek olsun ya da berzahî bir temessül olsun, uyku ya da uyanıklık hâlinde olsun farketmez, kāim olur. Ancak biz bunlardan hangisi olursa olsun birisine muhtaç değiliz [veya bu hususta şerhe ihtiyâcımız yoktur].

Allah'ın hamdi ve ihsânıyla bu kitabın şerhinden beşinci cüz bitti.

Allah'ın salâtı ve selâmı Hz. Muhammed'in, âlinin ve ashâbının üzerine olsun.

Bu kısmı, müellifin "Bil ki cehennem aslında yılan sûreti üzeredir." ifâdesiyle başlayan altıncı cüz tâkip edecektir.

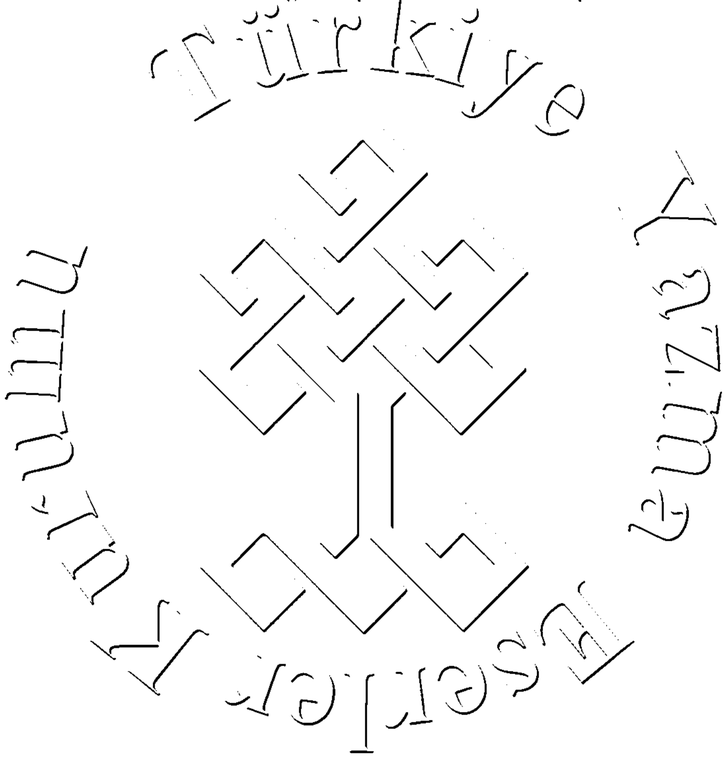


مِنْ تَجَسُّدِ الْمَعَانِي، فَإِنَّمَا تَقُومُ الْمَعَانِي بِتِلْكَ الْأَجْسَادِ لَا بِالْمَعَانِي الْمَقْصُودَةِ بِهٰذِهِ الْأَجْسَادِ، فَمَا قَامَ الْمَعْنَى بِالْمَعْنَى، [١٣٧ب] وَإِنَّمَا قَامَ الْمَعْنَى بِذَاتٍ قَائِمَةٍ بِنَفْسِهَا فِي عَالَمٍ مِنَ الْعَوَالِمِ، حَقًّا كَانَ أَوْ تَمَثُّلًا بَرْزَخِيًّا، فِي يَقَظَةٍ أَوْ نَوْمٍ، فَلَا نَحْتَاجُ إِلَى ذٰلِكَ.

٥ انْتَهَى الْجُزْءُ الْخَامِسُ بِحَمْدِ اللهِ وَمَنِّهِ[١]،

وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا[٢]،

يَتْلُوهُ فِي[٣] السَّادِسِ «**وَاعْلَمْ أَنَّ جَهَنَّمَ فِي نَفْسِهَا عَلَى صُورَةِ الْحَيَّةِ**»[٤].



---

١ ش: + وحسن توفيقه؛ ج: + يتلوه السادس.
٢ ش: - وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.
٣ ش: + الجزء.
٤ ش: + والحمد لله وحده الجزء السادس من شرح مشكلات الخلع للشيخ الإمام الراسخ أبي عبد الله محمد بن علي بن العربي الطائي الحاتمي الأندلسي عفى الله عنه؛ أ، ج: - وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا يتلوه في السادس واعلم أن جهنم في نفسها على صورة الحية.

[*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Altıncı Cüzü]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla

[Metin] Bil ki cehennem aslında yılan sûreti üzeredir.

[Şerh] Müellifin "aslında [فِي نَفْسِهَا]" ifâdesi yanlıştır. Aksine şeyhe temsîlen gösterildiği hâliyle [cehennem] yılan şeklindedir. Çünkü Allah Teâlâ her işi kullarından dilediğine istediği kadar misâlen gösterir veya vaktin hâline göre kuluna ihsan eder. Müellifin dışında başkaları ise cehennemin, bu sûretin hâricinde başka bir sûret üzere olduğunu ifâde etmişler ve başka bir sûret üzere kendilerine temsîlen gösterildiği kadarıyla onu başka bir sûret ile takyit etmişlerdir. Müellif hakkındaki kanâatimiz, kendisinin "misal" îtibâriyle söylediklerinin doğru, "mümessel" [yâni cehennem] hakkında söylediklerinin ise yanlış olduğu yönündedir. Yâni müellif nefsü'l-emrde kendisine gösterildiğini söylemesi konusunda doğru değildir. Yine kanâatimizce müellif, berzahî temessüllerden zikrettiklerinin tamâmında aslında kendisine gösterildiği şekilde olduğuna inanmaktadır. Bunun netîcesinde de hakîkati iki vecihle bilmediği görülmektedir: Birincisi müellifin "mümessel"in "misal" sûreti üzere olduğuna inanmasıdır. İkincisi ise müellif bu sûret üzere olduğuna inandığı zaman, -bunun bir temessül olduğunu ve bu misal ile kastedilenin ne olduğunu bilmeyince-, burada kendisinden talep edilen vech-i hak zâil olmaktadır. Bu gerçekten zor bir durumdur. Belki de bu hususta kendisine muhâlefet edenlerin durumunun misâlin tecellîsi olduğunu zannetmektedir ve meselenin hakîkatini yalnızca kendisinin idrak ettiğini düşünmektedir. Daha sonra müellif kendisine temessülen gösterilen bu misâlin varlığı, vecihleri, tafsîlâtı ve tabakaları hakkında misâlin sûreti îtibâriyle konuşmaya başladı. Müellif "misâl"in "mümessel"in kendisi olduğunu zannetmektedir.

[الْجُزْءُ السَّادِسُ مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قَالَ الشَّيْخُ[1] بْنُ قَسِي - رَحِمَهُ اللهُ تَعَالَى - : «**وَاعْلَمْ أَنَّ جَهَنَّمَ فِي نَفْسِهَا عَلَى صُورَةِ حَيَّةٍ**»، {قَالَ الْإِمَامُ الرَّاسِخُ الشَّارِحُ أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ الْعَرَبِيُّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ[2]-:} لَا يَصِحُّ[3] قَوْلُهُ «**فِي نَفْسِهَا**»، بَلْ هِيَ فِيمَا مُثِّلَتْ لَهُ، فَإِنَّ اللهَ يُمَثِّلُ الْأُمُورَ لِمَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ عَلَى قَدْرِ مَا يُرِيدُ، أَوْ يُعْطِيهِ حَالَ الْوَقْتِ، وَقَدْ قَالَ غَيْرُهُ إِنَّهَا عَلَى غَيْرِ تِلْكَ الصورةِ، وَقَيَّدَهَا بِصُورَةٍ أُخْرَى أَيْضًا عَلَى قَدْرِ مَا مُثِّلَتْ لَهُ، فَالظَّنُّ بِهِ أَنَّهُ يَصْدُقُ فِي الْمِثَالِ، لَا[4] فِي الْمُمَثَّلِ؛ لِأَنَّ[5] الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ كَمَا مُثِّلَ لَهُ، وَمَا أَظُنُّ هَذَا الرَّجُلَ إِلَّا أَنَّهُ[6] [فِي] جَمِيعِ مَا ذَكَرَهُ مِنَ التَّمَثُّلَاتِ الْبَرْزَخِيَّاتِ- أَنَّهُ يَعْتَقِدُ أَنَّهَا[7] فِي نَفْسِهَا كَمَا مُثِّلَتْ لَهُ، فَيَحْصُلُ لَهُ[8] عَدَمُ[9] مَعْرِفَةِ الْحَقِّ مِنْ وَجْهَيْنِ، الْوَاحِدُ: اعْتِقَادُهُ أَنَّ الْمُمَثَّلَ عَلَى صُورَةِ الْمِثَالِ، وَالثَّانِي: أَنَّهُ إِذَا اعْتَقَدَ اعْتِقَادَهُ أَنَّ الْمُمَثَّلَ[10] عَلَى صُورَةِ[11] هٰذَا الْاِعْتِقَادِ وَلَا يَعْرِفُ أَنَّهُ تَمَثُّلٌ لَا يَعْرِفُ مَا أُرِيدَ بِذَلِكَ الْمِثَالِ لَهُ[12]، فَيَغِيبُ عَنْهُ وَجْهُ الْحَقِّ الَّذِي طُلِبَ مِنْهُ فِي ذٰلِكَ الْمِثَالِ، وَهٰذَا صَعْبٌ جِدًّا، وَرُبَّمَا يَعْتَقِدُ فِي كُلِّ مَنْ خَالَفَهُ فِي ذٰلِكَ أَنَّهُ فِي تَجَلِّي الْمِثَالِ، وَأَنَّهُ وَحْدَهُ هُوَ الَّذِي أَدْرَكَ الْأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ[13] فِي نَفْسِهِ، ثُمَّ يَأْخُذُ يَتَكَلَّمُ فِي وُجُودِ[14] ذٰلِكَ الْمِثَالِ الَّذِي مُثِّلَ لَهُ وَتَفَاصِيلِهِ وَطَبَقَاتِهِ مِنْ حَيْثُ صُورَةُ الْمِثَالِ، وَهُوَ يَعْتَقِدُ أَنَّهُ نَفْسُ الْمُمَثَّلِ،

---

١ ش: + أبو القاسم.
٢ ش: - قال الإمام الراسخ الشارح أبو عبد الله محمد بن العربي رضي الله عنه وأرضاه؛ ج: + وجعل الجنة وقرار الرحمة مسكنه ومثواه.
٣ ش: أخطأ في.
٤ ش: ويخطئ؛ ج: - في المثال لا.
٥ أ، ج، ي: أن؛ ش: لأن؛ وقد رجحنا ما اثبتناه.
٦ ج: أن.
٧ ج: - أنها.
٨ ش: + الخطأ.
٩ ش: وعدم.
١٠ أ: - اعتقاده أن الممثل.
١١ ش: - اعتقاده أن الممثل على صورة.
١٢ ج: - له.
١٣ ج: + عليه.
١٤ ج: وجوده.

Hakk'ın herhangi bir hususta halka tecellî ettiği her bir misal **[138[b]]**, ancak Hakk'ın vech-i has ile tecellîsidir. Hak bu kula o meselenin târifini murat eder; böylelikle kul farketmiş, îtibar etmiş ve bilmiş olur. Zîra kul vech-i has ile gelen misâli gözden kaçırır. Keşif ehli olan kimse, bu fasıldaki bu husûsa özellikle dikkat etsin. Çünkü bu mesele gerçekten helâk edici bir meseledir ve mahlûkāttan pek çoğu da bu meselede helâk olmuşlardır. Müellif de onlardandır. Müellifin bu fasılda zikrettiklerinin çoğu doğru değildir. Zîra o, cehennemin tabakaları ve cehennemin tafsîlâtını kendisine göre "yılan" sûretinde olduğu hâliyle vasfetmektedir. Aynı şekilde bir başkası için cehennem "inek" sûretinde ve "ejderhâ" sûretinde olsaydı, o şahıs cehennemi ineğin hakîkatinin kendisine verdiği vasıflar ile vasfedecekti. Bir başka şekilde de başka bir şekilde olacaktı. İşin hakîkati çoğu vecihleri îtibâriyle buna muhâliftir. Eğer kendisini gördüğü hazreti bilmiş olsaydı, "yılan" sûretinde olduğu yönünde kat'î bir ifâde kullanmazdı ve bilirdi ki herhangi bir sebeple Hak cehennemi bu sûrette kendisine temessülen göstermiştir ve temsîli de "mümessel"den almıştır. Nitekim Sıddîk-ı Ekber böyle davranmıştır. [Rüyânın] tâbîri husûsunda -ki o bunun hakîkat olmadığını temsil edilen bir şey olduğunu biliyordu- ona denilmiştir ki: "Misal" ile kastedilen şeyin bâzı vecihleri îtibâriyle isâbet ettin, bâzı vecihleri îtibâriyle de hatâya düştün. Şu halde, meselenin hakîkatinin aslında bu misâlin aynı olduğu husûsunu müellif nasıl iddia edebilir ve bunun bir "misal" olduğu gözünden nasıl kaçar? Allah cümlemizi irşad eylesin. Aklî değil de şer'î olarak bizden istenen şey konusunda bizleri perdelemesin. Bu işin velîsi O'dur ve O bu işi yapmaya kādirdir.

Daha sonra müellif cehennemin tabakalarından ve Allah'ın orada hazırladığı şeylerden, bu misâlin bütün yönleriyle kendisine verdiği şey ile -yâni meselenin hakîkatinin aslında öyle olduğu kabûlü ile- açık, anlaşılır, şerhe ihtiyaç duymayacak ifâdelerle söz etmeye başladı. Ancak sözleri doğrular ve yanlışlar içermektedir. **[139[a]]** Bu husûsta konuşmayı terkettik; çünkü biz müellifin cehenneme nispet ettiği her konuda katiyetle böyle söylediği husûsunda emin değiliz. Başkaca bir şey değil, biz sâdece şerhetmekteyiz, böyle bir durumda konuşacak olursak olmayan şeyi var göstermiş gibi oluruz. Bu yüzden de bu konu üzerinde konuşmayı terkettik. Zîra müellif, atf-ı nazar edecek olan kimsenin meselenin açıklanmasına ihtiyaç duyacağı ince, rûhânî bir mesele tevdî etmemiştir. Ayrıca Firdevsiyyât'a kadar olan bölümde müellifin sözlerini açıkladığı şeyleri de detaylandırmayı terkettik.

وَالْمِثَالُ الَّذِي يُجَلِّيهِ الْحَقُّ [١٣٨ب] لِخَلْقِهِ عَنْ أَمْرٍ مَا[١] إِنَّمَا ذٰلِكَ لِوَجْهٍ خَاصٍّ يُرِيدُ الْحَقُّ تَعْرِيفَهُ بِهِ لِيَتَنَبَّهَ أَوْ يَعْتَبِرَ أَوْ يَعْرِفَ[٢]، فَيَفُوتُهُ مَا أُرِيدَ مِنْهُ، فَلْيَتَحَفَّظِ الْمُكَاشِفُ مِنْ هٰذَا الْفَصْلِ، فَإِنَّهُ مُهْلِكٌ جِدًّا، وَقَدْ هَلَكَ فِيهِ كَثِيرٌ مِنَ الْخَلْقِ، مِنْهُمْ هٰذَا الرَّجُلُ، فَجَمِيعُ مَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ أَكْثَرُهُ لَا يَصِحُّ[٣]، فَإِنَّهُ مَا يَصِفُ هٰذِهِ الطَّبَقَاتِ وَالتَّفَاصِيلَ فِي جَهَنَّمَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا عِنْدَهُ فِي صُورَةِ حَيَّةٍ كَمَا لَوْ كَانَتْ فِي صُورَةِ بَقَرَةٍ كَمَا هِيَ عِنْدَ غَيْرِهِ، وَصُورَةُ[٤] تِنِّينٍ[٥] لَوَصَفَهَا بِأُمُورٍ أُخَرَ تُعْطِيهَا[٦] حَقِيقَةُ الْبَقَرَةِ، وَكَذٰلِكَ غَيْرُهَا وَغَيْرُهَا، وَالْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ فِي أَكْثَرِ وُجُوهِهِ عَلَى خِلَافِ ذٰلِكَ، فَلَوْ عَلِمَ الحَضْرَةَ الَّتِي رَآهَا فِيهَا مَا قَطَعَ أَنَّهَا صُورَةُ حَيَّةٍ، وَلَعَرَفَ أَنَّ الْحَقَّ مَثَّلَهَا لَهُ فِي هٰذِهِ الصُّورَةِ لِأَمْرٍ مَا يَأْخُذُهُ مِنْهَا، كَمَا فَعَلَ الصِّدِّيقُ الْأَكْبَرُ، يُقَالُ لَهُ فِي تَعْبِيرِهِ مَعَ مَعْرِفَتِهِ أَنَّهُ أَمْرٌ مُمَثَّلٌ لَا حَقِيقَةٌ: أَصَبْتَ وَأَخْطَأْتَ فِي بَعْضِ وُجُوهِ مَا أُرِيدَ لَهُ ذٰلِكَ الْمِثَالُ، فَكَيْفَ لَوِ ادَّعَى أَنَّ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ هُوَ عَيْنُ ذٰلِكَ الْمِثَالِ وَيَغِيبُ[٧] عَنْهُ أَنَّهُ مِثَالٌ؟ وَاللهُ يُرْشِدُنَا وَإِيَّاكُمْ، وَلَا يَحْجُبُنَا عَنْ مَعْرِفَةِ مَا أُرِيدَ مِنَّا شَرْعًا لَا عَقْلًا، إِنَّهُ وَلِيُّ ذٰلِكَ وَالْقَادِرُ عَلَيْهِ.

ثُمَّ أَخَذَ يَذْكُرُ طَبَقَاتِ جَهَنَّمَ وَمَا أَعَدَّ اللهُ فِيهَا مِمَّا يُعْطِيهِ ذٰلِكَ الْمِثَالُ مِنْ جَمِيعِ وُجُوهِهِ عَلَى أَنَّ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ هُوَ ذٰلِكَ بِكَلَامٍ[٨] بَيِّنٍ ظَاهِرٍ مَفْهُومٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، لٰكِنَّهُ يَحْوِي[٩] عَلَى صَحِيحٍ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، فَتَرَكْنَا الْكَلَامَ عَلَيْهِ [١٣٩أ] لِأَنَّا غَيْرُ وَاثِقِينَ بِقَطْعِهِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ قَالَهُ فِي كُلِّ مَا يَنْسِبُ[١٠] إِلَيْهَا، فَكُنَّا نَشْرَحُ لَا شَيْءَ، فَيَكُونُ مَثَلُهُ يُعَبِّرُ عَنِ الْعَدَمِ بِالْوُجُودِ، فَتَرَكْتُ الْكَلَامَ عَلَيْهِ؛ لِأَنَّهُ مَا أَوْدَعَهُ مَسْأَلَةً رُوحَانِيَّةً غَامِضَةً يَحْتَاجُ النَّاظِرُ إِلَى بَيَانِهَا، فَتَرَكْنَا الْفَصْلَ بِكَلَامِهِ[١١] عَلَى مَا بَيَّنَهُ إِلَى الْفِرْدَوْسِيَّاتِ.

---

١ ش: عن أمرنا.
٢ أ، ج: - أو يعرف.
٣ ش: خطأ.
٤ وفي هامش أ: في صورة.
٥ ش: - وصورة تنين.
٦ ش، ج: يعطيها.
٧ ج: وبقيت.
٨ ش: الكلام.
٩ ش: يحتوي.
١٠ ش: ما نسب.
١١ ش: بكماله كذا.

İkinci Sahîfe: Firdevsiyyât

"Firdevs", bahçe demektir. Firdevsiyyât sahîfesinin mukaddimesinde üzerinde söz sarfedilecek herhangi bir sır yoktur.

[Metin] **Firdevsiyyâtın tamâmı Süryâniyyâttır.**

[Şerh] Müellif Firdevsiyyâtı mensup oldukları şeye mahsus [Süryânîliğe nispet edilen] bilgiler olarak nitelemiştir. Süryânînin dışında olan -İbrânî, Nabatî, Arabî ve benzeri- bu nispetin verdiği şeyin dışında başka bir şey ile Firdevsiyyât içinde vasfedilmemelidir. Ancak müellif "Firdevsiyyâtın tamâmı Süryâniyyâttır." sözünde işâret ettiği şey ile tenâkuz içerisindedir. Şöyle ki müellif Hz. Peygamber'i Firdevsiyyâtın sekiz kapısından biri olarak saymıştır. Halbuki Hz. Peygamber cem' ve beyan [Arapça] lisânına sâhiptir.

[Metin] **Firdevsiyyât nûrânî yükseliş merdivenleridir (*meâric*).**

[Şerh] İlliyyîne varan dereceler de bu yükseliş merdivenlerine (*meâric*) dâhildir. Müellif Firdevsiyyâtın nûrânî olduğunu ifâde etmiştir. Nûrânî ile kalıplarda ve latîfelerde tecellî eden mânâları kastetmektedir.

[Metin] **Bil ki cennetin sekiz kapısı vardır, bu da sekiz peygamberin nurlarının hakîkatidir: Âdem, Nûh, İbrâhîm, Mûsâ, Dâvûd, Süleymân, Îsâ, Muhammed. [139b]**

[Şerh] Eğer müellif, cennet ile bizim bildiğimiz cenneti kastediyorsa, Kur'ân'da zikredilen ve sahih haberlerde bildirilen cenneti kastediyorsa, sekiz kapının peygamberlerin ve cennetin nurlarının hakîkati olduğuna dâir söyledikleri isâbetli değildir. Eğer cennet ile kendisine temessülen gösterilen cenneti kastediyorsa, zikrettiği peygamberlerin hakîkatlerinin cennetin kapısında kendisine temessülen gösterilmesi mümkündür. Daha sonra müellif Hz. Peygamber'i o kapılardan biri olarak vasfederek onu Firdevsiyyâta dâhil etmiştir. Ancak Firdevsiyyâtın tamâmı Süryâniyyât olunca bu durumda Hz. Muhammed tâbi olmuş oldu. Fakat Hz. Peygamber buyurmuştur ki:

اَلْفِرْدَوْسِيَّاتُ: وَهِيَ الصَّحِيفَةُ الثَّانِيَةُ

الْفِرْدَوْسُ: الْبُسْتَانُ، لَيْسَ فِي خُطْبَةِ هٰذِهِ الصَّحِيفَةِ سِرٌّ يُتَكَلَّمُ عَلَيْهِ، قَالَ: «وَهٰذِهِ[1] **الْفِرْدَوْسِيَّاتُ كُلُّهَا سُرْيَانِيَّاتٌ**»، فَجَعَلَهَا مَعَارِفَ مَخْصُوصَةً بِمَا نَسَبَهَا إِلَيْهِ، فَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْعَلَ فِيهَا شَيْئًا مِمَّا يُعْطِيهِ[2] غَيْرُ هٰذَا النَّسَبِ السُّرْيَانِيِّ[3] مِنَ الْعِبْرَانِيِّ وَالنَّبَطِيِّ[4] وَالْعَرَبِيِّ وَغَيْرِ ذٰلِكَ، إِلَّا أَنَّهُ نَاقَضَ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ مِنْ أَنَّ هٰذِهِ الْفِرْدَوْسِيَّاتِ كُلَّهَا سُرْيَانِيَّاتٌ، وَقَدْ جَعَلَ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ جُمْلَةِ أَبْوَابِهَا الثَّمَانِيَةِ، وَهُوَ صَاحِبُ لِسَانِ الْجَمْعِ وَالْبَيَانِ، ثُمَّ قَالَ: «**وَمَعَارِجُ نُورَانِيَّاتٌ**» بِمَا فِيهَا مِنَ الدَّرَجَاتِ إِلَى عِلِّيِّينَ، وَجَعَلَهَا نَورَانِيَّاتٍ، يُرِيدُ أَنَّهَا مَعَانِي مُتَجَلِّيَاتٌ فِي قَوَالِبَ وَلَطَائِفَ.

قَالَ: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الْجَنَّةَ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ، حَقَائِقُ أَنْوَارِ الثَّمَانِيَةِ الرُّسُلِ: آدَمُ وَنُوحُ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُوسَى وَدَاوُدُ وَسُلَيْمَانُ وَعِيسَى وَمُحَمَّدٌ عَلَيْهِمْ جَمِيعِهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ**»، {قَالَ الإِمَامُ الشارحُ:}[5] [١٣٩ب] إِنْ أَرَادَ بِالْجَنَّةِ الْمَعْلُومَةَ عِنْدَنَا، الْمَذْكُورَةَ فِي الْقُرْآنِ أَنَّ لَهَا ثَمَانِيَةَ أَبْوَابٍ، الْمَذْكُورَةَ فِي الْأَخْبَارِ الصِّحَاحِ، فَلَمْ يُصِبْ[6] فِي أَنَّ الثَّمَانِيَةَ الْأَبْوَابَ[7] حَقَائِقُ أَنْوَارِهَا، وَلَا الرُّسُلُ، وَإِنْ أَرَادَ جَنَّتَهُ[8] الَّتِي مُثِّلَتْ لَهُ فَيُمْكِنُ أَنْ مُثِّلَ لَهُ فِي أَبْوَابِ الْجَنَّةِ حَقَائِقُ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الرُّسُلِ، ثُمَّ إِنَّهُ جَعَلَ مُحَمَّدًا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - مِنْ جُمْلَتِهِمْ، فَأَدْخَلَهُ فِي الْفِرْدَوْسِيَّاتِ، وَإِذَا كَانَتْ كُلُّهَا سُرْيَانِيَّاتٍ فَقَدْ جَعَلَ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - تَابِعًا، وَهُوَ يَقُولُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -:

---

١ خ: هذه.
٢ ج: تعطيه.
٣ ش: السبب الرباني.
٤ ج: والقبطي.
٥ ش: - قال الإمام الشارح.
٦ ش: فلم تصب.
٧ ج: أبواب.
٨ ج: الجنة.

"Eğer Mûsâ hayatta olsaydı, bana tâbi olmaktan başka bir şey yapmazdı." ve yine Hz. Îsâ hakkında da "O tekrar nüzul ettiğinde bizim şerîatımızla hükmedecektir." buyurmuştur. Hz. Peygamber bir makāma ancak ve ancak "tâbi" olarak değil "metbû" olarak, "mahkûm" olarak değil "hâkim" olarak dâhil edilebilir. Özellikle de âhirette böyledir. Çünkü Hz. Peygamber seyyiddir (üstün, efendi). Hz. Âdem'in dünyâda mukaddem olması gibi Hz. Peygamber de âhirette mukaddemdir. Bu yüzden Hz. Peygamber hiçbir açıdan tâbi olamaz. Ancak müellif "Firdevsiyyâtın tamâmı Süryâniyyâttır." demek sûretiyle Hz. Peygamber'i bu konuda tâbi yapmıştır. [Cümlede geçen] "tamâmı [كُلُّ]" kaydı ihâta ve umum ifâde eder. Ancak "tamâmı [كُلُّ]" ifâdesini bu umûmiyetten çıkaracak bir hâlin varlığı müstesnâdır. Hz. Peygamber'in bu grupta olması dolayısıyla müellif "Firdevsiyyâtın tamâmı Arabiyyâttır." demiş olsa idi daha evlâ olacaktı. Fakat bütün bu söyledikleri gerek bilinen cennet gerekse kendisine temessülen gösterilen cennet îtibâriyle yanlıştır. Dolayısıyla ne bunda ne de onda isâbet etmiştir. Bir başkası ise cennetin sekiz kapısının Âdem, Yahyâ, İbrâhîm, Hârûn, Yûsuf, İdrîs, Mûsâ, Îsâ'nın hakîkati olduğunu zikretmiştir. Onun bu söylediği hakîkate İbn Kasî'ninkinden daha yakındır. **[140ª]** Ayrıca o kimseye göre Hz. Yahyâ bâzı vakitlerde bu kapılardan ikisinde zuhur eder. Bu sözün sâhibinin, Firdevsiyyâtı Süryâniyyâta nispet etmesi daha uygun olur. Çünkü o Hz. Muhammed, Şuayb, Sâlih ve Hûd'u o gruba dâhil etmemiştir. Şu halde bu görüşü kabul etmek daha doğrudur. Kendisine hâs olan cennetler ona keşfolunmuş ve o [bu doğrultuda] meselenin hakîkati hakkında değil kendi hâli hakkında konuşmaktadır. [Hakîkat îtibâriyle] yâni herhangi bir kimsenin hâlini nazar-ı îtibâra almamak sûretiyle nasıl Rıdvân cennetin bekçisi ise, yine herhangi bir kimseyi nazar-ı îtibâra almamak kaydıyla hakîkatte (*nefsü'l-emr*) Mâlik de cehennemin bekçisidir. Hz. Peygamber oruçluların cennete gireceği kapıyı "Reyyân" kapısı olarak isimlendirmiş ve cennetin kapılarından birisinin peygamberlerin hakîkatlerinden birisi olduğu husûsunda da hiçbir şey zikretmemiştir.

«لَوْ كَانَ مُوسَى حَيًّا مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي»[1]، وَقَالَ فِي عِيسَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «إِنَّهُ يَحْكُمُ إِذَا نَزَلَ[2] بِشَرْعِنَا»[3]، فَلَا يَدْخُلُ محمدٌ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي مَقَامٍ إِلَّا كَانَ مَتْبُوعًا لَا تَابِعًا، حَاكِمًا لَا مَحْكُومًا، وَلَا سِيَّمَا فِي الْآخِرَةِ فَإِنَّهُ السَّيِّدُ، وَهُوَ الْمُقَدَّمُ فِي الْبَعْثِ، كَمَا كَانَ آدَمُ الْمُقَدَّمَ فِي الدُّنْيَا، فَمِنْ كُلِّ وَجْهٍ لَا يَكُونُ تَابِعًا، وَقَدْ جَعَلَهُ هٰذَا الرَّجُلُ تَابِعًا فِي هٰذَا الْمَوْضِعِ، فَإِنَّهُ قَالَ: «**إِنَّهَا كُلُّهَا سُرْيَانِيَّاتٌ**»، وَ«**كُلٌّ**» يَقْتَضِي الْإِحَاطَةَ وَالْعُمُومَ[4]، إِلَّا أَنْ يَقْتَرِنَ[5] مَعَهَا حَالٌ يُخْرِجُهَا عَنْ ذٰلِكَ، فَكَانَ[6] الْأَوْلَى أَنْ تَكُونَ[7] كُلُّهَا عَرَبِيَّاتٍ لِكَوْنِ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِيهَا، فَالْكُلُّ لَايَصِحُّ[8] مِنْ حَيْثُ الْجَنَّةُ الْمَعْلُومَةُ، وَمِنْ حَيْثُ جَنَّتُهُ[9] الْمُمَثَّلَةُ لَهُ، فَمَا أَصَابَ فِي هٰذَا وَلَا فِي هٰذَا، وَقَدْ ذَكَرَ غَيْرُهُ أَنَّ الشَّمَالِيَةَ الْأَبْوَابَ[10] حَقَائِقُ آدَمَ وَيَحْيَى وَإِبْرَاهِيمَ وَهَارُونَ وَيُوسُفَ وَإِدْرِيسَ وَمُوسَى وَعِيسَى - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -، وَهُوَ أَقْرَبُ إِلَى الْحَقِّ مِنْهُ، [١٤٠] وَأَنَّ يَحْيَى - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَظْهَرُ فِي بَابَيْنِ مِنْ هٰذِهِ الْأَبْوَابِ فِي أَوْقَاتٍ، فَصَاحِبُ هٰذَا الْقَوْلِ إِذَا جَعَلَهَا سُرْيَانِيَّاتٍ كَانَ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ مَا أَدْخَلَ فِيهِ مُحَمَّدًا وَلَا شُعَيْبًا وَلَا صَالِحًا وَلَا هُودًا[11]، فَالرُّجُوعُ إِلَى هٰذَا الْقَوْلِ أَوْلَى إِذَنْ فَمَا كُشِفَ لَهُ مِنَ الْجَنَّاتِ إِلَّا مَا يَخُصُّهُ، فَهُوَ يَتَكَلَّمُ عَلَى حَالِهِ لَا عَلَى مَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ، مِثْلُ مَا هُوَ رِضْوَانُ[12] لِلْجَنَّةِ لَا بِالنَّظَرِ إِلَى حَالِ أَحَدٍ، وَمَالِكٌ خَازِنُ النَّارِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، لَا بِالنَّظَرِ إِلَى أَحَدٍ، وَقَدْ سَمَّى الصَّادِقُ الشَّارِعُ بَابَ الرَّيَّانِ الَّذِيهُوَ بَابُ الصَّائِمِينَ، وَمَا ذَكَرَ فِي أَبْوَابِ الْجِنَانِ أَنَّهَا لِأَحَدٍ مِنْ حَقَائِقِ الْأَنْبِيَاءِ،

---

١ البيهقي في شعب الإيمان، ٣٤٨/١ بلفظ: «والله لو كان موسى عليه السلام حيًّا ما حل له إلا أن يتبعني».

٢ ش: أنه إذا نزل يحكم.

٣ مسلم في الإيمان، باب نزول عيسى ابن مريم حاكمًا بشريعة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم، ١١٧/١.

٤ ج: والشمول.

٥ ج: يقرن.

٦ ج: وكان.

٧ ج: - تكون.

٨ ش: + وفاسد.

٩ ج: الجنة.

١٠ ش، ج: ابواب.

١١ ي، أ، ش: ولا شعيب ولا صالح ولاهود؛ ج: ولا شعيبا ولا صالحا ولا هودا؛ وقد رجحنا ما اثبتناه.

١٢ ج: + خازن.

Allah, kişinin kendi nefsi hakkında îtibar ettiği şeyi daha iyi bilir. Akıllı olan bir kimseye halkın iç dünyâları ile uğraşmak yakışık almaz, bilakis akıllı kimse, meseleleri hakîkati îtibâriyle ne ise öyle açıklamaya girişir. İşte bu zevk ehli râsih âlimlerin ve başkalarının hazzıdır. Zîra bu, herkese faydası olan ve herkesin bildiği bir durumdur. İndirilmiş kitaplar ve peygamberler de onu getirmiştir.

[Metin] **Hazretü'l-kuds'ün kapıları, sekiz kapıdır, bu sekiz kapı ise sekiz hamelenin -selâm onlara olsun- nurlarının hakîkatidir.**

[Şerh] Müellif nezdinde "sekiz hamele" sekiz peygamberin hakîkati olduğu gibi Hazretü'l-kudsün kapıları da cennetin kapılarının hakîkatidir. Müellif Hazretü'l-kuds'ün kapılarını sekiz cennetin kapıları, cennetin sekiz kapısının hakîkatini de sekiz peygamberin nûrunun hakîkati ve hazretin kapılarını hamelenin nurlarının hakîkatleri olarak kabul etmektedir. **[140^{b}]** İbn Kasî'nin dışında, kendisinden bu yolda daha büyük olan İbn Meserre el-Cebelî -ki o hal ve ilim yönünden İbn Kasî'den daha büyüktür ve ilm-i hurûf ve diğer konularda sözü azimdir– "sekiz hamele" hakkında şöyle demiştir: Onlar, Âdem, İbrâhîm, Muhammed, İsrâfil, Mîkâil, Cebrâil, Mâlik ve Rıdvân'dır. İbn Meserre, arşı "tahıt" değil de "mülk" olarak tanımlamıştır. Ardından da "mülk"ü tam bir taksim ile ayrıma tâbi tutarak, Âdem ve İsrâfil'in "sûretler" için, Cebrâil ve Muhammed'in "ruhlar" için, Mîkâil ve İbrâhîm'in "rızıklar" için, Mâlik ve Rıdvân'ın "va'd ve vaîd (korkutma)" için tahsis olunduklarını söylemiştir. Allah'ın mülkü dışında her ne varsa onlar buna zâit mertebelerdir. Âdem, İbrâhîm ve Muhammed "sekiz hamele"den olunca, hem "hamele" olup hem de birer peygamber olarak kendi nefislerinin hakîkati nasıl olabilirler? Zîra herhangi bir şey kendi nefsine izâfe olunamaz. Dolayısıyla burada İbn Meserre'nin görüşünü kabul etmek daha evlâdır. Çünkü o daha münâsip bir görüştür. İbn Meserre, nefsü'l-emrde mesele ne ise [yâni naslara uygun olan ne ise] o minvalde konuşmaktadır.

فَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا اعْتَبَرَهُ فِي ذٰلِكَ فِي حَقِّ نَفْسِهِ، لَا يَنْبَغِي لِلْعَاقِلِ أَنْ يَشْتَغِلَ بِأَحْوَالِ الْخَلْقِ فِي نُفُوسِهِمْ، وَإِنَّمَا الْعَاقِلُ يَشْرَعُ فِي بَيَانِ مَا هِيَ الْأُمُورُ عَلَيْهِ[1] فِي أَنْفُسِهَا، هٰذَا حَظُّ الْعُلَمَاءِ الرَّاسِخِينَ أَهْلِ الذَّوْقِ وَغَيْرِهِمْ، فَإِنَّهُ أَمْرٌ يَعُمُّ الْجَمِيعَ نَفْعُهُ وَالْوُقُوفُ عَلَيْهِ، وَبِهٰذَا جَاءَتِ الْكُتُبُالْمُنَزَّلَةُ وَالرُّسُلُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِنَّ أَبْوَابَ حَضْرَةِ الْقُدْسِ ثَمَانِيَةٌ[2] أَبْوَابٍ حَقَائِقُ أَنْوَارِ الْحَمَلَةِ الثَّمَانِيَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ**»، ثُمَّ قَالَ: وَإِنَّ[3] أَبْوَابَ الْحَضْرَةِ حَقَائِقُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، كَمَا أَنَّ الْحَمَلَةَ الثَّمَانِيَةَ «**حَقَائِقُ الرُّسُلِ الثَّمَانِيَةِ**»، فَقَدْ جَعَلَ هٰذَا الرَّجُلُ أَنَّ أَبْوَابَ الْحَضْرَةِ حَقَائِقُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ، وَحَقَائِقُ ثَمَانِيَةِ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ حَقَائِقُ أَنْوَارِ الثَّمَانِيَةِ الرُّسُلِ[4]، وَجَعَلَ أَنَّ[5] أَبْوَابَ الْحَضْرَةِ حَقَائِقُ أَنْوَارِ الْحَمَلَةِ، وَقَدْ قَالَ غَيْرُهُ مِمَّنْ هُوَ فِي الطَرِيقِ أَكْبَرُ مِنْهُ، وَهُوَ ابْنُ [٨٤٠ب] مَسَرَّةَ الْجَبَلِيُّ (ت ٣١٩هـ/٩٣١م)، وَهُوَ أَعْظَمُ مِنْهُ فِي الْحَالِ وَالْعِلْمِ، وَلَهُ اللِّسَانُ الْعَظِيمُ فِي الْحُرُوفِ وَغَيْرِهَا - رَحِمَهُ اللهُ - فَقَالَ فِي الْحَمَلَةِ الثَّمَانِيَةِ: إِنَّهُمْ آدَمُ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُحَمَّدٌ وَإِسْرَافِيلُ وَمِيكَائِيلُ وَجَبْرَائِيلُ وَمَالِكٌ وَرِضْوَانُ، وَجَعَلَ الْعَرْشَ عِبَارَةً عَنِ الْمُلْكِ، لَا عَنِ السَّرِيرِ، ثُمَّ قَسَّمَ الْمُلْكَ قِسْمَةَ حَصْرٍ، فَقَالَ: آدَمُ وَإِسْرَافِيلُ للصُّوَرِ، وَجِبْرِيلُ وَمُحَمَّدٌ لِلْأَرْوَاحِ[6]، وَمِيكَائِيلُ وَإِبْرَاهِيمُ لِلْأَرْزَاقِ، وَمَالِكٌ وَرِضْوَانُ لِلْوَعْدِ وَالْوَعِيدِ، وَمَا فِي سِوَى مُلْكِ اللهِ[7] تَعَالَى مَرْتَبَةٌ زَائِدَةٌ عَلَى هٰذَا، وَإِذَا كَانَ آدَمُ وَإِبْرَاهِيمُ وَمُحَمَّدٌ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - مِنْ جُمْلَةِ الْحَمَلَةِ الثَّمَانِيَةِ فَكَيْفَ يَكُونُ هٰؤُلَاءِ وَهُمُ الْحَمَلَةُ حَقَائِقَ لِأَنْفُسِهِمْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمْ رُسُلٌ، وَالشَّيْءُ لَا يُضَافُ إِلَى نَفْسِهِ، وَالرُّجُوعُ إِلَى ابْنِ مَسَرَّةَ أَوْلَى؛ لِأَنَّهُ أَوْفَقُ، فَإِنَّهُ[8] تَكَلَّمَ عَلَى مَا هُوَ الْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ،

---

١ ج: عليها.
٢ ج: - أبواب حضرة القدس ثمَانية.
٣ ش: - وإن.
٤ ج: رسل.
٥ ش: إلى.
٦ ش: الأرواح.
٧ ي، أ: وما في ما سوى الله؛ ج: وباقي ما سوى الله؛ ش: وما في سوى ملك الله؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٨ ش: لأنه.

Arş "mülk" mânâsında olduğunda ayrı bir anlama, "taht" mânâsında olduğunda ayrı bir anlama delâlet eder. Şâri' Teâlâ arşı her iki mânâya da ıtlâk etmiştir. Bu uzak bir ihtimal değildir, mümkündür. Ancak Şâri' Teâlâ'nın her iki mânâdaki ıtlâkı genel olarak İbn Kasî'nin söylediği değildir. İbn Kasî, burada peygamberler husûsunda herhangi bir durumu nazar-ı îtibâra almaktadır ki bu noktayı incelemek bizim işimiz değildir. Çünkü bu asla bir ilim ifâde etmez.

[Metin] **Süleymân'ın hakîkatinin nûru onlardandır. O ise cin cennetinin kapısıdır. (…) Cin cenneti ise cennetin derecelerinin ilkidir.**

[Şerh] Müellif, "cinler"in başka kimselerin değil de yalnızca Süleymân peygamberin hizmetine tahsis edildiğini ve bu durumun da "Bana benden sonra hiç kimseye nasip olmayacak bir hâkimiyet (mülk) lutfet."[1] âyetinden dolayı sâdece onun bir özelliği olduğunu tahayyül etmektedir. **[141a]** Tek bir özelliği sebebiyle değil de umum îtibâriyle ve asıl teshir (*teshîru'l-asl*) yönüyle değil de emir ile ilgili teshir (*teshîru'l-emr*) yönüyle Hz. Süleymân tafdil olunmuştur. Nitekim Hak Teâlâ "Göklerde ve yerde ne varsa hepsini sizin için musahhar kıldı."[2] buyurmuştur. Âyette insanlık âlemi kastedilmektedir. Emrin teshîri Hz. Süleymân'a, tabiî âlemde kendisine teshir olunan hususlarda tahsis edilmiştir. Nasıl ki Süleymân'ın dışındakilere de bu âlemin -hâssaten cinler âlemi- bir yönüyle teshîri tahsis edilmiştir. Çünkü cinlere hükmeden şey esmâdır. Esmâ ilmine sâhip insanların pek çoğu cinlerden dilediğini teshîri (emri) altına alabilir. Diğer varoluş âlemlerinde (ekvân) himmet ehlinin durumu da böyledir. Allah Teâlâ "Rüzgâr, onun emriyle istediği yere tatlı tatlı eserdi."[3] buyurmuştur. Allah Teâlâ cinler hakkında da "Rabb'inin izniyle cinlerden bir kısmı, onun emrinde çalışırlardı. Onlardan kim emrimizden saparsa, ona ateş azâbı tattırırdık."[4] buyurmuştur. Âyetlerde cinlerin teshîri ile rüzgarın teshîrini aynı şekilde ele almamıştır. Nitekim hayâtı bâtınî olanlar, hayâtı zâhirî olanlar kadar imtinâ konusunda kuvvet sâhibi değildirler.

1 Sâd, 38/35.
2 Câsiye, 45/13.
3 Sâd, 38/36.
4 Sebe', 34/12.

إِذَا[1] كَانَ الْعَرْشُ بِمَعْنَى الْمُلْكِ وَإِذَا كَانَ بِمَعْنَى السَّرِيرِ فَأَمْرٌ آخَرُ، وَقَدْ يُطْلِقُهُ الشَّارِعُ بِالْمَعْنِيَيْنِ، وَلَا يَبْعُدُ، وَعَلَى الْإِطْلَاقِ بِالْمَعْنِيَيْنِ لَا يَكُونُ مَا قَالَهُ ابْنُ قَسِيٍّ جُمْلَةً وَاحِدَةً، وَإِنَّمَا هُوَ اعْتَبَرَ فِي هٰؤُلَاءِ الْأَنْبِيَاءِ أَمْرًا مَا[2] بِالنَّظَرِ إِلَيْهِ لَا يَلْزَمُنَا[3] الْبَحْثُ عَنْهُ[4]، فَإِنَّهُ[5] لَا يُفِيدُ عِلْمًا أَصْلًا.

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِنَّ[6] نُورَ حَقِيقَةِ سُلَيْمَانَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْهُمْ هُوَ بَابُ جَنَّةِ الْجِنِّ، وَهِيَ أَوَّلُ دَرَجَاتِ الْجَنَّةِ**»، تَخَيَّلَ هٰذَا الرَّجُلُ أَنَّ سُلَيْمَانَ اخْتُصَّ بِالْجِنِّ دُونَ غَيْرِهِ، وَأَنَّ هٰذَا مِنْ خَصَائِصِهِ لِمَا قَالَ: ﴿هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي﴾[7]، وَإِنَّمَا[8] فُضِّلَ سُلَيْمَانُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - [١٤١] بِالْمَجْمُوعِ، لَا بِالْآحَادِ[9]، وَبِالتَّسْخِيرِ عَنِ الْأَمْرِ، لَا تَسْخِيرِ الْأَصْلِ، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾[10] أَرَادَ عَالَمَ الْإِنْسَانِ، وَاخْتُصَّ سُلَيْمَانُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - بِتَسْخِيرِ الْأَمْرِ، فِيمَا سُخِّرَ لَهُ مِنَ الْعَالَمِ الطَّبِيعِيِّ كَمَا اخْتُصَّ غَيْرُ[11] سُلَيْمَانَ مِنْ ذٰلِكَ بِآحَادِ هٰذَا الْعَالَمِ، وَلَا سِيَّمَا عَالَمِ الْجِنِّ، فَإِنَّ الْأَسْمَاءَ تَحْكُمُ عَلَيْهِمْ، وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ مَنْ عِنْدَهُ مِنْ عِلْمِ الْأَسْمَاءِ[12] بِمَا يُسَخِّرُ مِنْهُمْ مَا شَاءَ، وَكَذٰلِكَ أَصْحَابُ الْهِمَمِ فِي سَائِرِ الْأَكْوَانِ، قَالَ تَعَالَى: ﴿تَجْرِي بِأَمْرِهِ رُخَاءً حَيْثُ أَصَابَ﴾[13]، وَقَالَ فِي الْجِنِّ: ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾[14]، فَلَمْ يَجْعَلْ تَسْخِيرَهُمْ[15] تَسْخِيرَ الرِّيحِ، فَإِنَّهُ مَنْ بَطُنَتْ حَيَاتُهُ[16] لَا يَقْوَى فِي الِامْتِنَاعِ قُوَّةَ مَنْ ظَهَرَتْ حَيَاتُهُ،

---

١ أ: وإذا؛ ش: إذ؛ ج: فإذا.
٢ ش: له.
٣ ج: لا يلزم منا.
٤ ش، ج: عليه.
٥ ش: وإنه.
٦ ج: إن.
٧ سورة ص، ٣٥/٣٨.
٨ ش: فإنما.
٩ ج: لا بالإيجاد.
١٠ سورة الجاثية، ١٣/٤٥.
١١ ج: - غير.
١٢ ش: علم من الأسماء.
١٣ سورة ص، ٣٦/٣٨.
١٤ سورة سبأ، ١٢/٣٤.
١٥ ش: السخير لهم.
١٦ ش: حياة.

Görmez misin ki hayvanları elde etmek istediğin zaman bu senin için çok zordur, eğer talebine ilâhî izin eşlik etmiyorsa… Bitki, cemat, hava, su, ateş, toprak böyle değildir. Bunun sebebi ise irâdelerin tekābülünün ilâhî izne ihtiyaç duymasıdır. Hayvanlar sınıfı dışındakilerin irâdesi yoktur. Îmânın bildiği bir hayat ve beşer için alışılmadık bir yolla elde edilen sem'î ve basarî hassalara mahsus bir keşfin idrak ettiği bir hayat olursa bu sınıftan emre itâatsizlik de düşünülemez. Bu durum müellifi "cin cenneti"ni Süleymân'a tahsis etmeye sevketmiştir. Ancak bu müellifin ilmi ya da keşfinden dolayı değildir. Gerçi bu imkânsız bir husus da değildir.

Sonra müellifin buradaki görüşleri daha önce temellendirmiş olduğu düşünceleri ile çelişmektedir. **[141[b]]** Şöyle ki müellif Hz. Süleymân'ı, bütün farklılıklarına rağmen cennetler ve onlardan daha umûmî olan sekiz kapıdan biri ile nitelemişti. "Cin cenneti" de bu cennetten birinin bir parçasıdır. Bilakis cinlerin bu sekiz cennetin her birinde nasip ve payı vardır. Müellifin "Süleymân cin cennetinin kapısı üzerindedir ve cinlere has umûmî bir kapı yoktur" sözü doğru değildir. Aslında kapılarda cinler için de kapılar vardır. Bu kapılardan, kapıların kapılarında bir kapı vardır. Kapıların kapılarından bir kapı üzere olursa bu umûmî bir kapı değildir. Nitekim bundan sonra müellif şöyle demiştir:

[Metin] **Cennetin, sekiz cennet üzere sekiz suru vardır ve kapılarda surların kapıları vardır ve cennetlerin de cennetleri vardır.**

[Şerh] Müellifin bu düşünceleri tahkik yoluyla değil îtibar ve kıyas yoluyladır. Çünkü bu cümlesinin peşi sıra şunu söylemektedir:

[Metin] **Nasıl ki şerîatlarda şerîatlar, peygamberlerde (nebeviyyât) peygamberler vardır.**

[Şerh] Yâni sonra gelen şerîatlar önce gelen şerîatların hükümlerini muhâfaza ettikleri zaman, bu durum aslında amellerin ve hükümlerin hepsinin birbiri ile ilişkili olduğuna işâret eder. Mâlûmdur ki

أَلَا تَرَى الْحَيَوَانَ يَسْتَعْصِي عَلَيْكَ إِذَا طَلَبْتَهُ وَلَمْ يَقْتَرِنْ[1] مَعَ طَلَبِكَ الْإِذْنُ الْإِلٰهِيُّ لَهُ، وَالنَّبَاتُ وَالْجَمَادُ وَالْهَوَاءُ وَالْمَاءُ[2] وَالنَّارُ وَالتُّرَابُ لَيْسَ كَذٰلِكَ، وَسَبَبُ ذٰلِكَ تَقَابُلُ الْإِرَادَاتِ فَيَحْتَاجُ إِلَى الْإِذْنِ الْإِلٰهِيِّ[3]، وَلَيْسَ لِغَيْرِ هٰذَا الصِّنْفِ الْحَيَوَانِيِّ إِرَادَةٌ فِي شَيْءٍ، فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُ الْإِبَاءَةُ وَإِنْ كَانَتْ لَهُ حَيَاةٌ يَعْرِفُهَا الْإِيمَانُ وَيُدْرِكُهَا الْكَشْفُ الْخُصُوصِيُّ بِالْحَاسَّةِ الْبَصَرِيَّةِ وَالسَّمْعِيَّةِ عَلَى الطَّرِيقَةِ الَّتِي هِيَ غَيْرُ مُعْتَادَةٍ[4] لِلْبَشَرِ، فَهٰذَا الْاِعْتِبَارُ جَعَلَهُ أَنْ يَجْعَلَ سُلَيْمَانَ لِجَنَّةِ الْجِنِّ، لَا أَنَّهُ عِلْمٌ وَلَا كَشْفٌ، وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ فِي الْإِمْكَانِ.

ثُمَّ فِي كَلَامِهِ فِي هٰذَا تَعَارُضٌ[5] لِمَا أَصَّلَهُ أَوَّلًا، فَإِنَّهُ جَعَلَ سُلَيْمَانَ عَلَى بَابٍ [١٤١ب] مِنَ الْأَبْوَابِ الثَّمَانِيَةِ[6] الَّتِي تَعُمُّ مِنْ[7] جَمِيعِ الْأَبْوَابِ وَالْجَنَّاتِ[8] عَلَى اخْتِلَافِهَا، وَجَنَّةُ الْجِنِّ جُزْءٌ مِنْ جَنَّةٍ مِنْ هٰذِهِ الْجَنَّاتِ، بَلْ لَهُمْ فِي كُلِّ جَنَّةٍ مِنْ هٰذِهِ الثَّمَانِيَةِ نَصِيبٌ وَسَهْمٌ، فَلَا يَصِحُّ قَوْلُهُ إِنَّهُ عَلَى بَابِ جَنَّةِ الْجِنِّ وَلَيْسَ لَهُمُ الْبَابُ الْأَعَمُّ، وَإِنَّمَا فِي الْأَبْوَابِ أَبْوَابٌ لِلْجِنِّ، مِنْهَا بَابٌ مِنْ أَبْوَابِ الْأَبْوَابِ، فَإِنْ كَانَ عَلَى بَابٍ مِنْ أَبْوَابِ الْأَبْوَابِ فَلَيْسَ هُوَ فِي الْبَابِ الْعَامِّ، فَإِنَّهُ قَدْ قَالَ هٰذَا الشَّيْخُ بَعْدَ هٰذَا: «**إِنَّ الْجَنَّةَ ثَمَانِيَةُ أَسْوَارٍ، عَلَى ثَمَانِ جَنَّاتٍ**[9]، **وَإِنَّ فِي الْأَبْوَابِ أَبْوَابًا لِأَسْوَارٍ، وَجَنَّاتٌ لِجَنَّاتٍ**»، وَهٰذَا عِنْدَهُ كَأَنَّهَا طَرِيقَةُ اعْتِبَارٍ وَقِيَاسٍ لَا طَرِيقَةُ تَحْقِيقٍ، فَإِنَّهُ قَالَ عَقِيبَ هٰذَا: «**كَمَا أَنَّ**[10] **فِي الشَّرَائِعِ شَرَائِعَ، وَفِي النَّبَوِيَّاتِ نَبَوِيَّاتٍ**[11]»، يُشِيرُ بِهٰذَا كُلِّهِ إِلَى تَدَاخُلِ الْأَعْمَالِ وَتَدَاخُلِ الْأَحْكَامِ إِذَا[12] كَانَتِ الشَّرِيعَةُ الْمُتَأَخِّرَةُ تُثْبِتُ أَحْكَامًا مِنَ الشَّرِيعَةِ الْمُتَقَدِّمَةِ، وَمَعْلُومٌ[13]

---

١ ج: ولم يقرن.
٢ ج: – والماء.
٣ ي، أ: إذن الإلهي؛ ش: إذن إلهي؛ ج: الإذن الإلهي؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٤ ش: معناه.
٥ ش: + يناقض.
٦ ش: من أبواب الجنة الثمانية.
٧ ش: – من.
٨ ش: والجنان؛ ج: والحياة.
٩ ج: حياة.
١٠ خ: أرسى.
١١ خ، ج: وفي النبوات نبوات.
١٢ ش: إذ.
١٣ ش: فمعلوم.

şerîatlar birbirleriyle iç içedir. Buna kıyâsen müellif cennetleri de aynı şekilde değerlendirmiştir. Ancak mesele böyle değildir. Müellif kesinlikle cennetin tertîbini bilmemektedir ve fakat zevk ehli nezdinde de hiç şüphe taşımayan hâlis bir ilim ile cennet nîmetlerinin sûretini bilmektedir. Menziller ve derecelerin tertîbi konusuna gelince, bu konuda da müellifin hiçbir bilgisi yoktur. Müellifin îtibar ve kıyas lisânı ile konuştuğunu sana gösterecek olan ise onun aşağıda gelecek olan cümleleri ve faslın sonuna kadar söylediklerdir:

[Metin] **Cennete ilk girecek kimse için hakîkî bir rüyet vardır, bu rüyetin hakîkati öyle bir hakîkattir ki bu Hz. Peygamber'in seferden döndükten sonra evine girmezden evvel kıldığı iki rekatlık tahiyyat namazı gibidir. [142ª]**

[Şerh] Şüphesiz bizler, peygamberlerin halleri hakkında konuşmaktan menolunduk ve haberlerde vârit olanlar dışında onların Rableri ile olan halleri hakkında hiçbir şey bilmiyoruz. Nitekim Hz. Peygamber hakkında [yâni onun Rabb'i ile olan halleri hakkında] ne Kur'ân'dan bir âyet gelmiş ve ne de sahih ya da gayr-i sahih bir hadîs rivâyet olunmuştur. Sonrasında müellif cennet nîmetlerinin bir ihtiyaç ya da zarûretten kaynaklanmadığını belirtmiştir ki bu oldukça doğru bir ifâdedir. Sonra da faslın sonunda rüyet talebinden söz etmiş ve rüyet talebinin bir ihtiyaçtan kaynaklandığını belirtmiştir.

[Metin] **Rüyet talebi hakîkati îtibâriyle bir ihtiyaç değildir. Aslında rüyet talebi muttali olan bir kerîmin lütfudur. Rüyet talebi irâde hükmünce alâkayı sürdürmektir.**

[Şerh] Evvelâ bil ki ilâhî edep mahalli ve hakîkatler için keşif diyârı olan bu dünyâda yerleşmiş kimse için, Rabb'inin izni olmaksızın kendi nefsinden bir rüyet talebi mümkün değildir. Ancak bu konuda izin vâki olmuş mudur olmamış mıdır? Bu başka bir meseledir. İkincisi: Onlar [yâni sûfîler], Kitap ve sünnette vâki olan haber ile rüyetin vâdedildiğini zikretmişlerdir. Belki de onlar rüyet vaadinin bir an önce gerçekleşmesini talep etmektedirler. Zîra insan aceleci olarak yaratılmıştır. Özellikle de insan böyle yüce bir şeref için acelecidir. Eğer insan bu dünyâda nîmetin artmasını talep ederse, nîmet onu içinde bulunduğu hâlin nîmetlerinden meşgul eder ve alıkoyar.

أَنَّ الشَّرَائِعَ مُتَدَاخِلَةٌ، فَجَعَلَ الْجَنَّاتِ مِثْلَهَا قِيَاسًا عَلَيْهَا، وَالْأَمْرُ لَيْسَ كَذٰلِكَ، وَلَا عِلْمَ لَهُ بِتَرْتِيبِ الْجَنَّةِ أَصْلًا، وَلٰكِنْ لَهُ عِلْمٌ بِصُورَةِ نَعِيمِهَا عِلْمَ مُحَقِّقٍ خَالِصٍ لَا مِرْيَةَ فِيهِ عِنْدَ أَهْلِ الذَّوْقِ، وَأَمَّا فِي تَرْتِيبِ الْمَنَازِلِ وَالدَّرَجَاتِ فَلَا عِلْمَ لَهُ بِذٰلِكَ أَصْلًا.

ثُمَّ إِنَّهُ مِمَّا يَدُلُّكَ[1] عَلَى أَنَّهُ تَكَلَّمَ بِلِسَانِ الْقِيَاسِ وَالْاِعْتِبَارِ قَوْلُهُ بَعْدَ هٰذَا: «**وَإِنَّ لِأَوَّلِ دُخُولِ الْجَنَّةِ رُؤْيَةَ حَقِيقَةِ خِفَّةَ رَكْعَتَيِ التَّحِيَّةِ اللَّتَيْنِ[2] كَانَ يَفْعَلُهُمَا[3] رَسُولُ اللهِ[4] - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عِنْدَ انْصِرَافِهِ مِنْ سَفَرِهِ قَبْلَ دُخُولِهِ دَارَهُ وَاسْتِقْرَارِهِ مُسْتَقَرَّهُ[5]**» إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ، وَلَا شَكَّ [١٤٢أ] أَنَّهُ قَدْ مُنِعْنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ فِي أَحْوَالِ الْأَنْبِيَاءِ مِنَّا[6]، وَأَنَّهُ لَا نَعْرِفُ مِنْ أَحْوَالِهِمْ مَعَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَا يَقَعُ الْإِخْبَارُ بِهِ[7] لَنَا، وَمَا جَاءَ فِي ذٰلِكَ فِي حَقِّهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - آيَةٌ[8] مِنْ كِتَابٍ وَلَا خَبَرٍ صَحِيحٍ وَلَا سَقِيمٍ، ثُمَّ ذَكَرَ الشَّيْخُ أَنَّ نَعِيمَ الْجَنَّةِ لَيْسَ عَنْ حَاجَةٍ وَلَا ضَرَرٍ، وَذٰلِكَ فِي غَايَةِ الصِّحَّةِ، ثُمَّ ذَكَرَ فِي آخِرِ الْفَصْلِ إِلَّا طَلَبَ الرُّؤْيَةِ، فَجَعَلَهُ عَنْ حَاجَةٍ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَيْسَ هُوَ[9] بِالْحَقِيقَةِ حَاجَةً، وَإِنَّمَا هُوَ بَاعِثٌ كَرِيمٌ لَهُ[10] تَطَلُّعٌ، وَهُوَ مَوْصُولُ الْعَلَاقَةِ بِحُكْمِ الْإِرَادَةِ**»، فَاعْلَمْ أَوَّلًا أَنَّهُ لَيْسَ لِلْمُمْكِنِ فِي ذٰلِكَ الدَّارِ الَّذِي هُوَ مَحَلُّ الْأَدَبِ الْإِلٰهِيِّ وَالْكَشْفِ لِلْحَقَائِقِ[12] أَنْ يَطْلُبَ الرُّؤْيَةَ مِنْ نَفْسِهِ، بَلْ بِإِذْنِ[13] رَبِّهِ، وَلٰكِنْ هَلْ يَقَعُ فِي ذٰلِكَ إِذْنٌ أَمْ لَا؟ هٰذِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْرَى، الثَّانِي: أَنَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ الْوَعْدَ بِالرُّؤْيَةِ الَّتِي وَقَعَ الْخَبَرُ بِهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَهُمْ رُبَّمَا يَطْلُبُونَ الْوَعْدَ اسْتِعْجَالًا لِلرُّؤْيَةِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ عَجُولًا، وَلَا سِيَّمَا لِمِثْلِ هٰذَا الشَّرَفِ الْأَعْلَى، فَإِنَّ طَلَبَ مَزِيدِ النَّعِيمِ فِي الْحَالِ شُغْلٌ وَإِعْرَاضٌ عَنْ نَعِيمِ الْحَالِ،

---

١ ج: يدل.
٢ خ: التي.
٣ خ: يصليها.
٤ ش: - رسول الله.
٥ خ: مقره.
٦ ش: هنا.
٧ ش: + منهم.
٨ ج: أنه.
٩ خ: وليست.
١٠ خ: - له.
١١ ش: + قال الإمام الشارح قدس الله سره.
١٢ ش: عن الحقائق.
١٣ ج: + من.

Hakîkatler naslardır. Onların [yâni insanların] eşyânın îcâdı için taalluk olunmaları, "kün" taallukudur. Onların rüyet talebi ile öne atılmaları tasavvur olunamaz. Rüyet "kün" emrinin kapsamına girmez. Ve bu hususta onlar tam bir bilgiye sâhiptirler. Onlar sâdık ve kerim vaadi beklerler. "Allah hakkı söyler ve doğru yola eriştirir."[1]

[Metin] **Zarûretle biliyoruz ki bizim orada arzularımız, bir ihtiyaçtan kaynaklanmaması dolayısıyla mukaddestir. [142b]**

[Şerh] Müellif faslın sonuna kadar cennet nîmetlerinin keyfiyeti ve cennette nîmetlenilecek her şey hakkında konuştu, öyle ki ne ben ne de bir başkası bundan daha güzel bir şekilde bu husûsu anlatabilirdi ve onun muhakkikâne bir şekilde meselenin hakîkatini bildirdiği, güzel bir ibâre ve latif bir işâret ile tasvir ettiği gibi bu meseleyi daha iyi bir şekilde tasvir edemezdi. Bu hususta müellife mütekaddim ve müteahhir zevk ehlinden hiçbir kimse muhâlefet etmemiştir. Rüsûm ulemâsı için bu husûsu reddetmek için bir hüccet yoktur, ancak herhangi bir delil ya da burhan olmaksızın ısrar eden ya da bu konuda onu yalanlayan ve tekzîbini de herhangi bir delil ya da burhâna dayandırmayanlar müstesnâ. Bu hususta onun detaylı bir şekilde anlattıklarından daha iyisini bir araya getiremeyeceğimizden kelâmın külfeti ile yetindik. [Uzun ve detaylı olmasına rağmen yine de] tadımı hoştur. Her ne kadar biz onun metnini ihtisar etmeye kādir isek de bunun bir faydası yoktur. Çünkü biz metni şerhediyoruz, ihtisar etmiyoruz. "Doğru yolu göstermek Allah'a âittir. Yollardan bâzıları ise eğridir. Şâyet O dileseydi, hepinizi toptan doğru yola getirirdi."[2]

Fasıl

[Metin] **Bil ki bu dünyâda gayretin (kıskançlık) yok olması ve ağyâr arasında hasedin ortadan kalkması husûsunda işittiğin bu şey, ancak felekler ve ufuklar îtibâriyle gerçekleşen şeydir.**

1 Ahzâb, 33/4.
2 Nahl, 16/9.

وَالْحَقَائِقُ هُنَاكَ نُصُوصٌ، وَتَعَلُّقُهُمْ بِالْأَشْيَاءِ لِإِيجَادِهَا تَعَلُّقُ «كُنْ»، وَتَعَلُّقُ «كُنْ» لَا عَنِ اضْطِرَارٍ، بَلْ عَنِ اقْتِدَارٍ، وَالْعِلْمُ بِوَقْتِ الرُّؤْيَةِ لَهُمْ مَعْلُومٌ، فَلَا يُتَصَوَّرُ مِنْهُمْ مُسَابَقَةٌ إِلَى ذٰلِكَ بِالطَّلَبِ، وَالرُّؤْيَةُ لَا تَدْخُلُ تَحْتَ «كُنْ»، ولَهُمُ الْعِلْمُ الْأَتَمُّ، فَهُمْ يَنْتَظِرُونَ[1] الْوَعْدَ الصَّادِقَ الْكَرِيمَ، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[2].

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِنَّا قَدْ عَلِمْنَا بِالضَّرُورَةِ أَنَّ شَهَوَاتَنَا فِيهَا مُقَدَّسَةٌ مِنْ حَيْثُ لَا حَاجَةَ**»، وَذَكَرَ كَلَامًا إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ فِي كَيْفِيَّةِ [١٤٢ب] نَعِيمِ الْجَنَّةِ فِي كُلِّ مَا يُتَنَعَّمُ[3] بِهِ مِنْهَا بِكَلَامٍ لَا يُمْكِنُ لِي وَلَا لِغَيْرِي أَنْ يَشْرَحَهُ بِأَحْسَنَ مِنْ ذٰلِكَ وَلَا نَصِفَهُ[4] بِأَعْلَى مِمَّا وَصَفَهُ مَعَ حُسْنِ عِبَارَةٍ وَلُطْفِ إِشَارَةٍ وَتَحْقِيقِ إِنْبَاءٍ عَنِ الْأَمْرِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ مُحَرَّرًا[5] مُحَقَّقًا لَا يُخَالِفُهُ[6] فِيهِ أَحَدٌ[7] مِنْ أَهْلِ الْأَذْوَاقِ مِنَ الْمُتَقَدِّمِينَ وَالْمُتَأَخِّرِينَ[8]، وَلَا حُجَّةَ لِعُلَمَاءِ الرُّسُومِ عَلَى رَدِّ شَيْءٍ مِنْهُ إِلَّا مَنْ عَانَدَ أَوْ[9] كَذَّبَهُ فِيمَا قَالَهُ مِنْ غَيْرِ دَلِيلٍ عَلَى تَكْذِيبِهِ[10] وَلَا بُرْهَانٍ، فَكَفَانَا مَؤُونَةَ الْكَلَامِ عَلَيْهِ؛ إِذْ لَا نَأْتِي فِي ذٰلِكَ بِأَحْسَنَ مِمَّا أَتَى بِهِ مَعَ طُولٍ وَإِسْهَابٍ، لٰكِنَّهُ طَيِّبُ عَذْبُ الْمَذَاقِ، وَإِنْ كُنَّا قَادِرِينَ عَلَى اخْتِصَارِهِ[11] وَلٰكِنْ لَا فَائِدَةَ فِيهِ؛ إِذْ نَحْنُ شَارِحُونَ لَا مُخْتَصِرُونَ، ﴿وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾[12].

فَصْلٌ

قَالَ الشَّيْخُ[13]: «**وَاعْلَمْ أَنَّ الَّذِي يَسْمَعُ مِنْ سُقُوطِ الْغَيْرَةِ فِي تِلْكَ الدَّارِ وَارْتِفَاعِ الْحَسَدِ[14] بَيْنَ الْأَغْيَارِ لَيْسَ إِلَّا مِنْ حَيْثُ الْأَفْلَاكُ وَالْآفَاقُ[15]**».

---

١ ج: ينظرون.
٢ سورة الأحزاب، ٤/٣٣.
٣ ج: ينعم.
٤ ش: ولا يصفه.
٥ ش: محرزا.
٦ ج: مخالفة.
٧ ج: لأحد.
٨ ج: من المتأخرين والمتقدمين.
٩ ش: و.
١٠ ج: مكذبيه.
١١ ج: اختصار.
١٢ سورة النحل، ٩/١٦؛ ج: + وصلى الله على سيدنا خير البرية محمد وآله وصحبه أجمعين.
١٣ ش: + ابن قسي رحمه الله تعالى.
١٤ ش: الجسد.
١٥ ش: + والغيرة.

[Şerh] Yâni felekler ile ufuklardan kasıt her kerîmenin feleği ve ufkudur. Müellifin bu fasılda zikrettikleri özet olarak, haset ve kıskançlığın ortadan kalkmasına sevkeden şeyler hakkındadır. Her ne kadar tabiî olsa da âhiret neşeti ile dünyâ neşeti arasında yalnızca isim farklılığı vardır. Hüküm îtibâriyle dünyevî neşet, rûhâniyetin cismâniyet üzerine galebe çalması durumunda uhrevî neşet kuvvetine ulaşabilir. Bu durum Hızır, Kadîbü'l-bân ve başkalarında ortaya çıkmıştır. Bil ki rûhânî kuvvet âhiret neşeti üzerinde gāliptir. **[143ª]** Âhiret neşeti için hicâbî rakāik vardır, mülkünün tahtında olmakla berâber, rakîkaların her birinde bizâtihi vardır. Dolayısıyla rakāik nüfûz eder ve mülkündeki bütün fertler yâni kerîme, velîde ve kahyâ üzerinde tecellî eder. Aynı şekilde rakāik bütün baba, anne, hısım, arkadaş ve dostlara da nüfûz eder. Onunla nimetlenmek isteyen herkes onu görür ve onunla konuşur.

Her bir kerîme kendi mülkünde, efendisi (*seyyid*) husûsunda kendisi ile çekişecek bir ortak görmez. Çünkü o, efendisini arzuladığı her vakit, herhangi bir mâni ve engel olmaksızın efendisini görür ve ona nâil olur. Komşusu, dostu, babası, oğlu ve hısımları da böyledir. Dahası her bir kerîmeye mülkünün tamâmı bir ayna olur ve aynada yalnızca kendi sûretini, güzelliğini ve cemâlini görür. Aynada kendisinden ve efendisinden daha güzel bir şey görmez. Dolayısıyla gayret (kıskançlık) kerîmelerin kalplerinden yok olur ve ağyâr arasında haset ortadan kalkar. Daha önce de işâret etmiş olduğumuz sebepten dolayı, faslın özeti budur. Müellif bu konuda sözü genişce ve güzelce ele almıştır ki artık şerhe ihtiyaç duyulmaz. Ancak mânânın hakkını vererek lafzını özete ihtiyaç vardır.

Sonrasında müellif, cennetin yüz derecesi, yüz rahmeti, yüz ilâhî ismi bulunduğunu ve orada yüz cimâ kuvveti ihsan olunduğunu bu fasla eklemiştir. Ardından bu yüzün her bir bölümünü kendi içinde cüzlere bölmüş ve ancak Allah'ın bilebileceği kadar bu cüzleri çok sayıya taksim etmiştir. "Yüz isim" müstesnâ müellifin bu konuda sözünü ettiği her şey kabûle şâyândır.

يَقُولُ: فَلَكُ كُلِّ كَرِيمَةٍ وَأُفُقُهَا[1] فَتَلْخِيصُ[2] مَا ذَكَرَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ فِيمَا يُؤَدِّي إِلَى رَفْعِ الْحَسَدِ وَالْغَيْرَةِ[3] إِنَّ نَشْأَةَ الْآخِرَةِ وَإِنْ كَانَتْ طَبِيعِيَّةً فَلَيْسَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ النَّشْأَةَ الدُّنْيَا إِلَّا الْاِسْمُ، وَقَدْ تَصِلُ[4] النَّشْأَةُ الدُّنْيَاوِيَّةُ فِي الْحُكْمِ إِلَى قُوَّةِ النَّشْأَةِ الْأُخْرَاوِيَّةِ فِي غَلَبَةِ الرُّوحَانِيَّةِ عَلَى الْجِسْمَانِيَّةِ، وَقَدْ ظَهَرَ ذٰلِكَ فِي الْخَضِرِ، وَقَضِيبِ الْبَانِ (ت ٥٧٣هـ/١١٧٧م)، وَغَيْرِهِمَا، فَاعْلَمْ أَنَّ نَشْأَةَ الْآخِرَةِ تَغْلِبُ عَلَيْهَا الْقُوَّةُ الرُّوحَانِيَّةُ، فَلَهَا رَقَائِقُ حِجَابِيَّةٌ هِيَ مَعَ كُلِّ رَقِيقَةٍ [١٤٣أ] مِنْهَا بِذَاتِهَا مَعَ كَوْنِهَا عَلَى سَرِيرِ[5] مُلْكِهَا فَرَقَائِقُهُ تَسْرِي[6] وَتَنْجَلِي[7] عَلَى آحَادِ مَنْ فِي مُلْكِهِ مِنْ كَرِيمَةٍ وَوَلِيدَةٍ وَقَهْرَمَانَ، وَكَذٰلِكَ تَسْرِي[8] لِكُلِّ أَبٍ وَأُمٍّ وَقَرَابَةٍ وَصَاحِبٍ وَحَبِيبٍ، فَجَمِيعُ مَنْ أَرَادَ أَنْ يَتَنَعَّمَ بِهِ يَرَاهُ وَيُكَلِّمُهُ، فَكُلُّ كَرِيمَةٍ فِي مُلْكِهِ لَا تَرَى[9] أَنَّ لَهَا فِي سَيِّدِهَا شَرِيكًا مُنَازِعًا؛ لِأَنَّهَا تَشْهَدُهُ وَتَنَالُهُ فِي كُلِّ وَقْتٍ تَشْتَهِيهِ مِنْ غَيْرِ مَانِعٍ وَلَا عَائِقٍ، وَكَذٰلِكَ جَارُهُ وَخَلِيلُهُ وَأَبُوهُ وَوَلَدُهُ وَقَرَابَتُهُ.

ثُمَّ إِنَّ كُلَّ كَرِيمَةٍ فِي ذَاتِهَا يَصِيرُ الْمُلْكُ كُلُّهُ[10] مِرْآةً[11] لَهَا فَلَا تَرَى[12] فِيهِ إِلَّا صُورَتَهَا وَحُسْنَهَا وَجَمَالَهَا، فَلَا تَرَى[13] أَحْسَنَ مِنْهَا وَلَا مِنْ سَيِّدِهَا، فَتَرْتَفِعُ الْغَيْرَةُ مِنْ قُلُوبِ الْكَرَائِمِ، وَيَرْتَفِعُ الْحَسَدُ بَيْنَ الْأَغْيَارِ، فَهٰذَا تَلْخِيصٌ سَبَبُهُ قَدْ أَوْمَأْنَا إِلَيْهِ، وَقَدْ بَسَطَ الرَّجُلُ الْقَوْلَ فِيهِ بَسْطًا حَسَنًا لَا يَحْتَاجُ مَعَهُ إِلَى شَرْحٍ، بَلْ تَلْخِيصِ لَفْظٍ بِاسْتِيفَاءِ مَعْنًى.

ثُمَّ إِنَّهُ أَدْرَجَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ أَنَّ الْجَنَّةَ مِائَةُ دَرَجَةٍ، وَمِائَةُ رَحْمَةٍ[14]، وَمِائَةُ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ، وَمِائَةُ قُوَّةٍ فِي الْجِمَاعِ، ثُمَّ جَزَّأَ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْ آحَادِ هٰذِهِ الْمِائَةِ أَجْزَاءً، وَدَقَّقَ إِلَى مَا لَا يَعْلَمُهُ إِلَّا اللهُ، وَكُلُّ مَا تَكَلَّمَ فِيهِ حَسَنٌ إِلَّا الْمِائَةَ الْاِسْمَ،

---

١ ش: - يقول فلك كل كريمة وأفقها.
٢ ش: وإن ذلك تلخيص.
٣ ش: + فاعلم.
٤ ج: يصل.
٥ ش: سريره.
٦ ج: سترى.
٧ ج: وينجلي.
٨ ج: ستر.
٩ أ، ج: لا يرى.
١٠ ج: - كله.
١١ ج: كإمرأة.
١٢ ش: فلا يرى.
١٣ ش: فلايرى.
١٤ ج: - ومائة رحمة.

Zîra "yüz isim" konusunda olması gerektiği gibi sözün hakkını vermemiştir. Daha sonra müellif şerhe ihtiyaç duymayan, bâzısı makbul bâzısı makbul olmayan açık ve ayrıntılı sözler zikretmiştir. Aynı şekilde beşerî âlemin ve diğer âlemlerin yaratılmasında ilâhî isimlerin hükümlerinden ve her bir ilâhî ismin bu âleme verdiği şeyden söz etmiş, her bir ismin diğer isimleri câmi olduğundan bahsetmiştir ki bu meselenin şerhi kitabın başında geçmişti. Her bir ismin kendi devletinde resûle ve şerîata ihtiyâcı vardır. [**143**^{b}] Ayrıca müellif Hz. Muhammed'i varlığa getiren isim ve o ismin Hz. Muhammed'e verdiği hükümleri genişçe ele almıştır. Müellif her zâhir ilâhî bir isim için, bâtın ferdânî bir ismi tahsis etmiştir. Şöyle ki "isimlerin ismi" konusundan daha önce söz etmiştik ve nasıl zâhir ismin zâhir mülk âleminde bir hükmü var ise her bir bâtın ismin rûhânî yüce âlemde ve melekût âleminde bir hükmünün var olduğunu ifâde etmiştik.

Sonra müellif yaratılmışlar arasındaki fazîlet (üstünlük) konusuna değinmiş, Cebrâil'in Allah'ın bâtın isminden yaratıldığını, Allah katında gayp ve melekût âleminde ondan daha faziletli, daha azîz ve daha celîl hiçbir yaratılmış olmadığını; Hz. Muhammed'in ise Allah'ın zâhir isminden yaratıldığını, mülk âleminde Hz. Muhammed'den daha fazîletli hiçbir yaratılmış olmadığını, Cebrâil'in Hz. Muhammed'in yüzü suyu hürmetine yaratıldığını ve onlardan her ikisinin kendi âlemlerinde en fazîletli kimseler olduğunu söylemiştir. Müellif mesele aslında nasılsa öyle değil de kendisine vâki olduğu şekli ile onun hakkında konuşmaktadır.

Müellif, üstünlüğün ancak cins bakımından olduğuna işâret etmiştir. Daha sonra ise Hz. Muhammed'in Cebrâil'e nispetle fazîletlerine değinmiştir. Halbuki ikisi aynı cins değildirler. Şöyle demek sûretiyle meseleyi tâyine hükmetmiştir:

فَإِنَّهُ مَا حَقَّقَ الْكَلَامَ فِيهَا كَمَا يَنْبَغِي، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مُبَيَّنًا مُفَصَّلًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، مِنْهُ مَقْبُولٌ وَغَيْرُ مَقْبُولٍ، وَكَذٰلِكَ تَكَلَّمَ فِي أَحْكَامِ الْأَسْمَاءِ الْإِلٰهِيَّةِ فِي خَلْقِ الْعَالَمِ الْبَشَرِيِّ وَغَيْرِهِ، وَمَا أَعْطَى كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ فِيهِ، وَأَنَّ كُلَّ اسْمٍ جَامِعٌ لِلْأَسْمَاءِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ شَرْحُهُ فِي صَدْرِ[1] الْكِتَابِ، وَأَنَّ كُلَّ اسْمٍ لَا بُدَّ لَهُ فِي دَوْلَتِهِ مِنْ رَسُولٍ يُرْسِلُهُ، [١٤٣ب] وَشَرْعٍ يَضَعُهُ، ثُمَّ بَسَطَ الْقَوْلَ فِي الْاِسْمِ الَّذِي أَوْجَدَ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَمَا أَعْطَاهُ مِنَ الْأَحْكَامِ، وَجَعَلَ لِكُلِّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ ظَاهِرَ اسْمٍ فَرْدَانِيٍّ بَاطِنٍ، وَقَدْ تَقَدَّمَ كَلَامُنَا عَلَى هٰذَا فِي أَسْمَاءِ الْأَسْمَاءِ، وَأَنَّ لِهٰذَا الْاِسْمِ الْبَاطِنِ حُكْمٌ فِي عَالَمِ الْعُلُوِّ الرُّوحَانِيِّ وَالْمَلَكُوتِ، كَمَا لِلْاِسْمِ[2] الظَّاهِرِ فِي الْمُلْكِ الظَّاهِرِ.

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا فِي الْفَضْلِ بَيْنَ الْخَلْقِ، فَجَعَلَ جِبْرِيلَ مَخْلُوقًا مِنَ الْاِسْمِ[3] اللهِ الْبَاطِنِ، وَأَنَّهُ لَا مَخْلُوقَ فِي عَالَمِ الْمَلَكُوتِ وَالْغَيْبِ أَفْضَلُ عِنْدَ اللهِ وَلَا أَعَزُّ وَلَا أَجَلُّ مِنْ جِبْرِيلَ، وَجَعَلَ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَخْلُوقًا مِنَ الْاِسْمِ[4] اللهِ الظَّاهِرِ، فَلَا أَفْضَلَ مِنْ مُحَمَّدٍ فِي عَالَمِ الْمُلْكِ، وَأَنَّ جِبْرِيلَ خُلِقَ مِنْ أَجْلِ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَأَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ فِي عَالَمِهِ أَفْضَلُ، تَكَلَّمَ هٰذَا الشَّيْخُ عَلَى مَا وَقَعَ لَهُ لَا عَلَى مَا هُوَ الْأَمْرُ[5] فِي نَفْسِهِ.

وَأَشَارَ أَيْضًا أَنَّ لَا مُفَاضَلَةَ إِلَّا[6] فِي الْجِنْسِ، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى فَضْلِ مُحَمَّدٍ عَلَى جِبْرِيلَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -، وَلَيْسَ مِنَ الْجِنْسِ، ثُمَّ[7] تَحَكَّمَ[8] فِي التَّعْيِينِ حِينَ قَالَ:

---

١ ش: بسط.
٢ ش: الاسم.
٣ ش: اسم.
٤ ش: اسم.
٥ ج: + عليه.
٦ ش: إلى مفاضلة الأمم.
٧ ش: من.
٨ ج: يحكم.

[Metin] **Âdem'i var eden ismin ufkunda Âdem'den daha fazîletli başka bir kimse yoktur.**

[Şerh] Hz. Nûh ve Hz. Muhammed'de de durum benzerdir. Zâhir vücutta Hz. Muhammed'den daha fazîletli kimse olmadığını ifâde ettiği için şöyle demiştir:

[Metin] **Mülkün tamâmının zâhiri Hz. Peygamber'de vardır.**

[Şerh] Bâtın vücutta Cebrâil'den daha fazîletli bir kimse olmadığını ifâde ettiği için de şöyle demiştir:

[Metin] **Sırrın tamâmının bâtını Cebrâil'de vardır. (...) Nasıl ki melekler, âdemîlere zâhir ismi dolayısıyla ve kendilerinin Âdem'in cinsinden olmadıklarını bilmeleri dolayısıyla secde ettiler; benzer şekilde, âdemîler de meleklere bâtın ismi dolayısıyla ve meleklerin kendi cinslerinden olmadıklarını bilmeleri dolayısıyla secde ettiler. [144a]**

[Şerh] Müellif [yukarıdaki cümlesiyle] ne insanın ve meleğin yaratılışını açıklamış, ne de ruhların mertebelerini belirtmiştir. Keşke Allah katında neşetler arasında var olan bir fazîlet değerlendirmesi yapmış olsaydı; aksine müellif şahıslar ve isimler arasında var olan bir fazîlet değerlendirmesi yapmıştır, çünkü şahısların ve isimlerin her birisinin zâhir ve bâtını vardır. Buna göre saltanat zâhir olursa, bâtın zâhire hizmet eder; saltanat bâtın olursa, zâhir bâtına hizmet eder. Bu iki durumda da şahıs aynıdır. İsimlerde de durum benzer şekildedir.

[Metin] **Sekiz ismin sekiz cenneti, bunlardan her birinin de sekiz suru vardır, sekiz surda da sekiz cennetin sekiz kapısı vardır.**

[Şerh] Bu ifâdesinden sonra müellif zikri geçen cennet nîmetlerinin cinsi konusunda anlaşılır şeyler söylemiştir. Firdevsiyyât faslı bitti.

«**لَيْسَ فِي أُفُقِ الْاِسْمِ الَّذِي أَوْجَدَ آدَمَ أَفْضَلُ مِنْ آدَمَ**»[1]، وَكَذٰلِكَ فِي[2] نُوحٍ وَمُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ -، ثُمَّ لَمَّا جَعَلَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ الظَّاهِرِ أَفْضَلُ مِنْ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، قَالَ: «**وَفِيهِ ظَاهِرُ الْمُلْكِ غَيْرُ مُسْتَثْنَى**[3]»، وَلَمَّا جَعَلَ أَنَّهُ لَيْسَ فِي الْوُجُودِ الْبَاطِنِ أَفْضَلُ مِنْ جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَالَ: «**وَفِيهِ بَاطِنُ السِّرِّ غَيْرُ مُسْتَثْنَى مِنْهُ شَيْئًا**»[4].

ثُمَّ قَالَ[5]: «**إِنَّهُ كَمَا[6] سَجَدَ[7] الْمَلَائِكَةُ لِلْآدَمِيَّةِ مِنْ أَجْلِ[8] الْاِسْمِ الظَّاهِرِ وَعِلْمِهِمْ فَإِنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْ جِنْسِهِ كَذٰلِكَ سَجَدَتِ الْآدَمِيَّةُ لِلْمَلَائِكَةِ مِنَ[9] الْاِسْمِ الْبَاطِنِ، فَعَلِمْتَهَا لِأَنَّهَا لَيْسَتْ مِنْ جِنْسِهَا**»، [١٤٤] فَهٰذَا رَجُلٌ مَا بَيَّنَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ وَلَا خَلْقَ الْمَلَكِ، وَلَا عَرَّفَ مَرَاتِبَ الْأَرْوَاحِ، فَبِالْبَيِّنَةِ جَعَلَ الْمُفَاضَلَةَ عِنْدَ اللهِ بِالنَّشَآتِ جَعَلَ فِيهِ فِي حَقِّ الْأَشْخَاصِ وَالْأَسْمَاءِ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا ظَاهِرًا وَبَاطِنًا، فَإِذَا كَانَتِ السَّلْطَنَةُ لِلظَّاهِرِ خَدَمَهُ الْبَاطِنُ، وَإِذَا كَانَ السُّلْطَانُ لِلْبَاطِنِ خَدَمَهُ الظَّاهِرُ وَالشَّخْصُ وَاحِدٌ، وَكَذٰلِكَ فِي الْأَسْمَاءِ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَبِمَا هِيَ[10] الْجَنَّةُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابٍ فِي ثَمَانِيَةِ أَسْوَارٍ عَلَى ثَمَانِي[11] جَنَّاتٍ لِثَمَانِيَةِ[12] أَسْمَاءٍ**»، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا فِي[13] جِنْسِ مَا تَقَدَّمَ فِي نَعِيمِ الْجَنَّةِ مَفْهُومَ الْمَعْنَى وَانْتَهَتِ الْفِرْدَوْسِيَّاتُ[14].

---

١ ج: - أفضل من آدم.
٢ ج: - في.
٣ ش: + منه شيء.
٤ ش: - ولما جعل أنه ليس في الوجود الباطن أفضل من جبريل عليه السلام قال وفيه باطن السر غير مستثنى منه شيئا.
٥ ش: فقال.
٦ ش: لما.
٧ خ: أسجدت.
٨ ج: أحد.
٩ ش: + أجل.
١٠ ش: وثماني.
١١ خ: ثمان.
١٢ خ، ش: بثمانية.
١٣ ش: من.
١٤ أ، ج: + والله أعلم.

Üçüncü Sahîfe: Muhammediyyât

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

Müellif şu şu konulardan daha önce söz etmiştik diyerek [daha önce geçmiş olan benzer] konuları burada [genişçe] zikretmemiştir. Çünkü müellifin "biri diğeri ile uyuşamayan [الْمُتَنَافِرَة] "nispetler" ve farklı ve muhâlif "mizaçlar"ın arasını cemetmek rabbânî hikmettendir" ifâdesine kadar olan kısım tekrardır. Müellif [doğrudan doğruya] "nispetler" ya da "mizaçlar"-dan ziyâde, mizaçları ikāme eden ve hakkında nispetler hükmü verilen kişiyi kastetmektedir. Şâyet [doğrudan doğruya] "nispetler" ya da "mizaçlar"ı kastetmiş olsa idi, hakîkatlerin ters yüz edilmesine sebebiyet vermiş olurdu ki hakîkatler asla ters yüz olmazlar. İşte bu yüzden şöyle demiştir:

[Metin] **[Biri diğeriyle uyuşamayan nispetleri ve farklı ve muhâlif mizaçları] birinin diğerine katışması (tevâlüc) âdeti (sünneti), birinin diğeriyle bağlantılı olması (tevâsül) ve birinin diğeriyle birleşmesi (telâhum) hikmeti ile cemetmiştir.**

[Şerh] Müellif mekân (hayyiz) içinde zikrettiği zatların her birisinin bir diğerine mücâvir olduklarını söylemiştir. Nitekim âyette şöyle bildirilmiştir: "Allah geceyi gündüze, gündüzü de geceye katar."[1] Gāyet açıktır ki bâtın, zâhirin "ayn"ı değildir. Zâhir, bâtın üzerinde bir perde ve örtüdür. Perde ise perdelenenin "ayn"ı değildir.

[Metin] **Çünkü bütün her şey vaz'ının aslında tek bir birleşmedir. [144b]**

[Şerh] Şâyet müellif burada birleşme yönünden bir olmayı kastediyorsa bu doğrudur. Fakat birleşmenin "şunun birleşmesi bunun birleşmesinin [رَتْق] 'ayn'ıdır" olması yönünü kastediyorsa bu doğru değildir. Zîra her ne kadar insanlık yönünden ortak olsalar da Zeyd'in şahsiyeti Amr'ın şahsiyetinin "ayn"ı değildir.

[Metin] **Ayrışma âdeti (sünnet) bir şeyi bir şeyden tefrîk etmek, zıddı zıddan ihrâc etmek, bir şeyi alçaltmak bir şeyi de yüceltmek ve bir şeyi başkasına nispetle daha karanlık ve başkasına nispetle daha parlak yapmak olduğu zaman asıl birdir.**

[Şerh] "Ayrışma [فَتْق] âdeti (sünnet) bir şeyi bir şeyden tefrîk etmek" ifâdesi ile kastolunan semâvât ve diğerleri gibi şeylerin birleşme [رَتْق] hâlinde bulundukları durumda birbirlerinden ayrılmasıdır.

1 Hac, 22/61; Lokmân, 31/29; Fâtır, 35/13; Hadîd, 57/6.

الصَّحِيفَةُ الثَّالِثَةُ: المُحَمَّدِيَّاتُ[1]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ[2]

ثُمَّ ذَكَرَ أَنَّهُ قَدْ[3] تَقَدَّمَ الْكَلَامُ فِي كَذَا وَكَذَا فَلَمْ يَذْكُرْهُ[4]، فَإِنَّهُ[5] تَكْرَارٌ، إِلَى أَنْ قَالَ: «**وَمِنَ الْحِكْمَةِ الرَّبَّانِيَّةِ الْجَمْعُ بَيْنَ النِّسَبِ الْمُتَنَافِرَةِ[6]، وَالْخِلَقِ الْمُتَخَالِفَةِ**» وَالْمُتَغَايِرَةِ، يُرِيدُ مَنْ قَامَتْ بِهِ الْخِلَقُ وَحُكِمَ عَلَيْهِ بِالنِّسَبِ، لا النِّسَبِ وَلَا الْخِلَقِ؛ لِأَنَّهُ لَوْ أَرَادَ ذٰلِكَ لَأَدَّى إِلَى قَلْبِ الْحَقَائِقِ، وَالْحَقَائِقُ لَا تَنْقَلِبُ، وَلِذَا[7] قَالَ: «**بِسُنَّةِ[8] التَّوَالُجِ وَحِكْمَةِ التَّوَاصُلِ وَالتَّلَاحُمِ[9]**»، فَقَدْ أَخْبَرَ أَنَّ كُلَّ ذَاتٍ مِمَّا ذَكَرَهُ فِي حَيِّزِهَا مُجَاوِرَةٌ لِغَيْرِهَا، كَمَا قَالَ[10]: ﴿يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ﴾[11]، وَلَا شَكَّ وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الْبَاطِنَ لَيْسَ عَيْنَ الظَّاهِرِ، وَأَنَّ الظَّاهِرَ غِطَاءٌ وَسَتْرٌ عَلَى الْبَاطِنِ، وَالْحِجَابُ لَيْسَ عَيْنَ الْمَحْجُوبِ.

ثُمَّ قَالَ: «**إِذِ الْكُلُّ[12] فِي أَصْلِ الْوَضْعِ رَتْقٌ وَاحِدٌ**»، [١٤٤ب] وَلٰكِنْ إِنْ أَرَادَ مِنْ حَيْثُ الرَّتْقِيَّةُ فَصَحِيحٌ، وَإِنْ أَرَادَ مِنْ حَيْثُ أَنَّ رَتْقَ كذا هُوَ[13] رَتْقُ كَذَا فَلَا يَصِحُّ، فَإِنَّ شَخْصِيَّةَ زَيْدٍ مَا هِيَ[14] شَخْصِيَّةُ عَمْرٍو وَإِنْ جَمَعَتْهَا الْإِنْسَانِيَّةُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَمَّا كَانَتْ سُنَّةُ الْفَتْقِ فَرْقَ شَيْءٍ عَنْ شَيْءٍ**» مِثْلُ السَّمَاوَاتِ وَغَيْرِهَا فِي فَصْلِ بَعْضِهَا عَنْ[15] بَعْضِ الَّذِي كَانَتْ عَلَيْهِ فِي حَالِ الرَّتْقِ،

---

١ ج: - الصحيفة الثالثة المحمديات.
٢ ج: + وبه ثقتي.
٣ ج: - قد.
٤ ش: لم نذكره.
٥ ش: لأنه.
٦ ج: المنافرة.
٧ ش: وكذا.
٨ خ، ش: نسبة؛ ج: سنة.
٩ خ: أو التلاحم.
١٠ ش: + الله تعالى.
١١ سورة الحج، ٦١/٢٢؛ سورة لقمان، ٢٩/٣١؛ سورة فاطر، ١٣/٣٥؛ سورة الحديد، ٦/٥٧.
١٢ ش: + ليس.
١٣ ش: فهو.
١٤ ج: - شخصية زيد ما هي.
١٥ ش: على.

"Zıddı zıddan çıkarmak (ihrâc etmek)" ifâdesi ile "Allah ölüden diriyi, diriden de ölüyü çıkarır (ihrâc eder)."[1] âyetini kastetmektedir. "Bir şeyi alçaltmak bir şeyi de yüceltmek" ifâdesi nispetlerle ilgili bir durumdur. Zîra bir şey altındakine nispetle üst, üstündekine nispetle de alt; başkasına nispetle karanlık ve yine başkasına nispetle parlak olabilir. İnsanlar âlemini, cinler âlemini ve benzeri âlemleri kastetmektedir. Her ne kadar hepsini birleştiren rükünler (esaslar, prensipler) var olsa da aralarında nispet farklılığı vardır. Nitekim her ne kadar insanlar üzerinde diğer unsurlar [yâni su, hava, ateş] var ise de insan üzerinde "toprak" unsuru baskındır, dolayısıyla insanlar varoluşları üzerinde en baskın olan unsura nispet edilmişlerdir ki bu da topraktır. Bu yüzden insan daha karanlıktır. Benzer şekilde cinlerin varoluşları üzerinde de "ateş" unsuru baskındır, dolayısıyla her ne kadar üzerlerinde diğer bütün unsurlar [yâni toprak, su, hava] var ise de cinler de ateşe nispet edilmişlerdir. Cinlerin "ateş"i insanda bulunan "ateş" ile mukāyese edildiğinde, cinler daha nurludurlar; cinlerde bulunan "toprak" insanlarda bulunan "toprak" unsurū ile mukāyese edildiğinde insan daha karanlıktır. Müellifin "bir şeyi başkasına nispetle daha karanlık ve başkasına nispetle daha parlak yapmak" ifâdesinin maksadı budur. Diğer arazî ve zâtî durumları bu misâle kıyas edebilirsin. Bunlar içerisinde arazî olanların, zevâl bulan şeyin "ayn"ı (hakîkati) bâkî kalmakla berâber, zevâli mümkündür. Zâtî olanlarda ise, zevâl bulan şeyin zevâlinin "ayn"ı (hakîkati) da zâil olur. İşte ârifler nezdinde varoluşun hakîkati budur.

Ayrışma [فَتْق], çıkarma (ihrâc) ve diğerlerini zikrettikten sonra müellif "asıl birdir" demiştir. Eğer bu ifâdesi ile müellif her şeyi var edenin bir olduğunu yâni her şeyin ondan sâdır olduğunu kastediyorsa, bu doğrudur. **[145ª]** Eğer bir arada olmaları îtibâriyle, ayrılmalarından önceki aslın birliğini kastediyorsa -ki bu her şeyin vahdâniyetinin hakîkatidir- aynı şekilde bu da doğrudur. Eğer "zıddın aynı kendi zıddının aynıdır" şeklinde bir düşünceyi kastediyorsa, bu bütünüyle muhâldir.

---

1 Rûm, 30/19.

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِخْرَاجَ ضِدٍّ مِنْ ضِدٍّ**» يُرِيدُ: ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾[1]، ثُمَّ قَالَ: «**وَأَسْفَلَ بِشَيْءٍ وَأَعْلَى بِشَيْءٍ**»، فَهٰذَا مِنَ النِّسَبِ؛ لِأَنَّهُ قَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ أَعْلَى بِنِسْبَةٍ[2] إِلَى مَا تَحْتَهُ، وَأَسْفَلَ بِنِسْبَةٍ[3] إِلَى مَا فَوْقَهُ، «**وَأَظْلَمَ بِشَيْءٍ، وَأَنْوَرَ[4] بِشَيْءٍ**»، يُرِيدُ عَالَمَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ وَأَشْبَاهَ ذٰلِكَ وَإِنْ جَمَعَتْ بَيْنَهُمَا الْأَرْكَانُ، فَإِنَّ الْإِنْسَ غَلَبَ[5] عَلَيْهِمُ الْعُنْصُرُ التُّرَابِيُّ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مِنْ بَقِيَّةِ الْعَنَاصِرِ، فَنُسِبُوا إِلَى الْأَغْلَبِ عَلَى[6] نَشْأَتِهِمْ وَهُوَ التُّرَابُ[7]، فَكَانُوا[8] أَظْلَمَ، وَكَذٰلِكَ الْجِنُّ غَلَبَ عَلَى[9] نَشْأَتِهِمْ عُنْصُرُ النَّارِ فَنُسِبُوا إِلَيْهِ وَإِنْ كَانَ فِيهِمْ مِنْ جَمِيعِ الْعَنَاصِرِ، فَإِذَا نَسَبَتْ نَارَ الْجِنِّ إِلَى مَا فِي الْإِنْسِ مِنَ النَّارِ كَانَ الْجِنُّ أَنْوَرَ، وَإِذَا نَسَبَتْ تُرَابَ الْجِنِّ[10] إِلَى مَا فِي الْإِنْسِ[11] مِنَ الْعُنْصُرِ التُّرَابِيِّ كَانَ الْإِنْسُ أَظْلَمَ، فَهٰذَا قَوْلُهُ: «**أَظْلَمَ بِشَيْءٍ، وَأَنْوَرَ[12] بِشَيْءٍ**»، وَمِثْلُ هٰذَا فَقِسْ عَلَيْهِ بِالْأُمُورِ الْعَرَضِيَّةِ وَالذَّاتِيَّةِ، فَمَا كَانَ مِنْ ذٰلِكَ بِالْعَرَضِ فَيُمْكِنُ زَوَالُهُ مَعَ بَقَاءِ عَيْنِ الْمُزَالِ عَنْهُ، وَإِنْ كَانَ بِالذَّاتِ فَزَوَالُهُ عَيْنُ زَوَالِ[13] الْمُزَالِ عَنْهُ[14]، هٰذَا هُوَ التَّحْقِيقُ فِي الْأَشْيَاءِ عِنْدَ الْعَارِفِينَ.

ثُمَّ قَالَ لَمَّا ذَكَرَ الْفَتْقَ وَالْإِخْرَاجَ وَغَيْرَهُ، قَالَ: «**وَالْأَصْلُ وَاحِدٌ**»، إِنْ أَرَادَ أَنَّ الْمُوجِدَ لِلْكُلِّ وَاحِدٌ، أَيْ: عَنْهُ صَدَرَ الْكُلُّ فَصَحِيحٌ، وَإِنْ [١٤٥] أَرَادَ أَنَّ الْأَصْلَ وَاحِدٌ يُرِيدُ مِنْ حَيْثُ الْمَجْمُوعِيَّةُ قَبْلَ افْتِرَاقِهَا فَهِيَ حَقِيقَةُ وَحْدَانِيَّةِ الْجَمْعِ فَصَحِيحٌ أَيْضًا[15]، وَإِنْ أَرَادَ[16] أَنَّ عَيْنَ الضِّدِّ هُوَ[17] عَيْنُ ضِدِّهِ فَمَمْنُوعٌ جُمْلَةً وَاحِدَةً،

---

١ سورة الروم، ١٩/٣٠.
٢ ش: بنسبته.
٣ ش: بنسبته.
٤ خ: وأنار.
٥ ج: غلبت.
٦ ش: في.
٧ ج: – وإن كان فيهم من بقية العناصر فنسبوا إلى الأغلب على نشأتهم وهو التراب.
٨ ج: وكانوا.
٩ ج: – على.
١٠ ش: الإنس.
١١ ش: الجن.
١٢ خ: وأنار.
١٣ ش: مزال.
١٤ ج: – وإن كان بالذات فزواله عين زوال المزال عنه.
١٥ ج: – أيضا.
١٦ ج: فإن أراد.
١٧ ش: – هو؛ ج: – عين الضد هو.

Eğer "asıl" kelimesi ile vaz'ı îtibâriyle "bir" olan şeyi kastediyorsa -ki bu daha önceden savunulmuş bir görüştür- bu hususta ihtilâf söz konusudur. Nitekim demişlerdir ki dört unsurun (*ustukussât*) aslı "hava"dır, "hava" saydamlaştıkça ondan "ateş" meydana gelir, "ateş" yoğunlaştıkça ondan "su" meydana gelir, "su" yoğunlaştıkça da ondan "toprak" meydana gelir. Dolayısıyla asıl havadır. Yukarıda zikrettiklerimiz hükmünce dört unsurdan her birinin "asıl" olduğu görüşü de söylenmiştir. Diğerlerini bir araya getiren beşinci bir unsurun var olduğunu söyleyen başka bir görüş daha vardır. Altıncı görüşte ise birinin diğerinin varlığı için asıl olmadığı ve beşinci bir hakîkatin de var olmadığı öne sürülmektedir. Eğer müellif "asıl birdir" ifâdesi ile bu söylenilenlerden birisini kastediyorsa bu mümkündür. Ayrıca ilerde kendi murâdını daha açık bir şekilde dile getirirse, biz bunu da zikredebiliriz. Çıkarma (*ihrâc*), ayrışma [فَتْق] vb. vesîlelerle tefrîk edilenler husûsundaki sözlerinden sonra müellif şöyle demiştir:

[Metin] **Asıl birdir, birleşme (*vasıl*) gaypta birleşmiş, ayrılma (*fasıl*) da şâhitte ayrılmıştır.**

[Şerh] Gāyet açıktır ki birleşme (*vasıl*) iki şey arasında mümkün olur. Her ne kadar birleşmiş (*mevsûl*) olsalar da o iki şey hakîkatleri îtibâriyle "ayn"larında ayrılmış şeylerdir (*mefsûl*). Bu birleşme (*vasıl*) ya mahallîdir, elmada olduğu gibi renk, koku ve tat gibi her biri aynı mahalde bulunurlar. Her ne kadar bölünmemiş tek bir mahal onları bir arada tutuyorsa da bu hakîkatlerden her biri diğerinden farklıdır. Ya da birbirine bitişme [التَّلَاصُق] hükmüyle birleşmişlerdir ki aralarında bir ayrılma (*fasıl*) olduğunu duyu algılar. İlim, birleşmiş (*mevsûl*) iki şeyden birinin "ayn"ının diğerinin "ayn"ı olmadığına tanıklık etmiştir; benzer şekilde ilimde birleşmiş (mevsûl) iki şey bir değildir. Cinsin birliği ve cinsin benzerleri müstesnâ olmak üzere aksi durum cehâlet olur. **[145^{b}]** Birleşme (*vasıl*) [ıstılâhı] ile ilgili olarak bu kadar [açıklama] yeter. Ahadî vâhide [الْوَاحِد الأَحَدِيّ] birleşme (*vasıl*) denilmez. Yine de zevkî mârifetimizden dolayı bunları delil olarak işte bu yüzden zikrediyoruz.

وَإِنْ أَرَادَ بِالْأَصْلِ الْمَوْضُوعَ الْوَاحِدَ فَقَدْ قِيلَ بِهِ، وَفِيهِ خِلَافٌ، كَمَا قَالُوا إِنَّ أَصْلَ الْأُسْطُقُسَّاتِ الْهَوَاءُ، فَمَا سَخُفَ مِنْهُ كَانَ نَارًا، وَمَا كَثُفَ مِنْهُ كَانَ مَاءً، ثُمَّ كَثُفَ الْمَاءُ فَكَانَ تُرَابًا، فَكَانَ[1] الْأَصْلُ الْهَوَاءَ، وَقَدْ قِيلَ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْعَنَاصِرِ إِنَّهُ لَأَصْلٌ بِحُكْمِ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَقَوْلٌ آخَرُ أَنَّ ثَمَّ أَمْرٌ خَامِسٌ يَجْمَعُهَا، وَقَوْلٌ سَادِسٌ[2] أَنَّهُ لَيْسَ وَاحِدٌ مِنْهَا أَصْلٌ فِي وُجُودِ الْآخَرِ وَلَا ثَمَّ حَقِيقَةٌ خَامِسَةٌ، فَإِنْ أَرَادَ هٰذَا الرَّجُلُ بِقَوْلِهِ: «**الْأَصْلُ وَاحِدٌ**» مِثْلَ مَا[3] أَرَادَ بَعْضُ هٰؤُلَاءِ أَيْضًا فَيُمْكِنُ، وَإِنْ كَانَ قَدْ بَيَّنَ بَعْدَ هٰذَا مَا أَرَادَ، وَسَأَذْكُرُهُ[4].

فَقَالَ هٰذَا الرَّجُلُ بَعْدَ قَوْلِهِ فِي الْمُفْتَرِقَاتِ[5] مِنَ الْإِخْرَاجِ وَالْفَتْقِ وَغَيْرِ ذٰلِكَ: «**وَإِنَّ الْأَصْلَ وَاحِدٌ، وُصِلَ فِي الْغَيْبِ، وَفُصِلَ[6] فِي الشَّاهِدِ**»، وَلَا شَكَّ وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الْوَصْلَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْنَ شَيْئَيْنِ، فَهُمَا مَفْصُولَانِ[7] فِي أَعْيَانِهِمَا بِحَقَائِقِهِمَا وَإِنْ كَانَا مَوْصُولَيْنِ، إِمَّا بِالْمَحَلِّ كَاللَّوْنِ[9] وَالرَّائِحَةِ وَالطَّعْمِ فِي الْمَحَلِّ الْوَاحِدِ، مِثْلُ التُّفَّاحَةِ، فَقَدْ تَمَيَّزَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ هٰذِهِ الْحَقَائِقِ عَنْ صَاحِبَتِهَا[10]، وَإِنْ جَمَعَهُمَا الْمَحَلُّ الْوَاحِدُ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ[11] أَوْ يَكُونَا[12] مَوْصُولَيْنِ[13] بِحُكْمِ التَّلَاصُقِ الَّذِي يُنْبِؤُ الْحِسُّ[14] عَنِ الْفَصْلِ بَيْنَهُمَا، وَالْعِلْمُ يَشْهَدُ بِأَنَّ أَحَدَ عَيْنِ الْمَوْصُولَيْنِ لَيْسَ هُوَ الْآخَرُ وَكَذٰلِكَ فِي الْعِلْمِ لَيْسَ الْمَوْصُولَانِ وَاحِدًا[15]، فَيَكُونُ جَهْلًا، إِلَّا أَحَدِيَّةَ الْجِنْسِ وَشِبْهِهِ، [١٤٥ب] وَقَوْلُهُ: «**وَصْلٌ**» يَكْفِي مِنْهُ هٰذَا، فَإِنَّ الْوَاحِدَ الْأَحَدِيَّ لَا يُقَالُ إِنَّهُ وَصْلٌ، لٰكِنْ لِمَعْرِفَتِنَا بِهِ ذَوْقًا احْتَجْنَا أَنْ نَذْكُرَ مَا ذَكَرْنَا.

---

١ ج: وكان.
٢ ش: + في.
٣ ج: - ما.
٤ ش: وشاء ذكره.
٥ ج: المفرقات.
٦ ج: وفضل.
٧ ش: من بين سببين.
٨ أ: مفصولات.
٩ ش: واللون.
١٠ ش، ج: صاحبها.
١١ ش: ينقسم.
١٢ ج: أو يكون.
١٣ ج: + إما بالمحل.
١٤ أ: الحبس.
١٥ ي، أ، ش، ج: ليس الموصولين واحد؛ والصواب ما أثبتناه.

"Ayrılma (*fasıl*) da şâhittedir" ifâdesi ile birleşme (*vasıl*) ve ayrılma (*fasıl*) hâlinde her bir şeyin kendi zâtının müşâhedesini kastediyor olabilir. Bizim müşâhede ettiğimizi kastediyor ise şâyet birbirinden farklı (*mütegāyir*) olan "ayn"ları ispat etmiş olur. Birleşme (*vasıl*) ile tek bir "ayn"dan sâdır olana izâfe edilen birlik ya da cins birliğini değil tek bir "ayn"ı kastetmektedir. Ancak bu muhâldir.

[Metin] **Bâtında bir yakınlaşma, zâhirde bir uzaklaşmadır.**

[Şerh] Bu izâfî bir durumdur. Kime yakınlaşan ve kimden uzaklaşan olduğunu müellif açıklamalıydı. Yakınlık ile zâhir şeylerin rûhâniyetinin yakınlığını kastediyorsa, bâzı mezheplerde fiziksel alanın dışında oldukları için [yakınlıktan] bu anlam anlaşılmaktadır, ayrıca bu görüş savunulmuştur. Uzaklık ile müellif kesinlikle mânevî uzaklığı kastetmemektedir. Çünkü müellif uzaklığın zâhirde olduğunu söylemişti. Dolayısıyla [uzaklık ile] fiziksel alandaki uzaklığı kastetmektedir. Yâni müellif âdeta şöyle demek istiyor: Emir, zâhirde ayrışma [فَتْق], bâtında birleşmedir [رَتْق]. Sonra bu konular hakkında şöyle söylemiştir:

[Metin] **İtkan (yaratılıştaki mükemmellik) [eşyâyı] yüzüğün [الْخَاتَم] halkasına sıkıca bağlamış, [eşyâ üzerine] hükümleri tabiat kilidi ile kilitlemiştir.**

[Şerh] "İtkan eşyâyı yüzüğün [الْخَاتَم] halkasına sıkıca bağlamış" ifâdesi ile eşyânın kuşatılmış olmasını kastetmiştir. "[Eşyâ üzerine] hükümleri tabiat kilidi ile kilitlemiştir" ifâdesi ile müellif hükmü değil hikmeti hâkim kılmıştır. Şerîat yolunda bu söylenenler sorunludur. Bu meselede hüküm hikmetten önceliklidir. Çünkü hüküm îmâna daha yakındır. Müellif, ancak birçok rûhu fevtettikten sonra meselenin sonunda hükme dönmüştür.

[Metin] **Nîmetin tamamlanmasında ve hikmet perdesinin keşfedilmesinde emir kemâle erince mühür [الْخَتْم] ortadan kalkar ve tabiat kilidi açılır, ağyâr cemolur, farklar birleşir, altta olanlar üstte olanlara iltihak eder, uzaklar yakınlara kavuşurlar.**

[Şerh] Yâni emir aslında olduğu hâle rücû eder. **[146ª]**

وَقَوْلُهُ: «**وَفَصْلٌ فِي الشَّاهِدِ**» قَدْ يُرِيدُ شُهُودَ كُلِّ شَيْءٍ لِذَاتِهِ فِي حَالِ فَصْلِهِ وَوَصْلِهِ، فَقَدْ أَثْبَتَ أَعْيَانًا مُتَغَايِرَةً وَإِنْ أَرَادَ فِيمَا نَشْهَدُهُ نَحْنُ، وَأَرَادَ بِالْوَصْلِ أَنَّهُ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ، لَا يُرِيدُ أَحَدِيَّةَ الْجِنْسِ وَلَا الْإِضَافَةَ إِلَى مَا صَدَرَ عَنْهُ، فَمُحَالٌ.

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ: «**وَقَرُبَ فِي[1] الْبَاطِنِ وَبَعُدَ فِي الظَّاهِرِ**»، فَهٰذَا أَمْرٌ إِضَافِيٌّ، فَلَا بُدَّ أَنْ يُبَيِّنَ قَرُبَ مِمَّنْ وَبَعُدَ عَمَّنْ، فَإِنْ أَرَادَ[2] بِالْقُرْبِ الرُّوحَانِيَّاتِ الَّتِي لِهٰذِهِ الظَّوَاهِرِ لِخُرُوجِهَا فِي بَعْضِ الْمَذَاهِبِ عَنِ الْمَسَاحَةِ فَقَرِيبٌ، فَقَدْ قِيلَ بِهِ، وَأَمَّا الْبُعْدُ فَلَا يُرِيدُ بِهِ الْمَعْنَوِيَّ أَصْلًا؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي الظَّاهِرِ، فَلَا يُرِيدُ إِلَّا بُعْدَ الْمَسَاحَةِ، فَكَأَنَّهُ يَقُولُ: الْأَمْرُ فَتْقٌ فِي الظَّاهِرِ، رَتْقٌ فِي الْبَاطِنِ.

ثُمَّ قَالَ فِي هٰذِهِ الْأَشْيَاءِ: «**إِنَّ الْإِتْقَانَ زَمَّهَا[3] إِلَى[4] حَلَقَةِ الْخَاتَمِ**»، يُرِيدُ أَنَّهَا مَحْصُورَةٌ، قَالَ: «**وَضَرَبَ عَلَيْهَا الْأَحْكَامَ قُفْلُ الطَّابِعِ**» فَجَعَلَ الْحِكْمَةَ حَاكِمَةً، لَا الْحُكْمَ، وَفِيه فِي طَرِيقِ الشَّرْعِ مَا فِيهِ، وَكَانَ الْحُكْمُ أَوْلَى فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ[5] مِنَ الْحِكْمَةِ؛ لِأَنَّهُ أَقْرَبُ لِلْإِيمَانِ، وَإِلَى الْحُكْمِ رَجَعَ فِي آخِرِ الْمَسْأَلَةِ، وَلٰكِنْ بَعْدَ فَوَاتِ أَرْوَاحٍ كَثِيرَةٍ.

ثُمَّ قَالَ: «**إِلَى[6] أَنْ يَبْلُغَ الْأَمْرُ فِي إِتْمَامِ النِّعْمَةِ وَكَشْفِ غِطَاءِ الْحِكْمَةِ، فَيَزُولُ[7] الْخَتْمُ[8] وَيَنْفَتِحُ قُفْلُ الطَّابِعِ، فَتَجْتَمِعُ[9] الْأَغْيَارُ[10]، وَتَتَّصِلُ[11] الْأَفْرَاقُ[12]، وَتَلْتَحِقُ[13] الْأَسَافِلُ بِالْأَعَالِي، وَتَلْتَحِمُ[14] الْأَبَاعِدُ[15] بِالْأَدَانِي**»، يَقُولُ: يَرْجِعُ الْأَمْرُ [١٤٦أ] كَمَا كَانَ إِلَى أَصْلِهِ.

---

١ ش: من.
٢ ج: - أراد.
٣ خ: زمها الإتقان.
٤ ش: أي.
٥ ج: ولكن.
٦ ج: - إلى.
٧ خ: فيفض.
٨ خ: الخاتم.
٩ ي: فيجتمع؛ خ، ش، ج: فتجتمع؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٠ خ: الأعيان.
١١ خ: وتلحق؛ ش، ج: ويتصل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٢ خ: الأقران؛ ش: الإفتراق.
١٣ خ: وتتصل؛ ج: ويلتحق؛ ش: وتلتحق؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٤ أ، ج: ويلتحم؛ ش: وتلتحم؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١٥ خ: التباعد.

[Metin] **Alt, üst ile müşerref olur, ölü sıfatlar diri sıfatlar ile can bulur, rabbânî hükümranlık (kahır) ve ebedî-ferdânî hüküm zuhûra gelir.**

[Şerh] "Rabbânî hükümranlık (*kahır*) zuhûra gelir" ifâdesi bir dâvetçi olmaksızın zuhûra gelir anlamındadır. Çünkü o dünyâ dâvet mahalli değildir. Bundan dolayı da müellif "Rabbânî hükümranlık (*kahır*) ve ebedî-ferdânî hüküm zuhûra gelir" demiştir. "Ebedî" kelimesi ile herhangi bir değişme olmaksızın kahır sûreti olarak ezelen devam etmeyi kastetmektedir. "Ferdânî" kelimesi ile zâtın hükmünü değil sıfatın hükmünü kastetmektedir. Çünkü zâtın hükmü [yâni mertebesi] ahadiyettir ve varoluşta (*kevn*) onun bir tesîri yoktur, varlıkta kesinlikle bir tecellî de gerçekleşmez. Ancak hâkim olan ferdiyettir. Tek sayıların [الْأَفْرَاد] ilki, bir [الْوَاحِد] değil üç sayısıdır. Hüküm ebedî olunca -ki hüküm zamanların sayılarının sürekli devam edip gitmesidir (*istimrâr*)- hayat bahşeden [الْمُمِدّ] ebedî sayıya münâsip olur. Böylece fert olur ve ilk çift sayı [yâni iki] bir olmaz. Çünkü iki sayısı bir sayısından türemiştir. O yalnızca üç hakîkatten oluşur ve üç fert mertebesidir. Bundan dolayı müellif [hüküm için], "ahadî" değil de "ferdânî" demiştir. Hak Teâlâ buyurdu: "Biz bir şeyi irâde ettiğimiz zaman emrimiz…"[1] [Âyette] "zat", "emir" ve "irâde" olmak üzere sayıda üçü getirdi. Çünkü her ikisi [yâni emir ve irâde] birer nispettirler ve kesinlikle bir mensûba (nispet edilen) ihtiyaç duyarlar. "Mensup olunan" şey ise Hakk'ın zâtıdır. Mevcûdâtın tamâmı Hakk'ın zâtına "mensup" emir ve irâdesinden var olurlar. Talep edilen ilmin husûlü için burhânları terkip etmede âlimlerin kullandığı mukaddimelerin hepsi budur. Bu "mukaddime"lerin öncülleri vardır, üç ise bu öncüllere râci olur. Mukaddimeler böyle olduğu zaman sonuç da sahih olur. [Hicrî] 580 [mîlâdî 1185] küsür yılında bu ilâhî hakîkat bize tecellî olunduğu vakit, kilidin açılmasında iltihak (katılma) ve iltiham (birleşme) konusunda onun işâret ettiklerini biz nazmettik ve dedik ki: **[146[b]]**

---

1 Nahl, 16/40. Âyette "sözümüz [قَوْلُنَا]" şeklinde olan kelime İbnü'l-Arabî tarafından "emrimiz [أَمْرُنَا]" şeklinde yazılmıştır.

قَالَ: «**فَيُشْرِفُ الْأَدْنَى بِالْأَعْلَى، وَيَتَرَوْحَنُ الْأَمْوَاتُ الصِّفَاتِ**[1] **بِالْأَحْيَاءِ**[2]»، ثُمَّ قَالَ: «**فَيَظْهَرُ الْقَهْرُ**[3] **الرَّبَّانِيُّ**» يَعْنِي[4]: بِلَا مُدَّعٍ؛ لِأَنَّ تِلْكَ الدَّارَ لَيْسَتْ مَحَلَّ دَعْوَى، فلِذا قَالَ: «**يَظْهَرُ الْقَهْرُ**[5] **الرَّبَّانِيُّ**[6]، **وَالْحُكْمُ**[7] **الْأَبَدِيُّ الْفَرْدَانِيُّ**»، وَقَوْلُهُ: «**الْأَبَدِيُّ**[8]» يَقُولُ إِنَّهُ لَا تَزَالُ[9] هٰذِهِ صُورَتُهُ مِنْ غَيْرِ تَبْدِيلٍ، وَقَوْلُهُ: «**الْفَرْدَانِيُّ**» يُرِيدُ حُكْمَ الصِّفَةِ، لَا حُكْمَ الذَّاتِ؛ لِأَنَّ حُكْمَ الذَّاتِ الَّذِي هُوَ الْأَحَدِيَّةُ لَا أَثَرَ لَهُ فِي الْكَوْنِ، وَلَا يَحْصُلُ[10] فِيهِ تَجَلٍّ أَصْلًا، لٰكِنَّ الْفَرْدِيَّةَ[11] هِيَ الْحَاكِمَةُ، فَإِنَّ أَوَّلَ الْأَفْرَادِ الثَّلَاثَةُ لَا الْوَاحِدُ، وَلَمَّا كَانَ الْحُكْمُ أَبَدِيًّا، وَهُوَ اسْتِمْرَارُ[12] أَعْدَادِ أَزْمَانٍ فَيَكُونُ الْمُمِدُّ مُنَاسِبًا لِلْعَدَدِ[13] الْأَبَدِيِّ، فَكَانَ الْفَرْدُ وَلَمْ يَكُنِ الزَّوْجُ الْأَوَّلُ وَحْدَهُ؛ لِأَنَّهُ إِنْتَاجٌ، وَلَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةِ[14] حَقَائِقَ، وَالثَّلَاثُ[15] مَرْتَبَةُ الْفَرْدِ، فَلِهٰذَا قَالَ: «**الْفَرْدَانِيُّ**»، وَلَمْ يَقُلْ: الْأَحَدِيُّ، قَالَ تَعَالَى: إِنَّمَا أَمْرُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ[16]، فَجَاءَ بِثَلَاثَةٍ فِي الْعَدَدِ، وَهُوَ ذَاتُهُ وَأَمْرُهُ وَإِرَادَتُهُ؛ لِأَنَّهُمَا نِسْبَتَانِ لَا بُدَّ لَهُمَا مِنْ مَنْسُوبٍ، ذٰلِكَ الْمَنْسُوبُ إِلَيْهِ ذَاتُهُ، فَكَانَتِ[17] الْمَوْجُودَاتُ كُلُّهَا عَنْ أَمْرِهِ وَإِرَادَتِهِ الْمَنْسُوبَتَيْنِ إِلَى ذَاتِهِ، وَهٰكَذَا الْمُقَدِّمَاتُ الَّتِي يَسْتَعْمِلُهَا الْعُلَمَاءُ فِي تَرْكِيبِ الْبَرَاهِينِ لِحُصُولِ الْعِلْمِ بِالْمَطْلُوبِ لَهَا أُصُولُهَا الَّتِي تَرْجِعُ إِلَيْهِ ثَلَاثَةٌ، وَحِينَئِذٍ يَصِحُّ النِّتَاجُ، وَقَدْ كُنَّا نَظَمْنَا مَا أَشَارَ بِهِ فِي الْإِلْتِحَاقِ وَالْإِلْتِحَامِ عِنْدَ فَتْحِ الْقُفْلِ[18] عِنْدَمَا تَجَلَّتْ لَنَا هٰذِهِ الْحَقِيقَةُ الْإِلٰهِيَّةُ فِي سَنَةِ بِضْعٍ وَثَمَانِينَ وَخَمْسِمِائَةٍ، فَقُلْنَا[19]: [١٤٦ب]

---

١ خ: الرفات.
٢ ش: + كلام غير محرر.
٣ خ: الأمر.
٤ ج: - يعني.
٥ خ: الأمر.
٦ ش: - يعني بلا مدعي لأن تلك الدار ليست محل دعوى فلذا قال يظهر القهر الرباني.
٧ ج: + والحكم يظهر القهر الرباني.
٨ ش: - الفرداني وقوله الأبدي.
٩ ش، ج: لا يزال.
١٠ ج: ولا تحصل.
١١ ج: الفردانية.
١٢ ش: الاستمرار.
١٣ ج: للعد.
١٤ ش: ثلاث.
١٥ ج: والثلث.
١٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (سورة النحل، ١٦/٤٠).
١٧ ج: وكانت.
١٨ ش: الفعل.
١٩ ج: + شعر.

Tecellî edince müteal olanın hakîkati gözlere
Münezzeh putun önünde

Ve iltihak edince en alttakiler en üstte olanlarla
Ve birleşince en uzak olanlar en yakınlarla

Gördüm ki fert imiş her şey iki değil
Ve câmi bir harf imiş mânâları şâmil

Ve puttan sonra döner her harf
Cennet yurdundaki mânâsına

Ve bu sebeple Müheymin dedi Mesânî'de:
İkincidir kul hakîkatte

Hak Teâlâ buyurdu: "Namazı benim ile kulum arasında ikiye taksim ettim. Yarısı benim için yarısı da kulum içindir. Kulum her ne istiyorsa onundur…" Hadîs sahihtir. Müellif daha önce de geçmiş olan bâzı sözleri zikretti ki bunlardan şu anlaşılmaktadır: Rûhulkudüs, ruhların hakîkati ile kāim olan ve levhlerin levhinde hayat bahşetmeyi sürdüren şeydir ki bu rûh-ı muhammedîdir ve kudsî tahtın üzerinde Hak ile birlikte bulunan ilk mevcuttur. Müellif bu sözüyle şu iki durumdan birisinin içine düşmek zorunda kalmıştır: [Birinci durum] uyuyan kimsenin uykusunda gördüğü gibi berzahî bir temessüldür ki müellif [mânâ âleminde] Hz. Muhammed'i arş üzerinde Hak Teâlâ ile birlikte oturuyor olarak görmüştür. [İkinci durum] "Allah Teâlâ Hz. Muhammed'i arş üzerinde yanında oturttu." şeklinde mîraç gecesi rivâyetlerinin bâzısında yer alan mevzû bir hadîstir. Fakat müellifin sözlerinde baskın olan husus, sahih ya da fâsit olduğu bilinmeksizin rivâyet edilen bir hadîsi işitip onu muhakkak bir durum olarak kabul etmiş, ardından da dilediği îtibar ve değerlendirmeleri bu kabul üzerine binâ etmiştir. Temel fâsit ve zayıftır, dolayısıyla da üzerine binâ etmiş olduğu her şey bâtıldır. Nitekim biz, müellifin buna benzer pek çok ifâdesi ile karşılaştık.

[Metin] **Bundan sonra dedi: "Bil ki Allah'ın indirdiği kitaplarda ve mukaddes sahîfelerde Rûhulkudüs nerede geçiyorsa, murat, bu yüce evveliyet ve ahmedî-ulvî hakîkattir." [147a]**

إِذَا لَاحَتْ حَقِيقَةُ مَن تَعَالَى ... لَدَى[1] الزُّورِ الْمُنَزَّهِ لِلْعِيَانِ[2]
وَتَلْتَحِقُ[3] الْأَسَافِلُ بِالْأَعَالِي ... وَتَلْتَحِمُ الْأَبَاعِدُ بِالْأَدَانِي
رَأَيْتُ الْكُلَّ فَرْدًا لَا تُثَنَّى[4] ... وَحَرْفًا جَامِعًا شَمَلَ الْمَعَانِي
وَبَعْدَ الزُّورِ يَرْجِعُ كُلُّ حَرْفٍ[5] ... إِلَى مَعْنَاهُ فِي دَارِ الْجِنَانِ[6]
لِذَا[7] قَالَ الْمُهَيْمِنُ فِي الْمَثَانِي ... بِأَنَّ الْعَبْدَ فِي التَّحْقِيقِ ثَانِي

قَالَ اللهُ تَعَالَى: «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي، فَنِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي، وَلِعَبْدِي مَا سَأَلَ»[8] الْحَدِيثَ، وَهُوَ صَحِيحٌ، ثُمَّ ذَكَرَ هٰذَا الرَّجُلُ كَلَامًا قَدْ تَقَدَّمَ مَفْهُومًا مِنْ ذٰلِكَ أَنَّ رُوحَ الْقُدْسِ الْقَائِمَ بِحَقِيقَةِ الْأَرْوَاحِ الْجَارِي بِمِدَادِ الْحَيَاةِ فِي لَوْحِ الْأَلْوَاحِ إِنَّمَا هُوَ الرُّوحُ الْمُحَمَّدِيُّ، وَالْمَوْجُودُ الْأَوَّلُ مَعَهُ جَلَّ جَلَالُهُ عَلَى السَّرِيرِ الْقُدْسِيِّ. إِنَّمَا أَوْقَعَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ أَحَدُ أَمْرَيْنِ: إِمَّا تَمَثُّلٌ بَرْزَخِيٌّ كَمَا يَرَاهُ النَّائِمُ فِي الْمَنَامِ، فَرَأَى مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - قَاعِدًا مَعَ الْحَقِّ عَلَى الْعَرْشِ، أَوِ الْخَبَرُ[9] الْمَوْضُوعُ فِي بَعْضِ رِوَايَاتِ الْإِسْرَاءِ أَنَّ اللهَ تَعَالَى أَقْعَدَ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَعَهُ عَلَى الْعَرْشِ، فَإِنَّ الْغَالِبَ عَلَى كَلَامِ هٰذَا الشَّيْخِ أَنَّهُ سَمِعَ خَبَرًا قَدْ رُوِيَ لَا يُعْلَمُ صِحَّتُهُ مِنْ فَسَادِهِ، فَيَجْعَلُهُ أَمْرًا مُحَقَّقًا وَيَبْنِي عَلَيْهِ مَا شَاءَ مِنَ الْاِعْتِبَارَاتِ وَالْأَقْيِسَةِ[10]، وَالْأَسَاسُ فَاسِدٌ وَاهٍ ضَعِيفٌ، فَيَبْطُلُ جَمِيعُ مَا يَبْنِي[11] عَلَيْهِ، وَقَدْ وَقَعْنَا مِنْ كَلَامِهِ عَلَى مِثْلِ هٰذَا كَثِيرٍ.

ثُمَّ قَالَ بَعْدَ هٰذَا: **وَاعْلَمْ أَنَّهُ مَتَى جَاءَ ذِكْرُ الرُّوحِ الْقُدْسِيِّ[12] حَيْثُ مَا جَاءَ مِنْ كُتُبِ** [١٤٧أ] **اللهِ الْمُنَزَّلَةِ وَصُحُفِهِ الْحَقِّ الْمُقَدَّسَةِ[13] إِنَّمَا الْمُرَادُ بِهِ[14] هٰذِهِ الْأَوَّلِيَّةُ الْأَمْجَدِيَّةُ، وَالْحَقِيقَةُ الْعُلْوِيَّةُ الْأَحْمَدِيَّةُ.**

---

١ ج: لذي.
٢ ش: للمعاني.
٣ ج: وتلحق.
٤ ش: يثنى.
٥ ش: حزب.
٦ ج: الجناني.
٧ ش: كذا.
٨ مسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وإنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، ١/٢٩٦.
٩ ج: أو الجنس.
١٠ ش: والأقيسية.
١١ ج: ما بنى.
١٢ خ: روح القدس؛ ش: القدس.
١٣ خ: المكرمة.
١٤ ش: - به.

[Şerh] Müellif evveliyet ile "Yaratılışta peygamberlerin evveli, bi'sette onların sonuncusuyum. Âdem su ile çamur arasında iken ben peygamber idim." şeklinde yapılan rivâyetleri kastetmektedir. Bu hadîsin tevili olarak da bunları söylemektedir. "Ahmedî" ifâdesi ile "Onun ismi Ahmed'dir."[1] âyetinde bildirilen nispete işâret etmektedir.

[Metin] **Rabbânî hikmet ile dâire deverân eder, dünyâ ve âhiret dâiresinin iki ucu karşılaşır.**

[Şerh] Yâni Allah Teâlâ Hz. Muhammed'e rûhâniyette her şeyden önce evveliyeti takdir etmiş, eşyâyı tafsil etmek üzere tahtının üzerine kendisiyle birlikte onu oturtmuş, âlemi yaratmış ve âlemi tafsil ve tertip etmiş, nihâyetinde Hz. Muhammed'in bedenini var etmiş ve onu göndermiştir. Böylece dünyâya göndermede ve toprak bedeni îtibâriyle Hz. Muhammed son oldu. Bütün bunların hepsi, dâirenin tarafları birleşmezden evvelki dâirenin çevresindendir. O, âhirette olunduğu zaman din günü dirilişte (*neşr*) evvel olacaktır. Sonra Hak Teâlâ, kendisiyle birlikte onu kazâyı tafsil etmek üzere arşı üzerinde rûhen ve bedenen oturttu, eşyâyı tafsil etmek üzere ilk defa rûhen oturttuğu gibi. "Dâirenin iki ucu karşılaşır" sözünün anlamı budur. Çünkü müellif bu sözünün ardı sıra şunu söylemiştir:

[Metin] **Her bir hak, hakîkatine aydet eder, her bir evvel evveliyetindeki hâline rücu eder. Eşyânın tafsîli için meknûn ismi ile Hz. Muhammed'i nasıl oturttu ise yine Hz. Muhammed'i mukaddes tahtı üzerinde kendisiyle birlikte Hak Teâlâ din gününde kazânın tafsîli için oturttu.**

[Şerh] Bundan dolayı biz Hz. Muhammed'i ilk varlıkta rûhâniyet olarak şerhettik. Çünkü o, onun meknûn ismi iledir.

[Metin] **"Başlangıcınızda nasıl [yaratıldı] idiyseniz öylece ona dönersiniz."[2] Yâni olduğunuz hâle döneceksiniz. [147b] Hikmete şâhit bir hikmet olarak o âdetimizde (sünnet) sizi nasıl yarattı isek bu âdetimizde (sünnet) de sizi öyle döndüreceğiz. Başında da sonunda da "Allah'tan başka ilâh yoktur [لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ]" ile "Muhammed onun resûlüdür [مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ]" birbirinden ayrılmaz.**

---

1 Saf, 61/6.

2 A'râf, 7/29.

وَيُرِيدُ هٰذَا الرَّجُلُ بِهٰذِهِ الْأَوَّلِيَّةِ الْخَبَرَ الْمَرْوِيَّ: «أَنَا أَوَّلُ الْأَنْبِيَاءِ خَلْقًا[1]، وَآخِرُهُمْ بَعْثًا وَكُنْتُ نَبِيًّا وَآدَمُ بَيْنَ الْمَاءِ وَالطِّينِ»[2]، فَجَعَلَ مَا ذَكَرَهُ تَأْوِيلَ هٰذَا الْخَبَرِ، وَقَوْلُهُ: «**الْأَحْمَدِيَّةُ**» نِسْبَةً إِلَى ﴿اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾[3].

ثُمَّ قَالَ هٰذَا الرَّجُلُ: «**وَبِالْحِكْمَةِ الرَّبَّانِيَّةِ مَا[4] تَدُورُ الدَّائِرَةُ[5] وَتَلْتَقِي طَرَفَا[6] حَلَقَةِ[7] الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**»، يُرِيدُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى جَعَلَ لِمُحَمَّدٍ – صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – الْأَوَّلِيَّةَ فِي[8] الرُّوحَانِيَّةِ قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَأَقْعَدَهُ مَعَهُ عَلَى سَرِيرِهِ لِفَصْلِ الْأَشْيَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ الْعَالَمَ وَفَصَلَهُ[9] وَرَتَّبَهُ إِلَى أَنْ وُجِدَ جِسْمُ مُحَمَّدٍ – عَلَيْهِ السَّلَامُ – وَبَعَثَهُ، فَكَانَ[10] آخِرًا بِالْبَعْثِ وَالْجِسْمِ التُّرَابِيِّ، وَهٰذَا كُلُّهُ مِنْ مُحِيطِ الدَّائِرَةِ قَبْلَ الْتِقَاءِ طَرَفَيْهَا، فَإِذَا كَانَ فِي الْآخِرَةِ كَانَتِ الْأَوَّلِيَّةُ لَهُ فِي النُّشُورِ يَوْمَ[11] الدِّينِ، ثُمَّ يُقْعِدُهُ الْحَقُّ تَعَالَى مَعَهُ عَلَى عَرْشِهِ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ جِسْمًا وَرُوحًا كَمَا أَقْعَدَهُ مَعَهُ لِفَصْلِ الْأَشْيَاءِ أَوَّلًا رُوحًا، فَهٰذَا قَوْلُهُ: «**وَتَلْتَقِي[12] طَرَفَا حَلَقَةِ الدَّائِرَةِ**» لِأَنَّهُ قَالَ عَقِيبَ هٰذَا الْكَلَامِ: «**فَيَعُودُ كُلُّ حَقٍّ إِلَى حَقِيقَتِهِ، وَيَرْجِعُ كُلُّ أَوَّلٍ إِلَى حَالِ أَوَّلِيَّتِهِ، فَيُقْعِدُهُ مَعَهُ عَزَّ وَجْهُهُ عَلَى السَّرِيرِ الْأَقْدَسِ يَوْمَ الدِّينِ لِفَصْلِ الْقَضَاءِ كَمَا كَانَ مَعَهُ بِاسْمِهِ الْمَكْنُونِ لِفَصْلِ الْأَشْيَاءِ**»، وَلِهٰذَا شَرَحْنَاهُ فِي الْوُجُودِ[13] الْأَوَّلِ بِالرُّوحَانِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ بِاسْمِهِ الْمَكْنُونِ.

ثُمَّ قَالَ: «**﴿كَمَا بَدَأَكُمْ تَعُودُونَ﴾[14]، وَبِمَا كُنْتُمْ تَكُونُونَ، سُنَّةٌ كَسُنَّةٍ،** [١٤٧ب] **وَحِكْمَةٌ شَاهِدَةٌ لِحِكْمَةٍ، وَلَنْ تَفْتَرِقَ[15] لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ فِي بَدْئٍ وَتَتْمِيمٍ**».

---

١ ش: – خلقا.
٢ أخرج الطبري في تفسيره ٢/ ٢١٣.
٣ سورة الصف، ٦/٦١.
٤ خ: – ما.
٥ خ: الدوائر.
٦ خ: وتلتقي خلقة وتلتقي طرفا.
٧ ج: خلقة.
٨ ج: – في.
٩ ش: وفضله.
١٠ ج: وكان.
١١ ش: ثم.
١٢ ش، ج: ويلتقي.
١٣ ش: في القعود.
١٤ سورة الأعراف، ٢٩/٧.
١٥ ش: وأن يفترق؛ ج: ولن يفترق.

[Şerh] "Allah'tan başka ilâh yoktur, Muhammed onun resûlüdür." ile Allah'tan başka tanrı yoktur, Nûh onun resûlüdür, Mûsâ onun resûlüdür, Îsâ onun resûlüdür, arasında ne gibi bir fark vardır? Her mürsel Allah'ın resûlüdür. Müellifin söylediği bu sözler "Bu seçkin resullerin her biri, Allah'ın doğru yola erdirdiği kimselerdir ve sen de aynı doğru yolu tâkip et".[1] âyeti dikkate alındığında nasıl değerlendirilmelidir? Biz daha önce müslümanlar olarak adlandıran atamız İbrâhîm'in dînine ittibâ etmekle emrolunduk. Nitekim daha önceki peygamberler, Hz. Muhammed'in nübüvvetine ve ortaya çıkışına şâhitlik etmiş ve onu haber vermişlerdir. Aynı şekilde Hz. Muhammed de kendisinden önceki peygamberlerin risâletine şehâdet etmiştir. Kitap ve Sünnet'te bizler peygamberlere îmanla emrolunduk. Kıyâmet gününde Allah Teâlâ Hz. Muhammed'i arşı üzerinde yanına oturtacak şeklinde zayıf bir hadîs vârit olmuştur ve müellif de bu rivâyet üzerine konuşmaktadır. Müellif kıyâmet gününde zikredilen siyâdetin (efendilik) nerede olacağını açıklamıştır. O şefâat kapısının açılmasıdır. Hz. Peygamber kıyâmet gününde insanların seyyidi olur. Çünkü sahih bir hadîste siyâdetini zikrederken Hz. Peygamber şöyle dedi: "Nerden kaynaklanmaktadır?" Bunun üzerine Hz. Peygamber şefâat hadîsini zikretmiştir. Ancak evvel ve âhir olmayı cemettiği husûsunu söylememiştir. Şöyle ki şâri' ya da herhangi bir mütekellim kendi kelâmının illetini bildirince ondan murâdının ne olduğunu da beyan eder. Nasıl ki Rûhulkudüs hakîkat-i muhammediyye, Nûn ise Rûhulkudüs'ün levhidir; aynı şekilde kalem-i a'lâda hakîkat-i âdemiyye, levh-i mahfûz da kalem-i a'lânın levhidir. Böyle söylemelerinin sebebi şudur: Kalemden daha âlim yoktur; levhten daha çok koruyucu yoktur. **[148ª]** Nûnî, Süryânî ve meknûnî hakîkatten istimdat ettikleri için râsih âlimler böyle demişlerdir. Bu âdemî hakîkate Hz. Peygamber'in şu hadîsi ile işâret edilmiştir: "Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir."

---

1 En'âm, 6/90.

{قَالَ الْإِمَامُ الشَّارِحُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ[1] -:} وَأَيُّ فَرْقٍ بَيْنَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ، وَبَيْنَ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ وَنُوحٌ رَسُولُ اللهِ، وَمُوسَى رَسُولُ اللهِ، وَعِيسَى رَسُولُ اللهِ[2]، وَكُلُّ مَنْ أُرْسِلَ رَسُولُ اللهِ، وَأَيْنَ هُوَ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهِ﴾[3] وَأُمِرْنَا بِاتِّبَاعِ مِلَّةِ أَبِينَا إِبْرَاهِيمَ الَّذِي سَمَّانَا مُسْلِمِينَ مِنْ قَبْلُ، فَكَمَا[4] شَهِدَتِ الرُّسُلُ الْمُتَقَدِّمَةُ وَأَخْبَرَتْ[5] بِنُبُوَّةِ[6] مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَخُرُوجِهِ كَذٰلِكَ[7] مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - شَهِدَ بِرِسَالَةِ[8] الرُّسُلِ قَبْلَهُ، وَأُمِرْنَا بِالْإِيمَانِ بِهَا فِي الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ، فَإِنَّهُ قَدْ وَرَدَ[9] خَبَرٌ ضَعِيفٌ أَنَّ اللهَ يُقْعِدُ مُحَمَّدًا - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَعَهُ[10] عَلَى عَرْشِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَعَلَى هٰذَا الْخَبَرِ تَكَلَّمَ، وَالسِّيَادَةُ الَّتِي ذَكَرَهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ قَدْ بَيَّنَ مَوْطِنَهَا، وَهُوَ[11] فَتْحُ بَابِ الشَّفَاعَةِ فِيهَا، كَانَ سَيِّدَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ؛ لِأَنَّهُ قَالَ فِي الْحَدِيثِ الصَّحِيحِ لَمَّا ذَكَرَ سِيَادَتَهُ: «أَتَدْرُونَ بِمَ ذٰلِكَ؟»، وَذَكَرَ حَدِيثَ الشَّفَاعَةِ، وَلَمْ يَقُلْ: لِلْجَمْعِ بَيْنَ الْأَوَّلِيَّةِ وَالْآخِرِيَّةِ، وَإِذَا عَلَّلَ الشَّارِعُ أَوِ الْمُتَكَلِّمُ، أَيْ: مُتَكَلِّمٌ كَانَ كَلَامُهُ[12]، فَقَدْ أَبَانَ عَنْ مُرَادِهِ، فَكَمَا أَنَّ رُوحَ الْقُدُسِ الْحَقِيقِيَّةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ وَالنُّونُ لَوْحُهَا كَذٰلِكَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى الْحَقِيقَةُ الْآدَمِيَّةُ وَاللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ لَوْحُهَا، وَلِذٰلِكَ[13] مَا قَالُوا إِنَّهُ لَا أَعْلَمَ مِنَ الْقَلَمِ، وَلَا أَحْفَظَ مِنَ اللَّوْحِ، وَبِهِ قَالَتِ الرَّاسِخِيَّةُ [١٤٨أ] مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يَسْتَمِدُّ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ النُّونِيَّةِ[14] وَالسُّرْيَانِيَّةِ[15] وَالْمَكْنُونِيَّةِ[16]، وَإِلَى هٰذِهِ الْحَقِيقَةِ الْآدَمِيَّةِ الْإِشَارَةُ بِقَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْقَلَمُ» الْحَدِيثَ،

---

١ ش: - قال الإمام الشارح رضي الله عنه.
٢ ج: - وعيسى رسول الله.
٣ سورة الأنعام، ٦/٩٠.
٤ أ، ج: وكما.
٥ ش: وأخبر.
٦ ج: نبوة.
٧ ش: وكذلك.
٨ ج: برسالته.
٩ ش: + في.
١٠ ش: - معه.
١١ ج: وقد.
١٢ ش: - كلامه.
١٣ ش: وكذلك.
١٤ أ، ج: النورية.
١٥ ش: والربانية.
١٦ ش: المكنونية.

ve "Allah'ın ilk yarattığı şey Akıl'dır." Biz de deriz ki: Bu hadîsler [kalem ve levhten] her birine, bir diğerine -yâni Hz. Âdem ile Hz. Muhammed'e- vermediği şekilde bir vecihten evveliyet vermiştir.

[Metin] **Hadîsler sıradan insanlara göre çelişiyorsa da râsih âlimlere göre birbiri ile çelişmezler.**

[Şerh] Gāyet açık bir şekilde âlim câhil herkes bilir ki çelişme hükümlerde olur, asla "haber"lerde olmaz. "Haber"lerin çeliştiğini hiç kimse söylememiştir. Çünkü Allah Teâlâ'nın haberlerinin tamâmı doğrudur. Bir vechiyle "haber" olsalar da özel hükmün müddeti bittiği için hükümlerden biri diğerini nesheder. Şârî bir şeyin bir vakte kadar helâl olduğuna, sonra da onun haram olduğuna hükmedebilir. Senetlerinin sıhhati, mânâ ve usûl itibâriyle iki hüküm eşitse ve bununla berâber hükümlerin târihleri bilinmiyorsa, târih dışında herhangi bir vecih ile iki haber arasında tercih etmek mümkün olmuyorsa, ancak o zaman ulemâ nezdinde iki "haber" arasında bir çelişme söz konusu olabilir. Müellif meselenin ciddiyetinin farkında değildir, bu ciddî bir meseledir ve bunu ancak râsih âlimler bilirler. Aksine bu durum hakîkatler kendisine perdelenmiş fakîhlerin alâmetidir.

Sonrasında müellif şerhe ihtiyaç duymayan açık-seçik olarak hepsi daha önce geçmiş bulunan sözler zikretti. Ancak siyâkta müellif şöyle dedi

وَ«أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللهُ الْعَقْلُ»[1]، فَنَقُولُ[2]: إِنَّ هٰذِهِ الْأَخْبَارَ أَثْبَتَتْ لِكُلِّ وَاحِدٍ الْأَوَّلِيَّةَ مِنْ وَجْهٍ لَمْ تُثْبِتْهُ[3] لِلْآخَرِ، يَعْنِي: بَيْنَ آدَمَ وَمُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -.

ثُمَّ قَالَ: «**إِنَّ الْأَحَادِيثَ لَا تَتَعَارَضُ عِنْدَ الرَّاسِخِينَ وَإِنْ تَعَارَضَتْ[4] فِي أَفْهَامِ الْقَاصِرِينَ**»[5]، وَلَا شَكَّ وَلَا خَفَاءَ عِنْدَ كُلِّ إِنْسَانٍ قَاصِرٍ أَوْ غَيْرِ قَاصِرٍ[6] أَنَّ الْأَحَادِيثَ إِذَا كَانَتْ أَحْكَامًا[7] أَنَّهَا قَدْ تَتَعَارَضُ، وَإِذَا كَانَتْ أَخْبَارًا لَا تَتَعَارَضُ جُمْلَةً وَاحِدَةً، وَمَا قَالَ أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ إِنَّ الْأَخْبَارَ تَتَعَارَضُ؛ لِأَنَّ خَبَرَ اللهِ تَعَالَى صِدْقٌ كُلُّهُ، وَإِنَّ الْأَحْكَامَ وَإِنْ كَانَتْ[8] أَخْبَارًا[9] فَقَدْ يَنْسَخُ بَعْضُهَا بَعْضًا لِانْقِضَاءِ مُدَّةِ الْحُكْمِ الْخَاصِّ، فَقَدْ يُحْكَمُ عَلَى الشَّيْءِ[10] بِالتَّحْلِيلِ إِلَى وَقْتٍ مَا ثُمَّ يُحْكَمُ عَلَيْهِ بِالتَّحْرِيمِ، وَلَا يَقَعُ التَّعَارُضُ فِي الْخَبَرَيْنِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ إِلَّا إِذَا جُهِلَ التَّارِيخُ الزَّمَانِيُّ مَعَ التَّسَاوِي فِي[11] صِحَّةِ الطُّرُقِ وَالْمَعَانِي وَالْأُصُولِ حَتَّى لَا يَقَعُ تَرْجِيحٌ لِأَحَدِ الْخَبَرَيْنِ أَصْلًا بِوَجْهٍ مَا سِوَى التَّارِيخِ، فَلَا يَحْتَاجُ هٰذَا الرَّجُلُ إِلَى تَفْخِيمِ الْأَمْرِ وَأَنَّهُ عَظِيمٌ وَأَنَّهُ لَا يَعْثُرُ عَلَيْهِ إِلَّا الرَّاسِخُونَ[12]، بَلْ ذٰلِكَ مِنْ بِدَايَاتِ الْفُقَهَاءِ الْمَحْجُوبِينَ عَنِ الْحَقَائِقِ عِنْدَهُ[12].

ثُمَّ إِنَّهُ ذَكَرَ كَلَامًا كُلُّهُ قَدْ تَقَدَّمَ مُبَيَّنًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، غَيْرَ أَنَّهُ ذَكَرَ فِي سِيَاقِهِ

---

١ أورد العجلوني في كشف الخفاء ١/٢٦٩ وأضاف: «قال الحافظ ابن حجر: والوارد في أول ما خلق الله حديث: أول ما خلق الله القلم وهو أثبت من حديث العقل. وحاول الجمع بينهما البيضاوي في طوالعه بأن قال: يشبه أن يكون هو العقل لقوله: أول ما خلق الله القلم فقال له: اكتب ... الحديث فليتأمل. ويمكن أن يقال: الأولية فيهما نسبية وقال قبيل ذلك: إن العقول عند الحكماء أول المخلوقات، وإن العقل عندهم أعظم الملائكة وأول المبدعات».

٢ ش: ثم نقول؛ ج: فيقول.

٣ ش، ج: لم يثبته.

٤ ج: وإن تعارض.

٥ ج: القاصرة.

٦ ج: - أو غير قاصر.

٧ ج: أحكامها.

٨ ج: - وما قال أحد من الناس إن الأخبار تتعارض لأن خبر الله تعالى صدق كله وإن الأحكام وإن كانت.

٩ ش: + فإنه.

١٠ ش: - على.

١١ ش: + في العلم.

١٢ ج: عند.

[Metin] **Allah Teâlâ Rûhulemîn'i yarattığı zaman ondan meleklerin ve hûrîlerin annesi Tûbâ'yı tafsil etti.**

[Şerh] Rûhulemîn'den maksat Cebrâil'dir. **[148^{b}]** Allah Teâlâ Âdem'den Havvâ'yı tafsil ettiği gibi Cebrâil'den de Tûbâ'yı tafsil etti. Bu âdet üzere Havvâ nasıl erkek ve kadın evlatların annesi ise müellif de Tûbâ'yı öylece "meleklerin ve hûrîlerin annesi" yaptı.

Müellifin "melekler" ile tam olarak neyi kastettiğini bilmiyorum. Cebrâil'in altında daha aşağılarda olan melekleri mi kastediyor? İşâret ettiklerinin zâhirinden anlaşılan budur. Doğrusunu Allah bilir. Bekçi melekleri (*hazene*), kapıcı melekleri (*hâcib*), elçi melekleri (*süferâ*) gibi cennete mahsus, cennet ve esbâbının ve cennetle ilgili işleri yapan melekleri mi kastediyor? Müellifin dillendirdiği bu görüşleri kendisi dışında ârifler-den kimse dillendirmemiştir. Ayrıca ne bir Kur'ân âyetinde ne de sahih ya da zayıf bir hadîste vârit olmuştur. Keşif sâhibi kimseler de böyle bir şey söylememiştir. Kur'ân'da zikredilen Tûbâ'ya gelince, [طَابَ يَطِيبُ]'dan türemiş, [فُعْلَى] vezninde bir kelimedir. Bir "güzellik ve güzel bir son" anlamındadır ve bu bilinen bir lügat anlamıdır. Hintçede "Tûbâ" cennetin ismidir. Sahih olmayan birtakım haberlerde geldiğine göre "Tûbâ" cennette bir ağaçtır, mu'nise ağacı gibi cennet ehli altında gölgelenir, bir süvâri Tûbâ ağacının gölgesinde beş yüz yıl gider. Allah Teâlâ buyurmuştur: "Uzamış gölgeler."[1] Müfessirlerden bâzıları da âyetin mâhiyetinin bu olduğu görüşündedirler. Doğrusunu Allah bilir. "Uzamış gölgeler."[2] âyetinde bitmeyen dâimî bir rahmet kastedilmektedir. Ben falan kimsenin gölgesindeyim (sâye) denilir. Yâni "onun inâyet ve yardımının altındayım". Eğer müellif "gölge" ile herkesçe mâlûm gölgeyi kastediyorsa, gölge gözlere ve bedenlere eziyet veren parlayan ışığın harâretini yok eden anlamında değil de "tenezzüh ve rahatlama" anlamındadır. Çünkü cennet, eziyet, elem ve hicap yurdu değildir. Orada bir şey bir başka şeyi perdelemez.

1 Vâkıa, 56/30.
2 Vâkıa, 56/30.

أَنَّ اللهَ تَعَالَى لَمَّا خَلَقَ الرُّوحَ الْأَمِينَ، يَعْنِي: جِبْرِيلَ، قَالَ:

«**فَصَلَ**[1] **عَنْهُ طُوبَى**» مِثْلَ مَا فَصَلَ[2] [١٤٨ب] حَوَّاءَ مِنْ آدَمَ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ-، وَجَعَلَ هٰذِهِ طُوبَى «**أُمَّ الْمَلَائِكَةِ وَالْحُورِ**»[3]، إِنَاثًا[ا][4] وَذُكُورًا[ا] مِثْلُ الْبَنِينَ[5] مِنْ حَوَّاءَ عَلَى[6] تِلْكَ السُّنَّةِ.

فَمَا أَدْرِي مَا أَرَادَ بِالْمَلَائِكَةِ، هَلْ أَرَادَ مَلَائِكَةَ مَنْ دُونَهُ إِلَى أَدْنَى الْأَدْنَى، وَهُوَ الظَّاهِرُ مِنْ إِشَارَتِهِ وَاللهُ أَعْلَمُ، أَوْ أَرَادَ بِالْمَلَائِكَةِ الْمَخْصُوصِينَ بِالْجَنَّةِ وَأَسْبَابِهَا وَالْقَائِمِينَ بِمَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنَ الْخَزَنَةِ وَالْحِجَابِ وَالسُّفَرَاءِ وَأَشْبَاهِهِمْ، وَهٰذَا الَّذِي ذَهَبَ إِلَيْهِ مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ غَيْرُهُ مِنَ الْعَارِفِينَ، وَلَا جَاءَ فِي خَبَرٍ قُرْآنِي وَلَا سُنَّةٍ صَحِيحَةٍ وَلَا ضَعِيفَةٍ، وَلَا قَالَهُ[7] صَاحِبُ كَشْفٍ، وَأَمَّا طُوبَى الْمَذْكُورَةُ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ فُعْلَى[8] مِنْ «طَابَ يَطِيبُ»، أَيْ[9]: طِيبًا لَهُمْ وَحُسْنَ مَآبٍ، وَهِيَ لُغَةٌ مَعْرُوفَةٌ، وَطُوبَى بِالْهِنْدِيَّةِ اسْمُ الْجَنَّةِ، وَقَدْ جَاءَ فِي بَعْضِ الْأَخْبَارِ الَّتِي لَمْ تَقُمْ[10] عَلَى سَاقٍ أَنَّ طُوبَى شَجَرَةٌ فِي الْجَنَّةِ يَسْتَظِلُّ أَهْلُ الْجَنَّةِ تَحْتَهَا كَالْمُؤْنِسَةِ وَغَيْرِهَا، يَسِيرُ الرَّاكِبُ فِي ظِلِّهَا خَمْسَمِائَةِ عَامٍ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[11]، هٰكَذَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ الْمُفَسِّرِينَ، وَمَا هُوَ وَاللهُ أَعْلَمُ قَوْلُهُ: ﴿وَظِلٍّ مَمْدُودٍ﴾[12] إِلَّا الرَّحْمَةَ الدَّائِمَةَ الَّتِي لَا تَنْقَطِعُ[13]، يُقَالُ: أَنَا فِي ظِلِّ فُلَانٍ، أَيْ: تَحْتَ عِنَايَتِهِ وَكَنَفِهِ، وَإِنْ كَانَ يُرِيدُ الظِّلَّ الْمَعْرُوفَ، وَهُوَ لِلْفُرْجَةِ وَالزِّينَةِ لَا لِدَفْعِ حَرَارَةِ نُورٍ[14] مُشْرِقٍ يُؤْذِي الْأَبْصَارَ وَالْأَجْسَامَ لِأَنَّهَا لَيْسَتْ بِدَارِ أَذًى وَلَا أَلَمٍ وَلَا بِدَارِ حِجَابٍ، فَلَا يَحْجُبُ[15] فِيهَا شَيْءٌ شَيْئًا،

---

١ ش: فضل.
٢ ش: فضل.
٣ ش: والحوريات.
٤ ش: - إناث؛ ج: آيات.
٥ ش: الأنبياء.
٦ ج: - على.
٧ ش: - قاله.
٨ ج: فعل.
٩ ج: - أي.
١٠ ج: لم يقم.
١١ سورة الواقعة، ٥٦/٣٠.
١٢ سورة الواقعة، ٥٦/٣٠.
١٣ ج: لا ينقطع.
١٤ ج: منور.
١٥ ش: ولا يحجب.

Bilakis orada mü'minin basîreti, mülkün tamâmına sirâyet eder ve onu ne kapı ne duvar ve ne de ağaçların yaprakları perdeleyebilir. [**149**[a]] Dolayısıyla âyette bildirilen "gölge", bu dünyâdaki gölge gibi hicâbî bir gölge değildir. Müellifin "Allah Tûbâ'dan melekleri ve hûrîleri yarattı" ifâdesini ben ne doğruluyorum ne de yanlışlıyorum. Ancak şu da var ki ben bu ifâdelere ondan başkasında rastlamadım. Bununla berâber söyledikleri imkân çerçevesinde olabilir. Ancak biz, Allah'ın melekleri neyden yaratmış olduğunu da bilmekle berâber müellifin hâlini de kendisine teslim etmekteyiz [yâni bu konuda ona herhangi bir îtirâzımız yoktur].

Sonra burada söylediklerine münâsip anlaşılır daha önce geçtiği üzere aynı düzende tekrar eden sözler söyledi. Sonra açık ve düzgün olmayan muğlak ifâdeler ile bu fasla ilâve yaptı. [Böyle yapmakla] sebepleri açıklamak isterken sözünü ilîletli hâle getirdi. Söyledi ama keşke söylemez olaydı!

[Metin] **Kalem-i a'lâ, levh-i mahfûz, Rûhulkudüs ve Nûn olan ulvî hakîkatler, başlangıç ve yaratma (tekvîn) aslında Âdem ve oğullarının hakîkati olunca secde etmekle emredilen meleklerle ve secde eden diğer semâvî varlıklarla berâber onların [yâni ulvî hakîkatlerin] Âdem'e secde etmeleri emrolunmadı. Çünkü samedî hikmette nefsi nefse secde ettirmek ve bâzı zatları bâzılarına tâbi kılmak yoktur.**

[Şerh] Allah Teâlâ'nın, ehl-i Hak nezdinde tesir edici sebepler değil de önceden tekaddüm eden bâzı sebeplere göre îcat etmede mahlûkātını tertip ettiğini bilmedi. Ne var ki aynı şekilde Allah [var etmeyi] hikmete bağlamıştır, buna binâen içince kanmayı, yiyince doymayı, sulayınca ekinin bitmesini, güneşin ısısını yaymayı yaratmıştır. Hak ulvî âleme tevdî ettiği latif sır ile tabiî âlemin, ulvî âlemin hareketlerinden müteessir olmasını takdir etmiştir.

بَلْ بَصَرُ[1] الْمُؤْمِنِ[2] فِيهَا يَخْتَرِقُ[3] جَمِيعَ مُلْكِهِ[4] لَا يَحْجُبُهُ بَابٌ وَلَا جِدَارٌ وَلَا أَوْرَاقُ أَشْجَارٍ، فَلَيْسَ هُوَ ظِلٌّ حِجَابِيٌّ كَظِلِّ هٰذِهِ [١٤٩أ] الدَّارِ الدُّنْيَا، فَالَّذِي قَالَهُ هٰذَا الرَّجُلُ إِنَّ اللهَ خَلَقَ مِنْ طُوبَى الْمَلَائِكَةَ وَالْحُورَ فَلَا أُصَدِّقُهُ وَلَا أُكَذِّبُهُ[5]، غَيْرَ أَنَّهُ[6] مَا وَقَفْنَا عَلَى ذٰلِكَ لِغَيْرِهِ، وَهُوَ مُمْكِنٌ، مَعَ أَنَّا نَعْرِفُ مِنْ أَيِّ شَيْءٍ خَلَقَ اللهُ الْمَلَائِكَةَ فَسَلَّمْنَا لَهُ حَالَهُ.

ثُمَّ ذَكَرَ بَعْدَهُ كَلَامًا مَفْهُومًا مُنَاسِبًا لِهٰذَا[7] مُكَرَّرًا تَرْتِيبُهُ فِيمَا تَقَدَّمَ، ثُمَّ إِنَّهُ زَادَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَا لَيْسَ بِكَلَامٍ فَصْلٍ وَلَا جَزْلٍ، أَعَلَّهُ حِينَ عَلَّلَهُ، فَقَالَ وَلَيْتَهُ مَا قَالَ[8]، فَقَالَ: «**وَلَمَّا كَانَتْ هٰذِهِ الْحَقَائِقُ الْعُلْوِيَّةُ[9] الَّتِي هِيَ الْقَلَمُ الْأَعْلَى وَاللَّوْحُ الْمَحْفُوظُ وَالرُّوحُ الْقُدْسِيُّ[10] وَالنُّونُ حَقَائِقَ لِآدَمَ وَوَلَدِهِ فِي أَصْلِ الْبَدْءِ وَالتَّكْوِينِ لَمْ تُؤْمَرْ[11] بِالسُّجُودِ لَهُ فِي الْمَلَائِكَةِ الَّتِي أُمِرَتْ وَالسَّمَاوِيَّةِ الَّتِي سَجَدَتْ؛ إِذْ لَيْسَ فِي الْحِكْمَةِ الصَّمَدِيَّةِ إِسْجَادُ[12] النَّفْسِ لِلنَّفْسِ، وَلَا اتِّبَاعُ الْبَعْضِ الذَّاتِيِّ لِلْبَعْضِ**»، وَمَا عَلِمَ أَنَّ اللهَ تَعَالَى قَدْ رَتَّبَ[13] خَلْقَهُ فِي إِيجَادِهِ عَلَى تَقَدُّمِ أَسْبَابٍ وَإِنْ كَانَتْ[14] غَيْرَ مُؤَثِّرَةٍ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقِّ، وَلٰكِنْ كَذَا رَبَطَ اللهُ الْحِكْمَةَ فَخَلَقَ الرَّيَّ عِنْدَ الشُّرْبِ، وَالشِّبَعَ عِنْدَ الْأَكْلِ، وَإِنْبَاتَ الزَّرْعِ عِنْدَ السَّقْيِ، وَانْبِسَاطَ الشَّمْسِ بِالْحَرَارَةِ، وَجَعَلَ الْعَالَمَ الطَّبِيعِيَّ مُؤَثِّرًا عَنْ حَرَكَاتِ الْعَالَمِ الْعُلْوِيِّ بِمَا أَوْدَعَ فِيهِ مِنْ سِرٍّ لَطِيفٍ،

---

١ ج: بصير.
٢ ش: المؤمنين.
٣ ج: يخرق.
٤ ج: ملكة.
٥ ش: + على.
٦ ش: أنا.
٧ ج: - لهذا.
٨ ش: + وهذى ما اهتذى.
٩ خ: + والأنوار الأزلية.
١٠ خ: القدس.
١١ خ: ولم يؤمروا؛ ش: ولم يؤمر.
١٢ ج: استحال.
١٣ أ: رتبه.
١٤ ج:- كانت.

Allah'ın zikrettiği bâzı melekleri secde etmekten istisnâ kılması hangi delil ya da hangi hüccete dayanmaktadır? Müellifin gerekçelendirmesinin (tâlîlinin) kendisi de problemli ve sorunludur (illetlidir). Katiyetle bilmekteyiz ki bizler topraktan yaratılmış varlıklarız. Toprak bizim cismânî neşetimizin aslıdır. Bununla birlikte bizler, topraktan yapılmış bir eve secde etmekle emrolunduk. Nasıl oluyor da aslımıza secde etmekle emrolunduk? Bâzılarımız bâzılarımıza nasıl tâbi kılındı? **[149[b]]** Şöyle ki bizler çeşitli unsurlardan yaratılmışızdır, toprak da bunlardan bir tânesidir. Su da hava da ateş de benzer şekildedir. Toprak, ilâhî emre imtisâl anlamındaki secde ile emrolunan bizim bir parçamızdır. Yoksa bu bir ibâdet secdesi değildir. Ayrıca Allah Teâlâ meleklerin tümüne [Nitekim âyette secde emri meleklerin tümünü kapsadığı için kelime, mârife takısı olan elif-lâm ile (الْمَلَائِكَةُ) gelmiştir.] emrettiği ve sonra da onların topluca [أَجْمَعُونَ] secde ettiklerini tekit ettiği halde müellifin söylediği nasıl doğru olabilir? "el-Melâike [الْمَلَائِكَةُ]" ile Allah neşetleri itibâriyle melek olanları kastediyorsa bütün hepsi melâike lafzına dâhil olur. "Melekler" lafzı ile elçi (*süferâ*) melekleri kastetti ise Cebrâil de onlardandır, dolayısıyla onun da secde etmesi gerekirdi. Halbuki müellif Cebrâil'in secde etmediğini söylemektedir. Bu sebeple her iki vecihten de onun kelâmı doğru değildir.

[Metin] **En mukaddes hicap muhammedî fasıldan önce bitişik (muttasıl) ve ezelî önceden [القَبْل] önce en parlak nur ile birleşik (müttehid) olunca "meknûn" isim var olur.**

[Şerh] Müellife göre "meknûn isim", yâni "mukaddes hicap", hakîkat-i muhammediyyedir. "Bitişik (muttasıl)" ve "birleşik (müttehid)" kelimeleri ile müellif zevk ehli için gizli olmayan şeyi beyan etmiştir. "Ezelî önceden [القَبْل] önce" ifâdesi ise evveliyetin nefyinden ibârettir. "Ezelî önceden [القَبْل] önce" bir emrin var olduğunu iddia ettiğin zaman, ezelin evveliyetinin var olduğunu ve onun üstündeki şeyin aslında onun öncesi olduğunu ispat etmiş olursun.

فَإِخْرَاجُهُ[1] بَعْضَ الْمَلَائِكَةِ الَّذِي[2] ذَكَرَهُمْ[3] مِنَ السُّجُودِ بِأَيِّ دَلِيلٍ أَوْ[4] بِأَيِّ حُجَّةٍ؟ فَأَمَّا[5] تَعْلِيلُهُ فَهُوَ عِلَّةٌ وَمَرَضٌ، فَإِنَّا نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّا مَخْلُوقُونَ مِنْ تُرَابٍ، وَأَنَّهُ أَصْلُ نَشْأَتِنَا الْجِسْمَانِيَّةِ، وَمَعَ هٰذَا قَدْ أُمِرْنَا بِالسُّجُودِ لِبَيْتٍ قَامَ مِنْ تُرَابٍ، فَكَيْفَ أُمِرْنَا بِالسُّجُودِ لِأَصْلِنَا، وَكَيْفَ اتَّبَعَ لِبَعْضِنَا بَعْضُنَا؟ فَإِنَّا مَخْلُوقُونَ [١٤٩ب] مِنْ أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ التُّرَابُ أَحَدُهَا، وَالْمَاءُ أَيْضًا وَالْهَوَاءُ وَالنَّارُ، فَالتُّرَابُ بَعْضُنَا الَّذِي أُمِرْنَا بِالسُّجُودِ لَهُ سُجُودَ امْتِثَالِ أَمْرٍ إِلٰهِيٍّ، لَا سُجُودَ عِبَادَةٍ لَهُ، وَكَيْفَ وَقَدْ قَالَ اللّٰهُ تَعَالَى: إِنَّهُ أَمَرَ الْمَلَائِكَةَ بِالْأَلِفِ وَاللَّامِ[6]، ثُمَّ أَكَّدَ سُجُودَهُمْ بِأَجْمَعِينَ[7]، فَإِنْ أَرَادَ اللّٰهُ بِالْمَلَائِكَةِ مِنْ حَيْثُ نَشْأَتُهُمْ فَقَدْ دَاخَلَ الْكُلُّ[8] فِي ذٰلِكَ، وَإِنْ أَرَادَ بِالْمَلَائِكَةِ السُّفَرَاءَ فَإِنَّ الرُّوحَ الْأَمِينَ مِنْهُمْ، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنَ السُّجُودِ، وَهُوَ قَدْ مَنَعَ ذٰلِكَ، فَعَلَى كِلَا الْوَجْهَيْنِ كَلَامُهُ لَا يَصِحُّ.

ثُمَّ إِنَّهُ قَالَ[9]: «**وَلَمَّا كَانَ الْحِجَابُ الْأَقْدَسُ مُتَّصِلًا قَبْلَ الْفَصْلِ الْمُحَمَّدِيِّ مُتَّحِدًا بِالنُّورِ الْأَنْوَرِ قَبْلَ الْقَبْلِ الْأَزَلِيِّ[10] كَانَ الِاسْمُ الْمَكْنُونُ**»، يَعْنِي: الْحِجَابَ الْأَقْدَسَ الَّذِي هُوَ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ عِنْدَهُ، فَقَدْ أَبَانَ فِي قَوْلِهِ مُتَّصِلًا وَمُتَّحِدًا مَا لَا يَخْفَى عَلَى صَاحِبِ الذَّوْقِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**قَبْلَ الْقَبْلِ[11] الْأَزَلِيِّ**»، فَإِنَّ الْأَزَلَ[12] عِبَارَةٌ عَنْ نَفْيِ الْأَوَّلِيَّةِ، وَإِذَا أَثْبَتَ أَمْرًا قَبْلَ الْقَبْلِ الْأَزَلِيِّ فَقَدْ أَثْبَتَ الْأَوَّلِيَّةَ لِلْأَزَلِ[13]، وَأَنَّ[14] فَوْقَهُ مَا هُوَ قَبْلٌ لَهُ.

---

١ ش: فإخراج.
٢ ج: الذين.
٣ ش: ذكره.
٤ ش: و.
٥ ش: وأما.
٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ (سورة الحجر، ١٥/٣٠؛ سورة ص، ٣٨/٧٣).
٧ ج: - بأجمعين.
٨ ج:- الكل.
٩ ش: فقال.
١٠ ج: الأزكي.
١١ ج: + القبل.
١٢ أ، ج:- فإن الأزل.
١٣ ج: للأزلي.
١٤ ج:فأن.

[Metin] **O [yâni Hz. Muhammed'in rûhu], sübuhât nûrundan ayrıldığı (infisal) zaman, kayyûmî hayat, ahadî-samedî mir'ât ve rabbânî-ebedî ilimler ile ayrıldı.**

[Şerh] Yâni âyette bildirildiği üzere "Her nefsin üzerinde kāim olan zat (mı?)"[1] kayyûmî hayâtı bahşetti. Hz. Muhammed'i altında var olan her şey için kāim yaptı. Buna göre Hz. Muhammed en yüce ve en aşağı âlemde ve her ikisinin arasında bulunan âlemlerde var olan her şeyin hayat kaynağıdır. Bir grup, hayat bahşetme [الْإِمْدَاد] konusundan ziyâde özellikle rûhânî neşetteki tekaddüm konusunu savunmuşlardır. Ancak bu kesinlikle muhâldir. **[150a]** Tahkîke göre mesele, müellifin işâret ettiği gibi değildir. Sebepler ile murat edileni kastetseydi, bu mâkul görülebilir, açıkça anlaşılabilirdi.

"Ahadî-samedî mir'ât" sözü ilâhî bir nispettir. Yahûdîler Hz. Muhammed'e "Bize Rabb'ini tavsîf et." dediler, bunun üzerine Allah Teâlâ "De ki: O Allah ahaddir, Allah sameddir."[2] şeklinde başlayan İhlâs sûresinin tamâmını inzâl buyurdu. Müellif demek istiyor ki muhammedî ruh, sübuhât nûrundan bu kerim nispetin mir'âtı ile ayrıldı, böylelikle "vech"ini yâni "hakîkat"ini o mir'âtta gördü. Muhammedî ruh, kendisini var edenin ahadiyetinde ezelî olarak fânîdir, çünkü ahadiyet ikinciyi kabul etmez. Sanki bu bitişmenin (ittisal) "ayn"ında bir ayrılmadır (infisal). Bununla berâber müellif tahkîke uygun bir şekilde konuyu devam ettirememiştir.

"Rabbânî-ebedî ilimler" ifâdesi rabbânî-ebedî ilimler ile ayrılmış anlamındadır. Bu ilimlere sâhip olarak değil de bu ilimleri kābil (kabul edici olma) istîdâdı ile ayrılmayı kastetmektedir. Nâmütenâhînin vücûda girmesi, muhâldir. Kaldı ki [âyette de bildirildiği üzere] bizler hiçbir şey bilmez iken annelerimizin karnından çıkarıldık. Sonra Hz. Peygamber "öncekilerin ve sonrakilerin ilmini bildiğine" ilişkin sözünü, "Allah Teâlâ'nın iki elini iki omzu arasına koyması ve göğsünde onun parmaklarının ucunun serinliğini" hissetmesi olayından sonra söylemiştir. Ve Hz. Peygamber'e "Rabb'im benim ilmimi artır, de!"[3] denilmiştir. Halbuki nâmütenâhîye taalluk eden ilim ziyâde kabul etmez. Bu da aynı şekilde tahkîke uygun bir söz değildir.

---

1 Ra'd, 13/33.
2 İhlâs, 112/1-2.
3 Tâhâ, 20/114.

قَالَ: «**وَلَمَّا انْفَصَلَ**» يَعْنِي: رُوحُ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، قَالَ: «**عَنْ نُورِ السُّبُحَاتِ**[1] **انْفَصَلَ بِتِلْكَ الْحَيَاةِ الْقَيُّومِيَّةِ وَالْمِرْآةِ الْأَحَدِيَّةِ الصَّمَدِيَّةِ وَالْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّةِ الْأَبَدِيَّةِ**[2]»، يَقُولُ: أَعْطَى الْحَيَاةَ الْقَيُّومِيَّةَ قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَفَمَنْ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ﴾[3]، فَجَعَلَ مُحَمَّدًا قَائِمًا بِكُلِّ[4] حَيٍّ دُونَهُ، فَهُوَ الْمُمِدُّ لِحَيَاةِ كُلِّ حَيٍّ فِي الْعَالَمِ الْأَعْلَى وَالْأَسْفَلِ وَمَا بَيْنَهُمَا مِنَ الْعَوَالِمِ، وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هٰذَا التَّقَدُّمِ جَمَاعَةٌ فِي النَّشْءِ الرُّوحَانِيِّ خَاصَّةً لَا فِي الْإِمْدَادِ، فَإِنَّهُ مُحَالٌ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَلَيْسَ [١٥٠أ] الْأَمْرُ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ عَلَى التَّحْقِيقِ، فَإِنْ أَرَادَ مَا يُرَادُ بِالْأَسْبَابِ فَقَرِيبٌ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**وَالْمِرْآةِ الْأَحَدِيَّةِ الصَّمَدِيَّةِ**» فَهُوَ النَّسَبُ الْإِلٰهِيُّ، قَالَتِ الْيَهُودُ لِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «انْسِبْ لَنَا رَبَّكَ»، فَأَنْزَلَ اللهُ تَعَالَى ﴿قُلْ هُوَ اللهُ أَحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ﴾[5] السُّورَةَ بِكَمَالِهَا، يَقُولُ: وَانْفَصَلَ عَنْهُ أَيْضًا[7] بِمِرْآةِ[8] هٰذَا النَّسَبِ الْكَرِيمِ حَتَّى يَرَى فِيهَا وَجْهَهُ أَيْ: حَقِيقَتَهُ، فَلَا يَزَالُ فَانِيًا فِي أَحَدِيَّةِ مُوجِدِهِ؛ إِذِ الْأَحَدِيَّةُ لَا تَقْبَلُ الثَّانِي، فَكَأَنَّهُ انْفِصَالٌ فِي عَيْنِ اتِّصَالٍ، وَمَعَ هٰذَا فَمَا جَرَى عَلَى التَّحْقِيقِ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**وَالْعُلُومِ الرَّبَّانِيَّةِ الْأَبَدِيَّةِ**» يَقُولُ: انْفَصَلَ أَيْضًا بِهَا، يُرِيدُ الِاسْتِعْدَادَ الْقَابِلَ لِهٰذِهِ الْعُلُومِ لَا حُصُولَهَا[9]؛ لِأَنَّ دُخُولَ مَا لَا يَتَنَاهَى فِي الْوُجُودِ مُحَالٌ، وَقَدْ أَخْرَجَنَا مِنْ[10] بُطُونِ أُمَّهَاتِنَا[11] لَا نَعْلَمُ شَيْئًا، ثُمَّ إِنَّهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مَا[12] ذَكَرَ أَنَّهُ عَلِمَ عِلْمَ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ إِلَّا بَعْدَ الضَّرْبِ بِالْيَدَيْنِ كَتِفَيْهِ[13] وَإِحْسَاسِ بَرْدِ الْأَنَامِلِ بَيْنَ ثَدْيَيْهِ[14]، وَقِيلَ لَهُ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾[15]، وَتَعَلُّقُ الْعِلْمِ بِمَا لَا يَتَنَاهَى لَا يَقْبَلُ الزِّيَادَةَ، فَهُوَ كَلَامٌ أَيْضًا[16] مَا جَرَى عَلَى التَّحْقِيقِ.

---

١ خ: + وحضرة التقديسات الصمديات.
٢ ش: - الأبدية.
٣ سورة الرعد، ٣٣/١٣.
٤ ش: على كل.
٥ سورة الإخلاص، ١١٢/١-٢.
٦ الترمذي في السنن، ٤٥١/٥.
٧ ش: - أيضا.
٨ ش: المرآة.
٩ ج: لا حصول لها.
١٠ ج: - من.
١١ ج: أمهاتها.
١٢ ج: مما.
١٣ ج: كيفية.
١٤ ج: ثديه.
١٥ سورة طه، ١١٤/٢٠.
١٦ ش: + لا يقبل.

[Metin] **Bu ayrılma (fasıl) kendisi için bir yaratma ve kendisinde var olan hudûs nispeti için bir izhar oldu.**

[Şerh] Yâni Allah Teâlâ, [muhammedî rûha] kendisinin var edildiği bu ayrılma sebebiyle hâdis olduğunu ona öğretmek istedi.

[Metin] **Bu ayrılmadan (fasıl) önce hicap gibi bir şey yok idi.**

[Şerh] Hicap ile Hz. Muhammed'in rûhunu kastetmektedir. Onun bu lakabı daha önceden geçmişti. Yâni kendisinin birleşme (vasıl) hâlinde, ona mümâsil hiçbir şey yok idi.

[Metin] **Hiçbir canlı birleşme (*vasıl*) hâlinde bu hayâta benzemez.**

[Şerh] Müellif, "birleşme (*vasıl*) hâlinde" ifâdesiyle onun sudûra gelişini kastetmektedir. Yoksa öncesinde bir hâdisin yer aldığı sebebi kastetmemektedir. **[150b]** Çünkü ayrılmayı (*fasıl*) ilk kabul eden odur ve yüce ve alçak ayrılışlar (*infisal*) ondan zuhur etmiştir. Müellifin bu ibâresi de aklen ve şer'an sahih değildir. Aynü'l-kudât'ın ıstılâh olarak kullandığı bu makamdaki sudûr her hâlükârda ayrılıştan (*infisal*) daha evlâ, daha yüce, daha nezih, daha büyük ve Allah ile edep açısından daha uygundur. Bununla berâber ilâhî edep sâhipleri, mutlak lafzî cihet îtibâriyle bunu kabul etmiş değillerdir, mânâ îtibâriyle kabul etmişlerdir. Çünkü sudûr ancak vürûd ile mümkün olur; ancak bununla berâber herhangi bir vürûd yoktur. Bu [yâni fasıl/infisal] müellife has bir kavrama benziyor. Her hâlükârda "sudûr", bu şahsın ıstılâh olarak kullandığı fasıl/infisal ıtlâkından daha iyidir.

[Metin] **Ayrıldığı (infisal) zaman, yüce hazret ile bitişmiş (ittisal) yüce bir hicap olur.**

[Şerh] Yâni o hicâbın muhâfızıdır (*hâcib*).

[Metin] **Rab Teâlâ, bu ayrılmış** [مَفْصُول] **hicâbın ardından konuşur.**

[Şerh] Yâni bu hicap ayrıldığı zaman, ayrıldığı hicâba yüzünü çevirdi; öyle ki bunlar sonsuza kadar kendisine örtü olacak olan hicaplardır. Hak hicâbın ardındadır. Yâni Hak hicâba hayat bahşeden [الْمُمِدّ] ve muhâfaza edendir.

ثُمَّ قَالَ: «**وكَانَ ذٰلِكَ الْفَصْلُ**[1] **خَلْقًا لَهُ وَإِظْهَارًا لِنِسْبَةِ**[2] **الْحَدَثِ**[3] **فِيهِ**»، يُرِيدُ أَنَّ اللهَ تَعَالَى[4] أَرَادَ أَنْ يُعَلِّمَهُ بِأَنَّهُ حَادِثٌ بِهٰذَا الْفَصْلِ الَّذِي[5] كَانَ، ثُمَّ قَالَ: «**وَلَمْ يَكُنْ كَمِثْلِ الْحِجَابِ شَيْءٌ قَبْلَ الْفَصْلِ**»، يُرِيدُ بِالْحِجَابِ رُوحَ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَقَدْ تَقَدَّمَ هٰذَا اللَّقَبُ لَهُ، أَيْ: لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ شَيْءٌ يُمَاثِلُهُ فِي حَالِ وَصْلِهِ[6].

قَالَ: «**وَلَا يُمَثِّلُ**[7] **تِلْكَ الْحَيَاةَ حَيٌّ حَالَ الْوَصْلِ**»، يُرِيدُ كَوْنَ صُدُورِهِ، لَا عِنْدَ سَبَبٍ تَقَدَّمَهُ[8] حَادِثٌ؛ إِذْ كَانَ هُوَ [١٥٠ب] أَوَّلَ مَنْ قَبِلَ الْفَصْلَ، وَعَنْهُ ظَهَرَتِ الْاِنْفِصَالَاتُ، عُلُوُّهَا وَسُفْلُهَا، وَهٰذِهِ أَيْضًا عِبَارَةٌ لَا تَصِحُّ عَقْلًا وَشَرْعًا، وَكَيْفَ مَا كَانَ فَالصُّدُورُ فِي هٰذَا الْمَقَامِ الَّذِي اصْطَلَحَ عَلَيْهِ عَيْنُ الْقُضَاةِ أَوْلَى مِنَ الْاِنْفِصَالِ وَأَقْدَسُ وَأَنْزَهُ وَأَعْظَمُ أَدَبًا[9] مَعَ اللهِ، وَمَعَ ذٰلِكَ فَمَا سَلَّمَهُ لَهُ أَهْلُ الْأَدَبِ الْإِلٰهِيِّ مِنْ جِهَةِ الْإِطْلَاقِ اللَّفْظِيِّ إِلَّا[10] مِنْ جِهَةِ الْمَعْنَى؛ لِأَنَّ الصُّدُورَ لَا يَكُونُ إِلَا عَنْ وُرُودٍ، وَلَا وُرُودَ، فَكَأَنَّهُ اصْطِلَاحٌ خَاصٌّ لَهُ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ فَهُوَ أَحْسَنُ مِنْ إِطْلَاقِ الْفَصْلِ الَّذِي اصْطَلَحَ عَلَيْهِ هٰذَا الرَّجُلُ.

ثُمَّ قَالَ: «**وَلَمَّا انْفَصَلَ كَانَ حِجَابًا أَعْلَى مُتَّصِلًا بِحَضْرَةِ الْعَلِيِّ**»، يَقُولُ: هُوَ حَاجِبُ الْحِجَابِ، ثُمَّ قَالَ: «**يُكَلِّمُ**[11] **الرَّبَ تَعَالَى هٰذَا الْحِجَابُ الْمَفْصُولُ مِنْ وَرَائِهِ**»، يَقُولُ: إِنَّ هٰذَا الْحِجَابَ لَمَّا انْفَصَلَ جَعَلَ[12] وَجْهَهُ إِلَى مَا انْفَصَلَ عَنْهُ مِنَ الْحُجُبِ الَّتِي تَكُونُ[13] عَنْهُ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ، وَكَانَ الْحَقُّ مِنْ وَرَائِهِ[14]، أَيْ: مُمِدٌّ لَهُ وَحَافِظٌ،

---

١ خ: + الأقدس.
٢ وفي هامش أ: نسخة الأصل وإظهارا لسنته؛ ج: لسنته.
٣ ش: لسنة الحديث؛ ج: أعني الحدوث.
٤ ج: + أن.
٥ ج: - الذي.
٦ ج: وصوله.
٧ خ: ولم يكن مثل؛ ج: ولا تمثل.
٨ ج: تقدم.
٩ ش: وهو أدبا.
١٠ ي، أ، ج: لا؛ ش: إلا؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
١١ خ، ج: تكلم.
١٢ ج: جعله.
١٣ ج: يكون.
١٤ ش: - يقول إن هذا الحجاب لما انفصل جعل وجهه إلى ما انفصل عنه من الحجب التي تكون عنه إلى ما لا نهاية له وكان الحق من ورائه.

"Allah onları ardlarından muhittir."[1] Misallerin verilmesinde ahadiyet aynası ile ayrıldığı zaman hicâbın ardını görür, o ise Hak'tır. Nitekim aynalarda rüyet sûretiyle olan şey ilticâ hâlinde olan şeydir, böylece ondan sudûr eden şeylerden yüzünü çevirmekle onun müşâhedesini kaybetmez. Buna göre bir vecihle Hak onun ardındadır, bir vecihle de onun karşısındadır.

[Metin] **Bu makamda, ayrılma (*fasıl*) ve emrin ortaya çıkması gününe kadar onun için kelâm zâil olmaz.**

[Şerh] Ayrılma günü ifâdesiyle Hz. Peygamber'in bedeninin doğumla zuhûru ânını; emrin ortaya çıkması günü ifâdesi ile de nübüvvetinin ve bi'setinin zamanını kastetmektedir.

[Metin] **Melekûtî hicaplarda ve meknûn isimlerde, kesintisiz olarak ve sonsuza dek durum hep böyledir.**

[Şerh] Demek istiyor ki ayrılmış (*mafsûl*) olan her şey, ayrıldığı (*infisal*) şeyden bu sûret üzere ayrılır. Yâni ayrılmış olan şey, kendisinden ayrıldığı şeyin ahadiyeti aynası ile ayrılır ve kendisinden ayrılmış olan şey onun ardında olur. **[151[a]]** Bunların arasındaki kelâm da bilinen bir kelâmdır. Zîra yüce ruhlar âlemi, unutmaz ve yanılmaz. Bu ruhlar tabiî-terkip âleminden değildirler ve bu beşerî ruhlar tabiî sûretlerden hâlî olmazlar. Zîra onlar asla tabiî sûretlerden tecerrüt edemezler. Onlar unutur ve yanılırlar; Allah onları muhâfaza edip inâyetiyle husûsiyet fazîleti bahşederse müstesnâ. Ancak onların zâtı [yâni beşerî ruhlar] bunu gerektirmez. Hak Teâlâ buyurdu: "Gece bastırınca İbrâhîm bir yıldız gördü ve dedi: İşte Rabb'im bu",[2] "Rabb'ime gideceğim, o beni doğru yola iletecektir.",[3]

---

1 Burûc, 85/20.
2 En'âm, 76/6.
3 Sâffât, 37/99.

﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾[1]، وَلَمَّا انْفَصَلَ بِالْمِرْآةِ الْأَحَدِيَّةِ فِي ضَرْبِ الْمِثَالِ كَانَ يَرَى بِهَا مَا وَرَائِهِ وَهُوَ الْحَقُّ، فَكَانَ لَهُ بِصُورَةِ الرُّؤْيَةِ فِي الْمِرْآةِ بِمِثْلِ التِجَائِهِ حَتَّى لَا يَفْقِدَهُ شُهُودًا بِصَرْفِ وَجْهِهِ إِلَى مَا يَتَكَوَّنُ عَنْهُ، فَالْحَقُّ مِنْ وَرَائِهِ مِنْ وَجْهٍ[2] وَتِجَاهُهُ مِنْ وَجْهٍ.

٥ ثُمَّ قَالَ: «**وَمَا زَالَ هٰذَا الْكَلَامُ لَهُ بِهٰذَا الْمَقَامِ إِلَى يَوْمِ فَصْلِهِ وَإِحْدَاثِ أَمْرِهِ**»، يُرِيدُ بِفَصْلِهِ أَوَانَ ظُهُورِ جِسْمِهِ بِالْوِلَادَةِ وَإِحْدَاثَ أَمْرِهِ وَنُبُوَّتِهِ وَبِعْثَتِهِ[3]، ثُمَّ قَالَ: «**وَالْأَمْرُ كَذَا[4] فِي الْحُجُبِ[5] الْمَلَكُوتِيَّاتِ وَالْأَسْمَاءِ الْمَكْنُونِيَّاتِ[6] إِلَى مَا لَا انْقِضَاءَ لَهُ[7] وَلَا انْتِهَاءَ**»، يَقُولُ: إِنَّ عَلَى هٰذِهِ[9] الصُّورَةِ يَكُونُ كُلُّ مَفْصُولٍ عَنِ[10] الَّذِي انْفَصَلَ يَكُونُ الْمَفْصُولُ [١٥١ظ] بِمِرْآةِ[13] أَحَدِيَّةِ الْمَفْصُولِ عَنْهُ، ١٠ وَيَكُونُ الْمَفْصُولُ عَنْهُ مِنْ وَرَائِهِ، وَالْكَلَامُ بَيْنَهُمَا كَالْكَلَامِ، فَإِنَّ عَالَمَ الْأَرْوَاحِ الْعُلَى لَا تَضِلُّ[14] وَلَا تَنْسَى[15]، وَلَيْسَتْ مِنْ عَالَمِ التَّرْكِيبِ الطَّبِيعِيِّ، وَهٰذِهِ الْأَرْوَاحُ الْبَشَرِيَّةُ لَا تَخْلُو عَنِ الصُّوَرِ الطَّبِيعِيَّةِ، حَيْثُ كَانَتْ لَا تَتَجَرَّدُ[16] أَبَدًا وَدَوَامًا، فَلَا شَكَّ أَنَّهَا تَحَارُ[17] وَتَنْسَى إِلَّا أَنْ يَعْصِمَ اللهُ فَيُعْطِيَهَا فَضِيلَةَ الِاخْتِصَاصِ بِالْعِنَايَةِ، لَا أَنَّ[18] ذٰلِكَ تَقْتَضِيهِ[19] ذَاتُهَا، قَالَ[20] تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى ١٥ كَوْكَبًا قَالَ هٰذَا رَبِّي﴾[21] الْآيَاتِ[22]، ﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[23]،

---

١ سورة البروج، ٨٥/٢٠.
٢ ج: - وجه.
٣ أ، ج: وبعثه.
٤ خ: كذلك.
٥ خ: الحجاب.
٦ خ، ش: المكنونات؛ ج: المكونيات.
٧ ش: - له.
٨ ش: من.
٩ ش: - هذه.
١٠ ش: من.
١١ ش: + الذي.
١٢ ش: انفصل.
١٣ ج: المرآة.
١٤ ش: لا يضل.
١٥ ش: ولا ينسى.
١٦ ج: لا يتجرد.
١٧ ش: تجاز.
١٨ ج: لأن.
١٩ ش، ج: يقتضيه.
٢٠ ش: + الله.
٢١ ش: - قَالَ هٰذَا رَبِّي؛ سورة الأنعام، ٦/٧٦.
٢٢ سورة الأنعام، ٦/٧٦-٧٨.
٢٣ سورة الصافات، ٣٧/٩٩.

"Yoksa sen, kitap nedir, îman nedir bilmezdin. Fakat Biz onu bir nur kıldık ki onunla kullarımızdan dilediğimizi hidâyete erdiriyoruz."[1] Âyetlerin bütününde hitap, işlerin kendisindeki intibaı, zâtını ve hakîkatini gerektiren kimselere değildir; hitap hilâfı kendisi için câiz olacak kimseleredir ki o kimseler bu ihtisâs sâyesinde harekete mahkûm kimselerdir. Cisimler hareket etmek zorundadır. Allah'ın cisim üzerinde olan nîmeti cisimde hareketi yaratmak sûretiyle gerçekleşir. Yoksa cisimden hareket hâsıl olması şeklinde harekete verilen bir nîmet değildir. Fakat hükmünün varlığında değil de "ayn"ın var edilmesi şeklinde Allah'ın onlar üzerindeki nîmetidir. Allah, müellifin söz ettiği makamdaki kimseye [yâni Hz. Peygamber'e] -müellifin öne sürdüğü üzere- bunu ihsan etmiştir. Daha sonra müellif şerhe ihtiyaç duymayan anlaşılır sözler zikretti. Şöyle ki müellif, Âdem'in mertebesinden, Âdem'in rahmânın sûreti üzere yaratılmasından, esmânın Âdem'e tâlîminden anlaşılır bir dille söz etti.

Müellif bunu şu satırlarında zikretmektedir: Âdem Hz. Muhammed'in zâhiridir ve Hz. Muhammed, bu zâhirliğin kendisi ile kāim olduğu Âdem'in hakîkatidir. Melekler âdemiyete tâbi oldular ve ona secde ettiler ve ondan [esmâyı] öğrendiler. Bu yüzden Hz. Muhammed'in tekaddüm etmesi ve herkese imam olması daha evlâdır. **[151]** Nitekim Âdem, cisimler âleminde imamdır, Hz. Muhammed ruhlar âleminde imâm-ı mukaddemdir. Hz. Muhammed'in imâmetini ve âhirette tekaddümünü görünce, uhrevî neşetin âdemiyet üzerinde âhirette gālip olacağını da bildik. Böylece de âdemiyet muhammediyetin bâtını, muhammediyet de âdemiyetin zâhiri olur. Müellif böyle iddia etmiştir. Ancak bu husus onu bu kitapta daha önce temellendirdiği husus ile çelişkiye götürmektedir. Şöyle ki bâtın nerede var ise zâhire istimdat eder ve zâhir bâtın ile kāimdir. Hz. Muhammed bu iddiaya göre âdemiyetin vardığı son olur. Âdemiyet muhammediyetin hakîkati ve muhammediyet de âdemiyetin hakkı olur. Daha sonra maksadını, önceden belirttiği üzere Hz. Muhammed asıl olduğundan dolayı, onun Âdem ve meleklere olan tekaddümünü anlaşılır bir dille îzâha girişti.

---

1 Şûrâ, 42/52.

وَقَالَ تَعَالَى: ﴿مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾[1]، وَهٰذَا كُلُّهُ لَا يَكُونُ خِطَابًا لِمَنْ تَقْتَضِي[2] ذَاتُهُ وَحَقِيقَتُهُ انْطِبَاعَ الْأُمُورِ فِيهَا، وَإِنَّمَا يَكُونُ خِطَابًا لِمَنْ يَجُوزُ عَلَيْهِ خِلَافُهُ فَيَمْتَنُّ[3] عَلَيْهِ بِهٰذَا الْاِخْتِصَاصِ، الْحَرَكَةُ تُوجِبُ لِلْجِسْمِ التَّحَرُّكَ وَالْاِمْتِنَانَ عَلَى الْجِسْمِ بِخَلْقِ الْحَرَكَةِ فِيهِ، لَا الْاِمْتِنَانَ عَلَى الْحَرَكَةِ بِحُصُولِ[4] التَّحَرُّكِ عَنْهَا، لٰكِنَّ الْاِمْتِنَانَ عَلَيْهَا فِي إِيجَادِ عَيْنِهَا، لَا فِي وُجُودِ حُكْمِهَا، وَاللّٰهُ قَدِ امْتَنَّ عَلَى مَنْ زَعَمَ هٰذَا الرَّجُلُ أَنَّهُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْمَثَابَةِ، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مَفْهُومًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، بَلْ[5] تَكَلَّمَ أَيْضًا عَلَى مَرْتَبَةِ آدَمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَكَوْنِهِ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمٰنِ، وَتَعْلِيمِهِ الْأَسْمَاءَ بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ.

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا يَقُولُ فِيهِ إِنَّ آدَمَ ظِهَارَةُ مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِمَا السَّلَامُ -، وَمُحَمَّدٌ حَقِيقَتُهُ الَّتِي قَامَتْ بِهَا هٰذِهِ الظِّهَارَةُ، وَكَانَتِ الْمَلَائِكَةُ تَابِعَةً لِلْآدَمِيَّةِ فَسَجَدَتْ لَهَا وَتَعَلَّمَتْ مِنْهَا، فَكَانَ بِالْأَحْرَى وَالْأَوْلَى تَقَدُّمُ [٥١ب] مُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَإِمَامَتُهُ عَلَى الْكُلِّ، وَإِنَّ آدَمَ فِي عَالَمِ الْأَجْسَامِ هُوَ الْإِمَامُ، وَمُحَمَّدٌ فِي عَالَمِ الْأَرْوَاحِ هُوَ الْإِمَامُ الْمُقَدَّمُ، وَلَمَّا رَأَيْنَا أَنَّ لِمُحَمَّدٍ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْإِمَامَةَ وَالتَّقَدُّمَ[6] فِي الْآخِرَةِ عَلِمْنَا أَنَّ النَّشْأَةَ الْأُخْرَاوِيَّةَ تَغْلِبُ عَلَى الْآدَمِيَّةِ[7] فِي الْآخِرَةِ، فَتَكُونُ الْآدَمِيَّةُ بِطَانَةَ الْمُحَمَّدِيَّةِ، وَالْمُحَمَّدِيَّةُ ظِهَارَتَهَا، هٰكَذَا زَعَمَ، وَيَلْزَمُهُ التَّعَارُضُ عَلَى مَا أَصَّلَهُ فِي هٰذَا الْكِتَابِ قَبْلَ هٰذَا أَنَّ الْبَاطِنَ حَيْثُ فَرَضَ يَمُدُّ الظَّاهِرَ، وَأَنَّ الظَّاهِرَ يَقُومُ بِهِ، فَقَدْ صَارَ مُحَمَّدٌ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - عَلَى هٰذَا الزَّعْمِ الْآخِرِ تُدَبِّرُهُ[8] الْآدَمِيَّةُ، وَتَكُونُ[9] حَقِيقَتَهُ، وَيَكُونُ هُوَ[10] حَقَّهَا، ثُمَّ أَبَانَ عَنْ مَقْصُودِهِ بِكَلَامٍ كُلُّهُ مَفْهُومٌ مِنْ تَقَدُّمِ مُحَمَّدٍ عَلَى آدَمَ وَالْمَلَائِكَةَ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - كَمَا قَرَّرَهُ، وَأَنَّهُ الْأَصْلُ.

---

١ سورة الشورى، ٤٢/٥٢.
٢ ش: يقتضي؛ ج: يقضي.
٣ ش: فتميز.
٤ ج: لحصول.
٥ ش: ثم.
٦ ج: والتقديم.
٧ ج: الأخروية.
٨ ج: يدبره.
٩ ج: ويكون.
١٠ ج: - هو.

[Şaîre]

Durum -müellifin zikrettiği üzere olunca- zâhir-bâtın, Âdem-melek, secde eden ve secde edilen, üzere deverân eder. Bunlardan her birisinin bir ismi vardır ve her birisi o ismin ufkunda seyyiddir. Meselâ Âdem kendi ufkunda zuhur ettiği zaman "seyyid" olur ve melekler ona secde ederler, melek ona karîn ve bâtın olur. Aynı şekilde, âdemiyet zuhur ettiği esnâda melek bâtın olan isminin ufkunda zâhir olunca, -meleğin isminin ufku şu anda zâhirdir ve zâhir olan Âdem ismi bâtına döner- âdemiyet meleklere secde eder. Âdemiyet meleklere karîn ve bâtın olur. İşte müellife göre ilâhî isimlerde ve ulvî ruhlarda da böylece sârîdir, bu isimler ve ruhlardan her biri bir vecihle zâhir bir vecihle de bâtındır; bir vecihle tâbi-sâcid, bir vecihle metbû ve mescûddur. Secde edenlerin her biri secde ettiğine karîndir. **[153ª]** Bil ki bu şaîrenin mahsûlü budur. Mânâsı daha önceden geçmiş idi. Allah'a hamd olsun Muhammediyyât sahîfesi de bitti. Ancak faydadan ârîdir. Bütün bunlar bize gerek Muhammediyyât gerekse eserin diğer bölümlerinde müellifin bir şey bilmediğini göstermiştir.

Bu kitabın şerhinden altıncı cüz bitti. Bu kısmı, Rahmâniyyât -husûsen tafsildeki Rahmâniyyât- tâkip edecektir.

[شَعِيرَةٌ]

ثُمَّ قَالَ: «**شَعِيرَةٌ**»، لَمَّا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرَهُ هٰذَا الرَّجُلُ يَدُورُ عَلَى ظَاهِرٍ وَبَاطِنٍ، وَآدَمَ وَمَلَكٍ، وَسَاجِدٍ وَمَسْجُودٍ لَهُ، وَكَانَ لِكُلِّ وَاحِدٍ اسْمٌ هُوَ فِي أُفُقِهِ سَيِّدٌ، فَإِذَا ظَهَرَ آدَمُ مَثَلًا فِي أُفُقِهِ كَانَ سَيِّدًا وَسَجَدَ لَهُ الْمَلَكُ، وَكَانَ الْمَلَكُ لَهُ[1] قَرِينًا وَبَاطِنًا، كَذٰلِكَ الْمَلَكُ إِذَا ظَهَرَ فِي أُفُقِ اسْمِهِ الَّذِي كَانَ الْبَاطِنَ عِنْدَ ظُهُورِ الْآدَمِيَّةِ وَهُوَ الْآنُ الظَّاهِرُ وَعَادَ اسْمُ آدَمَ الَّذِي كَانَ الظَّاهِرُ بَاطِنًا فَسَجَدَتِ الْآدَمِيَّةُ لِلْمَلَائِكَةِ، فَكَانَتْ لَهُ قَرِينًا وَبِطَانَةً[2]، وَكَذٰلِكَ هٰذَا الْأَمْرُ سَارٍ فِي الْأَسْمَاءِ الْإِلٰهِيَّةِ[3] عِنْدَهُ وَفِي الْأَرْوَاحِ الْعُلْوِيَّةِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا[4] ظَاهِرٌ بِوَجْهٍ بَاطِنٌ بِوَجْهٍ، تَابِعٌ سَاجِدٌ بِوَجْهٍ، مَتْبُوعٌ مَسْجُودٌ لَهُ بِوَجْهٍ، وَكُلُّ سَاجِدٍ فَهُوَ قَرِينٌ مُلَازِمٌ لِمَنْ سَجَدَ لَهُ، وَعِلْمُهُ [١٥٣أ] هٰذَا مَحْصُولُ هٰذِهِ الشَّعِيرَةِ، وَقَدْ تَقَدَّمَ مَعْنَاهَا، وَانْتَهَتِ الْمُحَمَّدِيَّاتُ بِحَمْدِ اللهِ[5] عَرِيَّةً عَنِ الْفَائِدَةِ، فَكَانَتْ[6] إِفَادَتُهُ إِيَّانَا فِي هٰذِهِ الْمُحَمَّدِيَّاتِ وَغَيْرِهَا عِلْمَنَا بِأَنَّهُ لَا يَعْلَمُ.

اِنْتَهَى الْجُزْءُ السَّادِسُ، يَتْلُوهُ الرَّحْمَانِيَّاتُ، رَحْمَانِيَّاتُ التَّفْصِيلِ[7] خَاصَّةً[8].

---

١ ج: - وكان الملك له.
٢ ج: وباطانه.
٣ ج: الإلهي.
٤ ش: منها.
٥ ش: + وعونه.
٦ ج: وكانت.
٧ ج: الفصل.
٨ ش: - عرية عن الفائدة فكانت إفادته إيانا في هذه المحمديات وغيرها علمنا بأنه لا يعلم انتهى الجزء السادس يتلوه الرحمانيات

[153ᵇ]

[*Hal'u'n-Na'leyn* Kitabının Şerhinin Yedinci Cüzü]

[Dördüncü Sahîfe: Rahmâniyyât]

Rahmân ve Rahîm Allah'ın Adıyla

Müellif husûsen tafsildeki Rahmâniyyâtı kastetmektedir. Zâten hakîkatte de Rahmâniyyât tafsilden başka bir şeye taalluk etmez. Rahmâniyyât mücmel bir emre taalluk etse de taalluk bir tür tafsil olur. Çünkü Rahmâniyyât kendisinden tafsil edilmiş olan mücmeli tafsil eder, böylece o da temeyyüz eder. Bunu böylece bil! Rahmâniyyât faslının mukaddimesinde İbn Kasî'nin zikrettiği bu lafzın şerhinde bizim işâret ettiğimiz husûsu teyit edecek şeylerden birisi de onun Allah'a hamd ediş şeklidir ki kuluna Furkān'ı tenzil buyuran Allah'a hamdetmiştir, müellif hamdinde Kur'ân'ı indiren Allah dememiştir. Ardından müellif, "Ona beyânı öğretti."[1] âyetiyle bunu tekit etmiştir. Âyette geçen "beyan" ise, sözünü ettiğimiz tafsilden başka bir şey değildir. Çünkü aynlar [الْأَعْيَان] beyan ile temeyyüz eder. Daha sonra müellif bu husûsu, ikinci hamdeledeki "Hamd Allah'adır, 'O Allah ki gökleri, yeri ve o ikisi arasındaki bulunan her şeyi altı günde yarattı ve sonra da rahmân arşa istivâ buyurdu'[2]" âyeti ile tekit etmiştir. "İstivâ" ile "yaratma"nın arasını tafsil etmiştir. Âyetteki "istivâ" rahmâna nispet edilmiştir. Çünkü "istivâ buyurdu" anlamındaki "istevâ [اسْتَوَى]" fiilinin fâili olarak "er-rahmân [الرَّحْمَنُ]" kelimesi merfûdur. Eğer rahmân kelimesi mübtedânın [yâni mukadder bir hüvenin (هُوَ)] haberi olarak merfû olsa, mânâ îtibâriyle arşın sıfatı olurdu. Dolayısıyla da arşın gayrı değil "ayn"ı (bizzat kendisi) olurdu. Tahkîke bu daha yakın bir mânâdır, çünkü akabinde Allah Teâlâ "Her şeyin hakîkatini o her şeyden hakkıyla haberdâr olandan sor!"[3] buyurmuştur.

---

1 Rahmân, 55/4.

2 Furkān, 25/59.

3 Furkān, 25/59.

[الْجُزْءُ السَّابِعُ مِنْ شَرْحِ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ وَاقْتِبَاسِ النُّورِ مِنْ مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ]

[الصَّحِيفَةُ الرَّابِعَةُ: الرَّحْمَانِيَّاتُ]

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ

٥ قَالَ الْإِمَامُ ابْنُ قَسِيٍّ - رَحِمَهُ اللهُ -: «**الرَّحْمَانِيَّاتُ**»، {قَالَ الْإِمَامُ الْعَالِمُ[١] الرَّاسِخُ الشَّارِحُ[٢] أَبُو عَبْدِ اللهِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيِّ ابْنِ[٣] الْعَرَبِيِّ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -:} يُرِيدُ رَحْمَانِيَّاتِ التَّفْصِيلِ خَاصَّةً، وَعَلَى الْحَقِيقَةِ لَا تَتَعَلَّقُ الرَّحْمَانِيَّاتُ إِلَّا بِالتَّفْصِيلِ، وَإِنْ تَعَلَّقَتْ بِأَمْرٍ مُجْمَلٍ فَهُوَ مِنْ بَابِ التَّفْصِيلِ؛ لِأَنَّهَا فَصَّلَتْهُ عَنِ الْمُفَصَّلِ حَتَّى تَمَيَّزَ، فَاعْلَمْ ذٰلِكَ، وَمِمَّا يُؤَيِّدُ مَا أَوْمَأْنَا إِلَيْهِ فِي شَرْحِ هٰذَا اللَّفْظِ الَّذِي ذَكَرَهُ الْإِمَامُ خُطْبَةَ هٰذَا الْفَصْلِ، فَإِنَّهُ حَمِدَ اللهُ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى عَبْدِهِ الْفُرْقَانَ[٦] وَلَمْ يَقُلِ الْقُرْآنَ، ثُمَّ أَكَّدَ[٧] ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ: ﴿عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾[٨]، وَلَيْسَ الْبَيَانُ[٩] سِوَى مَا ذَكَرْنَاهُ مِنَ التَّفْصِيلِ؛ إِذْ بِهِ تَتَمَيَّزُ الْأَعْيَانُ، ثُمَّ أَكَّدَ ذٰلِكَ بِقَوْلِهِ فِي التَّحْمِيدِ الثَّانِي[١٠]: «**الْحَمْدُ لِلّٰهِ ﴿الَّذِي خَلَقَالسَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ﴾**[١١]»، فَأَتَى بِالتَّفْصِيلِ بَيْنَ الْخَلْقِ وَالْاِسْتِوَاءِ الْمَنْسُوبِ إِلَيْهِ إِذَا كَانَ الرَّحْمٰنُ مَرْفُوعًا بِـ﴿اسْتَوَى﴾، فَإِنْ كَانَ رَفْعُهُ عَلَى خَبَرِ الْاِبْتِدَاءِ فَيَكُونُ فِي الْمَعْنَى نَعْتٌ لِلْعَرْشِ، فَيَكُونُ عَيْنَ الْعَرْشِ لَا غَيْرَهُ، وَهُوَ الْأَقْرَبُ فِي التَّحْقِيقِ لِقَوْلِهِ تَعَالَى عَقِيبَ هٰذَا: ﴿فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾[١٢]،

رحمانيات التفصيل خاصة.

١ ش: الوارث؛ ج: - العالم.
٢ ش: المحقق.
٣ ج: - ابن.
٥ ش: + ابن قسي.
٦ لعله يشير إلى قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾ (سورة الفرقان، ١/٢٥).
٧ ش: أيد.
٨ سورة الرحمن، ٤/٥٥.
٩ ج: - وليس البيان.
١٠ ج: التالي.
١١ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.
١٢ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.

Eğer "Rahmân istivâ buyurdu." anlamındaki "istevâ [اسْتَوَى]" fiilinin fâili olarak merfû olursa, [âyette geçen] ne "haberdâr olan [خَبِيرًا]" ifâdesinin ne de "sor [فَاسْأَلْ]" emrinin bir anlamı olmazdı. İlk anlam ile mânâ anlaşılmaktadır. Fakat bizim söylediğimiz vecihte ince bir mânâ vardır. **[154ª]** Bu mânâyı ise, yalnızca hakîkatten haberdârlıkları bulunan kimseler bilebilir. "İstivâ buyurdu" anlamındaki "istevâ [اسْتَوَى]" fiilinin fâili nerededir" diye soracak olursan cevâben "Âyetin başındaki 'O Allah ki göğü yaratmıştır.'[1] ifâdesine râci olan gizli bir zamîr [hüve (هُوَ)] vardır" deriz. Bizim bu söylediğimiz husus, nahivdeki "na't" konusunda yâni "ref'" ve "nasb" yoluyla sıfatların itbâ ve kat'ı ve de sıfatların merfû üzerine olan atfı konusunda mümkündür. Meselâ: "Onlar izarlarını iyice düğümlerler [yâni iffetlerini muhâfaza ederler]" anlamına gelen [وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الأُزْرِ] ifâdesindeki [مَعَاقِدَ] kelimesi [(الطَّيِّبُونَ) kelimesi merfû olduğu için] merfû olması gerektiği halde mansûb olmuştur. Aynı şekilde "Onlar düşmânın zehri ve develerin âfetidirler" anlamına gelen [الَّذِينَ هُمْ سَمُّ العُدَاةِ وَآفَةُ الجُزْرِ] ifâdesindeki merfû bir kelimeden [yâni (سَمُّ) kelimesinden] sonra gelen, [النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ] "Onlar nerde bir muhârebe meydanı var ise oraya inerler" ifâdesindeki [النَّازِلِينَ] kelimesi [merfû olması gerektiği halde] mansûb gelmiştir. Bunları müellifin "istivâ" konusunda diğer âyetlere değil de bu âyete yönelmiş olmasından dolayı söylemiş olduk.

Müellifin "Rahmâniyyât" kelimesi ile işâret ettiği hususların şerhi gerekmektedir. Rahmâniyyât rahmân ismine mensuptur. Bununla berâber, rahmân ismi pek çok âyette çeşitli hükümlerde vârit olmuştur. Ancak müellif, "Sonra da rahmân arşa istivâ buyurdu."[2] âyetinden iktibas ile hamdetmiş olduğu Furkān sûresinde geçen rahmân ismini tercih etmiştir. Ayrıca müellif âyette tam olarak rahmân isminin niçin kullanıldığına dâir herhangi bir açıklamaya girişmeksizin, kendi maksadının dışında bir şerh yapmamıştır. Faslın sonuna kadar da aynı üslûbunu devam ettirmiştir. Muvaffakiyet Allah'tandır. Müellifin "Rahmâniyyât" şeklinde kelimeyi çoğul olarak kullanması, onun bu âyette mezkûr ismin hükmüne râci olan muhtelif hükümler hakkında konuşmak istediğine delâlet etmektedir.

---

1 Furkān, 25/59.

2 Furkān, 25/59.

وَلَوْ كَانَ الرَّحْمٰنُ مَرْفُوعًا بِـ﴿اسْتَوَى﴾ لَمَا كَانَتْ تِلْكَ الْفَائِدَةُ فِي قَوْلِهِ: ﴿خَبِيرًا﴾[1]، وَلَا فِي أَمْرِهِ بِالسُّؤَالِ عَنْ ذٰلِكَ، وَأَنَّهُ بِالْمَفْهُومِ[2] الْأَوَّلِ يُعْرَفُ الْمَعْنَى، وَعَلَى مَا قُلْنَاهُ يَكُونُ غَامِضًا، فَلَا يَعْرِفُهُ[3] إِلَّا [١٥٤أ] مَنْ كَانَ ذَا خِبْرَةٍ بِالْحَقَائِقِ[4]، فَإِنْ قُلْتَ: فَأَيْنَ فَاعِلُ اسْتَوَى؟ قُلْنَا: مُضْمَرٌ يَعُودُ عَلَى قَوْلِهِ: اللهُ ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[5] فِي أَوَّلِ هٰذِهِ الْآيَةِ، وَهٰذَا الَّذِي قُلْنَاهُ[6] سَائِغٌ فِي بَابِ النَّعْتِ الاتِّبَاعُ وَالْقَطْعُ بِالنَّصْبِ وَبِالرَّفْعِ وَالْعَطْفُ فِي النَّعْتِ أَيْضًا عَلَى الرَّفْعِ كَمَا قِيلَ: «وَالطَّيِّبُونَ مَعَاقِدَ الْأُزْرِ»، وَكَمَا نَصْبٌ فِي قَوْلِهِ: «النَّازِلِينَ بِكُلِّ مُعْتَرَكٍ» بَعْدَ مَا كَانَ مَرْفُوعًا فِي قَوْلِهِ «الَّذِينَ هُمْ سَمُّ الْعُدَاةِ وَآفَةُ الْجُزْرِ»[7]، وإِنَّمَا قُلْنَا هٰذَا لِأَنَّ الْمُصَنِّفَ قَصَدَ إِلَى هٰذِهِ الْآيَةِ فِي الْاِسْتِوَاءِ دُونَ غَيْرِهَا مِنَ الْآيَاتِ.

فَاقْتَضَى الشَّرْحُ مَا أَوْمَأَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ، قَوْلُهُ: «**الرَّحْمَانِيَّاتُ**» مَنْسُوبَةٌ إِلَى اسْمِهِ الرَّحْمٰنِ، غَيْرَ أَنَّ الْاِسْمَ الرَّحْمٰنَ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ فِي آيَاتٍ مُتَعَدِّدَةٍ مُخْتَلِفَةِ الْأَحْكَامِ، فَأَرَادَ الْمُؤَلِّفُ مِنْ هٰذَا الْاِسْمِ الرَّحْمٰنِ الْوَاقِعَ فِي تَبَارَكَ الْفُرْقَانُ الَّذِي حُمِدَ بِهِ فِي الْخُطْبَةِ بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ﴾[8]، فَلَا يَتَعَدَّى بِالشَّرْحِ مَقْصُودَهُ فِيمَا يَتَعَلَّقُ بِهٰذَا الْاِسْمِ مِنْ هٰذِهِ الْآيَةِ خَاصَّةً، وَعَلَى هٰذَا بَنَى سَائِرَ الْبَابِ إِلَى آخِرِهِ، وَاللهُ الْمُوَفِّقُ، وَلَمَّا جَمَعَهَا دَلَّ عَلَى أَنَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي أُمُورٍ مُخْتَلِفَةٍ كُلُّهَا تَرْجِعُ إِلَى حُكْمِ هٰذَا الْاِسْمِ الْمَذْكُورِ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ الْخَاصَّةِ.

---

١ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥؛ ج: خبير.
٢ ش: فإنه المفهوم.
٣ ج: فلا نعرفه.
٤ ش: للحقائق.
٥ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.
٦ ش: + هو؛ ج: قلنا.
٧ وقالت الخِرْنِق أختُ طرفَةَ بن العَبْد لأمّه:
لا يَبْعَدَنْ قَوْمِي الذين هُمُ سَمُّ العُداة وآفَةُ الجُزْرِ
النازلين بكلّ مُعْتَرَك والطَّيِّبون مَعاقِدَ الأُزْرِ
٨ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.

[Metin] **Melekûtiyyât ve mertebeleri, Rahmâniyyâta ve tecellîlerine istivâ eder; Firdevsiyyât ve yücelikleri, sırları ve mânâları ile Muhammediyyât, Rahmâniyyâtta nihâyet bulur; ruhlar Rahmâniyyâta uruc ederler ve Rahmâniyyâtın üzerinde sabah parlaklığı gibi bir aydınlık parlar. [154b]**

[Şerh] Müellif Rahmâniyyâtı kitapta daha önce geçmiş olan üç faslın gâyesi yaptı. Ayrıca bu bölümün mukaddimesinde mezkûr husûsî âyet ile Rahmâniyyâtı sınırlandırdı. Bu da müellifin, Melekûtiyyât, Firdevsiyyât ve Muhammediyyât konularından sâdece Rahmâniyyâta münâsip olanları zikrettiğini göstermektedir. Böyle yapmakla müellif meseleyi husûsî bir çerçevede ele almış ancak umûmî bir şekilde değerlendirememiştir. "De ki: O'na ister Allah diyerek duâ edin, ister rahmân diyerek duâ edin. Hangi ismiyle duâ ederseniz edin, en güzel isimler O'nundur."[1] âyetinde geçen rahmân isminin mertebesi nerede, "Rahmân arşa istivâ buyurmuştur."[2] âyetinde geçen rahmân isminin mertebesi nerede? [yâni iki âyette geçen rahmân isminin birbiri ile olan irtibâtı ve anlam farkı nedir?] "Rahmân arşa istivâ buyurmuştur"[3] âyeti nerede? "Sonra da rahmân arşa istivâ buyurdu."[4] âyeti nerede? Ve de "Gün gelecek muttakîleri rahmânın huzûruna haşredeceğiz."[5] âyetindeki rahmân ismi nerede? O halde sen bu muhtelif nispetlere dikkat et ki pek çok ilme vâkıf olasın. Şimdi müellif İbn Kasî'nin bu fasılda işâret ettiği üzere öncesinde istivânın geçtiği bu özel ismin (ism-i hâs) şerhi hakkında konuşalım. Müellif, bu faslın başında Allah Teâlâ'nın kelâmına işâret ederek kelâm konusunda şöyle dedi: "Allah Teâlâ buyurmuştur ki: 'Yerdeki bütün ağaçlar kalem, bütün denizler ve onlara katılacak onlar gibi yedi deniz daha mürekkep olsa, Allah'ın kelimeleri tükenmez.'[6] Ve Hak Teâlâ ilâhî kudret hakkında şöyle buyurmuştur: 'Sizi yaratmak ve sizi tekrar diriltmek, ancak tek bir nefsi yaratmak ve diriltmek gibidir.'"[7] Müellif bu fasılda maksadının -başka bir şey değil-, mezkûr iki âyette ifâde edilen ilâhî kelâm ve kudretin vasıfları olduğuna işâret etmektedir.

---

1 İsrâ, 17/110.
2 Tâhâ, 20/5.
3 Tâhâ, 20/5.
4 Furkān, 25/59.
5 Meryem, 19/85.
6 Lokmân, 31/27.
7 Lokmân, 31/28.

قَوْلُهُ[1]: «**إِلَى هٰذِهِ الرَّحْمَانِيَّاتِ، وَتَجَلِّيهَا تَسْتَوِي الْمَلَكُوتِيَّاتُ وَمَرَاتِبُهَا، وَتَنْتَهِي[2] الْفِرْدَوْسِيَّاتُ وَمَعَالِيهَا وَالْمُحَمَّدِيَّاتُ بِأَسْرَارِهَا وَمَعَانِيهَا، وَإِلَيْهَا تَعْرُجُ الْأَرْوَاحُ** [١٥٤ب] **وَعَلَيْهَا تَتَبَلَّجُ[3] الْأَوْضَاحُ[4]**»، جَعَلَ هٰذِهِ الرَّحْمَانِيَّاتِ غَايَةَ الثَّلَاثَةِ الْفُصُولِ الْمُتَقَدِّمَةِ مِنْ هٰذَا الْكِتَاب، وَقَدْ قَيَّدَ هٰذِهِ الرَّحْمَانِيَّاتِ بِالْآيَةِ الْخَاصَّةِ الْمَذْكُورَةِ فِي خُطْبَتِهِ[5]، فَدَلَّ عَلَى أَنَّهُ مَا يَذْكُرُ مِنَ الْمَلَكُوتِيَّاتِ وَالْفِرْدَوْسِيَّاتِ وَالْمُحَمَّدِيَّاتِ إِلَّا مَا يُنَاسِبُ هٰذِهِ الرَّحْمَانِيَّاتِ، فَخَصَّ وَلَمْ يُعِمَّ، فَأَيْنَ مَرْتَبَةُ الْاِسْمِ الرَّحْمٰنِ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[6] مِنْ قَوْلِهِ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[7]، وَأَيْنَ قَوْلُهُ: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[8] مِنْ قَوْلِهِ: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ﴾[9]، وَأَيْنَ هٰذَا الْاِسْمُ فِي هٰذِهِ الْآيَةِ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿يَوْمَ نَحْشُرُ الْمُتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمٰنِ﴾[10]، فَتَفَطَّنْ لِهٰذِهِ النِّسَبِ الْمُخْتَلِفَةِ تَعْثُرْ[11] عَلَى عُلُومٍ جَمَّةٍ مُخْتَلِفَةٍ، فَلْنَتَكَلَّمْ فِي هٰذَا الشَّرْحِ عَلَى هٰذَا الْاِسْمِ الْخَاصِّ الَّذِي تَقَدَّمَ عَلَيْهِ الْاِسْتِوَاءُ عَلَى حَسَبِ مَا أَشَارَ بِهِ الْإِمَامُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ، قَالَ الْإِمَامُ[12] فِي الْكَلَامِ فِي أَوَّلِ هٰذَا الْفَصْلِ مُشِيرًا إِلَى كَلَامِ اللّٰهِ تَعَالَى: «قَالَ اللّٰهُ الْعَظِيمُ: ﴿**وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللّٰهِ**﴾[13]، وَقَالَ فِي الْاِقْتِدَارِ الْإِلٰهِيِّ: ﴿**مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾[14]، فَأَشَارَ أَنَّ مَقْصُودَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مَا تَتَضَمَّنُهُ هَاتَانِ الْآيَتَانِ مِنْ نَعْتِ كَلَامِهِ وَقُدْرَتِهِ لَا غَيْرُ.

---

١ ش: ثم قال رحمه الله.
٢ ج: وينتهي.
٣ خ: وعنها تنبلج؛ ش: وعنها يبتلج؛ ج: تبلج.
٤ خ: الأصباح.
٥ ش: خطبة.
٦ سورة الإسراء، ١١٠/١٧.
٧ سورة طه، ٥/٢٠.
٨ سورة طه، ٥/٢٠.
٩ سورة الفرقان، ٥٩/٢٥.
١٠ سورة مريم، ٨٥/١٩.
١١ ج: يعثر.
١٢ ش: + ابن قسي رحمه الله.
١٣ سورة لقمان، ٢٧/٣١.
١٤ سورة لقمان، ٢٨/٣١.

[Metin] **Tam kelimeler rabbânî kahır ve rahmânî sırda [tek bir kelimedir].**

[Şerh] Eğer müellif cümlesini burada bitirmiş ve cümleyi mübtedâ haber şeklinde yapmış olsa idi [yâni "tam kelimeler rabbânî kahır ve rahmânî sırdadır", şeklinde cümleyi bıraksaydı], ilâhî mârifet açısından cümlesi daha doğru olurdu. [Böyle yapmış olsaydı] cümlesinin delâleti, **[155ª]** kudretin olduğu gibi Hakk'ın kelâmının da kahır sâhibi olduğunu belirtmiş olacak; ilâhî kelâmı, kendisi ile mevcûdâtın zuhûra getirdiği ilme âit bir şey yapmış olacaktı. Ancak müellif böyle yapmadı ve bu ifâdesinden sonra "[Tam kelimeler rabbânî kahır ve rahmânî sırda] tek bir kelimedir [لَكَلِمَةٌ]" dedi. İbâreyi [إِنَّ]'nin cevâbı olan bir lâm [tekit lâmı] ile getirdi. Bu da müellifin maksadının başka bir şey olduğunu göstermektedir. Müellifin derecesi, yüce mertebeden aşağıya düştü; eğer o mertebede sâbit kalıp orada dursa idi, bu onun büyük bir ilme sâhip olduğunu gösterecekti. Müellif kendisine bir kapı açtı ancak açmaması kendisi için daha evlâ olurdu, şu sebeple ki müellif çoğul ifâdeyi [yâni kelimeleri (كَلِمَات)] tekil ifâdeye [yâni kelimeye (كَلِمَة)] indirgemektedir. "Ancak tek bir nefsi yaratmak ve diriltmek gibidir"[1] âyetinin tevîlinde içine düştüğü karışıklık onu böyle yapmaya sevketmiştir. Halbuki âyette kastedilen tek bir nefis değildi; bilakis hükümleri tek bir hüküm olan pek çok nefis kastedilmiştir. [Yukarıda geçen âyetteki onun] "kelimeleri" ifâdesi de böyledir. Zîra "kelime" çok olsa da hükmü bir "kelime"nin hükmü gibidir. Ancak yine de "kelimeler" çoktur. Müellifin "tek bir kelimedir" ifâdesi hadd-i şâmil nokta-i nazarından doğrudur. Şahsın varlığının (ayn) ahadiyetini değil hadd-i şâmili kastedersen, meselâ, kadını-erkeği bütün insanlar tek bir insandır, denir. Dolayısıyla müellifin "tek bir kelimedir" sözünün mâsadakı, Allah Teâlâ'nın kendi zâtı ve Kelâm'ına izâfe ettiği şey ile çelişmektedir.

[Metin] **[Tam kelimenin] tek bir kelime oluşu ise, zâtın izzeti îtibâriyledir.**

[Şerh] Bu cümlenin bir bütün olarak Rahmâniyyât konusunda asla yeri yoktur. Zîra Rahmâniyyât yaratmayla ilgilidir; zâtın izzeti ise yaratmayla ilgili değildir. Dolayısıyla da bu cümle, bu faslın başlığının maksadının dışına çıkmıştır.

---

1 Lokmân, 31/28.

ثُمَّ قَالَ: «**وَإِنَّ الْكَلِمَاتِ[1] التَّامَّاتِ[2] فِي الْقَهْرِ الرَّبَّانِيِّ وَالسِّرِّ الرَّحْمَانِيِّ**»، فَلَوْ وَقَفَ هُنَا وَجَعَلَهَا مُبْتَدَأً وَخَبَرًا لَكَانَ أَمْكَنَ فِي الْمَعْرِفَةِ [١٥٥أ] الْإِلٰهِيَّةِ، وَكَانَ يَدُلُّ ذٰلِكَ عَلَى أَنَّهُ جَعَلَ كَلَامَ الْحَقِّ لَهُ الْقَهْرُ كَمَا[3] لِلْقُدْرَةِ[4]، وَجَعَلَهُ لِلْعِلْمِ الَّذِي أَظْهَرَ[5] بِهِ الْمَوْجُودَاتِ، وَلٰكِنْ مَا فَعَلَ، بَلْ قَالَ بَعْدَ ذٰلِكَ الْكَلَامِ: «**لَكَلِمَةٌ[6] وَاحِدَةٌ**»، فَجَعَلَ اللَّامَ لَامَ إِنَّ، فَدَلَّ أَنَّ مَقْصُودَهُ أَمْرٌ[7] آخَرُ، فَنَزَلَتْ[8] دَرَجَتُهُ عَنْ هٰذَا الْأَمْرِ الْعَظِيمِ الَّذِي لَوْ ثَبَتَ عِنْدَهُ وَوَقَفَ لَدَلَّ عَلَى عِلْمٍ كَثِيرٍ، لٰكِنَّهُ فَتَحَ عَلَى نَفْسِهِ بَابًا كَانَ الْأَوْلَى غَلْقُهُ لِمَا فِيهِ مِنْ رَدِّ الْجَمْعِيَّةِ إِلَى الْوَاحِدِ، وَإِنَّمَا دَعَاهُ إِلَى ذٰلِكَ مَا دَخَلَ عَلَيْهِ مِنَ التَّلْبِيسِ فِي تَأْوِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[9]، وَمَا هِيَ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ، بَلْ هِيَ[10] نُفُوسٌ كَثِيرَةٌ حُكْمُهَا حُكْمُ الْوَاحِدِ، كَذٰلِكَ كَلِمَاتُهُ، وَإِنْ كَثُرَتْ[11] فَحُكْمُهَا حُكْمُ[12] كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ، وَلٰكِنَّهَا كَثِيرَةٌ، فَقَوْلُهُ: «**لَكَلِمَةٌ[13] وَاحِدَةٌ**» لَيْسَ بِصَحِيحٍ إِلَّا فِي الْحَدِّ الشَّامِلِ، كَمَا تَقُولُ: مَا النَّاسُ كُلُّهُمْ ذُكْرَانُهُمْ وَإِنَاثُهُمْ إِلَّا إِنْسَانٌ وَاحِدٌ، وَمَا يَعْنِي بِهِ إِلَّا الْحَدَّ الشَّامِلَ[14]، لَا أَحَدِيَّةَ عَيْنَ[15] الشَّخْصِ، فَمَا صَدَقَ فِي قَوْلِهِ: «**لَكَلِمَةٌ[16] وَاحِدَةٌ**»، فَإِنَّهُ يُنَاقِضُ مَا قَالَ اللهُ تَعَالَى عَنْ نَفْسِهِ وَمَا أَضَافَ إِلَى كَلَامِهِ.

ثُمَّ قَالَ: «**فَأَمَّا[17] كَوْنُهَا كَلِمَةً وَاحِدَةً فَمِنْ حَيْثُ عِزَّةُ الذَّاتِ**»، وَهٰذَا الْكَلَامُ لَا مَدْخَلَ[18] لَهُ فِي الرَّحْمَانِيَّاتِ جُمْلَةً وَاحِدَةً، فَإِنَّ الرَّحْمَانِيَّاتِ إِنَّمَا تَطْلُبُ الْخَلْقَ[19]، وَعِزَّةَ الذَّاتِ لَا تَطْلُبُ الْخَلْقَ[20] أَصْلًا، فَخَرَجَ بِهٰذَا الْكَلَامِ عَنْ مَقْصُودِ[21] تَرْجَمَةِ هٰذَا الْفَصْلِ،

---

١ ش: والكلمات.
٢ ش: - التامات.
٣ ش: كمال.
٤ ش: القدرة.
٥ ج: ظهر.
٦ خ: كلمة.
٧ ش: أمرا.
٨ ج: فدل.
٩ سورة لقمان، ٢٨/٣١.
١٠ ج: - هي.
١١ ش: وإن تكورت.
١٢ ج: + كلمة.
١٣ خ: كلمة؛ ش: ككلمة.
١٤ ج: - كما تقول ما الناس كلهم ذكرانهم وإناثهم إلا إنسان واحد وما يعني به إلا الحد الشامل.
١٥ ش: عن.
١٦ خ: كلمة؛ ش: ككلمة.
١٧ خ: وأما.
١٨ ش: فلا مدخل.
١٩ ش: الحق.
٢٠ ش: الحق.
٢١ ج: مقصوده.

Ardından müellif, bu faslın gerektirdiği hususlara tekrar dönmüştür ki bu onun kastettiği bâb için daha uygun ve daha doğrudur:

[Metin] **Adedî tam kelimeler olması durumu ise müsemmâların esmâsı ve sıfatları îtibâriyledir. [155^{b}]**

[Şerh] "Müsemmâların esmâsı", Allah'ın mütekellim olması îtibâriyle "Allah'ın esmâsı" anlamındadır. Allah zâtını esmâ ile isimlendirmiştir. Dolayısıyla esmâ, elimizde ve lügatlerimizde bulunan isim ve lakapların müsemmâlarıdır. Esmâ, O'nun sözünün esmâsı, bizim sözümüzün müsemmâsıdır.

[Metin] **İsim ve sıfatların takdîrinde yaratma ve na't böyledir [çoktur].**

[Şerh] Ancak bu sözün, zâtın ahadiyetten payı konusunda bir râyihası yoktur. Nitekim müellifin sözü mertebe olan rahmân hakkındadır. Mertebe için isim bu mertebedeki her bir varlığa (*ayn*); na't selbî bir vasfa; sıfat ise başkalarından farklı (*mütemeyyiz*) varlığı (*ayn*) olan mânevî emirlere delâlet eden şeydir. "İsim"den hiçbir şey bizim elimizde değildir [Yâni biz "isimler"i bilemeyiz]. Bununla berâber na'ta misal olarak evvel ve âhir; sıfata misal olarak ise âlim ve kādir verilebilir.

[Metin] **Tek bir kelime ile tek bir nefis gibi olur.**

[Şerh] Bil ki "tek bir kelime"den ancak "bir" sâdır olur. Dolayısıyla tek bir nefis tek bir kelime ile olur; fakat nefisler çoktur. Müellif, "Allah'ın kelimeleri"[1] âyetinde geçen çoğul ifâdeyi tasdik etmiştir. Âyette tekil olarak "kelime" denilmemiştir. Müellif bu konuda sözü uzattı ve ayrıntılara boğdu; bundan hiçbir fayda da hâsıl olmadı. Nihâyetinde asla döndü ve ister istemez sonuçta durum onu yola getirdi.

[Metin] **Kelimelerin nevi'leri ile tek bir kelimeden, tek bir zamanda tafsil olunduğunu takdir edersen, bu durumda "Zâtın isim ve sıfatları, Zikr'in [Kur'ân] münzel sûreleri ve mufassal âyetleri vardır" diyebilirsin.**

---

1 Lokmân, 31/27.

ثُمَّ رَجَعَ إِلَى مَا يَقْتَضِيهِ هٰذَا الْفَصْلُ[1]، وَهُوَ الصَّحِيحُ اللَّائِقُ بِهٰذَا الْبَابِ الَّذِي قَصَدَ[2].

«**وَأَمَّا أَنْ تَكُونَ[3] كَلِمَاتٍ عَدَدِيَّاتٍ تَامَّاتٍ فَمِنْ حَيْثُ الْأَسْمَاءُ الْمُسَمَّيَاتُ**»، [١٥٥ب] يَعْنِي: أَسْمَاءَ اللهِ مِنْ حَيْثُ مَا هُوَ مُتَكَلِّمٌ مُسَمٍّ نَفْسَهُ بِهَا فَهِيَ مُسَمَّيَاتٌ بِالْأَسْمَاءِ وَالْأَلْقَابِ الَّتِي بِأَيْدِينَا وَلُغَاتِنَا، وَهِيَ أَسْمَاءٌ لِكَلَامِهِ[4] مُسَمَّيَاتٌ بِكَلَامِنَا، وَقَوْلُهُ: «**وَالصِّفَاتُ[5] وَكَذٰلِكَ الْخَلْقُ وَالنَّعْتُ[6] فِي تَقْدِيرِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ**»، أَمَّا هٰذَا الْكَلَامُ فَلَا رَائِحَةَ لَهُ، فِيمَا تَسْتَحِقُّهُ الذَّاتُ مِنَ الْأَحَدِيَّةِ، فَلَمْ يَبْقَ كَلَامُهُ إِلَّا فِي الرَّحْمٰنِ الَّذِي هُوَ[7] الْمَرْتَبَةُ، فَالِاسْمُ لَهَا مَا دَلَّ عَلَى عَيْنٍ[8] كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا، وَالنَّعْتُ لَهَا مَا دَلَّ عَلَى وَصْفٍ سَلْبِيٍّ، وَالصِّفَةُ لَهَا مَا دَلَّتْ عَلَى أَمْرٍ[9] مَعْنَوِيٍّ لَهُ عَيْنٌ[10] مُتَمَيِّزَةٌ عَنْ غَيْرِهِ، فَالِاسْمُ لَيْسَ بِأَيْدِينَا مِنْهُ شَيْءٌ، وَالنَّعْتُ كَالْأَوَّلِ وَالْآخِرِ، وَالصِّفَةُ كَالْعَالِمِ وَالْقَادِرِ، وَقَوْلُهُ[11]: «**تَكُونُ كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ بِكَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**[12]» فَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلِمَةَ الْوَاحِدَةَ لَا يَكُونُ عَنْهَا إِلَّا وَاحِدٌ خَاصَّةً، فَكَانَتِ النَّفْسُ الْوَاحِدَةُ بِالْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ، وَالْأَنْفُسُ كَثِيرُونَ، فَصَدَّقَ قَوْلَهُ تَعَالَى: ﴿كَلِمَاتُ اللهِ﴾[13] وَلَمْ يَقُلْ «كَلِمَةُ»، فَطَوَّلَ هٰذَا الْإِمَامُ وَفَصَّلَ، وَمَا حَصَّلَ، بَلْ رَجَعَ إِلَى الْأَصْلِ، وَقَادَهُ إِلَيه[14] الطَّرِيقُ شَاءَ أَمْ أَبَى.

ثُمَّ قَالَ: «**فَإِنْ[15] قَدَّرْتَ تَفْصِيلَ الْكَلِمَاتِ**» بِأَنْوَاعِهَا مِنَ الْكَلِمَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الْجِنْسِ[16] الْوَاحِدِ[17] «**فَقُلْ[18] إِنَّ الذَّاتَ[19] ذو أَسْمَاءٍ[20] وَصِفَاتٍ، وَالذِّكْرَ ذُو سُوَرٍ مُنْزَلَاتٍ وَآيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ**».

---

١ ش: الفعل.
٢ ش: + فقال.
٣ ج: أن يكون.
٤ ش: لكلماته سبحانه.
٥ خ: + العليات.
٦ خ: والبعث.
٧ ج: - هو.
٨ ش: غيره.
٩ ش: - كل واحد منها والنعت لها ما دل على وصف سلبي والصفة لها ما دلت على أمر.
١٠ ش: غير.
١١ ش: قوله.
١٢ خ: في الخبر الواحد.
١٣ سورة لقمان، ٢٧/٣١.
١٤ ج: إلى.
١٥ خ: فإذا.
١٦ وفي هامش أ: الحين؛ ش: الحين.
١٧ ج: الواحدة.
١٨ ش: فقال.
١٩ خ: الذوات.
٢٠ خ: + مسميات.

[Şerh] Müellifin "takdir edersen [فَإِنْ قَدَّرْتَ]" ifâdesi gereksizdir. Bilakis aslında vâkıanın kendisi budur. Halbuki takdir vâkıada olmayan şeylerde mümkün olur. Hak Teâlâ âyette kendisi ile ilgili olarak bunu böyle söylemiştir: "Bir şeyin olmasını murat ettiğimizde bizim ona sözümüz sâdece ol [كُنْ] demektir."[1] Âyette Hak Teâlâ "şey [شَيْء]" kelimesinin çoğulu olan "eşyâ [أَشْيَاء]"yı kullanmadı. Müellifin "tek bir zaman" ifâdesi yanlıştır. **[156a]** Çünkü Hak Sübhânehû'nun kelâmı zaman ile sınırlandırılamaz. Bilakis belirli bir zaman içinde değil, Hak kelâmıyla zamânı yaratmıştır. Müellif, özellikle, namaz kılan kimsenin kıblesindeki Hakk'a dâir kelâm serdetmektedir. Müellif Hakk'ı mekân (*hayyiz*) ile mukayyet kıldığı gibi Hakk'ı zamânın zarfiyeti altına dâhil etmiştir. Onun "bu durumda 'Zâtın isim ve sıfatları, Zikr'in [Kur'ân] münzel sûreleri ve mufassal âyetleri vardır.' diyebilirsin" sözüne gelince, meselenin böyle olduğunu söylemesine gerek yoktur. Çünkü durum bundan ibârettir. Nitekim bunu böyle söyleyen bizzat Allahtır: "Allah'ın esmâ-i hüsnâsı vardır."[2] Zikir olan Kur'ân'ın ise sûre ve âyetleri olduğunda bizim hiç şüphemiz yoktur. Dolayısıyla "bu durumda diyebilirsin" ifâdesinin hiçbir anlamı yoktur. Şâyet İbn Kasî bununla zayıf vechi kastediyorsa, o zayıf vecih şudur: Allah üzerine isim ve sıfatları, Kur'ân'a da sûre ve âyetleri ıtlâk ettiği zaman, bu ancak kâinâtın tafsîli îtibâriyle yapılan bir ıtlâktır. Yâni buradan hareketle bu hükümler sâbit olur. Tafsîlin dışında ise tek bir varlıktan (*ayn*) başka bir şey yoktur. Ancak "kelime"nin ahadiyeti bu varlığı (*ayn*) telakkî eder. Dolayısıyla da müellif, daha önce takdim ettiğimiz hadd-i şâmilin dışına çıkmış olmaktadır. Müellifin burada söyledikleri, "Bizim emrimiz ancak tek bir emirdir."[3] âyeti hakkında bir nazardan (görüşten) ibârettir. Bu yüzden burada "tek bir kelime" dedi, ancak Hak Teâlâ'nın "Bizim emrimiz ancak tek bir emirdir."[4] sözünün maksadı bu değildir; burada âyetten maksat emredilenin derhal herhangi bir mâni ve gecikme olmaksızın var olmasından ibârettir. Yâni ilâhî kahır gereğince emirde tekrar yoktur ve mümkünün Hakk'ın "Ol! [كُنْ]" emrinden imtinâ etme kudreti yoktur.

---

1 Nahl, 16/40.
2 A'râf, 7/180.
3 Kamer, 54/50.
4 Kamer, 54/50.

قَوْلُهُ: «**فَإِنْ**[1] **قَدَّرْتَ**» كَلَامٌ فَاسِدٌ بَلْ هٰكَذَا هُوَ الْوَاقِعُ، وَمَا يُقَدَّرُ إِلاّ مَا لَيْسَ بِوَاقِعٍ، وَقَدْ قَالَ سُبْحَانَهُ هٰذَا عَنْ نَفْسِهِ فِي قَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ﴾[2]، وَلَمْ يَقُلْ «أَشْيَاءَ»، وَقَوْلُهُ: «**فِي الْحِينِ**[3] **الْوَاحِدِ**[4]» بَاطِلٌ، [١٥٦أ] لِأَنَّ الْحَقَّ سُبْحَانَهُ لَا يَتَقَيَّدُ كَلَامُهُ بِالزَّمَانِ[5]، بَلْ بِكَلَامِهِ يَخْلُقُ الزَّمَانَ لَا فِي زَمَانٍ[6]، وَإِنَّمَا هٰذَا الْإِمَامُ[7] يَتَكَلَّمُ عَلَى الْحَقِّ الَّذِي فِي قِبْلَةِ الْمُصَلِّي خَاصَّةً، فَكَمَا حَيَّزَهُ[8] كَذٰلِكَ أَدْخَلَهُ تَحْتَ ظَرْفِيَّةِ الزَّمَانِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**فَقُلْ إِنَّ الذَّاتَ ذو أَسْمَاءٍ وَصِفَاتٍ، وَالذِّكْرُ ذُو سُوَرٍ وَآيَاتٍ**»، فَمَا يَحْتَاجُ أَنْ يَقُولَ[9] هٰكَذَا هُوَ الْأَمْرُ، وَكَذَا وَقَعَ، فَهُوَ الْقَائِلُ: ﴿وَلِلّٰهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[10]، وَالْقُرْآنُ[11] الَّذِي هُوَ الذِّكْرُ فَمَا نَشُكُّ[12] أَنَّهُ ذُو سُوَرٍ وَآيَاتٍ، فَقَوْلُهُ: «**فَقُلْ**» لَا مَحْصُولَ لَهُ، وَإِنْ كَانَ الْإِمَامُ - رَحِمَهُ اللّٰهُ - قَدْ أَرَادَ بِهِ ذٰلِكَ الْوَجْهَ[13] الضَّعِيفَ، وَهُوَ أَنَّهُ أَرَادَ - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ - إِذَا أَطْلَقَ عَلَيْهِ الْأَسْمَاءَ وَالصِّفَاتِ وَعَلَى الذِّكْرِ السُّوَرَ وَالْآيَاتِ فَإِنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ تَفْصِيلُ الْكَائِنَاتِ، أَيْ: مِنْ هُنَاكَ ثَبَتَتْ[14] هٰذِهِ الْأَحْكَامُ، وَأَمَّا مِنْ غَيْرِ تَفْصِيلِ الْكَائِنَاتِ فَلَيْسَ إِلَّا عَيْنٌ وَاحِدَةٌ، وَلٰكِنْ تَلَقَّاهُ أَحَدِيَّةُ الْكَلِمَةِ، فَيَخْرُجُ عَلَى الْحَدِّ الشَّامِلِ الَّذِي قَدَّمْنَاهُ، وَمَا جَعَلَهُ فِي هٰذَا إِلَّا نَظْرَةٌ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾[15]، فَلِهٰذَا قَالَ هُنَاكَ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ وَلَيْسَ الْمَقْصُودُ بِقَوْلِهِ تَعَالَى[16]: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾[17]، إِلَّا وُقُوعَ الْمَأْمُورِ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَثَبُّطٍ وَلَا تَأَخُّرٍ، يَقُولُ: لَا تَكَرُّرَ لِلْأَمْرِ[18] لِلْقَهْرِ الْإِلٰهِيِّ وَضَعْفِ الْمُمْكِنِ عَنِ الِامْتِنَاعِ لِمَا أَمَرَهُ[19] بِهِ الْحَقُّ مِنَ الْوُجُودِ،

---

١ خ: فإذا.
٢ سورة النحل، ١٦/٤٠.
٣ ج: الخبر.
٤ خ: في حين واحد.
٥ ش: لا بالزمان.
٦ ج: الزمان.
٧ ج: إلا ما.
٨ ش: خبره.
٩ ش: + بل.
١٠ سورة الأعراف، ٧/١٨٠.
١١ ش: والذات.
١٢ ش: فما يشك.
١٣ ش: الرحمة.
١٤ ج: ثبت.
١٥ سورة القمر، ٥٤/٥٠.
١٦ ش: - وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ فلهذا قال هناك كلمة واحدة وليس المقصود بقوله تعالى.
١٧ سورة القمر، ٥٤/٥٠؛ ج: + ولكن تلقاه أحدية الكلمة، فيخرج.
١٧ ش: الأمر.
١٩ ش: بما التنزيه.

Hak Teâlâ "Bir şeyin olmasını murat ettiğimizde bizim ona sözümüz sâdece ol [كُنْ] demektir, o da hemen oluverir."[1] buyurmuştur. Müellifin tafsil mevzii olan "mevzi-i kademeynin dışında hiçbir mahal yoktur" cümlesine kadar, bundan sonra söylediklerinin tamâmı anlaşılırdır. [**156**^{b}] Zîra cem', keşif ve vücut ehlinden bir grup "Kelime arştan tek bir varlık (*ayn*) olarak nüzul eder." demişlerdir. "Kelime" mevzi-i kademeyn olan kürsîde nihâyet bulunca "haber" ve "hüküm" şeklinde ikiye ayrılır. Biz özellikle "haber" ve "hüküm" diyoruz, çünkü kimileri "kelime"nin emir ve nehye ayrıldığını söylemişlerdir ki bu galattır. Zîra melekût âleminin tamâmı nehiy değil emirdir. Nehiy ancak unsurî âlemde zuhur eder. Bu yüzden biz "kelime"nin "haber" ve "hükme" ayrıldığını söyledik.

[Metin] **Çözülmüş (*mahlûl*) bâtınlar ve yayılmış (*mebsût*) ruhların hâli nasıldır?**

[Şerh] Cümlede geçen "ruhlar" ile nur, zulmet, örtü gibi bedenlerin farklılığına göre farklı şekillerde bedenlerinden ayrılmış ruhları kastetmektedir. Ve bu yüzden müellif onları çözülmüş (*mahlûl*) bâtınlar olarak isimlendirdi. "Yayılmış (*mebsût*) ruhlar" ile ayrılmaya kābil olmayan şeyleri ya da asla tedbir edilmemiş ve tedbir edilmesi de doğru olmayan ruhları kastetmektedir.

[Metin] **"Tek bir kelime üzere sâbit olunmayan kelimelerin [varlığa] çıkmasında meselenin zihinlere yaklaştırılması" [ifâdesinden] "sonra rahmân arşa istivâ buyurdu"[2] [âyetine kadar olan bölüm].**

[Şerh] Bil ki Hak Teâlâ'nın nezdinde kâinât ademi hâlinde meşhûddur, [adem hâlinde iken bile] vücut bulması için Hak Teâlâ ona hitap etmiştir. Bunun akabinde kendisiyle irtibatlı zamânın ve varlıkla irtibatlı zamânın hakîkatine göre her bir "ayn" vücut bulma emrini kabul etmiştir, buradan da öncelik ve sonralık vâki olmuştur. Öncelik ve sonralık bu yüzdendir,

---

1 Nahl, 16/40.

2 Furkān, 25/59.

قَالَ تَعَالَى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1]، وَكُلُّ مَا ذَكَرَهُ بَعْدَ هٰذَا فَمَفْهُومٌ إِلَى قَوْلِهِ: «**وَلَا مَحَلَّ**[2] **سِوَى مَوْضِعِ الْقَدَمَيْنِ**»، يَعْنِي: مَوْضِعَ التَّفْصِيلِ، [١٥٦ب] لِأَنَّ الْكَلِمَةَ عِنْدَ الْجَمَاعَةِ مِنْ أَهْلِ الْجَمْعِ وَالْكَشْفِ وَالْوُجُودِ يَقُولُونَ إِنَّ الْكَلِمَةَ تَنْزِلُ وَاحِدَةَ الْعَيْنِ مِنَ الْعَرْشِ، فَإِذَا انْتَهَتْ إِلَى الْكُرْسِيِّ الَّذِي هُوَ مَوْضِعُ الْقَدَمَيْنِ تَفَصَّلَتْ[3] إِلَى خَبَرٍ وَحُكْمٍ، وإِنَّمَا قُلْنَا إِلَى خَبَرٍ وَحُكْمٍ[4] لِقَوْلِ[5] بَعْضِ النَّاسِ إِنَّهَا[6] تَنْفَصِلُ إِلَى أَمْرٍ وَنَهْيٍ، وَهُوَ غَلَطٌ، فَإِنَّ عَالَمَ الْأَمْلَاكِ كُلُّهُمْ أَمْرٌ بِلَا نَهْيٍ، وَمَا ظَهَرَ النَّهْيُ إِلَّا فِي الْعَالَمِ الْعُنْصُرِيِّ، فَلِهٰذَا قُلْنَا إِنَّهَا تَنْفَصِلُ[7] إِلَى خَبَرٍ وَحُكْمٍ.

قَوْلُهُ[8]: «**فَكَيْفَ**[9] **بِالْبَوَاطِنِ الْمَحْلُولَةِ**[10] **وَالْأَرْوَاحِ الْمَبْسُوطَةِ**»، يُرِيدُ الْأَرْوَاحَ الَّتِي فَارَقَتْ هَيَاكِلَهَا عَلَى اخْتِلَافِ طَبَقَاتِ الْهَيَاكِلِ مِنْ نُورٍ وَظُلْمَةٍ وَسُدْفَةٍ، وَلِهٰذَا سَمَّاهَا الْبَوَاطِنَ الْمَحْلُولَةَ، وَقَوْلُهُ: «**الْأَرْوَاحَ الْمَبْسُوطَةَ**» هُوَ مَا لَا يَقْبَلُ الْانْقِسَامَ[11]، أَوِ الْأَرْوَاحُ[12] الَّتِي لَمْ تُدَبِّرْ قَطُّ، وَلَا يَصِحُّ لَهَا أَنْ تُدَبِّرَ.

وَقَوْلُهُ: «**وَتَقْرِيبُ**[13] **الْأَمْرِ فِي**[14] **إِخْرَاجِ الْكَلِمَاتِ الَّتِي لَا تَتَقَرَّرُ**[15] **عَلَى**[16] **كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ**» إِلَى قَوْلِهِ: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمٰنُ**﴾[17]، فَاعْلَمْ أَنَّ الْكَائِنَاتِ عِنْدَهُ سُبْحَانَهُ مَشْهُودَةٌ فِي حَالِ عَدَمِهَا خَاطَبَهَا بِالْوُجُودِ، فَقَبِلَتْ كُلُّ عَيْنٍ بِحَسَبِ حَقِيقَةِ زَمَانِهَا الْمُرْتَبِطِ بِهِ وَزَمَانِهَا الْمُرْتَبِطِ بِهَا، فَوَقَعَ التَّأَخُّرُ وَالتَّقَدُّمُ لِهٰذَا،

---

١ سورة النحل، ١٦/٤٠.
٢ خ: ولا أين مجمل.
٣ ج: انفصلت.
٤ ش: - وإنما قلنا إلى خبر وحكم.
٥ ش: كقول.
٦ ج: إنما.
٧ ج: + إلى أمر ونهي وهو غلط فإن عالم الأملاك كلهم أمر بلا نهي وما ظهر النهي إلا في العالم العنصري فلهذا قلنا إنها تنفصل.
٨ ش: وقوله.
٩ خ: وكيف.
١٠ ج: بالمواطن المحمولة.
١١ ش: الانبساط.
١٢ ج: والأرواح.
١٣ ج: ويقرب.
١٤ خ: + ذلك.
١٥ خ: لا تنفد؛ ج: لا يتقرب.
١٦ ش: في.
١٧ سورة الفرقان، ٢٥/٥٩.

yoksa kelime [yâni ol (كُنْ) emri] sürekli tekrar edildiği için değil. Bilakis, bu vücûdî kelimeyi işitsinler diye Hak Teâlâ ademi hâlinde aynî kulakları yarattı [فَتْق] ve bu a'yân üzerine nisbî bir vakte hükmetti. Böylece de sözünü ettiğimiz şey [yâni varlıkta öncelik ve sonralık] ortaya çıktı. Müellif bunu zikretmiş ve bu meseleye örnek vermiştir. **[157ª]** Bu ise "zaman" ve "dehr" gibi birçok kelimeyi tazammun eden bir kelimedir ki seneleri, ayları, haftaları, günleri, saatleri, dereceleri, dakîkaları, sâniyeleri ve sâliseleri ve sonsuza dek benzerlerini de muhtevîdir. Müellifin zikrettiğini iyice düşünürsen durumun bizim şerhettiğimiz gibi olduğunu görürsün.

[Metin] **Bu yüce isim rahmândır ve o melik ve deyyândır.**

[Şerh] Müellifin bu ifâdesi ve bununla irtibatlı olan sözlerinin sonuna kadarki kısmı ile ilgili olarak şunu der: Her bir ilâhî ismin iki delâleti vardır: İsmin zât-ı müsemmâ üzerine delâleti ve ismin hakîkatinin verdiği şeye delâletidir ki söz konusu hakîkat dolayısıyla bir isim diğer isimden ayrılır ve yine bu hakîkat dolayısıyla bir isim zâta delâlet edişi yönüyle diğer bir isimden ayrılır. Böylece her bir isim diğer bütün isimlerin müsemmâsı ve her bir sıfat bütün sıfatların mevsûfu olur. Hak Teâlâ'nın şu âyetinde olduğu gibi "Hangi ismiyle duâ ederseniz edin, en güzel isimler O'nundur."[1] Yâni Allah ya da rahmân [farketmez, hangi ismi ile duâ ederseniz edin], bilakis mütenâhî ya da nâmütenâhî bütün isimler O'nundur. Ancak zikredildiğinde ya da tecellî ettiğinde her bir ismin hükmü, zâtın müsemmâsına değil kendi zâtına delâlet ettiği şeydir. Nitekim kerîm ismi kerem hükmü sâyesindedir; azîz ismi izzet hükmü sâyesindedir vb… Diğer isimlerin hükmü de işte bu şekildedir. İsim ya da kelimedeki bu tafsîli ancak kâinât tafsil etmiştir. Bu yüzden de her bir isim diğer bütün isimler ile isimlendirilir ve her bir vasıf da diğer bütün vasıflar ile vasıflandırılır. Müellifin isimler ve sıfatlar hakkındaki sözüne gelince, o şöyle demiştir:

[Metin] **"Rûhumdan üfledim"[2] ve "Allah sizi nefsine karşı gelmekten sakındırır."[3] âyetlerinden hareketle isimler ve sıfatlar mahlûk olmaları îtibâriyle iki kısma ayrılırlar: Kerim ruhlar ve azim nefisler.** [157ᵇ]

1 İsrâ, 17/110.
2 Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
3 Âl-i İmrân, 3/28, 30.

لَا[1] لِتَكْرَارِ الْكَلِمَةِ، بَلْ فَتَقَ الْأَسْمَاعَ الْعَيْنِيَّةَ فِي حَالِ عَدَمِهَا لِسَمَاعِ هٰذِهِ الْكَلِمَةِ الْوُجُودِيَّةِ[2]، وَحَكَمَ عَلَى تِلْكَ الْأَعْيَانِ الْوَقْتَ النِّسْبِيَّ[3]، فَظَهَرَ[4] مَا ذَكَرْنَاهُ، وَذَكَرَهُ الْإِمَامُ، وَعَلَى ذٰلِكَ ضَرَبَ الْمَثَلَ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ، فَهٰذِهِ [١٥٧أ] كَلِمَةٌ تَتَضَمَّنُ كَلِمَاتٍ كَالدَّهْرِ وَالزَّمَانِ، تَتَضَمَّنُ السَّنِينَ وَالشُّهُورَ وَالْجُمَعَ وَالْأَيَّامَ وَالسَّاعَاتِ وَالدَّرَجَاتِ وَالدَّقَائِقَ وَالثَّوَانِيَ وَالثَّوَالِثَ إِلَى مَا لَا نِهَايَةَ لَهُ، فَتَأَمَّلْ فِيمَا ذَكَرَهُ تَجِدْهُ كَمَا شَرَحْنَاهُ.

وَقَوْلُهُ: «**فَهٰذَا الْاِسْمُ الْعَلِيُّ هُوَ الرَّحْمٰنُ، وَهُوَ الْمَلِكُ الدَّيَّانُ**» إِلَى آخِرِ الْكَلَامِ الْمُتَّصِلِ بِهِ، يَقُولُ: إِنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ لَهُ دَلَالَتَانِ، دَلَالَةٌ عَلَى الذَّاتِ الْمُسَمَّاةِ، وَدَلَالَةٌ عَلَى مَا يُعْطِيهِ حَقِيقَةُ ذٰلِكَ الْاِسْمِ الَّذِي بِهِ[6] يَتَمَيَّزُ بِهِ عَنْ صَاحِبِهِ فِيمَا فِي كُلِّ اسْمٍ مِنَ الدَّلَالَةِ عَلَى الذَّاتِ مِنْ تِلْكَ الْحَقِيقَةِ يَكُونُ كُلُّ اسْمٍ مُسَمًّى بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، وَمَوْصُوفٍ بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ، فَهٰذَا مِثْلُ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[7] يَعْنِي: اللهَ أَوِ الرَّحْمٰنَ، بَلْ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ كُلُّهَا لِذٰلِكَ مُتَنَاهِيَةً كَانَتْ أَوْ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، غَيْرَ أَنَّ الْحُكْمَ لِكُلِّ اسْمٍ إِذَا ذُكِرَ أَوْ تَجَلَّى بِمَا هُوَ دَلِيلٌ عَلَى ذَاتِهِ لَا[8] بِمَا هُوَ دَالٌّ عَلَى ذَاتِ الْمُسَمَّى بِهِ، فَالْكَرِيمُ بِحُكْمِ الْكَرَمِ، وَالْعَزِيزُ بِحُكْمِ الْعِزَّةِ، وَهٰكَذَا سَائِرُ الْأَسْمَاءِ السَّلْطَنَةُ لَهُ[9] بِمَا هُوَ كَذَا[10]، وَهٰذَا التَّفْصِيلُ فِي هٰذَا الْاِسْمِ أَوْ هٰذِهِ[11] الْكَلِمَةِ إِنَّمَا أَظْهَرَتْهُ الْكَائِنَاتُ، فَلِهٰذَا سُمِّيَ كُلُّ اسْمٍ بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ، وَوُصِفَ بِجَمِيعِ الصِّفَاتِ.

وَقَوْلُهُ: «**عَنِ[12] الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ أَنَّهَا[13] تَنْقَسِمُ مِنْ حَيْثُ الْمَخْلُوقَاتُ إِلَى قِسْمَيْنِ[14]: رُوحَانِيَّاتٍ كِرَامٍ، وَنَفْسِيَّاتٍ[15] عِظَامٍ بِالَّذِي[16] قَالَ: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[17]، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ﴾[18]**.

---

١ ش: إلا.
٢ ش: الموجودية.
٣ ش: النشئي.
٤ ش: + ما ذكر؛ ج: وظهر.
٥ خ: الأعلى.
٦ ج: - به.
٧ سورة الإسراء، ١١٠/١٧.
٨ ش: إلا.
٩ ش: - له.
١٠ ج: هكذا.
١١ ج: وهذه.
١٢ خ: - عن.
١٣ خ: - أنها.
١٤ خ: إلى قسمين من حيث المخلوقات.
١٥ ش: النفسانيات؛ ج: ونفسانيات.
١٦ خ: والذي.
١٧ سورة الحجر، ٢٩/١٥؛ سورة ص، ٧٢/٣٨.
١٨ سورة آل عمران، ٢٨/٣، ٣٠.

[Şerh] Sonrasında iki âyetin tefsîri olması açısından ya da iki âyetin zikrettiklerine delil olması açısından değil delâleti itibâriyle tamâmı güzel olan açık sözler zikretti. Ayrıca müellifin isimlerin taksîmini yalnızca iki ile sınırlandırması husûsunda söylediği de doğru değildir. Çünkü nefisler konusunda zikri geçen izzet gibi bâzı isimler vardır ki bu isimlerin zâtına dâir bir vechi vardır, maksadına bakan bir vechesi vardır ve üçüncü olarak ismin taalluk ettiği şeye olan yönü vardır. Eğer müellif [isim ve sıfatları] üçe taksim etmiş olsa idi bu daha evlâ olurdu: Zâta taalluk eden yönü, kâinâtı yaratmak üzere izâfete taalluk eden yönü, hem zâta hem de kâinâta dönük yönü olan müşterek kısım.

Ardından müellif Hak Teâlâ'nın "O gün yer bir başka yere çevrilir."[1] âyetinde geçen çevrilmenin "mü'min"in isim ve sıfatının çevrilmesi hakkında olduğunu söylemiştir. Nitekim mü'min huşû (korku) ile sıfatlanmıştır; âhirette ise huşû, kâfirler için söz konusudur. [Âhirette] huşû mü'minden alınacak ve kâfire giydirilecektir. Hak Teâlâ, kâfirler hakkında "Onlar zilletten korku içindedirler."[2] buyurmuştur. Bu fasılda zikrettiklerinin tamâmı açıktır ve şerhe ihtiyâcı yoktur. Ancak "açıktır" ifâdem ile müellifin sözlerinin doğru olduğunu kastetmiyorum. Açıktır ifâdemle, o konu içinde yanlış ile doğruyu ârif kimselerin bildiğini kastetmekteyim.

Daha sonra müellif, iki semâ arasında beş yüz sene olduğunu söyleyen yedi gök hadîsi ile iki semâ arasında yetmiş üç senenin var olduğunu söyleyen diğer bir hadîsin arasını cemetmeye başladı. Müellif beş yüz seneyi bilinen gökler arasındaki süre olarak tâyin etti, yetmiş üç sene diye hadîsin takyit ettiği gökleri ise "esîr küresi", "hava küresi", "su küresi" ve "toprak küresi" olmak dört küre hâricindeki kamer feleği tabanı (ay-altı felek) altındaki tenezzül yolları yaptı. **[158ª]** Lâkin keşfinde müellife nüzul yolları semâvât gibi gösterildi ve belki de müellif, keşfi esnâsında bu hadîsin söylendiğini işitti ve buna kendisine misal ve temessül âleminde keşfolunduğu şekli ile hükmetti. Kaldı ki o Allah Teâlâ'nın "Biz, semâdan temiz bir su indiririz."[3] âyetini de işitmişti.

---

1 İbrâhîm, 14/48.

2 Şûrâ, 42/45.

3 Furkān, 25/48.

ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا كُلُّهُ [١٥٧ب] بَيِّنٌ حَسَنٌ مِنْ حَيْثُ مَا[١] يَدُلُّ عَلَيْهِ، لَا[٢] مِنْ حَيْثُ[٣] إِنَّهُ تَفْسِيرٌ لِلْآيَتَيْنِ[٤]، أَوْ تَكُونُ[٥] الْآيَتَانِ الْمَذْكُورَتَانِ دَلِيلًا عَلَى مَا ذَكَرَ، وَلَيْسَ مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْأَسْمَاءِ عَلَى جِهَةِ الْحَصْرِ فِي الْقِسْمَيْنِ صَحِيحًا[لا]، فَإِنَّ مِنَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي ذَكَرَهَا فِي النَّفْسِيَّاتِ[٦] كَالْعِزَّةِ لَهَا وَجْهٌ إِلَى ذَاتِهِ، وَلَهَا وَجْهٌ إِلَى مَا قَصَدَهُ، فَمَا يَتَخَلَّصُ لَهُ، فَكَانَ الْأَوْلَى أَنْ يُقَسِّمَ[٧] ذٰلِكَ إِلَى ثَلَاثَةِ أَقْسَامٍ: قِسْمٍ مُخْلَصٍ لَهُ، وَقِسْمٍ مُخْلَصٍ لِلْإِضَافَةِ يَطْلُبُ الْكَائِنَاتِ، وَقِسْمٍ مُشْتَرَكٍ لَهُ وَجْهٌ[٨] إِلَيْهِ وَوَجْهٌ[٩] إِلَى الْكَائِنَاتِ.

ثُمَّ ذَكَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ﴾[١٠] تَبْدِيلَ ذٰلِكَ فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِ الْاِسْمَ وَالصِّفَةَ، فَإِنَّ الْمُؤْمِنَ مَوْصُوفٌ بِالْخُشُوعِ، وَفِي الدَّارِ الْآخِرَةِ يَكُونُ الْخُشُوعُ لِلْكَافِرِ[١١]، يُزَالُ عَنِ الْمُؤْمِنِ[١٢] وَيُخْلَعُ عَلَى الْكَافِرِ[١٣]، قَالَ تَعَالَى: ﴿خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ﴾[١٤] فِي حَقِّ الْكُفَّارِ[١٥]، وَجَمِيعُ مَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ بَيِّنٌ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، وَلٰكِنَّ قَوْلِي: بَيِّنٌ، لَا أُرِيدُ أَنَّهُ مُصِيبٌ، إِنَّمَا أُرِيدُ أَنَّهُ بَيِّنٌ يَعْرِفُ الْعَارِفُ مَا فِيهِ مِنَ الصَّوَابِ وَغَيْرِهِ.

ثُمَّ قَالَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ حَدِيثِ السَّبْعِ الْأَرْقِعَةِ، وَإِنَّ مَا بَيْنَ سَمَاءٍ وَسَمَاءٍ خَمْسُمِائَةِ سَنَةٍ، وَفِي الْحَدِيثِ الْآخَرِ ثَلَاثُ[لا] وَسَبْعِينَ سَنَةً، فَجَعَلَ الْخَمْسَمِائَةِ سَنَةً لِلسَّمَاوَاتِ[١٦] الْمَعْلُومَةِ[١٧]، وَجَعَلَ السَّمَاوَاتِ الَّتِي قَيَّدَهَا بِثَلَاثٍ[١٨] وَسَبْعِينَ طُرُقًا لِلتَّنَزُّلَاتِ[١٩] تَحْتَ مَقْعَرِ فَلَكِ الْقَمَرِ سِوَى أَرْبَعِ أُكَرٍ، كُرَةِ الْأَثِيرِ وَالْهَوَاءِ وَالْمَاءِ[٢٠] وَالتُّرَابِ، وَلٰكِنَّ الْإِمَامَ مُثِّلَ لَهُ فِي كَشْفِهِ طُرُقُ التَّنَزُّلَاتِ سَمَاوَاتٍ، [١٥٨أ] وَرُبَّمَا سَمِعَ عِنْدَ ذٰلِكَ الْكَشْفِ سَرْدَ هٰذَا الْحَدِيثِ، فَحَكَمَ بِذٰلِكَ عَلَى مَا كُوشِفَ[٢١] بِهِ فِي عَالَمِ الْمِثَالِ وَالتَّمَثُّلِ، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ سَمِعَ اللهَ تَعَالَى يَقُولُ: ﴿أَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾[٢٢]،

---

١ ج: – ما.
٢ ش: إلا.
٣ ش: + ما يدل عليه إلا من حيث.
٤ ش: الآيتين.
٥ ج: أو يكون.
٦ ش، ج: النفسانيات.
٧ ش: ينقسم.
٨ ج: ووجه.
٩ ج: وجه.
١٠ سورة إبراهيم، ٤٨/١٤.
١١ ج: للكافرين.
١٢ ج: المؤمنين.
١٣ ج: الكافرين.
١٤ سورة الشورى، ٤٥/٤٢.
١٥ ش: + وجميع ما ذكره في حق الكفار؛ ج: الكافرين.
١٦ ش: السماوات.
١٧ ش: العلوية.
١٨ ج: ثلاث.
١٩ ش: للتنزيلات.
٢٠ ش: والماء والهواء.
٢١ ش: كشف.
٢٢ سورة الفرقان، ٤٨/٢٥.

Âyette "semâdan" maksat, herkesçe mâlum olan bu gök değil bulutlardır. Dolayısıyla bu mecrâda ona keşfolunduğu şekliyle "semâvât" olarak adlandırılması mümkündür. Müellifin zamânî ve adedî had bakımından yargısına gelince, yıldızların akışı konusunda meselenin doğrusunu da yanlışını da nazar ehli bilmektedir ve onların bu hususta ilimleri şüpheye mahal bırakmayacak derecede doğrudur ve bu konuda onlar yalan söylemezler. Ayın tutulması bizim onlar hakkındaki delîlimizdir. Nazar ehli ayın tutulma sürelerini kesinlikle bilmek zorundadırlar ve bu hususta ihtilâfsız bir şekilde onlar hatâ etmezler. Zâten vâkıa da böyledir. Zikri geçen iki hadîsin arasını cemetmek için söylenebilecek olan şey şudur: En alt "semâ"nın tavanı ile onun üstündekinin tabanı arasında yetmiş üç yıl vardır. En alt "semâ"nın tavanı ile en üstteki semânın tabanı arasında beş yüz yıl vardır. Dolayısıyla yetmiş üçten fazla olan bölüm "semâ"nın cirmine (hacmine) hamledilebilir. Meselenin hakîkati (nefsü'l-emri) müellifin zikrettiği gibi ise bu böyledir. Misal âleminde keşfolundu ise bu nitelikteki bir uzaklığa sâhip bir misal olabilir, yoksa his ile müşâhede edilen semânın kendisi değil. Bu durumda müellif, keşfinde kendisine misâlen gösterilen şey ile Hakk'ın maksadını anlamamış olur. Uykuda mânâları bedenlenmiş olarak gören ve onların tevîlinde hatâ eden kimse gibi. Nitekim biz uykuda kendimizi görürüz, sanki semâyı ellerimizde gibi hissederiz ancak biz yerdeyizdir. Hayalde bu uzak mesâfeler nereye gitmiştir? Rüyâda da bu yakınlığa dercolunmuyor mu? **[158[b]]** Dolayısıyla misalde gördüğün açısından doğru olabilir. Doğrusunu Allah bilir.

[Metin] **Arzı yarattıktan sonra Allah'ın kendisine istivâ ettiği duhan semâsı…**

[Şerh] Bu fasılda müellif kelâmının sonuna kadar, Hz. Peygamber'in "Rabb'imiz dünyâ semâsına nüzul buyurur, orası bir semâ hâriç yedi semânın arşıdır." hadîsine atf-ı nazar etmektedir. "Dünyâ semâ"sından Cenâb-ı Hak, Âdem'in sûretini yaratmıştır. Âyette geçen "iki elimle [بِيَدَيَّ]"[1] ifâdesi bu yüzdendir. Mübâşeret [yâni doğrudan yaratma] vehminden dolayı ve varlıklardan yeryüzünde yarattığı şeyler açısından Cenâb-ı Hak nüzul etmiştir.

1 Sâd, 38/75.

يُرِيدُ السَّحَابَ لَا هٰذِهِ السَّمَاءَ الْمَعْلُومَةَ[1]، فَلَا يَبْعُدُ[2] أَنَّ سَمَاءَ مَا كُوشِفَ[3] بِهِ سَمَاوَاتٌ عَلَى هٰذَا الْمَجْرَى، وَأَمَّا حُكْمُهُ بِالْحَدِّ الْعَدَدِيِّ الزَّمَانِيِّ عَلَى ذٰلِكَ فَإِنَّ أَهْلَ النَّظَرِ فِي تَسْيِيرِ الْكَوَاكِبِ يَعْرِفُونَ بُطْلَانَ مَا[4] ذَكَرَهُ مِنْ صِحَّتِهِ، وَعِلْمُهُمْ صَحِيحٌ لَا شَكَّ فِيهِ، فَإِنَّهُمْ لَا يَكْذِبُونَ فِي ذٰلِكَ، وَدَلِيلُنَا عَلَيْهِمْ[5] بِالْكُسُوفَاتِ الْقَمَرِيَّةِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَعْرِفُوا الْمَقَادِيرَ، وَهٰذَا لَا يُخْطِئُونَ فِيهِ بِلَا خِلَافٍ، وَهُوَ وَاقِعٌ، وَإِنَّمَا الَّذِي يُتَصَوَّرُ أَنْ يُقَالَ فِي الْجَمْعِ بَيْنَهُمَا إِنَّهُ بَيْنَ سَطْحِ السَّمَاءِ الْأَدْنَى إِلَى مُقَعَّرِ السَّمَاءِ الَّذِي فَوْقَهُ ثَلَاثٌ وَسَبْعُونَ[6] سَنَةً، وَمِنْ سَطْحِ[7] السَّمَاءِ الْأَدْنَى إِلَى مُقَعَّرِ السَّمَاءِ الْأَعْلَى خَمْسُمِائَةٍ، فَيَكُونُ الزَّائِدُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ مَحْمُولٌ عَلَى جِرْمِ السَّمَاءِ، هٰذَا إِنْ كَانَ الْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ عَلَى مَا ذَكَرَهُ، وَإِنْ كُوشِفَ فِي مِثَالٍ فَقَدْ يَكُونُ ذٰلِكَ الْمِثَالُ الْمَوْصُوفُ بِهٰذِهِ الصِّفَةِ فِي الْبُعْدِ لَا عَيْنَ السَّمَاءِ الْمَشْهُودَةِ فِي الْحِسِّ، وَيَكُونُ هٰذَا الْحَاكِمُ[8] لَمْ يَعْرِفْ مَا قَصَدَهُ الْحَقُّ بِمَا مُثِّلَ لَهُ فِي الْكَشْفِ، كَالَّذِي يُبْصِرُ الْمَعَانِيَ مُجَسَّدَةً فِي الْمَنَامِ وَيُخْطِئُ فِي تَأْوِيلِهَا[9]، فَإِنَّا قَدْ نَرَى أَنْفُسَنَا فِي النَّوْمِ وَكَأَنَّ السَّمَاءَ نُدْرِكُهَا بِأَيْدِينَا وَنَحْنُ عَلَى الْأَرْضِ، فَأَيْنَ تِلْكَ الْمَسَافَةُ الْبَعِيدَةُ فِي هٰذَا الْخَيَالِ؟ أَلَيْسَ[10] قَدِ انْدَرَجَتْ [١٥٨ظ] فِي هٰذَا الْقُرْبِ؟ فَيَكُونُ صَادِقًا بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا رَأَى فِي الْمِثَالِ، وَاللهُ أَعْلَمُ.

ثُمَّ قَالَ الْإِمَامُ[11] - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَالسَّمَاءُ[12] الدُّخَانُ الَّتِي[13] اسْتَوَى إِلَيْهَا عَزَّ وَجْهُهُ بَعْدَ خَلْقِ الْأَرْضِ**» إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ فِي هٰذَا الْفَصْلِ يَنْظُرُ إِلَى قَوْلِهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: «يَنْزِلُ رَبُّنَا إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا وَهِيَ عَرْشُ السَّبْعِ الْأَرْقِعَةِ»[14]، وَمِنْ هُنَاكَ[15] أَوْجَدَ صُورَةَ آدَمَ، لِقَوْلِهِ: ﴿بِيَدَيَّ﴾[16]، فَلَا بُدَّ مِنْ نُزُولٍ لِتَوَهُّمِ[17] الْمُبَاشَرَةِ وَمَا يُحْدِثُهُ فِي الْأَرْضِ[18] مِنَ الْكَائِنَاتِ[19]،

---

١ ش: العلوية.
٢ ج: يبعد.
٣ ش: كشف.
٤ ش: + فيها.
٥ ش: بيان علمهم.
٦ ج: وسبعين.
٧ ش: مقعر.
٨ ج: الحكم.
٩ ج: تأويلنا.
١٠ ج: ليس.
١١ ج: - الإمام.
١٢ خ: و إلى السماء.
١٣ ش: الذي.
١٤ البخاري في التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل ٥٣/٢.
١٥ ج: - هناك.
١٦ سورة ص، ٧٥/٣٨.
١٧ ج: التوهم.
١٨ ج: الأمر.
١٩ ش: من الكائنات في الأرض.

Bundan dolayı dolunaya benzetilen rüyet hadîsinde böyle ifâde edilmiştir. Çünkü ay ile aramızda bir felek yoktur. Aynı şekilde müellif felekî perdelerin kaldırılmasına izin veren [Hak Teâlâ ile] karşılıklı olarak perdesiz konuşmayla ilgili hadîsi rivâyet etti. Hak Teâlâ'nın burada kullarına nüzûlu ile o nüzul aynıdır. Ancak müellifin gözünden bunun âhirette gerçekleşeceği kaçmıştır. O gün "gök yarılır"[1] ve "eriyip kırmızı bir gül gibi"[2] hareket eder ve yer uzatılır ve Allah "bir bulut kümesi içinde"[3] gelir. Bunların âhirette olacağına delâlet eden ifâdeleri ise zikretti. Müellifin bu fasılda tecellî eden Hak'tan murâdı, namaz kılanın kıblesindeki Hak ve Hz. Peygamber'in "Allah'a onu görüyormuşsun gibi kullukta bulun!" hadîsinde söylediği Hak'tır. Namaz kılan hakkında "Allah onun yüzü tarafındadır." hadîsindeki Hak, bu nispet ile mukayyet bir Hak'tır. Müellifin bu fasılda kastettiği Hak budur. Müellifin kelâmını araştırsan bizim sözümüzün doğru olduğunu görürsün. Bu fasılda zikrettiklerinin tamâmını müellif Allah'ın kullarına rahmeti bâbından saydı. Bu yüzden de onu Rahmâniyyât faslına dâhil etti. Her ne kadar Rahmâniyyât içinde kadri takdir edilemeyen kahır, adâlet ve ikap (cezâ) var ise de lâkin o kadar ya da daha fazlası oranında da rahmet vardır. **[159ª]** Bu yüzden onu Rahmâniyyâta dâhil etti. Üstelik hadîste Hakk'ın vasfı olarak "dünyâ ve âhiretin rahmânı" şeklinde vârit olmuştur, her iki dünyâda da hastalıklar, elemler ve cezâlar olmasına rağmen. Ancak Hz. Peygamber sözüne rahmetin adâlet üzerine galebesinden dolayı yalnızca rahmânı izâfe etmiştir. Adâletin ikāmesinden sonra yaratılmışların dönüşü rahmâna olacaktır. Çünkü Hakk'ın rahmeti gazâbını geçmiştir. Hz. Peygamber rüyet hadîsinde, Hakk'ın rüyetini görülme husûsunda ayın rüyetine benzetmiştir; bu bir görüneni (ay) diğer bir görünene (Rab) benzetme îtibâriyle yapılmış değildir. Her iki rüyette hâdistir, dolayısıyla Hz. Peygamber muhdesi muhdese benzetmiştir ve demiştir ki

1 Furkān, 25/25.
2 Rahmân, 55/37.
3 Bakara, 2/210.

وَلِهٰذَا جَاءَ بِحَدِيثِ الرُّؤْيَةِ الْمُشَبَّهَةِ بِالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ، فَإِنَّهُ مَا بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ فَلَكٌ، وَكَذٰلِكَ جَاءَ بِحَدِيثِ الْكَلَامِ كِفَاحًا يُؤْذَنُ بِرَفْعِ الْحُجُبِ الْفَلَكِيَّةِ، وَهُوَ عَيْنُ نُزُولِهِ تَعَالَى إِلَى عِبَادِهِ، وَلٰكِنْ غَابَ عَنْهُ أَنَّ ذٰلِكَ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، ﴿يَوْمَ تَشَقَّقُ السَّمَاءُ﴾[1]، وَتَسِيرُ ﴿كَالدِّهَانِ﴾[2]، وَتُمَدُّ[3] الْأَرْضُ، وَيَجِيءُ اللهُ ﴿فِي ظُلَلٍ مِنَ الْغَمَامِ﴾[4]، وَقَدْ ذَكَرَ فِي كَلَامِهِ مَا يَدُلُّ[5] أَنَّ ذٰلِكَ فِي الْآخِرَةِ، وَالْمَقْصُودُ الَّذِي أَرَادَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ تَجَلِّي الْحَقِّ الَّذِي ذَكَرَه أَنَّهُ أَرَادَ الْحَقَّ الَّذِي فِي قِبْلَةِ الْمُصَلِّي وَالْحَقِّ الَّذِي قَالَ فِيهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - لَنَا: «اعْبُدِ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ»[6]، وَقَوْلُهُ فِي الْمُصَلِّي: «إِنَّ اللهَ قِبَلَ وَجْهِهِ»[7]، فَالْحَقُّ الْمُقَيَّدُ بِهٰذِهِ النِّسْبَةِ هُوَ الَّذِي أَرَادَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ، فَابْحَثْ فِي كَلَامِهِ تَجِدْ صِحَّةَ مَا قُلْنَاهُ، وَجَعَلَ جَمِيعَ مَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ بَابِ رَحْمَةِ اللهِ بِعِبَادِهِ، فَلِهٰذَا أَدْخَلَهُ فِي الرَّحْمَانِيَّاتِ، وَإِنْ كَانَ فِيهِ مِنَ الْقَهْرِ [١٥٩أ] وَالْعَدْلِ وَالْعِقَابِ[8] مَا لَا يُقَدَّرُ قَدْرُهُ، وَلٰكِنْ فِيهِ أَيْضًا مِنَ الرَّحْمَةِ مِثْلُ ذٰلِكَ أَوْ أَكْثَرُ، فَلِذٰلِكَ الْوَجْهِ أَدْخَلَهُ فِي الرَّحْمَانِيَّاتِ، وَلَا سِيَّمَا وَقَدْ وَرَدَ فِي وَصْفِ الْحَقِّ أَنَّهُ رَحْمَانُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ مَعَ الْأَمْرَاضِ وَالْآلَامِ وَالْعِقَابِ الْمَوْجُودِ فِي الدَّارَيْنِ، وَلٰكِنْ مَا أَضَافَ الرَّحْمٰنُ إِلَيْهِمَا إِلَّا لِغَلَبَةِ الرَّحْمَةِ عَلَى الْعَدْلِ وَمَصِيرِ الْخَلْقِ إِلَيْهَا بَعْدَ إِقَامَةِ الْعَدْلِ، فَإِنَّ رَحْمَتَهُ سَبَقَتْ غَضَبَهُ، وَأَوْقَعَ التَّشْبِيهَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَدِيثِ رُؤْيَةِ الْحَقِّ كَرُؤْيَةِ الْقَمَرِ فِي الرُّؤْيَةِ خَاصَّةً لَا[9] أَنَّهُ شَبَّهَ الْمَرْئِيَّ بِالْمُرْئَى، وَكِلَا الرُّؤْيَتَيْنِ حَادِثَتَيْنِ، فَشَبَّهَ الْمُحْدِثَ بِالْمُحْدَثِ، فَقَالَ:

---

١ سورة الفرقان، ٢٥/٢٥.
٢ سورة الرحمن، ٣٧/٥٥.
٣ ش: تملأ.
٤ سورة البقرة، ٢١٠/٢.
٥ ش: + على.
٦ البخاري في الإيمان، باب سؤال جبريل النبي .. ١٩/١، ومسلم في الإيمان، باب معرفة الإيمان .. ٣٦/١.
٧ البخاري في الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، ٩٠/١.
٨ ش: والعذاب.
٩ ش: إلا.

"Rabb'inizi göreceksiniz tıpkı gördüğünüz -yâni onu gördüğünüz misal üzere- ay gibi." Bâzılarının iddia ettiği gibi hadîs teşbîh hakkında değildir. Hak Teâlâ'nın "Onu gözler idrak edemez."[1] âyeti ise hakîkattir. Zîra idrak olunan şeyler gözler ile idrak olunur. Nitekim Hakk'ı idrak eden gözler değil gözün sâhibidir. İşte bu, hakîkati olduğu hal üzere târiftir. Müellifin kelâmı ise beşer olan kimseler ve eşleri için kıyâmet gününde (yevmü'z-zûr) rüyet esnâsında hâsıl olacak şey ve tecellî eden zâtın hicâbî sûretlerde giydireceği şey hakkındadır. Bunlar mâlûmdur, açıktır ve tamâmı hakîkati îtibâriyle (nefsü'l-emr) doğrudur. Çünkü kıblesinde Hakk'ın namaz kılana gösterdiği gibi ve Hakk'ın onunla münâcâtı gibidir. Bu münâcat esnâsında Hak ile kul arasında kelâm karşılıklıdır. Bu sûret ile takyîde göre sahih ve sâbit olduğu üzere, tecellî münâsebet için müşâhede şeklinde yüzyüze vâki olur. Bu nispette tecellî olmasaydı, emir uygun bir karşılık olmazdı. Çünkü namaz ânında, namaz kılan kimsenin nefsinde olana mutâbık değildir. **[159ᵇ]** O dünyâ mü'min hakkında "ilim"dir ve onun için orada cehâlet yoktur.

Simsime Faslı

"Simsime" kelimesi ile müellif, kapalılık ve gizliliği değil meselenin nefsü'l-emrde olduğu hal üzere miktârını kastetmektedir. Hissî amellerin âhirette farklı mertebelerde kāim varlıklar (*a'yân*) olarak haşri konusuna dikkat çekmiştir, âhirette insanlar ve cinlerden hissedilen zâtların haşrolunması gibi. Böylece onların dünyâda işledikleri ameller şahıslara dönüşürler, âhirette Allah'ın mesud ettiği kimseler [yâni cennet ehli] için onlar, kendileriyle ünsiyet kurdukları şahıslar olurlar, dünyâda amellere koştukları gibi amellerin dönüştüğü o şahıslara sığınırlar. İşledikleri ameller ile şakî olanlar [yâni cehennem ehli] da böyledir, hüküm infaz edilinceye ve azap kelimesi onlar üzerinde tahakkuk edinceye dek bu ameller kendi aleyhlerinde, bu meşhette onlar için keder olur.

---

1 En'âm, 6/103.

«تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ -أَيْ: مِثْلَ مَا تَرَوْنَ- الْقَمَرَ»[1]، وَلَيْسَ هٰذَا مِنْ أَحَادِيثِ التَّشْبِيهِ كَمَا يَزْعُمُ بَعْضُهُمْ، وَأَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾[2] فَهُوَ حَقِيقَةٌ، فَإِنَّ الْأَبْصَارَ يُدْرَكُ بِهَا مَا هِيَ تُدْرِكُ، وَإِنَّمَا يُدْرِكُهُ الْمُبْصِرُ بِالْإِبْصَارِ، فَهُوَ تَعْرِيفٌ بِالْحَقِيقَةِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ، وَأَمَّا كَلَامُهُ فِيمَا يَحْصُلُ لَهُمْ يَوْمَ الزُّورِ عِنْدَ الرُّؤْيَةِ لَهُمْ وَلِأَزْوَاجِهِمْ مِنَ الْبَشَرِ وَفِيمَا يَخْلَعُ عَلَيْهِمُ الْمُتَجَلِّي فِي الصُّورَةِ الْحِجَابِيَّةِ فَمَعْلُومٌ بَيِّنٌ كُلُّهُ صَحِيحٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، فَإِنَّهُ كَمَا مَثَّلَهُ سُبْحَانَهُ الْمُصَلِّي هُنَا[3] فِي قِبْلَتِهِ وَنَاجَاهُ، وَتَرَدَّدَ الْكَلَامُ بَيْنَهُ وبَيْنَ عَبْدِهِ فِي مُنَاجَاتِهِ عَلَى مَا صَحَّ وَثَبَتَ مِنَ التَّقْيِيدِ بِتِلْكَ الصُّورَةِ يَكُونُ التَّجَلِّي مُشَاهَدَةً وَكِفَاحًا لِلْمُنَاسَبَةِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ التَّجَلِّي بِهٰذِهِ النِّسْبَةِ لَمَا كَانَ الْأَمْرُ جَزَاءً وِفَاقًا؛ لِأَنَّهُ غَيْرُ مُطَابِقٍ لِمَا كَانَ [١٥٩ب] فِي نَفْسِ الْمُصَلِّي فِي حِينِ الصَّلَاةِ، وَتِلْكَ الدَّارُ فِي حَقِّ الْمُؤْمِنِ عِلْمٌ لَا جَهْلَ فِيهِ[4].

فَصْلُ السِّمْسِمَةِ

قَصَدَ بِالسِّمْسِمَةِ الْمِقْدَارَ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ فِي نَفْسِهِ عَلَيْهِ، لَا الْغُمُوضَ وَالْخَفَاءَ، وَأَخَذَ يُنَبِّهُ عَلَى حَشْرِ الْأَعْمَالِ الْحِسِّيَّةِ فِي الْآخِرَةِ أَعْيَانًا قَائِمَةً مُتَمَيِّزَةَ الْمَرَاتِبِ كَمَا تُحْشَرُ الذَّوَاتُ الْمَحْسُوسَةُ مِنَ الثَّقَلَيْنِ فِي الْآخِرَةِ لِتَكُونَ[5] الْأَعْمَالُ الَّتِي عَمِلُوهَا فِي الدُّنْيَا أَشْخَاصًا يَأْنَسُونَ بِهِمْ فِي الْآخِرَةِ لِمَنْ أَسْعَدَهُ اللهُ، يَأْوُونَ إِلَيْهِمْ مِثْلَ مَا كَانُوا يُسَارِعُونَ إِلَى الْأَعْمَالِ فِي الدُّنْيَا، وَكَذٰلِكَ الْأَشْقِيَاءُ بِأَعْمَالٍ عَمِلُوهَا تَكُونُ[6] عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ فِي ذٰلِكَ الْمَشْهَدِ إِلَى أَنْ يُنَفَّذَ الْحُكْمُ فِيهِمْ وَتَحِقَّ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَيْهِمْ،

---

١ مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاتي الصبح والعصر والمحافظة عليهما، ١/٤٣٩.
٢ سورة الأنعام، ٦/١٠٣.
٣ ش: هناك.
٤ ج: - فيه.
٥ ج: ليكون.
٦ ج: يكون.

Rahmetin sebkat etme gücü (saltanatı) azâba gālip gelir. Cehennemdeki yerlerinde imtinânî rahmet onları kuşatır. Müellif bu husûsu tavzih etmekle berâber, meseleyi en kâmil vechesi ile beyan etmedi. Üstüne üstlük her yönüyle meseleyi ortaya koymada nâkısası pek çoktur.

Müellif namaz ameline öncelik verdi, çünkü namaz en önemli ibâdettir. Sonra namazın dünyâdakine denk olarak âhiretteki hâlini zikretti. Daha sonra cemâatle namaz kılmanın ve mescide koşmanın farz olmadığı görüşünde olduğu için, ikāmeti ancak mescidlere ve cemâate koşmakla sahih olan namazları örnek verdi. Bu durum ise ancak farz namazlardan cuma namazında olur. **[160ᵃ]** Daha sonra ilâhî tecellî konusunda, ister imam isterse cemâatten olsun cuma namazında ne giyineceği, nasıl oturacağı, nasıl duracağı, nasıl hareket edeceği ve hangi tertip üzere olacağı vb. içinde bulunması gerekli hâli zikretti. Ve yine müellifin görüşüne göre, hatip minbere çıktığı zaman berâberinde bir alt basamakta, biri Hz. Îsâ'nın diğeri de Hz. Yahyâ'nın temsîli olarak iki erkek kişi daha olmalıdır. Hatîbi ise müellif Hz. Muhammed'e benzetti. Diğer peygamberlerin hâricinde Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'yı özellikle zikretti. Bunları zikretmesinin sebebi onların zatlarından dolayı değil, hayâtın ruh için zat olması ya da hayâtın rûhun ayrılmaz bir parçası olması dolayısıyladır. Çünkü Hz. Îsâ rûhullahtır. Fakat durum, kıyâmet gününde müellifin dediği gibi olacak demek değildir. Müellif "hayat" ile "ruh" arasındaki irtibâtı sağlayan mânâyı kastetmektedir. Çünkü Hz. Îsâ'nın sâhip olduğu rûhiyet, kuşa ruh üflenip can vermeyi mümkün kılan şeydir. Ölüleri diriltme işini yapan kimse olarak bu onun için mümkün olmuştur [Yâni Hz. Îsâ'ya bunu mümkün kılan şey rûhiyettir]. Dolayısıyla hayâtın ruh ile irtibâtı vardır. Diğer peygamberler buna sâhip değillerdir. Bu yüzden Hak Teâlâ zâtına nefhi izâfe ettiği gibi Hz. İsâ'ya da nefhi izâfe etti ve ne bir melek-i mukarrebe ne de Hz. Îsâ dışında bir başka peygambere nefhi izâfe etmedi.

فَيَغْلِبُ سُلْطَانُ سَبْقِ الرَّحْمَةِ عَلَى الْعَذَابِ، فَتَسَعُهُمُ الرَّحْمَةُ الْاِمْتِنَانِيَّةُ فِي مَوَاطِنِهِمْ فِي النَّارِ، إِلَّا أَنَّهُ مَعَ كَوْنِهِ أَوْضَحَ فَمَا أَبَانَ الْإِبَانَةَ عَلَى أَتَمِّ وُجُوهِهَا، بَلْ نَقَصَهُ مِنَ الْاِسْتِقْصَاءِ فِي ذٰلِكَ كَثِيرٌ.

وَقَدَّمَ عَمَلَ الصَّلَاةِ؛ لِأَنَّهَا أَهَمُّ الْعِبَادَاتِ، فَذَكَرَ حَالَهَا فِي الْآخِرَةِ عَلَى مُوَازَنَةِ مَا كَانَتْ فِي الدُّنْيَا، ثُمَّ إِنَّهُ لَمَّا لَمْ يَكُنْ مَذْهَبُهُ اشْتِرَاطَ الْجَمَاعَةِ فِي الْفَرْضِ وَلَا السَّعْيِ إِلَى الْمَسَاجِدِ ضَرَبَ الْمَثَلَ وَأَخَذَ مِنَ الصَّلَوَاتِ مَا لَا يَصِحُّ إِقَامَتُهَا إِلَّا بِالسَّعْيِ إِلَيْهَا إِلَى الْمَسَاجِدِ وَالْجَمَاعَةِ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ إِلَّا فِي صَلَاةِ الْجُمْعَةِ مِنَ الْفَرَائِضِ، فَذَكَرَ فِي التَّجَلِّي الْإِلٰهِيِّ أَحْوَالَ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤْمِنِ فِي صَلَاةِ الْجُمْعَةِ إِمَامًا كَانَ أَوْ مَأْمُومًا [١٦٥] مِنْ لِبَاسٍ وَزِينَةٍ وَهَيْئَةٍ فِي جُلُوسٍ وَوُقُوفٍ وَحَرَكَةٍ وَسُكُونٍ وَتَرْتِيبٍ، وَكَانَ يَرَى أَيْضًا مِنْ مَذْهَبِهِ أَنَّ الْخَطِيبَ إِذَا صَعِدَ الْمِنْبَرَ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ اثْنَانِ فِي الدَّرَجَةِ تَحْتَهُ[1] مِنَ الْمُذَكَّرِينَ[2]، فَأَحَدُهُمَا[3] مَثَلًا لِعِيسَى[4] وَيَحْيَى، وَجَعَلَ الْخَطِيبَ كَمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْمَعِينَ -، وَقَصَدَ يَحْيَى وَعِيسَى خَاصَّةً دُونَ غَيْرِهِمَا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ لَا لِذَوَاتِهِمَا[5]، وَإِنَّمَا ذٰلِكَ لِكَوْنِ الْحَيَاةِ ذَاتِيَّةً لِلرُّوحِ، أَوْ مُلَازِمَةً لُزُومًا لَا يَكُونُ عَنْهُ انْفِكَاكٌ؛ إِذْ[6] كَانَ عِيسَى رُوحَ اللّٰهِ، لَا أَنَّ الْأَمْرَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكُونُ كَمَا قَالَ، وَإِنَّمَا أَرَادَ الْمَعْنَى الَّذِي يَرْبِطُ بَيْنَ الْحَيَاةِ وَالرُّوحِ، فَإِنَّ الرُّوحِيَّةَ الَّتِي لِعِيسَى هِيَ الَّتِي أَوْجَبَتْ لَهُ النَّفْخَ فِي الطَّائِرِ، وَأَوْجَبَ[7] لَهُ أَنْ تَكُونَ[8] آيَةُ إِحْيَاءِ الْمَوْتَى، فَارْتَبَطَتِ الْحَيَاةُ بِالرُّوحِ، وَلَمْ يَكُنْ لِغَيْرِهِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ ذٰلِكَ، وَلِهٰذَا أَضَافَ الْحَقُّ النَّفْخَ لِعِيسَى كَمَا أَضَافَ النَّفْخَ لِنَفْسِهِ، وَمَا أَضَافَ ذٰلِكَ لِمَلَكٍ مُقَرَّبٍ وَلَا لِغَيْرِ عِيسَى،

---

١ ش: تجيبه.
٢ ج: المذكورين.
٣ ج: فأحدهم.
٤ ش: كعيسى.
٥ ش: لذاتهما.
٦ ج: إذا.
٧ ش: وأوجبت.
٨ ج: يكون.

Allah Teâlâ Hz. Îsâ hakkında şöyle buyurmuştur: "Sen onun (kuşun) içine nefh (üfleme) ederdin."[1] Kendi zâtı hakkında ise şöyle buyurmuştur: "Ona tam olarak şeklini verdiğim ve içine rûhumdan üflediğim zaman."[2] Ve Hz. Meryem hakkında ise şöyle buyurmuştur: "Biz ona rûhumuzdan üfledik."[3] Nitekim Hak Teâlâ hayâtı var eden nefhayı kendi zâtına ve Hz. Îsâ'ya izâfe etmiştir. Bundan dolayı, müellif Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'yı biri diğerinin karîni yâni ayrılmaz parçası yaptı.

Müellifin, her kim olursa olsun taht sâhibinin huzûrundaki kayyim konusunda zikrettiği şeye gelince, bir vakit melek kayyim olur, bir vakitte taht sâhibi beşer olur. Bir vakitte ise tam tersi olur. **[160^{b}]** Bu konuda merci şudur; taht sâhibi, ebedî olarak huzûrunda kāim olunan kimsedir, çünkü o mülkün sâhibidir ve onun hazretinde herkes meliktir. Bu husus keşif ehline zâhir olur ve onlardan da pek az kimse bu mârifete erişir. Ebu'l-Bedr [Abdullah Bedr el-Habeşî] bana Ükkâf ya da bir başkasından, Ükkâf da zamânın büyüğü bir şahıstan şöyle dediğini rivâyet etmiştir: Kayyim onun emri altındadır. Bu mesele bir başkasına ulaşınca şöyle demiştir: Allah'a yemin olsun ki benim huzûrumda onun cehennemi taşıdığını gördüm. Bunun sebebi ise, her bir kimse taht sâhibini kendi içinde ve kendi mülkünde görür; mülkünde hüküm ona âittir. Onun mülkünde bir sultan var olsaydı, o sultan evin sâhibi konumunda olurdu. Resûlullah "Kendisinin izni dışında bir kimse, bir başka kimsenin saltanatında (evinde) imam olmaz ve evinde özel oturduğu yerde oturamaz." buyurmuştur. Keşif "hayal hazreti"ndendir. Her bir insanın hayâli, kendi mülkündeki hazrettedir. Mülkünün hazretine giren kimse, bu hazretin sâhibinin hükmünde olur. Nitekim keşif ehlinden her biri bu husûsu tasdik etmişlerdir. Benzer şekilde, tahta çıkıp oturan taht sâhibi de hüküm ve söz sâhibi olur. Onun dışındakiler huzûrunda, esas îtibâriyle ondan büyük de olsalar dîvan dururlar. Lâkin hüküm hazret ve mekânındır. Bu husûsu böyle bilesin. Bu fennin bu faslında müellifin zikrettiklerinin tamâmını, başka şekilde değil böylece değerlendiriyoruz.

1 Mâide, 5/110.
2 Hicr, 15/29; Sâd, 38/72.
3 Enbiyâ, 21/91.

قَالَ تَعَالَى فِي حَقِّ عِيسَى: ﴿فَتَنْفُخُ فِيهَا﴾[1]، وَقَالَ عَنْ نَفْسِهِ سُبْحَانَهُ: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾[2]، وَقَالَ تَعَالَى أَيْضًا عَنْ نَفْسِهِ فِي حَقِّ مَرْيَمَ: ﴿فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا﴾[3]، فَمَا أَضَافَ النَّفْخَ الَّذِي تَكُونُ[4] عَنْهُ الْحَيَاةُ إِلَّا لِنَفْسِهِ وَلِعِيسَى، فَلِهٰذَا جَعَلَ عِيسَى وَيَحْيَى كُلَّ وَاحِدٍ لِصَاحِبِهِ قَرِينًا[ا]، أَيْ: لَزِيمًا[ا][5].

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْقَيِّمِ بَيْنَ يَدَيْ صَاحِبِ السَّرِيرِ كَائِنًا مَنْ كَانَ، وَأَنَّهُ فِي وَقْتٍ يَكُونُ الْقَيِّمُ مَلَكًا وَصَاحِبُ السَّرِيرِ بَشَرًا، وَفِي وَقْتٍ بِالْعَكْسِ، وَالضَّابِطُ لِهٰذَا الْفَصْلِ أَنَّ [١٦٠ب] صَاحِبَ السَّرِيرِ أَبَدًا هُوَ الَّذِي يُقَامُ بَيْنَ يَدَيْهِ، فَإِنَّهُ صَاحِبُ الْمُلْكِ، وَكُلٌّ فِي حَضْرَتِهِ مَلِيكٌ، وَقَدْ ظَهَرَ ذٰلِكَ لِأَهْلِ الْكَشْفِ وَلَمْ يَعْرِفُوا مَا هُوَ إِلَّا الْقَلِيلُ مِنْهُمْ، قَالَ لِي[6] أَبُو الْبَدْرِ (ت ٦١٨هـ/١٢٢١م) عَنِ الْأُكَّافِ[8] أَوْ غَيْرِهِ أَنَّهُ قَالَ عَنْ شَخْصٍ كَبِيرٍ مِنْ أَهْلِ زَمَانِهِ أَنَّهُ تَحْتَ أَمْرِهِ، فَوَصَلَ الْأَمْرُ إِلَى ذٰلِكَ الْآخَرِ فَقَالَ: بَلْ وَاللهِ أَنَا رَأَيْتُهُ يَحْمِلُ الْغَاشِيَةَ بَيْنَ يَدَيَّ، وَسَبَبُ ذٰلِكَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ أَبْصَرَ صَاحِبَهُ فِي نَفْسِهِ وَمُلْكِهِ فَلَهُ الْحُكْمُ فِي مُلْكِهِ، وَلَوْ وَرَدَ عَلَيْهِ فِي مُلْكِهِ سُلْطَانٌ لَكَانَ بِحُكْمِ صَاحِبِ الْبَيْتِ، قَالَ رَسُولُ اللهِ -صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ-: «وَلَا يُؤَمَّنَّ الرَّجُلُ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يَقْعُدْ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ»[9]، وَالْكَشْفُ مِنْ حَضْرَةِ التَّخَيُّلِ، وَخَيَالُ كُلِّ إِنْسَانٍ حَضْرَةُ مُلْكِهِ، فَمَنْ دَخَلَ فِي حَضْرَةِ مُلْكِهِ كَانَ بِحُكْمِ صَاحِبِ تِلْكَ الحَضْرَة، فَصَدَّقَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْمُكَاشَفِينَ، وَهٰكَذَا صَاحِبُ السَّرِيرِ مَنْ رَقَا فِيهِ وَجَلَسَ عَلَيْهِ كَانَ لَهُ الْحُكْمُ وَالسُّلْطَانُ، وَمَنْ سِوَاهُ قَيِّمَ[10] بَيْنَ يَدَيْهِ، وَإِنْ كَانَ أَكْبَرَ مِنْهُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ، وَلٰكِنَّ الْحُكْمَ لِلْحَضْرَةِ[11] وَالْمَكَانِ، فَاعْلَمْ ذٰلِكَ، وَعَلَى هٰذَا نَأْخُذُ جَمِيعَ مَا ذَكَرَهُ هٰذَا الْإِمَامُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ مِنْ هٰذَا الْفَنِّ لَا غَيْرُ.

---

١ سورة المائدة، ١١٠/٥.
٢ سورة الحجر، ٢٩/١٥؛ سورة ص، ٧٢/٣٨.
٣ سورة الأنبياء، ٩١/٢١.
٤ ج: يكون.
٥ ش، ج: كريم.
٦ ج: - لي.
٧ ش: ابو النديم.
٨ ش: الأكافي.
٩ الطبراني في المعجم الكبير، ٢١٩/١٧، بلفظ: «وَلَا يُؤَمُّ فِي سُلْطَانِهِ، وَلَا يُجْلَسُ عَلَى تَكْرِمَتِهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ».
١٠ ش: ممن.
١١ ج: لحضرة.

Onunla berâber tahtta olup ona yakın olan melek ise dünyâ hayâtında ona iyilik ve hayrı fısıldayan melektir ve bu melek dünyâda ondan hiç ayrılmadığı gibi âhirette de ondan ayrılmaz ve âhirette onunla berâber tahtın üzerinde olur. Burada ondan ayrılmadığı gibi orada da ondan ayrılmaz. **[161ª]** Cebrâil'in kayyûmiyeti konusundaki söylediklerine gelince, Allah'ın kendisine sır ortağı yaptığı kimse -yâni Hz. Muhammed- dışında Cebrâil'in bir benzeri ve ortağı yoktur, o günde Hz. Muhammed tahtta onunla birlikte oturur. Nitekim dünyâda Hz. Muhammed Cebrâil'in dostudur ve Cebrâil ona hayrı emrederdi. Cebrâil nârî ruhlardandır. Allah Cebrâil'i meleklik mertebesine ilhak etti. Allah'ın yarattıklarından Cebrâil'e karîn (dost) olma husûsu başka bir kimseye değil yalnızca Hz. Muhammed'e hastır. Çünkü Hz. Peygamber'in şekāvete dönük bir vechi asla yoktur. Ancak diğer mahlûklardan cehennemde nârî ruhlardan olan karînleri, kendilerinin dostu olan (şeytan) kimselerin inâyeti onlara tesir etmez. İşte "Ona karşı (şeytâna) Allah bana yardım etti ve o teslim oldu, müslüman oldu." dediğinde dünyâda olduğu gibi âhirette Hz. Peygamber'in diğer insanlar üzerindeki fazîleti zâhir olmuştur. Hadîste geçen "eslem [أَسْلَمَ]" kelimesi [ben ondan sâlim oldum anlamında] "eslemu [أَسْلَمُ]" merfû da okunabilir; [o müslüman oldu anlamında] mansûb da "esleme [أَسْلَمَ]" okunabilir. Fakat keşfin verdiği anlama göre mansûb okumak daha doğrudur. İşte bu yüzden Hz. Peygamber "Cebrâil bana yalnızca hayrı emreder." buyurmuştur. Hz. Peygamber kendisini Cebrâil'in emrinde olarak zikretti. Onun [yâni Hz. Peygamber'in] zâtında karînin [yâni Cebrâil'in] hükmü vardır. Dolayısıyla da Cebrâil taht üzerinde onunla berâber olmaya lâyıktır.

Müellifin "vesîle" konusunda zikrettiklerine gelince, vesîle şerîatta yalnızca bir kişiye hastır ve Hz. Peygamber bu bir kişinin kendisi olmasını arzu etmiştir. "Vesîle" cennette bir derecedir ve onun bir eşi yoktur ve o cennetin biriciğidir. Hz. Peygamber ancak ümmetinin duâsı ile hikmet îcâbınca bu "vesîle"ye nâil olacaktır. Biz bu husûsu *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'de salât bahsinde zikrettik: Allah dünyâda peygamber sâyesinde ümmetini hidâyete erdirmesi dolayısıyla Hz. Peygamber'in ümmeti üzerinde minnet hakkı vardır. Nitekim Allah Teâlâ ümmetinin duâsıyla Hz. Peygamber'e "vesîle"yi âhirette bahşetmeyi murat etmiştir.

وَأَمَّا الْقَرِينُ الْمَلَكِيُّ الَّذِي لِكُلِّ إِنْسَانٍ[1] الَّذِي يَكُونُ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ فَهُوَ الْمَلَكُ الَّذِي لَهُ لَمَّةُ الْخَيْرِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَيَكُونُ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ فِي الدَّارِ الْأُخْرَى[2] لَا يُفَارِقُهُ هُنَاكَ كَمَا لَمْ يُفَارِقْهُ[3] هُنَا، وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي قَيُّومِيَّةِ[4] جِبْرِيلَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أَنَّهُ [١٦١أ] «**لَيْسَ لَهُ شَرِيكٌ[5] وَلَا قَرِينٌ إِلَّا قَرِينَ السِّرِّ الَّذِي جَعَلَهُ**»، يَعْنِي: لِلنَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فَهُوَ الَّذِي يَقْعُدُ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ فِي ذٰلِكَ الْيَوْمِ، فَإِنَّهُ كَانَ فِي الدُّنْيَا لَزِيمَ[ا][6] لَهُ لَا يَأْمُرُهُ إِلَّا بِخَيْرٍ[7]، وَهُوَ مِنَ الْأَرْوَاحِ النَّارِيَّةِ، أَلْحَقَهُ اللهُ بِالْمَرْتَبَةِ[8] الْمَلَكِيَّةِ، وَلَيْسَ ذٰلِكَ لِأَحَدٍ مِنْ خَلْقِ اللهِ إِلَّا لِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، فَإِنَّهُ لَيْسَ لَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَجْهٌ إِلَى الشَّقَاءِ أَصْلًا، وَأَمَّا سَائِرُ الْخَلْقِ فَقُرَنَاؤُهُمُ[9] الَّذِينَ هُمُ[10] الْأَرْوَاحُ النَّارِيَّةُ فِي جَهَنَّمَ فَمَا أَثَّرَتْ فِيهِمْ عِنَايَةُ مَنْ لَزِمُوهُ، وَهُنَالِكَ يَظْهَرُ فَضْلُ مُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَلَى سَائِرِ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا ظَهَرَ هُنَا حِينَ قَالَ: «فَأَعَانَنِي اللهُ عَلَيْهِ فَأَسْلَمَ» بِالرَّفْعِ وَالنَّصْبِ[11]، وَالنَّصْبُ أَوْجَهُ، وَهُوَ الَّذِي يُعْطِيهِ[12] الْكَشْفُ، وَلِذٰلِكَ قَالَ: «فَإِنَّهُ لَا يَأْمُرُنِي إِلَّا بِخَيْرٍ»[13]، فَجَعَلَ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَفْسَهُ تَحْتَ أَمْرِهِ، وَأَنَّ لِلْقَرِينِ الْحُكْمُ فِي ذَاتِهِ، فَحَقِيقٌ بِأَنْ يَكُونَ مَعَهُ عَلَى السَّرِيرِ.

وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنَ الْوَسِيلَةِ فَهِيَ فِي الشَّرْعِ[14] خَاصَّةً لِوَاحِدٍ يَرْجُو - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنْ يَكُونَ هُوَ ذٰلِكَ الْوَاحِدُ، وَهِيَ دَرَجَةٌ فِي الْجَنَّةِ لَا أُخْتَ لَهَا يَتِيمَةُ الْجَنَّةِ، وَرُبَّمَا لَا يَنَالُهَا - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَّا بِدُعَاءِ أُمَّتِهِ لِحِكْمَةٍ قَدْ ذَكَرْنَاهَا فِي الصَّلَاةِ فِي الْفَتْحِ الْمَكِّيِّ، وَهُوَ أَنَّ لَهُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - الْمِنَّةُ عَلَى أُمَّتِهِ بِأَنْ هَدَاهُمُ اللهُ بِهِ فِي الدُّنْيَا، فَأَرَادَ اللهُ سُبْحَانَهُ أَنْ يَمْنَحَهُ الْوَسِيلَةَ فِي الْأُخْرَى بِدُعَاءِ أُمَّتِهِ[15]،

---

١ ج: - الذي لكل إنسان.
٢ ش: الآخرة.
٣ ج: - هناك كما لم يفارقه.
٤ أ، ج: قيوميته.
٥ خ: سرير.
٦ ش: كريم.
٧ ش: الخير.
٨ ش: + مكررعلى السرير في ذلك اليوم.
٩ ش: فضربان.
١٠ ش: منهم.
١١ ش: - والنصب.
١٢ ش: تعطيه.
١٣ مسلم في صفة القيامة والجنة والنار، باب تحريش الشيطان وبعثه سراياه لفتنة الناس وأن مع كل إنسان قرينًا، ٤/٢١٦٧.
١٤ ج: الشروع.
١٥ ج: - لحكمة قد ذكرناها في الصلاة في الفتح المكي وهو أن له عليه السلام المنة على أمته بأن هداهم الله به في الدنيا فأراد الله سبحانه أن يمنحه الوسيلة فِي الأخرى بدعاء أمته.

Muhdes varlıklar için mümkün olan fakirlik ya da ihtiyaç ve benzeri şeyler kendisi için mümkün olmayan Allah müstesnâ, karşılığı olmayan hiçbir minnet kalmaması için Allah Hz. Peygamber'e bu mükâfatı vermiştir. **[161^{b}]** Bununla berâber Hz. Peygamber, ümmeti kendisine duâ ettikçe gaybet hâlindedir [hâzır değildir]. Hz. Peygamber'in gaybet hâli üzere duâ edene meleğin "Aynı duâ sana da olsun." dediği vâki olmuştur. O duâdan duâ edenin de nasip ve payının olması gerekir. Bu vesîleden cennetlerin tamâmı üzerine parlak nurlar olduğundan dolayı, kendisinde nur parıldayan hiçbir cennet yok ki orası Hz. Peygamber'e duâ edenlerin olduğu cennetler olmasın. Nitekim müellif bu durumu bildiği için Simsime fasılda, "vesîle" ile duâ eden kimse hakkında "Kendisine duâ eder ve duâsı kendisine döner" demiştir. Bu peygamber için Hakk'a dâvet duâsıdır ve ümmeti içinse peygambere "vesîle" duâsıdır.

Müellifin bu fasılda, bu mertebede bir arada olmalarından dolayı Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'nın çift, Hz. Peygamber'in de çiftin tekleyicisi ve o ikisinin Hz. Peygamber'e göre konumunun, her ne kadar aynı minberin üzerinde bulunsalar da cuma günü minber üzerindeki hatip ile birlikte minberin alt merdiveninde bulunanların konumuyla benzerlik arzetmesini söylemesi husûsuna gelince, İbn Kasî'nin yaptığı misâl vermekten ibârettir. Yoksa burada bizzat Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ değil, ancak "ruh" ve "hayat" kastedilmektedir. Çünkü Hz. Peygamber sözünü söylediği zaman dinleyenler için kalplerinde, bu kelâmdan "hayat" buldukları bir "ruh" hâsıl olur; nitekim âyet-i kerîmede "Ölü iken kendisini dirilttiğimiz kimse"[1] şeklinde buyurulmuştur. İşte bu onun berâberinde bulunan Hz. Îsâ ve Hz. Yahyâ'nın mânâsıdır. Aslında Hz. Peygamber'in hemdemi, Hz. İbrâhîm ile Hz. Peygamber'in amcası Abbas b. Abdülmuttalib olmalıdır. İrfânî-tahkîkî keşfin verdiği bilgi bu yöndedir. **[162^{a}]**

---

1 Enfâl, 6/122.

فَجَارَاهُ[1] حَتَّى لَا تَبْقَى[2] مِنَّةٌ مِنْ غَيْرِ عِوَضٍ إِلَّا للهِ تَعَالَى الَّذِي لَا يَجُوزُ [١٦١ب] عَلَيْهِ مَا يَجُوزُ عَلَى الْمُحْدَثَاتِ[3] مِنَ الْفَقْرِ وَالْحَاجَةِ، وَمَعَ هٰذَا فَإِنَّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي حَالِ غَيْبَةٍ حَتَّى تَدْعُوا[4] لَهُ بِهَا أُمَّتُهُ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ الْمَلَكَ يَقُولُ لِلدَّاعِي بِظَهْرِ الْغَيْبِ: «وَلَكَ بِمِثْلِهِ»[5]، فَلَا بُدَّ لَهُ مِنْ نَصِيبٍ مِنْهَا وَحَظٍّ، أَعْنِي لِلدَّاعِي، وَلٰكِنْ بِمَا يَكُونُ مِنْ تِلْكَ الْوَسِيلَةِ مِنَ الْأَنْوَارِ السَّاطِعَةِ مِنْهَا[6] عَلَى جَمِيعِ الْجَنَّاتِ، فَلَا يَسْطَعُ مِنْهَا نُورٌ فِي جَنَّةٍ إِلَّا فِي جَنَّاتِ[7] الدَّاعِينَ بِهَا لِمُحَمَّدٍ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَلَمَّا رَأَى ذٰلِكَ ابْنُ قَسِيٍّ قَالَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ فِي الْوَسِيلَةِ فِي حَقِّ الدَّاعِي بِهَا: «**فَلِنَفْسِهِ يَدْعُو، وَعَلَيْهِ يَعُودُ**»، فَهٰذِهِ دَعْوَةٌ بِدَعْوَةٍ دَعْوَةُ النَّبِيِّ[8] إِلَى الْحَقِّ، وَدَعْوَةُ الْأُمَّةِ الْوَسِيلَةَ لِلنَّبِيِّ[9] - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -.

وَأَمَّا مَا قَرَّرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ[10] مِنْ أَنَّ عِيسَى وَيَحْيَى شَفْعَانِ[11]، وَالنَّبِيُّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وِتْرٌ لَهُمَا لِاجْتِمَاعِهِمَا فِي تِلْكَ الْمَرْتَبَةِ فَهُمَا مِنْهُ بِمَنْزِلَةِ الَّذِينَ يَقْعُدُونَ مَعَ الْخَطِيبِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ عَلَى الْمِنْبَرِ دُونَهُ فِي الدَّرَجَةِ، وَإِنْ شَارَكُوهُ فِي الْمِنْبَرِ، ضَرْبُ مِثَالٍ كَمَا جَعَلَهُ الْإِمَامُ، فَلَيْسَ يَعْنِي: عَيْنَ عِيسَى وَيَحْيَى، وَإِنَّمَا يَعْنِي: الرُّوحَ وَالْحَيَاةَ لَا غَيْرَ، فَإِنَّ[12] النَّبِيَّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - إِذَا ذَكَرَ كَلَامَهُ لِلسَّامِعِينَ حَصَلَ لَهُمْ مِنْ ذٰلِكَ فِي قُلُوبِهِمْ أَرْوَاحًا يَحْيَوْنَ بِهَا كَمَا جَاءَ فِي الْعِلْمِ: ﴿أَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾[13]، فَهٰذَا مَعْنَى عِيسَى وَيَحْيَى مَعَهُ، فَإِنَّ الْحَقَّ الصَّرِيحَ فِي الْجَلِيسِ إِنَّمَا هُوَ إِبْرَاهِيمُ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَالْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ عَمُّهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، هٰذَا هُوَ الَّذِي يُعْطِيهِ[14] الْكَشْفُ التَّعْرِيفِيُّ الْمُحَقَّقُ،

---

١ أ، ج: فجازاه.
٢ ج: لا يبقى.
٣ ج: للمحدثات.
٤ ج: يدعوا.
٥ مسلم في الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، ٤/٢٠٩٤.
٦ ج: فيها.
٧ ج: الجنات.
٨ أ: فهذه دعوة بدعوة النبي؛ ج:فهذه دعوة يدعوه النبي.
٩ ش: إلى النبي.
١٠ ج: - في هذا الفصل.
١١ ش: شفع.
١٢ ش: قال.
١٣ ج: + وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ؛ سورة الأنعام، ٦/١٢٢.
١٤ ش: بطريق.

Müellifin maksadı, cemâat ya da imam olsun cuma namazında vâki olacak hallere göre tecellînin meydana geleceğidir. Müellifin Hz. İbrâhîm ile ilgili böyle söylemesinin sebebi namazda Hz. Peygamber'e salavat getirildiği gibi Hz. İbrâhîm'e de salavat getiriliyor olmasıdır. Müellif, sünnetin birlikteliğini ayrı bir şey olarak nitelemedi, zîra şâri Allah'ın Resûlü değil Allah Teâlâ'dır, Hz. Peygamber ancak bir tebliğcidir. Âmir ve şâri' Allah Teâlâ'dır. Allah Teâlâ "Ey Resul, Rabb'inden sana indirileni tebliğ et!"[1] buyurmuştur. Açıklama olarak bu âyet yeter. Yine Allah Teâlâ "[Kitabı] insanlar arasında Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin diye [indirdik]." buyurmuştur. Âyette [بِمَا رَأَيْتَ] yâni "sen kendi gördüğünle" hükmedesin denilmemiştir [(بِمَا أَرَاكَ اللهُ) yâni Allah'ın sana gösterdiği şekilde hükmedesin denilmiştir]. [Âyetin bu şekilde gelmesi], mükellef kıldığı bütün sünnetler ile kullarına hitap edenin Hak olduğuna delâlet etmektedir. Hakk'ın dâimî bir varlığı vardır. Sünnet de bundan bağımsız değildir. Yoksa Hz. Peygamber'in varlığı ya da yokluğu ile değildir. Sonrasında müellif gâyet güzel anlaşılır bir söz getirdi, tâ ki şu cümlesini söyleyinceye kadar:

[Metin] **Rahmâniyet konuşur, ben de konuşurum. Dolayısıyla sır, sırra söyler: Sensin sen, senin üzerine hükmeden! Benim ben, bende hükmeden! Hakîkate bakarsan sen kimsin, ben kimim? Abd kimdir, Mevlâ kimdir?**

[Şerh] İşte bunların tamâmı, kendisinin de söylediği gibi, gaypta gaybın hükmü îtibâriyle "sırr"ın "sır" ile mükâlemesidir. Bu büyük ifâdesinde müellif mazharlara ve orada zuhur eden şeylere işâret etmektedir. Mazharlar ubûdiyettir, mazharların rubûbiyette eseri vardır. Zâhir ubûdiyet sûretindeki rubûbiyettir. Bu yüzden, şerîat, her tür ismi ve vasfı, Hak hakkında getirmiştir. Rûhânî kerim sıfatlar ve nefsânî azim vasıflarla vasıflanması kul için imkânsız değildir. **[162^{b}]** Ne var ki müellif kulların tecellî nîmetleri olan has nîmetlere ilişkin bu fasılda, şuna işâret etmiştir: Her bir insan kendi mülkünde tamdır,

---

1 Mâide, 5/67.

وَمَقْصُودُ هٰذَا الرَّجُلِ أَنَّهُ يَمْشِي [١٦٢أ] التَّجَلِّي عَلَى حَسَبِ مَا يَقَعُ مِنَ الْأَحْوَالِ فِي صَلَاةِ الْجُمُعَةِ مِنَ الْإِمَامِ وَالْمَأْمُومِ، وَأَمَّا مَا ذَكَرَهُ مِنْ حَدِيثِ إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَهُوَ لِمَا فِي الصَّلَاةِ مِنَ الصَّلَاة عَلَى النَّبِيِّ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، كَالصَّلَاةِ عَلَى إِبْرَاهِيمَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -، وَإِنَّمَا جَعَلَ مَعِيَّةَ[1] السُّنَّةِ غَيْرَ مُنْفَصِلَةٍ لِكَوْنِ الْمُشَرِّعِ إِنَّمَا هُوَ اللهُ تَعَالَى، مَا هُوَ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَإِنَّمَا الرَّسُولُ مُبَلِّغٌ[2] عَنِ اللهِ تَعَالَى، فَالْآمِرُ وَالْمُشَرِّعُ هُوَ اللهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾[3]، وَكَفَى بِهٰذَا بَيَانًا، وَقَالَ: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللهُ﴾[4]، وَلَمْ يَقُلْ: بِمَا رَأَيْتَ، فَدَلَّ عَلَى أَنَّ الْحَقَّ هُوَ الَّذِي يُخَاطِبُ عِبَادَهُ بِجَمِيعِ مَا كَلَّفَهُمْ مِنَ السُّنَنِ وَالْحَقُّ لَهُ الْوُجُودُ الدَّائِمُ، فَالسُّنَّةُ لَمْ تَنْفَصِلْ[5] عَنْهُ، لَا بِوُجُودِ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - وَلَا بِفَقْدِهِ.

ثُمَّ جَاءَ بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ فِي غَايَةِ الْحُسْنِ وَالْبَيَانِ إِلَى أَنْ قَالَ: فَتَقُولُ الرَّحْمَانِيَّةُ وَحَتَّى أَنَا، «**فَيَقُولُ السِّرُّ لِلسِّرِّ[6]، أَنْتَ فَأَنْتَ، حَكَمْتَ عَلَى أَنْتَ، وَحَكَمْتُ أَنَا فِي أَنَا، وَعَلَى الْحَقِيقَةِ فَمَنْ[7] أَنْتَ وَمَنْ أَنَا؟ وَمَنِ الْعَبْدُ وَمَنِ الْمَوْلَى؟**» وَهٰذَا كُلُّهُ كَمَا قَالَ[8] مِنْ مُكَالَمَةِ السِّرِّ لِلسِّرِّ، وَتَحَكُّمِ الْغَيْبِ فِي الْغَيْبِ، فَأَشَارَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - فِي هٰذَا الْكَلَامِ الْعَظِيمِ إِلَى[10] الْمَظَاهِرِ وَالظَّاهِرِ فِيهَا، فَالْمَظَاهِرُ عُبُودِيَّةٌ لَهَا أَثَرٌ فِي الرُّبُوبِيَّةِ، وَالظَّاهِرُ رُبُوبِيَّةٌ[11] بِصُورَةِ عُبُودِيَّةٍ، وَلِهٰذَا جَاءَتِ الشَّرِيعَةُ فِي حَقِّ الْحَقِّ بِكُلِّ اسْمٍ وَوَصْفٍ، لَا يَسْتَحِيلُ عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَكُونَ بِذٰلِكَ الْوَصْفِ مِنَ الصِّفَاتِ الرُّوحَانِيَّاتِ الْكِرَامِ وَالنَّفْسِيَّاتِ[12] الْعِظَامِ، إِلَّا أَنَّهُ أَشَارَ فِي هٰذَا الْفَصْلِ وَهٰذَا[13] [١٦٢ب] النَّعِيمِ الْخَاصِّ الَّذِي هُوَ نَعِيمُ تَجَلِّي الْعِبَادَاتِ إِلَى[14] أَنَّ كُلَّ إِنْسَانٍ فِي مُلْكِهِ تَامٌّ

---

١ ش: معه.
٢ ش: مبلغا.
٣ أ، ش، ج: + مِنْ رَبِّكَ؛ سورة المائدة، ٦٧/٥.
٤ سورة النساء، ١٠٥/٤.
٥ ج: لم ينفصل.
٦ خ: فكلم السر السر؛ ش: - للسر.
٧ خ: ومن.
٨ ج: + الله تعالى.
٩ ج: ويحكم.
١٠ ج: - إلى.
١١ ج: ربوبيته.
١٢ ش، ج: والنفسانيات.
١٣ ش: وهو.
١٤ ش: إلا.

nîmeti her bir mülkün nîmetini ihtivâ eder; nasıl ki mânâ üzere her bir ilâhî isim esmâ-i hüsnâyı ihtivâ etmektedir. Nitekim Allah Teâlâ iki isim hakkında "O'na ister Allah diyerek duâ edin, ister rahmân diyerek duâ edin. Hangi ismiyle duâ ederseniz edin, en güzel isimler O'nundur."[1] buyurmuştur. Eğer Allah Teâlâ, esmâ-i hüsnânın kendisine râci olduğu ilâhî zatı kastetseydi, "Hangisiyle duâ ederseniz edin."[2] demezdi. Buradan isimlerin farklılığından kaynaklanan başka bir hüküm olduğunu anlıyoruz. Yine anlıyoruz ki çok ve tek bir naîm olması îtibâriyle kendisi ile nîmetlenilen bütün nîmetler ondadır. Bu meseleyi iyice kavra!

[Metin] **Her bir namazın tecellîsi, bir önceki namazın tecellîsinden daha yücedir. Emir, cuma namazının kılınmasına kadar neşet eder ve kesret bulur. İkinci cuma bir öncekinin benzeri olur.**

[Şerh] Yâni orada geçen hükmün aynısı olur. Ardından müellif ikinci cumadaki ikinci tecellî hakkında şöyle söylemiştir:

[Metin] **Nur ise daha parlaktır. Mülk ise daha yüce ve daha geniştir. Feyiz ve artış (mezîd) daha çok ve daha fazladır.**

[Şerh] "Nur" ile müellif ikinci tecellînin nûrunu kastetmetkedir. Burada cümlenin sonuna kadar müellifin iddia ettiği şey doğru değildir. Nitekim insanların halleri çeşit çeşittir. Her anda nefislerini gözeten, havâtır ve kalplerinde Hakk'ı murâkabe eden kimselerin söyledikleri "Hiçbir şey görmedim ki ondan önce Allah'ı görmemiş olayım." sözünü ve benzerlerini söyleyen kimsenin hâli gibi olur. Aksi takdirde ilk cuması ikincisinden aşağı olan kimse için, böyle bir şey olmaz; bilakis onun mertebesi ameline göredir. Bu inâyet ve ihtisas tecellîleri değil, amel tecellîleridir. **[163ª]** Şâyet ihtisas ve mîras cennetlerinde sûfîlerin (*kavm*) mazhar olduğu inâyet ve ihtisas tecellîlerini kastetseydi, orada müellifin söylediği olurdu. İşte bu yüzden de şöyle söyledi:

---

1 İsrâ, 17/110.

2 İsrâ, 17/110.

يَتَضَمَّنُ نَعِيمُهُ نَعِيمَ كُلِّ مَلَكٍ، كَمَا أَنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلٰهِيٍّ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى كُلُّهَا عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي ذَكَرَه اللهُ تَعَالَى فِي الْاِسْمَيْنِ فِي قَوْلِهِ: ﴿قُلِ ادْعُوا اللهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[1]، فَلَوْ[2] أَرَادَ تَعَالَى عَيْنَ الذَّاتِ الْإِلٰهِيَّةِ الْمَرْجُوعُ إِلَيْهَا الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى لَمْ يَقُلْ: ﴿أَيًّا مَا تَدْعُوا﴾[3]، فَعَلَّمَنَا أَنَّ ثَمَّ حُكْمًا آخَرَ يُعْطِيهِ اخْتِلَافُ الْأَسْمَاءِ، كَذٰلِكَ النَّعِيمُ بِمَا هُوَ نَعِيمٌ[4] حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ وَبِمَا هُوَ نَعِيمُ كَذَا مُتَعَدِّدٌ، فَفِيهِ نَعِيمُ كُلِّ مَا[5] يُتَنَعَّمُ بِهِ، فَافْهَمْ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ -: «**وَكُلُّ تَجَلِّي صَلَاةٍ أَعْلَى مِنْ تَجَلِّي الَّذِي**[6] **قَبْلَهَا**[7]، **وَالْأَمْرُ يَنْشَأُ وَيَكْثُرُ إِلَى أَنْ يُصَلِّي الْجُمُعَةَ، وَإِذَا**[8] **كَانَتِ الْجُمُعَةُ الثَّانِيَةُ كَانَ مِثْلَ الَّذِي مَضَى**»، يَعْنِي: عَلَى مَا مَضَى مِنَ الْحُكْمِ.

ثُمَّ قَالَ فِي التَّجَلِّي الثَّانِي مِنَ الْجُمُعَةِ الثَّانِيَةِ: «**وَأَمَّا النُّورُ**» يَعْنِي: الَّذِي لِهٰذَا التَّجَلِّي الثَّانِي، «**فَأَسْطَعُ، وَالْمُلْكُ فَأَعْلَى**[9] **وَأَوْسَعُ**[10]، **وَالْفَيْضُ وَالْمَزِيدُ**[11] **فَإِنَّهُ**[12] **أَطَمُّ**[13] **وَأَسْبَغُ**» فَلَيْسَ كَمَا زَعَمَ إِلَى آخِرِ الْكَلَامِ، فَإِنَّ أَحْوَالَ النَّاسِ مُخْتَلِفَةٌ، وَمَا يَكُونُ مَا قَالَ إِلَّا لِلْمُرَاعِينَ أَنْفَاسَهُمْ مَعَ الْآنَاتِ[14]، الْمُرَاقِبِينَ الْحَقَّ فِي خَوَاطِرِهِمْ وَقُلُوبِهِمْ، كَحَالِ مَنْ قَالَ: «مَا رَأَيْتُ شَيْئًا إِلَّا رَأَيْتُ[15] اللهَ قَبْلَهُ» وَأَشْبَاهِهِمْ، وَإِلَّا فَمَنْ كَانَتْ جُمُعَتُهُ الْأُولَى دُونَ الثَّانِيَةِ فَلَيْسَ لَهُ مِثْلُ هٰذَا، بَلْ يَنْزِلُ عَلَى عَمَلِهِ[16]، فَإِنَّ هٰذَا تَجَلِّي الْأَعْمَالِ لَا تَجَلِّي الْعِنَايَاتِ وَالْاِخْتِصَاصَاتِ، فَلَوْ أَرَادَ تَجَلِّي الْعِنَايَاتِ وَالْاِخْتِصَاصَاتِ [١٦٣أ] الَّذِي لِلْقَوْمِ فِي جَنَّاتِ[17] الْاِخْتِصَاصِ[18] وَجَنَّاتِ الْمِيرَاثِ، فَهُنَالِكَ يَكُونُ مَا قَالَهُ.

---

١ سورة الإسراء، ١١٠/١٧.
٢ ج: فلما.
٣ سورة الإسراء، ١١٠/١٧.
٤ ج: - نعيم.
٥ ش: كما.
٦ خ: الصلاة التي.
٧ خ: قبله.
٨ ج: وإن.
٩ خ: أعلى.
١٠ خ: وأرفع.
١١ ش: والزبد.
١٢ خ: - فإنه.
١٣ خ، ج: أتم.
١٤ ش: أوقات.
١٥ ج: ورأيت.
١٧ ج: علمه.
١٧ ج: الجنات.
١٨ ش: - الذي للقوم في جنات الاختصاص.

[Metin] **Diğer bir rahmâniyette Allah'ın birincisinden daha yüce, daha parlak ve daha mukaddes bir hicâbiyeti vardır.**

[Şerh] Müellif meselenin Hakk'a izâfesi açısından yanlışa düşmüş ve sözündeki eksikliğin farkına varamamıştır. Çünkü müellif, Cenâb-ı Hak için yücelik, parlaklık, mukaddeslik kelimelerine ziyâdelik [yâni ism-i tafdil formunda, daha yüce, daha parlak ve daha mukaddes şeklinde söylemek sûretiyle] izâfe etmiştir. Hak Teâlâ ise zâtında ziyâdeliği kabul etmekten münezzehtir. Ancak kendilerinde tecellî olunan kimselere nispetle ziyâdeliği rahmâniyet kabul eder. Ziyâdelik Hakk'ın onları bir ihtisas ile çağırması itibâriyledir, amel îtibâriyle değil. Ameli ne kadar tahakkuk ettirirler ise tecellî ona göre olur. Bununla berâber, onlardan her biri kendi nîmetinde, kendi nîmetleri bütün nîmetleri kapsadığı için kendisinin sâhip olduğu nîmetin üstünde bir nîmet görür. Bu "bütün isimler eşit olarak diğer isimleri ihtivâ ederler" cümlesinde söylediğimiz durum gibidir. Dolayısıyla hil'at tecelliyyâta nispetle olur. Bilakis bu hal hakîkatte tecellîlerin sûretleridir. Böylece her bir insanın mülkü üzere bu büyük parlaklık giydirilir. Tam bu noktada bâzı önemli meseleler ve sırlar var ki müellif onları zikretmemiştir. Meseleyi zikretmemesinin sebebi bu meseleye ilişkin bilgisizliğinden mi kaynaklanmaktadır yoksa başka bir sebepten dolayı mı bunu tam olarak bilmiyorum. Müellifin zikretmediği bu mesele şudur: Âlemde musallî (namaz kılan ya da duâ eden) her bir kimsenin salâtı (namazı ya da duâsı) kendi îtikādındaki (*ilâh-ı mu'tekad*) Rabb'inedir. Tecellî, îtikatlara göre yapılan amellerde vâki olur. Îtikatlar ise gerçekten çok çeşitlidir. Buradan bilinir ki mütecellî (tecellî eden) bir ise de tecellî olunan tarafından tecellî edenin idrak edilmesi tek değildir. Ricâlullah mârifetullah ile burada tahakkuk ederler ve onların üzerindeki hil'at farklılaşır; ama onlar içinde bulundukları bu hâli ayırt etmeyi idrak edemezler, sâhip oldukları hil'atlarıyla kendi saraylarına (*kusûr*) dönünce idrak ederler. İşte o zaman muhâlif oldukları vecih îtibâriyle her birisinde zuhur eden şey, diğerinden farklıdır; ama muvâfık oldukları vecihte ise her biri kendi üzerinde diğerinin üzerindekinin "ayn"ını görür. **[163^{b}]** Müellif, özel amellerin zikrine temas etmiş, ancak daha önemli olan bir husûsu terketmiştir: Bu ise ister mukallit, ister nazar ehli, isterse keşif ehli olsun amel eden kimsenin dünyâda elde ettiği şeye göre amel edişi, amel edenin kendi nefsinde Rabb'ine amel etmesi husûsudur. Bu fasıl cuma namazı ile ilgili olarak giyinme vb. konuları tam bir şekilde ihtivâ etmektedir. Anlaşılır olanı beyan etmeye ve güzelliği bilinenin güzelliğini anlatmaya ihtiyaç yoktur.

وَلِهٰذَا قَالَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ لِأَنَّهُ[1] عَزَّ جَلَالُهُ فِي «**رَحْمَانِيَّةٍ أُخْرَى حِجَابِيَّةٍ أَعْلَى مِنَ الْأُولَى وَأَبْهَى وَأَقْدَسُ**»، فَالْتَبَسَ[2] عَلَيْهِ الْأَمْرُ مِنْ جِهَةِ إِضَافَتِهِ إِلَى الْحَقِّ[3] وَمَا شَعَرَ لِمَا فِي هٰذَا الْكَلَامِ مِنَ النَّقْصِ؛ إِذْ[4] أَضَافَ الْمَزِيدَ إِلَى[5] الْعُلُوِّ وَالْقُدْسِ وَالْبَهَاءِ لِجَنَابِ[6] الْحَقِّ، وَالْحَقُّ يتَعَالَى عَنْ قَبُولِ الْمَزِيدِ فِي ذَاتِهِ، وَإِنَّمَا الرَّحْمَانِيَّةُ تَقْبَلُ الْمَزِيدَ مِنْ حَيْثُ نِسْبَتُهَا إِلَى الْمُتَجَلَّى لَهُمْ مِنْ حَيْثُ مَا دَعَاهُمُ الْحَقُّ إِلَيْهِ بِالْاِخْتِصَاصِ لَا بِالْعَمَلِ، وَأَمَّا الْعَمَلُ فَبِحَسَبِ تَحَقُّقِهِمْ بِهِ يَكُونُ التَّجَلِّي لَهُمْ، غَيْرَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ فِي نَعِيمِهِ يَرَى أَنَّهُ مَا فَوْقَهُ نَعِيمٌ لِتَضَمُّنِهِ كُلَّ نَعِيمٍ كَمَا قُلْنَا مِنْ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ يَتَضَمَّنُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ سَوَاءً، فَيَكُونُ الْخَلْعُ بِحَسَبِ التَّجَلِّيَاتِ، بَلْ هِيَ فِي الْحَقِيقَةِ صُوَرُ التَّجَلِّيَاتِ، فَيَخْلَعُ[7] ذٰلِكَ الْبَهَاءُ[8] السَّاطِعَ عَلَى مُلْكِ كُلِّ إِنْسَانٍ، وَهُنَا بُحُوثٌ وَأَسْرَارٌ[9] لَمْ يَتَعَرَّضْ[10] لِذِكْرِهَا، فَلَا أَدْرِي هَلْ[11] لِعَدَمِ مَعْرِفَتِهِ بِهَا أَمْ لَا؟ وَهُوَ أَنَّ كُلَّ مُصَلٍّ فِي الْعَالَمِ إِنَّمَا صَلَاتُهُ لِرَبِّهِ الَّذِي فِي مُعْتَقَدِهِ، وَالتَّجَلِّي إِنَّمَا يَقَعُ فِي الْأَعْمَالِ بِحَسَبِ الْمُعْتَقَدَاتِ، وَهِيَ مُخْتَلِفَةٌ جِدًّا، فَيُعْلَمُ أَنَّ الْمُتَجَلِّي وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا فَلَيْسَ الْإِدْرَاكُ لَهُ مِنَ الْمُتَجَلَّى لَهُ وَاحِدٌ، وَهُنَا يَتَحَقَّقُ رِجَالُ اللهِ فِي مَعْرِفَةِ اللهِ، وَتَخْتَلِفُ عَلَيْهِمُ الْخَلْعُ[12] فَلَا يَعْرِفُونَ فُرْقَانَ مَا كَانُوا فِيهِ إِلَّا بَعْدَ رُجُوعِهِمْ بِخَلْعِهِمْ إِلَى قُصُورِهِمْ، فَحِينَئِذٍ يَظْهَرُ عَلَى كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ خِلَافُ مَا عَلَى الْآخَرِ مِنَ الْوَجْهِ[13] الَّذِي يُخَالِفُهُ[14]، كَمَا أَنَّهُ يَرَى عَلَيْهِ مِثْلَ مَا عَلَيْهِ [١٦٣ب] مِنَ الْوَجْهِ الَّذِي يُوَافِقُهُ، فَتَعَرَّضَ هٰذَا الْإِمَامُ إِلَى ذِكْرِ الْأَعْمَالِ الْخَاصَّةِ وَتَرَكَ الْأَهَمَّ الَّذِي هُوَ ذِكْرُ مَا فِي نَفْسِ الْعَامِلِ[15] مِنْ عِلْمِهِ بِرَبِّهِ، مُقَلِّدًا كَانَ أَوْ صَاحِبَ نَظَرٍ أَوْ صَاحِبَ كَشْفٍ عَلَى حَسَبِ مَا أَخَذَهُ فِي دُنْيَاهُ، وَقَدْ ضَمَّنَ[16] هٰذَا الْفَصْلَ مِنْ صَلَاةِ الْجُمُعَةِ مَا يَتَعَلَّقُ بِهَا مِنَ الزِّينَةِ وَغَيْرِهَا مُوَفًّى، فَلَا حَاجَةَ[17] لَنَا فِي بَيَانِ مَا هُوَ بَيِّنٌ، وَتَحْسِينِ مَا يُعْلَمُ[18] حُسْنُهُ.

---

١ ش: أنه.
٢ ش: فالنفس.
٣ ش: – إلى الحق.
٤ ج: إذا.
٥ ش: في.
٦ ش: بجناب؛ ج: لجنات.
٧ ش: يخلع.
٨ ج: إليها.
٩ ش: – وأسرار.
١٠ ش: وأنه إن لم يتعرض.
١١ ش: – هل.
١٢ ج: + جدا فيعلم أن المتجلي.
١٣ ش: الرحمة.
١٤ ش: التي تخالفه.
١٥ ش: القائل.
١٦ ج: يتضمن.
١٧ ش: ما لا حاجة.
١٨ ش: ما نعلم.

Zekât

[Metin] **Temizlik iki türdür: Bedenlerin temizliği ve dinlerin temizliği. Ancak bedenin akıllı nefsin gömleği olması ve mükellef kimselerin âletlerinin toplamı olması dînin bedenle kāim olması îtibâriyledir.**

[Şerh] Bil ki müellif dîni giyenin üzerindeki elbiseye benzetti. Çünkü Hz. Peygamber'e rüyâda bunun bir benzeri vârit olmuştur. Zekât, tahâret ve tanzif olduğu için, bu temizlik ancak kişide bulunan mânevî ve hissî kirin ve zararın izâle edilmesi şeklindedir. Bu mânâ îtibâriyle zekât peygamberlere vâcip değildir. Çünkü peygamberler için mânevî bir kirlilikten söz edilemez. Zekâtın temizlediği mânevî pislik de cimrilikten başka bir şey değildir. Sâhip olduğu malını her gün artırmayan kimse için bir kirlilikten söz edilemez; dolayısıyla da zekât onun üzerine vâcip olmaz. Hz. Peygamber zekâtı kirlilikten temizlenmek ya da verilen sıfatlardan nefsini arındırmak için vermemiştir. Ancak o zekâtı artma olması îtibâriyle, üzerlerindeki ilâhî hayrın çoğalması için vermiştir.

[Metin] **Eli yıkamak ve eli bütünüyle suya daldırmak…**

[Şerh] Müellif "eli yıkamak" ifâdesi ile farz sadakayı; "eli bütünüyle suya daldırmak" ifâdesi ile nâfile sadakayı kastetmektedir.

[Metin] **Sunmuş olduğunuz ameller…[164ª]**

[Şerh] Bu ifâde Hz. Peygamber'in "Size dönecek olan şey sizin amelleriniz-dir." hadîsinin ve "Her kim zerre miktârı bir hayır yaparsa onun karşılığını görecek ve her kim ki zerre miktârı bir şer yaparsa onun karşılığını görecektir."[1] âyetinin mânâsıdır.

[Metin] **[Zekâtını vermeyip] tutup biriktirdiğin mal, kıyâmet gününde zehirli büyük bir yılana dönüşür ve karşına çıkar.**

[Şerh] Hadîste böylece vârit olmuştur.

[Metin] **Vermenin (def) hakîkati o olduğu gibi, vermemenin (men) hakîkati de budur [Yâni âhiretteki karşılığı budur].**

---

1 Zilzâl, 99/7-8.

[اَلزَّكَاةُ]

ثُمَّ عَدَلَ بَعْدَ ذٰلِكَ إِلَى عَمَلِ الزَّكَاة فَقَالَ: «**التَّطْهِيرُ نَوْعَانِ: نَوْعٌ فِي الْأَبْدَانِ، وَنَوْعٌ فِي الْأَدْيَانِ، لٰكِنَّهُ**[1] **مِنْ حَيْثُ قِيَامُ**[2] **الدِّينِ بِالْبَدَنِ وَكَوْنُهُ**[3] **قَمِيصُ النَّفْسِ الْعَاقِلَةِ وَجِمَاعُ**[4] **آلَاتِ الذَّاتِ الْمُكَلَّفَةِ**»، فَاعْلَمْ إِنَّمَا شَبَّهَ الدِّينَ بِالثَّوْبِ عَلَى لَابِسِهِ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ - صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - وَرَدَ عَنْهُ مِثْلُ هٰذَا فِي الرُّؤْيَا، وَلَمَّا كَانَتِ الزَّكَاةُ الطَّهَارَةَ، وَالتَّنْظِيفُ لَا يَكُونُ إِلَّا مِنْ ضُرٍّ وَوَسَخٍ يَقُومُ بِذَاتِ الْمُطَهَّرِ مَعْنًى كَانَ أَوْ حِسًّا، فَبِهٰذَا الْمَعْنَى لَا يَجِبُ عَلَى الْأَنْبِيَاءِ - عَلَيْهِمُ السَّلَامُ - زَكَاةٌ؛ لِأَنَّهُ لَا وَسَخَ لَهُمْ مَعْنَوِيًّ[ا]، وَلَيْسَ الْوَسَخُ الْمَعْنَوِيُّ الَّذِي تُطَهِّرُهُ الزَّكَاةُ سِوَى الْبُخْلِ، فَمَنْ لَمْ يَزِدْ عَلَى يَوْمِهِ فِيمَا عِنْدَهُ فَلَا وَسَخَ لَهُ وَلَا تَجِبُ[5] عَلَيْهِ زَكَاةٌ، وَإِذَا زَكَّى النَّبِيُّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَمَا هُوَ لِتَطْهِيرِ الْوَسَخِ وَتَنْظِيفِ النَّفْسِ مِنَ الصِّفَاتِ الْمَذْمُومَةِ، وَإِنَّمَا هُوَ مِنْ حَيْثُ إِنَّ الزَّكَاةَ هِيَ النُّمُوُّ وَالرَّبْوُ لِيَنْمُوَ عَلَيْهِمُ الْخَيْرُ الْإِلٰهِيُّ وَيَرْبُو.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**غُسْلًا وَغَمْسًا**» فَالْغُسْلُ صَدَقَةُ الْفَرْضِ، وَالْغَمْسُ صَدَقَةُ التَّطَوُّعِ، وأَمَّا قَوْلُهُ: «**مِمَّا تَقَدَّمَ وَتُهْدَى**[6]» فَهُوَ مَعْنَى قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: [١٦٤أ] «إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ تُرَدُّ عَلَيْكُمْ»[7]، وَقَوْلِ اللّٰهِ تَعَالَى: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[8].

وَقَوْلُهُ[9] - رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ -: «**وَمَا**[10] **أَمْسَكْتَ وَاكْتَنَزْتَ**[11] **يَعُودُ**[12] **شُجَاعًا أَقْرَعَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ**» كَمَا وَرَدَ فِي الْحَدِيثِ، قَالَ: «**فَهٰذِهِ**[13] **حَقِيقَةُ الْمَنْعِ، كَمَا تِلْكَ**[14] **حَقِيقَةُ الدَّفْعِ**»

---

١ خ: ولكنه.
٢ ش: مقام.
٣ خ: فكونه.
٤ خ: ومجمع؛ ش: وجمع.
٥ ج: ولا يجب.
٦ ش: + ويقدم إليك ويهدي.
٧ أبو نعيم في حلية الأولياء، ٦/٧٥.
٨ سورة الزلزلة، ٩٩/٧-٨.
٩ ش: وأما قوله.
١٠ خ: ومما.
١١ خ: وأكثرت يخرج لك.
١٢ خ: + بالله.
١٣ خ: وهذه.
١٤ خ: لك.

[Şerh] Bu mecâzî bir ifâdedir. Dünyâda altın, gümüş ya da herhangi bir metâ iken elde tutulan malın büyük bir yılana dönüşmesinin sebebi vermemedir (men); çünkü vermeme büyük bir zehirli yılana dönüşmektedir.

[Metin] **Âhirette ancak [kişinin yanında] Allah için verilen mal-mülk kalacaktır.**

[Şerh] Yâni emir ve nehiylerine imtisalde Allah için yapılan amel kalacaktır. Nitekim bu minvalde âyette şöyle bildirilmiştir: "Onların yaptıkları her bir (iyi) ameli ele alırız, sonra da onu saçılmış zerreler hâline getiririz (değersiz kılarız)."[1] Âyette geçen "değersiz kılarız" anlamındaki [هَبَاءً مَنْثُورًا] ifâdesi, onlar bu amellerden faydalanamazlar ve ellerinde de bir şey kalmaz ve âhirette kayda değer bir şey elde edemezler. Çünkü Allah Teâlâ vârit olduğu üzere sâhip olduklarının karşılığını dünyâda vermiştir; dolayısıyla onlar zannettiklerinin ve inandıklarının aksi bir durumla karşı karşıya kalırlar ve "Onlar için Allah'tan hesap etmedikleri bir şey zâhir olur."[2] Hak Teâla'nın şu sözü de bu mânâda cereyan eder: "O gün, cennetlikler, kalınacak yerlerin en iyisinde, dinlenme yerlerinin en güzelinde bulunacaklardır."[3] [Âyette geçen "en iyisi (خَيْرٌ)" ifâdesi ism-i tafdil olduğu için cehennemde de bir iyilik (hayr) olduğu düşünülmemelidir] zîra cehennemde bir iyilik yoktur. Bu yüzden cennetin iyilik bakımından bir tafdili [yâni daha iyisinin olması] söz konusu değildir. [Âyetteki ifâde muhâtapların bu hususstaki] îtikādını dikkate almaktadır. [Yâni âyette muhâtaplar kendilerinin daha iyi bir makamda olacakları yönünde bir îtikāda sāhiptirler.]

[Metin] **Cennet ehlinin nîmeti, cehennem ehlinin azâbının şartıdır [sebebidir, yâni cennet ehlinin nîmette olması diğerlerinin azâbıdır].**

[Şerh] Doğrusu cennet ehlinin nîmetinin bir kısmı cehennem ehlinin azâbının şartıdır [yâni sebebidir]; cehennem ehlinin azâbı, cennet ehlinin nîmetinin şartı [sebebi] değildir. Çünkü rahmet gazaba sebkat etmiştir. Zîra cehennemde azap olmasa da cennet ehli için nîmet vardır. **[164[b]]** Eğer dersen: "Cennet ehli için olan bu nîmet, cehennem ehlinin azâbının şartıdır; saâdet dünyâ ve âhirete, cennet ve cehenneme umûmî olduğuna göre [senin sözünü etmiş olduğun] bu durum nasıl olacak?" Biz şöyle cevap veririz: "Cennet ehli, cehennemde cehennem ehli için hâsıl olacak nîmeti idrak edemezler, çünkü cehennem ehli oradan çıkartılmayacaklardır, onlar cehennemde nîmet içinde olacaklardır.

1 Furkān, 25/23.
2 Zümer, 39/47.
3 Furkān, 25/24.

هٰذَا تَجَوُّزٌ وِإِنَّمَا الْمَنْعُ سَبَبٌ يُصَيِّرُ الْمَالَ الْمَمْسُوكَ شُجَاعًا أَقْرَعَ بَعْدَمَا كَانَ ذَهَبًا أَوْ فِضَّةً[1] أَوْ مَتَاعًا لِأَنَّ الْمَنْعَ عَادَ شُجَاعًا أَقْرَعَ، وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**لَمْ يَبْقَ الْمِلْكُ**[2] **الدَّارَ إِلَّا مَا هُوَ لِلّٰهِ**» يَقُولُ: أَيْ: مَا عُمِلَ مِنْ أَجْلِ اللّٰهِ فِي امْتِثَالِ أَوَامِرِهِ وَنَوَاهِيهِ لِقَوْلِ اللّٰهِ: ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾[3]، مَعْنَاهُ مَا انْتَفَعُوا بِهِ وَلَا اجْتَمَعَ لَهُمْ مِنْهُ شَيْءٌ، وَلَا حَصَلُوا مِنْهُ عَلَى طَائِلٍ يَعْنِي فِي الْآخِرَةِ؛ إِذْ كَانَ اللّٰهُ قَدْ جَازَاهُمْ عَلَيْهِ فِي الدُّنْيَا كَمَا وَرَد فَوَجَدُوا خِلَافَ مَا تَوَهَّمُوهُ وَاعْتَقَدُوهُ، ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللّٰهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾[4]، وَفِي هٰذَا الْمَعْنَى يَمْشِي قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾[5]، وَلَا خَيْرَ فِي النَّارِ حَتَّى تَدْخُلَهُ[6] الْمُفَاضَلَةُ، وَإِنَّمَا هُوَ عَلَى حَسَبِ مَا اعْتَقَدُوهُ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**نَعِيمُ أَهْلِ الْجَنَّةِ شَرْطٌ فِي عَذَابِ أَهْلِ النَّارِ**»، وَإِنَّمَا الصَّحِيحُ أَنَّ بَعْضَ نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ شَرْطٌ فِي عَذَابِ أَهْلِ النَّارِ[7] وَلَيْسَ عَذَابُ أَهْلِ النَّارِ شَرْطًا[ا] فِي نَعِيمِ أَهْلِ الْجَنَّةِ؛ لِأَنَّ الرَّحْمَةَ سَبَقَتِ الْغَضَبَ، فَالنَّعِيمُ لَهُمْ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ ثَمَّ عَذَابٌ فِي النَّارِ، فَإِنْ قُلْتَ: فَهٰذَا النَّعِيمُ الَّذِي لِأَهْلِ الْجَنَّةِ[8] هُوَ شَرْطٌ فِي عَذَابِ أَهْلِ النَّارِ كَيْفَ يَكُونُ [١٦٤ب] أَمْرُهُ إِذَا عَمَّتِ السَّعَادَةُ الدَّارَيْنِ وَالْمَنْزِلَتَيْنِ؟ قُلْنَا: إِنَّ أَهْلَ الْجَنَّةِ لَا يُدْرِكُونَ النَّعِيمَ الَّذِي[9] يَحْصُلُ لِأَهْلِ النَّارِ فِيهَا؛ لِأَنَّهُمْ لَيْسُوا مِنْهَا بِمُخْرَجِينَ، فَهُمْ فِيهَا فِي نَعِيمٍ،

---

١ ج: أو فضا.
٢ خ: لذلك.
٣ سورة الفرقان، ٢٣/٢٥.
٤ سورة الزمر، ٤٧/٣٩.
٥ سورة الفرقان، ٢٤/٢٥.
٦ ج: يدخله.
٧ ج: – وإنما الصحيح أن بعض نعيم أهل الجنة شرط في عذاب أهل النار.
٨ ش: + الذي.
٩ ج: + الّذي لأهل الجنة هو شرط في عذاب أهل النار كيف يكون أمره إذا عمت السعادة الدارين والمنزلتين قلنا إن أهل الجنة لا يدركون النعيم.

Ve cennet ehli, onların (cennet ehli) nezdinde bildikleri üzere cehennemin şekāvet yurdu olması îtibâriyle, onlar üzerinde azâbın ebedî olduğunu tahayyül ederler. Halbuki cehennem ehli ondan "tat" alırlar. Bu yüzden de "azap" olarak isimlendirilmiştir. Rahmetin sebkatinin nüfûzu anında ve kendileri hakkında tahakkuk eden azap kelimesinin bitmesi ânında cehennemde elem yoktur. Müellifin bu fasılda sonuna kadar zikrettikleri ve "Onlarla savaşın ki Allah onları sizin ellerinizle azaplandırsın (cezâlandırsın)."[1] âyetiyle istişhat etmesi açık ve anlaşılırdır. Ancak müellif, güzel ifâde etmeye çalıştı, ama garip bir duruma düştü; veciz ifâde etmeye çalıştı, acze düştü. Ayrıca müellif, namazda yaptığı gibi Hakk'ın tecellîsinde zekât emrinin hakkını vermedi. Amele göre değil îtikat eden kimseye göre bütün amellerin tecellîsi vardır. Ancak tecellî ânında her bir amelin ehlullâhın ârifleri nezdinde bir sûreti vardır.

Oruç Faslı

[Metin] **Orucun sıfatları insan ile kemal bulunca, insan rabbânî bir sırra dönüşür.**

[Şerh] Oruç nefsi, yeme-içmeden ve cinsel ilişkiden alıkoymaktan ibâret olduğu için bütün bunlar bir vecih ile samedânî-rabbânî sıfatlardır. Bir kimse şöyle sorarsa: "Gıybeti terketmek orucun özelliklerindendir. Gıybet de insanın sâhip olduğu birtakım özellikleri konuşmaktır. Allah Teâlâ da zâlimler, kâfirler ve fâsıkların sâhip olduğu özellikleri söylemiştir. Şu halde oruç tutan hakkında rabbânî sırra dönüştüğü nasıl söylenebilir? Halbuki Rab Teâlâ'nın haklarında konuştuğu kimselere dâir azîz kelâmında sözleri vârit olmuştur." **[165[a]]** Buna şöyle cevap verelim: "Gıybetin şartı, şahsın belirtilmesidir; biz kelâmullahta böyle bir şeye rastlamıyoruz; bununla berâber Allah fâsıkı zikretmiş, ancak falânca fâsıktır ya da filânca zâlimdir dememiştir. Bilakis Allah Teâlâ "Allah, her kibirli zorbanın kalbini işte böyle mühürler."[2] buyurmuştur. Falan kimse kibirli ve zorba dememiştir.

1 Tevbe, 9/14.

2 Mü'min, 40/35.

وَأَهْلُ[1] الْجَنَّةِ مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا[2] عِنْدَهُمْ دَارُ شَقَاءٍ كَمَا عَلِمُوهَا وَعَهِدُوهَا فَيَتَخَيَّلُونَ أَنَّ الْعَذَابَ عَلَيْهِمْ مُسَرْمَدٌ[3] فَيَسْتَعْذِبُونَهُ[4]، فَلِهٰذَا سُمِّيَ عَذَابًا، وَمَا فِي النَّارِ مِنْ أَلَمٍ فِي وَقْتِ نُفُوذِ[5] سَبْقِ الرَّحْمَةِ وَفَرَاغِ مَا حَقَّ عَلَيْهِمْ مِنْ كَلِمَةِ الْعَذَابِ، وَمَا ذَكَرَهُ فِي هٰذَا الْفَصْلِ إِلَى آخِرِهِ وَاسْتِشْهَادُهُ بِآيَةِ: ﴿قَاتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ اللهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾[6] مَفْهُومٌ، فَإِنَّهُ قَدْ أَعْرَبَ فِيهِ وَأَغْرَبَ[7]، وَأَفْصَحَ[8] فَأَوْضَحَ[9]، وَأَوْجَزَ فَأَعْجَزَ - رَحِمَهُ اللهُ - لٰكِنْ مَا اسْتَوْفَى أَمْرَ الزَّكَاةِ فِي تَجَلِّي الْحَقِّ فِيهَا مِثْلَ مَا عَمِلَ فِي الصَّلَاةِ، وَجَمِيعُ الْأَعْمَالِ لَهَا تَجَلِّيَاتٌ إِلٰهِيَّةٌ مِنْ حَيْثُ الْمُعْتَقَدُ لَا مِنْ حَيْثُ الْعَمَلُ، لٰكِنْ لِكُلِّ عَمَلٍ صُورَةٌ فِي التَّجَلِّي عِنْدَ أَهْلِ اللهِ الْعَارِفِينَ بِذٰلِكَ.

فَصْلٌ [الصَّوْمِ]

ثُمَّ قَالَ: وَأَمَّا الصَّوْمُ فَذُكِرَ[10] فِيهِ: «**فَإِذَا كَمُلَتْ[11] بِالْإِنْسَانِ صِفَاتُ الصَّوْمِ فَقَدْ صَارَ رَبَّانِيَّ السِّرِّ**»، وَذٰلِكَ لَمَّا كَانَ الصَّوْمُ عِبَارَةً عَنْ حَبْسِ النَّفْسِ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالنِّكَاحِ فَهٰذِهِ كُلُّهَا صِفَاتٌ صَمَدَانِيَّةٌ رَبَّانِيَّةٌ بِوَجْهٍ مَا، فَإِنْ قَالَ قَائِلٌ: فَإِنَّ تَرْكَ الْغِيبَةِ مِنْ صِفَاتِ الصَّوْمِ، وَهُوَ الْقَوْلُ فِي الْإِنْسَانِ بِمَا فِيهِ، وَاللهُ سُبْحَانَهُ قَدْ قَالَ فِي الظَّالِمِينَ وَالْكَافِرِينَ وَالْفَاسِقِينَ مَا هُوَ فِيهِمْ، فَكَيْفَ يَصِحُّ أَنْ يَقُولَ فِي الصَّائِمِ إِنَّهُ رَبَّانِيُّ السِّرِّ، وَالرَّبُّ قَدْ وَرَدَ عَنْهُ فِي كَلَامِهِ الْعَزِيزِ الْقَوْلُ فِيمَنْ قَالَ فِيهِمْ بِمَا هُوَ فِيهِمْ، [١٦٥أ] فَلْنَقُلْ مِنْ شَرْطِ الْغِيبَةِ تَعْيِينُ الشَّخْصِ وَلَا نَجِدُ فِي كَلَامِ اللهِ مِثْلَ هٰذَا، بَلْ ذَكَرَ الْفَاسِقَ مَا قَالَ فُلَانٌ الْفَاسِقُ، وَلَا فُلَانٌ الظَّالِمُ، بَلْ قَالَ: ﴿كَذٰلِكَ يَطْبَعُ اللهُ عَلَى كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾[12] مَا قَالَ[13]: فُلَانٌ مُتَكَبِّرٌ جَبَّارٌ[14]،

---

١ ش: أهل.
٢ ش: إنهم.
٣ ش: سرمد.
٤ أ، ج: فيستعذبون.
٥ ش: - نفوذ.
٦ سورة التوبة، ٩/١٤.
٧ ش: وأعزب؛ ج: وأعرب.
٨ أ، ج: وأوضح.
٩ أ: فأفصح؛ ش: وأوضح.
١٠ ش: وذكر.
١١ ش: فأكملت.
١٢ سورة المؤمن، ٤٠/٣٥.
١٣ ج: + فلان الفاسق ولا فلان الظالم بل قال كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار ما قال.
١٤ ش: - ما قال فلان متكبر جبار.

Şâyet Hak Teâlâ böyle buyurmuş olsa idi kibirli ve zorba bundan sevinç duyardı. Kişinin sevineceği şey de kendisi hakkında bir gıybet olmaz. Dolayısıyla müellifin "Orucun sıfatları insan ile kemal bulunca, insan rabbânî bir sırra dönüşür." sözü doğrudur.

[Metin] **Nebeviyyâta âit görüş ve melekûtiyyâta âit hallerde…**

[Şerh] Müellif bu ifâdesiyle Hz. Peygamber'in önünden gördüğü gibi arkasından da görmesini kastetmektedir. Zîra müellif sözün siyâkında "Ben sizi önümden gördüğüm gibi ardımdan da görürüm." hadîsini getirmiştir. "Melekûtiyyâta âit hallerde" ifâdesinde ise şunu kastetmektedir: Meleklerin diledikleri bir sûrette zuhur etmelerine benzer şekilde insan da cennette dilediği sûrete girer. Bu yüzden de müellif cennete sevkediliş ile ilgili hadîsi rivayet etmiştir. Bu Tirmizî'nin eserinde rivâyet ettiği hadîslerdendir. Ardından müellif bu halleri, ilâhî tecellînin çeşitleri ve tecellînin farklılığı ile görünen şeylerin (veya görmenin) farklılaşması ve cennet ehli üzerinde hallerin ve sûretlerin intikâli, amellerin farklılığı ve ameller ile berâberindeki hallerin farklılığı, zamanların ve mekânların farklılığı, amellerin azlığı ve çokluğu, amellerin sürekliliği ve süreksizliği ve kendisinde üstünlüğün olacağı benzeri bütün durumlar ile ilâhî tecellînin farklılaşması, hakkında bir darb-ı mesel olarak verdi. "Ben Rabb'imin katında gecelerim [yâni sahur yapmaksızın oruç tutarım], o beni yedirir ve içirir." hadîsi hakkında müellifin "o bâtından zâhire bir yemektir" sözüne gelince, bu sözü doğru değildir, bilakis bu zâhirden bir yedirme-içirmedir. Çünkü Hz. Peygamber "Ben gecelerim" buyurmuştur. **[165ᵇ]** "Rabb'im" kelimesindeki zamîr, geceleme ile vasıflanana [yâni Hz. Peygamber'e] râcidir. İlâhî ruh geceleme ile vasıflanamaz, dolayısıyla uyuyanın rüyâ görmesi gibi Hz. Peygamber'in yeme-içmesi hayal hazretinde his ile gerçekleşmiştir. Çünkü uyuyanın rüyâsı ve keşif hayal hazretinde his ile gerçekleşir. Onun [yâni keşif ve rüyânın] bir kısmı müşâhede edenin görmesine göre olur; onun [yâni müşâhede ve görmenin] eseri sahih olur.

وَلَوْ قَالَ مِثْلَ هٰذَا لَفَرِحَ بِهِ الْمُتَكَبِّرُ الْجَبَّارُ، وَمَا فَرِحَ بِهِ لَا يَكُونُ غِيْبَةً فِي حَقِّهِ، فَثَبَتَ قَوْلُ الْإِمَامِ: إِنَّ الصَّائِمَ إِذَا كَمُلَتْ فِيهِ صِفَاتُ الصَّوْمِ كَانَ رَبَّانِيَّ السِّرِّ.

وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**فِي الْمَرْأَى النَّبَوِيَّاتِ وَالْأَحْوالِ الْمَلَكُوتِيَّاتِ**» فَيُرِيدُ كَوْنَ رَسُولِ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَرَى مِنْ خَلْفِهِ كَمَا يَرَى مِنْ أَمَامِهِ، وَلِهٰذَا سَاقَ الْحَدِيثَ: «إِنِّي أَرَاكُمْ مِنْ خَلْفِي كَمَا أَرَاكُمْ مِنْ أَمَامِي»[1]، وَأَمَّا قَوْلُهُ: «**وَالْأَحْوَالِ الْمَلَكُوتِيَّاتِ**» فَإِنَّهُ يُرِيدُ أَنَّ الْإِنْسَان يَدْخُلُ فِي أَيِّ صُورَةٍ شَاءَ فِي الْجَنَّةِ مِثْلَ مَا تَظْهَرُ الْمَلَائِكَةُ فِي أَيَّةِ صُورَةٍ شَاءَتْ، وَلِهٰذَا جَاءَ بِحَدِيثِ سَوْقِ الْجَنَّةِ، وَهُوَ حَدِيثٌ خَرَّجَهُ التِّرْمِذِيُّ (ت ٢٧٩هـ/٨٩٢م) فِي مُصَنَّفِهِ، ثُمَّ إِنَّ هٰذَا الْإِمَامَ جَعَلَ هٰذِهِ الْأَحْوَالَ أَمْثَالًا مَضْرُوبَةً لِتَنَوُّعَاتِ التَّجَلِّيَاتِ الْإِلٰهِيَّةِ، وَاخْتِلَافُ الْمَرْأَى بِاخْتِلَافِ التَّجَلِّيَاتِ[2] وَانْتِقَالُ الْأَحْوَالِ وَالصُّوَرِ عَلَى أَهْلِ الْجِنَانِ[3]، وَتَنَوُّعَاتِ[4] التَّجَلِّي الْإِلٰهِيِّ بِتَنَوُّعِ[5] الْأَعْمَالِ وَالْأَحْوَالِ الَّتِي صَاحَبَتِ الْأَعْمَالَ، وَاخْتِلَافِ الْأَزْمَانِ وَالْأَمَاكِنِ، وَكَثْرَةِ الْأَعْمَالِ وَقِلَّتِهَا، وَالدَّوَامِ عَلَيْهَا وَعَدَمِ الدَّوَامِ وَمَا أَشْبَهَ ذٰلِكَ مِمَّا يَدْخُلُ فِيهِ الْمُفَاضَلَةِ، وَأَمَّا قَوْلُهُ فِي الْحَدِيثِ: «إِنِّي أَبِيتُ[6] يُطْعِمُنِي رَبِّي[7] وَيَسْقِينِي»[8] إِنَّهُ «**طَعَامٌ مِنْ بَاطِنٍ إِلَى ظَاهِرٍ**» فَلَيْسَ بِصَحِيحٍ، بَلْ هُوَ مِنْ ظَاهِرٍ، فَإِنَّهُ قَالَ: «أَبِيتُ» وَالضَّمِيرُ [١٦٥ب] فِي «رَبِّي[9]» يَعُودُ عَلَى[10] مَنْ وَصَفَهُ بِالْمَبِيتِ، وَالرُّوحُ الْإِلٰهِيُّ لَا يُتَّصَفُ[11] بِالْمَبِيتِ وَمَا كَانَ أَكْلُهُ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - إِلَّا بِالْحِسِّ فِي حَضْرَةِ الْخَيَالِ كَمَا يَرَى النَّائِمُ، فَإِنَّ رُؤْيَا الْمَنَامِ[12] وَالْكَشْفَ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْحِسِّ فِي حَضْرَةِ الْخَيَالِ، فَمِنْهُ مَا يَكُونُ عَلَى حَسَبِ مَا يُشَاهِدُهُ وَيَرَاهُ فَيَكُونُ أَثَرُهُ صَحِيحًا،

---

١ البخاري في الصلاة، باب عظة الإمام الناس في إتمام الصلاة، وذكر القبلة، ٩١/١.
٢ ش: - الإلهية واختلاف المرأى باختلاف التجليات.
٣ ش: الجنات.
٤ ش: بتنوعات.
٥ ش: لتنوع.
٦ ج: + عند ربي.
٧ ج: - ربي.
٨ البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من التعمق والتنازع في العلم، والغلو في الدين والبدع، ٩٧/٩.
٩ ش: ترى.
١٠ ج: - على.
١١ ج: لا تتصف.
١٢ ش: النائم.

Dolayısıyla yediğini görür, doygunluğu ve yemenin etkisini hisseder. İşte Hz. Peygamber'in "vecd ettiği" hal de böyledir. Biz de bu hâli "vecd ettik". Kendilerinden bu hâli rivâyet ettiğimiz başka kimseler de bu hâli "vecd ettiler" [yaşadılar]. Bu kimseler arasında İbn Hammûye diye mâruf Mısır diyârının şeyhü'ş-şüyûhu Sadreddîn'in dedesi ve Fas şehrinden Ebu'l-Hüseyin b. Harâzim (Harzihim) ve başkalarını sayabiliriz. Bunun bâtından zâhire değil de zâhirî bir yeme-içme olduğunu bizzat biz zevk ettik. Zîra his, yakaza hâli ile idrak eder ve yakazanın dışında uykuda ya da uyanık iken idrak eder. Hissin uykuda iken idrak ettiği şey hüküm îtibâriyle yakaza hâlinde olabilir de olmayabilir de. Uykuda ya da keşifte hissin gördüğü şey, yakaza hâlinde gördüğü şey gibi olabilir, bu durumda yakaza hâlinde idrak ettiği şeyin eseri vardır; uyandığı zaman bunun eserini bulur. Duyu yanılmasından dolayı uyandığında herhangi bir eseri de olmayabilir. Meselenin hakîkati bundan ibârettir. Ancak müellif "bâtından zâhire" ifâdesi ile [beş duyu ile] hissedilebilir zâhire, hayal edilebilir bir emirden olan şeyi kastetmektedir. Biz müellifin bunu kastettiğini düşünüyoruz, aksi bir şeyi kastetmiş ise hatâ etmiştir.

Müellifin oruçlu kimsenin kendisini yeme-içme ve cinsel ilişkiden alıkoyduğuna ilişkin sözüne gelince, bu durumda oruçlu samedânî bir sıfat ile kāimdir, ancak bu samedânî sıfat onun sıfatı değildir. Zîra kudsî hadîste Allah Teâlâ "Oruç benimdir, ona karşılık mükâfat ise benim." buyurmuştur. Yâni bu samedânî sıfatlar senin değil benimdir. **[166ª]** "Ona karşılık mükâfat benim" ifâdesi ise şu anlamdadır: Kulun hakîkatte Allah'a âit olan bir sıfat ile muttasıf olması sebebiyle onun karşılığı benim, yoksa bu sıfatta kulun hiçbir payı yoktur. "Senden yine sana sığınırım." hadîsinin anlamı ile yukarıdaki hadîsin anlamı benzerdir. O'na mukābil başka bir şey olmadığı için hem kendisine sığınılan hem de kendisinden sığınılan O'dur. Müellif aynı tecellî hükmünde ve aynı taksimde ramazânın gündüzünü ve cumaya gitmeyi benzer tuttu ve meseleyi şerhe ihtiyaç duymayacak şekilde açık bir dille ifâde etti. [Tecellî hükmüne göre cumaya giden kimselerin hâlini] "Bir halden diğer hâle intikalleri" şeklinde tasvir ederek şunu zikretti: Kevnlerin sırrını ve aynların kalbini, bu amelin hazretinden bilir.

فَيَرَى أَنَّهُ يَأْكُلُ فَيَجِدُ الشِّبَعَ وَأَثَرَ الطَّعَامِ، وَهٰكَذَا[1] كَانَ يَجِدُهُ رَسُولُ اللهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -، وَقَدْ وَجَدْنَاهُ، وَوَجَدَهُ[2] غَيْرُنَا مِمَّنْ رَوَيْنَا عَنْهُمْ، ذٰلِكَ كَجَدِّ صَدْرِ الدِّينِ[3] شَيْخِ الشُّيُوخِ بِدِيَارِ[4] مِصْرَ[5] الْمَعْرُوفِ بِابْنِ حَمُّويَه (ت ٦١٧هـ/١٢٢٠م)، وَكَأَبِي[6] الْحُسَيْنِ بْنِ حَرَازِم بِمَدِينَةِ فَاسٍ، وَغَيْرِهِمَا، وَنَحْنُ رَأَيْنَا ذٰلِكَ فِي نُفُوسِنَا فَمَا كَانَ إِلَّا مِنْ ظَاهِرٍ لَمْ يَكُنْ مِنْ بَاطِنٍ إِلَى ظَاهِرٍ، فَإِنَّ الْحِسَّ يُدْرِكُ مَعَ الْيَقَظَةِ وَيُدْرِكُ فِي غَيْرِ الْيَقَظَةِ وَقِيَامٍ[7] أَوْ نَوْمٍ، وَكَمَا يَكُونُ مَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ قَدْ يَكُونُ كَمَا يُدْرِكُهُ الْحِسُّ فِي الْحُكْمِ، وَقَدْ لَا يَكُونُ، أَعْنِي فِي الْيَقَظَةِ، وَكَذٰلِكَ مَا يَرَاهُ الْحِسُّ فِي النَّوْمِ أَوِ الْكَشْفِ قَدْ يَكُونُ عَلَى مَا يَرَاهُ فَيَكُونُ لَهُ أَثَرٌ فِي الْيَقَظَةِ فَيَجِدُ إِذَا اسْتَيْقَظَ أَثَرَ ذٰلِكَ، وَقَدْ لَا يَجِدُ لِيَكُونَ مِنْ أَغَالِيطِ الْحِسِّ، هٰذَا هُوَ التَّحْقِيقُ فِي هٰذِهِ الْمَسْأَلَةِ، وَإِنَّمَا[8] قَالَ هٰذَا الْإِمَامُ: «**فَمِنْ بَاطِنٍ إِلَى ظَاهِرٍ**» إِنَّمَا أَرَادَ بِهِ مِنْ[9] أَمْرٍ مُتَخَيَّلٍ إِلَى مَحْسُوسٍ ظَاهِرٍ، هٰذَا هُوَ الظَّنُّ بِهِ وَإِلَّا فَيَكُونُ قَدْ أَخْطَأَ.

وَأَمَّا مَا[10] أَشَارَهُ الْإِمَامُ يَكُونُ[11] الصَّائِمُ يَحْبِسُ نَفْسَهُ عَنِ الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ وَالنِّكَاحِ[12] هُوَ قَائِمٌ فِي صِفَةٍ[13] صَمَدَانِيَّةٍ لَا تَنْبَغِي لَهُ، وَلِهٰذَا قَالَ تَعَالَى: «الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ»[14]، أَيْ: هٰذِهِ الصِّفَةُ الصَّمَدَانِيَّةُ لِي، لَا لَكَ، وَقَوْلُهُ: «وَأَنَا [١٦٦] أَجْزِي بِهِ» أَيْ: أَنَا جَزَاؤُهُ مِنْ كَوْنِ الْعَبْدِ اتَّصَفَ بِمَا هُوَ للهُ حَقِيقَةً لَيْسَ لِلْعَبْدِ مِنْهُ شَيْءٌ، يَنْظُرُ إِلَى هٰذَا قَوْلُهُ[15]: «وَأَعُوذُ بِكَ مِنْكَ»[16] لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهُ مَا يُقَابِلُهُ كَانَ هُوَ الْمُتَعَوَّذُ بِهِ وَالْمُتَعَوَّذُ مِنْهُ، ثُمَّ جَعَلَ نَهَارَ رَمَضَانَ مِثْلَ الرَّوَاحِ إِلَى الْجُمُعَةِ فِي التَّقْسِيمِ وَفِي حُكْمِ التَّجَلِّي بِكَلَامٍ مَفْهُومٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، فِي انْتِقَالَاتِهِمْ مِنْ حَالٍ إِلَى حَالٍ، وَذَكَرَ أَنَّهُ مِنْ هٰذِهِ الْحَضْرَةِ الَّتِي لِهٰذَا الْعَمَلِ يَعْلَمُ سِرَّ الْأَكْوَانِ وَقَلْبَ الْأَعْيَانِ.

---

١ ش: وهذا.
٢ ج: ووجد.
٣ ش: كصدر الدين.
٤ ش: - بديار.
٥ ش: بمصر.
٦ ش: وكان.
٧ ش: من فناء.
٨ ش: + قد.
٩ ش: بين.
١٠ ش: - ما.
١١ ش: - ما.
١٢ ش: + أي.
١٣ ج: بصفة.
١٤ البخاري في الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول الله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللهِ﴾، ١٤٣/٩.
١٥ ش: وقوله.
١٦ مسلم في الصلاة، باب باب ما يقال في الركوع، ٣٥٢/١.

[Metin] **Rahmânî hicap ayrılmış (infisal) olsa da sır hazretinden ayrılmayan şeyin emri, her bir isim ve sıfatta nîmetlerin sırrını idrak eder.**

[Şerh] "[Sıla-i] rahim rahmândan ayrılmadır [onun bir parçasıdır, rahmândan bir bağdır]" hadîsinde de belirtildiği gibi rahmânî hicap, rahmân isminden ayrılmış olsa da demektir. "Sır hazretinden ayrılmayan şeyin emri, her bir isim ve sıfatta nîmetlerin sırrını idrak eder." Yâni tek bir ayndaki tecellîde idrak eder ve isimler onun üzerine peş peşe gelmezler.

[Metin] **Bu en mukaddes hazret, kevnlerin sırlarının aynasıdır.**

[Şerh] Yâni, kevnlerin aynları o aynada kendilerini ve birbirlerini görürler. Ancak aynların nefislerinden başkasını idrak etmezler.

[Metin] **Aynlarından mânâlar aynlara nüzul ederler.**

[Şerh] "Aynlarından" kelimesi ile bu hazretin "ayn"ını kastetmektedir. Yâni hayal hazretinin içinden ya da dışından sûret alır. Dışarıdan alınan sûretin misâli, meleğin beşer sûretindeki zuhûrudur. İçeriden alınan sûretin misâli ise, uyuyan kimsenin rüyâda gördükleridir. Daha sonra geniş bir şekilde meseleyi ele aldı, ancak oruçlunun nâil olacağı lutufları tam olarak hakkını vererek anlatmadı. Müellifin meseleyi anlatımı gāyet açık olan bu münâsebete uygun düşmedi. Müellif oruçlunun nâil olduğu nîmetleri, sırdan sırra olan lahzalar türünden mânevî bir nîmet olarak niteledi. Cinsel ilişki hareketinin sûretini, fikrin bir diğer fikre olan hareketi ile eş tuttu. [**166**^{b}]

[Metin] **Bu mekândan rüsûh ehli, Allah'ın eş ve evlât edinmesinin imkânsızlığının sırrının ilmine terakkî eder.**

[Şerh] Müellif bu ifâdesini zevke havâle etti, böylece de meselenin büyük olduğunu zannetti; aslında gerçekten de mesele büyüktür. Şimdi kendilerinde tecellî eden ve bunu bilmelerini sağlayan sırra işâret edelim. Bu bir zat tecellîsidir (tecellî-i zâtî); gören kişinin zâtının sıfatı olan bir mânâ îtibâriyle değil, kendisine tecellî olunan kimse ona ancak zat îtibâriyle nazar eder.

وَقَوْلُهُ: «**وَإِنَّ الْحِجَابَ الرَّحْمَانِيَّ وَإِنِ انْفَصَلَ**» يَعْنِي: مِنَ الْاِسْمِ الرَّحْمٰنِ، مِثْلَ قَوْلِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -: «الرَّحِمُ شَجْنَةٌ مِنْ الرَّحْمٰنِ»[1]، ثُمَّ قَالَ: «**وَالْأَمْرُ**[2] **بِمَا لَمْ يَنْفَصِلْ عَنْ حَضْرَةِ السِّرِّ أَدْرَكَ**[3] **أَسْرَارَ النَّعِيمِ بِكُلِّ اسْمٍ مِنْ أَسْمَائِهِ وَصِفَةٍ مِنْ صِفَاتِهِ**»، يَعْنِي: فِي التَّجَلِّي الْوَاحِدِ الْعَيْنُ لَا تَتَعَاقَبُ الْأَسْمَاءُ عَلَيْهِ، وَقَوْلُهُ: «**إِنَّ**[4] **هٰذِهِ الْحَضْرَةَ الْأَقْدَسِيَّةَ مِرْآةُ أَسْرَارِ الْأَكْوَانِ**»، يَقُولُ إِنَّ أَعْيَانَ الْأَكْوَانِ تَرَى[5] فِيهَا نَفْسَهَا وَيَرَى بَعْضُهَا بَعْضًا، فَمَا أَدْرَكُوا مِنْهَا سِوَى نُفُوسِهِمْ خَاصَّةً، ثُمَّ قَالَ: «**عَنْ عَيْنِهَا**» يَعْنِي: عَنْ عَيْنِ هٰذِهِ الْحَضْرَةِ «**تَنْزِلُ الْمَعَانِي إِلَى الْأَعْيَانِ**»، يَقُولُ: حَضْرَةُ الْخَيَالِ مِنْهَا يَأْخُذُ مَا يُصَوِّرُهُ، إِمَّا مِنْ خَارِجٍ وَإِمَّا مِنْ دَاخِلٍ، فَظُهُورُ[6] الْمَلَكِ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ هٰذَا مِنْ خَارِجٍ، أَوْ كَرُؤْيَةِ النَّائِمِ هٰذَا مِنْ دَاخِلٍ، ثُمَّ وَصَفَ وَأَسْهَبَ وَلٰكِنَّهُ مَا وَفَّى مَا يَنْبَغِي لِلصَّائِمِ أَنْ يَنَالَهُ وَمَا اسْتَوْفَاهُ، وَلَا نَاسَبَ[7] تِلْكَ الْمُنَاسَبَةَ الصَّحِيحَةَ الْوَاضِحَةَ، وَجَعَلَ[8] النَّعِيمَ بِمَا ذَكَرَهُ نَعِيمًا مَعْنَوِيًّا مِنْ لَحَظَاتِ السِّرِّ إِلَى السِّرِّ[9]، وَجَعَلَ صُورَةَ الْحَرَكَاتِ لِلنِّكَاحِ كَخَطَرَاتِ الْفِكْرِ إِلَى الْفِكْرِ[10].

وَقَوْلُهُ: «وَمِنْ [١٦٦ب] **هٰذَا الْمَكَانِ ارْتَقَى أَهْلُ الرُّسُوخِ إِلَى عِلْمِ السِّرِّ الَّذِي لَمْ يَنْبَغِ لِلّٰهِ أَنْ يَتَّخِذَ صَاحِبَةً وَلَا وَلَدًا**[11]»، أَحَالَ فِي هٰذَا الْكَلَامِ عَلَى الذَّوْقِ فَأَوْهَمَ وَتَخَيَّلَ أَنَّ الْأَمْرَ عَظِيمٌ[12] وَإِنَّهُ لَعَظِيمٌ، فَلْنُومِيء[13] إِلَى السِّرِّ الَّذِي يَتَجَلَّى لَهُمْ حَتَّى يَعْرِفُوا هٰذَا، وَذٰلِكَ تَجَلٍّ[14] مِنْ تَجَلِّيَاتِ الذَّاتِ وَتَجَلِّيَاتُ الذَّاتِ لَا يَنْظُرُ إِلَيْهَا الْمُتَجَلَّى لَهُ إِلَّا مِنْ حَيْثُ هُوَ ذَاتٌ لَا مِنْ حَيْثُ[15] مَعْنًى آخَرُ تَتَّصِفُ بِهِ ذَاتُ الرَّائِي،

---

١ البخاري في الأدب، باب من وصل وصله الله، ٦/٧.
٢ خ، ش: فالأمر.
٣ خ: درك.
٤ خ، ش: إذ.
٥ ش: يرى.
٦ ش: كظهور.
٧ أ: وما ناسب.
٨ ي، أ، ج: وهل؛ ش: وجعل؛ وقد رجحنا ما أثبتناه.
٩ ج: - إلى السر.
١٠ أ: + والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وآله أجميعن والحمد لله رب العالمين تم.
١١ ج: ولد.
١٢ ش: الأعظم.
١٣ ش: فليوميء.
١٤ ش: - تجلى.
١٥ ش: + هو.

Dolayısıyla nefsinin ahadiyetini hâlıkının ahadiyetinde görür. Hâlıkından bir meylin ve hâlıkına bir meylin mümkün olmadığını bilir. Ve yine bilir ki Hakk'ın bir eşinin olması yakışık almaz; nitekim Hakk'ın eşi olmadığından evlâdı da olmaz; ferdâniyetin tecellîsinde tahavvül edince, âlemin sudûrunu bilir ve yine bilir ki Hak'tan zuhur eden şey zâtının "ayn"ı mıdır yoksa Hakk'ın "ayn"ının "ayn"ı mıdır? Yâni Hakk'ın zâtı kendi "ayn"ında gāiptir. Ve Hak ile âlem arasındaki ilişkinin sebebini bilir ve böylece Hakk'ı âlem ile isimlendirir, âlemi Hak ile isimlendirir. Ahada "Bütün hamd Allah'a mahsustur ki o bir çocuk edinmemiştir"[1] şeklinde hamd eden ferttir. Böylece ahad, ferdin mâbûdu olur.

[Metin] **Şuûr, ebedî olarak söylenmesi Allah tarafından emredilen hamdin mânâsına yükseldi.**

[Şerh] Ardından müellif Âdem'in sulbünde beşerin toplu olarak bulunmasının bu kabîlden olduğunu söyledi. İşte bu sırrın sırra olan nîmetidir. Çünkü gündüzün mahalli oruçtur, bu da bâtın nîmettir. Sonra, ramazan ayında gecenin başlangıcından fecrin doğuşuna dek zâhirin zâhir ile nîmetlenmesini yâni yeme-içme (*fıtr*) ve cinsel ilişkiyi (*nikâh*) zikretmeye başladı. Daha sonra bu fasılda Allah'ın şöyle buyurduğu "Oruç gecesi kadınlarınıza yaklaşmak size helâl kılındı."[2] âyetini getirdi. Allah Teâlâ âyette iftar ettikten sonra yeme-içmeyi değil de cinsel ilişkinin (nikâh) oruçluya helâl olmasını zikretti. Özellikle cinsel ilişkiyi zikretmek sûretiyle, bunun iftar ile oruçluya helâl olan diğer şeylerde bulunmayan bir mânâya sâhip olduğuna delâlet etmektedir. **[167ª]**

Daha sonra müellif Hz. Peygamber'in "Oruçlu için iki sevinç vardır: İftardaki sevinç" hadîsini getirdi. Hadîste Hz. Peygamber yeme-içmeyi zikretmemiştir. Hadîsteki mücmel ve mübhem [yâni iftâr (فطر)] ifâdeye âyette kastedilen şey [yâni cinsel ilişki] dâhil olabilir. Doğrusunu Allah bilir, âyette kastedilen şey yeme-içmenin kendisi değil de iftar vaktidir. Hadîste bu cümleden sonra Hz. Peygamber'in "Rabb'ine kavuştuğundaki sevinç" ifâdesini söylemiş olması bunu göstermektedir.

---

1 İsrâ, 17/111.

2 Bakara, 2/187.

فَيَرَى أَحَدِيَّةَ نَفْسِهِ فِي أَحَدِيَّةِ خَالِقِهِ، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَصِحُّ مِنْهُ مَيْلٌ وَلَا يَصِحُّ إِلَيْهِ مَيْلٌ، فَيَعْلَمُ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ لَهُ صَاحِبَةً وَإِذَا انْتَفَتِ الصَّاحِبَةُ انْتَفَى الْوَلَدُ، فَإِذَا تَحَوَّلَ فِي تَجَلِّي الْفَرْدَانِيَّةِ عَلِمَ صُدُورَ الْعَالَمِ، وَمَا ظَهَرَ مِنْهُ هَلْ عَيْنُهُ أَوْ عَيْنُ الْحَقِّ فِي عَيْنِهِ، وَهُوَ غَيْبٌ فِيهِ، وَيَعْلَمُ السَّبَبَ الرَّابِطَ بَيْنَ الْعَالَمِ والْحَقِّ حَتَّى يُسَمِّيَ[1] الْحَقُّ بِالْعَالَمِ وَيُسَمِّيَ[2] الْعَالَمُ بِالْحَقِّ، وَالْفَرْدُ هُوَ الَّذِي يَقُولُ لِلْأَحَدِ، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا﴾[3]، فَكَانَ الْأَحَدُ مَعْبُودَ الْفَرْدِ، وَهُوَ الَّذِي قَالَ الْإِمَامُ إِنَّهُ «**ارْتَفَعَ[4] الشُّعُورُ إِلَى مَعْنَى الْحَمْدِ[5] الَّذِي أَمَرَ أَنْ يَقُولَهُ[6] عَلَى ذٰلِكَ أَبَدًا**».

ثُمَّ جَعَلَ اجْتِمَاعَ الْبَشَرِ فِي صُلْبِ آدَمَ مِنْ هٰذَا الْقَبِيلِ، فَهٰذَا هُوَ نَعِيمُ السِّرِّ بِالسِّرِّ؛ إِذْ[7] كَانَ مَحَلَّ النَّهَارِ الصَّوْمُ[8] فَهٰذَا هُوَ النَّعِيمُ الْبَاطِنُ، ثُمَّ أَخَذَ يَذْكُرُ نَعِيمَ الظَّاهِرِ بِالظَّاهِرِ بِالْفِطْرِ وَالنِّكَاحِ مِنْ أَوَّلِ اللَّيْلِ إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنْ رَمَضَانَ، ثُمَّ سَاقَ الْآيَةَ الَّتِي يَقُولُ اللّٰهُ فِيهَا: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾[9]، فَتَعَرَّضَ إِلَى مَا يَحِلُّ[10] لِلصَّائِمِ إِذَا أَفْطَرَ مِنَ النِّكَاحِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْأَكْلِ والشُّرْبِ، فَدَلَّ ذٰلِكَ عَلَى التَّهَمُّمِ بِذِكْرِهِ عَلَى أَنَّ لَهُ مَعْنًى لَا يَكُونُ فِي غَيْرِهِ مِمَّا يَحِلُّ لِلصَّائِمِ[11] بِالْإِفْطَارِ.

ثُمَّ جَاءَ [١٦٧أ] بِالْحَدِيثِ النَّبَوِيِّ «لِلصَّائِمِ فَرْحَتَانِ: فَرْحَةٌ عِنْدَ فِطْرِهِ» وَلَمْ يَذْكُرِ الْأَكْلَ والشُّرْبَ، فَقَدْ يَدْخُلُ فِي هٰذَا الْإِجْمَالِ وَالْإِبْهَامِ مَا عَيْنُهُ فِي الْآيَةِ فَمَا[12] أَرَادَ، وَاللّٰهُ أَعْلَمُ، إِلَّا زَمَانَ فِطْرِهِ لَا عَيْنَ الْأَكْلِ، فَدَلَّ عَلَى ذٰلِكَ أَنَّهُ قَالَ بَعْدُ: «وَفَرْحَةٌ عِنْدَ لِقَاءِ رَبِّهِ».[13]

---

١ ي: تسمى؛ ش، ج: يسمي؛ قد رجحنا ما أثبتناه.
٢ ي: تسمى؛ ش، ج: يسمي؛ قد رجحنا ما أثبتناه.
٣ سورة الإسراء، ١١١/١٧.
٤ ش: أرفع.
٥ خ، ش: + لله.
٦ ج: يقول له.
٧ ج: إذا.
٨ ش: محل الصوم النهار.
٩ سورة البقرة، ١٨٧/٢.
١٠ ش: ما لا يحل.
١١ ج: - إذا أفطر من النكاح ولم يتعرض للأكل والشرب فدل ذلك على التهمم بذكره على أن له معنى لا يكون في غيره مما يحل للصائم.
١٢ ج: مما.
١٣ مسلم في الصيام، باب فضل الصيام، ٨٠٧/٢.

[Metin] **Fecrin doğma vakti, melekûtî nurlar ile melekûtiyet zînetinin fecridir [yâni doğmasıdır].**

[Şerh] Çünkü fecrin doğuşu ile oruçlu yeme-içme ve cinsel ilişkiden (nikâh) kesilir. Böylece sıfat hakîkatte kimin ise ona döner. Nitekim kudsî hadîste şöyle buyurulmuştur: "Oruç benimdir." Daha sonra müellif faslın sonuna kadar açık ifâdeler zikretti. Faslın o bölümünde orucu müellif, Allah'ın kulu bürüdüğü bir hilye olarak vasıflandırdı. Bu hilye hakkında müellifin onun muhâfaza edilen bir sır (*sırr-ı masûn*) olduğunu söylemesi "Oruç benim içindir ve onun karşılığı benimdir." kudsî hadîsinden dolayıdır. Allah'a âit olan şey idrakten münezzehtir (*masûn*). Daha sonra müellif âzâların tertîbi konusunu açık bir şekilde dile getirdi. Ardından da bu fasılda "Ramazan Allah'ın bir ismidir." hadîsini nakletti. Bundan dolayı bu ay, [Allah'ın bir ismi olan] ramazanda bulunan sıyâm ve kıyâm sebebiyle, bizdeki samedânî sıfata ve münezzeh-mukaddes hilyeye eşlik eder. Her nefsin kāimi odur. O "Kayyûmdur ki ne gaflet ne de uyuklama ona ârız olur."[1]

[Metin] **[Gece kalkma ise] Celîlin ahzâb [yâni kıyâm] ehlinin mülküne nüzûlüdür.**

[Şerh] Bu mânâdaki kelâmının zâhirinden şu anlaşılmaktadır: Hak onların kıyâmı için nüzul eder, doğrusu o nüzul ettiği için onlar kıyâm ederler. Bu hususta müellif, bizim savunduğumuz görüşü değil de kendine âit bu görüşü savunmuştur. Zîra bizim nezdimizde [Hakk'ın] nüzul zamânı meçhuldür, dolayısıyla Hak ne zaman nüzul buyuruyor bilmiyoruz ki biz de onun nüzûlü için kıyâm edelim. Ancak Hak bizim kıyâmımızın vaktini bilmektedir, kıyâmımızdan dolayı nüzul eder. Müellif kıyâm ehlinin kalplerinde bulunan vecdi dikkate almadı. Bu onları kıyâma çağıran mânâdır, işte bu Hakk'ın onların kalplerine nüzûlü oldu. **[167^{b}]** Bu sebeple onlar Hakk'ı tâzim için kıyâm ederler. Ârifler bunu böyle bilirler. Melek geldiği için edep ile kıyâm ederler, Hak da onları görür.

---

1 Bakara, 2/255.

فَقَالَ: «**وَقْتَ انْصِدَاعِ الْفَجْرِ**[1] **فَجْرُ**[2] **الزِّينَةِ الْمَلَكُوتِيَّةِ بِالْأَنْوَارِ الْمَلَكُوتِيَّةِ**[3]»، فَإِنَّهُ عِنْدَ انْصِدَاعِ الْفَجْرِ يَمْتَنِعُ[4] عَنِ الْغِذَاءِ وَالنِّكَاحِ، فَتَرْجِعُ الصِّفَةُ إِلَى مَنْ هِيَ لَهُ حَقِيقَةً، وَهُوَ قَوْلُهُ: «الصَّوْمُ لِي»، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مَبْسُوطًا إِلَى آخِرِ الْفَصْلِ، جَعَلَ[5] فِيهِ الصَّوْمَ حِلْيَةً لِلْعَبْدِ تَحَلَّى بِهَا حَلَّاهُ بِهَا سُبْحَانَهُ، وَقَوْلُهُ فِيهَا إِنَّهَا مِنَ السِّرِّ الْمَصُونِ، لِقَوْلِهِ[6]: «الصَّوْمُ لِي وَأَنَا أَجْزِي بِهِ»، وَمَا[7] كَانَ لَهُ فَهُوَ مَصُونٌ عَنِ الْإِدْرَاكِ.

ثُمَّ تَكَلَّمَ فِي تَفْصِيلِ الرُّتْبَةِ[8] بِالْأَعْضَاءِ [بِـ]كَلَامٍ مَفْهُومٍ، ثُمَّ جَاءَ فِيهِ بِحَدِيثٍ: «إِنَّ رَمَضَانَ اسْمٌ مِنْ أَسْمَاءِ اللهِ»، فَلِهٰذَا صَحِبَتْ هٰذَا[9] الشَّهْرَ فِينَا[10] الصِّفَةُ الصَّمَدَانِيَّةُ وَالْحِلْيَةُ الْقُدْسِيَّةُ[11] الْمُنَزَّهَةُ بِمَا فِي رَمَضَانَ مِنْ صِيَامٍ وَقِيَامٍ، وَهُوَ الْقَائِمُ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ، وَهُوَ ﴿الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾[12].

وَأَمَّا قِيَامُ اللَّيْلِ فَهُوَ «**نُزُولُ الْجَلِيلِ إِلَى مُلْكِ أَهْلِ**[13] **الْأَحْزَابِ**»، فَيَظْهَرُ مِنْ كَلَامِهِ فِي هٰذَا الْمَعْنَى أَنَّ الْحَقَّ نَزَلَ[14] لِقِيَامِهِمْ، وَالصَّحِيحُ أَنَّهُمْ قَامُوا لِنُزُولِهِ، وَإِنَّمَا ذَهَبَ إِلَى مَا ذَهَبَ إِلَيْهِ دُونَ هٰذَا الَّذِي ذَهَبْنَا نَحْنُ إِلَيْهِ أَنَّ زَمَانَ[15] النُّزُولِ مَجْهُولٌ عِنْدَنَا، فَلَا نَدْرِي مَتَى يَنْزِلُ حَتَّى نَقُومَ[16]، وَهُوَ يَعْلَمُ وَقْتَ قِيَامِنَا فَيَنْزِلُ لِقِيَامِنَا وَذَهَلَ عَنِ الَّذِي يَجِدُهُ أَهْلُ اللَّيْلِ فِي قُلُوبِهِمْ، وَهُوَ الْمَعْنَى الَّذِي يَدْعُوهُمْ إِلَى الْقِيَامِ فَذٰلِكَ هُوَ نُزُولُ الْحَقِّ إِلَى قُلُوبِهِمْ [١٦٧ب] فَلِذٰلِكَ قَامُوا إِجْلَالًا لَهُ، فَالْعَارِفُونَ[17] يَعْرِفُونَ ذٰلِكَ، وَيَقُومُونَ قِيَامَ أَدَبٍ لِوُرُودِ مَلَكٍ إِلَّا يَرَاهُ[18] سُبْحَانَهُ،

---

١ خ: - الفجر.
٢ ش: وقت انفصال الفرح فرح.
٣ خ: المكنونة.
٤ ج: يمتنع.
٥ ش: فجعل.
٦ ش: كقوله.
٧ ش: فما.
٨ ش: الزينة.
٩ ج: هذه.
١٠ ش: - فينا.
١١ ش: المقدسة.
١٢ سورة البقرة، ٢/٢٥٥؛ ش: + ثم قال.
١٣ ش: - أهل.
١٤ ج: ينزل.
١٥ ج: لأزمان.
١٦ ج: تقوم.
١٧ ش: والعارفون.
١٨ ي، ش، ج: تراه؛ والصواب ما أثبتناه.

Hepsi hakkında Hak Teâlâ şöyle buyurur: "O gün insanlar âlemlerin Rabb'i için kıyâm ederler."[1] Bunun hak (doğru) olduğu bilgisine sâhip olmayan kimse kulun kıyâmının talep, rağbet ve sual kıyâmı olduğunu zanneder. Bizim bu hususta ki görüşümüz ile müellifin görüşü arasında büyük bir fark vardır. Çünkü biz bunun Allah'ı bilenlerin makāmı olduğu görüşündeyiz, müellif ise avâmın makāmı olduğu görüşündedir. Daha sonra müellif, vâzıh ve açık bir kelâm ile fecrin doğuşundaki tecellî anında Hak'tan kullarına gelen hal' [الْخَلْع] ve fevâid husûsunu zikretti. Kıyâmet gününde (yevmü'z-zûr) orada Hz. Peygamber'in makāmı olacaktır. Meselenin gerçeği nerede, meselenin müellife gösterildiği (temsil) sûret nerede? Doğrusunu Allah bilir, müellif misal ehlidir, sarîh vahiy ehli değildir. Mesel ehlinden olan kimsenin anladığını anlatması da kendisine temsil edilen şey kadar olur. Rüyâ tâbîrinde yorumcu bâzan isâbet edebilir, bâzan da yanılabilir. Rüyâ tâbirinin bir kısmında isâbet edebilir yanılabilir de. Başkasına âit iki ya da daha fazla veche sâhip bir sözü yorumlayan kimselerin tamâmında durum böyledir. Konuşulan lafızların manzûm sûretleri, harfleri vardır. "Kelime" denilen bir şekil meydana gelir, bu kelimenin mânâ ile olan ilişkisi rüyâda sûreti görenin konumu gibidir. Meselâ, "ilm"in "süt" sûretine delâlet etmesi, zincirin dinde sebâta delâlet etmesi ve sağlam ipin İslâm'a delâlet etmesi gibi.

Sonrasında müellif anlaşılır ve şerhe ihtiyaç duymayan bir şekilde fıtır sadakasından söz etti. Ancak başından sonuna kadar bu makāmın gereklerini yerine getirmedi. Nitekim bu bölümde rahmâniyyât makāmından bir kesinti vardır. Rahmâniyyâtın zeyline de yeterince yer vermedi. Acziyetten mi başka bir nedenden mi bilemiyorum. Doğrusunu Allah bilir. [**168**[a]]

Daha sonra müellif kadir gecesi ve ramazan bayramı namazını açık ve şerhe ihtiyaç olmayacak bir şekilde zikretti. Fakat rüyetin ilim sûretinde olamayacağını ve orada vehmin bir saltanatının olamayacağını şöyle ifâde etti:

---

1 Mutaffifîn, 83/6.

قَدْ قَالَ فِي حَقِّ الْكُلِّ ﴿يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[1]، وَمَنْ لَا عِلْمَ لَهُ أَنَّ ذٰلِكَ هُوَ الْحَقُّ، فَإِنَّمَا يَعْتَقِدُ قِيَامَهُ قِيَامَ طَلَبٍ وَرَغْبَةٍ وَسُؤَالٍ، وَبَيْنَ مَا ذَهَبْنَا إِلَيْهِ وَمَا ذَهَبَ[2] الْإِمَامُ إِلَيْهِ بَوْنٌ بَعِيدٌ فَإِنَّ الَّذِي ذَهَبْنَا إِلَيْهِ مَقَامُ الْعُلَمَاءِ بِاللهِ وَالَّذِي ذَهَبَ الْإِمَامُ إِلَيْهِ مَقَامُ الْعَامَّةِ، ثُمَّ ذَكَرَ مَا يَكُونُ مِنَ الْحَقِّ لِعِبَادِهِ فِي ذٰلِكَ التَّجَلِّي إِلَى طُلُوعِ الْفَجْرِ مِنَ الْخِلَعِ وَالْفَوَائِدِ بِكَلَامٍ وَاضِحٍ بَيِّنٍ، فِيهِ مَقَامُ النَّبِيِّ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - يَوْمَ الزُّورِ، وَأَيْنَ يَكُونُ مِنَ الْحَقِّ[3] وَبَيَّنَ صُورَةَ الْأَمْرِ عَلَى حَسَبِ مَا مُثِّلَ لَهُ، فَإِنَّهُ كَانَ وَاللهُ أَعْلَمُ مِنْ أَهْلِ الْمَثَلِ لَمْ يَكُنْ[4] مِنْ أَهْلِ الْوَحْيِ الصَّرِيحِ، وَمَنْ كَانَ مِنْ أَهْلِ الْمَثَلِ فَإِنَّمَا يَتَكَلَّمُ وَيُبْدِي مَفْهَمَهُ بِمَا مُثِّلَ لَهُ، وَقَدْ يُصِيبُ الْعَابِرُ فِي تَعْبِيرِ الرُّؤْيَا، وَقَدْ لَا يُصِيبُ، وَقَدْ يُصِيبُ بَعْضًا وَيُخْطِئُ بَعْضًا، وَكَذٰلِكَ كُلُّ مُتَكَلِّمٍ فِي كَلَامِ الْغَيْرِ بِحُكْمِ التَّفْسِيرِ فِيمَا لَهُ وَجْهَانِ فَصَاعِدًا فَإِنَّ الْأَلْفَاظَ الْمُتَكَلِّمَ[ـةَ] فِيهَا صُوَرٌ [وَ]حُرُوفٌ مَنْظُومَةٌ يَحْدُثُ مِنْ ذٰلِكَ شَكْلٌ يُسَمَّى كَلِمَةً تَقُومُ لِلْمَعْنَى[5] الَّذِي[6] يَدُلُّ عَلَيْهِ مَقَامُ الصُّورَةِ الَّتِي يَرَاهَا النَّائِمُ كَالْعِلْمِ فِي صُورَةِ اللَّبَنِ، وَالْقَيْدِ[7] فِي الثَّبَاتِ فِي الدِّينِ وَصُورَةِ الْعُرْوَةِ الْوُثْقَى فِي الْإِسْلَامِ.

ثُمَّ ذَكَرَ فِي زَكَاةِ الْفِطْرِ كَلَامًا مَفْهُومًا لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، إِلَّا أَنَّهُ نَاقِصٌ مَا وَفَّى مَا يَنْبَغِي لِهٰذَا الْمَقَامِ مِنْ أَوَّلِهِ إِلَى آخِرِهِ، فَكَانَ هٰذِهِ الرَّحْمَانِيَّاتُ الَّتِي لَهُ بَتْرًا لَمْ يُسْبِغْ[8] ذَيْلَهَا، فَلَا أَدْرِي هَلْ[9] مِنْ عَجْزٍ أَوْ غَيْرِهِ، اللهُ[10] أَعْلَمُ.

ثُمَّ ذَكَرَ أَيْضًا لَيْلَةَ الْقَدْرِ وَصَلَاةَ [١٦٨] عِيدِ الْفِطْرِ بِكَلَامٍ وَاضِحٍ، لَا يَحْتَاجُ إِلَى شَرْحٍ، إِلَّا أَنَّهُ نَفَى أَنْ تَكُونَ الرُّؤْيَةُ عَلَى صُورَةِ الْعِلْمِ وَأَنْ يَكُونَ لِلْوَهْمِ هُنَالِكَ سُلْطَانٌ.

---

١ سورة المطففين، ٦/٨٣.
٢ وذهب.
٣ ش: - يكون من الحق.
٤ ش: لا.
٥ ج: لمعنى.
٦ ش: التي.
٧ ش: وصورة القيد.
٨ ش: لم يضيع.
٩ ش: هي.
١٠ ش: والله.

[Metin] **Olanı ilim ile göremez.**

[Şerh] Aksi takdirde olanı vehim ile hissederdi.

[Metin] **Onlar da bunu bilmezler.**

[Şerh] Müellif burada iki şeyi murat etmiş olabilir: Onlar gördüklerinin ne olduğunu bilmezler ya da Allah'ın "Kendileri için göz aydınlığı olacak gizli şeylerin var olduğunu hiç kimse bilmez."[1] Burada ibâdetler kişi için nasıl şefâatçi ise [orada da] her bir ziyâreti müellif kişi için şefâat olarak niteledi. Ayrıca senenin günleri ve mevsimlerin hükümleri, sene içinde bulunan bayramlar ve her ilâhî dindeki (ilâhî nâmûs) ibâdet vakitleri nasıl deverân ediyorsa emrin bu mânâlarla her bir senede deverân ettiğini söyledi.

Sonra müellif onların içinde bulundukları vaktin darlığından -ki bu ecel-i müsemmâdır- kendisinde herhangi bir vaktin olmadığı ebedin genişliğine çıkışlarını, bebeğin rahmin darlığından dünyânın genişliğine çıkışına benzetti. Dünyâ bizi taşımaktadır; biz dünyâda rahimdeki gibiyiz, gebelik [veya doğum sancısı] berzahtır; doğum ise âhirette diriliş (*neşr*) gibidir. Daha sonra müellif oldukça anlaşılır ifâdelerle, doğum, doğum ânında bebeğin hâli ve buna benzer durumlardan söz etti. Ardından zarif, ilgi çekici ve güzel ifâdelerle nasıl biz nîmetler ile nîmetleniyorsak, nîmetlerin de bizimle nîmetlenmesi meselesini zikretti.

Sonrasında, Hak'tan gelen bir emir için var olan her bir şeyin, kendisi için yaratılış sebebi olan o emre Hak'tan bir resul olduğuna işâret etti. Nasıl ki risâletinin reddi sebebi ile peygamber (mürsel) sıkıntı çekiyorsa, kendisi ile nîmetlenilsin diye yaratılmış olan nîmetin durumu da böyledir. Nîmete mazhar kul kendisi ile nîmetlenmeyi kabul etmediği zaman nîmet eziyet çeker; nîmete mazhar kulun kendisini kabûlüyle de nîmet nîmetlenir. Daha sonra müellif matlup emir ve büyük sır hakkında konuştu; matlup emir ve büyük sır, ayaklar kendisini çiğneyecek olsa bile ayağın onu farketmediği kadar gizlidir. [**168**^{b}] Onun âleme olan yakınlığı ise âyette bildirildiği gibidir:

---

1 Secde, 32/17.

فَقَالَ: «**فَلَمْ تَرَ**[1] **بِالْعِلْمِ مَا كَانَ**» وَ إِلَّا[2] أَحَسَّتْ بِالْوَهْمِ مَا[3] جَرَى، وَقَوْلُهُ: «**فَلَا هُمْ يَعْلَمُونَ**»، يَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ أَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ مَا رَأَوْا وَيَحْتَمِلُ أَنْ يُرِيدَ بِذٰلِكَ مَا أَرَادَ اللّٰهُ بِقَوْلِهِ: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾[4]، وَجَعَلَ كُلَّ زِيَارَةٍ شَفَاعَةً مِثْلَ مَا هِيَ الْعِبَادَاتُ هُنَا، ثُمَّ جَعَلَ الْأَمْرَ يُدُورُ فِي كُلِّ سَنَةٍ بِتِلْكَ الْمَعَانِي كَمَا يَدُورُ أَيَّامُ السَّنَةِ وَأَحْكَامُ فُصُولِهَا وَمَا فِيهَا مِنَ الْأَعْيَادِ وَأَوْقَاتِ الْعِبَادِ عِنْدَ كُلِّ نَامُوسٍ إِلٰهِيٍّ[5].

ثُمَّ شَبَّهَ خُرُوجَهُمْ مِمَّا[6] كَانُوا فِيهِ مِنْ ضِيقِ التَّوْقِيتِ الَّذِي هُوَ الْأَجَلُ الْمُسَمَّى إِلَى سِعَةِ الْأَبَدِ الَّذِي لَا تَوْقِيتَ فِيهِ كَخُرُوجِ الْمَوْلُودِ مِنْ ضِيقِ الرَّحِمِ إِلَى اتِّسَاعِ الدُّنْيَا وَالدُّنْيَا حَامِلَةٌ بِنَا[7] فَنَحْنُ فِي ضِيقٍ فِيهَا وَالْمَخَاضُ الْبَرْزَخُ وَالْخُرُوجُ النَّشْرُ لِأَحَدِ الدَّارَيْنِ، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا مَفْهُومًا فِي غَايَةِ الْبَيَانِ فِي التَّوَالُدِ وَحَالَةِ الصَّبِيِّ فِي أَوَّلِ خُرُوجِهِ وَمَا شَبَّهَهُ بِهِ مِنَ الْأَحْوَالِ، ثُمَّ ذَكَرَ أَمْرَ تَنَعُّمِ النَّعِيمِ بِنَا كَمَا نَتَنَعَّمُ نَحْنُ بِهِ بِكَلَامٍ ظَرِيفٍ طَرِيفٍ[7] بَدِيعٍ.

ثُمَّ أَشَارَ إِلَى أَنَّهُ كُلُّ شَيْءٍ وُجِدَ عَنِ الْحَقِّ لِأَمْرٍ، فَهُوَ رَسُولٌ مِنَ الْحَقِّ لِذٰلِكَ الْأَمْرِ الَّذِي خُلِقَ مِنْ أَجْلِهِ وَكَمَا يَتَأَذَّى الرَّسُولَ بِرَدِّ رِسَالَتِهِ بَلْ[8] يَتَأَذَّى الْمُرسَلُ بِالرَّدِّ، كَذٰلِكَ[9] النَّعِيمُ الَّذِي خُلِقَ لِيَتَنَعَّمَ بِهِ، إِذَا لَمْ يَقْبَلِ النَّعِيمُ بِهِ تَأَذَّى هُوَ، وَإِذَا قَبِلَ فَقَدْ تَنَعَّمَ النَّعِيمُ بِقَبُولِ الْمُنَعَّمِ عَلَيْهِ لَهُ، ثُمَّ ذَكَرَ كَلَامًا فِي أَنَّ الْأَمْرَ الْمَطْلُوبَ وَالسِّرَّ الْأَعْظَمَ هُوَ مِنَ الْخَفَاءِ بِحَيْثُ أَنْ تَطَأَهُ الْأَقْدَامُ وَلَا تَشْعُرُ بِهِ [١٦٨ب] وَهُوَ مِنَ الْقُرْبِ مِنَ الْعَالَمِ كَقَوْلِ[10] اللّٰهِ:

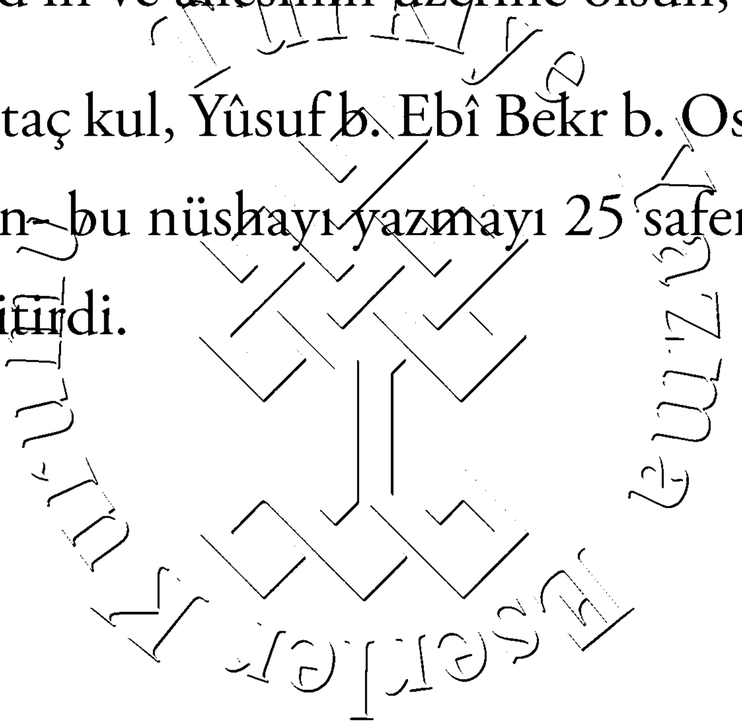
---

١ خ: فلم ير.
٢ ش، ج: ولا.
٣ ش: مما.
٤ سورة السجدة، ٣٢/١٧.
٥ ج: ما.
٦ ش: لنا.
٧ ش: – طريف.
٨ ش: أو.
٩ ش: لذلك.
١٠ ج: لقول.

"Biz ona şahdamarından daha yakınız."[1] Ancak bu yakınlığına karşın, gözlerin ferini yitirmesi, havâtırın meşgüliyeti ve hissin yokluğundan dolayı ne bilinir ne de görünür. Müellif "işfâ" lafzı ile terâvih namazını kastetmektedir. Bu belde ehlinin ıstılâhı böyledir. Ayrıca bütün Endülüs beldeleri de bu ıstılâhı kullanırlar. *Hal'u'n-na'leyn* kitabındaki müşkil olduğunu gördüğümüz meseleleri veciz bir şekilde âriflerin nazarıyla özetledik. Eğer ehl-i tarîkin avâmı nazarından meseleyi ele alsaydık eserin tamâmı müşkül olurdu. Biz bu yolun ulemâsı nazarı iktizâsınca müşkil olanlarla yetindik. "Allah hakkı söyler ve doğru yola hidâyet eder."[2]

Hamd sâdece Allah içindir. Allah'ın salâtı mahlûkātın en hayırlısı Efendimiz Hz. Muhammed'in ve âilesinin üzerine olsun, Allah ona selâm etsin.

Allah Teâlâ'ya muhtaç kul, Yûsuf b. Ebî Bekr b. Osman en-Nesâî el-Harrânî -Allah onu affetsin- bu nüshayı yazmayı 25 safer Pazar, 640 [24 Ağustos 1242] senesinde bitirdi.



1 Kāf, 50/16.
2 Ahzâb, 33/4.

﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾[1]، وَلٰكِنْ مَعَ هٰذَا الْقُرْبِ لَا يُعْلَمُ وَلَا يُحَسُّ وَلَا يُرَى لِطَمْسِ الْعُيُونِ وَشُغْلِ الْخَاطِرِ وَعَدَمِ الْحِسِّ، وَأَرَادَ بِلَفْظَةِ الْإِشْفَاعِ صَلَاةَ التَّرَاوِيحِ، فَإِنَّ ذٰلِكَ هُوَ اصْطِلَاحُ أَهْلِ بَلَدِهِ، وَجَمِيعُ بِلَادِ الْأَنْدَلُسِ عَلَى ذٰلِكَ الاصْطِلَاحِ[2]، وَقَدْ نُوجِزُ[3] مَا رَأَيْنَاهُ مُشْكِلًا مِنْ كِتَابِ خَلْعِ النَّعْلَيْنِ بِالنَّظَرِ إِلَى الْعَارِفِينَ الْعُلَمَاءِ بِاللهِ، وَأَمَّا لَوْ نَظَرْنَا إِلَى عَامَّةِ أَهْلِ الطَّرِيقِ كَانَ كُلُّهُ مُشْكِلًا، فَاقْتَصَرْنَا مِنْ ذٰلِكَ عَلَى مَا يَقْتَضِيهِ نَظَرُ الْعَلَمَاءِ مِنْ أَهْلِ هٰذَا الشَّأْنِ، ﴿وَاللهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[4].

وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ وَحْدَهُ[5]، وَصَلَوَاتُهُ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ خَيْرِ خَلْقِهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا.

فَرَغَ مِنْ نَسْخِهِ بِخَطِّهِ الْعَبْدُ الْفَقِيرُ إِلَى اللهِ تَعَالَى يُوسُفُ بْنُ أَبِي بَكْرِ بْنِ عُثْمَانَ النَّسَائِيُّ (؟) الْحَرَّانِيُّ (؟) عَفَى اللهُ عَنْهُ فِي يَوْمِ الْأَحَدِ خَامِسِ [وَ] عِشْرِينَ صَفَر سَنَةَ أَرْبَعِينَ [وَ] سِتِّمِائَةٍ[6]

---

١ سورة ق، ١٦/٥٠.

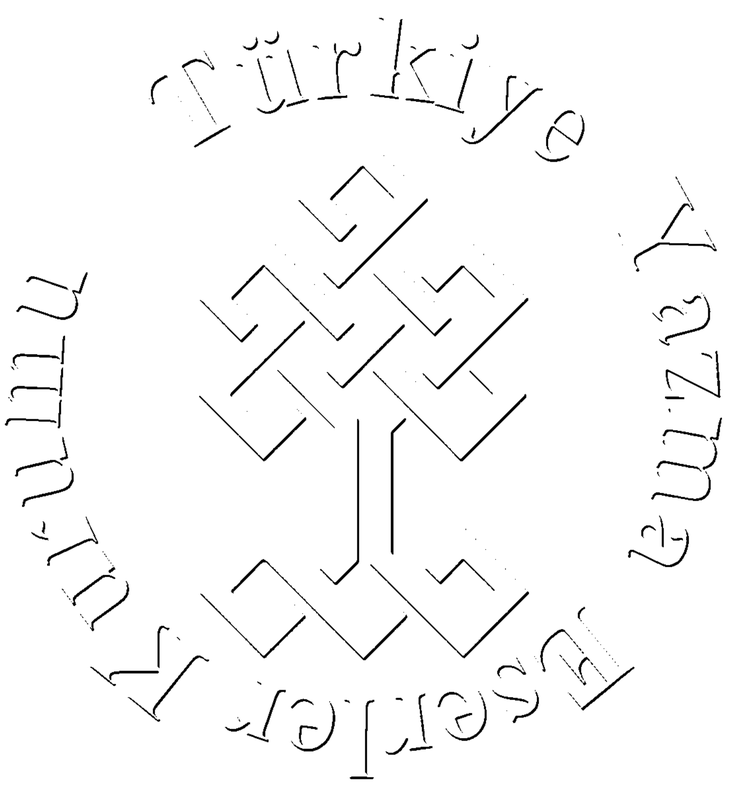
٢ ج: + والله أعلم.

٣ ي، ش، ج: نجز؛ والصواب ما أثبتناه.

٤ سورة الأحزاب، ٤/٣٣؛ ش: + والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين، تم الجزء المبارك الجامع لكتاب خلع النعلين وشرحه على مذهب السادة العلماء المحققين العارفين بالله رضوان الله عليهم أجمعين، وافق الفراغ منه في الخامس عشر من شهر جماد الاول سنة احدى وأربعين وسبعمائة، علقه العبد الفقير عمر يونس الأسنائي عفى الله عنه

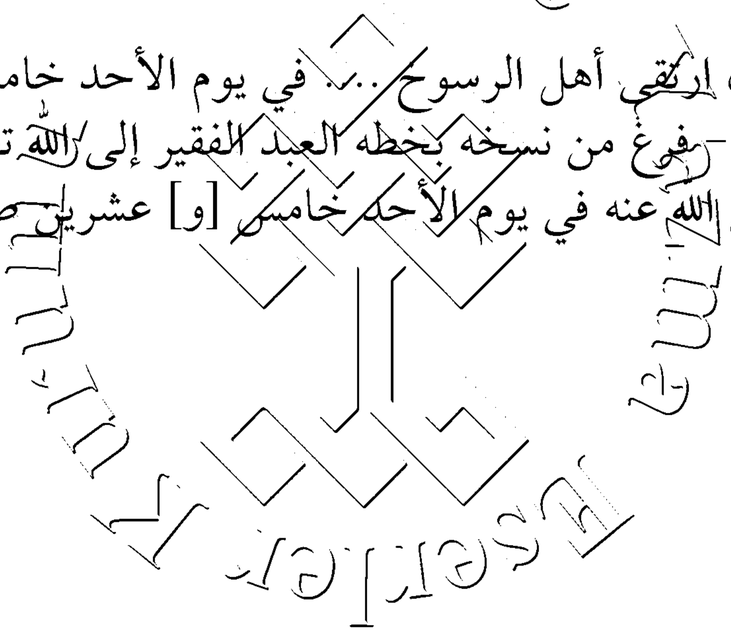
٥ ج:+ وصلى الله على سر الوجود ومبدأ الرحمة والجود (؟) قصيدة الشريفة يتضمن نضد العالم على ما هو عليه والشرع يشهد لنا في ذلك لسيدنا وإمامنا الشيخ المعظم وقطب الأقطاب في العالم الوارث الواصف والأكمل العارف محي الملة والدين أبو عبد الله محمد بن العربي الطائي الحاتمي ثم الأندلسي رضي الله تعالى عنه وأرضاه وجعل الفردوس مثواه:

الحمد لله الذي بوجوده ظهر الوجود وعالم الهيمان
والعنصر الأعلى الذي بوجوده ظهرت ذوات عوالم الإمكان
من غير ترتيب فلا متقدم فيه ولا متأخر بالآن
حتى إذا شاء المهيمن أن يرى ما كان معلوما من الأكوان
فتح القدير عوالم الديوان بوجود روح ثم روح ثان
ثم الهباء ثم جسم قابل لعوالم الأفلاك والأركان
فأداره فلكا عظيما واسمه العرش الكريم ومستوى الرحمن
يتلوه كرسي انقسام كلامه فتلوح من أقسامه القدمان

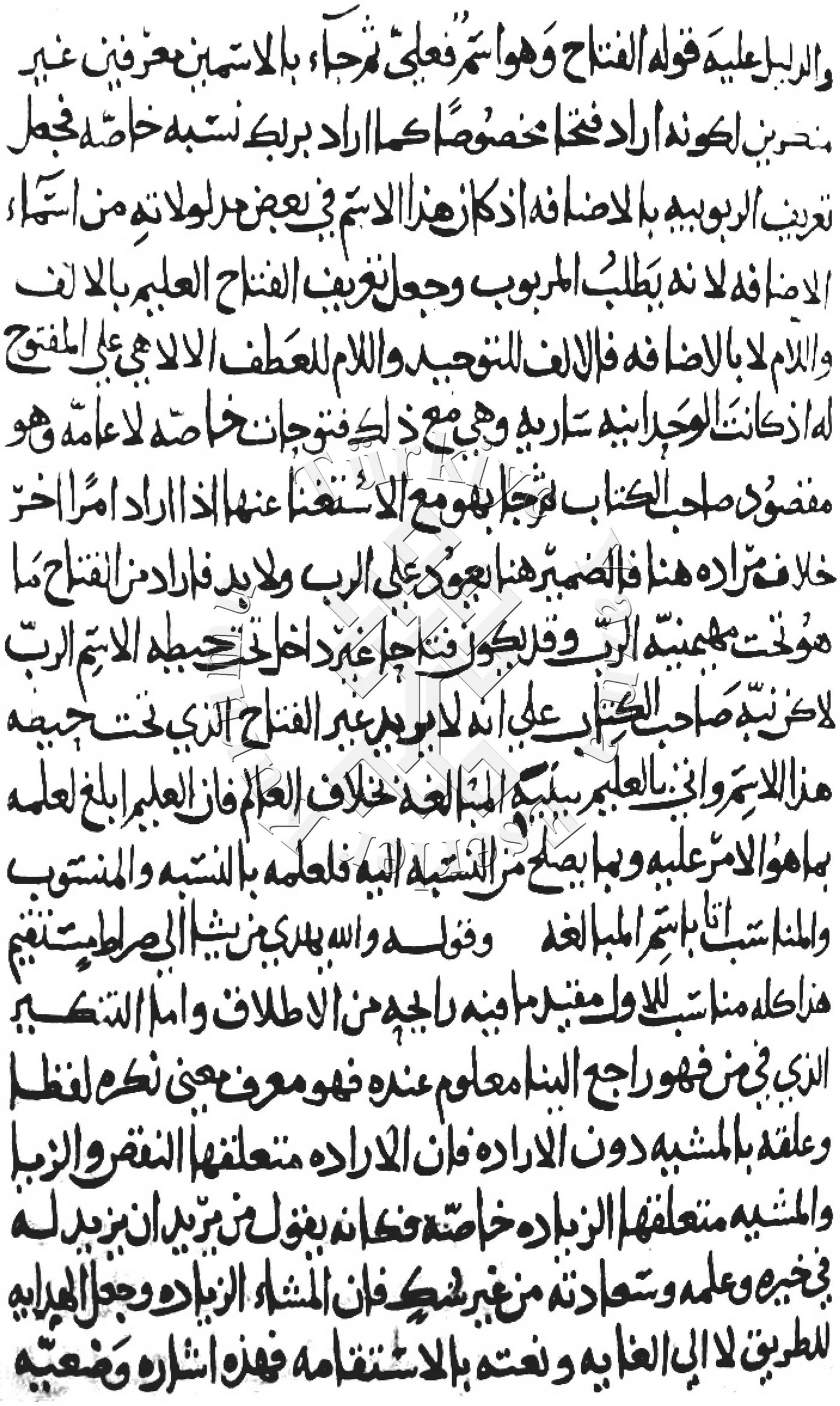

TÜRKİYE DİYANET VAKFI

من بعده فلك البروج وبعده فلك الكواكب مصدر الأزمان
ثم النزول مع الخلاء لمركز ليقيم فيه قواعد البنيان
وأدار أرضا ثم ماء فوقه كرة الهواء وعنصر النيران
من فوقه فلك الهلال وفوقه فلك يضاف لكاتب الديوان
من فوقه فلك الزهرة فوقه فلك الغزالة مصدر الملوان
من فوقه المريخ ثم المشتري ثم الذي يعزى إلى الكيوان
ولكل جسم ما يشاكل طبعه خلق يسمى عالم النوران
فهم الملائكة الكرام شعارهم حفظ الوجود من اسمه المحسان
فتحركت نحو الكمال فولدت عند التحرك عالم الشيطان
ثم المعادن والنبات وبعده جاءت لنا بعولم الحيوان
والغاية القصوى ظهور جسمومنا في عالم التركيب والأبدان
لما استوت وتعدلت أركانه نفخ الإله لطيفة الإنسان
وكساه خلعته فكان خليفة تعنوله الأملاك والثقلان
وبدورة الفلك المحيط وحكمه أبدى لنا في عالم الحدثان
في جوف هذي الأرض ماء أسود نتنا لأهل الشرك والطغيان
تجري على متن الرياح وعندها ظلمات سخط القاهر الديان
دارت بصخرة مركز سلطانه الرواح الإلهي العظيم الشان
انتهى بمنه وفضله سبحانه.

٦ أ: - وقوله ومن هذا المكان ارتقى أهل الرسوخ ... في يوم الأحد خامس [و] عشرين صفر سنة أربعين [و] ستمائة؛ ش، ج: - فرغ من نسخه بخطه العبد الفقير إلى الله تعالى يوسف بن أبي بكر بن عثمان النسائي الحراني عفى الله عنه في يوم الأحد خامس [و] عشرين صفر سنة أربعين [و] ستمائة.



***Şerhu Hal'i'n-Na'leyn*'in Konya Yusuf Ağa Yazma Eser Kütüphanesi, No. 7838'**de kayıtlı yazma nüshasının başı ve sonundan görüntüler.

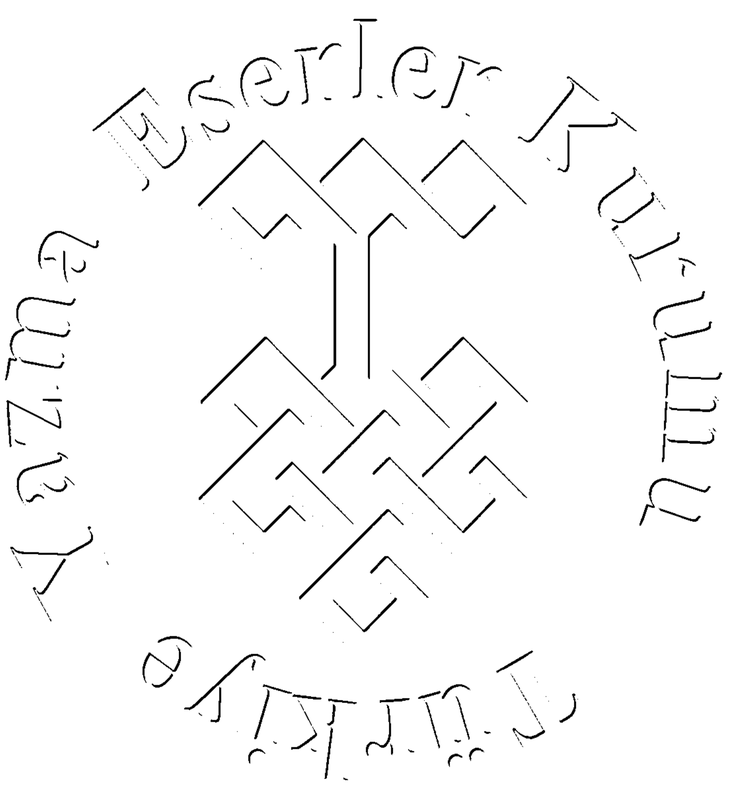


55[a]

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر برحمتك

شرح خطبة الكتاب

قال الحمد لله رب العالمين اراد الحمد المقيد بصفة الفعل وصفه
التقديس فانه قيده بالربوبية فان الحمد المطلق لا يصح الا لفظا
لا معنى مثل قوله تعالى قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى
فهذا مطلق لفظا واراد من العالمين ما يختص بهذا الاسم عمومًا كان
او خصوصًا وان ربك هو الفتاح العليم نسبه خاصة لانه اضافها
الى المخاطب وللاسم الرب مهيمنية على ما تحته من الاسماء من جملتها الفتاح
وهو الذي يكثر منه الفتح لانه جاء بينه المبالغة قال تعالى وعنده
مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو فلما انفرد بعلم المفاتح لم يتمكن ان
يكون فتاحا الا هو سبحانه وتعالى وقوله العليم هنا يريد العليم
بما يطلب المفتوح له من المناسبة بالاستعداد الذي هو عليه وهذا
من اعجب الامور انه لا منع هناك وانما المنع من القوابل والفيض منشور
والقوابل تاخذ بحسب استعداداتها فلا فتح ولا غلق فان قيل يكون
الفتح في الاستعداد قلنا والاستعداد ايضا من المفيض على المستعد
باستعداد هو عليه يقبله به وهو التهيؤ فلم يبق الا انه لما لم يكن غيرنا
علم بامر ما امر كان سمينا ذلك فتحا وسمينا الواهب فتاحا وقوله
وانعم يحيي بواو الابتداء وان كانت في الحقيقة واو الابتداء وجاء
بان وهي تنوب مناب الفعل ينبه على ان الامر فعلي لا اسمي


Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

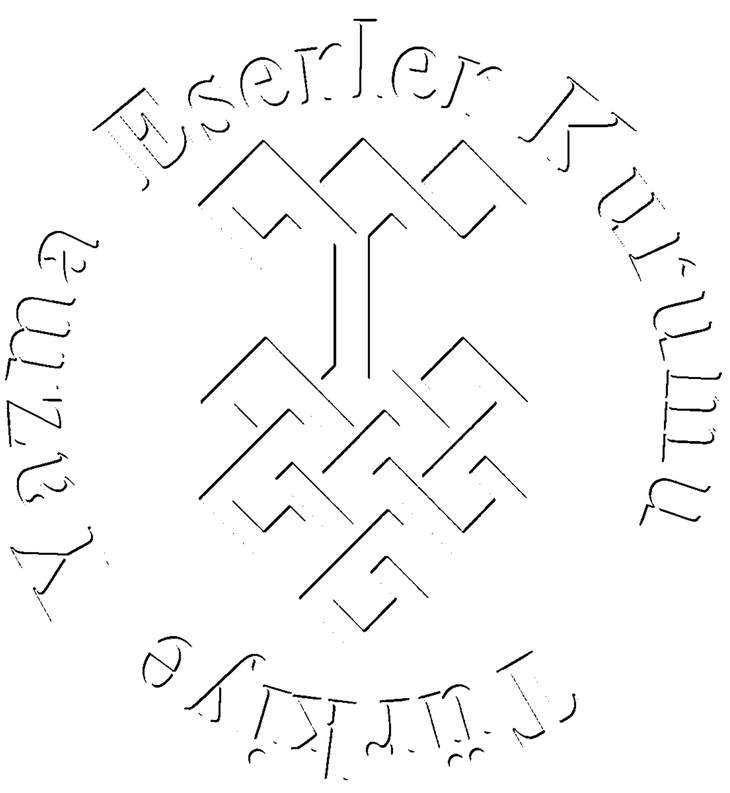
وهو من القرب من العالم كقول الله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
ولكن مع هذا القرب لا يعلم ولا يحس ولا يرى لطمس العيون
وشغل الخاطر وعدم الحس واراد بلفظه الاستفاع صلاه التراويح
فان ذلك هو اصطلاح اهل بلده وجميع بلاد الاندلس على ذلك الاصطلاح
وقد جزم ما رايناه مشكلا من كتاب خلع النعلين بالنظر الى
العارفين العلماء بالله واما لو نظرنا الى عامه اهل الطريق كان
كله مشكلا فاقتصرنا من ذلك على ما يقتضيه نظر العلماء من اهل
هذا الشان والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ح ح

مقدار المقابلة سبع
فيها مواضع سبع
الى اصلاح ومعاودة

والحمد لله وحده
وصلواته على سيدنا محمد صفيه خلقه وآله وسلم تسليما

فرغ من نسخه لخطه العبد الفقير الى الله تعالى
يوسف بن ابي بكر بن عثمان التنالي الطرابلسي
عفا الله عنه في يوم الاحد خامس عشرين صفر سنه اربعين سبعمايه

BIBLIOTECA GENERAL UNIVERSITARIA


Evrenler Kurulu
Yüksek Konseyi

DİZİN

A

Abâdile 372
Abbâdîler 29
Abbas b. Abdülmuttalib 678
Abdullah b. Ebî Habîb 77
Abdullah Bedr el-Habeşî 674
Abdullah Bosnevî 17, 25, 27, 104, 105, 111, 112, 113, 155
Abdullah b. Yâsîn 33
Abdullah İlâhî 158
Abdülganî Nâblusî 203
Abdülkerîm Cîlî 203
Abdülmü'min b. Ali 18, 21, 34, 35, 80, 364
Abdülvâhid el-Merrâküşî 17, 70
Abdürrezzâk Kâşânî 154
adâlet 668
adedî 512, 656
adediyet 512, 514
adem 438, 450, 486, 488, 660
Âdem 274, 376, 390, 400, 404, 408, 410, 416, 418, 420, 428, 434, 492, 494, 500, 502, 510, 512, 520, 540, 542, 576, 580, 582, 594, 596, 598, 626, 630, 632, 644
Âdem'den zürriyetin alınması 412
Âdem'e secde 492
âdemî güzellik 418
âdemî hakîkat 628
âdemî hicap 554
âdemîlerin meleklere secdesi 612
âdemîlik 418
Âdem'in cisimler âleminde imam olması 644
Âdem'in cismâniyette evvel olması 418
Âdem'in Hz. Muhammed'in zâhiri olması 644
Âdem'in imam ve halîfe olması 408
Âdem'in intikāli ile âhiretin mâmur olması 408
Âdem'in kıssası 420
Âdem'in rahmânın sûreti üzere yaratılması 644
Âdem'in rûhu 510
Âdem'in son mevcut ve ilk maksut olması 408
Âdem'in sulbü 376, 698
Âdem'in sûreti 666
Âdem'in ufku 646
Âdem'in zevâli ile âlemin harap olması 408
âdemî rüyet 554
âdemiyet 646
âdemiyetin muhammediyetin bâtını olması 644
Adî b. Hâtim 468
Aetius 44
Afîfüddîn Tilimsânî 140, 153
ahadî-samedî mir'ât 638
ahadî vâhid 618
ahadiyet 242, 512, 622, 698
ahadiyet aynası 642
ahad ve fert 698
âhiret 120, 392, 432, 534, 670, 704
âhirete gidiş itibâriyle ilk olmak 400
âhiretin hakîkati 536
âhiret neşeti 608
âhiret yurdu 528
âhir zaman 424, 434
âhir zamanda amel etmenin üstünlüğü 424
ahit 376
ahlât 280
ahmedî hakîkat 624
Ahmed Zerrûk 89
Ahnef b. Kays 340
ahsen-i takvîm 386, 406
Ahvâlü'n-nefs 133
Ahzâb, 33/43 âyetinin yorumu 370
Ahzâb, 33/56 âyetinin yorumu 236
ahz ve mîsak 386, 402, 406, 414, 418
Âişe (Hz.) 548
akıl 348, 536

akıllar 348
akıl ve nefis 576
akîdelerin sûretlerine göre tecellî 532
aklın tavrının ötesi 348
aklî delil 286, 288
aklî ilim 270
akşam 360
A'lâ, 87/1 âyetinin yorumu 368
alaka 414
âlem 226
âlemi Hak ile isimlendirmek 698
âlemin tertîbi 464
âlemlerin neşetlerinin farklı olması 544
âlem ve felek 476
Algarve 71
Ali b. Huleyfe el-Mesâkinî 152
Ali b. Yûsuf b. Taşfîn 30, 33, 59
Ali (Hz.) 484
Âl-i İmrân, 3/18 âyetinin yorumu 238
Âl-i İmrân, 3/59 âyetinin yorumu 428
Âl-i İmrân, 3/185 âyetinin yorumu 544
âlim 478
alîm ismi 228, 334, 446
âlimler 242
Allah hakkında misal vermek 526
Allah'ın âdeti 426, 460
Allah'ın bildiğiyle amel eden kimseye bil-mediklerini öğretmesi 272
Allah'ın bir kuluna inâyetle nazar etmesi 572
Allah'ın câhilleri kendisine velî edinmemesi 526
Allah'ın dünyâ semâsına nüzûlü 262
Allah'ın hükmü 384
Allah'ın ilmi 454
Allah'ın misal vermesi 526
Allah'ın muallim oluşu 412
Allah'ın nebîsine, mü'min ismi ile salât etmesi 238
Allah'ın nur kılması 264
Allah sizin ruhlarınızı takdis etsin! sözünün açıklaması 248, 256
altın varak 268
amâ' ile ilgili hadîsin yorumu 242
A'mâlü'l-a'lâm 20
amâ' mertebesi 242, 244, 246
amâ'yı idrak etmek 494
amel 268, 372
amelde ilmin hükmü mahsus değil mâkuldür 268
amelî mârifet 256
amelin hazreti 694
amelin mertebesi 268
amelî ve ilâhî ihsan 424
amellerinin burakları 372
amellerin mîrâcı 374
amellerin şahıslara dönüşmesi 670
amellerin tecellîsi 690
ameller îtibâriyle üstünlük 424
amel tecellîleri 682
amel varlığını ilme borçludur 268
amel zâhirde kul için olsa da mânâda Hak içindir 268
Amr b. Osman el-Mekkî 378
Ankau muğrib 111, 144, 164, 165, 166, 168, 332, 408, 434
Arabî 594
Arabiyyât 596
A'râf, 7/29 âyetinin yorumu 396, 626
A'râf, 7/172 âyetinin yorumu 376, 392
Arapların zaman anlayışı 522
arazî ve semâvî cisimlerin gölgeleri 358
arefe günü 424
arı kovanları 326, 344
ârifler 242
ârifin mîrâcı 368
ârifin mülâhazaları 490, 496
Aristoteles 44, 45, 46
Aristotelesçi kozmoloji 124
armut 346
arş 141, 242, 322, 460, 466, 472, 494, 538, 598, 624
arşa nispet edilen ilâhî isimler 498
arş-ı azîm 462, 490, 492, 496, 510, 552, 570
arş-ı kerîm 462, 488, 490, 492, 510, 552, 570
arş-ı mecîd 462, 488, 490, 492, 496,

502, 510, 552
arş-ı mecîd feleği 185, 506
arş-ı muhît 462, 488, 498, 510, 570
arş-ı mutlak 462
arşın anlamı 600
arşın direği 528
arşın mertebeleri 462
arşın sâkı 528, 536, 538
arşı taşıyan melekler 330
arş rahmâniyetin serîridir 258
arz 390
arz feleği 185, 494, 504, 506
arzın cismi 502
arzın nûru 378, 502
arzî hakîkat 378
arz ve semâ 462, 464, 466, 472, 476, 530, 536
asabiyet bağı 77
asabiyet teorisi 136
asabiyet yoksunluğu 137
ashâb-ı kehf 396
asıl 618
asıl ve fer' 426
Asín Palacios 24, 36, 40, 43, 46, 48, 51, 66, 91, 126
aslı rahmet ve mebdei arş olan ilimler 258
ateş 282
ateş ile hidâyet bulmak 282
ateş unsuru 616
atf-ı beyân 470
âtıl akıl 43
atlas burcu feleği 490
atlas feleği 494
avam 174
avam-havas ayrımı 48
avâmın seviyesine inmek 262
avam kitabı 252
ay 292
a'yân 390, 458, 502, 662
a'yân-ı sâbite 388
ayn 276, 352, 368, 438, 448, 450, 458, 470, 494, 516, 616, 618, 644, 658, 660, 684, 696
ayna 538
ayn'ın ayn'ı 698
ayn'ın mânâsı 366
ayn-ı sağîre 482
aynî sûretler 350
aynların nefisleri 696
Aynü'l-kudât 640
azamet âlemi 324
azap 546
aziz 414
azîz kürsî feleği 185

B

babaların sulpleri ve annelerin karınları 410
Bâce 81, 82
Bağdat 31, 37
bâ harfi 534
Bakara, 2/189 âyetinin yorumu 318
Bakara, 2/210 âyetinin yorumu 244
Bakara, 2/213 âyetinin yorumu 230
bâkirenin ibâresi ve ayn'ı 260
bâkirlik 266
balığın ciğeri 586
balık ciğerinin artığı 582
ba's (gönderme) 250
basîret 250, 634
basit rûhâniyet 420
basit sayılar 310, 328
Basra 37, 42, 47
Batalyevs 81, 82
bâtılın bir kısmının mâruf olması 384
bâtıl ve adem arasındaki ilişki 234
bâtın 448
bâtın ferdânî isim 610
bâtının nûru 474
bâtınî kuvveler 474
bâtınîler 41, 43, 46, 48, 54, 132, 159
bâtın ismi 612
bâtınî yorum 48
bâtınî zümreler 73
bâtın ve gayp 506
bâtın ve hayat 564
bâtın vücut 612

Bâyezîd-i Bistâmî 183, 284
bedel 470
bedenî birleşme 396
bedenî iâde 394
bedenî kuvveler 330
bedenî mîraç 496
bedenî oluş 414
bedevî-hadârî toplum teorisi 32
bedevîler 266
bedevîlerin kızları 266, 270
bedevînin imâmeti 266
Bedir günü 370
bekçi melekleri 632
Belensiye 64
Benî Sünne 79
Benû Halîl 85
Benû Kasî 72
berzah 474, 510, 536, 538, 542, 704
berzah azâbı 398
berzahî âlem 324, 372
berzahî bedenler 358
berzahî kelimelerin ibâreler ile duyuya çıkması 536
berzahî meşhet 250
berzahî-misâlî maddeler 260
berzahî misaller 250, 262, 344, 354, 430
berzâhî misaller 254
berzahî neşet 400
berzahî sûretler 308
berzahî temessül 588, 590, 624
berzahların bedenleri 566
beşerin zuhurda nihâyete erişmesi 416
beşerî ruhlar 378, 642
beşinci unsur 618
beyan 648
beyt-i mâmur 372
bidâyette nihâyete erişmek 368
Bikāî 146
bileşik sayılar 310
bilim 4, 5
bilkuvve 350
bin yıllık gün 434
birçok veche sâhip olmak 406
Bisâtü'l-üns ve Sekînetü'n-nefs 328, 376
buğday 354
burak 368, 528
burçlar feleği 522
Burûc, 85/20 âyetinin yorumu 642
Büddü'l-ârif 139
bütünüyle kulak kesilmek 294
büyük balık 562

C

Câbir b. Hayyân 180, 480
cansız varlığın hayâtının bâtın olması 452
Câsiye, 45/13 âyetinin yorumu 504
Cebrâil 490, 494, 500, 502, 508, 528, 544, 554, 556, 574, 598, 636
Cebrâil'in bâtın isminden yaratılması 610
Cebrâil'in bir bedevînin sûreti üzere gelmesi 554
Cebrâil'in hakîkati 554
Cebrâil'in tecellî etmesi 552
cehennem 120, 185, 672, 688
cehennem azâbı 690
cehennem ehlinin sûreti 386
cehennemin ejderhâ sûretinde görülmesi 592
cehennemin inek sûretinde görülmesi 592
cehennemin katmanları 126
cehennemin sûreti 590
cehennemin tabakaları 592
cehennemin yılan sûretinde görülmesi 592
celâl 356
celâl makāmı 256
cemâdın nûru 492
cemâl makāmı 256
cem hazreti 252
cem', keşif ve vücut ehli 660
cennet 120, 185, 466, 472, 510, 594, 632, 676, 678, 688
cennet ehlinin yediği ilk yemek 582, 586

cennetin bâtını 510
cennetin dereceleri 129
cennetin kapıları 596
cennetin nurları 594
cennetin sekiz kapısı 594
cennetin tavanı 490, 494
cennetin yüz derecesi 608
cennetin zâhiri 510
cennetler 508, 604
cennet nîmetleri 606
cevâmiü'l-kelim 232, 536
cevher 568
cevher-i ferd 125
cevizin meyvesine ulaşmak 344
cihetler 296
cimâ lezzeti 348
cimrilik 686
cin 258, 380, 600, 616
Cin, 72/27 âyetinin yorumu 506
cin cenneti 602
cinler âlemi 616
cinlerin teshîri 600
cinler ve esmâ 600
cins 360
cinse âit perde 356
cinsel ilişki 696, 698
cinsin ahadiyeti 512
cisimler 358, 478, 644
cisimler âlemi 460
cisimlerin arzı 390
cismânî haşir 157, 185
cismânî iâde 394
cismânî mîraç 496
cismânî neşet 636
cismânî örtü 416
cismânî sûretler 354
cismâniyet 608
cismâniyet perdesi 358
cuma günü 424
cuma namazı 672, 680, 682, 684
cumanın küllî bir gün olması 434
Cüneyd-i Bağdâdî 37, 184
Cüveynî 31
cüz'î ruh 256
cüz'î sûretler 350
çekirdek 340, 344, 350
çiçekler 350
çift sayı 622
çocuğun babasından mîsak alması 412
çocuğun sûreti 460
çöl ehli 266

D

dâire 432, 442
dâirenin iki ucu 626
dâirenin nihâyeti 368
dakāik 125, 350, 354, 356, 364, 366, 370
darb-ı mesel 318
darb-ı mesel, ulûhiyet mertebesi için mümkündür 262
dâvet mahalli 622
Dâvûd (Hz.) 512, 594
Dâvûd-i Kayserî 154
dehr 662
deliller ve yollar 436
Demîrî 159
derecât 506
Derin Vâdî (el-Feccü'l-Amîk) 528
derin vâdiler 422
deve 586
devir 432
Dımaşk 31, 107, 199
Dihye 544, 554, 582
dilsizlik 484
din (cezâ) günü 244
dînin elbiseye benzetilmesi 686
dînî otorite 66
dinleme 382
divit 558, 562
divit-mürekkep benzetmesi 252
doğru söz 286
doğum 704
dokunma ve nazar ile elde edilen ilimler 292
dört arş 570
dört karışım 280, 330
dört küre 664

dört mevsim 280
dört sayısı 328, 368
dört sayısı ve tamlık 330
dört unsur 618
duyu yanılması 694
düğün gecesi 272
dünyâ 604, 704
dünyâ neşeti 608
dünyâ semâ 666
dünyâya geliş îtibâriyle son olmak 400
dünyevî âlem 562

E

ebced harfleri 482
ebedî 622
ebedî sayı 622
Ebû Abdullah eş-Şûzî 69
Ebû Ali es-Sadefî 64
Ebû Ali İbn Hûd 68
Ebûbekir (Hz.) 344, 370, 528, 592
Ebû Bekir İbnü'l-Arabî 60
Ebû Bekr el-Mayurkî 58, 59, 64, 79
Ebû Hayyân et-Tevhîdî 120
Ebû Mehdî Îsâ b. Zeyyât 142, 144
Ebû Muhammed el-Mevâk 97
Ebû Ömer et-Talemenkî 54
Ebû Tâlib el-Mekkî 324
Ebû Temmâm Habîb b. Evs et-Tâî 340
Ebû Ya'kūb en-Nehrecûrî 50
Ebü'l-Hasen Âmirî 43
Ebü'l-Hüseyin b. Harâzim 694
Ebü'l-Kāsım Mesleme el-Mecrîtî 123
Ebü'l-Velîd b. Münzir 22, 97, 99
ecel-i müsemmâ 704
edep mahalli 604
efdaliyet 422
eflâk 456
ehil olan kimse 266
ehl-i hadîs 19, 54, 91
ehl-i hakāik 300
ehl-i kitap 286, 306, 308
ehl-i rey 54
ehl-i tarîkin avâmı 706
ehl-i tarîkin usûlü 584
ehlullah 306, 526
ejderhâ 460
Ekberî 17, 107, 157, 158, 201
ekin tânesi 316
elbise hicâbı 288
elçi melekler 560, 632
el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye 22, 140, 150, 152, 164, 167, 168, 484, 676
el-Hulletü's-siyerâ 18
elif 482
elif harfi 534
elif harfinin tevhit için olması 228
el-Kevâkibü'd-dürriyye 23
elli bin yılı bir cuma olarak takdir etmek 520
elma 346
el-Mu'cib 18
el-Vâfî bi'l-vefeyât 19
emânet 276, 402
emir 322, 332
emir âlemi 286
emir-bi'l-maruf nehiy-ani'l-münker 31, 137
emir salâtı 244
emir ve nehiy 660, 688
Empedokles 38, 41, 43, 44, 45, 46
emrin ismî değil fiilî olması 228
emrin rûhu 530
emrin talep ettiği isim 452
emsal mehir 268, 278
En'âm, 6/54 âyetinin yorumu 456
En'âm, 6/95 âyetinin yorumu 340
En'âm, 6/103 âyetinin yorumu 670
En'âm, 6/122 âyetinin yorumu 324
En'âm, 6/153 âyetinin yorumu 232
Enbiyâ, 21/104 âyetinin yorumu 394
Endülüs beldeleri 706
Endülüs Emevîleri 28
Endülüs'ün Gazzâlîsi 142
Enfâl, 6/122 âyetinin yorumu 678
en yakın felek 454
en yakın gök 262
erik 346
erkek ve kadın 580

erlik vasfı 576
er-Redd alâ İbn Meserre 54
er-Redd ale'l-bâtıniyye 54
ervâh-ı müheyyeme 238
eserlerin değişmesi 536
esîr küresi 664
esmâ-i hüsnâ 364
esmâ-i hüsnâ ile hamd 550
esmâ-i ilâhiyye 332
esmâ-i ilâhiyyenin hükümleri 332
esmâ ilmi 274, 600
esmânın Âdem'e tâlîmi 644
esmânın imam ve muhâfızı 332
esmânın mertebeleri 332
Esnâ 202
Eş'arîlik 31, 32, 33, 84, 124
Eş'arî mezhebi 364
eşek 284
eşek derisi 183
eşyânın hakîkati 486
eşyânın tafsîli 626
et-Tedbîrâtü'l-İlâhiyye 164, 166, 168, 372
evlilik talebi 272
evliyâya has olan ilim 300
evvelî ihâta 438
evveliyet 626, 630
eyniyet 242, 404, 406, 408, 410
eyniyet ve istivâ ilişkisi 242
ezelî esaslar 412
ezelî hikmet 412
ezelî sır 574

F

fakîhler 630
Fârâbî 47
fasıl 356, 444, 568
fasıl ve vasıl 478, 514, 516, 618, 640
Fâtıma (Hz.) 548
Fâtır, 35/10 âyetinin yorumu 372
fazîlet 426
fecir 342
fecrin doğuşu 702
fehvânî ilimler 272
fehvâniye meşhedi 250
feleğin bâtını 476
feleğin cismiyeti 494
feleğin zâhiri 476
felek 125, 442, 472
felek-i a'lâ 522
felekî devir 432
felekî perdeler 668
felekler 120, 506
feleklerin muhammedî nur sâyesinde dönmesi 406
felekler ve ufuklar 606
felsefî tasavvuf 19, 20, 23, 91
fenâ 290
ferdânî 622
ferdâniyet 698
ferdiyet 622
fert mertebesi 622
fetânet sâhibi 318
fethu't-tâli' 348
fetih 226, 294, 322, 348
fetret dönemi 320
fettâh ismi 226, 252
fevk perdesi 294
feyiz 228, 412, 448
Fez 86
Fırat 316
fıtrat 254
fıtrî ilimler 254
Fihrist 162
fiil sıfatları 514
filozoflar 348
Firavun ve sihirbazlar 444
firdevs 594
firdevsî 326
Firdevsiyyât 113, 326, 596
fukahânın otoritesi 65
Furkān, 25/23 âyetinin yorumu 688
Furkān, 25/59 âyetinin yorumu 648
Fussilet, 41/12 âyetinin yorumu 412
Fusûsu'l-hikem 17, 140, 150, 152, 182

G
gāfil 392
gaflet 392
gāî illet 366
gāip zamîri 466
Garbü'l-Endülüs 58, 76, 78, 79, 82, 83, 94, 101
gaybet hâli 678
gaybın anahtarları 226
gaybî tenezzüller 574
gayp âlemi 324, 440
gayp ilmi 440
gaypların sırları 502
gayp perdeleri 398
gayret 606
Gazzâlî 31, 32, 33, 35, 60, 73, 74, 92, 129, 130, 131, 132, 133, 138, 142, 159, 180, 182, 348, 408
gebelik 704
gece 342
gece risâlet verilen peygamberler 420
geçme (ubûr) 316
gemiler 562
gıdâ 256
Gırnata 58
gıybet 384, 690
gizlenmiş isimlerin sırrı 440
gizli hazîne 504
Gnostik 45
gölge 632, 634
gölgeler 360
Grekçe doksograflar 44
Gurabâ 76
gündüz 342
gündüz risâlet verilen peygamberler 420
gündüzün gebe kalması 342
gündüz ve gece 420
güneş 292, 294
günler 520
güzel kelime 546
güzellik (hüsn) 408

H
haberî durumları kabul etmemek 288
haberî hikmet 280
haberî ilim 278
haberî sahîfeler 250, 252, 274, 330
haber salâtı 244
haber ve hüküm 660
haber ve muhbir 382
Hâbil 582
had 356
hadd-i şâmil 654, 658
hadîsin zâhiri, bâtını, haddi ve matlaı 394
hadîslerin delil olması 524
hafaza melekleri 352
hafazî rüyet 352
hak 368, 374, 452
hakâik 125, 366, 370
hakîkat 356, 366, 368, 374
hakîkat-i âdemiyye 628
hakîkat ilmi 366
hakîkat-i muhammediyye 165, 240, 628, 636
hakîkatin mertebesi 366
hakîkatler 334, 478, 486
Hakîm et-Tirmizî 53, 156
Hakk'a dâvet duâsı 678
Hak kalbin zâtına gāliptir 264
Hakk'ı âlem ile isimlendirmek 698
Hakk'ı idrak etmek 534, 670
Hakk'ı mukayyet olarak bilmek 532
Hakk'ın ameli 268
hakkın bir kısmının münker olması 384
Hakk'ın celâlinin cemâli 500
Hakk'ın dilemesi isimler iledir 334
Hakk'ın eşyâyı görmesi 514
hakkın hakîkati 366
Hakk'ın hakîkati 534
Hakk'ın ilmi 284
Hakk'ın kademde tecellîsi 534
Hakk'ın kademi 416, 540
Hakk'ın kâinâta hitâbı 660
Hakk'ın kalbi müşâhedesi 264
Hakk'ın kalplere nüzûlu 700

Hakk'ın kelâmının zâtı olması 272
Hakk'ın kendi zâtını bilmesi 276
Hakk'ın keyfiyeti 402
Hakk'ın nüzûlü 524
Hakk'ın nüzul zamânı 700
Hakk'ın rüyeti 516
hakkın türleri 384
Hakk'ın vahyi 286
Hakk'ın zâtına hamd 550
Hakk'ın zâtına mensûbiyet 622
Hakk'ın zâtı ve aynı 698
Hakk'ı rüyet 554
hakku'l-hak 366
hak mertebesi 366
halâ 524, 572
Halefullah el-Endelüsî 22, 85, 86, 87, 88, 120, 157, 171, 172, 187, 362, 430, 462
Halep 199
halîfe 390
halk-ı cedid 566
Hallâc-ı Mansûr 43
Hal'u'l-hal' 113, 114, 115
Hal'u'l-hal' faslının kitaba sonradan ilâve edilmesi 550
Hal'u'n-na'leyn 446
Hal'u'n-na'leyn fi'l-vusûl ilâ hazreti'l-cem'ayn 103, 104, 105, 112
Hal'u'n-na'leyn'in havas için değil, avam için kaleme alınmış olması 250, 548
hamdin türleri 236
hamele 598
Hanîflik 326
haram 384
hareket 644
hareketler 360
hareket ve mekân ilişkisi 250
harf-i cerler 332
harfin menzili 484
harflerin sayısı 480
harflerin sayısı semâdaki menzillerin sayısı kadardır 484
Harran 316
Hârûn (Hz.) 596
hasat devşirme sepeti 326, 344
hasım 392
Haşeviyye 132
haşir 670
hâtır 360
Hâtîm et-Tâî 340
hava küresi 664
havas 174
havas kitabı 252
havassa hitap eden metinlerin misâlden ârî olması 252
havâtır 352, 360, 682, 706
Havvâ 410, 418, 576, 580, 632
Havvâ'nın Âdem'de olması 410
hayal 404, 674
hayal hazreti 674, 692, 696
hayal ve berzah hazreti 358
hayat 256, 324, 366, 410, 448
hayat denizi 410
hayat feleği 185, 442, 456, 458, 460, 462, 478, 486, 488, 506
hayâtı bâtınî olanlar 600
hayâtın sereyânı 570
hayâtı zâhirî olanlar 600
hayat ilimleri 282
hayat ruhları 366
hayat rûhu 418, 444
hayattaki mertebe farklılığı 546
hayat ve ruh 672
Haydar el-Âmülî 157
hay ismi 334, 446, 534
hayret 510
hayrın çoğalması 686
hayvânat 125, 130
hayvan cinsi 356
hayvânî (canlılık) neşet 330
hayvânî nefis 404
hayvânî ruh 416
hayvânî rûhun sûreti 254
hayvan otlakları 326, 344
hazarât, esmâ, tecellî ehli 100, 140
hazret 400
hazretler 358

Hazretü'l-kuds 598
hazret ve ayn 352
hebâ 129, 568
Henry Corbin 40, 48
her bir ismin diğer isimleri câmi olması 610
Herevî 139, 142
hermetizm 43, 45
her şeyin her şeyde bulunması 294
her yolun kendi gāyesine dönük bir istikāmetinin olması 234
her yönden işitmek 296
heteredoks 57
heyâkil 370
hırka giyme 143
Hızır 314, 326, 396, 452, 608
hicâbın keşfi 139
hicâbî felekler 506
hicâbî rakāik 608
hicâbî rüyet 556
hicâbî sûret 554
hicâbî sûretler 554
hicap 640
hicap nûru 444
Hicr, 15/30 âyetinin yorumu 504
hidâyet 230
hidâyet nûru 318
hikemî yollar 320
hikmet 316, 318, 408, 414, 460, 620
hikmeti ehline vermek 262
hikmetin beş sütunu 45
himmet 244, 282, 360
himmet ehli 600
himmetlerinin ruhları 372
Hintçe 632
his 694
hisler hazreti 358
his perdesi 358
hitâba âit tecellî 286
hokka 474
Horasan 32, 53
Horasan tasavvufu 64
horultu hâli 338
Hûd (Hz.) 596
hurma 346
huşû 664
hükemâ 464, 494
hüküm, sır ve hak 452
hürlerin evleri 264
Hüseyn b. Ahmed b. Kasî 83, 86, 152, 161, 162
Hz. Peygamber'den edep öğrenmek 428
Hz. Peygamber'e duâ edenlerin cenneti 678
Hz. Peygamber'e has olan şeyler 308
Hz. Peygamber'e hitap olunan her emre ümmetin muhâtap olması 306
Hz. Peygamber'e inâyet 398
Hz. Peygamber'e salât edildiğinde rûhî bir sûretin yaratılması 244
Hz. Peygamber'e salât ü selâm getirmekle ilgili âyetler 236
Hz. Peygamber'e vahyin gelişi 338
Hz. Peygamber'in Âdem'in hakîkati olması 644
Hz. Peygamber'in Allah'ım beni nur eyle! duâsı 264
Hz. Peygamber'in Cebrâil ile sır ortağı olması 676
Hz. Peygamber'in cem' ve beyan lisânına sâhip olması 594
Hz. Peygamber'in dâveti 434
Hz. Peygamber'in devri 432
Hz. Peygamber'in diğer peygamberlerden üstün tutulması 428
Hz. Peygamber'in hakîkati 574
Hz. Peygamber'in Hakk'ın dokunmasını hissetmesi 292, 638
Hz. Peygamber'in Hanîflik üzere gönderilmesi 326
Hz. Peygamber'in herşeyin hayat kaynağı olması 638
Hz. Peygamber'in hiçbir yönden tâbi olmaması 596
Hz. Peygamber'in İsrâ gecesi içtiği süt 254
Hz. Peygamber'in mişkâtı 312

Hz. Peygamber'in mukarreb velî olması 396
Hz. Peygamber'in nalınlarını çıkarması 284
Hz. Peygamber'in Rabb'i katından gıdâlanması 692
Hz. Peygamber'in Rabb'ini rüyeti 552
Hz. Peygamber'in rûhâniyetine ve kalbine olan nüzul 336
Hz. Peygamber'in rûhâniyette evvel olması 418, 626
Hz. Peygamber'in ruhlar âleminde imam olması 644
Hz. Peygamber'in rûhu 640
Hz. Peygamber'in sâlih kulların sırrı olması 240
Hz. Peygamber'in seçilmiş sevgili olması 396
Hz. Peygamber'in seyyid olması 596
Hz. Peygamber'in şekāvete dönük vechinin bulunmaması 676
Hz. Peygamber'in şerîatının bütün şerîatları içine alması 232
Hz. Peygamber'in şeytânını müslüman etmesi 676
Hz. Peygamber'in ümmeti 432
Hz. Peygamber'in ümmetinin âhiriyeti 394
Hz. Peygamber'in ümmetinin evveliyeti 394
Hz. Peygamber'in ümmeti üzerindeki hakkı 676
Hz. Peygamber'in vefat ânı 548
Hz. Peygamber'in zâhir isminden yaratılması 610
Hz. Peygamber'in zuhur ânı 642
Hz. Peygamber'i varlığa getiren isim 610

I-İ

I. Alfanso 30
Ignaz Goldziher 39, 48
Îsâ'da feleğe âit devrin tamamlanması 428
Îsâ (Hz.) 232, 238, 412, 428, 430, 432, 434, 594, 596, 628, 672, 678
ıstıfâ 572
iâde 474
ibâdet 360, 364
ibâre 330, 464
İblis 456, 542
İbn Abbas 330
İbn Acîbe 89, 101, 103, 110
İbn Berrecân 34, 35, 58, 59, 61, 62, 63, 65, 66, 67, 68, 73, 79, 84, 95, 98, 100, 108, 123, 126, 130, 140, 142, 148, 150, 181, 322, 388
İbn Dehhâk 140
İbn Ebî Vâtîl 92, 111, 140, 141, 144
İbn Esved 62
İbn Hacer 21, 91
İbn Haldûn 20, 32, 77, 92, 100, 111, 112, 134, 136, 137, 138, 139, 141, 142, 143, 144, 145, 146
İbn Halîl 22, 85, 86, 87, 187, 364
İbn Hamdîn 33, 81
İbn Hammûye 694
İbn Hazm 31, 32, 39, 44, 48, 180, 348
İbn İnân Fâris 77
İbn Kābile 79
İbn Kasî 362, 382, 596, 598, 648, 652, 658, 678
İbn Merdeniş 83
İbn Meserre 17, 24, 35, 36, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 66, 68, 88, 91, 125, 126, 127, 180, 598
İbn Sâhibüssalât 18, 76
İbn Seb'în 43, 47, 68, 111, 139, 140, 144, 148, 150
İbn Sevdekîn 162, 201
İbn Sîd Batalyevsî 181
İbn Sîd el-Batalyevsî 250
İbn Sînâ 47, 133
İbn Teymiyye 47, 103, 130, 131, 144, 160

İbn Tûmert 30, 31, 33, 34, 39, 60, 61, 63, 80, 92, 93, 135
İbnü'l-Arabî'nin eseri şerh amacı ve yöntemi 234, 236, 258, 396, 414, 420, 430, 436, 442, 530, 546, 548, 580, 592, 606, 608
İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'nin oğlu ile görüşmesi 362, 550
İbnü'l-Arabî'nin İbn Kasî'ye dönük değerlendirmeleri 258, 260, 286, 298, 300, 302, 312, 314, 340, 344, 346, 348, 358, 362, 372, 378, 380, 382, 390, 394, 396, 398, 400, 402, 410, 420, 422, 426, 430, 436, 446, 450, 464, 476, 480, 486, 490, 494, 496, 500, 502, 504, 508, 514, 516, 520, 524, 526, 530, 542, 552, 570, 578, 582, 584, 590, 592, 596, 600, 602, 604, 606, 610, 612, 620, 624, 630, 634, 636, 638, 646, 654, 664, 672, 682, 690, 702
İbnü'l-Arabî'ye cennetin açığa çıkması 294
İbnü'l-Arabî'ye ilâhî hakîkatin tecellî etmesi 622
İbnü'l-Arîf 22, 27, 34, 35, 40, 42, 43, 57, 58, 59, 61, 62, 64, 65, 66, 67, 73, 78, 84, 92, 93, 95, 96, 97, 98, 99, 102, 108, 123, 130
İbnü'l-Ebbâr 18, 70
İbnü'l-Fârız 139
İbnü'l-Hatîb 20, 70, 144
İbnü'l-Kābile 94
İbnü'l-Mer'e 69
İbnü'l-Münzir 18, 72, 77, 80, 81, 94
İbn Vezîr 18, 77, 80, 81, 82, 94
İbn Zerb 55
İbrâhîm, 14/48 âyetinin yorumu 664
İbrâhîm (Hz.) 232, 238, 270, 316, 548, 582, 584, 594, 596, 598, 628, 642, 678
İbrâhîm'in ölüm acısını hissetmesi 548
İbrânî 594
İbrânîce 316
İbrânî menşe' 316
îcat 334
İcâze 162
icmal âlemi 562
icmal gözüyle mufassal görmek 342
icmâlî salsale 344
icmal perdesi 558
icmal ve tafsil 252, 338, 350, 352, 354, 648, 658
idrak 4, 348
İdrîs Fassı 153, 154, 155
İdrîs (Hz.) 596
iftar vakti 698
ihâta 454
İhlâs sûresi 638
ihsâ melekûtu 454
ihtisar 170
ihtisas ve mîras cennetleri 682
İhvân-ı Safâ 20, 73, 123, 124, 125
İhyâ aleyhinde verilen fetvâlar 33
İhyâ'nın yakılması 74, 78
İhyâ'nın yasaklanması 33
İhyâu ulûmi'd-dîn 33
İhyâ'ya muhâlefet 31, 35, 60
iki el 666
iki göz 320
ikinci cuma 682
ikinci ilimler 346
ikindi vakti 432
ikindi vakti ümmeti 432
iktibas 326
ilâh-ı mu'tekad 684
ilâhî ahlâk 262
ilâhî emre karşı çıkanlar 410
ilâhî genişlik 260
ilâhî hakîkatler 364
ilâhî haller 338
ilâhî hayat 454
ilâhî hikmet 276, 280
ilâhî hitâbı işitme 182
ilâhî ilim 458, 574
ilâhî ilimler 266, 270, 310

ilâhî isimler 129, 182, 183, 276, 334, 368, 448, 514, 646
ilâhî isimlerin ezelden beri Hakk'a mâlûm olmaları 276
ilâhî isimlerin hükümleri 610
ilâhî kalemler 556
ilâhî kelime 390, 398, 558
ilâhî mânâlar 262
ilâhî mârifet 654
ilâhî nâmûs 704
ilâhî nur 362
ilâhî nüzul yolları 506
ilâhî sıfatlar 129
ilâhî sünnet 400
ilâhî zat 682
ilâhî zikrin şuûru 390
ilim 242, 268, 322, 346, 368, 372, 406
ilimler 344
ilimlerin çiçekleri 290
ilimlerin nüzûlü 374
ilimler ve bitkilerden örnekleri 346
ilim-nur ilişkisi 268
ilim sıfatı 438
ilim ve irâde 438
ilim ve mârifet hükmüyle yürümek 232
ilim ve süt 702
ilkā 312, 332, 334, 390, 448, 574, 576
ilk cuma 682
ilk hakîkat nûru 404
ilk ilimler 346
ilk mevcut 624
ilk neşet 406
ilk rûhâniyet 386
ilk varlık 388
illet vâv'ı 574
illet ve mâlûl 570
illet yâ'sı 574
illiyet 572
illiyet fikri 534
illiyyîn 372, 424, 496, 594
ilm-i cifr 53
ilm-i hurûf 127, 484, 598
ilmi inkâr etmemek 312
ilmî mîraç 496
ilmin hakîkati 406
ilmin ihâtası 438
ilmin istikrar bulması 368
ilmin mertebesi 268
ilmin süt sûretinde olması 586
ilmi ölülerden almak 284
ilmî ve zevkî nurlar 538
İlyas (Hz.) 396
imâmet 31, 40, 62, 78, 91, 92, 95, 99, 135, 266, 390, 406
îman 330, 388
îmânın habere tâbi olması 286
îmânın hakîkati 366
îmânın sonucu olan ilimler 270
îmânî ilim 270
îman nûrunun galebe etmesi 288
imkânda bu âlemden daha iyisi yoktur 408
imtinâ 600
imtinânî rahmet 672
inâyet 326
inâyet ve ihtisas tecellîleri 682
inci 536
incir 344
inek 586
infisal 352
inhilâ 302
inniyet 262
insan 4
insanın cennette gireceği sûretler 692
insanın cinlere nispetle daha karanlık olması 616
insanın hakîkati 416
insanın rahimde oluşumu 414
insanın rûhâniyeti 536
insanın rûhu 384
insânî latîfe 336
insânî latîfeler 340
insânî ruhlar 336
insilâh 288
inşirah 532
irâde 230, 414, 486
irâde ile meşîet arasındaki fark 230
irâdenin ma'dûma taalluk etmesi 438

irâde ve hayat 446, 450
irâdî tafsil 438
irâdî tenzil 326
irfânî tahkik 260
isim 446
isimleri eserleri ile bilmek 534
isimlerin a'yâna nispeti 448
isimlerin bilinmesi ilmi 472
isimlerin birbirlerine üstünlüğü 332
isimlerin değişmesi 536
isimlerin kâinâta taalluk eden yönü 664
isimlerin mertebeleri 470
isimlerin terakkîsi 372
isimlerin tevkîfî oluşu 356
isimlerin zâta taalluk eden yönü 664
isimler ve kâinât 662
isim-müsemmâ 120
isim ve müsemmâ 440, 446, 452, 466, 468, 470, 514, 530, 534, 536, 656, 662, 682, 684
İskenderiye 31, 37
İsmâîl'e fidye olarak getirilen kurban 586
İsmâil er-Ruaynî 40, 43, 56, 57, 91, 92, 100, 126
İsmâil Hakkı Bursevî 157
İsmâîl (Hz.) 584
İsmâilî dâîler 39, 42, 47
İsmâilîlik 42, 43, 47, 123
ismet 310
ismin aynı 448
ismin hakîkati 120, 662
ismin hükmü 334, 662
ismin ismi 514, 610
ismin medlûlü 334
ismin sırrı 440
ismin ufku 646
ismin zâta delâleti 662
ispat yolu 442
İsrâ, 17/110 âyetinin yorumu 662
İsrâfil 500, 598
İsrâ gecesi 254, 554
İsrâiloğullarının nebîleri 232
İstanbul 2, 5
istîdat 228, 320, 326, 350
istidlâl ile Hakk'a ulaşmak 534
istiğfar 242
istikāmet 278
istivâ 240, 368, 416, 488, 498, 510, 528, 532, 648, 652
istivâ arşı 494
istivânın arş ile kayıtlanmasının yanlışlığı 242
işâret 468
işâretin ibâreye aktarımı 138
işâret ismi 466
işâret ve gāip 468
işâret ve îmâ 330
İşbîliye 58, 66, 81, 82
işleri yerine getiren (müdebbirât) melekler 566
İşrâkîlik 43
itibarlar 472
îtikatlar 684
itkan 620
ittihat 582
ittisal 352
ittisal ve infisal 350, 352, 450, 460, 522, 638, 640, 642, 696
İyâs b. Muâviye 340
izâle edilmesi mümkün olan her şey emânettir 276
izâlesi mümkün olmayan her şey ayndır 276
izdivaç 580
İzmirli İsmâil Hakkı 159
izzet 446
izzet îtinâsı 398

K

kabalacılık 53
Kābil 582
kābiliyet 228, 254
kadem 538
kademi ilâhî isimlerden saymak 538
kademin hâmil olması 538
kademin nûru 530
kadem-i sıdk 532

kademiyet ve âdemiyet 540
kadem mafsalı 532
kadem ve sübut 534
kader 326, 414
Kadîbü'l-bân 608
kadim hikmet 276
kadim ilim 276
kādir ismi 334
Kāf, 50/16 âyetinin yorumu 706
Kāhire 31, 37, 146
kahyâ 608
kāil ismi 334
kalbin hür olması 264
kalbin üzerine perde çökmesi 288
kalem 120, 496, 552, 556, 568, 574
kalem-i a'lâ 490, 552, 568, 570, 574, 580, 628, 634
kalemin Hakk'a olan nispeti 580
kalemin hayat ve akıl sâhibi olması 556
kalemler 458
kalemlerin gıcırtıları 556, 566, 568
kalemlerin gıcırtılarının işitildiği yer 552
kalemlerin taksîmi 578
kalem ve ilim 570
kalem ve levh 576, 580
kalem ve lisan 576
kalplerin gıdâsı 256
kamer feleği 664
kamer sûretinde rabbânî tecellîler 292
kâmil nazar 320
kandil 422, 538
kapıcı melekleri 632
karîne-i ahvâl 332
Karmatîler 43, 123
Kāsiyûn dağı 107
Kastilya Krallığı 29
kavl mertebesi 454
kayısı 346
kayıt melekleri 558
kayyim 674
kayyûm 534
kayyûmî hayat 638
kazâ 326, 414
kazânın tafsîli 626
Kehf, 18/65 âyetinin yorumu 264
kekemelik 484
kelâm 282
kelâmın ahadiyeti 340
kelâm ile müşâhede 272
kelâm sıfatı 254
kelâmullâhı işitme kābiliyeti 298
kelime 340, 414, 450, 454, 536, 540, 654, 656, 658
kelime-i fâsıla 412
kelime-i tevhîd 628
kelimeler 448
kelimelerin ruh sâhibi olması 448
kelimenin ahadiyeti 658
kemâlin zuhûru 432
kerâmet 141, 278, 406
kerâmet-istikāmet ilişkisi 278
kerâmet ve istikāmet ilişkisi 278
kerîme 608
kerrûbiyun 240
kesretin vahdetin aynında var olması 540
keşfî bilgi 177
keşfin çelişki barındırma ihtimâli 396
keşif 141, 171, 352, 430, 674, 694
keşif ehli 173, 496, 674
keşif yanlışlıkları 171
kevn 388, 402, 406, 410, 414
kevndeki eyniyet 402
kevnî arazlar 488
kevnî haberlerden ilâhî haberlere intikal 282
kevn ile irtibatlı ilimler 266
kevnî meseleler 434
kevnî perde 406
kevnî salât 236
kevn îtibârı 450
kevnî ve ilmî olarak saymak 454
kevnlerin aynları 696
keyfiyet 404, 408, 538
keyf ve eyn 322
Keysâniyye 92
kıyâmet günü 528, 586

kıyâm ve nüzul 700
kibir ve inkâr 376
kinâye yoluyla anlatım 330
kitâbet 460, 562
kitâb-ı mestûr 562
Kitâbü'l-abâdile 164
Kitâbü'l-emed ale'l-ebed 43
Kitâbü'l-fusûl ve'l-gāyât 164, 167, 168, 484
Kitâbü'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn 127
Kitâbü Sevreti'l-Mürîdîn 18
Kitâbü'ş-Şifâ 133
Kitâbü't-tevhîd (Kitâbü'l-hadâik) 250
kitap 316
koç sûreti 586
Konya 199
korunmuş ilim 290
körlük 484
kuddûs 534
kudsî mânâlar 324
kudsî ruh 362
kudsî topluluk 560
Kudüs 424
kulluk 380
kulun Allah'a yaklaşması ve Hakk'ın da kullara yaklaşması 304
Kur'ân ehli 306
Kur'an ve Sünnet'e dönüş 31
kurb 304, 454
kurbanlıkların ruhları 586
kurbiyet 496
kurbiyet aynı 398
Kurtuba 30, 33, 41, 55
Kurtuba Câmii 33
Kuşeyrî 138, 141
Kutbüddîn Yûnînî 151
kuvveler ve yıllar arasındaki ilişki 278
kuvvet-hizmet ilişkisi 280
küll 356
küllî cisim 350
küllî nefis 568
küllî ruh 404
kün emri 334, 452, 454, 472, 658, 660, 662
kün emri ve rüyet 606
kün taalluku 606
kürek kemiği 580
kürsî 141, 284, 322, 324, 460, 488, 568, 660
kürsî feleği 506
kürsî-i azîz 490, 492, 496
kürsînin nûru 494

L

lafız harfleri 482
lafız ve mânâ 348
lafzî harfler 564
lahzalar 696
lâm harfinin ilâhî sevgiye delâleti 228
latîfe 390, 554
latîf mânâları kesif hâle getirmek 260
Leble 79, 81, 82, 85
ledünnî ilim 262, 264
lemhu'l-lâmi' 348
lesen hazreti 250
levh 120, 496
levh-i mahfûz 260, 490, 562, 568, 574, 576, 580, 628, 634
levhin kaleme nispeti 580
levhlerin levhi 624
lezzet 256
lezzet ve letâfet 398
Lisânü'l-mîzân 21, 70
Lokmân, 31/28 âyetinin yorumu 540
Lokman el-Hakîm 45
Lübsü ihâtât 101

M

maddeden mücerret mânâlar 344
maddeden mücerret ruhlar 248
mâdenlik 268
mafsal 532
Mağrib 526
mahlûkātın ilmi 532
mahv ve ispat levhi 542
Mâide, 5/66 âyetinin yorumu 284
Malatya 199
Mâlik 596, 598

Mâlikî fukahâ 60, 72
Mâlikîlik 32, 56
mânâ 348, 360, 464, 478
mânâların bâkir oluşu 260
mânâların tecessüdü 588
mânânın ibâreye üstünlüğü 444
mânânın mânâ ile kāim olmaması 588
mânânın mizâcın gerektirdiği sûretler üzere zuhur etmesi 254
mânen işitmek 336
mânevî ihâta 456
mânevî ve hissî kir 686
mârifet 282, 364, 534
mârifetin Hakk'a taalluku 534
mârifetin kemâle erdikçe azalması 250
mârifetullah 684
Ma'rûf-ı Kerhî 37
matlûbun her şeyde tecellî etmesi 288
matlup emir 704
mazharlar 680
meâd 474
meâric 368, 506, 594
Meâricü'l-kuds 133
medâric 324, 328, 368
Medîne 31, 424
mefâtih 226
mehdîlik 18, 20, 26, 31, 74, 78, 80, 81, 92, 93, 111, 112, 126, 135, 140, 141, 143
mehir 278
mekân 522, 568
mekânın hakîkati 524
Mekke 31, 37, 424
meknûn isim 626, 636, 642
melce' 252
meleğin beşer sûretindeki zuhûru 696
meleğin ufku 646
mele-i a'lâ 384, 408, 440, 490, 502
mele-i kudsî 556
melek 258, 414
melekî âlem 562
melekî ruhlar 336, 340
melekler 141, 336, 354, 380, 384, 632, 636, 644
melekler âlemi 500
meleklere vahiy 336
meleklerin Âdem'e muhtaç olmaları 274
meleklerin Âdem'e secdesi 406, 612
meleklerin Âdem ile edeplendirilmesi 274
meleklerin bir sûretle zuhûru 692
meleklerin kendilerinden geçmesi 336
melekler ve ervâh-ı müheyyeme 240
melekût 324, 502
melekût âlemi 440, 660
melekûtî hicaplar 642
melekûtî keşif 490
melekûtî örtü 256
melekûtî ruhları kabûle hazırlanmak 248
Melekûtiyyât 113, 115, 326
melekûr naîmi 398
me'lûh 480
Menâzilü's-sâirîn 139
mendup 390
Merâkeş 29, 59, 61, 63, 73, 79, 82, 86, 98, 110
Meriye 42, 57, 59, 64, 67, 73, 98, 100
Meriye Mektebi 24, 36, 42, 57, 58, 59, 63, 64, 66, 67, 68
mertebe 656
Meryem, 19/9 âyetinin yorumu 388
Meryem, 19/51 âyetinin yorumu 296
Meryem, 19/67 âyetinin yorumu 458
Meryem (Hz.) 412, 448, 674
meselden mümessele yükselmek 572
mesel ehli 173, 174
Meserre Mektebi 24, 36, 40, 43, 56, 57, 58, 59, 64, 65, 66, 69, 100, 126
mesh 408, 410
mesiyanik teoriler 144
Mesleme b. Kāsım el-Kurtubî 48, 56
meşhet 292, 328, 418, 670
meşîet 230, 326, 414
meşrû emrin kuvveti 284
mevcûdâtın Hakk'a nispeti 498
mevtınların ihtilâfları nedeniyle vahdette kesretin ortaya çıkması 536

mevzi-i kademeyn 660
meyveler 350
Mısır 202, 694
Miftâhü's-saâde 22, 65, 99
Mîkâil 500, 598
minassa 542
minber 678
mîraç 240, 304, 324, 372, 496, 528, 530, 536
mîraç gecesi 624
mîraçların aslı 536
mîraçların sâhibi ismi 530
mîraç rûhu 542
mir'at 324
Mirtüle 71, 79, 80, 81, 82
Mirtüle kalesi 80
mîsak 254, 326, 376, 386, 400, 408, 540
mîsak almanın amacı 412
mîsâkın alınması 120, 185
mîsâkın türleri 378
misal 592
misal âlemi 664
misal ehli 702
misâlî-münzel nurlar 248
misâlin şartı 526
misâlî rakāik 544
misâlî rakîka 544
misâlî sûretler 344
misâlî ve teşbîhî anlatım 260
misaller 360
misal ve mümessel 590
misbâh 340, 418
misvak 548
mişkât 324, 538
Mişkâtü'l-envâr 131
mizaçlar 254, 614
Molla Fenârî 155
mufassal ilim 252
muhabbet 131
muhâdese 272
muhâfız 640
muhakkik 374, 452
muhakkikler 480, 494, 500
muhakkiklerin mükâşefeleri 500
Muhammed, 47/15 âyetinin yorumu 256
Muhammed Âbid el-Câbirî 32, 40, 42
Muhammed b. Abdüsselâm el-Huşenî 51
Muhammed b. Ömer 77
Muhammed b. Vaddâh 51
muhammedî hayat 418
muhammedî hicap 554
muhammedî nur 406, 418, 420
muhammedî ruh 638
muhammedî rüyet 554
muhammedî sûrette vâki olan tecellî 240
muhammedî şerîat 320
muhammediyetin âdemiyetin zâhiri olması 644
Muhammediyyât 113, 328, 336
Muhâsibî 138
muhdes sıfatlar 514
muhkem mekân 498
mukaddes hicap 636
mukaddes istıfâ 398
mukaddes perdeler 454
mukaddes vâdî 282, 284
Mukaddime 20, 92, 135, 138, 140, 144, 145
mukaddimeler 346
mukallit 352, 392
mukayyet hamd 226
mukayyet rahmet 456
Muntikūt kalesi 79
Murâbıtlar 28, 29, 30, 32, 33, 34, 42, 60, 61, 65, 72, 76, 77, 78, 79, 80, 82, 94
Murâbıtûn 76
murâkabe 682
Murcik kalesi 80
Mûsâ (Hz.) 113, 175, 182, 232, 258, 278, 280, 282, 286, 288, 294, 298, 302, 310, 316, 318, 328, 398, 486, 528, 594, 596, 628
musallî 684

Mûsâ'nın tecellî ile fenâya ermesi 300
mûsevî hakîkat 258
Mustafâ b. Kemâliddîn el-Bekrî 203
Mutaffifîn, 83/6 âyetinin yorumu 702
Mu'temid-Alellah 29
Mu'tezile 31, 48, 49, 50
mutlak hamd 226
mutlak nur 440
mutlak rahmet 456
Mutlak vahdet ehli 140
Muvahhidler 28, 30, 31, 34, 76, 77, 80, 82, 93
mücerret mânâlar 252, 260
mücerret mânâlarda hatâ olmaması 252
mücmel haberleri tafsil etmek 340
mücmel ilim 252
mücmel vahiy 340
mücmel ve mufassal 352
müdga 414
müellif nüshası 196
Müeyyidüddîn Cendî 154
müezzinin sesinin kendisine şâhitlik etmesi 504
müheyyem ruhlar 500
mükâşefe 354
mükâşefe ilimleri 139
mülk 538, 598, 600, 680
mülk âlemi 354, 440
mülûkü't-tavâif 28, 29, 35, 83
mümessel 358
mü'min cinlerin rûhu 542
mü'minin kâinâtın efendisi olması 312
mü'min ismi 238
mü'minler 242
mü'minlere mahsus rızık 290
mü'minlerin kalplerinin nûru 528
mü'minlerin mertebesi 242
mümkün 442
mümkünün gıdâsı 256
münâcat 272, 282, 542, 670
münâsebet 334
Münâvî 23, 90
Müntehe'l-medârik 144, 150
münzel ilimler 344
mürekkep 558, 562, 566
mürekkep deryâsı 556
mürîd ismi 334, 446, 452
Mürîdûn hareketi 18, 20, 22, 24, 61, 71, 76, 77, 78, 79, 80, 81, 82, 83, 91, 92, 94, 99, 100, 102, 115, 126, 137
Mürîdûn isyânı 25, 96
Mürsiye 66
Mürsiye Mektebi 36, 57, 66, 68
müsemmâ 364, 440, 442, 536, 662
müstensih hatâsı 181
müşâhede 141, 272, 290, 324, 354, 358, 398, 670
müşâhede-fenâ ilişkisi 290
müşâhede ve münâcat ilişkisi 272
müşebbeh 472
müşrik 392
müteahhirîn dönemi sûfîleri 139, 140, 143, 144
müteşâbihat 141
müttakî 456
müvelled 72, 77
müvelledât 330
müzekkerlik-müenneslik 470

N

Nabatî 594
Nahl, 16/40 âyetinin yorumu 388
Nahl, 16/74 âyetinin yorumu 262, 526
Nahl, 16/81 âyetinin yorumu 290
nalın 284
nalınları çıkarma 284, 298, 302, 318, 320
nalınları çıkarma emri 182, 183
nalınları çıkarmanın semeresi 182
namaz 624, 670, 672
namazın göz aydınlığı kılınması 272
namazın tecellîsi 682
namaz kılanın kıblesindeki Hak 668, 670
nârî ruhlar 676
na't 470, 650
nazar ehli 666

nazarî ilim 278, 290
nazarî ilim sâhipleri 442
nebâtat 125, 130
nebevî ameller 266
nebevî felsefe 41
nebevî hikmet 428, 432
nebevî idrak 488, 490
nebî 426, 428, 494
nebîlerin keşfi 496
nebîlerin ve resullerin mükâşefeleri 490
nebînin ilmi 494
nebî ve resullerin yedinci felekten yaratılmaları 546
Necm, 53/11 âyetinin yorumu 554
Necm, 53/13 âyetinin yorumu 556
Necmüddîn İsrâilî 140
nefes rahmeti 398
nefh 672
nefha 510, 542
nefhalara taarruz 320
nefh ile ilgili âyetler 674
nefis 404, 654
nefislerin arındırılması 248
nefis ve kelime 656
nefsânî hicap 416
nefsâniyet 378
nefsâniyetin nûru 416
nefsin hevâsı 244
nefsü'l-emr 173, 364, 478, 496
nehiy 660
Neo-hanbelîlik asrı 144
nesh 502, 630
neşet 400, 536
neşr 704
nev'e âit perde 356
nevi' 360
nikâh 272, 308, 334, 698
nikâh ve zevk ilişkisi 274
Nil 202
nîmetin eziyet çekmesi 704
nîmet ve azap 688
nîmet ve risâlet 704
Nisâ, 4/1 âyetinin yorumu 416
Nisâ, 4/34 âyetinin yorumu 576
Nisâ, 4/43 ve Mâide, 5/6 âyetlerinin yorumu 330
Nisâ, 4/164 âyetinin yorumu 298
Nisâ, 4/171 âyetinin yorumu 448
nispet 276, 498, 614
Nizâmiye Medresesi 31, 32
Nûh, 71/19 âyetinin yorumu 368
Nûh (Hz.) 232, 594, 612, 628
Nûn 120, 127, 129, 556, 628, 634
Nûn ile nîmetlerin varlık bulması 560
Nûn'un âlemin taleplerinin gāyesi olması 562
Nûn'un âlemlerde gizlenmesi 562
Nûn'un balık olması 558
Nûn'un elifi 564, 566
Nûn'un harfi mutlak olması 558
Nûn'un idrâki 562
Nûn'un ihâta sahîfesi 556
Nûn'un ihâtası 560
Nûn'un lafzî ve rakamî bir harf olması 558
Nûn'un nûrū 556
Nûn'un rûhū 560
Nûn ve kalem 566
nur 268, 322, 332, 404, 474, 530
nûrânî hayât 324
nûrânî varlıklar 504
Nur âyetinin yorumu 248, 264
nur ismi 264
nurlar 506
nurların dünyâ ve âhirette zevâl bulması 418
nurların melekûtu 262
nurların nûru 440
nûrun bâtını 530
nûrun cismen kıyâmı 450
nur ve zat 440
nutfe 414, 424
nutfe ve semânın katları 414
nutk mührünün yarılması 294
nübüvvet 120, 141, 156, 426
nübüvvet iddiası 54, 57
nübüvvetin tehîri 398
nübüvvet-velâyet tartışmaları 57

nüzul 166, 336, 372, 666
nüzûl-i Îsâ 112

O-Ö
okuyan (tâliyât) melekler 566
onluk sayılar 328
on sayısı 328
oruç 690, 700
oruçlunun mükâfâtı 694
öğretileri gizli tutma 48
ölmek üzere olan kâfir 424
ölü eşek derisi 320
ölüm 544
ölüm acısının neşet eden felek ile ilişkisi 546
ölüm anında perdenin kalkması 392
ölüm meleğinin kürsüsü 542
ölüm meleğinin sûreti 544
ölüm tasası 544
ölümün ölümü 546, 586
ölüm ve sonrası 120
Ömer (Hz.) 528

P
panteistik 57, 66
Paul Nwyia 63, 96
perçemler 364
perde 442, 614
perdeleri yırtan ameller 372
peygamber kıssaları 120
peygamberlere uymakla ilgili âyetler 270
peygamberlerin birini diğerinden üstün tutmak 426
peygamberlerin efdaliyeti 185, 422
peygamberlerin halleri 604
peygamberlerin mîsâkı 400
peygamberlerin nurları 594
peygamberlerin rüyâsı 308
peygamberlerin tevhit dâveti 310
Placita philosophorum 44
Platon 45
Portekiz 71
pseudo-Empedokles 40, 43, 45, 46, 47, 50, 52
Pythagoras 45

R
rabbânî-ebedî ilimler 638
rabbânî güçler 338
rabbânî hükümranlık 622
rabbânî kahır 654
rabbânî kullar 380
rabbânî latîfe 416
rabbânî nispetler 364, 368
rabbânî nur 556
rabbânî nüzul 524
rabbânî sıfatlar 141
rabbânî sır 502, 692
rabbânî tecellî 486
Rabb'i müşâhede 292
Rabb'in rüyeti 292
Rabb'in taâmı 294
Rabb'i rüyet ile ilgili âyetler 292
Rabb'i rüyet ile ilgili hadîsler 292
Rab ismi 226, 240, 242, 246, 292
Ra'd, 13/15 âyetinin yorumu 360
rahamût gölgesi 398
rahim 704
rahim-beşerî üreme 125
rahmân 498, 648, 668
Rahmân, 55/24 âyetinin yorumu 562
rahmânî hicap 696
rahmânî müstevâ 524
rahmânî sır 654
rahmân ismi 242, 650, 652, 696
rahmân ismi ile ilgili âyetler 652
rahmâniyet 684
Rahmâniyyât 113, 328, 650
Rahmân sûresi 382
rahmet 326, 372, 456, 668
rahmet feleği 185, 456, 458, 460, 462, 488, 492, 506
rahmetin azâba gālip gelmesi 672
rahmet ve ledünnî ilim ilişkisi 262
rahmet yüzüğü 256
râihalar 366
rakāik 354, 356, 364, 366, 370, 544, 608
rakam harfleri 482, 564
rakîka 582, 608

ramazan 700
râsih âlimler 598, 628, 630
Ravzatü't-ta'rîf 144
reconquista 29, 30
Refîku'l-a'lâ 398, 548
refref 370, 528
resul 426
retk ve fetk 614, 620, 662
Reyhâne Ribâtı 73
Reyyân kapısı 596
Rıdvân 596, 598
Rıdvân âlemi 488, 490
rızıklar 290, 598
Riâye 138
ricâlullah 526, 684
ricâlü'l-gayb 135
risâlet 426
risâlet âlemi 500
Risâletü'l-hurûf 50, 52, 129
Risâletü'l-i'tibâr 52, 129
rubûbiyet 380, 408, 680
rubûbiyetin tevhîdi 254
rubûbiyetten pay verme 380
rubûbiyyet sırrı 131
ruh 324, 332, 360, 366, 404, 448, 474, 530
rûhânî 316
rûhânî âlem 310
rûhânî âlemdekilerin ölüm acısını hissetmeleri 546
rûhânî berzahlar 394
rûhânî-cinnî âlem 584
rûhânî ilk mîsak 540
rûhânî kuvvet 608
rûhânî latîfe 416
rûhânîlerin rûhu 548
rûhânî melekler 504
rûhânî mîsak 414
rûhânî neşette ilk olmak 394
rûhânî nur 330
rûhânî nüzul 336
rûhânî sıfatlar 680
rûhânî sır 502, 556, 562
rûhâniyet 378, 608
rûhâniyetin nûru 414
rûh-ı akdes 312
rûh-ı a'lâ 370
rûh-ı muhammedî 624
rûhî sûretler 244
ruhlar 598, 660
ruhlara nâil olmak 278
ruhlar arasındaki üstünlük 246
ruhlar hazreti 358
ruhların bedenî-tabîî mizâçtan tevellüdü 246
ruhların gıdâsı 256
ruhların mânâları tahsil etmesi 256
ruhların mizâçtan tecerrüdü 246
ruhların sarfı 278
ruhların sûretleri kesbi 248
ruhlar mizâca tâbidirler 370
rûhu kabûle istîdâdın bulunması 416
Rûhulemîn 332, 574, 632
Rûhulkudüs 488, 494, 510, 552, 564, 570, 574, 624, 628, 634
rûhullah 672
rûhun ayrılmasından önce ölümü müşâhede 548
rûhun basit olması 450
rûhun hâcmen zuhûru 450
rûhun ihâtası 530
rûhun üflenmesi 414
ruh ve hayat 678
Rûm, 30/19 âyetinin yorumu 616
rutûbet 256
rüsûh 530
rüsûh ehli 696
rüsûm ulemâsı 606
rüyâda görülenler 696
rüyâ tâbîri 592, 702
rüyâ ve vahiy ilişkisi 308
rüyet 120, 292, 446, 554, 642
rüyet hadîsi 668
rüyet, râî ve mer'î 512
rüyet talebi 604
rüzgarın teshîri 600
rüzgârlar 354

S
saâdet ilimleri 294
sabah 262, 342, 360
sâbit yıldızlar feleği 572
Sâd, 38/35 âyetinin yorumu 600
Sâd, 38/72 âyetinin yorumu 404
sadaka 686, 702
sadak-ı misl 268
Sadreddin b. Hammûye 162
Sadreddin Konevî 106, 155, 183, 197, 198, 200, 210
Sadreddin Konevî Kütüphânesi 196, 197, 198
Saf, 61/6 âyetinin yorumu 626
Safedî 19, 70
Saffât, 37/96 âyetinin yorumu 268
sağ yön 514
sahâbe 576
sahâbe asrı ve âhir zaman 434
sahîfeler 326
Sahîh-i Müslim 302
sahv 370
Saîdüddîn Fergānî 140, 150
sâk 528, 538
salât 236, 242, 370
salâtü'l-emr 236
salâtü'l-haber 236
salavat 244
sâlih amel 372
Sâlih (Hz.) 596
Sâlihiyye 107
sâlih kullar 238, 572
sâlih kullar ile ilgili âyetlerin yorumu 240
sâlikler 368
salsalatü'l-ceres 328, 336
salsale 344
saltanatın zâhiri ve bâtını 612
samed 420
samedânî hikmet 416
samedânî sıfatlar 690, 694, 700
samedî hikmet 634
samedî hükümler 412
samedî sır 418, 420
Samuel Miklos Stern 43
sanat 4, 5
Sarakusta 30, 64
sayı basamakları 330
sayılar ve emrî-rûhânî âlem 310
Sebe', 34/23 âyetinin yorumu 338
Sebe, 34/26 âyetinin yorumu 226
Sebte 82
secde 636, 646
Sehl b. Abdullah 378, 456
Sehl et-Tüsterî 37, 46, 50, 52, 129
sekiz hamele 598
sekizinci felek melekleri 560
Selâ 81, 82
selâm 240, 246
selâmın her bir şahıs için özel olması 246
selâm ve mîraç ilişkisi 240
Selçuklu dönemi 197
selp yolu 442
semâ 370, 510
semâ cenneti 510
semâ feleği 185, 492, 502, 506
semânın kapısı 372
semâvât-ı ulâ 490, 502
semâ ve melekler feleği 494
sembolik şathiyeler 121
sereyan 418
sereyânî vücut 330
Serî es-Sakatî 37
serîr-i akdes 244
sermedî aşamalar 412
Sevretü'l-Murâbıtîn 76
Sevretü'l-Mürîdîn 17, 70, 76, 77
seyr ü sülûk 248
seyyid 646
sıdk makāmı 302
sıfatın hükmü 622
sıfatlar 470
sıfatlara vuslat 442
sıfat ve mevsûf 442
sır 268, 332, 334, 558, 634
sırât-ı müstakîm 230, 232
sırât-ı müstakîm dışındaki yollar 232
sırât-ı müstakîmin tanımı 232

sır hazreti 696
sırların perdeleri 262
sırların tedrîcen telif edilmesi 376
sırrın sır ile mükâlemesi 680
Sicilya 38
sidre-i müntehâ 368, 372
Sierra dağı 41
simsime 670
siyâdet 406
siyâdet devri 432
Sokrates 45
soylar 410
söz 348
sûfîler ve filozoflar 572
suhuf 113
su küresi 664
sulp 410
sûr 586
sûretler 598
sûret ve cisim 476
Sûs 30
susmak 488
su, süt ve şarap arasındaki fark 256
suyun dalgalanması 412
sübbûh 534
sübuhât 438, 476, 478
sübuhât nûru 438, 486, 488, 638
sübut 388, 448, 450, 530, 534
sübut hâli 254
sübûtu hâlinde eşyânın birbirlerinden ayrılması 450
Sübülü'l-Ficâc 436
süflî âlem 352, 358, 368, 558
süflî varlıklar 504
süflî ve ulvî 412
Süleymân (Hz.) 238, 594, 600, 602
sünnet 680
sünnetullah 394
Süryânî 594, 628
Süryânî melce' 252
Süryânî mera 254
süt 254
süt sûretinden ilmi çıkarmak 344
süt ve fıtrî ilim ilişkisi 254

Ş

şahıs 356, 360
şakî 392
Şam 162, 316
Şa'rânî 89
şathiye 141
şefâat 242, 628, 704
şehâdet 408
şehâdet âlemi 440
şehâdet âleminde meveddet 370
şehâdet tevhîdi 238
Şehid Ali Paşa 108
şehitlerin diri olması 270
şehitlikle ilgili âyetlerin yorumu 270
şehvet ve hevâ elbiseleri 182
şekāvet 392
şerh 169, 176
şerh konusu ve şârihin faaliyeti 436
şerîat 232, 398, 426
şerîatın neshedilmesi 398
şerîatlar 464, 602
şerîat lisânı 232
şey 454
Şeyh Bedreddîn 157
şeyhin otoritesi 65
Şeyh Saffet 159
şey'iyet 448
Şifâü's-sâil 20, 100, 138, 145
Şilb 71, 72, 73, 74, 77, 79, 80, 81, 82
şirk 392
Şuarâ, 26/193-194 âyetinin yorumu 332, 336
Şuayb (Hz.) 175, 258, 278, 310, 596
Şuaybî nükte 258
Şûrâ, 42/11 âyetinin yorumu 448
Şûrâ, 42/51 âyetinin yorumu 300, 556
Şûrâ, 42/52 âyetinin yorumu 644
Şûziyye 69
Şüşterî 69, 88, 101, 140

T

taabbüd ve vaz' hükmüyle yürümek 232
taalluk 262, 282, 334
taarruz 320

tabiatçılar 412
tabiatçılar ile sûfîler arasında yaratma konusundaki görüş farklılığı 412
tabiatın asılları 330
tabiatın tâlimi 412
tabiat ilmindeki ferah 294
tabiat kilidi 620
tabiî cisimler 336
tâbiîn 576
tabiî neşet 418, 580
tabiî sûretler 642
tâdil 430
Tâhâ, 20/12 âyetinin yorumu 298
Tâhâ, 20/114 âyetinin yorumu 274
tahakkuk 262, 684
tahalluk 332
tahalluk ve münâsebet 334
tahâret 686
tahiyyat namazı 604
tahkik 648
tahsis edilen üstünlük 422
tahsis edilmeyen üstünlük 422
taht 600, 624, 674
takiye 48
Takiyyüddîn Fâsî 146
taklit 392
taksim edip dağıtan (mukassimât) melekler 566
takyit 456
takyit ve takdir âlemi 490
tam kelimeler 448, 654
tam sayı 328, 368
tanzif 686
Târık, 86/7 âyetinin yorumu 412
Târîhu'l-İslâm 19
Târîhu'l-Mürîdîn 77
tarîkat ehlinin avâmı 358
tarîkat ehlinin fasih Arapçayı genellikle bilmemeleri 234
tasavvuf ehline has olan rahmet 314
tasavvufî yorum 177
tasvir âlemi 460
taşların tespih etmesi 504
tebliğ 380, 384
tebliğde kemal hâli 382
tecellî 120, 288, 324, 328, 338, 540, 622, 662, 670, 672, 684
tecellîlerin ebedî olarak devam etmesi 540
tecellînin talep edilen şey ile gerçekleşmesi 282
tecellî nûru 682
tecellî ve amel 684
tecerrüt 474
tecrit 344, 398
tedânî 364
tedbir 390
tedellî 304, 364
tedrîcî 584
tedriç 376, 412
tedvin ve tastir âlemi 490
tedvin ve tastir levhi 458
tedvin ve tastir mahalli 570
tekit isimleri 470
tekîf 408, 418
tek sayılar 622
telakkî 304, 364, 540, 570
telif 169
temessül âlemi 664
temizlik 686
temsil 173, 702
tenâsül 580
tenezzül 330
tenezzüller 344
tenezzül (vahiy) ânı 340
tenezzül yolları 664
tenfiz ve takdir âlemi 570
tenzih 338
tenzih elifi 534
tenzil 430
terakkî 304, 324, 364, 368, 372, 540
terâvih namazı 706
tercüme 256
terk 302
terkip âlemi 642
terleme hâli 338
teselsül 518
teshir 600

teshîru'l-asl 600
teshîru'l-emr 600
teshir ve zillet âlemi 492
teslîmiyet 382
teşbih 288, 342
teşbih tenezzülü 338
tevâzu 284
tevellüt 290
tevil yöntemi 48
tezkiye 284
Tilimsân 80, 161
tohum 340, 344, 350, 516
tohum ve zerre 416
toprak 636
toprak küresi 664
toprak unsuru 616
Tûbâ 632, 634
Tunus 23, 67, 86, 161
Tûr 182
Tûr cânibi 282, 286, 296
Tûr kelimesinin anlamı 282
Turtûşî 60
Tûr'un sağ tarafından gelen nidâ 296

U

ubûdiyet 380, 408, 680
ufkî lem'alar 250
ufuk 238, 250, 276, 320, 334
ufuk-ı a'lâ 550, 552
ufuk-ı mübîn 550, 556
uhrevî neşet 536, 644
uhrevî neşette ilk olmak 394
Uhud dağı 504
Ukletü'l-müstevfiz 164, 167, 464
ulemâ 494
ulemâ ve avam 422
ulûhiyet 480
ulvî âlem 352, 358, 372, 386, 556, 558, 560, 634
ulvî âlemdekilerin ölüm acısını hissetmeleri 546
ulvî hakîkatler 572
ulvî ruhlar 646
umûr-ı gaybiyye 342
unsurî âlem 660
uruc 166
usûl-i hamse 49
uykuda mânâların bedenlenmesi 666
uykuda ölmek 548

Ü

üç sayısı 622
Ükkâf 674
ümmet 432
ümmete inâyet 398
ümmetin duâsı 676
ümmetlerin ücretle çalışan kimseye benzetilmesi 432
ümmî 430
ümmîlik 312
ümmî ümmet 312
üns hâli 256
ünsiyet nîmeti 398
üreme 412
üzüm 346

V

vâdî 320
vâdîler 282, 436
vâd ve vaîd 598
vahdâniyet 228, 242, 616
vahiy 336, 338
vahiy ehli 702
vahyî tenezzül 336
Vâkıa, 56/30 âyetinin yorumu 632
Vâkıa, 56/63-64 âyetinin yorumu 356
vakur bâkire 258
varak 316
varak-ı menşûr 562
Vâridât 157
vâris 232, 300
varlığın direği 528
varlığın zuhûru 120
varlık bakımından benzerlik 438
varlıkların sayıları mertebesi 454
varlık mertebeleri 120, 141
vasıl elifi 478, 480, 482, 486, 488
vâv harfi 574

vecd 700
vech-i has 592
vecih 638
vecih ve ayn 440
velâyet 74, 135, 141, 156
Velbe 81
velîde 608
velîler ve nebîler 584
Veli Muhammed Ekberâbâdî 157
Veliyyüddîn Efendi 107
vesîle 676, 678
VI. Alfonso 29
vitr ve şef' 678
vücûdî hazretler 358
vücûdî mânâ 340
vücûdî yol 234
vücûdun kemal bulması 364
vücut 448
vücut Hak'tır önermesi 234
vücut hikmeti 408
vücutta tekrârın yokluğu 260
vücut ve sübut 448

Y

Yâbüre 77, 81
yâ harfi 574
Yahûdîler 638
Yahyâ (Hz.) 159, 238, 586, 596, 672, 674, 678
Yahyâ kıssası 586
yakaza hâli 694
yakîn ehlinin ruhlarının kokusu 528
yakîn sâhipleri 242
Yâkup (Hz.) 308
yapraklar 350
yaratma 388, 472, 480, 648
Yâsîn, 36/37 âyetinin yorumu 342
yedi gök ve yedi yer 370
yedi kat arz 506
yedi kat semâ 506
yedi muhkem gök 556
yedi yol 556, 562
yeniden dirilme 510
yılanların öldürülmesi 584
yılan sûreti 590, 686
yıldızlar 666
yıldızların etkisi 426
yolların gāyeye ulaşması 436
Yûnus, 10/26 âyetinin yorumu 322
Yûnus, 10/79 âyetinin yorumu 444
Yûnus (Hz.) 396
Yûsuf, 12/5 âyetinin yorumu 308
Yûsuf, 12/76 âyetinin yorumu 406
Yûsuf b. Mahlûf 82
Yûsuf b. Taşfîn 29
Yûsuf (Hz.) 113, 308, 310, 312, 328, 596
Yûsuf kıssasının yorumu 310
Yûsuf'un basit sayılara nispeti 310
Yûsuf'un ilâhî ilimlerdeki konumu 310
Yûsuf'un makāmı ve satış bedeli 310
yüce perçemler 368, 370
yüce ruhlar 316
yükleri taşıyan (hâmilât) melekler 566
yüksek ruhlar 274
yükselen burç 424, 426
yüz isim 610
yüzüğün halkası 620

Z

zâhir 390, 474, 530
zâhir-bâtın dengesi 132
zâhir bâtının merkezidir 474
zâhir-bâtın ilişkisi 48
zâhir ilâhî isim 610
zâhirin bâtınından istimdat etmesi 564
zâhirin zâhir ile nîmetlenmesi 698
zâhir ismi 612
zâhir ve bâtın 474, 614, 644
zâhir ve zat 564
zâhir vücut 612
zahmet ve meşakkat 344
zaman 420, 522
zamânın bâtını 422
zamânın feleğin hareketinden ibâret olması 522
zamânî devreler 280
zamanların üstünlüğü 424

zaman ve mekân 522
zâri' ismi 356
Zâriyât, 51/56 âyetinin yorumu 364
zat 334, 446
zâta en yakın perde 446
zâtın aynı 698
zâtın bâtınlığı 534
zâtın bilinmesi 442
zâtın hakîkati 442
zâtın hükmü 622
zâtın isimlere mevzû' olması 534
zâtın isimleri 440
zâtın mukaddes nûru 446
zâtı örten perdeler 440
zat tecellîsi 696
zat ve esmâ 656
zat ve isimler 662
Zehebî 19, 91
zekât 686
Zekeriyyâ Fassı 153
Zellâka 29
zevâib 364
zevk 256, 272, 324, 584, 696
zevk ehli 636
zevkî ilim sâhipleri 442
zevkî işitme 252
zevk ilmi 300, 348
zevkî mârifet 618
zıddı zıddan çıkarmak 616
ziyâdelik 684
ziyâdenin tefsîri 322
zuhur 400, 448
Zümer, 39/42 âyetinin yorumu 548
zümrüt 542
Zünnûn el-Mısrî 46, 50
zürriyet mîsâkı 540
zürriyet ve zerr 384

