

Sermediyyet ve Abdurrezzâk-ı Kâşânî'nin Risâle fî beyâni mikdârî's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmî'l-ilâhiyye İsimli Eseri

Yrd. Doç. Dr. Abdurrahim ALKIŞ*

Özet

Ezel ve ebed kavramlarının mânâ olarak içerisinde barındıran "sermediyyet" zamanüstülük ifâdesi ile de açıklanabilir. Sermediyyet hakkında yazılan ve bu konuda önemli bâzı bilgileri içeren Abdurrezzâk-ı Kâşânî'nin sermediyyet risâlesi aynı zamanda kendi asrını nasıl idrâk ettiğine dâir bâzı malûmâtı içermektedir. Kâşani sermediyyet, ezeliyyet, ebediyyet ve ân hakkında Kur'an ve hadîslerden yola çıkarak mühim bâzı açıklamalarda bulunur. Eserin isminden de açıkça anlaşılacağı üzere müellif risâlesinde sermedi olan senelerin mikdârını ve Allah'ın katındaki günlerin tayinini izâh eder. Onun ifâdelerinden anlaşılın, dünya günlerinin mikdârının izâf olduğu ve Cenâb-ı Hakk'ın katındaki günlerin mikdârının bu günlerin mikdârından farklılık arz ettiğidir. Her ne kadar sûfiler, bilimsel bilgilere nihâf mânâda büyük önem atfetmemişlerse de Einstein'in izâfiyyet teorileri bu görüşle önemli ölçüde örtüşmektedir. Binâenaleyh bu risâlede geçen temel kavramlar hakkında belli bâzı malûmâtı zikr etmek eserin daha iyi anlaşılmasına vesîle olacaktır. Bunun için bu makalede bir nebze olsun sermedi, ezeli, ebedî ve zamanî gibi kavramlar izâh edilecektir.

Anahtar Kelimeler: Abdurrezzâk Kâşânî, sermediyyet, zaman, ezel, ebed.

Abstract

Abd al-Razzâk al-Kâshânî's treatise on divine timelessness (sarmadiyya) includes some rare information on this metaphysical issue, and provides his perception of events in his time. Kâshânî explains in this work his views on transcendence, pre-eternity, eternity, and moment of time while referring to the Qur'anic and Prophetic sources. He mainly focuses on the duration of "timeless" years and the significance of divine time. He accepts the relativity of the physical time and the difference of its measurement from divine concept of time. To some extent, his explanations have similarities with the Einstein's theory of time. In this article I will discuss the main concepts of al-Kâshânî's text in order to understand his views better. Our study aims to clarify a bit those important concepts such as, timeless, pre-eternal, eternal, and timely.

Key Words: Abd al-Razzâk al-Kâshânî, timelessness, time, pre-eternity, eternity.

Giriş

Müslüman ilim adamlarının tefekkür ettikleri ve ortaya koydukları tezler umûmiyetle vahiy eksenslidirler. Bir fikirde neticeye varmak isterlerken Kur'an ve Sünnet'e müracaat etmişler ve oradan açık veya zımnî bir ifade aramışlardır. Zira vahiyden gelen bilgiler Alîm sıfatına sahip olan Cenâb-ı Hakk'ın, dolayısıyla

* Dicle Üniversitesi İlähiyat Fakültesi Tasavvuf Anabilim Dalı Öğretim Üyesi.

mühît ilmin yüksek hakikatleridirler. Zaman, ezeliyyet ve ebediyyet kavramları düşünce tarihinin en girift kavramları arasında yer alır. Tasavvufî bir bakış açısıyla bu kavramlara yaklaşan **Abdürrezzâk-ı Kâşânî**, *Risâle fî beyânî mikdârî's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmî'l-ilâhiyye* isimli eseri ile mühim bazı bilgileri arz etmektedir. Müellifin hayatı hakkında bazı önemli malûmâtı zikredildikten sonra, risâlenin temel kavramı olan "sermediyyet" hakkında bâzı genel bilgiler "ezeliyyet", "ebediyyet" ve "zaman" kavramları eşliğinde ele alınacak, daha sonra da risâlenin tercümesi sunulup Arapça metnin güvenilir bir yazmadan istifâde ile eklenecektir. Zîrâ bu risâlenin matbû nüshaları, önemli bazı hatalar içermektedir.

a. Müellifin Hayatı:

Abdürrezzâk-ı Kâşânî ile ilgili kaynaklarda, doğum tarihi konusunda herhangi bir rakam verilmemekle birlikte görüştüğü bazı âlim ve âriflerin vefât târihlerinden yola çıkarak tahminî bir "on yıl" belirleyebiliriz.

Müellifin tam künyesi **Abdürrezzâk b. Ebi'l-Ganâim b. Ahmed Ebi'l-Fezâil b. Muhammed el-Kâşânî**'dir.¹ **Abdürrezzâk-ı Kâşânî**'nin memleket nisbesi için değişik kaynaklarda farklı farklı nisbetler kullanılmıştır. Yukarıda da zikredildiği üzere kendisinin ve birinci elden talebelerinin imlâsı - القاشاني /Kâşânî şeklindedir. Güvenilir kaynaklara göre; müellif İrân'ın cibâl bölgesindeki Kâşân şehrinde dünyâya gelir. Arapça'da bu şehre nisbet "kef" yerine "kâf" ile olmaktadır. Farsça'daki "kef" veya "kef-i farisi" bâzen Arapça'da "kâf" olarak okunmuştur. Nitekim üzerinde çalıştığımız eserin müellif nüshasının -ferâğ kaydı bölümünde **Abdürrezzâk-ı Kâşânî**, tam adını zikrettikten sonra eserin yazıldığı mekân olan Reb'-i Reşîdî Hânkâh'ını "hânkâh-ı mübârek" şeklinde tavsîf ederken aslı "hangâh" olan hankâh kelimesini "kâf" ile yazmıştır.² Binâenaleyh müellifin kendi imlâsı üzere 'kâf' ile olan "Kâşânî" nisbesi tercih edilmiştir. "Kâşânî" nisbesi birçok kaynakta "Kâşânî", "Kâşî", "Kâşî", "Kâsânî", "Kâsânî" gibi farklı şekillerde kaydedilmiştir.

Bize göre **Kâşânî**'nin Kum ve İsfahân arasında yer alan Kâşân şehrinde olduğuna dair güçlü deliller vardır. Meselâ **Alâüddeve-i Simnânî**, **Kâşânî**'ye cevâbî mâhiyetteki mektûbunu Kâşân'a göndermiştir.³ Ayrıca kendisine sûfilerin yolunu ve *Fusûsu'l-Hikem*'i sevdiren şeyhi **Abdüssamed en-Natanzî** de Kâşân'a

¹ bk. Abdurrezzâk-ı Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, müellif nüshası, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, nr: 1253, (320-b ve 321-a); Bu kayıt Hacı Selim Ağa Ktp. nr: 25'teki *Te'vilâtu'l-Kur'ân* nüshasında da aynı şekilde geçmektedir. Müellif eserlerinin çoğunu Reb'-i Reşîdî Hânkâh'ında kaleme almıştır. Nitekim mezkûr eserini de burada yazmıştır. Ayrıca Süleymaniye Ktp. Fatih Blm. nr: 113'deki *Hakâiku't-te'vil* nüshasında da aynı şekilde kayıt söz konusudur.

² Kâşânî, *Şerhu Fusûsil-hikem*, müellif nüshası, Millet Kütüphanesi, Feyzullah Efendi Bölümü, nr: 1253, (321-a).

³ Abdurrahman Câmî, *Nefahâtu'l-üns* (tsh. Mehdî Tevhîdî Pür), s. 483-488.

yakın Natanz şehrinde ikâmet etmekteydi. Dikkat edilmesi gereken diğer bir husûs da **Natanzî**'nin türbesinin bu şehirde oluşudur. Bu delillerin en önemlisi de yukarıda aktardığımız üzere, ilk kaynaklarda onun –imlâyâ uygun olarak- Kâşân'a nisbet edilmesidir. İran Moğolları'nın ünlü vezîri ve **Kâşânî**'nin sitâyîşle bahsettiği **Reşîdüddin Fazlullah-ı Hemedânî**, Bağdâd hâkimi olan oğlu **Emîr Alî**'ye gönderdiği mektupta **Kâşânî**'den bahsederken "Mevlânâ Abdürrezzâk-ı Kâşî" şeklinde kaydetmiştir.⁴ *Nefahâtu'l-Üns*'ün müellifi **Abdürrahman-ı Câmî** de **Kâşânî** bahsinde şârihin ismini "Şeyh Kemâleddin Abdürrezzâk Kâşî" olarak aktarmıştır.⁵ Bütün bu deliller **Kâşânî**'nin Mâverâünnehir bölgesindeki Kâşân şehrinde olmadığını göstermektedir.

Kâşânî şiirde de "dîvân" sahibidir. Şiirde "Kemâl" mahlasını kullanmıştır. "Sultânü'ş-şuarâ" vasfını alacak kadar âşıkâne, edîbâne şiirler yazmıştır.

Abdürrezzâk-ı Kâşânî'nin hangi târihte doğduğuna dâir her hangi bir kayda rastlamadık. Bu konularda az miktardaki mâlûmâtı muâsırı **Alâüddeve-i Simnânî**'ye yazdığı mektuptan öğreniyoruz. Bu mektupta görüştüğü bazı âlim ve âriflerin isimlerini verir. Bu şahsiyetlerin vefât târihlerine baktığımızda muhtemel bâzı târihler çıkarabilmekteyiz. **Abdürrahman Câmî Nefahâtu'l-üns isimli eserinde **Kâşânî** hakkında bilgi verirken bu mektupları nakl etmektedir. Buradaki nakle göre **Kâşânî**, **Simnânî**'ye şöyle bir açıklamada bulunur:**

"Cenâb-ı Hakk'ın tevfiği elimizden tuttu ve Mevlânâ **Nûreddin Abdüssamed Natanzî**'nin (v. 699) (k.s.) sohbetine ulaştırdı. Sohbetinde arzu adilen mânâ-yı tevhidî buldum. (Natanzî) *Fusûs'u* ve **Şeyh Yûsuf Hemedânî**'nin *Keşfi*ni çok överdi. Ondan sonra Mevlânâ **Şemseddin Kîşî**'nin (v. 694) sohbetine ulaştım. (...) Yine bu minvâlde Mevlânâ **Nûreddin Eberkûhî**, **Şeyh Sadreddin Rûzbihân Bakî** (v. 680), **Şeyh Zahîrûddin Büzgûş** (v. 714), Mevlânâ **Asîlûddin** (v. 685) ve **Ziyâüddin Hasan**'ın (v. 648) oğulları **Şeyh Nasrûddin** (v. 705) ve **Kutbüddin** (v. 710)⁶ gibi başka birçok büyüğün sohbetlerine vardım.... Ondan sonra ne zaman ki Bağdâd'da büyük şeyh **Şeyh Nûreddin Abdürrahman İsferrâinî**'nin (k.s.) (v. 717) sohbetine vardım o insâfı verdi"⁷

Bahsi geçen âlimler içerisinde en erken târihte vefât eden **Rûzbihân-ı Sâni** olduğuna göre **Abdürrezzâk-ı Kâşânî** en geç hicrî 670'li yıllarda dünyâya gelmiştir. Bu durumda **Kâşânî**'nin 674 senesinde vefât eden **Sadreddin-i Konevî**

⁴ Reşîdüddin Fazlullah Hemedânî, *Sevânihu'l-efkâr, Mecmûa-i Âsar-i Reşîdüddin Fazlullah*, (haz. Muhammed Takî Dânişpijuh), Tahran 1979, s. 69.

⁵ Abdürrahman Câmî, *Nefahâtu'l-üns* (tsh. Mehdi Tevhîdî Pür), s. 482; Câmî, *Nefehât*'ında mektûbu naklederken, "Cevâbi mektûbî vi ke Şeyh Rükneddin Alâüddevele ber zahri ân nuvişt ve be Kâşân firistâd" ifâdesini kullanır. bk. a.g.e., s. 488.

⁶ Bu mektûbun birkaç farklı nüshası vardır. Burada isimler ve alâkalar değişebilmektedir. Nitekim bir nüshada Kutbüddin ve Nasrûddin isimli âlimler Ziyâüddin abu'l-Hasan'ın oğulları olarak değil farklı şahıslar olarak zikredilmiştir. bk. Kâşânî, *Mecmûa-i Resâil ve Mîsannafât*, s.433.

⁷ Abdürrahman Câmî, *Nefahâtu'l-üns*, s. 482.

ile görüşmesi, ona talebe ve halife olması pek mümkün değildir. Şâyet **Konevî** ile görüşmüş olsaydı yukarıda bahsi geçen âlim ve âriflerin arasında onun da ismini zikrederdi diye düşünüyoruz. Bu durumda onun **Müeyyedüddîn-i Cendî** ile görüşmesi pek muhtemel değildir. Zîrâ elimizde bulunan eserlerinde ondan hiç bahsetmemiştir. Sâdece bir yerde ondan bahisle, **Kâşânî** *Fusûs* şerhinde, *Fusûs*'un metninde geçen **يظهر** fiilinin mansûb ve merfû okunması üzerine şöyle bir ifâde kullanır:

وقد وجدت في نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجه.

“Bu kitâbın (*Fusûs*'un) aynı zamanda şârihi olan şeyh-i ârif **Müeyyedüddîn**'e âit, şeyh-i kâmil **Sadreddin el-Konevî**'nin kendi hattıyla yazdığı ve üzerine (**Müeyyedüddîn** tarafından) okunduğu nüshada (kelimenin) farklı şekillerde (mansûb ve merfû) olduğunu gördüm.” Bu ifâdeden **Kâşânî**'nin bu muhim nüshayı gördüğü anlaşılıyor. Bu ifâde dışında **Kâşânî**'in eserlerinde **Konevî** ve **Müeyyedüddîn-i Cendî**'nin isimlerini bulamıyoruz. Halbuki **Abdurrezâk-ı Kâşânî** görüştüğü sûflerin isimlerini eserlerinde yer yer zikreder. Binâenaleyh **Konevî** ve **Cendî** gibi önemli *Fusûs* şârihleri ile görüşüp bunlardan bahs etmemesi pek mümkün gözüküyor. Böyle bir görüşmenin olması durumunda muhtemelen **Abdürrahman-ı Câmî**'nin *Nefehât*'ında mevzûbâhis olurdu diye düşünüyoruz.

Bu mektuptan **Kâşânî**'nin Bağdat ve Şîraz'a yolculuk yaptığını öğrenebiliyoruz. Zîrâ bahsi geçen şeyhlerin **-İsferâînî** dışında- Şîraz'da oturduklarını güvenilir kaynaklarda bulabiliyoruz. **İsferâînî** ise Bağdat'ta ikâmet etmekteydi.

Abdurrezâk-ı Kâşânî İran Moğolları hükümdârlarından Gazân Hân (iktidar dönemi: 1295-1304) Muhammed Hudâbende Olcaytu (1304-1316) ve Ebû Saîd Bahâdır Hân (1317-1335) dönemlerinde yaşamış ve devrin yöneticileri ile yakın alâkaları olmuştur. Ayrıca **Kâşânî**'nin **Reşîdüddîn-i Hemedânî** ve oğlu **Gıyâseddin Muhammed** gibi devletin önemli vezîrlere ile de pek yakın ilişkilerinin olduğunu ifâdelerinden anlayabiliyoruz. Devlet idâresi ve yapılan ilmî faaliyetler göz önüne alındığında **Reşîdüddîn-i Hemedânî**, İlhânlılar için Selçuklular'ın Nizâmülmülk'üne; **Abdurrezâk-ı Kâşânî** de geniş ders halakası, nüfûzu ve eserleri ile Reb'-i Reşîdî medreselerinin Gazzâlî'sine muâdildir. 6000 talebesi ve büyük kütüphanesi ile Reb'-i Reşîdî Medreseleri, etkileri bakımından Nizâmîye Medreseleri mesâbesindedir.

Günümüzün araştırmacılarından **Celâlüddin Âştîyânî** ve **Muhammed Hâcevî** gibi birçok yazar, **Kâşânî**'nin öğrencilerinden **Dâvûd-i Kayserî**'nin Konya ve Mısır'da ilim tahsilinde bulunduğundan yola çıkarak onun da Mısır,

Şâm ve Konya'ya gittiğini ve bu şehirlerde ilim meclislerinde ders verdiğini ifâde etseler de bu duruma delâlet eden itimâd edilebilir bir kaynak ve mâlûmât yoktur.⁸ Âştîyânî, ayrıca Kâşânî'nin bu seferlerden sonra memleketi Kâşân'a döndüğünü ve bir köye çekilip orada kütüphane kurduğunu belirtir.⁹

Kanaatimizce Dâvûd-i Kayserî'nin Kâşânî'ye talebe olması Tebriz'de gerçekleşmiştir. Zirâ Reb'-i Reşîdî kurulduktan sonra Reşîdüddin-i Hemedânî İslâm âleminin birçok yerinden ünlü âlimleri davet etmiş ve onlara önemli imkânlar sunmuştur. Dâvûd-i Kayserî, Kâşânî ile Mısır veya Konya'da değil Reb'-i Reşîdî Hânkâhî'nda tanışmış ve ondan uzun bir müddet *Fusûs* ve *Te'vilât* okumuştur. Zirâ Kayserî *Fusûs* üzerine yazdığı şerhi, hocası Kâşânî'nin şerhinden yaklaşık iki sene sonra, yânî; 732 senesinde kaleme almış ve bu şerhini Kâşânî'nin de yakın dostu olan Gıyâseddin Muhammed'e ithâf etmiştir.

Fusûs şârihleri Dâvûd-i Kayserî (v. 751) ve Bâbâ Rûknâ-yı Şîrâzî (v.769), Kâşânî'nin en meşhûr talebeleri arasında yer alır.

Abdürrezzâk-ı Kâşânî açık bir şekilde 'ben bu mezhebe müntesibim' demese de görüşlerine bakıldığında onun Sünnî ulemâdan olduğu anlaşılır. Sünnîler ve Şîiler arasında en önemli konulardan birisi Hz. Peygamber'den sonra halîfeliğin kime, nasıl tevdi edilmesi gerektiği husûsudur. Sünnîlerin ekserine göre "halîfelik" umûr-ı âlem-i şehâdetten olup Hz. Peygamber, kendisinden sonra yerine "nass-ı sarîh" ile halîfe bırakmamıştır. Murâd-ı ilâhî Hz. Ebûbekir'in halîfe olmasını irâde etmiştir. Nusûs-i şerîat bu meseleyi ümmete zorluk çıkmasın diye açıkça ifâde etmemiştir. Şîiler için ise zamanın imâmını bilmek ve ona iktidâ etmek önemli bir imânî vazîfe olup hilâfet şeksiz şüphesiz nasla Hz. Alî ve evlâdına bırakılmıştır.¹⁰ Kâşânî bu meselede tamâmen Sünnî görüşü benimser. Kâşânî, İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda "halîfetullah" ve "halîfetü resûlillah" konusundaki açıklamalarını şerh ederken bu görüşünü sarîh bir şekilde ifâde eder.¹¹ Hz. Ebûbekir ve Hz. Ömer hakkındaki Hz. Peygamber'den şâdir olan medih mâhiyetindeki hadîsleri pek tabî olarak kullanır. Hz. Alî için de bazan "aleyhisselâm" bazan da "kerremellâhü vecchühü" ve "radiyallahü anh" ifâdelerini kullanır.¹² (Onun pekâlâ bir Sünnî'de de, özellikle de sûfî tarikatlerde, tabiatıyla

⁸ Celâlüddin-i Aştîyânî, *Mukaddeme* (Dâvûd-i Kayserî'nin *Şerhu Fusûsî'l-hikem*'i için), Tahran 1383, s. 4; a.mlf, *Mukaddeme* (Saîdüddin-i Fergânî'nin *Meşâriku'd-Derârî'si* için), Meşhed 1987, s.3; Muhammed-i Hâcevî, *Mukaddeme*, (Sadreddin-i Konevî'nin *el-Fükûk'ü* için), Tahran 1413/1371, s. 40.

⁹ Aştîyânî, a.g.m., s. 4

¹⁰ Bu konuda Kâşânî'nin eserlerini çalışan Mecîd Hâdîzâde, İbnü'l-Arabî'yi tenkid etmektedir. bk. Mecîd Hâdîzâde, Ta'lîkât (*Şerhu Fusûsî'l-hikem li'l-arîf Abdürrezzâk el-Kâşânî* üzerine), s.660, Tahran 1383.

¹¹ Abdürrezzâk-ı Kâşânî, *Şerhu Fusûsîl-Hikem*, müellif nüshası, Millet Kütüphânesi, Feyzullah Efendi Bölümü, nr: 1253, (224-b - 225-b).

¹² bk. a.g.m, (62-a); (92-b); (278-a).

var olan) Ehl-i Beyt'e husûsî bir muhabbeti vardır. Zîrâ onlardan çokça hikmetli sözler nakleder. **Kâşânî**, *İstulâhâtü's-süfîyye*'sinde ve *Letâifü'l-a'lâm*'ında "sıddîk" ıstılâhını izâh ederken Hz. Ebûbekr'in rûhânî ziyâsından dolayı Resûlullah'tan getirdiği her şeyi kavlen ve fiilen tasdik ettiğini, bundan dolayı da onun Hz. Peygamber'in bâtinine yakın olduğunu ifâde eder. **Brockelmann** ve **H. Macdonald**, onun Sünnî görüşlere **İbnü'l-Arabî**'den daha fazla dikkat ettiğini ifâde ederler.¹³ **Kâşânî**'ye Göre *Kur'ân*'ın *Tasavvufî Tefsîri* isimli bir eser kaleme alan **Pierre Lory**, **Kâşânî**'nin mezhebi konusunda şunları söyler: "O Şîf miydi? *Te'vilâtü'l-Kur'ân*'da sık sık Mehdî'nin uhrevî misyonunun zikr edilmesi, aynı şekilde Ali ile soyunun medhedilmesi –ki bunlar Sünnîliğin dinî edebiyâtında da pekâlâ yer alan konulardır– böyle bir sonuç çıkarmamıza elvermez."¹⁴

Kâşânî'nin vefât târihi hakkında birçok farklı görüş vardır. **Kâtip Çelebi** *Keşfü'z-Zunûn*'da birkaç yerde 730 senesinde vefât ettiğini yazar.¹⁵ *Ravzatü'l-cennât* müellifine göre 735 senesinde vefât etmiştir. *Mücmelî Fasîhî*'de ise onun 736 senesinin Muharrem ayının 3. gününde vefât ettiği belirtilir. Kaderin cilvesi ki **Abdürrezzâk-ı Kâşânî**, **Alâüddevle-i Simnânî**, **İzzüddin Mahmûd Kâşânî**, **Gıyâseddin Muhammed** ve **Ebû Saîd Bahâdır Hân** aynı sene içerisinde vefât etmişlerdir. İlhânlılar Devleti de bu târihte son bulmuştur. Bütün bu kaynaklar değerlendirildiğinde **Fasîh-i Hafî**'nin (v. 849) zikrettiği 3 Muharrem 736 târihi mezkûr târihlerin tamamından daha müteberdir. Zîrâ **Fasîh-i Hafî** *Mücmelü't-Tevârîh*'inde kronolojik olarak yüzyılların bölgeyi ilgilendiren önemli hâdiselerini kayda geçirmiştir. Nitekim 736 senesinin hâdiseleri arasında gün ve ay da hi belirterek **Kâşânî**'nin vefâtını belirtir. Bunun yanı sıra onun **Kâşân**'da, **Mescidü'l-Câmî** civârında, **Zeynî el-Masterî Hânkâhî**'nda defn edildiğini belirtir. **Fasîh-i Hafî**, **Kâşânî**'nin hırkayı da **Abdüssamed-i Natanzî**'nin elinden onun da **Necîbüddin Alî Büzgüş**'un elinden onun da **Şihâbeddin Ömer Sühreverdi**'nin elinden giydiğini ifâde eder.¹⁶

Kâşânî yazdığı eserlerin büyük bir kısmını, hayatının son on yılında, **Reb**'-i **Reşîdî Hânkâhî**'nda kaleme almıştır. En önemli eserleri şunlardır: *Şerhu Fusûsü'l-hikem*, *Te'vilâtü'l-Kur'ân*, *Hakâiku't-te'vil fi dekâiki't-tenzîl*, *İstulâhâtü's-süfîyye*, *Reşhü'z-zülâl fi Şerhi'l-Elfâzî'l-mütedâvile beyne Erbâbi'l-ezvâk ve'l ahvâl*, *Letâifü'l-a'lâm fi işârâti ehlî'l-ilhâm*, *Şerhu menâzili's-sâirîn*, *Tuhfetü'l-ihvân fi hasâisi'l-fityân*, *Risâle fi'l-kazâ ve'l-kader*, *Tahliyetu'l-ervâh bi-hakâiki'l-incâh*.

¹³ Carl Brockelmann, *Târihu'l-edebi'l-arabî*, *Kâşânî* md. (Arapça'ya trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî), Kahire 1993, VII, s. 238; Macdonald, H. *Abd-al-Razzâk Kâşânî* md, E12, Leiden-London 1960, I, s. 88-90.

¹⁴ Pierre Lory, *Kâşânî'ye Göre Kur'ân'ın Tasavvufî Tefsîri*, (trc. Sadık Kılıç), 2002, s.27.

¹⁵ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zunûn*, Ankara 1941, I, s. 107; II, s. 1552.

¹⁶ **Fasîh-i Hafî**, *Mücmelü't-Tevârîh*: *Mücmel-i Fasîhî* (tsh. Mahmûd Ferrûh), Meşhed 1341, III, s. 49; **Muhsin Kiyânî**, *Târih-i Hânkâhân der İrân*, Tahran 1990, s. 242.

b. Kâşânî'nin Risâle fi beyânî mikdâri's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmî'l-ilâhiyye İsimli Eseri:

Abdurrezzâk-ı Kâşânî'nin irili ufaklı otuzu aşkın eseri bulunmaktadır. Bu eserlerin önemli bir kısmı yazıldıkları tarihten bu yana defâlarca istinsâh edilmiş ve tasavvuf çevrelerince ders kitabı olarak okutulmuştur. Müellife ait hacimli eserler nisbeten daha fazla istinsâh edilmiş ve bunların büyük bir kısmı da neşir edilmiştir. Fakat küçük risâleleri için bu denli bir istinsâh ve neşir söz konusu değildir. Bu küçük risâlelerin önemli bir kısmı kendisine sorulan bazı sorulara müellifin verdiği cevapların yazılı halinden oluşmaktadır. Bu küçük risâlelerin içerisinde *Risâle fi beyâni mikdâri's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmî'l-ilâhiyye* isimli eseri, ilgili konular cihetinden önemli bir eserdir. Zîrâ müellif sermediyyet/zamanüstülük, ezeliyyet, ebediyyet ve ân hakkında Kur'an ve hadîslerden yola çıkarak iknâ edici cevaplar vermektedir. Eserin birkaç yazma nüshası mevcuttur.¹⁷ Biz bunların içerisinden Süleymaniye Kütüphanesi, Şehit Ali Paşa nr: 1364'de bulunan nüshayı, metni daha sıhhatli olduğundan, tercih edilmiştir.

Sermediyyet hakkındaki bu risâle; **Mecîd Hâdîzâde** tarafından *Mecmu'a-i Resâil ve Musannâfât-ı Kâşânî*¹⁸ içerisinde, **Âsım İbrâhîm Keyyâlî** tarafından da *Âdâbü't-tarîka ve Esrârü'l-hakîka fi resâilî's-şeyh Abdurrezzâk el-Kâşânî*¹⁹ içerisinde neşir edilmiştir. Bu iki nüsha aynı yazmalardan istifâde ile yazılmış olacak ki metin bakımından aynıdır. Ya da **Keyyâlî'nin** çalışması **Hâdîzâde'nin** çalışmasının kopyasıdır. Metin bölümünde Tahran baskısını (ل) ile Beyrut baskısını da (ب) ile gösterdik. Ayrıca metinde geçen hadîslerin tahrîcini yaptık.

Eserin isminden de açıkça anlaşılacağı üzere müellif bu risâlesinde sermedi olan senelerin mikdârını ve Allah'ın katındaki günlerin tâyînini izâh eder. Pek tabîatiyle bu ifâdelerden anlaşılın, dünyâ günlerinin mikdârının ilâhî günlerin mikdârından farklı olduğu ve zamanın izâfî bir durum arz ettiğidir. Günlerin

¹⁷ Süleymaniye Kütüphanesi (Şehîd Alî Paşa), 1342, 401-402 vr; Süleymaniye Kütüphanesi (Şehîd Alî Paşa), 1364, 73-76 vr. Kitâb fi Mikdâri's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni'l-eyyâm ismi ile; The Chester Beatty Kütüphanesi, 3682-16, 816, 208-a 210 (bk. Arberry, J. Arthur, The Chester Beatty Kütüphanesi, A Handlist of the Arabic Manuscripts, Hodges, Figgis and Co. Ltd. Dublin:1958, III, 81.); Berlin, 2312, 162-a 167-b arasında. Târihu'l-Edebi'l-Arabî'de yanlışlıkla Risâletü's-Samediyye diye kaydedilmiştir (Brockelmann, *Târihu'l-Edebi'l-Arabî*, "Kâşânî" md. (Arapça'ya trc. Mahmûd Fehmî Hicâzî) VII, s. 240; Ahlwardt, Wilhelm, *Die Handschriften - verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin: verzeichniss der Arabischen handschriften*, Hildesheim-New York, George Olms Verlag 1980, III, 532); Şâm, 5258, 89-93 vr. (Mâlih, Riyâd, *Fehresu Mahtûâtü Darü'l-Kütübi'z-Zâhiriyye*, Dimaşk 1978, I, 213-214); Princeton Üniversitesi Kütüphanesi, 2785, 815, 124-a 125-a. (Mach Rudolf – Ormsby, Eric L., *Catalog of Arabic Manuscripts in the Garret Collection Princeton University Library*, New Jersey 1977, s. 238).

¹⁸ Kâşânî, *Mecmu'a-i Resâil ve Musannâfât* (haz. Mecîd Hâdîzâde), Tahran 1380, s. 597-603.

¹⁹ a.m.f., *Âdâbü't-tarîka ve esrârü'l-hakîka fi resâilî's-şeyh Abdurrezzâk el-Kâşânî*, (haz. Âsım İbrâhîm el-Keyyâlî), Beyrût 2005, s. 81-85.

mikdârlarının farklı olmasını göz önüne aldığımızda **Einstein**'in izâfiyet teorisinin bu görüşle önemli ölçüde örtüşüğünü görürüz. Bu risâlede geçen bâzı mühim kavramlar hakkında belli bâzı mâlûmâtı zikretmek eserin daha iyi anlaşılmasına vesîle olacaktır. Binâenaleyh biz burada sermediyyet, ezeli, ebed ve zaman gibi kavramları izâha kavuşturmaya çalışacağız.

Risâlenin en temel kavramı olan "sermediyyet" in kökü olan "sermed" kelimesi sözlüklerde; "gece ve gündüz zamanın devâm etmesi",²⁰ "yaşamın devâmı"²¹ ve "dâim olan şey"²² gibi mânâlarda kullanılır. Tasavvuf ıstılâhında ise: "sermedî"; "mekân ile irtibâtı olmayan zamânüstü olup her şeyi yaratan zât-ı ilâhiyye için tenzîh-i kâmilidir. Her şeyin zât-ı ilâhiyye ile alâkasının var olması, fakat zât-ı ilâhiyyenin hiçbir şey ile alâkasının olmaması durumudur. Sâbit bir hâl üzere olan zât için herhangi bir işin cereyân etmemesini kabûl etmeğe "sermed" denilir. Dâire dönerse merkezi kendi nefsi etrâfında döner. Zât-ı ilâhiyye; hiçbir noksâniyete, ziyâdeliğe, tağyîre ve tebeddüle dâim olmadan hareketi tafsîl eder, zamânı halk eder ve mekânı tâyin eder."²³ Bâzı ıstılâh eserlerinde de sermediyyet "evveli ve âhiri olmayan" şeklinde târif edilmiştir.²⁴

Kâşânî'ye bu risâlesinin hemen başlarında "sermediyyet" i şöyle izâh eder:

"Taayyinlerin ilki ve O'nun sıfat olarak belirmesi (Cenâb-ı Hakk'ın) kendi kendini bilmesi ile olmuştur. Bu ilim sıfatı zâtî ehadiyyet hazretinden (oluşumundan) vâhidiyyet hazretine (oluşumuna) iner. Zâtî ehadiyyetin hiçbir niteliği olmaz. Vâhidiyyet hazreti ise, esmâ ve sıfâtın oluşumudur. Bu esmâ ve sıfâtın oluşumuna "hazret-i ilâhiyye" denilir. Bu vâhidiyyet, yani; esmâ ve sıfât hazreti, birinci hazret olan ehadiyyet-i zâtîyyeye sonsuz bir ezeliyyet sağlar. Zîrâ bu nisbet zât-ı ehadiyyet ile sıfatları arasında göreceli bağlar kurar. Bu nisbet (zâtî ehadiyyetin sonsuz bir şekilde esmâ ve sıfât olarak belirmesi) "sermed" (zamanüstülük) diye isimlendirilmiştir." Nitekim bu nisbet ile (yani; ahadiyyetin vâhidiyyete takaddümü ile) ezeliyyetü'l-âzâl tahakkuk etmiştir. Bu durumda vâhidiyyet, ezeliyyeti için başlangıç olan bir hazrettir. Buna da "ezellerin ezeliyyeti/ezeliyyetü'l-âzâl" denilir. İşte bu sermediyyet senesinin başlangıcıdır."

Abdurrezzâk-ı Kâşânî, bâzı eserlerinde "sermediyyet" yerine "ân-ı dâim" tâbirini kullanır. *İstılâhâtü's-sûfiyye*'sinde ân-ı dâimi şöyle târif eder:

²⁰ Halîl b. Ahmed el-Ferâhîdî, *Kitâbü'l-Ayn*, (thk. Mehdî el-Mahzûmî-İbrâhîm es-Sâmerâî), Beyrût 1988, VII, 341.

²¹ a.g.e, VII, 341.

²² Ebû Nasr İsmâîl Cevherî, *Tâcü'l-lüğa ve sahâhu'l-arabiyye: es-Sihâh* (thk. Şihâbüddin Ebû Amr), Beyrût 1998, I, 416.

²³ Muhammed Ğâzî Arâbî, *en-Nusûs fî Mustalahâtü't-tasavvûf*, Şam 1975, s. 162.

²⁴ Abdülmünîm Hafenî, *Mu'cemü mustalahâtü's-sûfiyye*, Beyrût 1980, s. 130; Ebû Huzâm, Enver Fuâd, *Mu'cemü'l-mustalahâtü's-sûfiyye*, Beyrût 1993, s. 97; Seyyid Şerîf el-Cürçânî, *et-Târîfât*, Beyrût 2005, s. 85.

"Ân-ı dâim; ezelin, ebed içerisinde indirâc ettiği hazret-i ilâhiyye ve vakt-ı hâzır içinde intidâdu'dur/genişlemesidir. Zîrâ ezelde zuhûr eden zât, ebedin içerisindeki zamanlara göre zuhûr eder. Ân-ı dâim içerisindeki her bir zaman ezel ve ebedî bir arada bulundurulur. Ân-ı dâim içerisinde; ezel, ebed ve vakt-ı hâzır bir arada bulunur. Bundan dolayı "ân-ı dâim"e; bâtın-ı zamân ve asl-ı zamân da denilir. Zîrâ zamânî anlar ân-ı dâim üzerindeki nakışlar olup ahkâm ve sûretleri onunla zuhûr eder. O ise dâimî ve sermedî olarak kendi hâli üzerinde sâbit olarak durur. Bâzen hazret-i indiyet'e de muzâf edilir. Tıpkı Hz. Peygamber'in: «ليس عند ربك صباح ولا مساء» "Senin Rabb'inin katında sabah ve akşam yoktur" buyurması gibi.²⁵

Bu târifleri bir arada değerlendirdiğimizde sermediyyet (eternity); bilâ-ibtidâ (kıdem/ezeliyyet/pasteternity) ve bilâ-intihâ (bekâ/ebediyyet/timelessness) olma durumudur. Bu durumda sermediyyet üst seviyeden bizâtihi bir hakikat olup zaman bunun altında izâfî bir dâiredir.

Kâinatta cereyân bütün hâdiseler esmâ. sâyesinde sevk ve idâre edildiklerinden ve esmâ dahî zamanüstü olduklarından tecellileri de i'tibârî olarak zamanüstüdür. Cenâb-ı Hakk'ın kâinâta vaz ettiği nizâm ve intizâm (sünnetullah) zamanüstü olup tebdîl ve tağyîre uğramaz. Arz ve semâvâtta ki değişim de Cenâb-ı Hakk'ın o değişmez kelîmâtı cümlesindedir. Zîrâ o her an ayrı bir işte olup halk-ı cedîd söz konusudur. Felekler içerisinde yer alan bütün varlıklar bu nizâm ve intizâm ile iş görür. Bu nedenle gerekli şartları yerine getirebilenler, her çağda, bu zamanüstülük husûsiyyetlerine vâkıf ve sâhib olabilirler. Kâşânî, Şerhu Fusûsi'l-hikem'inde İsâ fassında geçen, İbnü'l-Arabî'nin: «إِهْيَاءُ مَآئِةٍ مِنْ كَانَتْ مَبِئَاتًا فَأَخْبَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ» "Bir ölüyken dirilttiğimiz (cehâlet ile ölü iken ilim ile dirilttiğimiz) ve kendisine, insanlar arasında yürüyeceği bir nûr ihşân ettiğimiz kimse, karanlıklar içerisinde kalıp bir türlü çıkamayan gibi olur mu?" (En'âm, 6/122) buyurduğu hayâttır" ifâdesini şerh ederken; hakîkî ihyânın, cehâlet ile ölü olan nefsin ilim sâyesinde mânevî olarak dirilmesi olduğunu belirtir. Zîrâ ilim; Allah'ı bilen ârif nefisler için hakîkî, dâimî, sermedî, yüce ve nûrânî hayâttır. Tabîatiyle bütün ilimler bu özelliğe sahip değildir. Allah'ın zâtı, sıfâtı, esmâsı, âyâtı, kelîmâtı ve ef'âlî hakkındaki ilim bu husûsiyetlere sahiptir. Evliyâ-i kâmilîn olan asfiyâ böyle bir enfâsa sahip olup isti'dâdı elverenlerin nefislerini ihyâ ederler. Onların üzerine nûrânî ve ilmî hayâtın nûrlarını feyzân ederler. Onlar da bu hayâtle dirilip cehâlet ölümünden kurtulurlar ve onların nûrları ile insanlar içerisinde yürürler.²⁶ Burada açıkça görüldüğü üzere, mârifetullahı eren ârifler de dâimî ve sermedî hayâtın bazı yüce husûsiyetlerine sahiptirler.

İbn-i Miskeveyh Tehzîbü'l-ahlâk'ında hayâtı iki kısma ayırır: Hayât-ı irâdî ve

²⁵ Kâşânî, *Istulâhâtü's-süfyye*, (thk. Muhammed Kemâl İbrâhîm Câfer), Kahire 1981, s. 32.

²⁶ a.mlf., *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, Kahire 2003, s. 281.

hayât-ı tabîî. Hayât-ı irâdî için mevt-i irâdî olup bu tür hayât; şehvetin ölümü ve onunla karşılaşmayı terk etmekten ibârettir. Mevt-i tabîî ise nefsin bedeni terk etmesidir. Hayât-ı irâdî ile insânın hayâtı için dünyada yiyecek, içecek ve şehvet uğruna çalışmasını kasd etmişlerdir. Hayât-ı tabîî ile de kişinin istifâde edeceği hakîkî ilimler sâyesinde sermedî olarak bekâsını ve cehâletten uzak durmasını kasd etmişlerdir. İşte bunun için Eflâtûn, hikmet taleb edene “irâde ile öl ki tabîât ile yaşayasın” tavsiyesinde bulunmuştur.²⁷

Nasıl ki Kur’ân-ı Kerîm Allah kelâmı olduğundan dolayı zamanüstü ise Kur’an’ın tereşşühâtı olan eselerler dahî bir nevî zamanüstüdürlər. Ehl-i tasavvûfa göre, yüksek rûhlar bizim dün, bugün ve yarın dediğimiz zaman dilimlerini pekâlâ aşip vukû bulmuş ve bulacak hâdiselere vâkıf olabilirler. Fakat bu zamanüstülük Allah’ın zamanüstülüğüne nazaren i’tibârî ve nisbîdir. İnsânların da zamanüstü özelliklere sahip olabileceklerinin delîlini de Kur’ân-ı Kerîm ve hadîs-i şerîflerden örnekler vererek açıklarlar. İsrâ ve mi’râc hâdiselerini buna delîl olarak gösterirler. Nitekim namaz ibâdeti mü’minler için mirâc sayılmıştır. Hatta **İbnü’l-Arabî** ve peyrevlerinin hadîs anlayışlarına baktığımızda onların kendisine has bir metodlarının olduğunu görürüz. Hadîs-i şerîfleri bizzât Hz. Peygamber’den işittiklerini söyleyebilmişlerdir. Zîrâ rûh, zaman ve mekân ile kayıtlı değildir. Bâzı velîler bin yılları bir günde yaşayabilmişlerdir. Nitekim melekler ve cinlerin de kendilerine has zaman mefhûmları vardır. Şehâdet âleminde sâliselerce ölçülebilen ve idrâk bakımından ise uzun süreli olarak telakkî edilen ve misâl âleminin yansımaları olan sâlih rüyâların bu şehâdet âleminde de olduğu gibi çıkmaları meselenin bir diğər boyutunu izâh eder. Ayrıca belirli bazı zamanların kıymetlerinin sürelerine eşdeğər olan diğər bazı zamanlardan kat be kat daha üstün olması ve bunların birkaç mislinin bir arada idrâki bunun diğər bir delîli sayılır. Tıpkı kadir gecesi ve Cuma günlerinin fazileti ve bazı velîlerin bunların bir kaçını bir anda idrâk etmeleri gibi.

Ezel ve ebed kavramlarına bir göz atarsak aslında her ikisinin sermediyet ismi altında birleştiklerini görürüz. Ezel kelimesi sözlüklerde “kıdem” ile eş anlamlı olarak kadîm olma durumu mânâsında kullanılmıştır. Bâzı ehl-i ilim, bu kelimenin “kadîm” mânâsında kullanılan “lem yezel” ifâdesinden türediğini belirtirler. Zamanla bu kelime “yezeli” ve son olarak “ezeli” şeklini almıştır.²⁸ **Serrâc et-Tûsî** de “ezel”i kadîm diye târif edip Cenâb-ı Hak için, “kadîm”in ise Bârî Teâlâ’nın gayrı için kullanıldığını belirtir. **Tûsî**, “ezel”i esmâ-i evveliyet zımında addeder. Ebediyet de Cenâb-ı Hakk’ın sıfatlarından biridir. Ezeliyyet ve ebediyet arasındaki fark; ezeliyyet için bidâyet ve evveliyetin söz konusu olmaması, ebediyet için de nihâyet ve âhiriyyetin söz konusu olmamasıdır.

²⁷ İbn Miskeveyh, *Tehzîbü’l-ahlâk*, Kahire 1299, s. 82.

²⁸ Ebû Nasr İsmâîl Cevherî, *Tâcü’l-lüğa ve Sahâhu’l-Arabiyye: es-Sihâh* (thk. Şihâbüddin Ebû Amr), Beyrût 1998, II, 1223.

Vâsıtı'ye "ebediyyet" sorulduğunda şöyle cevap vermiştir: "Sayımda inkitâî terk etmeğe işâret olup vaktin sermediyyet içerisinde mahv olmasından ibârettir."²⁹ **Ruzbihân Baklî**; "ezel'i kıdem, "ezelü'l-ezel'i de resimsiz ve vesmsiz olarak Hakk'ın vücûdu olarak târif eder."³⁰

Varlık ve zamanın birbirleri ile olan yakın irtibatından dolayı "varlık" hakkında sûfilerin, kelâmcıların ve filozofların görüşlerini kısaca sunmakta fayda mülâhaza ediyoruz. **Seyyid Şerîf Cürcânî** de "ezel'i, mâzî cihetinden gayr-ı mütenâhî olan bir varlığın mukadder zamanlar içerisinde varlığını devam ettirmesi durumu diye tarif eder. Tıpkı ebed'in; müstakbel cihetinden gayr-ı mütenâhî olan varlığını mukadder zamanlar içerisinde devam ettirmesi durumu olduğu gibi. **Cürcânî** mevcûdu ezeliyyet ve ebediyyet cihetinden üç kısım içerisinde ele alır. Mevcûd ya ezeli ve ebedîdir (Cenâb-ı Hak gibi), ya ne ezeli ne de ebedîdir (dünya gibi), ya da ebedî olup ezeli değildir (âhret gibi). Ona göre; "ezeli", kendisine adem sebkat etmeyen varlıktır.³¹ **Cürcânî**'nin burada âhret ile ilgili belirttiği görüş kelâmcıların görüşü olarak önümüze çıkar. Zîrâ onlara göre sonradan yaratılan bir varlık ebedî olarak kalabilir.

İbn-i Sînâ ve **İbnü'l-Arabî**'nin şahsında felsefeciler ve sûfilere göre ise; kâinâtın varlığı, özü itibâri ile vâcibü'l-vücûd olmayıp bunların süreklilik ve sonsuzlukları zorunlu varlığa bağlıdır. **İbn-i Sînâ**'ya göre zaman, teceddüd üzere takdîr edilmiştir. Sâbit ve vaz' edilmiş bir takdîr söz konusu değildir.³²

İbnü'l-Arabî Fütûhât-ı Mekkiyye'sinde "giriş"e: "الحمد لله الذي أوجد الأشياء عن عدمه" cümlesi ile başlar. Burada "adem'in ademi"nden maksad "vücûd"tur. Dolayısıyla her şey vücûddan var olmuştur. Ki o vücûd Hakk'ın "ayn"ıdır ve bazen "amâ" ile ifâde edilir.³³ **İbnü'l-Arabî**, *Kitâbü İnşâid'd-devâir el-ihâtiyye*'sinde; eşyâ için üç mertebenin söz konusu olduğunu söyler. Ona göre; ilim bunların dışında hiçbir şeye taalluk etmez. Adem-i mahzdır, bilinmez, cehil olunmaz ve hiçbir şeye mütâallık da değildir. Bu üç mertebeden ilki: Zâtı için vücûd ile vasıflanan ve "ayn"ında "mevcûd-i bi-zâtihi" olandır. Bu vücûdun varlığının ademden gelmesi düşünülemez, bilakis vücûd-i mutlakdır. İkincisi: âlem, arş, kürsî, semâvât ve içindekileri ile tâbîr edilen mukayyed vücûddur ki bunlar "mevcûd-i billah"dır. Üçüncüsü de: adem, vücûd; hüdûs ve kıdem ile vasıflanmayan şey olup ezeli olarak Hakk'a mukâridir.³⁴

²⁹ Tûsî, Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lümâ* (thk. Reynold Nicholson), Leiden 1914, s. 364.

³⁰ Şîrâzî, Ruzbihân Baklî, *Şerh-i Şahiyyât* (tsh. Henry Corbin), Tahran 1981, s. 618.

³¹ Seyyid Şerîf el-Cürcânî, *et-Târîfât*, Beyrût 2005, s. 17.

³² İbn-i Sînâ, *el-Mebde' ve'l-maâd*, (haz. Abdullah Nûrânî), Tahran 1363, s. 40-49.

³³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, (Osman Yahyâ tab'ı), I, 41.

³⁴ İbnü'l-Arabî, *Kitâbü İnşâid'd-devâir* (*La Production Des Cercles*, Paul Fenton-Maurice Gloton, texte arabe établi par H. S. Nyberg, Philosophie Imaginaire, éditions de l'éclat), s. 41.

Sadreddin Konevî *Fükûk*'ünde Yûsuf fassı bölümünde "adem" in ancak zihnen düşünülebileceğini ve gerçekleşmesinin mümkün olmadığını belirtir. Vücûdun anlaşılabilmesi için, "adem" in âdetâ bir ayna vazîfesi gördüğünü ifâde eder, şöyle der: "Vücûdun mukâbilinde düşünülen ademin, taakkul dışında tahakkuk edebilmesi söz konusu değildir. Vücûd-i mahz'ın, idrâkı mümkün değildir. Vücûda mukâbil olarak düşünülmeleri haysiyetiyle adem, vücûd için bir ayna gibidir. İki taraf arasında taayyün eden, misâl âleminin hakîkati ve ziyâ-ı zâtıdır. Sonra bu hüküm, iki şey arasında mütavassıt olan her şeyde sereyân eder."³⁵

Abdürrezzâk-ı Kâşânî, *Tahliyeti'l-ervâh bi hakâiki'l-incâh* isimli eserinde mevcûdun hayır, mâdûmun da şer olduğunu söyler. Mâdûmun şer olmasının nedeni ancak ademî bir emre nisbet edilebilmesidir. Örneğin; çok kan dökücü olan birisine "mutlaka o şerdir" demek gibi. Bu onun kudretinin şer olduğu anlamına gelmez.³⁶

Ebed kavramına baktığımızda bu kavramın, nihâyet ve âhiriyyetin söz konusu olmadığı varlıklar için kullanıldığını görüyoruz. **Râğıp el-İsfahânî**'ye göre; "ebed", zamanın imtidâd eden/genişleyen ve (zamanın) tecezzî ettiği gibi tecezzî etmeyen müddetinden ibârettir. Nitekim falan zaman denilebilir fakat falan ebed denilemez.³⁷ Dilbilgini **Cevherî** de "ebed" in, "dehr" ve "dâim" mânâlarında kullanıldığını belirtir.³⁸

Sûfî âriflere göre "ezeliyyet" ve "ebediyyet" aslında birdirler ve bir arada bulunurlar. **Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî** (v. 525); Cenâb-ı Hakk'ın, beraberinde hiçbir varlık yokken var olduğunu ve onun bu ân içerisinde de var olduğunu ve berâberinde hiçbir şey olmadığını ve gelecekte de var olup berâberinde hiçbir şeyin olmayacağını belirtir. Hiçbir fark olmaksızın O'nun ezeliyyeti, ebediyyeti ile birliktedir. Ezeliyyeti mâzî olarak değerlendirenler hata içerisinde dirler. Âdem'in zamanı ezeliyyete daha yakın değildir. Bütün zamanların ezeliyyete nisbeti aynıdır, tıpkı ilimin mekâna yakınlığı ve uzaklığı gibi.³⁹ **Hemedânî**'ye göre; geçmişte, hâzırda ve gelecekte olan her mevcûdât ilm-i ezelde bulunmaktadır. Bu ilimde noksanlık ve ziyâdelik söz konusu değildir. Cenâb-ı Hak için zaman yok ki ona mâzî ve mustakbel nisbet edilsin. Fakat insanoğlu zaman tüneli/madyık-ı

³⁵ Sadreddin Muhammed b. İshak b. Muhammed Konevî, *el-Fükûk fî esrâri müstenedâti hikemi'l-fusûs*, (*Tercüme ve Metn-i Kitabî'l-Fükûk yâ Kilid-i Esrâr-ı Fusûsi'l-Hikem* (tsh. ve Farsça'ya trc. Muhammed Hâcevî), Tahran 1413, s. 228.

³⁶ Kâşânî, *Tahliyeti'l-ervâh bi hakâiki'l-incâh*, s. 8.

³⁷ Râğıp el-İsfahânî, *el-Müfredât fî Ğaribi'l-Kur'ân* (thk. Muhammed Halîl İtânî), Beyrût 1998, s. 17.

³⁸ Cevherî, *Tâcü'l-lüğa ve sahâhu'l-Arabîyye: es-Sihâh*, (thk. Şihâbüddin Ebû Amr), Beyrût 1998, I, 379.

³⁹ Hemedânî, *Ebû'l-Meâlî Abdullah b. Muhammed Aynü'l-Kudât, Zübdetü'l-hakâik, Musannefât-ı Aynü'l-kudât-ı Hemedânî* içerisinde (thk. Afîf Useyrân), Tahran 1962/1341, s. 57.

zamân içerisinde olduğundan mâzî ve mustakbele giriftârdır. İnsanoğlunun zihninde Bârî Teâlâ'ya mâzî izâfe edilince Evvel olarak görünür, mustakbel izâfe edilince de Âhir olarak görünür. O'nun ilminde Âdem'in zamanı ve âlemin inkırâzının zamanı yeksândır. O'nun ilmi için Âdem'in zamânı "geçmiş" ve âlemin inkırâz zamanı "gelecek" değildir.⁴⁰ "Allah irâde etti (erâde'l-Hak) veyâhut "irâde edecek" (yürdü) dediğimizde, zarûret için bu ifâdeleri kullanırız. Durum böyle olunca, sâlikin ilim yoluyla ezeliyyete ulaşması mümkün değildir. Evet, belki mânâsını ilim ile idrâk edebilir; ancak bir şeyi "idrâk etmek" başka, bir şeye "ulaşmak" başkadır. Mânâ bakımından ezeliyyet ve ebediyyet arasında bir farklılık söz konusu değildir.⁴¹

Şeyh Ahmed-i Cizîrî (v.1049 h.) bu durumu şu veciz beyti ile şöyle ifâde eder:

د قدم دا ازل و عين ابد هر دو يکن

sermedît ve دخوازت نه ازل بت نه ابد

Kıdemde ezeli ve ayn-ı ebedin ikisi birdirler

Zîrâ sermediyyet ne ezeli olmayı ve ne de ebed olmayı gerektirir.⁴²

Zaman kavramı bu risâle ile yakından alakalı girift bir kavramdır. Müellifin bu konudaki açıklamalarına geçmeden önce ilgili bâzı görüşleri serd etmekte fayda vardır. Her ne kadar sûfler bilimsel bilgilere, ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ "O her ân yeni bir niteliktedir" (er-Rahmân 55/29) âyeti mücibince, çok büyük önem atfetmemişlerse de bazı bilimsel buluşlar onların görüşleri ile örtüşebilmektedir.

En başta felsefeciler ve fizikçilerin zaman kavramına yaklaşımlarını ele aldığımızda bunların farklı bazı mülâhazalara sahip olduklarını görürüz. Yirminci yüzyılda bilim adamları arasında Newton'un fizik anlayışı hâkimdi. Newton zaman ve feleği birbirlerinden ayrı hakikatler olarak görüyordu. Newton'un bu zaman anlayışı Aristoteles'in zaman anlayışı ile hemen hemen aynı idi. Nitekim Newton'a göre iki olay arasındaki zaman aralığının kesin olarak ölçülebileceğine, iyi bir saat kullanılması koşuluyla her kim ölçerse ölçsün, aynı sonuçlara varılacağına inanıyordu. Mutlak uzayın tersine, mutlak zaman Newton yasalarıyla uyumluydu. Bu cihetle zaman mutlak ve evrensel bir varlık olarak kabul edilmekteydi. XX. yüzyılın fizikçileri, hem zaman hem de uzay hakkındaki görüşlerin değişmesi gerektiğini anladılar.⁴³ Aynı yüzyılın hemen başlarında Newton'un bu teorisi Einstein'ın gençliğinde geliştirdiği özel izâfiyyet teorisi ile

⁴⁰ a.mlf, Nâme-hâ-yı Aynü'l-kudât-ı Hemedânî (haz. Ali Nakî Münzevî-Afif Useyrân), Tahran 1362, s. 141 ve 147-148.

⁴¹ a.mlf, Zübdetü'l-hakâik, Musanafât-ı Aynü'l-kudât-ı Hemedânî içinde, s. 559-60.

⁴² Şeyh Ahmed-i Cizîrî, Dîvân, (el-İkdü'l-Cevherî fî Şerhi dîvânî's-Şeyh el-Cizîrî isimli şerhi ile birlikte), II, 216.

⁴³ Stephen Hawking, Zamanın Daha Kısa Târîhi (trc. Selma Ögünç), İstanbul 2005, s. 26.

sarsılmaya başladı. **Einstein**, 1905 Haziran'ında yazdığı bir makalesinde; bir kişinin uzayda hareket edip etmediğini belirleyebilmesi durumunda, esir görüşünün gereksiz olduğunu ileri sürdü. Bu görüş yerine, bilim kanunlarının, serbest biçimde hareket eden bütün gözlemcilere aynı şekilde görünmesi gerektiği varsayımından yola çıktı. Ne kadar hızlı hareket ederse etsin, hepsi ışık hızını aynı değerde ölçmeliydi. Işığın hızı hareketlerinden bağımsız ve bütün yönleri ile aynıydı. Bu da bütün saatlerin ölçtüğü, zaman adlı evrensel bir niceliğin var olduğu inancının terk edilmesi demektir. Bunun yerine herkesin kişisel zamanı olacaktır. İki kişinin zamanı; birbirlerine göre durağan olduklarında uyuşacak, hareket ederlerse uyuşmayacaktır. İddiânın geçerliliği, aralarında; doğru çalışan iki saatin dünya çevresinde ters yönlerde uçurulduğu ve çok az farklılık gösteren zamanlar göstererek geri döndüğü bir deney de olmak üzere birçok deneyle kanıtlandı.⁴⁴

Einstein, bu özel izâfiyet teorisinden on yıl sonra genel izâfiyet teorisini ortaya koydu. **Einstein**'in bu genel izâfiyet teorisine göre; kütle çekimi kuvveti diğer kuvvetler gibi değildir, ama önceden sanıldığına tersine, uzay-zamanın düz olmayışı gerçeğinin bir sonucudur. Bu teoriye göre uzay-zaman ya eğridir ya da içindeki kütle ve enerjinin dağılımı yüzünden bükülmüştür. Dünya gibi cisimler "kütleçekimi" denilen kuvvet yüzünden çok eğrilmiş uzayda, jodezik denilen, doğru çizgiye en yakın yolu izlediklerinden eğik yörüngeler üzerinde hareket ederler. **Einstein** bu teorisini ile kütle çekim kuvvetini önemli bir faktör olarak ele alıp bu kuvveti; sanıldığı gibi uzay-zamanın düz olmayıp, kütle ve enerjinin dağılımından dolayı 'eğri' olmasıyla açıkladı. **Einstein**'in bu yeni teorisine göre cisimler dört boyutlu uzay-zamanda sürekli doğru çizgiler üzerinde gitmelerine rağmen üç boyutlu uzayda bize, eğriler çiziyorlarmış gibi görünürler.⁴⁵

Genel izâfiyet teorisıyla madde ve enerji birleştirildiği gibi uzay ve zaman da birleştirildi. Bu teori ile zamanın izâfi olduğu bilimsel olarak ortaya konulmuştur. Ayrıca, **Aristoteles** ve **Newton**'un fiziklerindeki mutlak ve içerisinde meydana gelen hâdiselerden etkilenmeyen zaman kavramı, hız ve kütle çekimden etkilenen elastik zaman kavramıyla yer değiştirdi. Bu teorisinin sonuçlarını göstermek için şöyle bir örnek verilir: Şayet ikizlerden (a), ışık hızına (c) yakın bir hızda ilerlediği bir uzay yolculuğuna çıkarken, ikizi dünyada kalır ise, zaman (a)'nın hareketi nedeniyle, dünyada kalan ikizin algıladığından daha yavaş ilerler. Böylece (a2) geri döndüğünde, ikizinin (b2) kendisinden daha fazla yaşlandığını görecektir.⁴⁶

1915'ten önce uzay ve zaman, olayların gerçekleştiği ama içinde olup bitenlerden etkilenmeyen değişmez bir arena olarak düşünülüyordu. Özel izâfiyet

⁴⁴ a.mlf, *Ceviz Kabuğundaki Evren* (trc. Kemal Çömlekçi), İstanbul 2002, s. 9.

⁴⁵ a.mlf, *Zamanın Daha Kısa Tarihi*, s. 36-37.

⁴⁶ a.mlf, *Ceviz Kabuğundaki Evren*, s. 11.

teorisi için de durum böyledi. Cisimler hareket ediyor, kuvvetler birbirini çekiyor ve itiyor, ama zaman ve uzay bunlardan hiç etkilenmeden devam ediyordu. Genel izâfiyet teorisinde ise durum farklıdır. Uzay ve zaman artık dinamik niceliklerdir; bir cisim hareket ettiğinde ya da bir kuvvetin tesiri söz konusu olduğunda uzay ve zamanın eğriliği değişir ve bunun neticesinde uzay-zamanın yapısı cisimlerin hareketini ve kuvvetlerin tesirini değiştirir. Uzay ve zaman kâinâtta olan her şeyi etkilemekle kalmayıp her şeyden etkilenir de. Bu teoriye göre kâinâtın sınırlarının dışında kalan bir zaman ve uzaydan söz etmek anlamsızdır.⁴⁷

Kâşânî'nin bu risâlesinde ki; "Ve Rabbimin katında bir gün sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir" (Hacc 22/47) âyetine ve Hz. Peygamber'den rivâyet edilen "Ümmetim istikâmetli giderse ona bir gün var, istikâmetli gitmezse ona yarım gün var"⁴⁸ hadîs-i şerîfine yaklaşımı burada dikkate değer önemli bir izâh tarzıdır. Nitekim **Kâşânî**, İslâm âleminin iki büyük dehşetli hâdiseden (Haçlı savaşları ve Moğol saldırıları) kurtulduğu zamanda yaşamış ve bu hadîsin kendilerine büyük bir müjde verdiğini açıklamıştır. **Kâşânî** hicrî 700'lü yıllarda yaşadığına göre bir beş yüz sene daha eklersek Osmanlı'nın son dönemlerine, tanzimata denk gelen bir târih ile karşılaşırız ki bundan yola çıkarak, Hz. Peygamber'in ümmeti tekrar istikâmeti bulursa bir beş yüz yıl daha bulacaktır, fikrine ulaşabiliriz. Haçlı savaşları ve Moğol saldırılarından sonra **İbnü'l-Arabî** ve **Mevlânâ**'nın Müslümanlar için istikâmet rehberleri olduğunu düşünebiliriz. Bu asırda da son dönem âlim ve ârifleri iyi bir şekilde anlaşılırsa yeniden istikâmet bulunabilir sonucu pekâlâ elde edilebilir.

Allah-kâinât ilişkisinde, kâinâtın yaratılmış olup olmadığı bilim adamları arasında pek çok tartışmalara sebep olmuştur. Ateistler, natüralistler ve materyalistler bu konuda kâinâtın ezeli olduğu kanâatindedirler. Pek çok İslâm âlimi ise kâinâtın yoktan var edildiğine kanîdirler. Fakat **İbnü'l-Arabî** ve peyrevleri bu görüşü benimsemezler. İslâm âlimlerinin ekserisine göre kâinâtın bir başlangıcı vardır.

İzâfiyet teorisine dayanılarak, kâinâtın ibtidâsının, maddî evrenin ibtidâsı olduğu gibi 'zaman'ın da ibtidâsı olduğu söylenebilir. Bu teorinin savunulması ve bilimsel olarak ispatlanması Cenâb-ı Hakk'ın sermedî oluşuna dâir bilimsel kanıtlar mâhiyyetindedir. Nitekim ünlü sûfî **Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî** zamânın varlığının cisimlerin varlığından sonra söz konusu olabileceğini söyler. Ona göre mekân için de bu durum aynen söz konusudur. **Hemedânî**'ye göre zamân ve uzây ayrılmaz bir bütün olup sermediyyetin altındadır. Zamân ve mekân dahî ârızidirler. Zamanın varlığı hareketin varlığına bağlı olup hareketin varlığı da

⁴⁷ a.mlf, *Zamanın Daha Kısa Târîhi*, s. 43-44.

⁴⁸ Münâvî, Abdürreâûf, *Feyzû'l-Kadîr*, Riyâd 1998, VI, 3279-3280; İsmâil Aclûni, *Keşfü'l-hafâ*, 2799 nolu hadîs içerisinde (haz. Ahmed Kallâş), Halep, II, 435.

cisimlerin varlığına bağlıdır. Bu durumda zaman hareketin zarfı, mekân da cismin zarfıdır.⁴⁹

İzâfiyet teorisi için verilen ikiz kardeşler örneğinde olduğu gibi ehl-i tasavvufa göre de Allah'ın velî kulları bir ân içerisinde bin yılları yaşayabilirler. Çünkü Allah'ın günleri ile dünyâ günleri arasında büyük farklar bulunmaktadır. Bu teori mu'cize ve kerâmetlerin açıklanması için önemli bir teori olarak önümüze çıkmaktadır. Allah'ın sermedî oluşunun anlaşılması, ilminin geleceği kuşatması ve belirlemesi meselesine önemli katkılar sunar.

Sonuç

Abdürrezzâk-ı Kâşânî'nin *Risâle fî beyâni mikdâri's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmi'l-ilâhiyye* isimli eseri ilgili konular cihetinden nâdir bulunan bir eserdir. Müellif bu konuda sermediyyet/zamanüstülük, ezeliyyet, ebediyyet, ân ve zaman hakkında Kur'an ve hadîslerden yola çıkarak önemli izâhlarda bulunmaktadır. Bu risâlede sermedî olan senelerin mikdârı ve Allah'n katındaki günlerin tâyîni âyetler ve hadîsler eşliğinde değerlendirilmeye tâbi tutulmuştur. Müellifin ifâdelerinden anlaşılan, dünyâ günlerinin mikdârının izâfi olduğu ve Cenâb-ı Hakk'ın katındaki günlerin mikdârının bu günlerin mikdârından farklılık arz ettiği. **Einstein'in** izâfiyet teorisinin bu görüşle önemli ölçüde örtüşüğünü söyleyebiliriz. Mutasavvıflara göre, büyük velîler bizim dün, bugün ve yarın dediğimiz zaman dilimlerini pekâlâ aşmış vukû bulmuş ve bulacak hâdiselere vâkıf olabilirler. Fakat bu zamanüstülük Allah'ın zamanüstülüğüne nazaran i'tibârî ve nisbîdir. Velîlerin bu üstün kabiliyetlerine, isrâ ve mi'râc hâdislerini delîl olarak gösterirler. Onlara göre rûh, zaman ve mekân ile kayıtlı değildir. Nitekim melekler ve cinlerin de kendilerine has zaman mefhûmları vardır. İçerisinde bulunduğumuz âlemde sâliselerce ölçülebilecek rüyâların sâlih olanlarının çok uzun bir şekilde telakkî edilerek bu şehâdet âleminde de olduğu gibi çıkması meselenin anlaşılmasına yardımcı olur. Nitekim sufiler'e "ân"ı yoğun olarak yaşama manasında "ibnü'l-vakt" denilmiştir. Ezel ve ebed kavramlarına baktığımızda her ikisinin sermediyyet ismi altında birleştiklerini görürüz.

Risâle fî beyâni mikdâri's-seneti's-sermediyye ve ta'yîni eyyâmi'l-ilâhiyye

Bismillahirrahmânirrahîm

⁴⁹ Hemedânî, *Zübdetü'l-hakâik, Musanafât-ı Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî* içinde, Tahran 1962/1341, s. 54.

Bütün hamd ve kemâlât âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur. Sonsuz rahmet ve esenlikler, peygamberlerin efendisi olan Hz. Muhammed'e ve onun makbûl ve pak âline olsun.

İmdi; zât-ı ilâhiyye sırf zât olması i'tibârıyla (hiye hiye) imtidâdı/devâmı – yânî; bekâsının süresi- sınırlanmış bir şey değildir. Çünkü O'nun zât itibârı ile ne vasfı var, ne ismi var, ne de resmi (şekli). O, hadîste denildiği gibi, "amâ" içindedir. Zîrâ O'nun zâtını, herhangi bir sıfat ile taayyün etmeden, hiçbir açıdan bilmek mümkün değildir. Taayyünlerin ilki ve sıfat olarak belirmesi ise kendi kendini bilmesi ile olmuştur. Bu ilim sıfatı zâtî ehadiyyet hazretinden (oluşumundan) vâhidiyyet hazretine (oluşumuna) iner. Zâtî ehadiyyetin hiçbir niteliği olmaz. Vâhidiyyet hazreti ise, esmâ ve sıfâtın oluşumudur. Bu esmâ ve sıfâtın oluşumuna "hazret-i ilâhiyye" denilir. Bu vâhidiyyet, yanî; esmâ ve sıfât hazreti, birinci hazret olan ehadiyyet-i zâtîyeye sonsuz bir ezeliyyet sağlar. Zîrâ bu nisbet zât-ı ehadiyyet ile sıfatları arasında göreceli bağlar kurar. Bu nisbet (zâtî ehadiyyetin sonsuz bir şekilde esmâ ve sıfât olarak belirmesi) "sermed" (zamanüstülük) diye isimlendirilmiştir. Ayrıca zât ve sıfat gibi ikilik nazara alınmadan zât-ı ehadiyyetin esmâ ve sıfât ile ilişkisi düşünülemez. Binâenaleyh bu takdîrde ezeliyyet var olmuş olamaz.

Nitekim bu nisbet sâyesinde (yani; ahadiyyetin vâhidiyyete takaddümü ile) ezeliyyetü'l-âzâl tahakkuk etmiştir. Bu durumda vâhidiyyet, ezeliyyeti için başlangıç olan bir hazretidir. Buna da "ezellerin ezeliyyeti/ezeliyyetü'l-âzâl" denilir. İşte bu sermediyyet senesinin başlangıcıdır. İlâhî hazret ilim formatı/âlimiyyet ile bir bağlantı olarak eşyânın gerçeklerini var etmeyi gerektirmiştir. Ve eşyânın hâdis olmasıyla bu birinci ilim hakîkati ile o eşyâ arasında başka ilişkiler de var oluyor. Tıpkı onları; kudreti ve meşîeti ile yaratması, eşyânın hakîkatlerine "ol" emrini verip onlarla konuşması/tekellüm, "inâyet-i ulâ" denilen meşîetin tâyîn ettiği vecih ile yaratılmak istemelerini iştirkesi/sem'iyyet, bu mütebâyin zât üzere onların durumunu görmesi/basariyyet gibi.⁵⁰ Birinci sıfat olan âlimiyyet ise hayâtı gerektirir. İşte bu yedi sıfat zât ile berâber, eimmetü'l-esmâ/esmânın imâmları olmuştur. Zîrâ bu isimler, başlangıçta şartlılar ve hepsinden öncedirler. Gerçekte âlimiyyet sıfatı ister ki; "Âlim" ismi diğer yedi öncünün de öncüsü olsun. Zîrâ ilim, irâde ve sâir sıfatlardan önce tahakkuk eder.⁵¹

Her ne kadar hayât vücûd cihetinden takaddüm etse de imâmeti hak etmez.

⁵⁰ Yanî; ilim, kudret ve irâdeye ilâve olarak kelâm, sem' ve basar sıfatları da devreye girer.

⁵¹ Matbû nüshalarda metnin bu cümlesinden sonra şu ifâdeler de yazılıdır: "Hayât ilmin ön şartı olduğundan ilme takaddüm etse de öncülüğü haketmiyor. Zîrâ hayât, nisbet istemez, ilim ise ister. Ayrıca imâmet nisbet isteyen sıfatlardandır. Bu durumda imâm kendisine bağlananlardan/me'mûm daha üstündür. Üstelik hayat ilim ve sâir sıfatlardan daha üstün değildir. Ancak ilim için musahhih olan hayat bunun hâricindedir." bk. Kâşânî, *Mecmûa-i Resâil ve Musannafât* (haz. Mecîd Hâdîzâde), Tahran 1380, s. 598-599; *Âdâbü't-Tarîka ve Esrârü'l-Hakika fî Resâilî's-Şeyh Abdîrrezzâk el-Kâşânî* (haz. Âsim İbrâhîm el-Keyyâlî), Beyrût 2005, s. 81.

Zîrâ âlim, canlıdan daha şerefli olup önde olmayı hak eder. Zîrâ gerçek hayat ancak ilim ve idrâk ile görünür. Demek hayat, ilmin bir şartı ve hazırlığı gibidir. İşte bu yedi sıfat, taaddüleri bakımından i'tibârî nitelikler olduğundan ve kendi vasıfları ile mutlak rabb olan Allah'ın rubûbiyyetini gerektirdiklerinden bu ilk ezeliyyetler, rubûbiyyet ve yaratmanın ezeliyyetinden önce gelir. Bu durumda rubûbiyyet hazreti, ulûhiyet hazretinden sonradır. O da zâtın hazretinden sonra gelir.

Binâenaleyh ezeliyyetü'l-âzâl, içerisinde taaddüd bulunmayan evveliyet-i mutlaka'dır. Halbuki ulûhiyetin ezeliyyeti, esmâ sayısınca taaddüd eder. Esmâ ise sayısızdırlar. Fakat sonlulukları ile berâber ilk yedi sıfatın içinde münhasırdırlar. Zîrâ bu esmâ o yedi sıfatın cüzüyyâtı ve dallarıdır. Onlar olmadan esmâ tahakkuk etmez. İşte bu yedi sıfatın da pek çok isimden oluşan birer hazreti vardır. Yanî her sıfatın altında zât-ı ilâhiyye ile mahlukât arasındaki nisbetleri oluşturan sonsuz aracı isimler var.

Hülâsa, rubûbiyyet hazretleri, bu yedi sıfatın içindedirler. Ve hepsi de rubûbiyyet hazretiden önce gelirler. Rubûbiyyet hazreti de: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ "O her ân yeni bir niteliktedir" (er-Rahmân 55/29) âyetinin mazmûnu içerisinde barından hazrettir.

Nitekim imtidâd-ı evvel/uzam hareketi denilebilecek ehadiyyet hazretinin bekâsı ezeli'l-âzâldan ebedü'l-âbâda başlangıçsız ve sonsuzdur. Onda nisbet/ilişki ve bölünme yoktur. İmtidâd-ı evvel taayyünât-ı vasfî cihetinden itibâra alındığında imtidâdât-ı esmâiyyeye uzanır, onlar da imtidâdât-ı rubûbiyyete uzanır. Bu sürece "dehr" denilir. Bu dehrin zaman içindeki benzeri imtidâd-ı devr-i felekî/feleklerin döngüsüdür. Zîrâ bu feleklerin döngüsü ilk hareket olarak kabul edildiğinde ve onların süresi –alt kavramlar olan, başlangıç, sonluluk ay ve seneden kat-ı nazar- mutlak zaman olduğundan, bu hareket dehr ile eşdeğerdir.

Güneşin bu hareketinde içinde herhangi bir noktanın hizâsına gelmesi senenin başı sayılır. O sene ki güneş aynı noktaya geri vardığında, tamamlanmış olur ve güneşin burçlar içindeki seyâhâti ile aylar gerçekleşir ve günlük hareket ile güneşin aynı noktaya gelmesi ile de günler oluşur. Günlerden saatlere, saatlerden dakikalara, dakikalardan sâniyelere, sâniyelerden sâliselere kadar bu devir işler.

Sâliseler "ân" demektir. Bu geometrik çizginin en küçük noktası gibidir. Buna zamân-ı hâzır da denilir. Bu sürenin en küçük birimidir ki, daha küçüğü tevehhüm edilmez.

Bâzen de mecâzen "gün" kavramı zamanın (büyük-küçük) bütün bölümleri için kullanılır. İşte en kısa gün "ân"dır. Zamân itibârî ile en uzununu da senedir. Ve hiç şüphesiz az olan çok olanı sayar. Tıpkı "bir" in diğer sayıları içermesi/sayması

gibi. "Yüz"ün "on"lara bölünmesi gibi çok olan da küçük birimlere bölünür. Saatlerin günleri, günlerin ayları, ayların seneleri böldüğü gibi mutlak zaman denilen ve ezeliyyet sürelerinin en kısası sayılan mutlak zaman da, "dehr" ve "sermediyyet"i böler.

Şimdi maksadımıza dönelim, deriz ki: İşte Allah, esmâsından dolayı yaratıp geliştirmeyi (rubûbiyyeti) istiyor. Esmâ da -te'sirlerinin devâmı için- rubûbiyyette araçlar ister, bu âlemde. Onlar da esir enerji gibi latîf şeylerdir. Ve bunun sonucunda yedi sıfât, yedi gezegeni ve yörüngelerini gerektirmiştir. Bu yedi gezegen, dünya işlerinin yönetiminde reis ve efendidirler. Cenâb-ı Hak şöyle buyurmuştur: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ "Allah gece ve gündüzü, güneş ve ayı size müsahhar kılmıştır. Yıldızlar da onun emri ile müsahhardırlar" (Nahl 16/12). Yanî vâhidî olan ilâhî emirle ki, o âyette: ﴿وَمَا أَمْرُنَا﴾ ﴿إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ "Emrimiz sâdece bir tânedir" (Kamer 54/50) denilmiştir. Yani âlemdeki geçerli kânunlar, ki bunlar dünya döneminde "ilâhî şuûnlar"dır. Nitekim Cenâb-ı Hak bu sözü ile bu duruma işâret etmiştir: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ "O her gün yeni bir nitelik ve yönetmededir" (er-Rahmân 55/29).

Dünyâ günleri (dönemleri) rubûbiyyet günleri olduğundan ve rubûbiyyet hazret-i ulûhiyyetin intihâsından başladığından, rubûbiyyet de zamanın değişimlerinin sonuna kadar devâm ettiğiinden dehrin günleri harekettten ibâret olan zamanın günlerinden daha uzun sayılır. Dolayısıyla dehr, zamanın mikyâsları ile ölçülür ki, bu ölçülerin bir tam sayısı "bin"dir. Demek dehrin her bir günü bin senedir. Buna rubûbiyyet ve idâre günleri de denilir. Nasıl ki Cenâb-ı Hak bu âyetiyle buna işâret etmiştir: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ "Rabbinin katında bir gün, sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir" (Hacc 22/47). Bu Allah'ın azâb ve cennet ni'metlerini kendisiyle vakitlendirdiği günlerdir ki, şöyle buyurmuştur: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ "Senden azâbın çabucak gelmesini istiyorlar. Allah sözünden asla caymaz. Ayrıca Rabbimin katında bir gün sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir" (Hacc 22/47). O'nun müdebbiriyet süresi de şu âyette ifâde edilir: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى﴾ ﴿الْأَرْضِ ثُمَّ يُعْرَجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ "Gökten yere yönetimi yönlendirir. Ve Rabbimin katında bir gün sizin saydıklarınızdan bin sene gibidir" (Secde 32/5).

İşte emrin ve yönetimin başlama noktası gökten olduğundan ve gökler de yedi öncü sıfatların gereği olarak yedi gök olduğundan dünya müddetinin ömrü bu binlik senelerde sadece bir haftadır. Her bir reisin zamânî devirler içerisinden bir rolü vardır. Ve bundan ayın yarılmasının ve Hz. Muhammed'in (s.a.v) son peygamber oluşunun sırrı anlaşılmiş olur. Nitekim onun zuhûru haftanın son

günü ve toplayıcısı olan cumâ günü olmuştur. Âdem'in zuhûru da haftanın ilk günü olmuştur. Ve kıyâmetin yakınlığı, içerisinde bulunduğumuz cumâ gününün yedinci gün olması ve şer-i muhammedî'deki saygınlığının esprisi bundandır.

Bundan dolayı da Hz. Peygamber şöyle buyurmuşlardır: «إن استقامت أمتي فلها يوم، وإن لم تستقم فلها نصف يوم» “Ümmetim istikâmetli giderse ona bir gün var, istikâmetli gitmezse ona yarım gün var.”⁵² Hadîste bizim için müjde var. Zîrâ yarım gün geçti.

Âhîret günleri ezelden başlayan ulûhiyet günleri olduğundan ve bu günler ezelden esmânın rubûbiyyetinin sonuna kadar devâm ettiğinden ve rubûbiyyet günlerinden daha uzun olduğundan, rubûbiyyetin günlerinin ölçekleri ile takdîr edilir. Rubûbiyyet ise herhangi bir isim ile hâsıl olur. Fakat ulûhiyet ancak yedi temel sıfat/eimme-i seb'a ile tamamlanır. Demek hakîkatte rubûbiyyet ulûhiyyetin yedide biridir. Ayrıca bundan anlaşılır ki dünya günleri de âhîret günlerinin yedide biridir. Bu da dünya günlerinin yedi temel sıfat ile çarpımından hâsıl olur. Bu da kırk dokuz bin sene eder. Ve bunun sonunda iş ve emir yüce esmâ basamaklarının sâhibi olan Allah'da son bulur. Ve rubûbiyyet günlerinin son günü olan son elli bininci senede son bulur. Bu elli bin yıllık basamaklı süreçte her şey zâtta fânî olur. Cenâb-ı Hakk'ın: ﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ “Melekler ve rûh, ona mikdârı elli bin sene olan bir günde yükselirler” (el-Maâric 70/4) sözünün mânâsı tahakkuk eder. Yani kırk dokuzun bitmesi elli ile olur. Bu da büyük kıyâmet günüdür. Eğer sen bu zamanın ehlinden isen Allah sana sabr-ı cemîl versin.

İşte bu günün uzunluğu elli bin sene olunca küçük kıyâmet onun ilk basamağı ve ilk durağı olur. Nasıl ki Hz. Peygamber buyurmuştur: «من مات فقد قامت قيامته» “Kim ölürse onun kıyâmeti kopmuş sayılır”⁵³ “القبر أول منزل من منازل الآخرة» “Kabir ahretin ilk durağıdır.”⁵⁴ Orta/kıyâmet durağında ise çok değişik mekânlar ve hâller vardır.

a. Birleşme durağı

b. Ayrılma durağı

⁵² Abdür-raûf Münâvî, *Fezû'l-kadîr*, Riyâd 1998, VI, 3279-3280; İsmâîl Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2799 numaralı hadîs içerisinde, II, 435.

⁵³ Ebû Naîm el-İsfahânî Enes b. Mâlik'den mevkûf olarak rivâyet eder. bk. *Hilyetü'l-evliyâ*, VI, 267-268; Gazzâlî, *İhyâü ulûmî'd-dîn*, IV, 313; İsmâîl Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, II, 386.

⁵⁴ Tirmizî, *Sünen*, (thk. Beşşâr Avvâd Mahmûd), Beyrût 1998, IV, 142; Ahmed b. Hanbel, *Müsned*, (thk. Ahmed Muhammed Şâkir), Kâhire 1995, I, 360; Hâkim, *Müstedrek*, Haydarâbâd 1342, IV, 331.

c. Hiçbir insan ve cinin sorguya çekilmediği. ﴿لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ﴾ (er-Rahmân 55/39) durak.

d. "Onları durdurun, onlar sorguya çekilecekler" ﴿وَوَفَّوهُمُ إِنَّهُمْ مُسْتَوْسِلُونَ﴾ (es-Saffât 37/24) durağı.

e. "Herkes gelir kendini savunur" ﴿تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا﴾ (en-Nahl 16/111) durağı.

f. "Herkesin sustuğu" ﴿لَا يَنْطَفُونَ﴾ (el-Mürselât 77/35) durak.

İşte üç hazretin mânâsı ve süreleri anlaşılınca «أنا أقل من ربي بستين» "Ben rabbimden iki sene (iki hazret) gerideyim" diyenin sözünün mânâsı anlaşılır. Hazret-i ehadiyette zâtın bekâsının imtidâdı ezlû'l-âzâldan ebedü'l-âbâda kadar olup ezeliyyetinde nisbet, kısmet, sene gibi kavramlar yoktur. Ve taayyünâtın ilki başlayınca her bir günü bin sene olan sene başlar.⁵⁵ Bu uzun senelerden bir hafta yedi bin sene, bir ay otuz bin sene, bir sene üç yüz altmış bin sene olduğuna göre elli bin yıllık senenin de bir haftası üç yüz elli bin sene ve bir ayı bir milyon beş yüz bin sene ve bir senesi on sekiz milyon senedir.

İşte bu hakikat bu gelen âyetin mânâsıdır: ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ "Onlar cehennemde çok çok uzun bir süre (ahkâb) kalacakalar" (en-Nebe' 78/23) Ve bundan anlaşılır ki kim vâhidiyyet hazreti mertebesine terakkî etse o rubûbiyyet günlerinden sermedi ulûhiyyet günlerine çıkar. Kim de ehadiyyet hazretine çıksa bütün sayısal zamanlar onun ayaklarının altında kalır. Onun için vakit bir olur. O her mertebeden yüksek olur.

Allah mahlûkâtın fenâsından sonra bâkî olandır. Ve işte hak gün budur. Allah Teâlâ doğru olanı en iyi bilendir. Mercî' ve meâb da O'nadır. Evvelen, Âhiren, Zâhiren ve Bâtinen bütün hamdler ona mahsûsdur. Efendimiz Muhammed Mustafa'ya sonsuz salat û selâm olsun. Hasbünallah, Allah bize kâfidir. Cenâb-ı Hak bütün sahabelerden de râzı olsun.

⁵⁵ Matbû nüshalarda "Her bir günü elli bin sene olan sene başlar. Esmâ ile rubûbiyyet başlayınca her bir günü elli bin sene olan sene başlar" ifâdesi bulunmaktadır. Tabiatıyla üzerinde çalıştığımız nüshadaki ifâde, mânâ bakımından daha doğrudur. bk. *Mecmûa-i Resâil ve Musannafât-ı Kâşânî*, (haz. Mecîd Hâdîzâde), Tahran 1380, s. 603; *Âdâbü't-tarîka ve esrârü'l-hakîka fî resâilî's-şeyh Abdîrrezzâk el-Kâşânî*, (haz. Âsum İbrâhîm el-Keyyâli), Beyrût 2005, s. 84.

رسالة في بيان مقدار السنة السرمدية وتعيين أيام الإلهية

التي منها يوم القيامة

للشيخ الكامل العالم العامل المحقق المدقق

كمال الملة والدين عبد الرزاق القاشاني قدس الله سره

ورضي الله عن العلماء العاملين.

بسم الله الرحمن الرحيم

وبه نستعين

[١-أ] الحمد لله رب العالمين، والصلاة والتسليم على سيد المرسلين محمد وآله الطيبين الطاهرين. وبعد، فإن حقيقة الذات الإلهية من حيث هي هي امتدادها - أي مدة بقائها - غير محصورة،^{٥٦} لأنها من حيث هي كذلك لا وصف لها ولا اسم ولا رسم، فهي في عماء - كما جاء في الحديث - إذ لا يمكن معرفتها بوجه من الوجوه ما لم تتعين بصفة. وأول التعينات علمها بذاتها، فهذه الصفة تنزل لها من الحضرة الأحادية الذاتية التي لا نعت لها إلى الحضرة الواحدية التي هي حضرة الأسماء والصفات وتسمى "الحضرة الإلهية". وهذه الحضرة أثبتت للحضرة الأولى أزلية الآزال بهذه النسبة الاعتبارية بين الذات الأحادية وصفاتها، إذ لا تعقل النسبة إلا بعد اعتبار الإثنيّة، وسميت تلك النسبة "السرمد".

وقد تحققت بهذه النسبة أزلية الآزال أعني تقدم الأحادية على الواحدية. فالواحدية هي الحضرة التي لأزليتها أول، وهي أزلية الآزال،^{٥٧} وذلك ابتداء [١-

^{٥٦} (ط) و (ب): "مضبوطة"

^{٥٧} (ط) و (ب): "وهو أزل الآزال"

ب] السَّنة السرمديّة. وقد اقتضت الحضرة الإلهيّة بهذه النسبة حقائق الأعيان بحكم العالمية، فيحدث لها بحدوث الأعيان نِسْبٌ أخرى بين الحقيقة الأولى وتلك الأعيان، كقادرته على إيجادها ومشتته لها، والمتكلم إياها بخطاب "كُنْ" والسمعية لدعائها بطلب الإيجاد على الوجه الذي عيّنته المشئة المسماة "العناية الأولى"، والبصرية بشهودها على تلك الذات المتبينة.

والعالمية تحكم على الذات بالحياة، فجعلت هذه السبع مع الذات "أئمة الأسماء"، لأنها أسماء أولية متقدمة على سائرهما. وفي الحقيقة صفة العالمية تقتضي أن اسم "العالم" إمام الأئمة السبعة لتحقيق تقدم العلم على الإرادة" وسائر الصفات سوى الحيوة المصححة للعلم، لكن الحي - وإن تقدم بالوجود- لا يستحق الإمامة لتقدم العالم بالشرف، فإنّ الحياة لا تظهر إلاّ بالعلم والإدراك، وهي كالشرط والاستعداد له.

ولما كانت هذه الصفات السبع أموراً اعتبارية في تعددها" مقتضية لربوبية الرب المطلق لجميع الأشياء بواسطتها كانت أزليات الأولى" متقدمة على أزلية الربوبية مطلقاً. فحضرة الربوبية متأخرة عن الحضرة الإلهية تأخرها عن حضرة الذات، فأزلية الآزال هي الأولية المطلقة التي لا تعدد فيها، وأزلية الإلهية متعددة بتعدد الأسماء، والأسماء لا تحصى كثرة، لكنّها مع لا تنهاها [٢-أ] تنحصر في السبعة لأنّها جزئياتها وفروعها المتشعبة" منها فلا يخرج عن إحاطتها. فلكل من السبعة حضرة من حضرات الأسماء، فيها طائفة من هذه الأسماء الغير المتناهية.

^{٨٨} (ط) و (ب): "الصفات"

^{٨٩} (ط) و (ب): + "وإن كانت الحياة مقدّمة على العلم لكونها شرطاً له لكنّه لا يستحقّ الإمامة، لأنّها لا تقتضي النسبة بخلاف العلم، والإمامة من الصفات النسبية، ولأنّ الإمام أشرف من المأموم، وليست الحياة أشرف من العلم.."

^{٩٠} (ط) و (ب): - "في تعددها"

^{٩١} (ط) و (ب): "أزليات هذه الأسماء". هذه العبارة أصلح للمعنى.

^{٩٢} (ط) و (ب): "المنشعبة"

فتحت كل اسم منها أسماء غير متناهية تتوسط بين الذات ومربوباتها في الربوبية بالأسماء. "فحضرات الربوبية" تنحصر في هذه السبعة، وكلها سابقة على حضرة الربوبية، والحضرة الربوبية هي التي فيها ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٥٥/ ٢٩]. فالامتداد الأول أي امتداد بقاء الأحدية من أزل الأزال إلى أبد الآباد، ليس فيه نسبة ولا قسمة وهو عند اعتبار التعينات الوصفية ينفصل إلى الامتدادات الأسمائية، والأسمائية إلى الامتدادات الربوبية. ويسمى "الدهر" ونظيرها في الزمان امتداد الدور الفلكي، فإنه إذا اعتبرت الحركة الأولى وامتدادها الذي هو الزمان المطلق مع قطع النظر عما تحتها لم يكن لها ابتداء ولا انتهاء ولا قسمة، فإذا اعتبرت محاذاة الشمس لنقطة منها - أي نقطة كانت - ابتدأت السنة التي كل دورة منها وصول الشمس إلى تلك النقطة بحركتها التي تقطع بها أجزاء فلك البروج، وتنفصل بها الامتدادات إلى السنين، وتنفصل السنة - باعتبار قطعها للبروج - إلى الشهور، والشهور باعتبار وصولها إلى النقطة الأولى بالحركة اليومية إلى الأيام، والأيام إلى الساعات، والساعات [٢-ب] إلى الدقائق، والدقائق إلى الثواني، والثواني إلى الثوالت حتى "الآن" وهو في الزمان وهو بمنزلة النقطة الهندسية من الخط، وقد يفسر بالزمان الحاضر، وهو أقصر جزء من الزمان، وهو الذي لا ينقسم من غاية الصغر إلا في الوهم. وقد تطلق الأيام على كل واحد من الأجزاء مجازاً باعتبار أنه جزء محدود من الزمان. فأقصر الأيام هو "الآن" وأطولها بحسب الزمان هو "السنة". ولا شك أن الأقل عاداً للأكثر عدّ الواحد للأعداد، والأكثر متقدّر بالأقلّ تقدّر المائة بالعشرة. وكما أن الساعات تقدر الأيام، والأيام الشهور، والشهور السنين، والسنون مطلق الزمان،

١٢ (ط) و (ب): "بالأفعال"

١٣ (ط) و (ب): "الأسماء"

١٤ (ط) و (ب): "وتنفصل الامتداد"

فكذلك الزمان الذي هو أقصر الامتدادات الأزلية تقدر الباقيين، أي الدهر والسرمد.

ولنرجع إلى المقصود، فنقول: إن الله تعالى يقتضي الربوبية بأسمائه، والأسماء لدوام تأثيرها تقتضي وسائط في ربوبيتها لما في هذا العالم وهي الأثريات. فاقضى الأئمة السبعة الكواكب السبعة السيارة مع أفلاكها، وجعلتها الرؤساء والسادة في تدبير أمور الدنيا وسخرتها بأمر الله تعالى كما قال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ [النحل: ١٦/١٢] أي: الأمر الواحدي "الإلهي في قوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ [القمر: ٥٤/٥٠] على التدبيرات الجارية في هذا العالم التي هي الشئون الإلهية في أيام الدنيا، كما أشار إليه في قوله: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٥٥/٢٩].

[٣-أ] ولما كانت أيام الدنيا أيام الربوبية الممتدة من انتهاء أزلية الحضرة الإلهية إلى أزلية الربوبية، وتمتد الربوبية إلى انتهاء التغيرات الزمانية، كانت أيام الدهر أطول من الزمانيات التي هي امتدادات منحصرة في امتداد مقدار الحركة الأولى أعني الزمان فتقدر بالمقاييس الزمانية، تعدد بالعدد التام منها وهو الألف. فكل يوم منها ألف سنة، وهي أيام الربوبية وأيام التدبير، كما أشار إليه في قوله: ﴿وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٢٢/٤٧] وهو يوم الرب الذي وقت به العذاب. وانجاز الوعد في قوله: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [الحج: ٢٢/٤٧]، والتدبير في قوله: ﴿يُؤَدِّبُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٣٢/٥].

١١ (ط) و (ب): "الواحد"

١٢ (ط) و (ب): + "المديبر"

ولمّا كان ابتداء هذا الأمر من السماء، والسموات سبع على مقتضى الأئمة السبعة كان مقدار الدنيا من تلك الأيام أسبوعاً واحداً، لكلّ رئيس دوراً من الأدوار الزمانيّة. ومن هذا ينكشف سرّ انشقاق القمر وختم النبوة، فإنّ ظهوره عليه السلام في اليوم الأخير الذي هو جمعة الأسبوع المذكور كظهور آدم عليه السلام في اليوم الأول؛ [٣-ب] وسرّ قيام الساعة بانقضاء اليوم السابع الذي نحن فيه، وسرّ تعظيم الجمعة في الشرع المحمديّ، ولهذا قال عليه السلام: «إن استقامت أمّتي فلها يوم، وإن لم تستقم فلها نصف يوم». وفيه "بشارة لنا

١٨ (ط) و (ب): + "تام"

أورده المناوي والمجلوني، يقول المناوي في *فيض القدير*: «الدنيا» كلّها كذا هو عند الديلمي وكأنّه سقط من قلم المصنف سهواً «سبعة أيام من أيام الآخرة» تمامه عند مخزجه الديلمي، وذلك قوله عز وجل: «وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ». وما أورده ابن جرير الطبري في مقدمة تاريخه عن ابن عباس من قوله: «الدنيا جمعة من جمع الآخرة كل يوم ألف سنة» فغير ثابت، وبقدير صحته فالأخبار الثابتة في الصحيحين كما قال الحافظ ابن حجر: تقتضي كون مدة هذه الأمة نحو الربع أو الخمس من اليوم، لما ثبت في حديث ابن عمر: «إنما أجلكم فيمن مضى قبلكم كما بين صلاة العصر وغروب الشمس». قال: فإذا ضم هذا إلى قول ابن عباس زاد على الألف زيادة كثيرة. والحق أنّ ذلك لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى اهـ. وقال العارف ابن العربي: قال سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن صلحت أمّتي فلها يوم وإن فسدت فلها نصف يوم»، واليوم ربّاني فإنّ أيام الربّ كلّ يوم ألف سنة مما بعد، بخلاف أيام الله فإنّها أكبر، فكان من أيام الربّ وصلاح الأمة بنظرها إليه عليه الصلاة والسلام وفسادها بإعراضه. فوجدنا البسملة تتضمن ألف معنى لا يحصل إلا بعد انقضاء حول. ولا بدّ من حصول هذه المعاني التي تضمنتها لأنّها ما ظهر إلا ليعطي معناه، فلا بدّ من كمال ألف سنة لهذه الأمة، وهي في أوّل دورة الميزان ومدتها ستة آلاف سنة روحانية محققة". (*فيض القدير*، مكتبة نزار مصطفى الباز، رياض: ١٩٩٨، ٦/٣٢٧٩ رقم: ٤٢٧٧). وأيضاً في *الفيض*: «الدنيا سبعة آلاف سنة» أي عمرها ذلك بعدد النجوم السيارة لكل واحد ألف سنة. قال الخزالي (أبو الحسن علي بن محمد الأندلسي - حرّالة قرية من أعمال مدينة مريسية): الألف كمال العدد بكمال ثالث رتبة والسنة آخر تمام دورة الشمس وتمام اثنتي عشرة دورة القمر (أنا) وفي رواية وأنا بالواو (في آخرها ألفاً) فإذا تمت السبعة فذلك وقت تقراض العالم وطبّ الدنيا. وقد أكثر الناس الخوض في ذلك فأخذ البعض بما صرح به هذا الخبر المعلول. ويانع العارف البسطامي فأدعى في كتابه *مفتاح الجهر* اتفاق وجه الملل عليه فقال: "اتفق أهل الملل الأربع المسلمون والنصارى والصابئة واليهود على أن عمر الدنيا سبعة آلاف سنة، وقال: قال عليّ كرم الله وجهه: الباقي إلى خراب الدنيا ألف سنة وفي التوراة كذلك؛ وفي التوراة: الدنيا جمعة من جمع الآخرة وهي سبعة آلاف سنة وإن الله يبعث في كل ألف سنة نبياً بمعجزات واضحة وبراهين قاطعة لرفع أعلام دينه القويم وظهور صراطه المستقيم. فكان في الألف الأولى آدم وفي الثانية إدريس وفي الثالثة نوح وفي الرابعة إبراهيم وفي الخامسة موسى وفي السادسة عيسى وفي السابعة محمد التي ختمت به النبوة وتمت به الآلاف. فالألف الأولى لرحل والثانية للمشتري والثالثة للزئبق والرابعة للشمس والخامسة للزهرة والسادسة لعطارد والسابعة للقمر. فالمتدلي على ألف آدم حرف الألف وعلى ألف إدريس حرف الباء وعلى ألف نوح حرف الجيم وعلى

بالاستقامة حين جاوز النصف النصف. " ولما كانت أيام الآخرة أيام الألوهية الممتدة من ابتداء أزلية الآزال إلى إنتهاء الروبيات الأسمائية كانت أطول من أيام الروبيية؛ فتقدر بالمقاييس التي هي أيام الروبيية، والروبيية تحصل بأي اسم كان، وأما الألوهية فلا تتم إلا بالأئمة السبعة. فالروبيية بالحقيقة سُبُع الألوهية، فأيام الدنيا سبع أيام الآخرة، وهي الحاصلة من ضرب أيام الدنيا في عدد الأئمة السبعة فتكون تسعة وأربعين ألف سنة، وينتهي الأمر فيها إلى الله العليّ ذي المعارج الأسمائية العلى، وبانقضائها في اليوم التالي لهذه المدّة من أيام الروبيية تنتهي المعارج كلّها إلى الفناء في الذات، فتتمّ الخمسون، ويتحقق معنى قوله تعالى: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج: ٤/٧٠] فَإِنَّ انْقِضَاءَ التَّسْعَةِ وَالْأَرْبَعِينَ وَآخِرَهُ إِنَّمَا يَكُونُ بِالْخَمْسِينَ، وهو يوم القيامة الكبرى. فاصبر صبراً جميلاً إن كنت من أهل هذه القيامة. وإذا كان طول هذا اليوم خمسين ألف" كانت القيامة الصغرى أوّل موطن من

ألف إبراهيم حرف الدال وعلى ألف موسى حرف الهاء وعلى ألف عيسى حرف الواو وعلى ألف محمد حرف الزاي". وذهب البعض إلى أن عمر الدنيا اثنا عشر ألف سنة بعدد البروج لكل برج ألف. وقال البعض: ثلاث مائة وستون ألف سنة بعدد درجات الفلك. وذكر الهند له حساباً طويلاً جعلوا في آخره اجتماع الكواكب في آخر نقطة من الحوت فتعود كما كانت حين تحركت من أول نقطة من الحمل. (فيض القدير، ٦/٣٢٨٠ رقم: ٤٢٨٢). قال المعجلوني في الكشف: " وقال في المقاصد في حديث الترجمة: ولا يصح بل كل ما ورد مما فيه تحديد لوقت يوم القيامة على التعيين فإما أن يكون لا أصل له كـ «إن أحسنت أمتي فلها يوم وإن أساءت فنصف يوم»، أو لا يثبت إسناده كما رواه الدلمي عن أنس «الدنيا كلها سبعة أيام من أيام الآخرة» وذلك قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾. وعن ابن زمل الجهني رفعه: «الدنيا سبعة آلاف سنة أنا في آخرها ألفاً لا نبي بعدي ولا أمة بعد أمتي» (...). والحق أن ذلك لا يعلم حقيقته إلا الله تعالى، وأما حديث سعد بن أبي وقاص: «إني لأرجو أن لا يعجز الله أمتي أن يؤخرهم إلى نصف يوم» وقيل لسعد: كم نصف اليوم؟ قال خمسمائة سنة. (كشف الخفاء، تصحيح: أحمد فلاّش، مكتبة التراث الإسلامي)، حلب، ضمن حديث رقم: ٢٧٩٩، ٤٣٥/٢.

٢٢ (ط) و (ب): "وفي الحديث"

٢١ (ط) و (ب): "حين جاوزنا النصف"

٢٢ (ط) و (ب): "+ سنة كما"

مواطنها، [٤-أ] كما قال عليه السلام: «من مات فقد قامت قيامته»^{٧٣} وقال: «القبر أول منزل من منازل الآخرة»^{٧٤}. والوسطى هو أوسط موطن من مواطنها. وفيه مواطن مختلفة وأحوال لأهلها متباينة، كموطن الجَمْع وموطن الفصل، وموطن فيه: «لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ» [الرحمن: ٣٩/٥٥]، وموطن يقال فيه: «وَقَفُّوهُمْ إِنَّهُمْ مَسْئُولُونَ» [الصفات: ٢٤/٣٧] وموطن فيه: «تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَنْ نَفْسِهَا» [النحل: ١١١/١٦]، وآخر فيه: «لَا يَنْطُقُونَ» [المرسلات: ٣٥/٧٧] كما أخبر عنه. وإذا تحققت الحضرات الثلاث وامتداداتها تحقق معنى قول من قال: «أنا أقل من ربي بستين» وإن امتداد بقاء الذات في الحضرة الأحدية من أزل الأزال إلى أبد الآباد، وليس فيه نسبة ولا قسمة، وإذا ابتداء أول التعيينات ابتدأت السنة التي كل يوم منها ألف سنة. وكما أن كل

^{٧٣} وفي إحياء العلوم، "عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال: «من مات فقد قامت قيامته». راجع: إحياء علوم الدين، لحجة الإسلام محمّد الغزالي، [دار الخير]، ٢٠١٣، وأخرجه أبو نعيم الإسفهانى في الحلية، [مطبعة السعادة]، ٢٦٧/٦-٢٦٨؛ واورده العجلوني في كشف الخفاء، برقم: 2618: «من مات فقد قامت قيامته». قال في المقاصد له ذكر في «أكثرها ذكر هادم اللذات». ورواه الدبلي عن أنس رفعه بلفظ: «إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته». وللطبراني عن المغيرة بن شعبة قال: يقولون القيامة وإنما قيامة الرجل موته. ومن رواية سفيان عن أبي قبيس قال: شهدت جنازة فيها علقمة فلما دفن قال: أما هذا فقد قامت قيامته. وروى عن أنس «أكثرها ذكر الموت فإنكم إن ذكروتموه في غنى كدره عليكم وإن ذكروتموه في ضيق وسعه عليكم؛ الموت القيامة، إذا مات أحدكم فقد قامت قيامته يرى ما له من خير وشر». [كشف الخفاء، رقم: ٢٦١٨، ٣٨٦٢].

^{٧٤} رواه الترمذي في سننه في الزهد عن رسول الله، باب ما جاء في ذكر الموت: "حدثني عبد الله بن بَجِير أنه سمع هانئاً مولى عثمان قال: كان عثمان إذا وقف على قبر بكى حتى يبيل لحيته. فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «إن القبر أول منزل من منازل الآخرة، فإن نجا منه فما بعده أيسر منه، وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه». قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما رأيت منظراً قط إلا القبر أظف من» [سنن الترمذي، تحقيق: بشار عواد محمود، [أدار الغرب الإسلامي]، بيروت، ١٩٩٥، ١٤٢٤]؛ وأحمد بن حنبل في مسنده، (برقم: ٤٥٤): "كان عثمان رضي الله عنه إذا وقف على قبر بكى حتى يبيل لحيته. فقيل له: تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي من هذا؟ فقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «القبر أول منازل الآخرة فإن ينج منه فما بعده أيسر منه وإن لم ينج منه فما بعده أشد منه». قال وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والله ما رأيت منظراً قط إلا والقبر أظف من» [المسنند، [أدار الحديث]، القاهرة: ١٩٩٥، ٣٦٠١]، ورواه الحاكم في المستدرک، [أدار الكتب العلمية]، نسخة حيدرآباد، ٣٣١٤].

^{٧٥} (ط) و (ب): + "خمسون ألف سنة، وإذا ابتدأت الربوبية بالأسماء ابتدأت السنة التي كل يوم منها"

أسبوع من هذه السنة سبعة آلاف سنة، وكلّ شهر ثلاثون ألف سنة، وكل سنة ثلاثمائة وستون ألف سنة، فكلّ أسبوع من السنة الأولى ثلاثمائة ألف وخمسون ألف سنة، وكلّ شهر ألف ألف وخمسمائة ألف سنة، وكلّ سنة ثمانية عشر ألف ألف عام، وهي الأحقاب المذكورة في قوله تعالى: ﴿لَا يَشِينُ فِيهَا أَحْقَابًا﴾ [النبا: ٢٣/٧٨]. ومن ترقى إلى الحضرة الواحدية خرج من أيام الربوبية إلى الأيام الإلهية في السنة السرمديّة، [٤-ب]، ومن بلغ إلى الحضرة الأحديّة جعل تحت قدمه. والأوقات العددية، وكان وقته واحداً، فكان عن كل مرتبة صاعداً. والله الباقي بعد فناء الخلق وذلك اليوم الحق.

والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب. والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى، وحسبنا الله وكفى، ورضي الله تعالى عن الصحابة أجمعين.^{١١}

^{١١} (ط) و (ب): - "والله تعالى أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب، والحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً وصلى الله على سيدنا محمد المصطفى، وحسبنا الله وكفى، ورضي الله عن الصحابة أجمعين"