

# *Universal Journal of Theology*

e-ISSN: 1304-6535

Cilt/Volume: 6, Sayı/Issue: 1, Yıl/Year: 2021 (Haziran/June)

## **KEMALPAŞAZÂDE'NİN BEYÂNU'L-VÜCÛD RİSÂLESİNİN TAH- LİL, TAHKİK VE TERCÜMESİ**

*Analyzing, Verification and Translation of Kemalpaşazade's Beyānu'l-  
Wujūd Treatment*

### **Muhammed Zakir BAKHTARİ**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Temel İslâm  
Bilimleri Bölümü, İslâm Hukuku Anabilim Dalı  
Graduate Student, Pamukkale University, Institute of Islamic Studies,  
Department of Islamic Law, Denizli/Turkey  
[zz57749@gmail.com](mailto:zz57749@gmail.com)  
<http://orcid.org/0000-0003-0633-9315>

### **Soner KOCAOĞLU**

Yüksek Lisans Öğrencisi, Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Temel İslâm  
Bilimleri Bölümü, Tasavvuf Anabilim Dalı  
Graduate Student, Pamukkale University, Institute of Islamic Studies,  
Department of Tasawwuf, Denizli/Turkey  
[soner\\_koca\\_oglu@hotmail.com](mailto:soner_koca_oglu@hotmail.com)  
<http://orcid.org/0000-0003-3712-3859>

### **Makale Bilgisi – Article Information**

**Makale Türü/Article Type:** Araştırma Makalesi/ Research Article

**Geliş Tarihi/Date Received:** 05/05/2021

**Kabul Tarihi/Date Accepted:** 06/06/2021

**Yayın Tarihi/Date Published:** 30/06/2021

Atıf/Citation: Bakhtari, Muhammed Zakir & Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin Beyânu'l-Vücûd Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (2021): 247-288.

## Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi

### Öz

Osmanlı Devleti'nin on altıncı yüzyıldaki önemli tarihçi ve şeyhülislâmlarından olan Kemalpaşazâde, pek çok ilim dalında eser vermiş velûd bir müelliftir. Müstakil eserlerinin yanında çeşitli konulara dâir yazmış olduğu irili ufaklı birçok risâlesi bulunmaktadır. İşte bu risâlelerden biri olan *Beyânu'l-vücûd* ise bu çalışmanın konusunu teşkil etmektedir. Bu makalede, hacmi küçük olmasına rağmen çok veciz ifadelerle yazılmış olan ve sûflerin gözünden varlığı açıklayan *Beyânu'l-vücûd* risâlesinin tahlili, tahkiki ve Türkçeye tercümesi ele alınmaktadır. Bunun yanında eserde geçen âyet ve hadislerin tahriri yapılmaktadır. Sûflerin sözleri ve şiirler hususunda ise tespit edilebilenlerin kaynakları verilmektedir. Çalışmanın amacı böylece kıymetli bir risâleyi tahlil ve tahkiki ile birlikte manasını bozmadan, olabildiğince anlaşılır bir şekilde tercüme ederek Türkçeye kazandırmaktır.

**Anahtar Kelimeler:** Kemalpaşazâde, *Beyânu'l-vücûd*, vahdet-i vücûd, nûr, tasavvuf.

### Analyzing, Verification and Translation of Kemalpaşazade's *Beyânu'l-Wujûd* Treatment

#### Abstract

Kemalpaşazade, one of the important historians and sheikhulislams of the Ottoman State in the sixteenth century, is an author who has written in many branches of religion sciences. In addition to his independent works, he has many booklets, large and small, on various subjects. *Beyân al-wujûd*, one of these treatises, is the subject of this study. In this article, the analysis, verification and translation into Turkish of *Beyân al-wujûd* treatise, which was written in very concise terms despite its small volume and explains existence from the eyes of the Sufis, is discussed. Besides, the quotes of the verses and hadiths mentioned in the work are made. As for the words and poems of the Sufis, the sources of those that can be determined are given. The aim of the study is to translate such a valuable treatise into Turkish, with its analysis and verification, by translating it as clearly as possible without breaking its meaning.

**Keywords:** Kemalpaşazade, *Beyân al-wujûd*, wahdat-i wujûd, light, mysticism.

### Giriş

Bu çalışmada Osmanlı'nın on altıncı yüzyıldaki önemli tarihçi ve şeyhülislâmlarından Kemalpaşazâde'nin (ö. 940/1534) *Beyânu'l-vücûd* risâlesinin tahlil, tahkik ve tercümesi konu edinilecektir. Metne ve tercümesine geçmeden önce Kemalpaşazâde'nin hayatına ve eserlerine kısaca değinilecektir. Daha sonra *Beyânu'l-vücûd* hakkında bilgi verilip içeriğine dair kısa bir analiz yapılacaktır.

### 1. Kemalpaşazâde'nin Hayatı

Asıl adı Şemseddîn Ahmed b. Süleymân b. Kemâl'dir.<sup>1</sup> II. Bayezid'in lalalarından olan dedesi Kemal Paşa'ya nispeti sebebi ile Kemalpaşaoğlu, Kemalpaşazâde ve İbn Kemal gibi isimlerle meşhur olmuştur.<sup>2</sup> 873/1469

<sup>1</sup> Ebü'l-Hayr İsmâüddin Ahmed Taşköprizâde, *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*, haz. Muhammed Hekimoğlu (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 599; Midhat Bahârî Beytur, *Leâl-i Meânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve mahdûmları matbaası, 1328/1910), 9.

<sup>2</sup> Şerafettin Turan, "Kemalpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

yılında<sup>3</sup> Edirne'de doğmuştur. Aslen Tokatlıdır.<sup>4</sup> Babası İstanbul'un fethinde de bulunmuş olan Süleyman Çelebi'dir. Annesi ise Fatih dönemi kazaskerlerinden Küpelioglu Muhyiddin Mehmed'in kızıdır.<sup>5</sup>

Kur'ân-ı Kerîm'i hıfzının ardından ilk tahsilini Amasya ulemâsından Arap dili ve edebiyatı, Farsça ve mantık okuyarak tamamlayan İbn Kemal, daha sonra askeriyeye girerek II. Bayezid'in seferlerine katılmıştır.<sup>6</sup> Bir müddet sonra ilim tahsil etmenin askerlikten üstünlüğüne kani olarak<sup>7</sup> Edirne'de Molla Lutfî'nin derslerine iştirak etmiş<sup>8</sup> ve Kesteli Muslihuddin Mustafa, Hatibzâde Muhyiddin Efendi, Muarrifzâde Sinâneddin Yûsuf, Müeyyedzâde Abdurrahman Efendi gibi âlimlerden de dersler alarak kısa sürede tahsilini tamamlamış<sup>9</sup> ve Edirne'ye müderris olarak atanmıştır.<sup>10</sup> Edirne ve Üsküp'teki çeşitli medreselerde müderrislik yapan ve bir süre Sahn-ı Semân'da da ders veren İbn Kemal, 917/1511 yılında ise Edirne'deki Sultan Bayezid Medresesi müderrisliğine tayin edilmiştir.<sup>11</sup>

Şiîlerle yapılacak savaşı cihad sayması ve Şah İsmail'in akîdesini eleştiren bir risâle kaleme alması sebebi ile şöhreti artmış ve 921/1515'te Edirne kadılığına<sup>12</sup> ve 922/1516'da Anadolu kazaskerliğine getirilmiştir.<sup>13</sup> Bir süre sonra görevinden azledilmiş ise de 925/1519'da Edirne Dârulhadîsi'ne,<sup>14</sup> 928/1522'de Sultan Bayezid Medresesi'ne, 930/1524'te Fatih Medresesi'ne müderris tayin edilerek görevini ifa etmiştir.<sup>15</sup> 932/1526'da Kanûnî Sultan Süleyman döneminde şeyhülislâmlık makamına getirilmiştir.<sup>16</sup>

Zenbilli Ali Efendi'den sonra sekiz yıl boyunca şeyhülislâmlık makamında bulunan İbn Kemal, 940/1534 senesinde vefat etmiştir. Edirnekapı dışındaki Mahmud Çelebi Zâviyesi hazîresine defnedilmiş<sup>17</sup> ancak 1971'de Haliç çevre yollarının yapımı esnasında türbesi başka bir yere nakledilmiştir.<sup>18</sup>

<sup>3</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>4</sup> Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>5</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, 329.

<sup>6</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>7</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, 599; Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>8</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, 601.

<sup>9</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>10</sup> Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9; Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>11</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, 601; Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>12</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>13</sup> Taşköprizâde, *eş-Şekâ'îku'n-nu'mâniyye*, haz. Muhammet Hekimoğlu, 601; Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>14</sup> Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>15</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>16</sup> Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>17</sup> Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 10; Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

<sup>18</sup> Turan, "Kemalpaşazâde", 25/238.

## 2. Kemalpaşazâde'nin Eserleri

Söyleyeni belli olmamakla birlikte Kemalpaşazâde'nin vefatına tarih düşürülen "İrtehal-e'l-ulûmu bi'l-Kemâl" sözü, onun ilimlere vukûfiyetini ve ilmî otoritesini göstermesi açısından dikkate değerdir.<sup>19</sup> Çünkü nasıl ki ilimlerin ortadan kalkması insanların hayatını zorlaştırır, aynı şekilde o ilimleri kendinde mezcedip çevresine anlatarak sahih bilgileri muhafaza etmiş bir âlimin vefatı da ilimlerin kaybolması anlamında önem taşır.<sup>20</sup>

Pek çok ilim dalına vâkıf velûd müellif Kemalpaşazâde, eserlerini Türkçe, Arapça ve Farsça kaleme almıştır.<sup>21</sup> Tarih, dil, edebiyat, akâid, kelâm, felsefe, fıkıh, fıkıh usûlü, tefsir ve tasavvuf alanlarına dâir yaklaşık 200 civarında eseri olduğu söylenmiştir.<sup>22</sup>

Tarih, dil ve edebiyat alanında; *Tevârîh-i Âl-i Osmân*, *Divan*, *Yûsuf u Zelîha*, *Kasîde-i Bürde Tercümesi*, *el-Felâh şerhu'l-Merâh*, *Dekâiku'l-hakâik*, *Niğâristân* gibi eserleri ön plana çıkmakla birlikte çeşitli konularla alakalı risâleleri de bulunmaktadır.<sup>23</sup>

Akâid ve kelâm alanında; *Risâletü'l-münîre (Münîretü'l-İslâm)*, *'Akâ'id-i İslâm*, *Efdaliyyetü Muhammed 'aleyhi's-selâm (nebiyyinâ) 'alâ sâ'iri'l-enbiyâ'*, *Hakikatü'r-rûh ve'n-nefs*, *İhtilâfü'l-Mâtürîdiyye ve'l-Eş'ariyye* gibi eserleri bulunan müellifin bu alandaki pek çok konuda birçok risâlesi de vardır.

Felsefe alanında; *Hâşiye 'alâ Tehâfütü'l-felâsife li-Hocazâde*, *Ta'rîfü'l-'akl*, *Nesâyih* gibi eserleri bulunmaktadır. Müellif; aklın beyânı, cismin hakîkati, zihnî varlık, fakr ve mahiyetin sübûtu ve daha pek çok felsefî konuda da risâleler kaleme almıştır.<sup>24</sup>

İbn Kemal'in *Tağyîrû't-Tenkîh*, *Hâşiye 'ale't-Telvîh*, *İslâhu'l-Vikâye*, *Hâşiye 'ale'l-Hidâye*, *Fetâvâ*, *Mühimmâtü'l-müftî* ve *Eşkâlü'l-ferâ'iz* isimli eserleri ise fıkıh ve fıkıh usûlüne aittir.<sup>25</sup>

<sup>19</sup> Beytur, *Leâli-i Meânî*, 9-10.

<sup>20</sup> Âlimin vefatının önemine dair pek çok hadis bulunmaktadır. Bk. Ebû Muhammed Abdullah b. Abdîrahmân b. el-Fazl ed-Dârimî, *es-Sünen*, nşr. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî (b.y.: Dâru'l-Muğnî li'n-neşri ve't-tevzî'el-Memleketü'l-Arabîyyetü's-Suûdiyyetü, 1412/2000), "Mukaddime", 32 (No. 333); Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-Bezzâr, *el-Müsned*, nşr. Âdil b. Sa'd (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2009), 18/185; Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-Beyhakî, *Şuabu'l-îmân*, nşr. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid-Ahmed en-Nedvî (Riyad-Bombay: Mektebetü'r-Reşad-ed-Dâru's-Selefiyyetü, 1423/2003), 3/224-235.

<sup>21</sup> Beytur, *Leâli-i Meânî*, 9; İlyas Çelebi, "Kemalpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245.

<sup>22</sup> Çelebi, "Kemalpaşazâde", 25/245.

<sup>23</sup> Beytur, *Leâli-i Meânî*, 10; Çelebi, "Kemalpaşazâde", 25/245-246.

<sup>24</sup> Çelebi, "Kemalpaşazâde", 25/246-247.

<sup>25</sup> Beytur, *Leâli-i Meânî*, 9-10; Çelebi, "Kemalpaşazâde", 25/247.

İbn Kemal, bunlardan başka ise Fâtiha, Fecr, Mülk ve Nebe sûrelerinin risâle şeklinde tefsirlerini yapmıştır. Tefsir alanında sâir risâleleri de bulunmaktadır.

Son olarak İbn Kemal'in tasavvuf alanında yazmış olduğu *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî, Risâle fi fetva'r-raks*<sup>26</sup> ve *Risâle fi beyâni'l-vücûd*<sup>27</sup> isimli eserlerini zikretmek gerekir.

### 3. Risâle fi Beyâni'l-vücûd

#### 3.1. Muhtevası ve Dili

Makalenin mevzusunu oluşturan ve Kemalpaşazâde'ye âit olan bu risâlenin konusu varlıktır. Risâlede sûfilerin varlığa yaklaşımı ve bakış açısı bilhassa vahdet-i vücûd üzerinden ele alınmaktadır. Risâlenin dili Farsça, Arapça ve Osmanlıca'nın mezci şeklindedir ve dolayısı ile ağırdır.

#### 3.2. Yapısı

Eser yaklaşık 5 varaktan (10 sayfadan) oluşmaktadır. Genel olarak mensur bir yapıyı haiz olan metinde zaman zaman konuyu özetleyici ve destekleyici mahiyette beyitlere ve rubâîlere de yer verilmektedir. Eserde âyet, hadis ve şiiirlerden ilgili kısımların konu ile doğrudan bağlantısı kurularak faydalanılmaktadır.

#### 3.3. Tahlil, Tahkik ve Tercümede İzlenen Yöntem

Bu çalışmada *Beyânu'l-vücûd* risâlesinin de içerisinde bulunduğu iki adet *Resâil* nüshası tespit edilebilmiştir. Bunlardan birincisi Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Kütüphanesi'ndeki nüsha,<sup>28</sup> diğeri ise The National Library of Israel'de (İsrail Ulusal Kütüphanesi'nde) yer alan nüshadır.<sup>29</sup> Tahkik ve tercüme çalışması bu iki nüsha üzerinden gerçekleştirilmiştir. Tahlil ise risâlede geçen önemli tasavvuf kavramlarının, sûfî sözlerinin ve mutasavvıflar arasında kabul gören sembolik anlatımların açıklanmasından hareketle yapılmıştır.

<sup>26</sup> Çelebi, "Kemalpaşazâde", 25/247.

<sup>27</sup> Bu eser her ne kadar İlyas Çelebi tarafından İbn Kemal'in felsefe kategorisindeki çalışmaları içerisinde değerlendirilmiş olsa da Midhat Bahârî'nin *Leâlî-i Meânî* isimli eserinde bunun vahdet-i vücûda dâir tasavvufî bir risâle olduğu açıkça belirtilmiştir. Çalışmamız esnasında eseri incelediğimizde biz de aynı kanya vardık. İşte bundan dolayı bu makalede İbn Kemal'in eserleri hakkında bilgi verirken *Risâle fi beyâni'l-vücûd*'u tasavvuf grubuna dâhil ettik. Bk. Beytur, *Leâlî-i Meânî*, 9.

<sup>28</sup> Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemal Paşa, *Resâilü İbn Kemâl* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Koleksiyonu, 297.04/4503), 1/149-157.

<sup>29</sup> Şemseddin Ahmed b. Süleyman İbn Kemal Paşa, *Mecmûatü min Resâilü İbn Kemalpaşa* (İsrail: The National Library of Israel, GAL II 449/S II 668), 197b-202b.

Bununla birlikte Kemalpaşazâde'nin pek çok çalışmasını ihtiva eden *Resâil*'inin Türkiye'de; Erzurum Seyfettin Özege Kütüphanesi'nde 5, Kütahya Vahidpaşa İl Halk Kütüphanesi'nde 3, Atıf Efendi Yazma Eser Kütüphanesi'nde 1 nüshasının bulunduğu araştırmalar neticesinde ortaya çıkmıştır ancak bu nüshalarda makalenin konusu olan *Beyânu'l-vücûd* risâlesine ulaşılammıştır.

Tahkik için Marmara Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki nüsha esas alınmıştır. Bu nüsha, düzen ve tertibinin diğer nüshaya nazaran daha anlaşılır olması sebebi ile tercih edilmiştir. Karşılaştırmanın yapıldığı İsrail Ulusal Kütüphanesi'ndeki nüsha ise dipnotlarda "l" şeklinde ifade edilmiştir.

Beyit ve rubâîlerden kaynaklarını tespit edebildiklerimizi dipnotlarda göstermekle birlikte, tüm araştırmalarımıza rağmen tahrirlerini yapamadığımız diğer kısmın ise edebî şahsiyeti ve Farsçaya vukûfiyetini<sup>30</sup> göz önünde bulundurarak İbn Kemal'e âit olabileceğini düşünmekteyiz.

### 3.4. Kullanılan Nüshalar ve Farklılıkları

Marmara Üniversitesi Kütüphanesi'ndeki nüshasında âyetler genel olarak iki parantez arasında verilmiş ancak bazı önemli sûfî sözleri de paranteze alınmıştır. Bununla beraber ifade etmek gerekir ki risâlede yapılan noktalamalara bağlı kalmak onu anlamayı güçleştirmiştir. Cümle devam etmesine rağmen ortasına bir nokta konulması, açılan pek çok parantez henüz kapatılmadan ikinci hatta üçüncü parantezin açılması gibi şeyler bu duruma birer örneklik teşkil etmiştir fakat İsrail Ulusal Kütüphanesi'ndeki nüshasında noktalama işaretleri kullanılmamıştır.

Marmara nüshasında şiiirlerin mısraları genellikle sıradan bir cümle gibi satırın içinde yan yana getirilmiş olmakla beraber bazen de "بيت)" diye özel olarak belirtilerek manzum biçimde yazılmıştır. İsrail nüshasında ise şiiirlerin tamamı metnin içerisinde yazılmış hiçbir yerde özel olarak belirtilmemiştir. Bunun dışında Farsça metinde ve bilhassa Farsça şiiirlerde "گ" ve "ک" harflerinin ayrımı her iki nüshada da yapılmamıştır. Bu da metni doğru anlamak için manaya vâkıf olmayı gerekli kılmıştır.

Son bir fark olarak risâlenin isminin Marmara nüshasında *Risâle fi beyâni'l-vücûd* şeklinde, İsrail nüshasında ise *er-Risâletü'l-vücûdiyye* biçiminde geçtiği ifade edilmelidir.

<sup>30</sup> M. Yekta Saraç, "Kemalpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/244-245.

### 3.5. Risâlede Kullanılan Önemli Kaynaklar

Risâlede Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si gibi önemli eserlerden alıntılar yapılmıştır.

### 3.6. Risâlede Geçen Önemli Tasavvuf Kavramları

Tasavvufî bir eser olması hasebiyle risâlede sûfî istilâhına âit bazı önemli kavramlar geçmektedir. Bu bölümde bunlar ele alınacaktır.

#### 3.6.1. Vâcibu'l-vücûd/Vücûd-ı Mutlak/Hüdâ/Nûr-ı mahz

Vücûd, وجد kökünden türemiş masdar bir kelimedir. "Var oldu, buldu" gibi manalara gelen bu sözcük tasavvufta varlığı ifade etmek için kullanılır. Vâcibu'l-vücûd ise varlığı gerekli ve zorunlu olan anlamındadır ve bununla Allah kastedilir.

Seyyid Şerîf el-Cürçânî de Vâcibu'l-vücûd kavramını, varlığı kendi zâtından olup başka hiçbir şeye ihtiyaç duymayan şekilde tanımlamış ve bunun da yalnızca Allah olduğunu söylemiştir.

Kendiliğinden aşk ile cezbeye gelmek anlamındaki vecd, sâlikin kendi zorlaması ile elde ettiği bir hâl demek olan tevâcüd ve Hak'la Hak olmak manasındaki vücûd da varlığı ve bulmayı ifade eden daha incelikli tasavvuf kavramlarıdır.<sup>31</sup>

Risâlede İbn Kemal'in kullandığı Vücûd-ı mutlak, Hüdâ, Nûr-ı mahz gibi terimler de Vâcibu'l-vücûd ile aynı şekilde Allah'a işaret etmektedir.

#### 3.6.2. Mümkinu'l-vücûd

Kelamcı ve felsefeciler varlığı, Vâcibu'l-vücûd ve mümkinu'l-vücûd şeklinde iki kategoride tasnif etmişlerdir. İbn Arabî de bu tasnifi benimsemekle birlikte kendi düşünce sisteminde ademi de mümkünin içinde görmesi noktasında kelamcılardan ayrılmıştır.<sup>32</sup> Varlığı kendi zâtından ve zorunlu olana Vâcibu'l-vücûd, varlığı bir başka şeyin varlığına muhtaç olan ve zorunlu olmayan ise mümkinu'l-vücûd denmiştir. Bu bağlamda Vâcibu'l-vücûd kavramı ile Allah; O'nun dışında kalan her şeyi kapsayan mâsivâ, âlem, mahlukât gibi terimlerle ise mümkinu'l-vücûd kastedilmiştir.

Söz konusu vâcip-mümkün ayrımının İbn Arabî düşüncesinden hareketle İbn Kemal'in bu risâlesinde de işlendiği görülmektedir.

<sup>31</sup> Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (Ankara: Otto Yayınları, 2020), 511, 528, 529.

<sup>32</sup> Çağrı Karadaş, *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası* (Ankara: Otto Yayınları, 2018), 156.

### 3.6.3. Adem

Vücûdun zıddını ifade eden yokluk anlamındadır. Tasavvuf düşüncesinde hakîkî varlık yalnızca Allah'a ait olduğundan O'ndan gayri her şey yok kabul edilmiş ve mâsivâyâ adem denmiştir.<sup>33</sup>

Adem kavramının risâlede de bu manası ile kullanıldığı görülmektedir.

### 3.6.4. Vahdet-i Vücûd

Vâcibu'l-vücûd kavramından bahsederken vücûdun var olmak ve bulmak manalarına geldiğini ifade etmiştik. Vahdet-i vücûd terkibi varlığın birliği anlamındadır. İstilah anlamında ise vahdet-i vücûd, Allah'tan başka varlık olmadığına farkında olmak, bunu böylece bilmek ve bu şuura ulaşmak demektir. Bununla birlikte zevkle elde edilen ve yaşanarak bilinen bir durumdur. Bu anlayışa göre her şey, bir olan Allah'ın farklı görünüşlerinden ve tecellilerinden ibarettir.<sup>34</sup>

Risâlede vahdet-i vücûda dair çeşitli sembolik anlatımlar mevcuttur. Ay-nada sûretlerin çeşitlenmesi, tek bir güneşin ışığı ile nice canlıların hayat bulması, tek bir denizin farklı dalgalar oluşturması bunlara birer örnektir.

Bu hususta değinilmesi gereken bir başka şey ise vahdet-i vücûd ile panteizmin arasındaki farktır. Bu iki anlayışı kısaca vahdet-i vücûd, her şey O'ndandır; panteizm, her şey O'dur der şeklinde özetlemek mümkündür. Her şeyin Allah'tan, O'nun yaratması ve izni ile olduğu hususunda açık naslar vardır.<sup>35</sup> Kötülük, şer, zulüm gibi şeylerin Allah'a nispet edilmesi ise kulun kendi cüzî iradesini kullanması ve Allah'ın imtihan sebebi ile kulunun istediği şeyi yaratmasından dolayıdır. Yoksa Allah'ın kötülük, şer, zulüm ve adaletsizlik gibi sıfatlarının olduğunu iddia etmek manasında değildir. Bu zaten muhaldir. Öte yandan panteizm; her şeyi Allah olarak görmesi, hulûl anlayışını kabul etmesi ve Allah'ın mahlûkatın maddesi olduğunu kastetmesinden ötürü bâtil bir anlayıştır. Risâlede İbn Kemal tarafından da panteizmin şiddetle reddedildiği anlaşılmaktadır.

### 3.6.5. Nûr

Işık anlamına gelen bu kavram kalpten mâsivâyâyı çıkarıp atan ilâhî vâridat demektir. Nûrların da çeşitleri vardır. Nûru'l-envâr ile Allah kastedilirken, Nûr-i Muhammedî ile Hz. Muhammed'in nûru anlaşılmaktadır.<sup>36</sup> Risâlede İbn Kemal'in naklettiği "Allah'ın yarattığı ilk şey dürre-i beyzâdır" şeklindeki

<sup>33</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 31.

<sup>34</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 512-513.

<sup>35</sup> "...قل كل من عند الله..." "...De ki: Hepsi Allah'tandır..." (en-Nisâ, 4/78).

<sup>36</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 375-376.



hadis ile murad edilen nûr ise Nûr-i Muhammedî'dir. Öte yandan Nûr-ı mahz ile ise Allah'ın nûru demek olan Nûru'l-envâr belirtilmektedir.

### 3.6.6. Tecellî

Açık ve zâhir olmak anlamına gelen bu kavram Abdürrezzak Kâşânî ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'ye göre gaybden gelen ve kalpte zuhûr eden nûrlar şeklinde tanımlanmıştır.<sup>37</sup>

Bu bağlamda risâlede tek bir nûrun var olduğu ve bütün mahlukâtın bu nûrun tecellîsi ile varlık sahnesine çıktıkları anlatılmaktadır. Kâinattaki herbir zerrenin istidâdı nispetinde bu nûrun tecellîsinden hissedâr olduğu da vurgulanan bir diğer husustur.

### 3.6.7. Zâhir/Bâtın

Zâhir dışı ait, ortaya çıkan ve görünen; bâtın ise içe, öze ait ve gizli anlamlarına gelmektedir. Bilindiği üzere bu iki kavram da birbirine zıttır ve birlikte ele alınmaktadır.

Allah'ın güzel isimlerinden biri ez-Zâhir'dir. Bu isminin gereği olarak Allah hikmeti, kudreti ve sıfatları ile görünür. Allah'ın esmâ ve sıfatları ile tecellîsi hasebiyle görünen âleme de zâhir denir.

Aynı şekilde Allah'ın güzel esmâsından biri de el-Bâtın'dır. Allah, görünen âleme göre zâtı itibarı ile el-Bâtın'dır.<sup>38</sup>

İbn Kemal, risâlesinde yer verdiği şiirlerden birinde varlığın zâhirinin geçici olduğunu ve bu sebeple varlığın bâtınuna bakarak Hakk'ın zâtının orada bulunacağını ifade etmektedir. Âleme bu gözle bakmaya benzer şekilde zübde-i kâinat olan insanın kendi zâtına tefekkürle dostun sûretini kendinde bulacağını da bir beyitle belirtmektedir.

### 3.6.8. Mahv/İsbât

Sözlükte yok etmek, silmek, iptal etmek, hükmünü kaldırmak gibi manalara gelen mahv kavramı, tasavvuf literatüründe alışlagelen sıfatları ve huyları ortadan kaldırmak şeklinde anlaşılmıştır. İbadetin hükümlerini yerine getirmek demek olan isbât terimi ise lügatte göstermek, kanıtlamak, var kılmak, devam ettirmek gibi manalarla karşılanmıştır.

Bunun yanında mahv ve isbât sahibi kimsenin ise kendi hal ve hareketlerinden kötü huyları uzaklaştıran ve bu kötü hasletlerin yerine iyi huyları koyan kişi olduğu belirtilmiştir.

<sup>37</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 480.

<sup>38</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 72, 540.

Hem lügat hem de ıstılah anlamında yok etmek ve var kılmak anlamında bir karşıtlık ifade etmesi hasebiyle bu iki kavram genellikle birlikte ele alınmıştır.<sup>39</sup>

Risâlede İbn Kemal'in naklettiği Bayezid Bistâmî'nin (ö. 234/848) "Allah kendini kulunun lisânında tesbih etti" sözü ve metinde geçen "mahv vadisinden isbât dili konuşur" cümleleri mahv ve isbât kavramlarına işaret etmektedir. Eserde anlatılan şey, kulun kötü hasletlerinden kurtulması sonucu Hakk'ın nûrunun onda tecellî etmesi ve kulun iyi huylarla vasıflanarak Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmasıdır. Hakk'ın kötü sıfatlarla muttasıf olması söz konusu olmadığından kulunun dilinde kendi zâtını tesbih edecek kadarki kurbiyeti de ancak saf, temiz ve iyi huylarla donatılmış bir kalbe tecellîsi ile gerçekleşir.

### 3.6.9. Fenâ/Bekâ

Fâni olmak, yok olmak gibi anlamlara gelen fenâ, sûfînin gözünde nesnelerin silinmesi, kaybolması demektir. Bununla birlikte kötü sıfatlarından arınmış kulun nefsinden fâni olması manasına gelir. Böylece kul ilâhi tecellîye daha açık bir hâle gelerek kendini iyi ve güzel sıfatlarla donatma imkânı bulur.

İşte bu açıklık münasebetiyle ilâhi sıfatlara ve huylara erişmesi ve bunda sükûn üzere bulunması durumuna da bekâ denir. Bu iki kavram da birbirleri ile zıtlıkları sebebi ile genellikle beraber ele alınır.<sup>40</sup> Risâlede de bu şekilde anlatılmaktadır.

### 3.6.10. Telvin/Temkin

لون fiilinin masdarı olan telvin renkten renge girmek, boyamak; مكن fiilinin masdarı olan temkin ise mekan tutmak, sağlamlaştırmak gibi manalara gelmektedir. İstılahta ise telvin, bir hâlden diğer hâle veya bir makamdan başka makama geçmeyi; temkin ise istikamette derinleşerek sabit kadem olmayı ifade etmektedir. Bununla beraber bu kavramlar karşıtlıkları sebebi ile birlikte ele alınmaktadır.<sup>41</sup>

Bu hususta İbn Kemal, Mâide Sûresi'nin 54. âyetindeki "yuhıbbuhum" lafzını temkin, "yuhıbbûnehû" ifadesini ise telvin ehline işaret olarak görmektedir.

<sup>39</sup> Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, nşr. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf (Kahire: Dâru'l-maârif, ts.), 1/180.

<sup>40</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 161.

<sup>41</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 487.

### 3.6.11. Sekr

Sarhoşluk anlamında kullanılan bu kelime sûfî ıstılahında kalbe gelen vâridin ve ilâhî aşkın etkisi ile sâlikin gaybete düşmesi demektir. Sarhoşluk hâlinin zıddına, ayıklığı ifade eden terim ise sahvdir.

Sekr hâlindeki sâlikten akıl tavrından çıkması sebebi ile şeriata aykırı sözler zuhur edebilir. Buna ise şatahât denir fakat sâlikin bu tür sözlerine itibar edilmez.<sup>42</sup>

Risâlede sekr hâli telvin ehli ile ilişkilendirilmiştir çünkü temkin ehli belli makam veya makamlarda sükûna ermiştir. Temkin ehli hâlden hâle girerek birtakım mertebeler aşmış, bu hâller esnâsında gaybet ve fenâyı tecrübe etmiş daha sonra ulaştığı makamda sükûn ederek huzura ermiştir. Aklın başından gitmesi anlamında sekr hâli ise henüz seyr u sülûküne devam eden ve bir makamda karar kılmamış sûfîlerin yaşadığı bir hâldir.

### 3.6.12. Hulûl/İttihâd

Hulûl, iç içe girmeyi; ittihâd ise iki ayrı şeyin bir ve tek olmasını ifade eder. Allah'ın, yarattığı bazı eşyaya ve kişilere girmesi anlamı ile ıstılahta yer bulan bu kavram öndegelen sûfîlerce sapkınlık hatta küfür olarak değerlendirilmiştir.<sup>43</sup> Bu inanca sahip kişilere hulûlî, inanç sisteminin kendisine hulûliyye denmiştir. İttihâd ise vahdet-i vücûd anlayışında Hak olan Vücûd-ı Mutlak'ı müşâhede etmektir. Bu müşâhedenin de yalnızca şuhûdda olacağı belirtilmiş ve zâhir anlamda Hakk'ın mevcûdât ile ittihâdının söz konusu olamayacağı özellikle açıklanmıştır.<sup>44</sup>

Risâlede İbn Kemal hulûle karşı çıkmış ve bu inancın bâtil olduğunu anlatmıştır. Aynı şekilde ittihâdın da zâhiren olduğunu zannedenleri eleştirmiş ve bu görüşü reddetmiştir. Görüşünü destekleme noktasında Cürcânî'nin eserinden de alıntılar yapmıştır.

### 3.6.13. A'yân-ı sâbite

Ayn; göz, pınar, kendisi, tıpkısı gibi anlamlara gelir ve a'yân da onun çoğuludur. Sâbite ise bulunduğu mevkide durup hareket etmeyen anlamındaki sâbit kelimesinin müennesidir. Bu iki kelimeden müteşekkil olan

<sup>42</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 424.

<sup>43</sup> Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lüm'a*, nşr. Abdülhalîm Mahmûd - Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad, Dâru'l-kütübü'l-hadîs/Mektebetü'l-mü-sennâ, 1380/1960), 541.

<sup>44</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 222, 253.

a'yân-ı sâbite kavramı, varlıkların Allah'ın ilminde sâbit olan ezeli hakikatleri demektir.<sup>45</sup>

İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminin temel yapıtaşlarından biri olan bu kavram, risâlede İbn Kemal tarafından da kullanılmıştır. Kemalpaşazâde, İbnü'l-Arabî'ye nispet edilen "a'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" sözünü ilgili yerde zikrederek onun düşünce sisteminden etkilendiğini açıkça ortaya koymuştur.

### 3.6.14. Mâsivâ

Lügatte diğeri, başkası anlamına gelen bu kelime tasavvufî ıstilahta Allah'tan başka her şey manasındadır.<sup>46</sup> Nitekim risâlede Lebid b. Rebîa'nın "Allah'tan gayri ne varsa bâtıldır" sözünü bu bağlamda nakleden İbn Kemal, ayrıca "Hak geldi bâtil yok oldu" âyeti ile de hakikî varlığın yalnızca Allah olduğunu, O'nun dışındaki her şeyi kuşatıcı mahiyete sahip bir kavram olan mâsivânın ise mecâzi varlığının bulunduğunu, aslında bunun da adem sayılacağını ve bâtil addedileceğini ifade etmektedir. Buradaki mecâzilik ve bâtillik ise varlıklarının kendi zâtı ile kâim olmaması hasebiyledir. Çünkü varlığı kendi zâtı ile kâim olan yalnızca Allah'tır. Yoksa sözü edilen bâtil ifadesi, hakkın zıddı ve yanlış olan anlamında değildir.

### 3.7. Risâlede Yer Alan Sûfi Sözleri

Bu bölümde İbn Kemal tarafından nakledilen sûfi sözlerinin risâlenin özünü teşkil eden vahdet-i vücûd ile alâkası açıklanmaya çalışılacaktır.

İbn Kemal, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) "Allah vardı ve onunla birlikte hiçbir şey yoktu" sözünü duyduğunda "şuanda da öyledir" dediğini rivayet etmiştir. Burada Cüneyd, ezelen ve ebeden zâtı ile kâim, varlığı kendinden olanın yalnızca Allah olduğunu vurgulamıştır. Yani âlemdeki tüm mahlûkâtın varlıklarının mecâzî, sadece Allah'ın varlığının hakikî olduğunu söylemiştir. İşte söz konusu bu şuur, tam da vahdet-i vücûd anlayışını işaret etmektedir.

Bir diğeri İbn Kemal'in naklettiği Hallâc-ı Mansur'un (ö. 309/922) "ene'l-Hak" sözüdür. Bu söz de bütün mahlûkâtın Allah'a muhtaç olması ve mecâzî varlıklarını Allah'tan almaları sebebi ile âlemde ne varsa hepsinin de Allah'ın varlığına bir delil oldukları ve O'na delil olmakla mecâzen Hak olma vasfını taşıdıkları noktasında vahdet-i vücûdu anlatmaktadır.

Bayezid Bistamî'nin "subhânî mâ a'zame şânî" ve "mâ fi'l-cübbeti illallâh" sözleri de risâlede nakledilen sözler arasındadır. Bunlardan "şânı yüce olan kendimi tenzih ederim" manasındaki söz, "...sevdiğim zaman onun kulağı,

<sup>45</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 58.

<sup>46</sup> Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri*, 320.

*gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle dokunur, benimle yürür, benimle söyler*" kudsi hadisi ile irtibatlı düşünülebilir. Çünkü sekr hâlinde ortaya çıkan şatahât türü böyle sözleri kul, aklının başında olmadığı bir vaziyette söyler ancak burada bu sekr hâlinin ilâhî aşk ile ortaya çıktığı unutulmamalıdır. Ayrıca risâlede İbn Kemal önce Allah'ın, kulunu sevdiğini sonra kulun, Allah'ı sevdiğini belirtmektedir. Bistamî ise sözlerinden ötürü kendisini tekfir edenlere bu noktada "Allah kendini kulunun dilinde tesbih etti" diyerek cevap verir. Kudsi hadisteki "...benimle söyler" ifadesi Bistamî'nin bu açıklaması ile örtüşmektedir ve bu sebeple bu iki sözün de Allah'tan başka varlık olmadığına delâlet ettiği ancak zâhiren yanlış anlaşılmaya müsait bulunduğu söylenebilir. Allah'tan başka bir varlık olmadığı düşüncesi de zaten vahdet-i vücûdun özünü temsil etmektedir.

Son olarak söyleyeni belli olmamakla birlikte âşıklara nispet edilen "ene men ehvâ ve men ehvâ ene" yani "ben sevdiğim kimseyim, sevdiğim kimse de bendir" sözü sevginin ve ilâhî aşkın mahiyetine işaret etmesi açısından mühimdir. Çünkü âşık kimse, âşık olduğu şeye bağlanır ve kendinden fânî olur. Bu durumda onun varlığı âşık olduğu varlıkta erir ve kaybolur. Böylelikle âşıktan bir eser kalmaz ve geriye yalnızca mâşuğunun varlığı kalır. İşte Allah aşkı ile kendilerini kaybedenlerin durumu da böyledir. Risâlede bu durum kulun kendi nefisinden fânî olması ve Hakk'ın sıfatları ile bekâ bulması şeklinde anlatılmaktadır. Yani kulun, kendisine izâfe edilen mecâzî varlıktan Hakk'ın sıfatları ile bekâ bularak kurtulması yine hakîkî varlığın yalnızca Allah'a ait olduğunu vurgulamak anlamına geldiğinden âşıkların bu sözü de vahdet-i vücûdu simgelemektedir.

### 3.8. Risâledeki Sembolik Anlatımlar

İbn Kemal, risâlesinde vahdet-i vücûd düşüncesini işlerken konunun daha iyi anlaşılmasını sağlamak amacı ile sûfîlerin kullandığı bazı sembolik anlatımlardan faydalanmıştır. Bu kısımda bunlara değinilecektir.

Evensel bir motif olan ayna sembolizmi birçok kültürde var olduğu gibi sûfîler tarafından da kullanılmakta ve dolayısı ile bu risâlede de bulunmaktadır. Ayna Hak olarak alındığında O'nun yansımaları Hakk'ın sıfatları ve isimleri olur. Öte yandan sıfatlar ve isimler ayna olarak kabul edildiğinde onların yansımaları Hakk'ın zâtî tecellileridir.<sup>47</sup> Risâlede "ehl-i keşfin gözünde ayna Hak'tır" şeklindeki ifade ile aynanın Hak olarak görüldüğü anlaşılmaktadır. Bununla birlikte "a'yânın aynalarında ve imkân âleminin aydınlığında tecellî etmiş ve çeşitli aynalarda kendi güzelliğini görmüştür" ve "mümkün denilen şeyler, dünyada Vâcib'in aynalarıdır"

<sup>47</sup> Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş* (İstanbul: Sufi Kitap, 2018), 279.

biçimindeki ifadelerde ise ayna ile kastedilen Hak değil O'nun sıfatları ve isimleridir. Yani her iki bakış açısının da risâlede işlendiği söylenebilir.

Ayna/akis metaforu genel anlamda risâlede böyle geçmiş olmakla birlikte "âhirette ise iş tersine döner" şeklindeki ifade ile orada aynaya ve yansımalara ihtiyaç duyulmayacağı belirtilmiştir. Çünkü dünyada perdeler vardır ve bu sebeple Allah'ı ancak nûrunun yansımaları üzerinden müşahede etmek mümkündür. Âhirette ise her şey açık olup perdeler bulunmadığından herkes Hakk'ı kendi itikâdına göre müşâhede edecektir. Kâfir ve müşrikler celâlini ve gazâbını, müminler ise cemâlini ve hoşnutluğunu göreceklerdir. Bununla beraber bu celâl ve cemâlin de dereceleri farklıdır. Risâlede İbn Kemal'in, ayna metaforuyla alâkalı fikirlerini bu şekilde özetlediği düşünülebilir.

Ayna/akis sembolizminden başka risâlede zâhir/bâtın, kesret/vahdet, nûr/zıll, buhar/bulut/su/buz, deniz/dalga ve renk sembolizmi de kullanılmıştır. Bunların hepsi de farklı sûretlerle zuhur eden şeylerin aynı hakîkatten kaynaklandığını anlatmak için kullanılan metaforlardır. Yani öz birdir ve değişmez ancak asla bağlı olan ferler değişir demektir.

Makalenin hacmi fazla artacağından sadece bir metaforu açıklamakla yetindik.

#### A. *Beyânu'l-vüçûd* Risâlesinin Metni<sup>48</sup>

[149] الرسالة السابعة عشر<sup>49</sup>

[رسالهء هفده هم]

في بيان الوجود<sup>50</sup>

[در بیان وجود]

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تذكرة لمن<sup>51</sup> شاء اتخذ إلى ربه سبيلا. بدان كه وجود واجب تعالى وتقدس نور محض

است.

<sup>48</sup> Bu bölümdeki noktalama işaretleri bize âittir. Risâlenin orijinal iki nüshası ise makalenin sonunda ek olarak sunulmuştur.

149: الرسالة الثامنة عشر.

150: الرسالة الوجودية.

151: فمن.

" الله نور السموات والأرض"<sup>52</sup> ووجود ممکن ظل آن نور است. " ألم تر إلى ربك كيف مد الظل"<sup>53</sup>! أي ظل الكون على الكائنات. هر چیز که آن نشان هستی دارد یا سایه نور اوست یا اوست بین. عجب حالست هیچ چیز به سایه نزدیکتر از نور نیست. "ونحن أقرب إليه من حبل الوريد"<sup>54</sup> وهیچ چیز از نور چون سایه دور نیست. "الأعيان الثابتة ما شمت رابحة الوجود"<sup>55</sup>.

دست او طوق گردن جانت سر بر آورده از گریانت

بتو نزدیکتر ز حبل ورید تو در افتاده در ضلال بعید

عالم عبارت است از آن اعیان که بواسطه فیض تجلی حق نمایشی دارد، پس نظام عالم بواسطه آن هستی واین نیستی پیوسته باقیست.

هستیست که در نیست کند جلوه مدام زان هستی و نیستیست عالم بنظام وجود مطلق از سمای إطلاق و غیب هویت تنزل فرموده، ودر مرایای اعیان و مجالی عالم امکان تجلی کرده و حسن خود را در آئینه های مختلف دیده. ودر هر آئینه بصورتی مناسب روی نموده و بحسب تعدد مظاهر [150] کثرت پیدا شده.

صد هزار آئینه دارد شاهد مقصود من رو به هر آئینه که آرد جان درو پیدا

شود

سبحان الملك القدوس لا يتصل به شیء ولا ينفصل عنه شیء.

نور خود ز آفتاب نبریده است عیب در آئینه است ودر دیده است

هر که اندر حجاب جاوید است مثل او همچو بوم وخورشید است

حجاب میان تو وحق نه آسمانست وزمین حجاب هستی عاریتست که بخود نسبت می

کنی.

ای دل چه بهره کرد مردم کردی. باروشنی و صفا چو انجم کردی

چیزی ز تو کم نیست که آنرا طلبی زینهار درین کوش که خود را کم کردی

<sup>52</sup> النور 24/35.

<sup>53</sup> الفرقان 25/45.

<sup>54</sup> ق 16/50.

<sup>55</sup> فصوص الحکم، لمحی الدین محمد بن علی بن محمد العربی، تحقیق ابو الاعلیٰ عفیفی، دار احیاء الکتب العربیة عیسی البابی الحلبی و شرکاته، مصر، 1946 م، 101-102.

اگر تو نباشی او باشد و بس،<sup>56</sup> قال تعالی و تقدس. "لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحببته كنت سمعه وبصره ویده ورجله ولسانه فبي يسمع وبي يبصر وبي يبسط وبي يمشي وبي ينطق".<sup>57</sup>

بقدر نیستی تو هستی حق ظاهر شود (ع)<sup>58</sup>

یکباره قدم برون نه از خانه خویش

"فليرتقوا في الأسباب"<sup>59</sup> (ع)<sup>60</sup>

یکی زین چاه ظلمانی برون آتا جهان بینی

در منتهای راه محبت دویی بر خیزد چون او ظاهر شود از تو تویی بر خیزد "جاء الحق وزهق الباطل".<sup>61</sup>

(بیت)<sup>62</sup>

گر هست دویی بره دویی بر خیزد چندان برو این ره که تویی بر خیزد<sup>63</sup>

تو او نشوی ولیک جایی برسی گر جهد کنی از تو تویی بر خیزد

در فیض حق قصور وفتور نیست. بنزدیک و دوری باید هر کس بقدر قابلیت و استعداد خود از تجلی آن نور بهره یی یابد. بر هر ذره از ذرات کائنات تجلی یی کند مستقل "إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره"<sup>64</sup> بدین معنی اشارت است. لایحه نه چنان که نور وجود متکثر [151] شود و بهر ذره از آن بهره برسد "وأشرقت الأرض بنور ربها"<sup>65</sup> ازین معنی عبارت است و واضح.

در کون و مکان فاعل مختار یکیست آرنده و دارنده اطوار یکیست

156: "و بس" :-

57 الجامع الصحیح، لابی عبد الله محمد بن اسماعیل البخاری، نشر محمد زهیر بن ناصر، دار طوق النجات، بیروت، 2001 م، 1422، الرقاق 38.

58: "ع" :-

59 ص 10/38.

60 لغتنامه دهخدا، لعلی اکبر دهخدا، مؤسسه لغتنامه دهخدا، تهران، 1342، "م"، ج 15، ص 31.

61 الاسراء 17/81.

62: "بیت" :-

63: "چندان برو این ره که تویی بر خیزد" :-

64 نوادر الاصول فی معرفة اخبار الرسول، لابی عبد الله محمد بن علی بن حسن الترمذی، تحقیق عبد الرحمن عمیره، دار الجیل، بیروت، بدون تاریخ، ج 4، ص 199.

65 الزمر 69/39.



از وزن<sup>66</sup> عقل اگر برون آری سر روشن شودت که این همه انوار

یکيست

هیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ زره بی نور خدا نیست، نمی شنوی که می فرماید "ما یکون من نجوی ثلثة إلا هو رابعهم"<sup>67</sup> احاطه ذاتی بجمیع ارواح و أشباح دارد و در زمین استعداد هر موجودات بذات خود تخم هستی می کارد. "ألا إنهم فی مریة من لقاء ربهم ألا إنه بكل شیئ محیط"<sup>68</sup>. قال بعض العارفين: من عرف شیئا من العالم و عرف عریاً عن الحق و عرفه عریاً عن العالم فما عرفه علی ما هو علیه.

هستی که درو ظهور آیات حقست در دیده اهل کشف مرآت حقست

در ظاهر او مبین که معروض فناست در باطن او نگر که آن ذات حقست

"کل شیئ هالك إلا وجهه".<sup>69</sup> قال حجة الاسلام فی مشکوة الأنوار: "العارفون بعد العروج إلى سماء الحقيقة اتفقوا على أنهم لم يروا في الوجود الا الواحد الحق لكن منهم من كان له هذه الحال عرفانا علميا ومنهم من صار له ذلك حالا ذوقيا وانتفت عنهم الكثرة بالكلية واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوقيت<sup>70</sup> عقولهم فصاروا كالمبهوتين<sup>71</sup> ولم يبق فيهم متسع لا لذكر الله<sup>72</sup> ولا لذكر أنفسهم<sup>73</sup> فلم يكن عندهم إلا الله فسكروا سكرًا رفع دونه سلطان عقولهم. فقال أحدهم: 'أنا الحق' وقال الآخر 'سبحاني ما أعظم شاني' وقال الآخر: 'ما في الجبة إلا الله'<sup>74</sup> وكلام العشاق في حال السكر يطوى ولا يروى<sup>75</sup>، فلما خف عنهم سكرهم وردوا إلى سلطان العقل الذي هو ميزان الله تعالى في أرضه عرفوا أن ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل شبه الاتحاد مثل قول العشاق في حال فرط عشقهم 'أنا من أهوى ومن [152] أهوى أنا'<sup>76</sup> ولا يبعد أن يناجئ الإنسان مرآة فينظر فيها إلى صورته<sup>77</sup> ولم ير المرأة قط فيظن ان

166: "وزن".

67 المجادلة 7/58.

68 فصلت 54/41.

69 القصص 88/28.

70 مشکوة الأنوار: واستوقيت فيها.

71 مشکوة الأنوار: كالمبهوتين فيه.

72 مشکوة الأنوار: لا لذكر غير الله.

73 مشکوة الأنوار: ولا لذكر أنفسهم أيضا.

74 انظر: خطوط الاصل تصوف وطريقة، حسن كامل يلماز، انصار، استانبول، 2017، ص 286-287.

75 مشکوة الأنوار: ولا يحكى.

76 مشکوة الأنوار، لابی حامد محمد بن محمد بن احمد الغزالی، تحقیق ابو الاعلی عفیفی، الدار القومية للطباعة و النشر،

قاهرة، 1964، م، 1383، ج 1، ص 57.

77 مشکوة الأنوار: الى صورته: -.

الصورة التي يراها<sup>78</sup> هي صورة المرأة متحدة معه<sup>79</sup> بها ويرى الخمر في الزجاج فيظن أن الخمر لون الزجاج وإذا صار ذلك عنده مألوفاً ورسخ فيه قدمه استغفر وقال:

رق الزجاج ورقت الخمر      فتشابهها وتشاكل الأمر  
وكأنما خمر ولا قدح<sup>80</sup>      وكأنما قدح ولا خمر<sup>81</sup>

علاقة وصل المحببة لما اتصلت بها علاوة وصلة المحبوبة واستمسك بعروة حتى أحبه قوى سلطان المحبوبة إفناه عن ذاته ونفاه عن صفاته ثم أقام ببقائه على فنائه وخيم في صفاته ببقائه تبدلت الذات بالصفات. "فما الناس بالناس الذين عهدتهم ، ولا الدار بالدار التي كنت أعرف"،<sup>82</sup> وإذا وصل العبد إلى مقام يخلع عن صفاته الفانية ويخلع عليه المولى صفاته الباقية وهو قوله "كنت له سمعا وبصرا وفؤادا" يكون هو متوليه وموليه فإن نطقته فبأذكاره وإن نظرت فبأنواره وإن تحركت فبإقداره وإن بطشت فبإقتداره وعند ذلك اشتبه الحال وقال من قال ما قال.

دل مغز حقيقت تن پوست بيبين      در كسوت خویش صورت دوست بيبين  
عام سر برزد همه پوست ديد      خاص نظر کرد پوست بادوست ديد  
عاشق که ازهر دو گذر کرد<sup>83</sup> همه دوست آنکه پوست ديد  
در مرتبه حیوانی بماند آنکه پوست بادوست ديد  
بدرجه انسانی رسید آنکه همه دوست ديد  
ربانی کشت آنکه همه پوست ديد  
هیچ ندانست و نه کفت آنکه همه دوست ديد  
هیچ نتوانست کفت آنکه پوست بادوست ديد

78 مشکوة الانوار : رأها.

79 مشکوة الانوار : معه : - .

80 مشکوة الانوار : رق الزجاج وراقت الخمر / فتشابهها وتشاكل الأمر / فكأنما خمر ولا قدح.

81 مشکوة الانوار، للغزالي، ج 1، ص 57.

82 الاحوال، لابي بكر عبد الله بن محمد القرشي البغدادي ابن ابو الدنيا، تحقيق مجدى فتحى السيد، مكتبة آل ياسر، مصر، 1993 م،

1413، ص 176.

83: "كرد" : - .

گفت و گوی از و بر خاست دورچه گوید چو بهره ندارد و نزدیک چه گوید که زهره ندارد. اگر "صم و بکم"<sup>84</sup> صفت دورانست "من عرف ربه کل لسانه"<sup>85</sup> همانست متوسط را گفت و گوئیست که هنوز در جست و جوئیست.

ز خامی می زند آن بیخبر جوش که خام آوازه دارد پخته خاموش [153]

المحبة أولها يحبهم وآخرها يحبونه<sup>86</sup> و بینهما مهج تذوب وأرواح تنظر إلى المحبوب فمن ثبت قدمه عند شرب كأس يحبهم قال : هو ومن تجاوز به سكره عن حد الثبوت حتى تناول كأسه بكف محبوبه قال أنا، فالشارب بكأس يحبهم متمكن والشارب بكأس يحبونه متلون. والناطق بالأنانية متكلم من وادی المحو بلسان الإثبات، والناطق بالهوية متكلم من وادی الفناء بلسان البقاء وكلاهما ناطق صادق. وللحقیقة موافق، لأن من قال أنا ما أراد بالأنانية ما لنفسه لأنه مأخوذ من نفسه مجذوب عن حسه فأخذه وسالبه وجاذبه هو المتكلم بلسانه وشاهد ذلك قصة أبي يزيد قدس سره<sup>87</sup> حين قال سبحانی ما أعظم شانی فانكروا علیه فقال حق سبح نفسه على لسان عبده فإن الحق إذا أحب عبدا بدأ علیه بادیه منه فغیبه به عنه ويكون البادی هو الناطق على لسانه وأما الناطق بالهوية فإنه متمكن في سكره متحكم في وجهه محفوظ علیه وقته محروس علیه سره هو مأخوذ من نفسه مردود على قلبه ففنى عن نفسه و فنیته عنه نفسه فلم يبق له في البین بین ولا له فيه أثر ولا عين، إذا تجلی الحق سبحانه على قلب عبده المؤمن يشاهده بعین یقینه و یجتلیه ببصر بصیرته من غیر حلول ولا تحیز ولا اتصاف ولا انفصال . "وما هو فی وصل بمتصل ولا بمنفصل عنی وحاشاه منهما. وما قدر مثلی أن یحیط بقدره وأین الثری عن رفعة البدر وإنما. اشاهده فی صفو سرى فاجتلی. جمالا تعالی عزه أن یقسما. كما أن بدر النتم ینظر وجهه. بصفو غدیر وهو فی أفق السما."<sup>88</sup> (خدا در ذات خویش از مجموع صورتها منزه است . و در مجالی اعیان ثابتة و مراتب اکوان بهمه صورتها مصور، لا لون فی النور لكن فی الزجاج بدأ. شعاعة فترأى منه ألوان. سبحان المتجلی عن كل جهة والمتخلی عن كل جهة.

آفتابی در هزاران آبکیته تافته [154] پس بدنك هر یكی تابى عیان

انداخته

<sup>84</sup> البقرة 18/2.

<sup>85</sup> كشف الخفاء، لابی الفدا اسماعیل بن محمد بن عبد الهادی الجراحی العجلونی، تحقیق عبد الحمید بن احمد بن یوسف بن هندوی، المكتبة العصرية، بیروت، 2000 م، 1420، ج 2، ص 312.

<sup>86</sup> المائدة 54/5.

<sup>87</sup> 1: "العزیز" : +.

<sup>88</sup> نتائج الافكار القدسیة، مصطفی العروسی، تحقیق عبد الوارث محمد علی، دار الکتب العلمیة، بیروت، 2007 م، ج 1، ص 82.

جمله يك نور است لیکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته چون يك روی بدو آئینه می نماید هر آئینه در هر آئینه روی دیگر پیدا آید . وما الوجه إلا واحد غير أنه إذ<sup>89</sup> كنت اعددت المرأيا تعددا، هر که پاك بین باشد غیر از ذات خدا هیچ ذات نبیند، آنگاه داند که همه تغییرات و کثرت در أحكام و صفت او بوده است نه در ذات مولانا فرموده است:

خلق را چون آب دان صافی زلال. اندران تابان صفات ذو الجلال  
علم شان و عدل شان و قهر شان چون نجوم چرخ در آب روان

واجب الوجود ذاتیست که در جمیع احوال باقی و ثابت است. و ممکن الوجود صور و احوال که تبدل می یابد. "ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه هو الباطل"<sup>90</sup> (م)<sup>91</sup> "ألا كل شيء ما خلا الله باطل".<sup>92</sup>

و ایجاد حق عالم را ظهور نور حقیقت مطلقه اوست بصور مختلفه و متعدده که مشاهده میکنی

(بیت)

من و تو عارض ذات وجودیم مشکهای<sup>93</sup> مشکوة وجودیم

تاباغ دلم ز فیض حق گلشن شد ماهیت ما ز روی او روشن شد

آن روز که خورشید رخس جلوه نمود اعیان جهان تمام چون روزن شد

آنکه گفته شد ممکن مرآت واجب است، در دنیا است. و در آخرت امر بر عکس آن باشد. روز محشر حق تعالی بمظهری عظیم تجلی کند. چنانکه اهل عرصات همه او را بیند هر یکی بحسب اعتقاد خویش.

و ازینجا گفته اند:

نظاره گیان روی خوبت چون در نگرند از کرانها

در روی تو روی خویش بینند زینجاست تفاوت نشانها

<sup>89</sup>: "إذا".

<sup>90</sup> لقمان 30/31.

<sup>91</sup>: -. : دهخدا، "م"، ج 35، ص 75.

<sup>92</sup> المصراع الثاني : و كل نعيم لا محالة زائل: البخاری، مناقب الانصار، 26.

<sup>93</sup>: "مشكهاي".

وبالجملة ترقى العارفون من حضيض المجاز إلى ذروة الحقيقة واستكملوا معراجهم فرؤا [155] بالمشاهدة العيانية أنه ليس في الوجود إلا الله وأن "كل شيء هالك إلا وجهه"<sup>94</sup> لا أنه يصيرها لكافي وقت من الأوقات بل هو كذلك أبدا وأزلا لا يتصور إلا كذلك. جنيد قدس سره العزيز كه حديث "كان الله ولم يكن معه شيء"<sup>95</sup> فرمود شنيد الآن أيضا كذلك. وقتي ماهيان جمع شدند گفتند چند گاهست که ما حکایت آب می شنویم و می گویند حیات ما از آبست، و هر گز آبرا ندیدیم، بعضی شنیده بودند که در فلان دریا ماهیست دانا و آب را دیده گفتند پیش او رویم تا آبرا بما نماید چون باو رسیدند و پرسیدند گفت چیزی غیر آب بمن نماید تا من آبرا بشما نمایم

(بیت)

سالها دل<sup>96</sup> طلب جام جم از ما میکرد  
 آنکه خود داشت زیگانه تمنا می  
 کرد  
 گو هریرا که بپرورد صدف در همه عمر  
 طلب از گم شد گان لب دریا می  
 کرد

وإياك أن تظن من ظاهر هذا الكلام وأمثاله كقولهم: "العين واحدة والوصف مختلف. وذاك سر لأهل العلم ينكشف".<sup>97</sup> دریا نفس زند بخار گویند، متراکم شود ابر خوانند، فرو چکد باران نام نهند، جمع و روان شود نهر خوانند، چون بدریا رسد همان دریا شود.

البحر بحر على ما كان في قدم  
 إن الحوادث أمواج وأنهار

أن الواجب تعالى مادة الممكنات، او موضوعها فإنه تعالى منزه عن ذلك والعلاقة بينه وبين الممكنات علاقة الظهور والقبول، لا علاقة الإتصاف والحلول. گوید آن کس درین مقام فضول، که تجلی نداند او ز حلول. والغرض من التمثيلات المنقولة تشبيه المعقول بالمحسوس تليينا لعريكة الوهم، وتقريبا له من الإذعان والفهم، وإلا فلا ارتباط له بالمقدورات، ولا اختلاط بالقادورات. [156]

(بیت)

چون خود ز فروغ خود جهان آراید  
 بر پاک و پلید اگر بتابد شاید

94 القصص 88/28.

95 انظر: البخاری، بدء الخلق، 1.

96 "در".

97 جلاء القلوب، لابی عبد الله محمد بن جعفر بن ادریس الکتانی، تحقیق احمد فرید المزیدی، دار الکتب العلمیة، بیروت، 2005 م، ج 2، ص 10.

نى نور وى از هيچ پليد آلايد نى پاك او ز هيچ پاك افزايد

وتمثيلهم بالبحر وأمواجه إنما هو فى الوجود وانبساطه المعنوى على هياكل الماهيات القابلة المعبر عنها فى لسانهم بالأعيان الثابتة. فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود، وأمواجه بمنزلة ما ظهر منها فى الماهيات القابلة لأن يكون مظهرها لها لا لذات الله تعالى وارتباطه بالذوات الممكنة.<sup>98</sup> ومن وهم أن أمواجه بمنزلة حقايق الممكنات الموجودة حتى يرجع مذهبهم إلى القول بوحدة الحقايق كلها كما هو المتأبدر إلى الفهم من المثل السابق ذكره فقدوهم. ويفصح عما ذكرنا تمثيلهم بالصورة<sup>99</sup> الواحدة الظاهرة فى المرايا المتعددة فإن تنزيلهم الحقايق منزلة المرايا صريح فى أنهم قائلون بالتعدد فى الحقايق الموجودة وإن انكروا تعدد الوجود. ومن هنا تبين أن ما قاله الفاضل الشريف فى الحواشى التى علقها على شرح التجريد "وهو إن جماعة من الصوفية ذهبوا إلى أن ليس فى الواقع إلا ذات واحدة لا تركيب فيها أصلاً بل لها صفات متعددة هى عينها وهى حقيقة الوجود المنزهة فى حد ذاتها من شوائب العدم وسمات نقصان الإمكان ولها تقيدات بقيود اعتبارية بحسب ذلك، يترأى أى موجودات متماترة فيتوهم من ذلك تعدد حقيقى فما لم يقيم برهان على بطلان ذلك لم يتم ما ذكره من عدم اتحاد الماهيات"<sup>100</sup>. وما قاله فى موضع آخر "منها من أنه لا يخ<sup>101</sup> عن الواجب شئ من الأشياء بل هو حقيقتها وعينها وإنما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية"<sup>102</sup> ومثلوا ذلك بالبحر وظهوره فى صور الأمواج المتكثرة مع أنه ليس هناك إلا حقيقة البحر فقط من قبيل بعض الظن. وكذا قول بعض المتصوفين من [157] المتفلسفين تارة ومن المتصوفين الصوفية<sup>103</sup> أخرى لما كان منتهى سلسلة العلية واحداً والكل معلول له، إما ابتداءً أو بواسطة فهو الذات الحقيقى والكل شؤنه ووجوهه إلى غير ذلك من العبارات اللابئة فليس فى الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة، ولها صفات متكثرة كما قال الله تعالى "هو الله الذى لا إله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر".<sup>104</sup> فإنه أراد بالصفات المتكثرة المعلولات المستندة إليه تعالى، إما ابتداءً أو بواسطة. فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيما وقعا فيه. ثم أن فيه شيئاً آخر وهو أنه استدل بالآية المذكورة ولا دلالة فيها على

<sup>98</sup> : "لا لذات الله تعالى وارتباطه بالذوات الممكنة فنفس البحر بمنزلة حقيقة الوجود...مظهرها لها".

<sup>99</sup> : "بالصور".

<sup>100</sup> تصحيح حاشية التجريد، حورية شجاعى باغينى، دانشكده علوم انسانی، دانشگاه قم، قم، پایان نامه فوق لیسانس، 1379، ص 165.

<sup>101</sup> : "لا يخلوا".

<sup>102</sup> تصحيح حاشية التجريد، باغينى، ص 199.

<sup>103</sup> : -.

<sup>104</sup> الحشر 23/59.

ما توهمه، إنما دلالتها على أن له تعالى صفات متكررة. وإما أن تلك الصفات معلولاته فلا دلالة  
دلالة فيها عليه ولا إشارة.  
تم الكلام.<sup>105</sup>

### B. *Beyânu'l-vücûd* Risâlesinin Tercümesi<sup>106</sup>

[149] Bu, Rabb'inin yoluna ulaşmayı dileyen kimse için bir öğüttür. Anla ki, şânı yüce olan Vâcibü'l-vücûd hâlis nûrdur. "*Allah göklerin ve yerin nûrudur*"<sup>107</sup>. Mümkinin vücûdu ise O'nun nûrunun gölgesidir. "*Rabb'inin gölgeyi nasıl uzattığını görmez misin*"<sup>108</sup>. Yani varlığın gölgesi kâinâtın üzerindedir. Gör ki varlığın alâmeti olan her şey ya O'nun nûrunun gölgesidir ya da O'nun kendisidir. Acâyip bir haldir ki hiçbir şey gölgeye nûrdan daha yakın değildir. "...*Ve biz ona şah damarından daha yakınız*"<sup>109</sup>. Nûrdan gölge gibi uzak hiçbir şey de yoktur. "*A'yân-ı sâbite, varlığın kokusunu koklamamıştır*"<sup>110</sup>.

O'nun eli senin boynundaki can gerdanının halkasıdır

Canı göğsünden başına taşır

Habl-i verîdden sana daha yakındır

Sen uzaklığın dalâletine düşmüşsün

Âlem, Hakk'ın tecellîsinin feyzi vâsıtası ile kendini gösteren a'yândan ibârettir. Nitekim âlemin nizâmı, a'yânın varlığı ve yokluğu vâsıtası ile devamlı bâkîdir.

O (Allah) öyle bir varlıktır ki, yoklukta sürekli tecellî eder

Âlemin düzeni o varlık ve yokluktur

<sup>105</sup>: "يعون الله".

<sup>106</sup> Tercümedeki noktalama işaretleri tarafımızdan konulmuştur. Anlamın en doğru biçimde verilmesine dikkat edilmiştir. Parantez içindeki ifadeler ise lafzen metinde var olmamasına rağmen manen metnin anlaşılmasına katkı sağlayacağı düşüncesi ile eklenmiştir.

<sup>107</sup> en-Nûr, 24/35.

<sup>108</sup> el-Furkân, 25/45.

<sup>109</sup> Kâf, 50/16.

<sup>110</sup> Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Affî (Mısır: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946), 101-102.

Vücûd-ı Mutlak, bilinmeyen hüviyetinden (yani gaybu'l-guyûbtan)<sup>111</sup> ve kayıtlanamamış semâdan tenezzül etmiştir. A'yânın aynalarında ve imkân âleminin aydınlığında tecellî etmiş ve çeşitli aynalarda kendi güzelliğini görmüştür. Her aynada münâsip bir sûretle teveccüh etmiş ve mezâhirin çokluğu sebebi ile [150] kesret ortaya çıkmıştır.

Benim şâhid-i maksûdumun (Rabb'ımın) yüzbinlerce aynası vardır.

Herhangi birine eşsiz cemâlini gösterse onda can peydâ olur.

Mülkün gerçek sahibi ve bütün noksan sıfatlardan münezze olan Allah ne bir şey ile birleşir ne de bir şeyden ayrı kalır.

Kendi nûru güneşten dolayı kesilmemiştir

Kusur (ayıp) aynadadır ve gözdedir

Her kim hicâb arkasında ise bâkîdir

O'nun misâli güneş ve baykuş gibidir

Perde, Hak ve kul (sen) arasında gökyüzü ve yeryüzü (nün birbirine olan uzaklığı) gibi (mesafeli) bir şey değildir. Varlığın perdesi gelip geçici bir emanettir ki sen onu kendine nispet ediyorsun.

Ey benim gönlüm! Niçin herkesin yaptığını sen de yaptın?

Böylelikle aydınlık ve saflıkla beni terk edip gittin

Senin hiçbir eksikliğin yok ki sen onu talep ediyorsun

Ya ki sen bu dünyada kendini kaybettin

Eğer sen olmasan Hak olur. Allah Teâlâ ve Tekaddes Hazretleri şöyle buyurmuştur: *"Kul, nâfile ibâdetler ile bana yakınlaşır. O kadar yakınlaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zaman, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle dokunur, benimle yürür, benimle söyler"*.<sup>112</sup> Senin yokluğun miktarınca Hakk'ın varlığı meydana çıkar.

<sup>111</sup> Burada varlığa dair İbnü'l-Arabî'nin "La taayyün" olarak da isimlendirdiği bu ilk mertebeyi hatırlamak faydalı olacaktır. Çünkü ona göre varlığın bâttından zâhire zuhûrundaki ilk basamakta sadece Mutlak Vücûd olan Allah'ın zâtı vardır. İbârede kastedilen de muhtemelen bu ilk mertebedir. Detaylı bilgi için bk. Mahmud Erol Kılıç, "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/493-516.

<sup>112</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'kûb el-Buhârî el-Kelâbâzî, *Bahru'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420/1999), 377.



(ع)<sup>113</sup> Bir kere ayağını kendi evinden dışarı at!

“...öyleyse sebepler içinde yükselsinler”<sup>114</sup>.

(ع) Bir kere nefsin şu karanlık kuyusundan dışarı çık da âlemi (n aydınlığını) gör!

Muhabbet yolunun sonunda ikilik kalkar. Hak meydana çıkınca senden senlik gider. “*Hak gelir ve bâtil yok olur*”.<sup>115</sup>

İkilik varsa yolda ikilik kalkar

Öyle bir yola git ki seni kaldırsın

Sen, O olmazsın ama bir yere kadar ulaşırsın

Eğer sen çabalarsan senden seni kaldırırsın

Hakk'ın feyzinde eksiklik ve uzaklık yoktur. Herkes yakında da uzakta da kendi kâbiliyet ve yeteneğine göre o nûrun tecellisinden o feyzi bulur. Kâinâtın zerrelere her bir zerreye ayrı ayrı tecellî eder. “Allah, mahlûkâtı karanlıkta yarattı sonra onlara nûrundan serpti”<sup>116</sup> hadîsi bu manaya işârettir. Kural böyle değildir ki varlığın nûru çok olsun [151] ve onun (varlığın) her zerresine bir hisse ulaşsın. “*Yeryüzü, Rabb'inin nûruyla aydınlanır*”<sup>117</sup> (âyetindeki) bu manayı içeren açık bir ibâre (olarak şu şiir getirilir):

Kâinâtta fâil-i muhtâr tektir

Yaratan ve çeşitler var eden tektir

Eğer başını aklın ölçüsünden dışarı çıkarırsan

O zaman sana aydınlık olur ki bütün nûrlar birdir

Hiçbir şey Hak'tan ayrı değildir ve hiçbir zerre Allah'ın nûrunun dışında değildir. Duymuyor musun ki (Allah) şöyle buyuruyor, “...üç kimse gizli bir

<sup>113</sup> *Beyânu'l-vücûd* risâlesinde İbn Kemal'in koyduğu bu harf, bir beytin yarısının alıntılındığına işâret etmektedir. “Ayn” harfi ise mısra kelimesinin Arapça yazılışındaki son harfi olması hasebiyledir. Detaylı bilgi için bk. Ali Ekber Dihhodâ, “Mîm”, *Lügatnâme-i Dihhodâ* (Tahran: Müessese-i Lügatnâme-i Dihhodâ, 1342), 15/31.

<sup>114</sup> Sad, 38/10.

<sup>115</sup> el-İsrâ', 17/81.

<sup>116</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dâru'l-cîli, ts.), 4/199.; Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmiyye, 1440/2019), 5/525-8/482.

<sup>117</sup> ez-Zümer, 39/69.

*şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın..."*<sup>118</sup> Allah, bizzat bütün ruhları ve sûretleri kuşatır. Yeryüzündeki her mevcûdât kendi zâtında, istidâdi nispetinde varlık tohumunu atar. *"İyi bilin ki, onlar Rabblerine kavuşma konusunda şüphe içindedirler ve yine iyi bilin ki; O, her şeyi kuşatandır"*<sup>119</sup>. Bazı ârifler demişlerdir ki; "kim âlemden bir şeyi Hak'tan berî bilirse, Hakk'ı da âlemden berî bilirse, (Hakk'ın kendisinin) bulunduğu hakikat üzere Hakk'ı bilmemiştir".

Varlık ki o varlıkta Hakk'ın alâmetleri zâhirdir  
Ehl-i keşfin gözünde ayna Haktır  
Varlığın zâhirine bakma ki maruz olan fânîdir  
Varlığın bâtnına bak ki Hakk'ın zâtı ondadır

*"...O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır..."*<sup>120</sup>. Hüccetü'l-İslâm (Gazzâlî), *Mişkâtü'l-envâr'*ında demiştir ki: "Ârifler hakikat semâsına yükseldikten sonra bir olan Hakk'ın varlığından başka bir şey görmedikleri husûsunda ittifak ettiler. Bu hâle sahip olanlardan bir kısmının (hâli) ilmî ve irfânî idi. Diğer bir kısmının ise sahip olduğu o hâl zevkî bir hâle dönüştü. Kesret, onlardan tamamen kalktı ve sırf tekliğe (el-Mahz olan Allah'ın ferdâniyetine) boğuldular. Onların akılları durdu. Şaşkın kimseler gibi oldular. Onlarda Allah'ı zikretmeye ve kendi nefislerini zikretmeye hiç takat kalmadı. Onların nezdinde Allah'tan başka hiçbir şey yoktur. Akıllarının tasallutunun ortadan kalktığı bir sekr ile kendilerinden geçtiler. Onlardan birisi 'Ene'l-Hak' (yani ben Hakk'ım) dedi. Bir diğeri 'Sübhânî mâ a'zame şânî' (yani kendimi tenzih ederim, benim şânım ne yücedir) dedi. Bir başkası ise 'Mâ fi'l-cübbeti illallâh'<sup>121</sup> (yani cübbemin içinde Allah'tan başkası yoktur) dedi. Sekr hâlindeki âşıkların sözü (sırrı) gizlenir ve rivâyet edilmez. Onlardan sekr hâli hafiflediği zaman, yeryüzünde Allah Teâlâ'nın ölçüsü olan aklın tasallutuna geri döndüler. Bildiler ki o (sekr), gerçek manada bir ittihad değildir bilâkis ittihadın benzeridir. Yoğun aşk hâlindeki âşıkların şu sözü gibi

<sup>118</sup> el-Mücâdele, 58/7.

<sup>119</sup> Fussilet, 41/54.

<sup>120</sup> el-Kasas, 28/88.

<sup>121</sup> Hallâc-ı Mansûr ve Bâyezid Bistâmî'ye nispet edilen bu sözler hakkında detaylı bilgi için bk. Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar, 2017), 286-287.

ki 'Ben sevdiğim kimseyim, sevdiğim kimse [152] de bendir'<sup>122</sup>. İnsanın kurtarıcısı olan<sup>123</sup> ayna uzak değildir. İnsan aynada kendi sûretine bakar ve ke-sinlikle aynayı görmez. Gördüğü sûreti ki aynanın sûreti olmasına rağmen ayna ile birleşmiş olan kendi sûreti zanneder. Kadehteki şarabı görür. Ardından şarabın kadehin rengi ve bu ikisinin birleşmiş olduğunu zanneder. Hâl-buki bilgisi derinleşip ayakları sağlam basınca istiğfar ederek şöyle der:

Şeffâf kadeh ve berrak şarap öyle saflık kazandılar ki

Birbirlerine benzediler ve ayırt etmek zorlaştı.

Sanki o gördüğün şaraptır, kadeh değildir

Veya kadehtir, şarap değildir"<sup>124</sup>

Dostluğa vâsıl olma alakasına ulaşıldığında buna ek olarak sevgiliye de (Allah'a da) ulaşılmış olunur. (Sâlik), bu ipe (yani muhibbiyete, dostluğa) sım-sıkı tutunursa Sultânu'l-Mahbûbiyye (Allah) onu sevinceye kadar güçlendirir. Ardından (sâlik), kendi zâtından fenâ bulur (kaybolur) ve (beşerî) sıfatları da ondan kalkar. Sonra Allah, (sâlikin) fenâsında kendi bekâsı ile kâim olur ve (onda) sıfatları ile hüküm sürer. Zât, sıfatlara dönüşür.<sup>125</sup>

Şimdiki insanlar tanıdığım insanlar gibi değil

Şimdiki yurt da benim bildiğim yurt değil<sup>126</sup>

Kul bir makama ulaştığında, (Allah) onu fânî sıfatlarından arındırır ve ona bâkî sıfatlarından bahşeder. O'nun (Allah'ın) şu sözündeki gibi "onun (kulun) kulağı, gözü ve kalbi olurum". Allah, kulunun mütevellîsi (yönlendiri-cisi) ve mevlâsı (dostu) olur. (Bu durumda kul); konuştuğunda O'nun zikirleri ile konuşur, baktığında O'nun nûrları ile görür, hareket ettiğinde O'nun ölçü-leri (yani şeriat) ile hareket eder, bir fiili işlediğinde O'nun kuvvetleri ile işler.

<sup>122</sup> Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, thk. Ebû'l-Alâ Affî (Kahire: ed-Dâru'l-kavmiyyetü li't-tubâ'ati ve'n-neşri, 1383/1964), 1/57.

<sup>123</sup> Çeviride İbn Kemal'in metni esas alınmıştır. Ancak Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ında "ان يغاصح" şeklinde geçmesinden ötürü "şaşırtan, hayret ettiren" manası da verilebilir. Bk. Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 1/57.

<sup>124</sup> Gazzâlî, *Mişkâtü'l-envâr*, 1/57; Bu rubâînin geçtiği bir diğer yer için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/1999), 5/318.

<sup>125</sup> Burada zâtn sıfatlara dönüşmesi ifadesi ile ilgili olarak, 7. dipnotta kaynakları verilen "Kulum nafîle ibadetlerle bana yaklaşıyor..." kudsi hadisini hatırlamak mananın daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması açısından faydalı görünmektedir.

<sup>126</sup> Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî İbn Ebü'd-Dünyâ, *el-Ehvâl*, thk. Mecdî Fethî es-Seyyid (Mısır: Mektebetü Âli Yâsir, 1413/1993), 176.

Bu durumda halinden şüphe eder ve der ki “sözü söyleyen kim? (من قال ما قال)”.  
 (قال)”.  
 Gör ki kalbin, hakîkatin kaynağıdır ve ten onun postudur  
 Kendi zât kisvende dostun sûretini gör

Avâm, baktığında hep post gördü.

Havâs, baktığında postu dost ile gördü.

Âşık ki ikisini de geçtiğinde hep dost gördü.

Yalnız postu gören kişi hayvanî mertebede kalır.

Postu dost ile gören kişi insanî mertebeye ulaştı.

Hep dost gören kişi rabbânî oldu.

Hep postu gören kişi hiçbir şey anlayamadı ve söyleyemedi.

Hep dostu gören kişi ise (bildiğini) aktaramadı.

Postu dost ile gören kişiden şöyle bir konuşma çıktı: “Uzak ne söylerse faydası yok. Yakın ne derse ışığı yok.” Eğer “sağır ve dilsiz...”<sup>127</sup> olmak bir zamanın sıfatı ise, “Rabb’ini bilen kimsenin dili tutulur”<sup>128</sup> odur (yani bir kimse Rabb’ini bilip dili tutulduğunda, ona sağır ve dilsiz denir). Mütevasıtlar (yani ne yakın ne de uzak olanlar), öyle bir konuşmadalardır ki hâlâ (hakikat) arayışındadırlar.

Habersiz olan hamlığından kaynar

Ki ham sesi çıkandır pişen ise sessizdir

[153] Muhabbetin başı “*yuhubbuhum* (O, onları sever)”, sonu ise “*yuhubbûnehû* (onlar da O’nu severler)” dir.<sup>129</sup> Bu ikisi arasında can (nefs) erir ve ruhlar Mahbûb’a (Allah’a) bakar. “*Yuhubbuhum*” kadehinden içtiğinde sabit-kadem olan kimse (Mahbubum) “Hüve (O’dur)” der. Ancak o kadehten içmekle (sâbit olan) haddi aşır sekr hâline geçen kimse kadehini mahbubunun elinden dolduruncaya kadar “ene (ben)” der. “*Yuhubbuhum*” kadehi ile içen kimse temkin ehlidir. “*Yuhubbûnehû*” kadehi ile içen kimse ise telvin ehlidir. Enâniyet (benlik) ile nâtık olan kimse isbâtın dili ile mahv vâdisinden konuşur. Hüviyet ile nâtık olan kimse ise bekânın dili ile fenâ vâdisinden konuşur. Her ikisi de nâtık ve sâdiktir. Hakîkatte ittifak hâlinedirler. Çünkü “ene” diyen kimse (bununla) kendi nefsindeki enâniyeti kastetmemiştir. Zira o, nef-

<sup>127</sup> el-Bakara, 2/18.

<sup>128</sup> Ebü'l-Fidâ İsmâil b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî (b.y.: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000), 2/312 (No. 2533).

<sup>129</sup> el-Mâide, 5/54.

sinden alınmış, hissinden çekilmiştir. Onu alan, (nefsinden) soyan ve (hissinden) çeken ise onun dili ile konuşan Allah'tır. (Bu anlatılan hâle) Ebû Yezîd Bistâmî'nin (Allah sırrını mübarek kılsın) hikâyesi şâhittir. Bistâmî "kendimi tenzih ederim, benim şânım ne yücedir" dediği zaman, (insanlar) onu inkâr ettiler. (Bistâmî) de "Hak kendi nefsinin kulunun dilinde tesbih etti" dedi. Hak bir kulunu sevdiği zaman onu (imtihana) çölden başlar. Allah'ın (kuluna) gayb oluşu, kulundan kuluydur (yani aynı anda hem kulunu çölde yalnız bırakarak ondan gayb olur hem de kulunun dili ile konuşan aslında kendisidir). Kulun dilinde nâtik olan çöl (yani kulun çöldeki imtihanında hem zâhir hem de bâtın olan Allah) olur. Hüviyetle nâtik olana gelince ise o; sekrinde mütemekkin, vecdinde mütehakkimdir ve vakti üzere korunmuş, sırrı üzere emniyete alınmıştır. O, nefsinden alınmış kalbine döndürülmüştür. O, nefsinden fânî olmuştur; nefsi de ondan fânî olmuştur. Onda kalbi ile nefsi arasında hiçbir boşluk kalmamıştır. Orada ne bir etki ne de bir ayn bulunmamaktadır. Hak Subhânehû mümin bir kulunun kalbinin üzerine tecellî ettiği (kul) O'nu ayne'l-yakîn ile müşâhede eder. Hak kulunun gözüne tecelli ettiği (kul) ise onun basîreti (yani kulun derinden görmesi); hulûl, tehayyüz, ittisâl ve infisâl (yani bütünleşme, taraf olma, birleşme ve ayrılma) olmaksızındır (yani bunlar olmadan gerçekleşir).

Benim (Hak ile) vuslatımda O, ne benimle ittisal eder

Ne de benden munfasıl bulunur. İkisinden de münezzehtir.

Benim kıymetim O'nun kıymetini kuşatacak değildir.

Toprak nerede ayın yüksekliği nerede?

O'nu sırrımın safında müşâhede ettiğimde yükselirim.

Allah Teâlâ'nın cemâli bölünmekten münezzehtir.

O'nun yüzü dolunay gibi görünür

O, semânın ufkundayken ve berrak bir gölde dahi.<sup>130</sup>

Hüdâ, kendi zâtında bütün sûretlerden münezzehtir. A'yân-ı sâbite aynalarında ve kevn mertebelerinde ise her sûretle musavverdir.

Nûrun rengi yoktur. Fakat bir kadehten çıkan

(Nûrun) sen rengârenk ışınlarını görürsün.

Subhân hem her cihetten mütecellî hem de her cihetten mütehallîdir.

Güneş varlığın binlercesinde hayat kaynağıdır

[154] Nitekim onların her birinin rengiyle açık bir ışık vermiştir

<sup>130</sup> Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsîyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007), 1/82.

Bunların hepsi bir nûrdur ancak renkleri farklıdır

Bunun ve onun arasında farklılık vermiştir.

Çünkü bir yüz iki aynada gösterilir. Her aynanın her aynada diğer yüzü peydâ olur.

Yüz ancak ve ancak bir yüzdür.

Fakat sen ne kadar ayna getirirsen (yüz) o kadar çok olur.

Her kim temiz gören (yani basîretli bir kimse) ise Allah'ın zâtından başka hiçbir zât görmez. O zaman bilir ki bütün değişimler ve kesret, O'nun zâtında değil (aksine) sıfat ve hükümlerindedir. Mevlânâ şöyle söylemiştir:

Yaratılışı temiz ve tatlı bir su gibi bil

Onda yansıyan Zü'l-Celâl'in sıfatlarıdır

(İnsanların) ilmi, adaleti ve kahrı

Gökyüzünde akıp giden yıldızlar gibidir.

Vâcibu'l-vücûd, öyle bir zâttır ki bütün hallerde bâkî ve sâbittir. Müminu'l-vücûd ise sûretler ve hallerdir ki sürekli değişir. *"Bu böyledir. Çünkü Allah hakkın ta kendisidir, onu bırakıp da taptıkları ise bâtıldır..."*<sup>131</sup>

(م)<sup>132</sup> Dikkat edin, Allah'tan gayrı ne varsa bâtıldır!<sup>133</sup>

Hakk'ın âlemi yaratması, O'nun mutlak hakîkatinin nûrunun zuhûrudur ki sen çeşit çeşit ve sayısız sûretlerde onu müşâhede edersin.

Ben ve sen varlığın zâtının arazıyız

Varlığın nûrunun ışıklarıyız

Gönlümün çatısı Hakk'ın feyzinden gül bahçesine döndü

Bizim mahiyetimiz O'nun yüzünden aydınlandı

<sup>131</sup> Lokmân, 31/30.

<sup>132</sup> Risâlede İbn Kemal'in getirdiği bu harf, meşhur olan bir remze işaret etmektedir. "Mim" harfinin yazılma sebebi ise Arapça'daki "معروف" kelimesinin baş harfi olmasından dolayıdır. Detaylı bilgi için bk. Dihhodâ, "Mim", 35/75.

<sup>133</sup> İkinci mısrası "ve her nimet şüphesiz yok olacaktır" şeklinde olan bu beyit muhadram ve muallaka sahibi İslâm şairi Lebîd b. Rebia'ya (ö. 40 veya 41/660 veya 661) âittir. Bk. Süleyman Tülücü, "Lebîd b. Rebia", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 27/121-122. Beyitin geçtiği yer için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Serrâc, *el-Lüm'a*, 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fi't-târîh* thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beirut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1417/1997), 1/674-675.

O gün ki O'nun yüzünün güneşi cilve etti  
Cihânın bütün aynaları malum olsun diye

Mümkün denilen şeyler, dünyada Vâcib'in aynalarıdır. Âhirette ise iş onun tersine döner. Mahşer günü Hak Teâlâ, büyük bir mazhariyet ile tecellî eder. Öyle ki ehl-i arasâtın (yani mahşer meydanında toplanan bütün insanların) hepsi, Hakk'ı kendi inançları hasebince görür. Buradan şunu söylemişler:

Sen'in güzel yüzünü görenler  
Kenarlarından baktıkça  
Sen'in yüzünde kendi yüzlerini görürler  
Alâmetlerin farklılıkları buradadır

Sözün özü, ârifler mecâzın derinliğinden hakîkatın zirvesine terakkî ettiler ve miraçlarını tamamladılar. Ayniyetle müşâhede ettiler ki [155] varlıkta Allah'tan başka hiçbir şey yoktur ve *O'nun veçhi (zâtı) dışındaki her şey helâk olucudur*.<sup>134</sup> Hakk'ın görünüşü için vakitlerden bir vakit (yani sınırlı, belli bir zaman) yeterli değildir. Bilâkis O, ezeli ve ebedî olarak görünür. Ancak böyle (ezeli ve ebedî olarak) tasavvur edilir. Cüneyd-i Bağdâdî -Allah sırrını yücelt-sin- "Allah vardı ve onunla birlikte hiçbir şey yoktu"<sup>135</sup> hadisini duyduğunda "şimdi de aynı şekildedir" dedi.

Bir vakit balıklar toplandılar. Dediler ki; kaç zamandır biz, suyun hikâyesini duyuyoruz ki bizim hayatımız sudandır diyorlar. Halbuki biz hiçbir zaman suyu görmedik. (İçlerinden) bazıları duymuşlar ki, filan denizde suyu görmüş ârif bir balık varmış. Demişler ki; onun yanına gidelim, o, bize suyu gösterecek. Sonra ona ulaşılar ve sordular. (O ârif balık da) dedi ki: Siz bana sudan başka bir şey gösterin ki ben de size suyu göstereyim.

Yıllardır gönül bizden her şeyi istiyordu  
Kendisinde varken yabancılardan temennî ediyordu  
O kıymetli şey ki bütün ömründe sedef yetiştirdi  
Denizin kenarında kaybolanlardan talep ediyordu

Bu kelâmın ve benzerlerinin zâhirine kapılmaktan sakın! Onların şu sözündeki gibi:

Ayn birdir, sıfatlar muhtelifdir

<sup>134</sup> el-Kasas, 28/88.

<sup>135</sup> Buhârî, "Bedü'l-Halk", 1 (No. 3191).

İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır<sup>136</sup>

Derya nefes alır, buhar derler. Yükselip yoğunlaşır, bulut derler. Aşağı düşer yağmur nâmu verirler. Akar ve (bir yerde) toplanır, nehir derler. Sonra deryaya ulaşırsa yine derya olur.

Deniz kıdem üzere var olan denizdir

Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir

Vâcib Teâlâ, mümkinâtın maddesi ya da mevzusu olmaktan münezzehtir. Allah ile mümkinât arasındaki alâka, vasıflanma ve hulûl değil zuhur ve kabul alâkasıdır. Bu makamda gereksiz konuşan o kimsedir ki, tecellîyi hulûlden ayıramaz. Nakledilen temsillerden maksat; vehimden arındırmak için makulü mahsusa yumuşatarak ve düşünce ve anlayışı ona yaklaştırarak benzetmektir. Ancak onun makdûrât ile (yani kesin bilgiye ulaşmamış düşüncelele) bağı yoktur. Aynı zamanda kazûrât ile (yani kirli, kötü düşüncelerle) karışık da değildir.

[156] Çünkü kendisi kendi nûrundan cihânı süsler

Şayet eğer temiz ve çirkinle yansır

Ne onun nûru hiçten çirkinliği gösterir

Ne de onun temizliği hiçte temizliği arttırır

Onların (âriflerin) deniz ve dalgalar ile misal vermeleri, Allah'ın vücûdunu ve kendi dillerinde (sûfî lisânında) a'yân-ı sâbite diye tabir edilen kâbil olan mâhiyetlerin heykellerini Allah'ın mânen kuşatmasını ifade etmek içindir. Denizin zâtı, vücûdun hakîkati konumundadır. Onun dalgaları ise kâbil olan mâhiyetlerde, (bu) dalgalardan ortaya çıkan şey mesabesindedir. (Fakat bu), Allah Teâlâ'nın zâtına ve mümkinât ile ilişkisine değil kâbil olan mâhiyetlere delil olması içindir. Onların mahrum kaldığı, zikredilen geçmiş temsilden akla geliverenin bu olduğu gibi denizin dalgalarının mevcut olan mümkinâtın hakîkatleri konumunda olması ve hatta onların, bu görüşü "her şeyin hakîkatinin birliği" sözüne döndürmeleri apaçık bir vehimdir. Onların (sûfîlerin) zikrettiğimiz "sayısız aynada tek bir sûretle tezâhür edendir" temsilinden; hakîkatlerin onlara (dalgalara) inişi aynalar mesabesindedir (manası ve) onların -vücûdun taaddüdünü inkâr etmeleri ile birlikte- mevcûdun hakîkatlerinde taaddüdün açık bir şekilde var olduğunu kabul ettikleri (manası da) anlaşılır.

<sup>136</sup> Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâu'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 2005), 2/10.



İşte bütün bunlar, Fâdıl Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerhu't-Tecrîd'e*<sup>137</sup> talik olarak yazdığı *Hâşiyetü't-Tecrîd'*de söylediği (şu ifadelerden) de anlaşılır: “Sûfilerden bir grup vardır ki, vâkî (mevcûd) olan ancak zât-ı vâhidedir. Onda asla terkip bulunmaz bilâkis sayısız sığata sahiptir. Bu sayısız sıfat onun aynıdır. O, haddi zatında mümkünin eksik isimlendirilmesi ve ademin kusurlarından münezze olan vücûdun hakîkatidir. Zât-ı vâhîde, itibârî kayıtlar ile tekayyüd etmesi hasebiyle ayırt edilmiş mevcutları görür’ (diye zannetme) yoluna gitmişlerdir. Bundan hakîkî taaddüd vehmedilir. Taaddüdün bâtil oluşu üzerine bir delil getirmedikçe, mâhiyetlerin bir olmayışından dolayı zikrettikleri şey asla tamam olmaz”<sup>138</sup>.

Başka bir yerde ise bu konuda şöyle söylemiştir: “Şeylerden hiçbirisi, Vâcib Teâlâ’dan hâlî olmaz. Belki O, şeylerin hakîkati ve aynıdır. Eşya, itibârî tayinler ve kayıtlarla çeşitlendi ve imtiyaz kazandı.”<sup>139</sup> Bunu ise (bazı sûfiler) deniz ve denizin pek çok dalganın suretlerinde ortaya çıkışı ile örneklendirdiler. Bununla beraber bu örnekten ‘ancak denizin hakîkati’ (anlaşılır demek) bir çeşit zandır. Kimi zaman sûfî mutasavvıflardan kimi zaman da mütefelsiflerden (görünen) bazı mutasalliflerin (kendilerini beğenerek bilgiçlik taslayanların) şu sözünde olduğu gibi [157] ‘yüce silsilenin sonu vâhid, kül de onun ya başlangıç olarak ya da bir vasıta ile malulü ve müsebbebi olunca; o (vâhid), hakîkî zât ve kül onun sıfatları ve cihetleri olur.’ Diğer zarif ibârelere göre de varlıkta sayısız zât yoktur. Bilâkis tek bir zât ve o zâtın da pek çok sıfatı vardır. Allah Teâlâ’nın âyette şöyle buyurduğu gibi “O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan Allah’tır. O, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, güvenlik veren, gözetip koruyan, mutlak güç sahibi, düzeltip ıslah eden ve dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah’tır...”<sup>140</sup> Allah Teâlâ pek çok sıfatı ile kendisine isnat edilen maluller ve müsebbepleri ya başlangıç olarak ya da bir vasıta ile irade eder.

Allah’ın (âyetteki) sözü, Fâdıl Seyyid Şerîf el-Cürcânî’nin sözünde tatbik edildi. (Böylece bu iki söz), varlıkta bulunan mana hususunda müşterek oldu. Sonra bu sözde bir başka şey (mana) daha vardır. (Mutasalliflerin) zikredilen âyetle delil getirdikleri o şey (mana), (bu) âyette onların zannettikleri şeye (manaya) delil olmaz. Zirâ âyetin delâleti, Allah Teâlâ’nın sahip olduğu pek çok sıfatı üzerinedir. Amma âyette o sıfatların O’nun (Allah’ın) malulleri olduğuna dair ne bir delâlet ne de bir işaret bulunmaktadır.

Kelâm tamam oldu.

<sup>137</sup> Nasîrüddin et-Tûsî’nin (ö. 672/1274) *Tecrîdü'l-i'tikâd* ya da bir diğer adı ile *Tecrîdü'l-keîâm* isimli akaid kitabına Şemseddin el-İsfahânî’nin (ö. 749/1349) yaptığı şerhtir.

<sup>138</sup> Huriye Şücâî Bâğnî, *Tashîhu Hâşiyetü't-Tecrîd'* (Kum: Kum Üniversitesi, İnsânî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1379), 165.

<sup>139</sup> Bâğnî, *Tashîhu Hâşiyetü't-Tecrîd'*, 199.

<sup>140</sup> el-Hasr, 59/23.

## Sonuç

Bu çalışma ile birlikte Kemalpaşazâde'nin, Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin fikirlerinden ve bilhassa vahdet-i vücûd anlayışından etkilendiği anlaşılmaktadır. İbn Kemal'in, risâlesinde İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs* ve *Fütûhât* gibi başlıca eserlerinden faydalanmış olması da bunu göstermektedir. Özellikle risâlede sıklıkla tekrarlanan "Vâcibu'l-vücûd" ifadesi bunu desteklemektedir.

Özü itibarı ile risâlede bütün mahlukâtın, yani mâsivanın Allah'ın bilinmek istemesi ve irade etmesi üzerine var olduğu ve dolayısı ile Vâcibu'l-vücûd'un inâyeti ve nûru ile tecellisi olmaksızın var olamayacakları anlatılmaktadır. Bununla birlikte Allah dışındaki hiçbir şeyin varlığının hakîkî manada bir varlık olmadığı vurgulanmaktadır. Bu bağlamda fenâ ve bekâ kavramları ile irtibatlı olarak sûfilerin seyr u süluklerindeki nihâî gayesi olan marifetullah ele alınmaktadır.

Risâlede üzerinde durulan bir başka şey ise esmâ ve sıfatlar konusudur. Bu bağlamda anlatılan şey ise mâsivânın tamamının Allah'ın çeşitli esmâ ve sıfatlarının tecellisi ile var olduğu ve farklı görüldüğü, fakat hepsinin özünde aynı hakikat nûrunun bulunduğuudur. Yani tek bir nûrun varlığı ve bütün mahlûkâtın bu nûrdan kâbiliyet ve istidâtları nispetince hissedâr olarak mecâzî varlıklarının doğduğuudur.

Risâlede vahdet-i vücûd anlayışı çerçevesinde Vâcibu'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, adem, a'yân-ı sâbite, nûr, tecellî, zâhir, bâtın, mahv, isbât, fenâ, bekâ, temkin, telvin, sekr, mâsivâ, hulûl, ittihâd, ittisâl ve infisâl gibi tasavvuf literatürüne ait kavramlar kullanılmıştır.

Bir diğer husus ise risâlede sıkça yer alan sembolik ifadelerdir. Bu bağlamda sûfilerce kullanılan zâhir/bâtın, kesret/vahdet, nûr/zıll, buhar/bulut/su/buz, deniz/dalga, renk ve ayna sembolizmi İbn Kemal tarafından risâlede işlenmiştir.

Risâlenin içeriği böyle olmakla birlikte son olarak nüshaların arasında ciddi bir fark olmadığı belirtilmelidir ancak okunuş ve tertip açısından esas nüsha daha anlaşılırdır.

## Kaynakça

- Aclûnî, Ebû'l-Fidâ İsmâîl b. Muhammed b. Abdilhâdî el-Cerrâhî el-. *Keşfu'l-hafâ*. thk. Abdülhamîd b. Ahmed b. Yûsuf b. Hindâvî. 2 Cilt. b.y.: el-Mektebetü'l-asriyye, 1420/2000.
- Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebû'l-Alâ Affî. 1 Cilt. Mısır: Dâru ihyâi'l-kütübî'l-arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420/1999.
- Arûsî, Mustafa el-. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fi şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.
- Bâgnî, Huriye Şücâî. *Tashîhu Hâşiyeti't-Tecrîd*. Kum: Kum Üniversitesi, İnsânî İlimler Fakültesi, Yüksek Lisans Tezi, 1379.
- Beyhakî, Ebû Bekr Ahmed b. el-Hüseyn b. Alî el-. *Şuabu'l-îmân*. nşr. Abdülalî Abdülhamîd Hâmid-Ahmed en-Nedvî. Riyad-Bombay: Mektebetü'r-Reşad-ed-Dâru's-Selefiyyetü, 1423/2003.
- Beytur, Midhat Bahârî. *Leâlî-i Meânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve mahdûmları matbaası, 1328/1910.
- Bezzâr, Ebû Bekr Ahmed b. Amr b. Abdilhâlik el-. *el-Müsned*. nşr. Âdil b. Sa'd. 18 Cilt. Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 2009.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmiu's-sahîh*. nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr. 9 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. Ankara: Otto Yayınları, 2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahmân b. el-Fazl ed-. *es-Sünen*. nşr. Hüseyin Selîm Esed ed-Dârânî. 4 Cilt. b.y.: Dâru'l-Muğnî li'n-neşri ve't-tevzî'el-Memleketü'l-Arabiyyetü's-Suûdiyyetü, 1412/2000.
- Dihhodâ, Ali Ekber. *Lügatnâme-i Dihhodâ*. 50 Cilt. Tahran: Müessesese-i Lügatnâme-i Dihhodâ, 1342.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Muhammed b. Muhammed b. Ahmed el-. *Mişkâtü'l-envâr*. thk. Ebû'l-Alâ Affî. 1 Cilt. Kahire: ed-Dâru'l-kavmiyyetü li't-tibâ'ati ve'n-neşri, 1383/1964.
- İbn Ebû'd-Dünyâ, Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ubeyd el-Kureşî el-Bağdâdî. *el-Ehvâl*. thk. Mecdî Fethî es-Seyyid. 1 Cilt. Mısır: Mektebetü Âli Yâsir, 1413/1993.

- İbn Kemal Paşa, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Resâilü İbn Kemâl*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Kütüphanesi, Nadir Eserler Koleksiyonu, 297.04/4503, 1/149-157.
- İbn Kemal Paşa, Şemseddin Ahmed b. Süleyman. *Mecmûatü min Resâili İbn Kemalpaşa*. Jerusalem: The National Library of Israel, GAL II 449/S II 668, 197b-202b.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî. *el-Kâmil fî't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-arabî, 1417/1997.
- Karadaş, Çağfer. *Muhyiddîn İbn Arabî ve Düşünce Dünyası*. Ankara: Otto Yayınları, 2018.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-. *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcülislâm Muhammed b. Ebû İshâk İbrâhîm b. Ya'küb el-Buhârî el-. *Bahru'l-fevâid*. thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 1 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420/1999.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-. *Cilâu'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "İbnü'l-Arabî, Muhyiddin". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 20/493-516. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sufi Kitap, 2018.
- Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin b. Abdilmelik el-. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. nşr. Abdülhalim Mahmûd - Mahmûd b. Şerîf. 2 Cilt. Kahire: Dâru'l-maârif, ts.
- Saraç, M. Yekta. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/244-245. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed et-Tûsî es-. *el-Lüm'a*. nşr. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. 1 Cilt. Mısır/Bağdad, Dâru'l-kütübü'l-hadîs/Mektebetü'l-müsenâ, 1380/1960.
- Taşköprizâde Ahmed Efendi. *eş-Şekâ'iku'n-nu'mâniyye fî ulemâi'd-devleti'l-Osmâniyye*. haz. Muhammed Hekimoğlu. 1 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-cîli, ts.
- Turan, Şerafettin. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Tülücü, Süleyman. "Lebîd b. Rebîa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 27/121-122. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar, 2017.

**(Extended Abstract)****Analyzing, Verification and Translation of Kemalpaşazade's Beyânu'l-Wujûd Treatment**

In this study, the analysis, verification and translation of the Beyânu'l-wujûd treatise of Kemalpaşazade (d. 940/1534), one of the important historians and sheikh al-Islams of the Ottoman State in the sixteenth century, is the subject.

The subject of this treatise, which constitutes the subject of the article and belongs to Kemalpaşazade, is existence. In the treatise, the approach and point of view of the Sufis to existence is discussed especially through the unity of existence. The language of the treatise is in the form of combination of Persian, Arabic and Ottoman, and therefore it is heavy.

The work consists of approximately 5 leaves (10 pages). In the text, which generally has a prose structure, from time to time, couplets and rubais that summarize and support the subject are also included. In the work, verses, hadiths and poems are used by establishing a direct connection with the subject.

In the risale, Gazzâlî's (d. 505/1111) Mişkâtü'l-envâr, Sayyid Şerîf al-Cürçânî's (d. 816/1413) Hâşiyetü't-Tecrîd and Muhyiddin Ibn al-Arabî's (d. d. 638/1240) quotations were made from important works such as his Fususu'l-hikem and al-Fütûhâtü'l-Mekkiyye.

With this study, it is understood that Kemalpaşazade was influenced by Muhyiddin Ibn al-Arabî's ideas and especially by his understanding of unity of existence. The fact that Ibn Kemal benefited from Ibn al-Arabî's major works such as Fusûs and Fütûhât in his treatise also shows this. The expression "Vâcibu'l-wujûd", which is frequently repeated in the tractate, supports this.

In essence, in the treatise, it is explained that all creatures, that is, the masivan, exist upon Allah's will and will to be known, and therefore they cannot exist without the grace and light of the Vâcibu'l-wujûd. However, it is emphasized that the existence of anything other than Allah is not an existence in the true sense. In this context, marifetullah, which is the ultimate goal of the Sufis in the course of their leech, is discussed in connection with the concepts of fenâ and bekâ.

Another thing that is emphasized in the treatise is the subject of names and adjectives. What is explained in this context is that the whole of the material exists through the manifestation of Allah's various names and attributes and looks different, but that all of them have the same light of truth in their essence. In other words, it is the existence of a single light and the metaphorical

existence of all creatures born from this light as a shareholder in proportion to their abilities and aptitudes.

In the treatise, within the framework of the understanding of unity of existence, *Vācibu'l-wujūd*, *mumkinu'l-wujūd*, *adam*, *a'yan-ı sâbite*, light, transfiguration, apparent, inward, perishable, proof, *fenâ*, perpetuity, *temkin*, *telvin*, Concepts belonging to Sufi literature such as *hulûl*, *ittihâd*, *ittisâl* and *infisâl* were used.

Another issue is the symbolic expressions that are frequently used in the epistle. In this context, the symbolism of *zahir/bâtin*, *kesret/unity*, *nûr/zıll*, *steam/cloud/water/ice*, *sea/wave*, color and mirror, used by Sufis, was handled by Ibn Kemal in the epistle.

Although the content of the treatise is like this, it should be noted that there is no serious difference between the copies, but the original copy is more understandable in terms of reading and arrangement.

## EK-1 (MARMARA ÜNİVERSİTESİ KÜTÜPHANESİ NÜSHASI)

﴿ ۱۵۰ ﴾

کثرت پیدا شده . صد هزار آینه دارد شاهد مقصود من . روهر  
 آینه که آردجان درو پیدا شود . سبحان الملك القدوس لا ینصل به  
 شیء ولا ینفصل عنه شیء . نور خودز آفتاب نبریده است . عیب  
 در آینه است و در دیده است . هر که اندر حجاب جاوید است . مثل  
 او همچو بوم و خورشید است . ( حجاب مبان نوحق نه آسمانست  
 وزمین حجاب هستی عاریتست که بخود نسبت می کنی . ای دل چه  
 بهره کرد مردم کردی . باروشنی و صفا جو انجم کردی . چیزی  
 ز تو کم نیست که آنرا طلبی . زینسار درین گوش که خود را کم کردی .  
 ( اگر توباشی او باشد و بس . قال تعالی و تقدس . لا یزال العبد یتقرب  
 الی بالتواضع حتی احبه فاذا احبه کنت سمعه و بصره و یده و رجله  
 و لسانه فی اسمع و بی بصر و بی بطنش و بی یمشی و بی یسطق (تقدر نیستی  
 توهستی حق ظاهر شود (ع) یکباره قدم برون نه از خانه خویش .  
 فلیترقوا فی الاسباب (ع) یکی زین چاه ظلمانی برون آنا جهان بینی .  
 در منتهای راه محبت دویی برخیزد چون او ظاهر شود از توتویی  
 برخیزد جاء الحق و زهق الباطل

( بیت )

گر هست دویی بره دویی برخیزد چندان بر و این ره که تویی برخیزد  
 تو اولشوی و لیک جانی برسی کرجهد کنی از توتویی برخیزد  
 ( در فیض حق قصور و فتور نیست بزیدک و دوری باید هر کس قدر  
 قابلیت و استعداد خود از تجلی آن نور بهره بینی باید بهره زده از ذرات  
 کائنات تجلی بی کند مستقل ان الله خلق الخلق فی ظلمة ثم رش علیهم  
 من نوره بدین معنی اشار نیست ( لایحه نه چنانکه نور وجود متکثر

الرسالة السابعة عشر

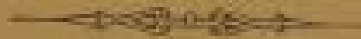
﴿ فی بیان الوجود ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

هذه تذکرة لمن شاء اتخذ الی ربه سبیلا . بدانکه وجود واجب تعالی  
 و تقدس نور محض است ( الله نور السموات و الارض ) و وجود ممکن ظل  
 آن نور است ( الم تر الی ربک کیف مد الغل ) . ای ظل الکنون علی  
 الکائنات . هر چیز که آن نشان هستی دارد با سایه نور اوست با اوست بین .  
 عجب حالست هیچ چیز بسایه نزدیکتر از نور نیست ( ونحن اقرب الیه  
 من جبل الورد ) و هیچ چیز از نور چون سایه دور نیست ( الاعیان الثابتة  
 ماشتم رایحة الوجود ) . دست او طوق کردن جانت . سر بر آورده  
 از کربانت . بتو نزد یکتر ز جبل و رید . نودر افتاده در خلال بعید .  
 ( عالم عبارتست از ان اعیان که بواسطه فیض تجلی حق نمایشی دارد  
 پس نظام عالم بواسطه آن هستی و این نیستی پیوسته باقیست . هستیست که  
 در نیست کند جلوه مدام . زان هستی و نیستیست عالم بنظام . وجود  
 مطلق از سایه اطلاق و غیب هویت تنزل فرموده . و در مرایای اعیان  
 و مجالی عالم امکان تجلی کرده و حسن خود را در آینههای مختلف  
 دیده . و در هر آینه بصورتی مناسب روی نموده و بحسب تعدد مظاهر

## ﴿ ١٥٧ ﴾

المفلسين تارة ومن المتعوفين الصوفية اخرى لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا والكل معلول له اما ابتداء او بواسطة فهو الذات الحقيقي والكل شؤنه ووجوده الى غير ذلك من العبارات اللابئة فليس في الوجود ذوات متعددة بل ذات واحدة ولها صفات متكررة كما قال الله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر . فانه اراد بالصفات المتكررة المعلولات المستندة اليه تعالى اما ابتداء او بواسطة ( فانطبق قوله على قول الفاضل الشريف فاشتركا فيها وقعا فيه ) ثم ان فيه شيئا آخر وهو انه استدل بالآية المذكورة ولا دلالة فيها على ما توهمه انما دلالاتها على ان له تعالى صفات متكررة ( واما ان تلك الصفات معلولاته فلا دلالة دلالة فيها عليه ولا اشارة . ثم الكلام .





## EK-2 (THE NATIONAL LIBRARY OF ISRAEL NÜSHASI)



هذه تذكرة من شاه اتخذ الى ربه سبلا براكه وجود و اجبا  
 تعالى و تقدس نور محض است الله نور السموات و الارض  
 و وجود ممكن ظل آن نور است المرز الى ربك كيف تظن  
 ان ظل الكون على الكائنات هر چيز كه آن نشان هستي دره  
 با سایه نور است يا اوست بين عجب هاليست هيج چيز بسايه  
 نوز ديكت از نور نيست و نحن اقرب اليه من جبل الوريد  
 و هيج چيز از نور چون سايه دور نيست الاعيان  
 النابتة ما شئت لهجة الوجود دست او طرق كردن جانت  
 سر بر آورده از كبريات بتوز ديكت ز جبل وريد  
 نودر افاده در ضلال عالم عبارتست از ان اعيان  
 كه بواسطه قبض تجلوي حق نامايي دارد پس نظام عالم بواسطه  
 آن هستي و اين نيتي بويسته بافتيست

عيبت كه در نيت كذب اولام زان هستي و نيتت عالم نظام  
 وجود مطلق از سهاي طالع و غيب هويت منزل فرود  
 و در مراباي اعيان و مجالي عالم امكان تجلي كرده و حسن  
 خود را در آيينه هاي مختلف ديد و در مرآيه بصورت  
 مناسب روي نموده و بحسب تعداد مظاهر كثرت پيداشد

صدر هر آيينه دار شاه مقصودش در هر آيينه كه از جهان درويد  
 سبحان الملك القدوس لا يتصل به شئ ولا ينفصل عنه شئ  
 نوز خود ز آفتاب نيزد است عيبه آيينه است در ديده است  
 هر كه اندر حجاب جاويده است مثل او همچو موم و خورشيد است  
 حجاب ميان تو و حق آسمانست و زمين حجاب هستي  
 عاريفت كه بخود نسبت مي كني ايد لجه بهر  
 كرد مردم كردي باروشني و صفا چو انجم كردي  
 چيزي ز تو كم نيست كه از اطلبی ز نهار در رگوش  
 خود را كم كردي اگر تو باشي و باشد فالعالم  
 و نغش لا يزال العبد يتقرب الي بالانوار حتى احبه فالذليله  
 كنت معه و بصره و يده و رجه و لسانه فوي سيم و يبي بصير  
 و يبي بطش و يبي شئ و يبي نطق بقدر نيتي تو هستي حق ظلم  
 شود يكباره قدم برون نه از خانه خویش فليترتواني  
 الاسباب يكي ز جهان ظلماني برون تا جها يعني  
 در سنه هاي راه محبت دروي بر خيزد چون او ظاهر  
 شود از تو تو يي بر خيزد جاء الحق و زهق الباطل  
 كه هست دروي بر خيزد ناولوشي و بلك  
 جاي بري كره جلد كني از تو تو يي بر خيزد در يقين  
 حق تصور و فتور نيست بنزدك و درومي نالبد كه  
 بقدر قابليت و استعداد خود را تجلي آن نور بهر مي آيد  
 بر مرز از ذرات كائنات تجلي مي كند مستقل آن آتسه

بالصفتان المتكثرتين المعلولتين المستندتين اليه تعالى انما استواء  
وبواسطة تطبيق قوله على قول العاقل الشريف المتكبر  
ذما ومضاهيه ثمان فيه شيا آخر وهو انه استدك بالآية  
المذكورة ولا دلالة فيها عليه بل هو في ان دلالتها على انهم  
مضات شكك وانما ان تلك الصفات معلولان  
فلا دلالة فيها عليه ولا اشارة  
المرسالة الوجوبية  
بسم الله

