

# Kâinatın Yaratılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşârî Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r- ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi

*A Sufi Comment on The Creation of Universe and Levels of Existence:  
Critical Edition and Analysis of Lutfullâh Arzurumî's Risâla al-ratq wal-fatq*

Dr. Öğr. Üyesi

**Mahmut Ayyıldız**

Trabzon Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Tefsir Anabilim Dalı, Trabzon, Türkiye / Trabzon University, Theology Faculty,  
Department of Tafsir, Trabzon, Türkiye

<https://orcid.org/0000-0003-1546-5006>

[mahmudayyildiz@gmail.com](mailto:mahmudayyildiz@gmail.com)

ROR ID: <https://ror.org/04mmwq306>

## MAKALE BİLGİSİ / ARTICLE INFORMATION

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 25 Ekim / 25 October 2023

Kabul Tarihi / Date Accepted: 21 Aralık / 21 December 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 31 Aralık / 31 December 2023

Yayın Dönemi / Publication Period: Aralık / December

DOI: 10.46231/sufiyye.1381166



### Etik Beyan

#### *Ethical Statement:*

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. / *It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited* (Mahmut Ayyıldız).

### Telif Hakkı&Lisans

#### *Copyright&License:*

Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır. / *Authors publishing with the journal retain the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0.*

### İntihal

#### *Plagiarism:*

Bu makale, Turnitin yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir / *This article has been scanned by Turnitin. No plagiarism detected.*

### Yayıncı

#### *Publisher:*

Kalem Eğitim Kültür Akademi Derneği / *Kalem Education Culture Academy Association*

### Atıf / Cite as

Mahmut Ayyıldız, "Kâinatın Yaratılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşârî Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi", *Sufiyye* 15 (Aralık/December 2023), 97-138.

**Öz**

Tarih boyunca insanoğlunun izini sürdüğü hakikatlerden birisi de evrenin nasıl yaratıldığı konusudur. İslam düşüncesinde tabiat bilimlerinin yanı sıra kelam, felsefe, tasavvuf gibi dini ilimler sahasında da bu konuda sorgulamalar yapılmış ve farklı teoriler ileri sürülmüştür. Konunun Kur'an'dan bazı âyetler ile ilişkilendirilmesi tartışmaların tefsir literatürüne taşınmasına neden olmuştur. Bu bağlamda el-Enbiyâ 21/30. âyet, evrenin yaratılışı hakkında derin düşünce ve teorilerin geliştirilmesinde önemli bir başvuru kaynağı olmuştur. Lütfullâh Erzürûmî de *Risâletü'r-ratqî ve'l-fetqî* isimli eseri ile bu âyeti çevreleyen literatüre katkı sunmaktadır. Müellif, bu risalede el-Enbiyâ 21/30. âyette geçen ratq ve fetq kelimelerine odaklanarak sûfi-nazarî bir bakış açısıyla evrenin yaratılışı ve varlık mertebeleri hakkında derinlemesine analizler yapmaktadır. Bu çalışmada, Lütfullâh Efendi'nin *Risâletü'r-ratqî ve'l-fetqî* isimli eserinin tahkikli neşri yapılarak müellifin konuya ilişkin değerlendirmeleri tasvirî bir anlatımla ele alınmıştır. Ayrıca bazı akademik makalelerde risalenin müellife aidiyetiyle ilgili yapılan hatalı veya eksik tespitler de bu çalışma ile tashih ve ikmal edilmiştir. Risalenin tahkikli neşri en iyi metin yöntemine göre hazırlanmıştır. Muhteva ile ilgili değerlendirmelerde ise kütüphane taraması, dokümantasyon, metin ve söylem analizi yöntemleri kullanılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Tefsir, Tasavvuf, Erzürûmî, Lütfullâh, Ratq, Fetq.

**Abstract**

One of the truths that human beings have traced throughout history is the issue of how the universe was created. In Islamic thought, in addition to natural sciences, inquiries have been made on this issue and different theories have been put forward in the field of religious sciences such as theology, philosophy and sufism. Associating the subject with some verses from the Qur'an caused the discussions to extend to the tafsîr/exegesis literature. In this context, al-Anbiyâ 21/30 verse has become an important reference guide in the development of deep thoughts and theories about the creation of the universe. Lutfullâh Arzurûmî contributes to the literature surrounding this verse with his work titled *Risâla al-ratq wal-fatq*. In this risâla, the author focuses on the words ratq and fatq mentioned in the verse al-Anbiyâ 21/30 and makes in-depth analyzes about the creation of the universe and the levels of existence from a sufi-theoretical perspective. In this study, the critical edition of Sir Lutfullâh's work named *Risâla al-ratq wal-fatq* was prepared and the author's evaluations on the subject were discussed in a descriptive manner. In addition, erroneous or incomplete determinations made in some academic articles regarding the authorship of the risâla have been corrected and completed with this study. The critical edition of the risâla was prepared according to the best text method. In evaluating the content, library scanning, documentation, text and discourse analysis methods were used.

**Keywords:** Tafsîr, Sufism, Arzurûmî, Lutfullâh, Ratq, Fatq.

## Giriş

**K**âinatın yaratılışı ve evrensel gerçeklik, tarih boyunca insanoğlunun en çok merak ettiği ve sürekli sorguladığı konulardan birisi olmuştur. Bu evrensel sorgulamada başvurulan en güvenilir kaynakların başında ilahi kitaplar gelir. Konuyla ilgili ilahi kitaplarda yer alan âyet ve pasajların derinliğine inmek sadece dini bir mesele olmayıp aynı zamanda felsefi ve mistik bir arayışın da kapısını aralar. Bu çerçevede Kur'ân-ı Kerim'de Enbiyâ sûresi 30. âyet, muhataplara kâinatın yaratılışına dair çok geniş bir perspektif sunmaktadır. Özellikle âyette geçen *kânetâ ratkan fefetekñâhüma* ifadesi, kâinatın ilk durumu ve gelişimi hakkında önemli ipuçları içermektedir. Bu nedenle, İslam literatüründe kâinatın yaratılışıyla ilgili araştırmalarda söz konusu âyet önemli referanslardan birisini teşkil etmektedir. İslam düşüncesinin temelini oluşturan kelam, felsefe ve tasavvuf disiplinlerinde bu âyet referans alınarak evrenin yaratılışına dair farklı teoriler ileri sürülmüştür.

Tasavvuf, İslam'ın bâtinî ve mistik boyutunu inceleyen bir disiplindir. Sûfiler, dini metinlerin zahirî (açık) anlamlarının ötesinde yatan semboller ve derin manaları keşfetmek için çaba sarf ederler. Dolayısıyla sûfi yorumların hedefinde âyet ve hadislerin özünü ve deruni yönünü açığa çıkarmak vardır. Kâinatın yaratılışı hakkında bilgi veren Enbiyâ sûresi 30. âyet tasavvuf literatüründe bu perspektifle yeniden ele alınıp yorumlanmıştır. Kuşkusuz bu noktada tasavvuf literatürünü besleyen önemli kaynaklardan biri de işârî tefsirlerdir. Özellikle risale formatında yazılan müstakil âyet tefsirleri bu bağlamda oldukça zengin bir içeriğe sahiptir. Erzurumlu Göğsügür Lütfullâh Efendi'nin kaleme aldığı *Risâletü'r-ratki ve'l-fetk* isimli risale bunun en güzel örneklerinden biridir.

Lütfullâh Efendi XVIII. yüzyılda yaşamış bir Osmanlı âlimidir. Erzurum'da dünyaya gelmiş, İstanbul'da tahsilini tamamlamış ve Hicaz, Yemen, Kahire, Tunus ve nihayet Merâkeş'e kadar uzanan ilmi seyahatler gerçekleştirmiştir. Bu ilim merkezlerinde çeşitli ders halkalarına katılmış ve birçok âlimden icazet almıştır. Buralarda edindiği tecrübelerin onun çok yönlü ilmi kişiliği üzerindeki etkileri büyüktür. İslami ilimlerin yanı sıra dil, mantık, felsefe, matematik gibi alanlarda telif ettiği eserler onun bu yönünü ortaya koymaktadır. Eserleri arasında *Râmüzü't-tahrîr*

*ve't-tefsîr* isimli tefsiri özel bir yere sahiptir.<sup>1</sup> Ancak bu eserde el-Enbiyâ 21/30. âyet bağlamında kâinatın yaratılışına dair oldukça kısıtlı açıklamalar yapmaktadır. Öte yandan, aynı konuya ilişkin müstakil olarak kaleme aldığı *Risâletü'r-ratki ve'l-fetk* adlı risalede, âyette geçen *ratk* ve *fetk* kelimeleri üzerinde çok daha ayrıntılı ve derinlemesine değerlendirmelerde bulunmaktadır. Öyle ki çağdaş müfessirlerden Muhammed Tâhir İbn Âşûr (1879-1973) da ilgili âyetin tefsirinde bu risaleyi kaynak göstererek risalenin *ratk* ve *fetk* kelimeleri hakkında derin tahliller içerdiğine dikkat çekmektedir.<sup>2</sup>

Bu makale Lütfullâh Efendi'nin *Risâletü'r-ratki ve'l-fetk* isimli eserinin tahkiki neşrini konu almaktadır. Lütfullâh Efendi bu risalede el-Enbiyâ 21/30. âyeti nazârî-sûfî bakış açısıyla yorumlayarak evrenin yaratılışı ve varlık katmanları hakkında dikkat çekici tespitler ve tasnifler ortaya koymaktadır. Bu yönüyle çalışmamız evrenin yaratılışını konu alan araştırmalara önemli bir katkı sunmakta ve kültür tarihi açısından 18. yüzyıl Osmanlı entelektüel birikimine ışık tutmaktadır. Ayrıca risalenin müellife aidiyetiyle ilgili bazı akademik çalışmalarda karşılaşılan nispet sorunu<sup>3</sup> da bu makalede çözüme kavuşturulmaktadır.

Lütfullâh Efendi'nin el-Enbiyâ 21/30. âyetle ilgili görüş ve değerlendirmeleri hakkında Zeki Yıldırım, "Erzurumlu Müfessir Lütfullâh Efendi'de Nazârî Sufî Tefsir Örneği" başlıklı bir makale kaleme almıştır. Yıldırım, bu konuda Lütfullâh Efendi'nin müstakil bir risale yazdığını ancak kütüphane kataloglarında bu risaleye rastlanmadığını belirtmektedir. Bu nedenle Lütfullâh Efendi'nin konuyla ilgili değerlendirmelerini yine ona ait eserler üzerinden aktarmaktadır. Eksik kalan noktaları ise Lütfullâh Efendi'nin

1 Lütfullâh Erzürûmî'nin hayatı ve eserleri hakkında detaylı bilgi için bk. Halis Ören, *Göğsügür Lütfullâh Erzürûmî ve Râmûzü't-Tahrîr Adlı Eseri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 49-78; Sadrettin Gümüş, "Erzurumlu Göğsügür Lütfullâh'ın (1202/1788) Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Türk İslâm Düşüncesindeki Yeri", *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2007), 1/303-341; Muntasır Necib Sıdkî Ebû Hasen, *Risâle fi Usûli Tefsiri'l-Kur'ân li Lütfullâh b. Muhammed el-Erzürûmî: Tahkik ve Dirâse* (Nablus: Câmî'atü'n-Necâhî'l-Vataniyye, Külliyyetü'd-Dirasatî'l-Ulya, Yüksek Lisans Tezi, 2014), 19-37; Mücahit Elhut, *Lütfullâh el-Erzürûmî'nin 'Râmûzü't-Tahrîr ve't- Tefsîr' Adlı Eserinin (1-160 varakları arası) Edisyon Kritik* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 9-28.

2 Muhammed Tâhir İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr* (Tunus: ed-Dârü't-Tûnisîyye, 1984), 18/55.

3 Zeki Yıldırım, "Erzurumlu Müfessir Lütfullâh Efendi'de Nazârî Sûfî Tefsir Örneği", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 12 (dip. 61).

de referans aldığı İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) gibi nazarî tasavvufun temsilcilerinin eserlerinden yararlanarak tamamlamaktadır. Makalenin bütünü göz önünde bulundurulduğunda Lütfullâh Efendi'ye ait açıklamaların oldukça sınırlı olduğu görülmektedir. Bu durum, müellife ait olmayan bazı görüş ve değerlendirmelerin ona atfedilmesine neden olmuştur. Bu çalışma Lütfullâh Efendi'ye nispet edilen görüşlerin ona aidiyeti sorununu da ortadan kaldırmaktadır.

Araştırmada öncelikle kütüphane katalogları taranarak risalenin yazma nüshaları belirlendi. Bu nüshalar arasında müellife ait olma olasılığı en yüksek olan nüsha temel alınarak risalenin tahkikli neşri hazırlandı. Bu bağlamda, risalenin tahkikinde *en iyi metin (best text) yöntemi* uygulandı. Ayrıca, İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu'nda (İTNES) belirtilen genel/standart kurallar titizlikle takip edildi. Risalenin muhtevası üzerine yapılan değerlendirmelerde ise öncelikle söylem analizi yöntemi kullanılarak el-Enbiyâ 21/30. âyet bağlamında evrenin yaratılışı ile ilgili İslam düşüncesinde ortaya çıkan yaklaşımlara dikkat çekildi. Böylece müellifin konuyla ilgili düşünsel arka planı ve özgün bakış açısına ilişkin değerlendirmeler yapıldı. Metin analizi yöntemi ile Lütfullâh Efendi'nin bu risale özelinde sunduğu açıklamaların İslam düşüncesine olan katkıları ayrıntılı bir şekilde ele alındı. Bu yolla, risalenin İslam düşünce tarihine katkıları ve bu katkıların evrenin yaratılışı ile ilgili İslam düşüncesindeki perspektiflere olan etkisi açıkça gözler önüne serildi.

## 1. Risalenin Adı, Müellife Aidiyeti ve Nüshaları Hakkında Genel Bilgiler

Eserin adına dair, risalenin başında veya sonunda müellife ait herhangi bir açıklama yer almamaktadır. Fakat Tunus Milli Kütüphanesi'ndeki nüshaların başında, müstensihler tarafından düşülen kayıtlarda *Risâle fi esrâri'r-ratki ve'l-fetki fi ahvâli'l-halk*<sup>4</sup> ve *Risâle fi esrâri'l-fetki ve'r-ratki*<sup>5</sup> isimlerine rastlanmaktadır. Eserin nüshaları kütüphane kataloğuna da bu isimlerle kaydedilmiştir. Ancak bu isimlendirmelerin müellife ait

4 Lütfullâh b. Muhammed el-Erzurûmî el-Acemî, "Risâle fi esrâri'r-ratki ve'l-fetki fi ahvâli'l-halk", *Mecmû'a* (Tunus: Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, A-MSS, 08529), 83b.

5 Lütfullâh el-Acemî, "Risâle fi esrâri'r-ratki ve'l-fetki", *Mecmû'a* (Tunus: Dârü'l-Kütübi'l-Vataniyye, A-MSS, 16537), 120b.

olmayıp müstensihler tarafından yapılmış olması muhtemeldir. Zira iki isimlendirmede *ratk* ve *fetk* kelimelerinin farklı tertip edildiği göze çarpmaktadır. Bu farklılık esasen girişte eserin konusuna ilişkin müellifin açıklamalarında geçen *hâzâ inbâ'un kerîmun fi sirri'r-ratkî ve'l-fetk* cümlesinin istinsahındaki ihtilaftan kaynaklanmaktadır. Buna göre tahkikli metinde بـrumuzuyla işaret ettiğimiz erken tarihli nüshada el-Enbiyâ 21/30. âyetteki sıralamaya uygun olarak *ratk* kelimesi *fetk*ten önce yazılmışken جـrumuzuyla işaret ettiğimiz diğer nüshada aksi durum söz konusudur. Süleymaniye Kütüphanesi'nde bulunan ve büyük olasılıkla müellife ait olan nüshada da el-Enbiyâ 21/30. âyetteki sıralama dikkate alınmıştır. Fakat bu nüshanın başında eserin ismiyle ilgili herhangi bir kayıt bulunmamaktadır. Dolayısıyla esere müellifi tarafından bir isim tayin edilmediğini ancak kaleme alındığı tarihten sonraki dönemlerde eser müstensihler tarafından isimlendirilirken müellife ait bir cümleye atıfta bulunulduğunu söylemek mümkündür. Bizler de bu bilgilere istinaden *Risâletü'r-ratkî ve'l-fetk* ismini makalenin başlığına taşımaya uygun bulduk.

Yazma eser koleksiyonlarına sahip kütüphanelerin katalogları üzerinden yaptığımız araştırmalarda risalenin üç farklı nüshasına ulaştık. Bu nüshalardan ilki Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 2812 numaralı mecmuada yer almaktadır. Bu mecmua, henüz Lütfullâh Efendi hayatta iken 1174/1760 yılında Müderris Ömer Efendi tarafından vakıf memuru Debbağzâde İbrahim mührüyle Şehid Ali Paşa Kütüphanesi'ne vakfedilmiştir. Mecmuada tamamı Lütfullâh Efendi'ye ait irili ufaklı 26 risale bulunmaktadır.<sup>6</sup> Bu risalelerden hemen hepsinin sonunda eserin yazım tarihi ve müellif nüshasına dair açıklamalar içeren ferağ kaydı yer almaktadır. Bazı risalelerin telif tarihine ebced hesabıyla bazılarının ise

6 Kütüphane kayıtlarına göre mecmuada yer alan risaleler şunlardır: 1) Hâşîye alâ tefsîri Âyeti "lâbisîne fihâ ahkâbâ" li'l-Beyzâvî, 2) Muhâkeme beyne Mevlâ Sa'id ve Mevlâ İsmüddîn fi Tefsîri Beyzâvî fi sûreti Nebe', 3) Mustalahu'l-hadîs, 4) Şerhu salâti'l-fethi ve'l-kurb, 5) Risâle fi't-tefsîr, 6) Risâle fi't-tasavvuf, 7) Gazeliyyât, 8) Siyer Tarih ve Menâkıb Risâlesi, 9) Şerhu salâti'l-fethi ve'l-kurb, 10) Tercemetü Gazel li-Molla Câmî, 11) Tefsîru Âyeti "yevme ye'tî ba'zu âyâti rabbike", 12) Ta'likât ale'l-Hâfiye, 13) Şerhu'l-Lâmiyye, 14) Şerhu'l-Kasîdeti'l-Hazreciyye, 15) el-Kavâfi: Risâle fi'l-Arûz, 16) Kavâ'idü'l-Fârisiyye, 17) Risâle fi't-tecvîd, 18) el-Müntehab min hulûsati'l-hisâb, 19) Mülahasanu Telhîsi'l-Miftâh, 20) Telhîsu Keşfi'l-hicâb ve'r-rân, 21) Risâle fi'l-mantık, 22) Makâle fi usûli fikh, 23) Şerhu'l-Emâlî, 24) Risâle fi'l-mantık, 25) Unmüzec fi'l-fikh, 26) Tefsîru Âyeti "yevme ye'tî ba'zu âyâti rabbike".

*Kâinatın Yararlılığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

matematiksel denklemler ile işaret edilmektedir.<sup>7</sup> Burada müellif, eserin yazım tarihini öğrenmek isteyen okuyucuları denklemi çözmeye davet etmektedir.

Araştırmamıza konu olan risale maalesef kütüphane kataloglarına kaydedilmemiştir. Oysaki risale bahsi geçen mecmuanın 25a-41a varakları arasında yer almaktadır. Bu nüshanın başında veya sonunda müellife ait bilgiler veya telif tarihine dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak mecmuadaki risalelerin hemen hepsinin sonunda müellif tarafından kaleme alındığının belirtilmiş olması ve bu meyanda özellikle bir önceki risale ile hem yazı tarzı hem de yazıda kullanılan malzemeler (kamuş, mürekkep gibi) bakımından birebir aynı olması nüshanın müellife ait olma ihtimalini güçlendirmektedir. Nitekim tefsir usulüne dair belli başlı meseleleri konu alan bir önceki risalenin ferağ kaydında bu eserin müellif tarafından kaleme alındığı açıkça beyan edilmektedir.<sup>8</sup> Ayrıca her iki eser de talik hattıyla yazılmış ve ana metinde siyah mürekkep, konu başlangıcına işaret eden (*faşl, tezkire, fâide, hâtime, emmâ ba'd vb.*) ifadelerde ve *fe-in kulte... kulture...* gibi soru-cevap üslubuna sahip cümlelerin başında kırmızı mürekkep kullanılmıştır. Yine her iki metinde de aralarında atf ilişkisi bulunan kelime ve cümlelerin üzerine kırmızı mürekkeple işaretlemeler yapılmıştır. Son olarak risalenin içinde bulunduğu mecmuanın henüz müellif hayatta iken vakfedilmiş olması da bu nüshanın müellife ait olma ihtimalini güçlendirmektedir.<sup>9</sup>

7 bk. Erzurûmî, "Risâle fi't-tefsîr", *Mecmû'a* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812), 22a; a.mlf., "el-Müntehab min hulâsati'l-hisâb", *Mecmû'a* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812), 173a; a.mlf., "Makâle fi usûli fikh", *Mecmû'a* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812), 189a.

8 Erzurûmî, "Risâle fi't-tefsîr", 22a.

9 M. Sadi Çöğenli, Muhammed Tahir İbn Âşûr'un Enbiya sûresi 30. âyetin tefsirinde yaptığı açıklamaya dayanarak Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa koleksiyonuna kayıtlı 2730 numaralı *Risâletü'r-ratki ve feyzü'l-fetk ve'n-netk* isimli eserin Lütfullâh Erzurûmî'ye ait olduğunu ileri sürülmüştür. Ne var ki risalenin başında veya sonunda müellife dair herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Ayrıca bu risale muhteva bakımından da yukarıda Lütfullâh Efendi'ye aidiyetini tespit ettiğimiz risaleden tamamen farklıdır. İki risale de el-Enbiyâ 21/30. âyet bağlamında kâinatın yaratılışıyla ilgili tasavvufi yorumlar içermelerine rağmen, konu ele alınış tarzı, ileri sürülen argümanlar ve kullanılan kaynaklar açısından önemli farklılıklar taşımaktadır. Öte yandan risalenin giriş bölümünde eserin Sultan III. Murat'a ithaf edildiğini bildirilmektedir. (vr. 90a) Bu ithaf eserin Lütfullâh Erzurûmî'ye aidiyetini imkânsız kılmaktadır. Zira Lütfullâh Efendi, M. 1574-1595 yılları arasında tahtta bulunan Sultan III. Murat'tan tam iki asır sonra yaşamıştır. İbn Âşûr'un tefsirde atıfta bulunduğu risalenin de büyük olasılıkla bu olmadığını söyleyebiliriz. Çünkü Tunus Milli Kütüphanesi'nin katalogları üzerinden yaptığımız taramalarda bu

Eserin ne zaman telif edildiği konusunda kesin bir tarih belirlemek mümkün değildir. Çünkü eserin hem asıl nüshasında hem de ikincil nüshalarda konuyla ilgili herhangi bir açıklama bulunmamaktadır. Ancak, eserin müellif nüshasını içeren mecmuanın kütüphaneye vakfedilme tarihine dayanarak yaklaşık bir tahminde bulunmak mümkündür. Buna göre mecmuanın Şehid Ali Paşa Kütüphanesi'ne vakfedildiği 1174/1760 yılından önce kaleme alındığını söyleyebiliriz. Ayrıca mecmuada telif tarihi açıkça belirtilen risalelerde 1171-1173 yılları arası tarihler zikredilmektedir.<sup>10</sup>

Eserin diğer iki nüshası Tunus Milli Kütüphanesi'nde (Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye) bulunmaktadır. İlk nüsha A-MSS-08529 demirbaş numarasıyla kayıtlı bir mecmuanın içinde yer almaktadır. Bu mecmua da yukarıdaki mecmua gibi Lütfullâh Efendi'ye ait çeşitli risaleleri ihtiva etmektedir.<sup>11</sup> Bu risalelerden bazıları kitap hacminde bazıları ise makale boyutlarındadır.

risalenin herhangi bir nüshasına rastlamadık. Bununla birlikte aynı katalogda yukarıda Lütfullâh Efendi'ye nispet ettiğimiz risaleye ait iki farklı nüsha bulunmaktadır. (İlerleyen paragraflarda bu nüshalar hakkında detaylı bilgi verilecektir.) bk. İbn Âşûr, *et-Tahrîr ve't-tenvîr*, 18/55; Yıldırım, "Erzurumlu Müfessir Lütfullâh Efendi'de Nazârî Sufî Tefsîr Örneği", 12 (dip. 61).

10 bk. *Mecmua* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812), vr. 75b, 94b, 117b, 123a, 134a, 144a, 151b, 173a, 214b, 228a. Aynı mecmuada tahkikli neşrini sunduğumuz risalenin hemen öncesinde yer alan ve aralarında hem hat sanatı hem de yazıda kullanılan malzemeler bakımından ciddi benzerlikler bulunan eserin ferağ kaydında, müellif telif tarihine matematiksel bir denklemle işaret etmektedir. Aralarındaki bu benzerliklerden yola çıkarak iki eserin birbirine yakın tarihlerde telif edildiğini söylemek mümkündür. Müellif eserin telif tarihiyle ilgili şu açıklamayı yapmaktadır: "Bu eser şu tarihte telif edilmiştir: Bir çarpı dördün sonucunu alırsın ve bunu bir dairenin (360) altıda birinin beş bölü altısının yarısının köküyle toplarsın ve elde ettiğin sonucu da onun üzerine eklersin. Bu toplamı üçe bölüyorsun. Ardından buna bir dairenin üçte birini ve yedide birinin yarısını eklersin. Böylece tam bir sayıya ulaşırsın ne eksik ne fazla..." Araştırmacılara yardımcı olmak amacıyla sunduğumuz bu tercümeyle göre karşımıza şöyle bir denklem çıkmaktadır:  $((1 \times 4) + \sqrt{(360/6 \times 5/6 \times 1/2)}) / 3 + (360/3 + 360/7 \times 1/2)$  Fakat bu denklem bizi tam bir sonuca ulaştırmamaktadır. Bu nedenle (tercümedeki hata ihtimalini de göz önünde bulundurarak) eserin telif tarihiyle ilgili müellife ait ifadeleri olduğu gibi aktarmayı daha uygun buluyoruz." *وذلك في تاريخ إذا أخذت حاصل ضرب الواحد في الأربع وزدت عليه جذر نصف خمسة أضعاس من سدس الدور وسدسه والحاصل أيضا وثلاث المجموع ثم زدت عليه ثلاث دور ونصف سبعة يساويه من غير زيادة ولا نقصان.* Bk. Erzürümü, *Risâle fi't-tefsîr*, 22a.

11 Mecmuada bulunan risalelerle ilgili ilk sayfada şu not yer almaktadır: "Elhamdülillah! Bu mecmua XII. yüzyılın sonlarında Tunus beldesinde bulunan ve İslâm âlimlerinin sonucunu olan Mevlâna Ebû Muhammed Lütfullâh Erzürümü'ye ait şu risaleleri içermektedir: 1) *Şerhu Esmâ'î'l-hüsnâ* (1b-82b), 2) *Risâle fi'l-fetk ve'r-ratq* (83b-88a), 3) *el-Mevâkıf* taki bazı mühim meseleleri ihtisar ettiği bir risale, 4) Kelâmullâh hakkında bir risale (89a-90a), 6) tefsirin kaidelerini ve fevaidini ihtiva eden ve içinde müfessirlerin ihtiyaç duyduğu ilimler (hakkında açıklamalar) bulunan bir risale (91b-95b), 7) Kelime-i Tevhit üzerine bir yazı (96b), 8) vahdet-i mutlak gibi (dinde) öncelikli meseleleri ihtiva eden ve *el-Me'âlibü'l-mev'ûde ve'l-mekâşifü'l-mahsûde* diye isimlendirilen bir risale (97a-103b)."



Araştırmamıza konu olan risale, bu mecmuada 83b-88a numaralı varaklar arasında yer almaktadır. Ferağ kaydında verilen bilgilere göre risale, İsmail b. Muhammed Paşa<sup>12</sup> tarafından Hicrî 1208 (M. 1793) yılında ari-fe günü istinsah edilmiş ve bu istinsahta müellif nüshasına dayanan bir nüshadan yararlanılmıştır. Eserin başında müstensih besmele ve salat ü selamdan sonra bu risalenin, Ebû Muhammed Lütfullâh el-Acemî'ye ait olduğunu ve risalede tasavvufi ve hikemi bir bakışla yaratmanın başlangıcında kâinatın *ratk* ve *fetk* halinin sınırlarının ele alındığını açıklamaktadır. Tahkikli metnin dipnotlarında بـرۇمۇزۇ ile işaret ettiğimiz bu nüsha ile asıl metin arasında cümle ve paragrafların eksik veya fazla olması bakımından ciddi farklılıklar bulunmamakla birlikte kelimelerin yazılışı ve cümlelerin gramatik açıdan Arap diline uygunluğu bakımından önemli düzeltmeler yapılmıştır. Ayrıca metindeki bazı ifadelerin yanlış anlaşılmasını önlemek veya okumayı kolaylaştırmak için sayfa kenarlarına kısa notlar düşülmüştür. Mağribî hat sanatının örneklerinden olan bu nüsha, 5 varak ve 25 satırdan meydana gelmektedir.

Tunus Milli Kütüphanesi'ndeki diğer nüsha, A-MSS-16537 demirbaş numaralı mecmuada Lütfullâh Efendi'ye ait başka risalelerle birlikte bulunmaktadır. Bu mecmuadaki risaleler, diğer mecmuadakilere aynı olmakla birlikte farklı bir tertibe sahiptir. Araştırmamızın konusunu teşkil eden risale de bu mecmuada 119b-126b numaralı varaklar arasında yer almaktadır. Ferağ kaydındaki bilgilere göre bu risale, Salih b. Muhammed el-Kâfi tarafından 6 Rabîülâhîr 1224 (21 Mayıs 1809) tarihinde Tunus Hanefî müftüsü Ebu'l-Abbâs Ahmed b. Hüseyin el-Bârûdî için istinsah edilmiştir.<sup>13</sup> Müstensih, risalenin başında eserin Şeyh Lütfullâh el-Hanefî'ye ait olduğunu belirtmekte ve eserin başlığını *Risâle fî esrâri'l-fetk ve'r-ratk* şeklinde tespit etmektedir. Bu risalenin H. 1208 tarihli nüsha ile aralarında dikkate değer farklılıklar bulunmamaktadır; hatta bu nüshanın

12 Hz. Peygamber'in (sav) soyundan gelen İsmail b. Muhammed Paşa, Temim kabilesine mensuptur ve Maliki fıkının önemli temsilcilerindendir. Yaşadığı dönemde, Necid bölgesinde ortaya çıkan yenilikçi isyan hareketlerine karşı Osmanlı Devleti'nin yanında yer aldı ve bu noktada Selefî-Vahhabî akımların öncüsü olan Muhammed b. Abdulvahhâb'a ciddi eleştiriler yönelterek, reddiyeler kaleme aldı. Sonraki dönemlerde Tunus'a yerleşti ve burada fetva verme ve kadılık gibi önemli görevler üstlendi. İsmail b. Muhammed Paşa, 1248/1832 yılında Tunus'ta vefat etti. bk. Ebû Gays Muhammed Hayrüdîn b. Mahmûd ez-Ziriklî, *el-A'lâm* (Dimeşk: Dâri'ül-İlim, 2002), 1/326.

13 Acemî, *Risâle fî esrâri'r-ratk ve'l-fetk*, 126b.

ondan istinsah edildiğini söylemek de mümkündür. Zira metin üzerindeki düzeltmelerden sayfa kenarlarına düşülen açıklayıcı notlara kadar iki nüsha arasında ciddi benzerlikler mevcuttur. Ancak bazı kelimelerin yazımında az sayıda farklılığa rastlamak mümkündür. Tahkikli metinde bu iki nüsha arasındaki farklılıklara *ح*rumuzuyla işaret edilmiştir. Kırmalı ile kaleme alınan bu nüsha, 25 varak ve 15 satırdan müteşekkildir.

## 2. Risalenin Muhtevası: Kâinatın Yaratılışına Dair Ratk ve Fetkin Sırları

Risalede, el-Enbiyâ 21/30. âyet ekseninde kâinatın yaratılışına dair metafizik konular ele alınmaktadır. Âyet-i kerîmede meâlen şöyle buyrulmaktadır: “*O inkârcılar görüp bilmediler mi ki semâvat ve arz bitişik (ratk) idi, onları biz ayırdık (feteknâ) ve hayatı olan her şeyi sudan yaptık. Hâlâ inanmayacaklar mı?*” Bu âyet, Kur’an’da Cenâb-ı Hakk’ın birliğine, kâinatta eşi ve benzerinin bulunmadığına, mutlak hakimiyetin yalnızca O’na ait olduğuna ve yoktan var ettiği evreni tekrar yaratmaya muktedir olduğuna dair açık delillerin sunulduğu bir âyet topluluğu içerisinde yer almaktadır. Bu bağlamda âyette kâinatın başlangıçta bir bütün olduğu ve içerisinde canlı yaşamının bulunmadığı, daha sonra Yüce Allah’ın takdiri ile semâvat ve arzın yarıp birbirinden ayrıldığı ve burada canlı yaşamına uygun bir ortamın oluşturulduğu haber verilmektedir. Bu âyet İslam düşüncesinde kâinatın yaratılışıyla ilgili öne sürülen teorilere dayanak teşkil etmektedir. Nitekim İslam âlimleri kâinatta semâvat ve arzın tek vücut halinde bitişik olduğu, daha sonra bunların birbirlerinden ayrılmasıyla kâinatın genişlediğine dair farklı görüş ve teoriler ortaya koymuşlardır. İslam düşüncesinin omurgasını teşkil eden tefsir, kelam, tasavvuf, felsefe gibi disiplinlerde söz sahibi âlimler, kendi uzmanlık alanlarındaki birikimlerini de dikkate alarak konuya açıklık getirmişlerdir. Bu çerçevede âlimlerin konuya ilişkin görüş ve değerlendirmelerinin Enbiyâ sûresi 30. âyette geçen *ratk* ve *fetk* kelimeleri ekseninde şekillendiğini söylemek mümkündür. Konuyu sûfi-nazarî bir perspektifle ele alan Lütfullâh Erzurûmî’nin açıklamalarına geçmeden önce İslam tefsir geleneğinde bu âyet hakkında ortaya konulan yorumlara değinmek gerektiğini düşünüyoruz. Kuşkusuz Lütfullâh Efendi’nin konuya ilişkin değerlendirmelerinin arka planında bu âyetle ilgili yorumların etkisi yadsınamaz.

## 2.1. Risalenin Fikri Arka Planı

*Ratq* Arapçada birbirine yapışmak, bitişik olmak demektir. Bu yapışma hali, nesnelerde sonradan ortaya çıkabileceği gibi yaratılıştan da kaynaklanabilir.<sup>14</sup> Vezin bakımından mastar kalıbında bulunan *ratq* kelimesi, bahse konu olan âyette birbirine yapışık olma niteliğine sahip (نوائتي) (نوائتي anlamında sıfat olarak kullanılmaktadır. *Fetk* ise bunun zıddı olup özü itibariyle bitişik olan varlıkların parçalanarak birbirinden ayrılmasını ifade eder.<sup>15</sup> Enbiyâ sûresi 30. âyette genel olarak *kânetâ ratqan* ifadesi semâvat ve arzın evveleminde kâinatta birbirine yapışık bütün halde bulunduğu, *fefeteknâhümâ* ifadesi ise sonradan Yüce Allah'ın takdiri ile bu bütünlüğün bozulup iki varlık sahasının oluştuğuna işaret etmektedir. Erken dönem tefsir âlimleri *ratq* ve *fetk* kelimelerini eksene alarak bu oluşum hakkında çeşitli yorumlar ve değerlendirmeler öne sürmüşlerdir.

a) Hz. Ali (ö. 40/661), İbn Abbâs (ö. 68/687-88), Hasan-ı Basrî (ö. 110/728) ve Katâde'den (ö. 117/735) nakledilen bir yoruma göre, gökler ve yeryüzü başlangıçta birbirine bitişik halde yaratıldı. Yüce Allah, daha sonra bunları birbirinden ayırdı ve aralarına hava tabakasını yerleştirdi. İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî, bu oluşumda yeryüzünün göklerden önce yaratıldığına vurgu yapar. Buna göre, önce yeryüzü yaratılmış, ardından da gökyüzü onun üzerine yükseltilip bu ikisinin arasına hava tabakası yerleştirilmiştir. Ka'b el-Ahbâr (ö. 32/652-53 [?]) ise gökler ve yeryüzünün başlangıçta bitişik olarak aynı anda yaratıldığını ve daha sonra aralarına hava tabakasının yerleştirilmesiyle birbirlerinden ayrıldığını belirtir.<sup>16</sup> Bu yorum dilbilimsel açıdan temellendirilirken âyet-i kerîmede mastar formunda geçen *ratq* kelimesinin ism-i mef'ûl anlamında (mertûk) kullanıldığı ifade edilir.<sup>17</sup> Nitekim Arapçada mastar formundaki kelimelere ism-i mef'ûl anlamının yüklenmesi, dilbilgisi kuralları açısından hem mümkün hem de yaygın bir kullanımdır.

14 Ebu'l-Kâsım Hasen b. Muhammed er-Râgıb el-İsfehânî, *el-Müfredat fî garibi'l-Kur'an*, thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî (Dimeşk: Dâru'l-Kalem, 1412), "r-t-k", 341.

15 Rağıb el-İsfehânî, "f-t-k", 623.

16 Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vili âyi'l-Kur'an*, thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Beyrut: Dâru'l-Hecr, 1422/2001), 16/255-256.

17 Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer ez-Zemahşerî, *el-Keşşâf'an hakâ'iki gâvâmi'iz't-tenzil* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-'Arabî, 1407), 3/113.

b) Tabiîn âlimlerinden Mücâhid (ö. 103/721) ve Ebû Sâlih'e (ö. 101/719-20) göre gökler ve yeryüzü başlangıçta birbirinden ayrı ancak kendi içlerinde bütünlük varlıklar idi. Daha sonra Cenâb-ı Hak her birini yedi parçaya ayırdı ve bu şekilde kâinat yedi kat gök ve yedi kat yer halini aldı. Mücâhid âyet-i kerîmede geçen *fefeteknâhümâ* ifadesini "üst üste yedi gök ve alt alta yedi arz olarak yarattık" şeklinde tefsir etmiştir. Süddî ise bu konuda şu açıklamayı yapmaktadır: "Başlangıçta sema tek parçadan oluşuyordu. Yüce Allah perşembe ve cuma günü onu yedi katmana ayırdı. Cuma gününe bu ismin verilmesi de göklerin ve yerin yaratılması bugüne tekabül etmesi sebebiyledir."<sup>18</sup> Bu açıklamalara göre âyet-i kerîmede *ratk* kelimesinin başına sahiplik anlamına gelen *zevâtey* ismi takdir edilir. Bu çerçevede âyete şöyle meal vermek uygundur: "*İnkâr edenler görmediler mi ki gökler ve yer (kendi içerisinde) bütünlük idi de onları biz ayırdık.*"<sup>19</sup>

c) Yine İbn Abbâs ve Hasan-ı Basrî'yle birlikte İkrime (ö. 105/723), Atiyye (ö. 111/729-30), İbn Zeyd gibi erken dönem tefsir âlimlerinin pek çoğuna nisbet edilen bir diğer görüşe göre gökler ve yeryüzü başlangıçta aynı düzlemde ve eşit yoğunlukta yaratıldı. Bu halde kâinata canlı yaşamına uygun bir ortam bulunmuyordu. Yüce Allah gökleri yağmur suyuyla yeryüzünü ise bitki ve ağaçların kökleriyle yarıdı. Böylece kudretinin bir nişanesi olarak kainattaki en katı varlıkları en yumuşak maddelerle parçalayarak yeryüzünü yaşanılabilir bir yer kıldı. Âyetin devamında kâinata her şeyin sudan yaratıldığının belirtilmesi bu yorumu desteklemektedir.<sup>20</sup> Nitekim bu açıklama, suyun canlılar için hayati bir role sahip olmasının yanı sıra, evrenin yaratılışında da önemli bir element olduğuna dikkat çekmektedir. Aksi takdirde evrenin yaratılışını konu edinen âyette sudan söz edilmesinin bir anlamı olmazdı. Ayrıca Târik sûresi 11-12. âyetler de kâinatın genişlemesi ile ilgili bu yorumu destekler niteliktedir: "Andolsun o (yağmur bulutlarıyla) dönen göğe ve bitkiler ile yarılan yere!" Müfessirlerin çoğu gerek Enbiyâ sûresi 30. âyetin bütünlüğünü ve gerek konuyla ilgili diğer âyetlerdeki açıklamaları dikkate alarak evrenin genişlemesi ile ilgili bu yorumun diğerlerinden daha

18 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/256-257.

19 Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî ez-Zeccâc, *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*, thk. Abdülcelil Abduh Şiblî (Beirut: 'Âlemu'l-Kütüb, 1408/1988), 3/390.

20 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/257-258.

*Kâinatın Yararlılığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

tutarlı olduğunu belirtmişlerdir.<sup>21</sup> Fakat bu yorum da şöyle bir itirazı beraberinde getirmektedir: Yağmur tüm uzayı kaplayan göklerde değil, tek bir gökte yağmaktadır ve bu da gökyüzünün en alt katmanı olan Dünya semasıdır. Peki sadece en alt katmanda meydana gelen yağmurun bütün gökyüzünü parçalayabileceği nasıl düşünülebilir?

Bu itiraza karşılık olarak şunu söyleyebiliriz: Âyet-i kerîmede semâvat müfret değil, cemî formda zikredilmektedir. Bu ifadeyle, gökyüzündeki her bir katmanın ayrı bir gök kabul edildiği vurgulanmaktadır. Dolayısıyla, yağmurun en alt katmanda meydana gelmesi, diğer katmanların onun oluşumunda etkili olmadığı anlamına gelmez. Aksine, Dünya semasının üstünde katmanlar olmasaydı, en alt katmanda yağmurun meydana gelmesi de mümkün olmazdı. Aynı şekilde en alt katmanda meydana gelen yağmurun da üst katmanların oluşumuna etkisi vardır. Bu durum yer-yüzünde ağaçların kök salmak için toprağa, toprağın da canlı kalabilmek için ağaç köklerine ihtiyaç duymasına benzetilebilir.<sup>22</sup>

d) Konuyla ilgili son değerlendirmede *ratk* ve *fetk* kelimeleri hakiki anlamlarının dışına çıkarılarak mecaza hamledilir. Buna göre *fetk* kelimesi, bir şeyi yoktan var etmek, yaratmak anlamına gelen *faṭr* ile eşanlamlı kabul edilir. Nitekim birçok âyet-i kerîmede semâvat ve arzın yaratılışı *faṭara* fiilinin türevleri (*fâṭır*, *tefeṭtara*, *infeṭara* vb.) ile açıklanmaktadır.<sup>23</sup> Bu bağlamda sadece Enbiyâ sûresi 21. âyette *feteḳa* fiiline yer verilir. Cenâb-ı Hak bu âyette semâvat ve arzın yaratılışından bahsederken *feḳetḳnâ* ifadesini, bundan önceki durumu tasvir ederken ise *kânetâ ratḳan* ifadesini kullanmaktadır. Ebû Müslim el-İsfehânî (ö. 322/934) bu durumu şöyle izah eder:

“Yokluk tam olarak yok olma halidir. Bu nedenle yoklukta, birbirinden farklı veya birbirine zıt varlıklar bir araya gelmez. Aksine o her yönüyle birbirine benzeyen tek bir cevher gibidir. Ancak nesnelere yokluk âleminden varlık âlemine çıktığında değişime uğrar ve farklı niteliklere sahip olur. İşte bu noktada yaratılış itibarıyla bitişik olmak anlamına gelen

21 Ebû Abdillâh Fahreddîn Muhammed b. Ömer er-Râzî, *Mefâṭihü'l-ğayb* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420), 22/137.

22 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 16/258.

23 Konuyla ilgili âyetler için bk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, *el-Mu'cemu'l-müfehres* (Kâhire: Dâru'l-Hadîs, 1428/2007), 633.

*kânetâ ratқан* ifadesi mecaz yoluyla yokluğa, bitişik varlıkları birbirinden ayırmak anlamına gelen *fefeteknâ* ifadesi ise yaratmaya delalet eder.<sup>24</sup>

Âyet-i kerîmede bu anlatım ile nice hikmetlere ve derin anlamlara işaret edilmektedir. Örneğin; âyette yokluk hali mastar formunda (*ratқан*), varlık âlemine çıkış ise bir fiil (*feteknâ*) ile ifade edilmektedir. Arap dilinde mastarlar isim kabul edilir ve zamandan mücerret varlıklara delalet eder. Fiiller ise üç zamandan birisinde gerçekleşen iş, oluş veya eylem bildiren kelimelerdir. Binaenaleyh âyet-i kerîmede yokluk âleminde bulunmaya zamandan bağımsız bir isim ile atıfta bulunulurken varlık âlemine çıkmak zamana bağlı bir fiil ile ifade edilmektedir.

*Ratқ* ve *fetқ* kelimelerinin mecaza hamledilmesi konusunda İbn Abbâs'tan da bir görüş nakledilir. Buna göre âyet-i kerîmede semâvat ve arz ifadeleri gece ve gündüzü simgelemekte ve *kânetâ ratқан fefeteknâhuma* ifadesiyle gecenin gündüzden önce yaratıldığına işaret edilmektedir. Bu çerçevede semâvat ve arzın başlangıçta zifiri karanlıkta bitişik halde bulunduğu ve Cenâb-ı Hakk'ın kâinatı aydınlatan gündüzü yaratmasıyla bunların birbirinden ayrıldığı bildirilmektedir. Nitekim Yâsin sûresi 37. âyette de bu hususa ışık tutmaktadır. “Gece onlar için bir âyettir; gündüzü ondan çekip alırız.”<sup>25</sup>

Fahreddîn er-Râzî (ö. 606/1210) erken dönem tefsir âlimlerinin konuyla ilgili görüşlerinin el-Enbiyâ 21/30. âyetin zahiriyle ilişkisi bağlamında şu değerlendirmeyi yapmaktadır: Âyetin zahiri, gökyüzü ve yeryüzünün kendi koşulları, özellikleri ve durumları itibariyle yapışik birer varlık (*ratқ*) olmalarını gerekli kılmaktadır. Onların bu hal dışında var olmaları mümkün değildir. *Ratқ* ile *fetқ* zıt anlamlı kelimelerdir. Buna göre *fetқ* iki nesneyi birbirinden ayırmak anlamına gelirken *ratқ* ise bunları birbirine yapıştırmak, birleştirmek demektir. O halde birinci görüşte bu kelimelerin mecaz yoluyla gece ve gündüze hamledilmesi uygun değildir. Zira gece ve gündüz dış dünyada birbirine karşıt varlıklar değil zamansal olarak birbirini takip eden olgulardır. Dolayısıyla bu görüşler arasında en tercihe şayan olanı ilk sırada sema ve arzın birbirine yapışik olduğunu bildiren görüştür ve onu ikinci görüş takip eder. Bu ikinci görüşe göre sema ve arz birbirinden ayrı ancak kendi içlerinde bitişik cisimler iken Cenâb-ı Hak her birini yedi katmana ayırdı. Tercih sırasında üçüncü görüş

24 Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb*, 22/137.

25 Taberî, *Câmi'u'l-beyân*, 22/137.

*Kâinatın Yarattığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

ikincinin hemen peşinden gelir. Buna göre sema ve arz içerisinde hiçbir boşluk, yarık bulunmayan katı birer cisimdi. Allah Teâlâ gökten yağmur yağdırarak ve yerde bitkiler bitirerek onları parçalara ayırdı. Bütün bu açıklamalar son tahlilde kâinatı yoktan var eden tek bir yaratıcının var olduğunu açıkça ispat etmektedir. Çünkü buna Cenâb-ı Hak'tan başkası güç yetiremez. Bu bağlamda Yüce Allah başlangıçta sema ve arzı meleklerin menfaatleri doğrultusunda bitişik olarak yaratmış daha sonra yer-yüzünde iskân ettireceği kullarının maslahatını gözeterek sema ve arzı birbirinden ayırmıştır.<sup>26</sup>

Öte yandan âyet-i kerîmede kâinatın yoktan yaratıldığını gösteren bu deliller “*Görmediler mi?*” hitabıyla inkarcıların önüne serilmektedir. Burada şöyle bir itiraz akla gelebilir: Bu insanlar semâvat ve arzın bitişik olduğunu ne zaman gördüler ki onun doğruluğunu kabul etsinler? Ne var ki Allah Teâlâ Kehf sûresi 51. âyette semâvat ve arzın yaratılışına kimseyi şahit tutmadığını bildirmektedir. Bu noktada öncelikle şunu belirtmek gerekir ki kâinatın yaratılışını konu edinen âyetler, Kur'an'ın i'câz yönlerinden gaybi haberlerle ilişkilendirilir. Dolayısıyla bu açıklamalar gözle görülmüş, tanık olunmuş haber mesabesinde. Ayrıca semâvat ve arzın başlangıçta bitişik olduğunu sonradan birbirlerinden ayrıldığını akıl ile idrak etmek de mümkündür. Ancak yine de bu idrakin sağlam bir temelle oturtulması için vahye dayalı bilgiye ihtiyaç duyulur. Nitekim gerek Kur'an-ı Kerîm'de ve hadislerde gerekse Tevrat ve İncil'de kâinatın yaratılışıyla ilgili açıklamalara rastlamak mümkündür.<sup>27</sup> Dolayısıyla burada “*Görmediler mi?*” hitabından maksat gözle görüp bilmeye değil akıl ile düşünüp idrak etmeye teşviktir. Böylece Allah Teâlâ insanlara kendisinin kâdir-i mutlak olduğunu ve kâinatı yaşanılabilir bir yer kılmak suretiyle kullarına ne büyük nimetler ihsan ettiğini hatırlatmaktadır.<sup>28</sup>

Lütfullâh Efendi, el-Enbiyâ 21/30. âyette geçen *ratk* ve *fetk* tabirleri çerçevesinde kâinatın yaratılışına ilişkin yaptığı açıklamalarda bilhassa nazarî tasavvufun konuyla ilgili kavramlarına da sıklıkla atıf yapmaktadır. Bu nedenle Lütfullâh Efendi'nin konuya yaklaşımını değerlendirirken

<sup>26</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 22/138.

<sup>27</sup> Râzî, *Mefâtihu'l-ğayb*, 22/137.

<sup>28</sup> Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te'vilâtü'l-Kur'an*, thk. Mecdî Bâslûm (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1426/2005), 7/340

İslam düşünce geleneği içerisinde ortaya çıkan yaratılış teorilerini de mutlaka göz önünde bulundurmamak gerekmektedir.

İslâm düşünürleri, kâinatın yaratılışını genellikle sudur nazariyesi ile açıklamışlardır. Farabî (ö. 339/950) ve İbn Sîna (ö. 428/1037) gibi önemli İslâm filozoflarının benimsediği bu yaratılış öğretisi, İslam'ın öğretileriyle Yeni Eflatuncu filozofların görüşlerini birleştiren bir sentezdir. Bu nedenle Müslüman düşünürlerin, sudûr teorisine İslam'ın yaratılış öğretisi arasında bir uzlaşma arayışına girdikleri söylenebilir.

Öte yandan sudûr teorisine karşı ibdâ' öğretisini savunanlardan biri olan Ebû Hâmid el-Gazzâlî (ö. 505/1111), İslâm filozoflarından farklı olarak Allah'ın evreni yoktan yarattığını kabul eder. Nazarî tasavvuf ekolünün temsilcileri olan İbnü'l-Arabî ve Konevî de Müslüman filozoflara benzer çizgide kâinatın yaratılışını açıklamaya çalışırlar. Ancak, elbette bu iki grup arasında (sûfiler-filozoflar) da önemli farklar bulunmaktadır. Örneğin; İbnü'l-Arabî İslâm filozofları gibi kâinatın Allah'tan sâdır olduğunu kabul etmekle birlikte kâinat ile Allah arasında mahiyet farkı olduğunun da altını çizer. Ona göre, eğer varlıklar, parçanın bütünden ayrılması gibi Allah'tan sudur etseydi, o zaman bu sudur sürecinin ebediyete uzanması ve bu varlıkların ezelde kendi kendine var olmaları gerekirdi. Ne var ki mümkün varlıklar sonradan ortaya çıkmış varlıklardır.<sup>29</sup>

Sûfiler ile İslam filozofları arasında, Tanrı'dan sudûr eden ilk şeyin ne olduğu konusunda da ihtilaf söz konusudur. Filozoflara göre, Tanrı'dan sudûr eden ilk varlık akl-ı evveldir. Bu varlık kendisi tektir, ancak içinde çokluk potansiyeli barındırır. Konevî'ye göre ise Tanrı'dan sudûr eden ilk şey vahdettir. Bu, kâinatın bütününe kuşatan ilk akıl olup Tanrı'nın varlığından farklı bir mahiyete sahiptir. Nitekim Konevî, bu bağlamda *dâiretü'l-vücûd* tabirini kullanarak Tanrı'nın da içinde bulunduğu tüm varlıkların bir döngü oluşturduğunu ve Tanrı'dan sudûr eden her şeyin yine O'na döndürüldüğünü ifade eder. Sonuç olarak sûfiler ile filozoflar arasında, Tanrı'dan ayrılan varlıkların tanrısal nitelik taşıyıp taşımadığı konusunda bir anlaşmazlık ortaya çıkmış olur.<sup>30</sup>

29 Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1967), 85-86.

30 Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan*, 92-93; Ömer Türker, "Metafizik Varlık ve Tanrı", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), 647-648.



*Kâinatın Yararılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

Nazarî tasavvuf temsilcileri, Enbiyâ sûresi 30. âyette geçen *ratk* kelimesini varlığın özünü teşkil eden ve kâinatın temel taşı kabul edilen *unsûr-ı a'zam* veya *cism-i küll* olarak yorumlarlar. *Fetk* ise felek-i a'zam olarak da isimlendirilen arşa tekabül eder. Bu bağlamda âyet-i kerîmede *kânetâ ratkan* ifadesinin varlıkların başlangıçta tek vücut halinde bulunmasına, *fefeteknâhumâ* ifadesinin ise bu bütünlüğün parçalanarak farklı varlık kategorilerinin ortaya çıkmasına işaret ettiği bildirilir.<sup>31</sup> Hadislerde bu varlık kategorilerine dair *amâ*, *arş* ve *hebâ* gibi tabirlere yer verilir. Yine konuya ilişkin felsefede kullanılan *akl-ı evvel*, *nefs-i küllî*, *cism-i küllî* gibi kavramlar yerine nazarî tasavvufta *kalem-i a'lâ*, *levh-i mahfûz*, *arş*, *insan-ı kâmil* gibi kavramlar kullanılır.<sup>32</sup>

## 2.2. Risalenin Muhteva Analizi<sup>33</sup>

Enbiyâ sûresi 30. âyette geçen *ratk* ve *fetk* kelimelerinin ekseninde kâinatın yaratılışı ve genişlemesini konu alan risale giriş, ana metin ve

31 Muhammed b. Ali et-Tehânevî, *Keşşâfû ıstılâhâti'l-fünûn ve'l-'ulûm*, thk. Ali Dehrûc (Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996), 1/348, 2/1264.

32 Klasik İslam düşüncesinde evrenin yaratılışına dair öne sürülen teoriler ve modellemeler hakkında detaylı bilgi için bk. İbn Arabî, *Fütuhât-ı Mekkiyye: Alemin Yararılışı*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015); Nihat Keklik, *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan* (İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1967); Şahin Efil, *İslam ve Batı Düşüncesinde Yararılış Modelleri* (İstanbul: Pınar Yayınları, 2002), 55-153; Ömer Türker, *Varlık Nedir? İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019); Mehmet Demir, *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Sudûr Nazariyesi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023). Öte yandan modern çağda astrofizik alanındaki gelişmeler kâinatın yaratılışına dair yeni teorilerin ortaya konulmasına öncülük etmiştir. Günümüz tefsir çalışmalarında özellikle kozmolojik âyetlerin yorumlanmasında bu teorilerden istifade edildiği görülmektedir. Bu bağlamda bazı çağdaş tefsirlerde ve akademik çalışmalarda Enbiyâ sûresi 30. âyetin, günümüz bilim dünyasında en çok kabul gören Big Bang teorisi ile ilişkilendirildiğine rastlamak mümkündür. Burada hemen şunu belirtelim ki Erzurumlu Lütfullâh Efendi'nin XVIII. yüzyılda yaşadığı dikkate alındığında onun ilgili âyetin tefsirinde bu teorilerden etkilendiğini söylemek elbette anakronik bir okuma olacaktır. Bu nedenle yukarıda konuya ilişkin farklı görüşler sıralanırken sadece klasik dönem tefsir literatürü referans alınmıştır. Konuyla ilgili âyetleri modern bilim teorileriyle ilişkilendirerek açıklayan ilmi çalışmalar için bk. Tantâvî Cevherî, *el-Cevâhîr fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm* (Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1350/1931), 10/197-198; Efil, *İslam ve Batı Düşüncesinde Yararılış Modelleri*, 153-231; Hayrettin Karaman vd., *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006), 3/675-676; Zeki Yıldırım, "Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu", *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Temmuz 2013), 47-76.

33 Eserin tahkikli neşrinde, ana metin olarak İstanbul Süleymaniye Kütüphanesi Şehid Ali Paşa koleksiyonunda bulunan, 2812 numaralı mecmuadaki nüshayı kullandık. Bu nedenle risalenin

sonuç olmak üzere üç ana bölümden oluşmaktadır. Bu bölümler de kendi içerisinde Tenbîhât, Fâide, Zeyl, Nükte, Tezkire ve İzâh gibi alt başlıklara ayrılmaktadır.

Lütfullâh Efendi müellif nüshasının başında hamd ve salat ü selama yer vermeden sadece besmeleyle risaleye giriş yapmakta ve konunun önemine dikkat çekmektedir. Bu tarz bir girişe İslâm telif geleneği açısından pek alışık olunduğu söylenemez. Müellifin konuya duyduğu ilgi ve heyecandan dolayı girişte hamd ve salavatı unuttuğu düşünülebilir. Nitekim eserin henüz başında okuyucuya yönelttiği hitaplarından da bu heyecanı hissetmek mümkündür.<sup>34</sup> Öte yandan Tunus Milli Kütüphanesi'nde bulunan nüshaların başındaki salat ü selâm dualarının ve müellifle ilgili açıklamaların metne müstensihler tarafından eklendiğini daha önce belirtmiştik.

Lütfullâh Efendi konuya varlık hakkında genel bir kaidenin tespiti ile giriş yapmaktadır. Buna göre dış dünyada var olmak hem kadim olan yüce yaratıcıyı hem de sonradan yaratılmış varlıkları kuşatan bir durumdur. Varlık, ezeli olan ile sonradan yaratılmışlar arasında taksim olunmuş bir vasıftır. Bu konuda ilahiyatçılar, kelim âlimleri, işraki ve meşşâî filozoflar arasında hiçbir ihtilaf yoktur. Ancak bu kimseler var olmanın nasıl gerçekleştiği ve imkân âleminin nasıl genişlediği konusunda farklı yaklaşımlar ortaya koymuşlardır.<sup>35</sup> Lütfullâh Efendi burada konuyu genel olarak sûfîlerin zaviyesinden incelemekte ancak risalenin sonuna doğru kelim âlimlerinin ve filozofların görüşlerine de kısaca değinmektedir. Bu bağlamda şeriat sınırları içerisinde duran tecrîd ve şühûd erbabı olarak tanımladığı sûfîlerin, usul olarak aklî istidlal ve nazarı değil seyr ü sülûk ile elde edilen keşf yolunu benimsediklerini belirtmektedir.<sup>36</sup>

Sûfîlere göre Cenâb-ı Hakk, ezeli zâtında mutlak birliğe ve saf kutsal bir hüviyete sahiptir ve hiçbir şey ona denk değildir. O, zâtına ait kemâlatı izhar etmeyi ve isimlerinin bilinmemesinden kaynaklanan sıkıntıları izale etmeyi murat etti ve mutlak gayb mertebesinden ona ait kemâlatın hissedildiği bir mertebeye nüzul etti. Bu mertebe tasavvuf terminolojisinde *el-Kenziyye*, *el-Bâtmiyyetü'l-Kibriyâyye*, *el-Lâhûtü'l-Ekber* ve *Ezeliyyetü'l-Hak* gibi kavramlarla tabir edilir. Kimilerine göre mutlak gayb

muhtevasıyla ilgili değerlendirmelerde bu nüshayı kaynak göstereceğiz.

34 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 25b.

35 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 25b-26a.

36 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 26a.

*Kâinatın Yaradılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

mertebesinden zikri geçen kemâlatın hissedildiği, esma ve sıfat tecellilerinin tafsili bir şekilde ortaya çıktığı *Ahadiyyet* veya *Amâ* mertebesine nüzul etti. Bundan sonra *Vâhidîyyet* ve *Ulûhiyyet* mertebeleri gelir. Bu mertebede kainat “Bilinmek istedim mahlukatı yarattım” sözüne muhatap olmuştur. Burası mevcudatın yokluk âleminde varlığa ulaştığı âyet-i kerimenin tabiriyle *ratk* halinden *fetk* haline geçişin sağlandığı bir mertebedir. Bu mertebede mahlukat Cenâb-ı Hakk’ın muhabbetine mazhar olur ve *hakikat-i Muhammediyye* zuhur eder. Bu mertebeden sonra da mevcudatın tasavvurat alanında ilmî suretler halinde ortaya çıktığı bir evre başlar. Bunlara *a’yân-ı sâbite* adı verilir. Varlıklar bu aşamada da dış dünyada karşılığı olan şeyler değildir zihinde oluşan belli suretlerden ibarettir. Bu suretler arasındaki farklılıklar onların zatına ilişkin birtakım özelliklerden kaynaklanmaktadır. Bu noktada Cenâb-ı Hakk’ın bilmesi sadece mahlukatın üzerinden yokluk perdesini kaldırması (kâşif) anlamındadır yoksa dış dünyada onu var etmesi (mükevvin) anlamında değildir. Nitekim bunun bir misali En’âm sûresi 149. âyette bildirilmektedir: “*De ki en açık deliller Allah katındadır ve o dileyeydi hepinizi hidayete erdirirdi.*”<sup>37</sup>

Bu mertebeden sonra varlıkların dış dünyada yaratılma süreci başlamıştır. Buna göre Yüce Allah önce akli yarattı. Akıl, kendisini yaratana tam anlamıyla benzeyen nurânî-mücerred bir cevher olup mahiyetine ilişkin birtakım özelliklerden dolayı farklı isimlerle anılmıştır. Bunlardan bazılarını şöyle sıralayabiliriz: Ruh-ı küll, hakikat-ı Muhammediyye, hak, dürre-i beyzâ. Akıldan sonra levh yaratıldı. Levh, aklın sahip olduğu kemalâtı bütün tafsilatıyla taşıyan nurani mücerred bir cevherdir. Gayb ve şehadet âleminde mevcut olan her şeyin bir misali onda bulunur. Mevcudat arasında sahip olduğu işleve göre nefis-i külli, yâkût-ı hamrâ, varakât, levh-i mahfûz, kitâb-ı mübîn gibi isimlerle de anılır. Levhten sonra arş yaratıldı. Arş maddi âlemde yaratılan ilk cisim olduğundan mücerred değildir. Boyutları ölçülemeyecek bir genişliğe sahiptir. Bunun içerisinde yine ölçülemeyecek büyüklükte bir kürsi vardır. Arş ve kürsi, bünyesinde sayısını Allah’tan başkasının bilemeyeceği kadar çok melekler ve ruhları barındırır. Bunlardan sonra hebâ gelir. Hebâ halk âleminin başı emir âleminin sonudur. Cenâb-ı Hak âlemin suretlerini bunun içerisinde yaratmıştır. Bu, aynı zamanda ankâ ve birinci heyûla olarak da

37 Erzurûmî, “Risâletü'r-ratki ve'l-fetk”, 26a-29a.

isimlendirilir. Bundan sonra tabiat olaylarını ortaya çıkaran dört temel unsur yaratılmıştır: Sıcaklık, soğukluk, yaşlık ve kuruluk. Gezegenler, onların yörüngeleri ve felek-i atlastan sonra ateş, su, toprak, hava gibi temel elementlerin yaratılmasıyla kâinat canlı yaşamına uygun hale geldi. Böylece varlığın özü ve kâinatın hulasası kabul edilen insan yaratıldı.<sup>38</sup>

İbnü'l-Arabî kâinatın yaratılışıyla hebâ mertebesinden sonrasını şöyle tasvir etmektedir: “Cenâb-ı Hak önce hebâyı yarattı, onda tabiat âlemi vardır. Bunun akabinde her şeyi kuşatan arşı yarattı ki kürsi de bunun içindedir. Ardından sırasıyla felek-i atlası ve yerküreyi yarattı ve burada su, hava, ateş, toprak gibi temel elementleri var etti.” Lütfullâh Efendi burada İbn Arabî'nin yaptığı sıralamanın daha isabetli olduğu kanaatindedir. Çünkü sûfîler heba mertebesinin terkip âleminin heyûlası olduğunu ve madde ve arşın da bundan yaratıldığını ittifakla kabul ederler. Ancak bazı sûfîlere göre bunlardan bir kısmının diğerlerini ihata ettiğini belirtirken; bazıları arş ve kürsiyi bazıları ise nefis-i külliye bundan istisna ederler. Yine bazı sûfîler arş ve kürsî arasındaki mutlak misal âleminin geçmiş gelecek bütün suretleri içine alan büyük bir âlem olduğunu belirtirken bazıları onun bütün bu âlemlerden ayrı, müstakil bir âlem olduğunu ifade etmekte Cenâb-ı Hakk'ın nüzul tecellilerine mazhar olan mertebeler arasına onu dahil ederler. Sonuç olarak Lütfullâh Efendi kâinatın yaratılışında ortaya çıkan varlık mertebelerini beş ana bölümde ele almaktadır: 1) Mutlak gayb mertebesi, 2) Kendisi dışında bir şeye izafe edilen gayb mertebesi, 3) İzâfî şehadet mertebesi, 4) Mutlak şehadet mertebesi ve 5) Hakikat-ı insâniyye. Birinci mertebe Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. İkincisi akıl ve nefis mertebesidir ki buna en üst melekût mertebesi de denir. Üçüncüsü misal ve hayal âlemdir. En alt melekût mertebesi veya berzah âlemi diye de isimlendirilir. Dördüncüsü, cismani bir âlemdir ve içerisinde cevher ve arazlar bulunur. Beşinci ve son mertebe ise diğer dört mertebeden birtakım izler taşır ve öz halinde bütün hepsini içine alır.<sup>39</sup>

Lütfullâh Efendi, sûfîlerin kâinatın yaratılışına ilişkin genel kabullerini aktardıktan sonra *Tenbîhât* başlığı<sup>40</sup> altında konuyla ilgili ihtilafları ve olası itirazları maddeler halinde ele alıp incelemektedir. Buna göre öncelikle bazı sûfîlerin konuyu farklı kavramlarla ve ifadelerle ele almaları,

38 Erzurûmî, “Risâletü'r-ratki ve'l-fetk”, 29a-30b.

39 Erzurûmî, “Risâletü'r-ratki ve'l-fetk”, 30b-31a.

40 Erzurûmî, “Risâletü'r-ratki ve'l-fetk”, 31b.

hakiki anlamda diğerlerine muhalefet ettikleri anlamına gelmemektedir. Dolayısıyla buradaki ihtilaflar, belli isimlendirmelerden veya lafızdan öteye geçmemektedir. Örneğin; kimilerine göre varlık mertebelerinin en üstünü uluhiyet makamı iken kimilerine göre ise amâdır. Halbuki daha önce bu iki kavramın aynı şeye delalet ettiğini ve birbirlerinin yerine kullanıldığını belirtmiştik. Bu durum felsefî terimlerin kullanımında ve genel kaidelerin belirlenmesinde daha bariz ve yaygın görülmektedir. Örneğin; felsefî kaynaklarda felek-i atlas diye isimlendirilen maddi âlem için tasavvuf kaynaklarında arş tabiri kullanılır. Buna benzer örnekleri artırmak mümkündür.<sup>41</sup>

Yukarıdaki açıklamalardan hareketle sûfîlerin arş ve istivâ anlayışının Ehl-i sünnet âlimlerinin görüşleriyle örtüşmediği söylenebilir. Halbuki bunların birbirlerine tamamen muhalif olduğunu gösteren açık bir delil de yoktur. Sûfîler bu kavramları zahir ehlinden çok daha geniş, kuşatıcı ve hassas bir çerçeveye oturtmuşlardır. Onlara göre istivanın anlamı, Cenâb-ı Hakk'ın arştan sonra gelen halk âlemini yaratmak için oraya özel olarak tecelli etmesidir.

Ehl-i şühûdun tamamı, ezelden ebede zâti kıyama sahip olmak anlamındaki var olmanın, yalnızca Allah Teâlâ'ya mahsus bir sıfat olduğunu kabul eder. Çünkü O (c.c.) uluhiyet, vahdet gibi hal ve sıfatlarla kayıtlı olmayan mutlak hakikatin ta kendisidir. Burada bazı nitelemelerin ve tabirlerin Cenâb-ı Hak ile mahlukat arasında ortak kullanılması kafa karışıklığına yol açmamalıdır. Bu durum, bir rüya tabircisinin rüyayı gören kişiye veya rüyada görülen şeylere göre farklı yorumlar yapmasına benzetilebilir.<sup>42</sup>

*Arş, kürsî ve levh-i mahfûz*ün mahiyeti ve bunların birbiri ile münasebeti hakkında çok farklı yorum ve değerlendirmeler yapılmıştır. Bunlar arasında Cenâb-ı Hakk'ın fiili sıfatlarına en uygun olan ve bu noktada sadra şifa niteliğe sahip yorum şudur: Eğer ilk yaratılanlar ile sonradan yaratılanlar arasında özel bir birliktelik var ise öncekilerin sonrakiler üzerindeki etkisi kaçınılmazdır. Bu durum maddi âlemde gündelik olaylar için de aynen geçerlidir.<sup>43</sup>

Sûfîler yukarıda bahsi geçen varlık mertebeleri hakkında farklı tasnifler ortaya koymuşlardır. Buna göre bazıları konuyu sadece beş ana başlıkta

41 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 31b-32a.

42 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 33a.

43 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 33b.

ele alırken bazıları bu başlıkları kırka kadar çıkarmış ve ona ekledikleri alt başlıklarla konuyu olabildiğince genişletmişlerdir. Bu tasniflerde referans aldıkları başlıca kaynaklar ilahi vahiy bilgisi, sadık keşif ve melekût âlemi ile özel bir münasebeti olan kişilerden alınan haberdir.<sup>44</sup>

Sûfîlerin insanı kâinatın bir kopyası (nüsha) olarak görmeleri, aslında kâinattaki her hakikatin bir benzerinin insanın özünde bulunduğunu ifade eder. Buna göre insanın ruhu külli akla, kalbi levh-i mahfûza, bedeni arşa ve nefsi ise kürsiye benzetilir. Bu bakımdan insan kainatla mukayese edildiğinde aynı kesin sonuca ulaştıran bir mukaddime mesabesindedir. Bu nedenle bazı filozoflar insanı küçük kâinat olarak tanımlarken, kâinatı da büyük insan olarak adlandırmışlardır.<sup>45</sup>

Lütfullâh Efendi sûfîlerin konuyla ilgili açıklamalarına dair bazı ihtilafları ve muhtemel itirazları sıraladıktan sonra kelam âlimlerinin ve filozofların bu meseleye yaklaşımına kısaca değinmekte ve sûfîler ile bu âlimler arasında bazı mukayeseler yapmaktadır. Buna göre kelam âlimleri, varlığı kadim ve hâdis olmak üzere ikiye ayırırlar. Kadîm olmak Allah'ın zatına ve sıfatlarına mahsustur. Hâdis ise Ondan vasıtalı veya vasıtasız bir şekilde sadır olan fiillerdir. Kelam âlimleri konuyla ilgili yorum ve değerlendirmelerini naslarda bildirilenler ile sınırlı tutmakta akli teorilere veya keşfe dayalı bilgilere itibar etmemektedirler. Bu bağlamda başlangıçta hakikat-i Muhammediyyenin var olduğunu ve insanın daha sonra yaratıldığını bildiren haberlerin tevatür seviyesine ulaştığını ve bunun dışındaki bilgilerin zanna dayandığını ifade ederler. Dolayısıyla bu gibi zanni konulardan uzak durmayı daha isabetli bulurlar.<sup>46</sup>

Lütfullah Efendi İslam filozoflarından hem meşşailerin hem de işrakilerin farklı yolları takip etmekle birlikte sonuçta aynı kanaatte buluştuklarını belirtir. Buna göre mevcut varlıklar iki temel kategoriye ayrılır. Birincisi varlığı kendinden kaynaklanan ve hiçbir şeye ihtiyaç duymayan zorunlu varlıklar ki bu sıfat sadece Yüce Allah'a mahsustur. İkincisi varlığı kendisi dışında başka bir varlığa ihtiyaç duyanlardır. Bunlara mümkün varlıklar denir. Mümkünler içerisinde önce akıllar sonra nefisler son olarak da maddi âlem yaratılmıştır. İşrâkî filozoflar bu neticeye ancak bedeni ve nefsanî kusurlardan arınarak ulaşılabileceğini söylerken meşşâî

44 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 34a-34b.

45 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 35a-35b.

46 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 35b.

filozoflar yöntem olarak daha ziyade rasyonel düşünceyi ve nazarî ilimleri temel almışlardır. Neticeler aynı olsa da yöntemlerin farklı olması bu iki düşünce ekolü arasında ciddi farklılıkların ortaya çıkmasına yol açmıştır. Buna göre meşşâî filozoflar kâinatın yaratılışını sudur teorisine açıklarken işrâkî filozoflar kelamcılar gibi ibdâ teorisini yani Yüce Allah'ın her şeyi yoktan var ettiği görüşünü temel almışlardır.<sup>47</sup>

Lütfullâh Efendi, *Fâide* başlığı<sup>48</sup> altında daha önce kısaca değindiği kelam âlimlerinin ve İslam filozoflarının görüşleri ile sûfilerin konuya yaklaşımı arasında mukayeseler yapmaktadır. Akabinde *Zeyl*<sup>49</sup> ve *Nükte*<sup>50</sup> gibi başlıklar altında da tüm bu açıklama ve yorumlar hakkında genel değerlendirmeler yaparak kâinatta varlık mertebelerine dair nihai bir sıralama ortaya koymaktadır. Buna göre kâinatta varlıklar şöyle sıralanır: 1) Cenâb-ı Hak, 2) Akıl, 3) Nefis, 4) Heyûlâ, 5) Tabiat, 6) Âlem-i Cism, 7) Âlem-i Felek, 8) Unsurların Tabakaları.<sup>51</sup>

Sonuç (Hâtime) bölümünde Lütfullâh Efendi varlık mertebeleri üzerine derin düşüncelere dalanların eşyanın hakikatine dair idrakini artırdığını düşündüğü bir tasnif ile risalesini tamamlamaktadır. Bu bağlamda Cenâb-ı Hakk'ın eşyada zuhur eden sonsuz zati kemal sıfatlarının olduğunu ve bu sıfatların üç kısma ayrıldığını ifade eder: Zorunlu, Mümkün ve Mümtenî. Zorunlu sıfatlar eşyada gizli kalması düşünülemeyen ve hem akli istidlal yoluyla (ilmen) hem de gözleme dayalı olarak (müşahede) bilinen sıfatlardır. Mümkün sıfatlar ise eşyada açığa çıkması ile gizli kalması arasında bir fark olmayan sıfatlardır. Mümtenî sıfatlar ise eşya üzerinde hiçbir tecellisi bulunmayan sıfatlardır. Buna göre her türlü kayıttan uzak hakiki anlamda var olmak Cenâb-ı Hakk'ın zatına ait bir sıfat iken ilmî izâfî ve gaybî varlık Onun zorunlu kemal sıfatlarına; gaybî izâfî şehâdî varlıkla birlikte ilmî izâfî yokluk (adem) Onun mümkün kemal sıfatlarına; hakikî, zâtî, aynî şehâdî yokluk ise Onun mümtenî kemal sıfatlarına delalet eden niteliklerdir. Dolayısıyla varlığı bizatihi kendisinden kaynaklanan vâcib-i vücûd Cenâb-ı Hakk'ın zatıdır. Varlığı zorunlu olmakla birlikte kendisi dışında başka bir varlığa bağlı olanlar, Onun isim ve sıfatlarıdır. Varlığı

47 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 36a-36b.

48 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 36b.

49 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 38b.

50 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 39a.

51 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratki ve'l-fetk", 39a-39b.



zorunlu olmayan ise bu isim ve sıfatların tecelli ettiği küllî veya cüzî, görünür veya görünmez varlıklardır ki bunlar da kendi içinde üç kısma ayrılır: 1) Hakta hak ile ortaya çıkan hakiki varlıklar, 2) Hakta mahluk ile bulunan batını itibari varlıklar 3) Mutlak zâtî hakikat olarak tanımlanan yokluk makamındaki varlıklar.<sup>52</sup>

### 3. Tahkikte Takip Edilen Yöntem

Risalenin tahkikli neşrinde İSAM Tahkikli Neşir Kılavuzu'nda belirtilen genel/standart kuralları uyguladık. Bu çerçevede eserin müellif nüshasına en yakın nüshayı tespit edip ana metne taşıdık. Elimizdeki nüshalardan hiçbirisinin müellife aidiyeti kesin olarak bilinmediğinden müellifin yaşadığı dönemde yazıldığını tespit ettiğimiz nüshayı (Şehit Ali Paşa 2812), tarihsel olarak ona yakın iki nüsha ile mukabele ederek en doğru metne ulaşmaya çalıştık. Burada nüshalar arasında seçme yaparak yeni bir metin inşa etmek yerine nüsha farklılıklarına dipnotlarda işaret etmeyi uygun bulduk. Bu yöntem tahkikli neşir terminolojisinde *en iyi metin (best text) yöntemi* olarak isimlendirilmektedir.<sup>53</sup> Günümüz tahkik çalışmalarında en yaygın kullanılan yöntem budur. Ana metne taşıdığımız nüsha ile mukabelede kullandığımız nüshalar arasında kelimelerin yazılışı veya bazı kelimelerin metne dahil edilip edilmemesi noktasında önemli farklılıklar bulunmakla birlikte iki mukabele nüshası arasındaki farklar çok sınırlı sayıdadır. Nitekim daha önce bu nüshalardan erken tarihli olanın ((ب doğrudan müellif nüshasından diğerinin ((ج ise ikincil başka bir nüshadan istinsah edildiğini belirtmiştik. Bu nedenle dipnotlarda nüshalar arasındaki farklılığa işaret ederken erken tarihli nüshaya öncelik verdik. Diğer nüshadaki farklılıklara ise sadece bu nüsha ile arasında ihtilaf bulunan yerlerde işaret ettik.

Dipnotlarda nüsha mukabelesinin yanı sıra risalede metni zikredilen veya manasına atıfta bulunulan âyet ve hadislerin Kur'ân-ı Kerîm'deki ve hadis kaynaklarındaki yerine işaret ettik. Burada özellikle manasına atıf yapılan âyet ve hadislerin orijinal metinlerini zikrettik. Ayrıca müellifin

52 Erzurûmî, "Risâletü'r-ratkı ve'l-fetk", 39b.

53 Abdilhâdi Fadlî, *Tahkîku't-türâş* (Cidde: Mektebetü'l-'İlm, 1982), 148-149; Selahattin Polat, *Metin Tenkidi* (İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010), 279.



ismen atıf yaptığı âlimlerin görüş ve değerlendirmelerini birincil kaynaklardan tespit etmeye çalıştık.

Metnin kolay anlaşılabilmesi için risalede geçen bazı tasavvufi kavramlara dair çeşitli sözlüklerden yararlanarak açıklamalar yaptık. Ayrıca klasik metinlerde paragraflar arası bütünlüğün sağlanmasında karşılaşılan zorlukların aşılması adına cümleler ve paragraflar arasındaki siyak-sibak ilişkisine dipnotta işaret ettik.

## Sonuç

İslam düşüncesinde evrenin yaratılışı konusu, Yüce Allah'ın birliği ve kudreti ile ilişkilendirilerek ele alınan ve nihayetinde insanın Allah karşısındaki acizliğini ortaya koyan temel inanç meselelerinden birisidir. İslâm âlimlerinden bazıları konuyu gözleme dayalı tabiat bilimleri perspektifinden, bazıları akla dayalı kelimâ-felsefî ilimler perspektifinden, bazıları ise keşf ve müşahedeye dayalı tasavvuf perspektifinden incelemişler. Konuya hangi açıdan yaklaşırlarsa yaklaşsınlar Kur'an'dan bazı âyetlere atıfta bulunmuşlardır. Bu bağlamda İslâm âlimlerinin evrenin yaratılışı hakkında referans aldığı âyetlerden birisi de Enbiyâ sûresi 30. âyettir. Âyetin zahirinde semâvat ve arzın başlangıçta bitişik yaratıldığı, daha sonra Cenâb-ı Hakk'ın kudretiyle bunların birbirinden ayrıldığı ve bütün canlılara su ile hayat verildiği haber verilmektedir. Ancak sûfiler âyetlerin zahir anlamından ziyade batını yönüyle ilgilendiklerinden bu âyetten hareketle görülen âlemin ötesinde metafizik âlemin tekevvünü hakkında birtakım tespitlerde bulunmuşlardır. Bu bağlamda Lütfullâh Erzurûmî, *Risâletü'r-ratki ve'l-fetk* isimli eserinde el-Enbiyâ 21/30. âyeti sûfî-nazarî bir bakış açısıyla ele almakta ve yaratmanın başlangıcına hakkında dikkat çekici yorumlar yapmaktadır. Lütfullâh Efendi bu risalede özellikle *ratk* ve *fetk* kelimeleri üzerinde durur. Ona göre bu kavramlar kâinatta bütün varlıkların tek vücut halinde bulunduğunu ve daha sonra bunların birbirinden ayrıldığını ifade etmektedir. Nazarî tasavvuf temsilcilerine göre *ratk* bütün varlıkları kuşatan cisim anlamında unsur-ı a'zama; *fetk* ise felek-i a'zam diye de isimlendirilen arşa delalet etmektedir. Nihayetinde varlık şu mertebelerden teşekkül etmektedir: 1) Cenâb-ı Vâcibü'l-vücûd, 2) Akıl, 3) Nefis, 4) Heyûlâ, 5) Tabiat, 6) Âlem-i Cism, 7) Âlem-i Felek, 8) Unsurların Tabakaları. Lütfullâh Efendi risalesinde



Enbiyâ sûresi 30. âyette geçen *ratk* ve *fetk* kelimelerinin delalet sınırları içerisinde bütün bu kavramlara atıfta bulunarak sûfîlerin evren tasavvuru ve varlık mertebeleri hakkındaki görüş ve değerlendirmelerini derinlemesine analiz etmektedir.

Güncel bazı akademik çalışmalarda risalenin müellife aidiyetiyle ilgili eksik veya hatalı bilgiler verilmiştir. Bu bağlamda, Sadi Çöğenli yine el-Enbiyâ 21/30. âyeti konu alan farklı bir risaleyi Lütfullâh Efendi'ye nisbet etmiştir. Fakat bu risalenin girişinde Sultan III. Murat'a ithaf edildiği açıkça belirtildiğinden ve Lütfullâh Efendi'nin III. Murat'tan iki asır sonra yaşamış olmasından bu risalenin kendisine aidiyeti hatalı olmaktadır. Zeki Yıldırım'ın çalışmasında ise Lütfullâh Efendi'nin Enbiyâ sûresi 30. âyet bağlamında kâinatın yaratılışına ilişkin görüşleri müellifin diğer eserlerinden veya ikincil kaynaklardan derlenerek aktarılmıştır. Ancak bu yaklaşım da müellife ait olmayan bazı görüşlerin ona atfedilmesine yol açmıştır. Bu makalede Türkiye ve Tunus'ta bulunan yazma eserler kütüphaneleri taranarak risalenin hem müellif nüshası hem de müellife yakın dönemde istinsah edilmiş iki nüshası tespit edilmiştir. Ayrıca bu nüshalar arasında mukayeseler yapılarak eserin tenkitli neşri hazırlanmıştır. Bu sayede Lütfullâh Efendi'nin konuya ilişkin görüşleri daha güvenilir bir yolla ve eksiksiz olarak literatüre kazandırılmıştır.

Son olarak Lütfullâh Efendi'nin bu risalesi, XVIII. yüzyılda yaşamış bir Osmanlı âliminin entelektüel birikimine dair oldukça önemli bilgiler içermektedir. Nitekim kültür tarihi araştırmalarında, yaşadığı dönemin entelektüel gündemi ve kültürel gelişmeleri hakkında aydınlatıcı ipuçları sunan bu gibi eserlerin kaynak değeri asla göz ardı edilemeyeceği aşîkardır.

---

**Çıkar Çatışması** / Conflict of Interest: Yazar çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir. / The author declared that there is no conflict of interest.

**Finansal Destek** / Grant Support: Yazar bu çalışma için finansal destek almadıklarını beyan etmiştir. / The author declared that this study has received no financial support.

---

## Kaynakça

- Acemî, Lütfullâh. "Risâle fî esrârî'r-ratq ve'l-fetk". *Mecmû'a*. Tunus: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, A-MSS, 16537, 119b-126b.
- Acemî, Lütfullâh b. Muhammed el- Erzurûmî. "Risâle fî esrârî'r-ratq ve'l-fetk fî ahvâli'l-halk". *Mecmû'a*. Tunus: Dârü'l-Kütübî'l-Vataniyye, A-MSS, 08529, 83b-88a.
- Demir, Mehmet. *Fârâbî ve İbn Sînâ'da Sudûr Nazariyesi*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.
- Ebü Hasen, Muntasır Necîb Sıdkî. *Risâle fî Usûli Tefsiri'l-Kur'ân li Lütfullâh b. Muhammed el-Erzurûmî: Tahkik ve Dirâse*. Nablus: Câmî'atü'n-Necâhî'l-Vataniyye, Külliyyetü'd-Dirasatî'l-Ulya, Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Efil, Şahin. *İslam ve Batı Düşüncesinde Yarattığı Modelleri*. İstanbul: Pınar Yayınları, 2002.
- Elhut, Mücahit. *Lütfullâh el-Erzurûmî'nin 'Râmûzü't-Tahrîr ve't- Tefsîr' Adlı Eserinin (1-160 varakları arası) Edisyon Kritik*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019.
- Erzurûmî, Lütfullâh. "el-Müntehab min hulâsati'l-hisâb". *Mecmû'a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812, 170b-173a.
- Erzurûmî, Lütfullâh. "Makâle fî usûli fikh". *Mecmû'a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812, 174a-189a.
- Erzurûmî, Lütfullâh. "Risâle fî't- tefsîr". *Mecmû'a*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa, 2812, 15a-22a.
- Fadlî, Abdülhâdî. *Tahkîku't-türâs*. Cidde: Mektebetü'l-İlm, 1982.
- Fahreddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtîhu'l-ğayb*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâs, 1420.
- Gümüş, Sadrettin. "Erzurumlu Göğsügür Lütfullâh'ın (1202/1788) Hayatı, İlmî Şahsiyeti ve Türk İslâm Düşüncesindeki Yeri". *Türk-İslam Düşünce Tarihinde Erzurum Sempozyumu*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Yayınları, 2007.
- İbn Arabî. *Fütuhât-ı Mekkiyye: Alemin Yarattığı*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2015.
- İbn Âşûr, Muhammed Tâhir. *et-Tahrîr ve't-tenvîr*. Tunus: ed-Dârü't-Tûnisiyye, 1984.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsiri*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2006.
- Keklik, Nihat. *Sadreddin Konevi'nin Felsefesinde Allah, Kainat ve İnsan*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi, 1967.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vilâtü'l-Kur'ân*. thk. Mecdî Bâslûm. Beyrut: Dârü'l- Kütübî'l-İlmiyye, 1426/2005.
- Muhammed Fuâd Abdülbâkî. *el-Mu'cemu'l-müfrehes*. Kâhire: Dârü'l-Hadîs, 1428/2007.
- Ören, Halis. *Göğsügür Lütfullâh Erzurûmî ve Râmûzü't-Tahrîr Adlı Eseri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Polat, Selahattin. *Metin Tenkidi*. İstanbul: Marmara İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2010.
- Râğîb el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hasen b. Muhammed, *el-Müfredat fî garîbi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân ed-Dâvûdî. Dimeşk: Dârü'l-Kalem, 1412.

- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr, *Câmi'u'l-beyân 'an te'vîli âyi'l-Kur'ân*. thk. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî. Beyrut: Dâru'l-Hecr, 1422/2001.
- Tantâvî Cevherî. *el-Cevâhir fî tefsîri'l-Kur'âni'l-Kerîm*. Beyrut: Dârü'l-Fikr, 1350/1931.
- Tehânevî, Muhammed b. Ali. Keşşâfû işlâhâtî'l-fünûn ve'l-'ulûm. thk. Ali Dehrûc. Beyrut: Mektebetü Lübnân, 1996.
- Türker, Ömer. "Metafizik Varlık ve Tanrı". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. 603-654. İstanbul: İSAM Yayınları, 2013.
- Türker, Ömer. *Varlık Nedir? İslam Filozoflarının Varlık Tasavvuru*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2019.
- Yıldırım, Zeki. "Enbiya, 30 Ekseninde Evrenin Oluşumu". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 39 (Temmuz 2013), 47-76.
- Yıldırım, Zeki. "Erzurumlu Müfessir Lütfullâh Efendi'de Nazarî Sufî Tefsir Örneği". *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 40 (Aralık 2013), 1-40.
- Zeccâc, Ebû İshâk İbrâhîm b. es-Serî. *Me'âni'l-Kur'ân ve i'râbüh*. thk. Abdülcelil Abduh Şiblî. Beyrut: 'Âlemü'l-Kütüb, 1408/1988.
- Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Mahmûd b. Ömer. *el-Keşşâf'an haqâ'iki ğavâmi'zi't-tenzil*. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-'Arabî, 1407.
- Ziriklî, Ebû Gays Muhammed Hayrüddin b. Mahmûd. *el-A'lâm*. Dimeşk: Dârü'l-İlim, 2002.

## Tahkikli Metin

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ<sup>1</sup>

شِيمُوا أَيُّهَا الْبَوَارِقُ الْقُدْسِيَّةُ، وَهَلَمُّوا إِلَيْنَا بِالشَّوَارِقِ الْأُنْسِيَّةِ! فَيَأْتِي جَنَّتْ بِقَبْسٍ مِّنْ طَوِي، وَنَشْرَتْ مِّنْ حَقَائِقِهِ مَا يَطْوِي. قَيْدِنَا فِي عَيْنِ الْإِطْلَاقِ، وَأَبْقَيْنَا فَمَا<sup>2</sup> تَمَّ شَيْءٌ بَاقٍ. سَبْحَانَهُ، مَا أَعْظَمَ شَأْنَ هَذَا لَخَلْقِ<sup>3</sup>!

وَبَعْدُ، فِيهِذَا إِبْنَاءٌ عَظِيمٌ فِي سِرِّ الرَّثِقِ وَالْفَتَقِ<sup>4</sup> أَنْتُمْ عَنْهُ مُعْرَضُونَ، وَإِبْنَاءٌ كَرِيمٌ مِنْ سَرِيرَةِ الْحَقِّ بِالْخَلْقِ فَكَيْفَ بِجَهْلِهِ رَاضُونَ؟ كَلَّا، إِنَّكُمْ سَتَحْضُونَ عَلَيْهِ ثُمَّ تَحْضُونَ، وَتَنْدَمُونَ عَلَى فَوَاتِهِ حَتَّى تَعْضُونَ. وَهِيَ أَنَا شَارِعٌ وَمِنْ نَهْرِهِ كَارِعٌ، وَالإِتِّمَامُ بِيَدِ الْفَيْضِ التَّامِّ. أَعْلَمُ أَنَّ الْمَوْجُودَ الثَّابِتَ الْمُتَحَقِّقَ فِي الْخَارِجِ يَشْمَلُ الرَّبَّ الْقَدِيمَ تَعَالَى وَالْمَرْبُوبَ الْحَادِثَ، فَهُوَ الْمُقَسَّمُ عِنْدَ الْمُتَأَلِّهِينَ / [26] وَالْمُتَكَلِّمِينَ وَالْإِشْرَاقِيْنَ وَالْمُشَاطِئِينَ، وَأَنَّ الثَّانِيَّ صَادِرٌ عَنِ الْأَوَّلِ بِاتِّفَاقِهِمْ؛ إِلَّا أَنَّ قَهْمَ كَيْفِيَّتِهِ وَالْإِنْسِاطِ الْحَاصِلِ فِي عَامِ التَّرْكِيبِ وَالْإِمْكَانِ أَوْقَعَهُمْ فِي مَذَاهِبٍ قَدَدًا

فَالصُّوْفِيَّةُ -أَعْنِي أَرْبَابَ التَّجْرِيدِ وَالشُّهُودِ مِنَ الشَّرْعِيِّينَ عَلَى مَا اسْتَنَارَ لَهُمْ فِي سِرِّهِمْ وَسُلُوكِهِمْ أَخَذًا مِنَ الْعِيَانِ لَا بِالنَّظَرِ وَالِاسْتِنَادِ إِلَى الْعَقْلِ وَالْبِرْهَانِ<sup>5</sup> - قَالُوا: إِنَّهُ تَعَالَى كَانَ فِي أَرْزَلِيَّةِ ذَاتِهِ لَيْسَ مَعَهُ شَيْءٌ؛ بَلْ كَانَ لَهُ الْوَحْدَةُ الْمَطْلُوقَةُ وَالْهُوِّيَّةُ الصَّرْفَةُ الْمُقَدَّسَةُ. فَأَرَادَ إِظْهَارَ الْكِمَالَاتِ الذَّاتِيَّةِ وَالتَّنْفِيسِ لِلْكَرْبِ الْأَسْمَائِيَّةِ، فَتَنَزَّلَ مِنْ حَضْرَةِ غَيْبِ هُوِّيَّتِهِ الَّتِي هِيَ مَرْتَبَةُ الْاسْتِغْرَاقِ الذَّاتِي فِي نَفْسِ التَّقَدُّسِ وَمَقْطَعِ الْإِشَارَاتِ إِلَى مَرْتَبَةِ الشُّعُورِ بِتِلْكَ الْكِمَالَاتِ الْمُسَمَّاةِ بِالْكَنْزِيَّةِ وَالبَاطِنِيَّةِ الْكِبْرِيَاءِيَّةِ وَاللَّاهُوتِ / [26ب] الْكَبْرِ وَأَرْزَلِيَّةِ الْحَقِّ. وَ[تَنَزَّلَ] مِنْهَا إِلَى الشُّعُورِ بِهَا عَلَى وَجْهِ التَّفْصِيلِ وَالتَّمْيِيزِ وَظُهُورِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَهِيَ مَرْتَبَةُ الْأَحْدِيَّةِ وَالْعَمَاءِ عِنْدَ قَوْمِ.

و[تَنَزَّلَ] مِنْهَا إِلَى طَلَبِ الْمَظَاهِرِ وَالتَّشْوِيقِ<sup>7</sup> لِمُؤَثَّرَاتِهَا وَهِيَ مَرْتَبَةُ الْوَاحِدِيَّةِ وَالْأَلُوْهِيَّةِ وَ«أَحْبَبْتُ

1 ب + صلى الله على سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً. رسالة الشيخ الإمام حاتمة علماء الإسلام أبي محمد لطف الله العجمي - رحمه الله - في أسرار الرتيق والفتق أي بدء الخلق على طريقة الصوفية الحكيمية. ج + صلى الله على سيدنا محمد وصحبه وسلم. هذه رسالة في أسرار الفتق والرتق لخاتمة المحققين الشيخ لطف الله الحنفي ج: مما.

2 ج: ب: الخلاق

3 ج: سر الفتق والرتق | الرتيق: الضم والالتحام، خلقه كان أم صنعة وعند الصوفية هو تجميد مادة الوجدانية التي يقال لها: العنصر الأعظم المطلق الذي كان مرتوقاً قبل خلق السماوات والأرض، وصار مفتوقاً بعد التبعين أو بالخلق. والفتق: الفصل بين المتصلين، وهو ضد الرتيق. وعند الصوفية هو عبارة عن تفصيل المادة مطلقاً بصورة المادة النوعية مع ظهور ما كان في حضرة الواحدية من الشئون الذاتية، كالحقائق بعد التعين في الخارج يصير المجمع مفضلاً، والمستور مكشوفاً. وقد يطلق على نسب الحضرة الواحدية باعتبار لا ظهورها، وعلى كل بطون وغيبة كالحقائق المكنونة في الذات الأحدية قبل تفصلها في الحضرة الواحدية انظر: المفردات للراغب الأصفهاني، «رتق»، «فتق»: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، «رتق»، «فتق» ج 5 - والبرهان.

4 العما جمع العماء وهو السحاب المرتفع الكثيف شبه الدخان يركب رؤوس الجبال. وعند الصوفية عبارة عن حقيقة الحقائق التي لا تنصف بالحقيقة ولا بالخلقية، فهي ذات محض لأنها لا تضاف إلى مرتبة لا حقيقة ولا خلقية، فلا تقتضي لعدم الإضافة وصفا ولا اسما. وفي حديث أبي زيرين العبدي أنه قال للنبي ﷺ: «أين كان ربنا قبل أن يخلق السماوات والأرض؟» قال: «في العماء تحته هواءٌ وفوقه هواءٌ.» يعني لا حق ولا خلق، فصار العما مقابلاً للأحدية. قال أبو عبيد: «إننا تأولنا هذا الحديث على كلام العرب المنقول عنهم ولا ندري كيف كان ذلك العما.» انظر: موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي، «عمى» ج 7: التشوف.

أَنْ أَعْرَفَ» ومنشأُ الشئونِ ومجلىُّ التدبُّرِ ومُنْبِعُ الوجودِ. وفيها<sup>8</sup> النكاحُ الأولُ لسريان الوحدة المقتضية لِحُبِّ ظهورِ شئونِ الأحديّةِ في جميعِ مراتبِ التعيّناتِ وتفصيلِ كليّاتها واقتزان تلك الوحدةِ الذاتيّةِ بالكثرةِ الإضافيةِ. ومنها<sup>10</sup> ابتداءُ المَجَالِي الخمسة؛ لأنَّ الأَحَدِيَّةَ لا تَعَيَّنُ فيها ولا مُجَلِّي، وهي الحضرةُ العَمَائِيَّةُ عندَ البعضِ لكونها بينَ سماءِ الأحديّةِ وبينِ أرضِ الكثرةِ الخلقيةِ. وهي<sup>11</sup> التعيّنُ الأولُ، والمتعيّنُ خَلْقٌ فهو الخَلْقُ الأولُ. والْحَقِيقَةُ المحمديّةُ محلُّ ظهورِ الحقائقِ والنَّسَبِ،/[27أ] وهي الجامعةُ بينَ الأحكامِ الوجوديّةِ والإمكانيّةِ. والْحَقُّ في هذه الحضرةِ متجلِّ بصفاتِ الخَلْقِ لحكم<sup>12</sup> البرزخيّةِ والتنزُّلِ، والخَلْقُ متجلِّ بصفاتِ الْحَقِّ لحكم<sup>13</sup> الجمعِ والارتقاءِ. وبها<sup>14</sup> النفسُ الرحماني والوجودُ العامُّ الإضافي<sup>15</sup> الوجداني المتكثّرُ بصورِ المعاني التي هي الأعيانُ، سَمِّيَ بها<sup>16</sup> تشبيهاً لنفسِ الإنسانِ المختلفةِ بصورِ الحروفِ مع كونها هواءً ساذجاً في نَفْسِهِ ونظراً إلى الغايةِ التي هي ترويحِ الأسماءِ الداخلةِ تحتِ حيطةِ الاسمِ الرَّحْمَنِ عن كَرِبِها وهي كونُ الأعيانِ فيها كَتْرُوحِ الإنسانِ بالتنفُّسِ<sup>17</sup>.

و[تنزّل] منها إلى انكشافِ المظاهرِ أي: تعيُّنها بالصورِ العلميّةِ على ما هي عليه من الإشراقِ والإظلامِ الاستعدادي. وبهذا الاعتبارِ سُمِّيتِ أعياناً ثابتة، فالتفاوتُ فيها راجعٌ إلى القابليّةِ اللازمةِ لذاتها؛ إذ العلمُ كاشفٌ لا مكوّنٌ/[27ب] ﴿قُلْ قَلِيلٌ لِّلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام، 149/6] لكنّه لم يشأَ لسبقِ علمه بالحقائقِ الاستعداديةِ، والمعلومُ عينِ العلمِ وتابعٌ له. ولا يقال لأَيِّ شيءٍ: «هو لم يكن كذا» لأنّه لا إبداعَ فيه، ولازِمُ الذاتِ لا اختيارَ به،<sup>18</sup> فهي من حيثِ الظهورِ مستندٌ إلى الحقِّ، ومن حيثِ القابليّةِ [مستند] إلى ذواتها. ولا سبيلٌ إلى أن يقال: «إنه كان في الوُجُوعِ الإلهي أن يصيرَ ذاك<sup>19</sup> هذا<sup>20</sup>»؛ إذ لو صيرَ لَبَقِيَ السؤَالُ على ما هو عليه، وسرُّ ذلك أن كلَّ اسمٍ يستدعي توفيةَ حَظِّهِ في المَظْهَرِ والانتهاةِ إلى كماله اللائقِ به؛ إذ التوقُّعُ لا يتصوّرُ في حضرةِ<sup>21</sup> القدس. ولذا قيل: «إنَّ كلَّ ظهورٍ بالوجودِ الإيجادي محضٌ خيرٍ، وإمّا النقصُ الموهومُ من النسبِ الخلقيةِ.»

فمن لم يتنورَ بهذا التحقيقِ، وخبَطَ في مسلكِ النظرِ حارٍ، ولم يَلقَ محيطاً كالمعتزلةِ حيث قالوا: «أفعاله تعالى معلّنة بالأغراضِ/[28أ] ولا يقع منه إلا الأصلح.» فأورد عليهم الكافرُ الفقيرُ وإيلاً الأطفالِ ونحوهما فبُهِتُوا. والأشاعرةُ وإن نَقَوْا تعليلَ أفعاله تعالى، لكنهم ذهبوا إلى أنها يترتّبُ عليها المصالحُ والحكَمُ فضاقت عليهم سبيلُ التوجيهِ أيضاً، وما وَصَلُوا إلى أن الشانَ الإلهي لم يقبَلِ الانحصارَ ولا التقييدَ بشأنِ دونِ آخر. فهو تعالى في هذه المرتبةِ محيطٌ بجزئياتِ كلِّ<sup>22</sup>

8 السياق: وهي مرتبةُ الواحديةِ ... وفيها النكاح ...

9 ج: حب.

10 السياق: وهي مرتبةُ الواحديةِ... وفيها النكاح ... ومنها ابتداء ...

11 السياق: وهي مرتبةُ الواحديةِ... وفيها النكاح ... ومنها ابتداء ... وهي التعيّنِ الأول ...

12 ب: بحكم

13 ب: بحكم

14 السياق: وهي مرتبةُ الواحديةِ... وفيها النكاح ... ومنها ابتداء ... وهي التعيّنِ الأول ... وبها النفسِ الرحماني ...

15 ب: الإضافي.

16 أي: بالنفسِ الرحماني.

17 ب: بالنفسِ

18 ب: فيه. وفي هامش ب: "في النسخة: لا اختبار به. لعله صح."

19 ب: ذلك

20 ب - هذا.

21 ب: حضرة

22 ب + شيء

*Kâinatın Yaradılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

موجود و تفصيل كل فرد من الأزل إلى الأبد على ما هو عليه حسبما تقتضي أحكام مراتبها. وليس فيه شائبة التطور، وإنما هو في شئونها الخارجية المحيطة<sup>23</sup> بالنسب الحادثة الزمانية. فكأن الذي نُقل من سؤالات الحكماء: «إن نسبة الثابت إلى الثابت هو الدهر، وإلى المتغير هو السرمد، والمتغير إلى المتغير هو الزمان»<sup>24</sup> تلويحٌ إليه. وبذلك يندفع الإيراد بأن القَدَم في المتعلق بالحدوث [ب28] اليومي لا يُعقل، فإنه إذا تعلّق مثلاً؛ بقيام زيد فقعد، فإذا أن يبقى الأوّل أو لا، وكلاهما فاسد. وأيضاً ما كان في العدم معلومٌ له تعالى على الشأن العدمي، فحين وجودها أن بقي ذلك<sup>25</sup>، فالعلمُ خلافاً للمعلوم، وفسادهُ بينٌ وإن تعلّق. فأما الذي قبله فيلزم قَدَمُ الحادث أو آخر، فالتغيّر.

فلا يُحتاج إلى الجواب بأن التجدّد في الإضافات حتّى يردّ عليه بأنّ التعلّق إما حقيقة العلم، أو جزؤها، أو خاصّتها فلا يتصور دونه<sup>26</sup>. ويُجاب أولاً بالتزام أنه صفة ذاتٍ تعلّق، وثانياً بأنّ التعدّد إنما هو في اعتبارنا دون الواقع، وثالثاً بأنّ المعايّرة بين علمي القديم والحادث حقيقةً فلتكن بين لازميّهما<sup>27</sup> كذلك. فليس للوهم<sup>28</sup> الجوّال في مبارز الحديث<sup>29</sup> طريقٌ فيه

ثم إن صحّ هذا ففي<sup>30</sup> القدرة والإرادة أيضاً؛ إذ ليس في الأزل مقدورٌ. وقد اشتهب [ب29] على البعض بأنهما عين العلم في الخارج، وردّ بأنها صفة مؤثّرة، والعلم ليس كذلك والإرادة لتخصيص أحد طرفي الممكن. وفيه بحث عريض يحقّق عن محلّه. وأما عند القوم قدس سرهم فلا يردّ حتّى يُجاب، وكذا جميع المناقشات التي أوردوها على المتكلمين في مباحث الذات والصفات والأفعال، بل ولا سؤال ولا جواب في مسلّكهم فضلاً عن الإشكال. فالمعدومات في هذه المرتبة لها وجودٌ علمي ولا يلزم قيام الحوادث بالذات فإنها عينه.

[وتنزل] منها إلى مرتبة الإبداع، فأوجد العقل أي: تعيّن به، وتقيّد بمرتبته. وهو جوهرٌ مجرد نورانيّ كامل الشبّه بمبدعه تعالى. ويُسمّى بالروح الكلّي لاندراج الأرواح فيه، وبالْحَقِيقَةِ المحمديّة لكونه أكملّ التعيّنات الإلهية، وبالْحَقِّ لكونه محفوظاً عن التغيّر ثابتاً لا ينتقل ولا يفتنى؛ بل دائم الفيض والمدد من بارئه جلّ وعلا، وبالذرة البيضاء [ب29] كما في الحديث<sup>31</sup> لتقدّسها عن الغسق الجسماني

ثم<sup>32</sup> تعيّن باللوح، وهو جوهرٌ مجرد نورانيّ حامل لكلمات العقل على وجه تفصيل وتمييز، فما من صورةٍ وُجِدَتْ أو تُوجَد إلا ولها مثالٌ وتعيّن في هذين العالمين. ويُسمّى أيضاً بالنفس الكلية إما لاشتغالها لنفوس أو جمعها بين الصّور العقليّة والقوابل الهيولانيّة. فهي برزخٌ جامعٌ لأنوار ذلك وظلمات هذه، ولها دقائق لا تُعدّ تستفيض بها من العقل وتفيض على ما بعدها،

23 ب: المحاطة

24 وقد نقله التفتازاني في شرح المقاصد ولكن في عبارته بعض اختلافات. ما نصه: «إن نسبة المتغير إلى المتغير هو الزمان، ونسبة الثابت إلى المتغير هو الدهر، ونسبة الثابت إلى الثابت هو السرمد». انظر: شرح المقاصد للتفتازاني، 193-192/2.

25 ب: ذلك.

26 ب: ذلك.

27 ب: لازميّهما.

28 ب + فما

29 ب: الحدوث.

30 ج: في.

31 أي: حديث «إنّ أوّل ما خلق الله عزّ وجلّ دُرّةً بيضاء».

32 السياق: [وتنزل] منها إلى مرتبة الإبداع، فأوجد العقل... ثم تعيّن باللوح...

فهي أمّ العالم وهو أبوه. ويُسمّى بالياقوتة الحمراء لامتزاج نورانيّتها بالظلمات، وبالورقات لذلك أيضاً<sup>33</sup>، وباللوح المحفوظ<sup>34</sup> لعدم طُرُوق الخلل إلى ما أودع فيها، وبالكتاب المُبين لبيانها ما في العلم والعقل على التفصيل

ثم<sup>35</sup> أوجد عرش الاستواء بالمعنى الذي مرّ، وذلك ملحوظ في الكلّ، فلا تَغْفَل! <sup>36</sup> وهو أوّل موجودٍ ماديٍّ وسعته لا يُكَيَّف<sup>37</sup>. [130] وبها توجّه الباري تعالى إلى التعيّن بالمراتب المادية، وفيه الكرسيّ، وهو أيضاً عالمٌ جليلٌ لا يُكَيَّف، فهو صورةٌ للنفس كما أنّ العرش صورةٌ للعقل، وبهما أرواحٌ كزويّةٌ وأملاكٌ هوائيات<sup>38</sup> لا يُحصيهم إلا بارئهم تعالى. ومنه الهباء، وهو أوّل عالم الخلق ومُنتهى عالم الأمر أي<sup>39</sup>: الذي لا يتغيّر جوهرًا، وبه فتح الله تعالى<sup>40</sup> صورَ العوالم الكثيفة، ويُسمّى العنقاء والهيولى الأولى، وهو جوهرٌ بسيطٌ روحانيٌّ غير عالمٍ ولا فاعلٍ، قابلٌ للصور. ومنه الطبيعة الكلية المتنوّعة إلى الحرارة والرودة واليبوسة والرطوبة.

ثم<sup>41</sup> أوجد الفلك الأطلس المُسمّى بفلك البروج؛ لأنها مُنقسمة عليها. وهو محيطُ الكلّ ودائرٌ بحركته الشعوريّة ومديره. وفيه تعيّنّت مادة<sup>42</sup> الكرة<sup>43</sup> الترابية بنوع تجلّ، واعتَمَدت على مركزها، فدَارَتْ [30] عليها كرة<sup>44</sup> الماء، فالهواء بطبقاته الثلاثة، فالنار، ففلك القمر، فَعُطَّارِدٌ<sup>45</sup> إلى زحل. ثم [تعيّنّت] الموايد الثلاثة بنوع نسبة دورية، ثم الإنسان نتيجة الكل ونسخة العوالم، هذا على رأي بعض المحقّقين. وعند البعض الآخر، ومنهم ابن العربي قدس سره، أوجد من النفس الهباء وفيه عالم الطبيعة، ومنه<sup>46</sup> الجسم الكلّ وهو العرش المستوى وفيه الكرسيّ. ثم [أوجد] الفلك الأطلس، ثم كرة<sup>47</sup> التراب بوساطة تنزّل النفس إلى محلّ<sup>48</sup> نظير العنصر الأعظم، فالماء فالهواء إلى آخر ما مرّ ذكره

قلتُ: والأقيس في الحكمة الإلهية هو الثاني؛ إذ الهباء باتفاقهم هيولى عوالم التركيب. والمادة وعرش الاستواء أيضاً باتفاقهم من تلك العوالم. وقد يفهم من كلام بعضهم أنّ بعضها محيطٌ بالآخر، وبعضهم كذلك<sup>49</sup> خلا<sup>50</sup> العرش والكرسيّ، وبعضهم [31] خلا<sup>51</sup> النفس الكلية<sup>52</sup>.

33 ب - أيضا

34 ب - المحفوظ

35 السياق: و[تنزّل] منها إلى مرتبة الإبداع، فأوجد العقل... ثم تعيّن باللوح... ثم أوجد عرش الاستواء...

36 ب - فلا تغفل

37 ج: تكيف.

38 ج: هوائيات.

39 ب - أي

40 ج - تعالى.

41 السياق: و[تنزّل] منها إلى مرتبة الإبداع، فأوجد العقل... ثم تعيّن باللوح... ثم أوجد عرش الاستواء... ثم أوجد الفلك الأطلس..

42 ج: دائرة.

43 ب: الكثرة.

44 ب - كرة.

45 العُطَّارِد: نجم من الخنس في السماء السادسة. انظر: القاموس المحيط الفيروزآبادي، «عطرده».

46 ب: منها.

47 ج: كورة.

48 وفي هامش أ: وهو المركز

49 ب - كذلك.

50 ب: استثنى

51 ب - خلا

52 ب: الكلي.



*Kâinatın Yarattığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

وبعضهم<sup>53</sup> أن عالم المثل المطلق بين<sup>54</sup> العرش والكرسي<sup>55</sup> عالم كبير يحوي جميع الصور الكائنة وما ستكون<sup>56</sup>. وبعضهم<sup>57</sup> أنه خارج عن هذه العوالم حيث يجعله عالمًا مستقلًا، ويدخله في مراتب التنزلات، ولفظه مراتب الوجود الكلية خمسة<sup>58</sup>.  
الأولى<sup>59</sup>: الغيب المطلق، وهي<sup>60</sup> مرتبة الإطلاق المحض، ويُسمى أيضًا غيب الغيب<sup>61</sup> الهويّة ومقطع الإشارة

والثانية<sup>62</sup>: الغيب المضاف، ويُسمى عالم العقول والنفوس والملكوت الأعلى.  
والثالثة<sup>63</sup>: الشهادة المضافة، وهي عالم المثل والخيال المنفصل لكون خيال الإنسان جدول نهره وخليجة بحره، ويُسمى بالملكوت الأسفل وعالم البرزخ لكونه جامعًا لصور<sup>64</sup> المجردات والماديات والرابعة<sup>65</sup>: الشهادة المطلقة، وتُسمى عالم الملك<sup>66</sup> والشهادة، وهو العالم الجسماني بما فيه من الجواهر والأعراض

والخامسة<sup>67</sup>: الحقيقة الإنسانيّة، وهي / [31ب] جامعة لما قبلها.  
قلت: والتفصيل أوضح<sup>68</sup> من جميع ذلك وأقرب إلى الفهم بأن نقول: «هي إما حقيّة<sup>69</sup> أو حقيّة»، فالأولى: الغيب المطلق والأحدية والواحدية، وهي المعبر بالعماء والوجود العام والألوهية. والثانية: عالم العقل الكلي، ويُسمى الفيض الأعلى والنفس الكلية مبدأ عالم الإمكان والهباء وهو اللطيفة الرقيقة الإلهية والطبيعة الكلية والجسم الكل المسمى بالعرش والكرسي والفلك الأطلس إلى آخرها<sup>70</sup> كما مرّ وسيتلى عليك ما يعينه

تنبيهات:

الأول: إن المتأفاهة<sup>71</sup> المُستفادَة من تعابيرهم في<sup>72</sup> تحرير المراتب، كما أشرنا إليها، ترجع إلى نحو الاعتبارات المفهومة من مدلولات الألفاظ المُصطلحة فيما بينهم، لا إلى الكشف<sup>73</sup>؛ إذ هو لا يتعدّد في شيء ماضٍ ثابت بما يفيد التناقض. ويؤيد ذلك أن بعضهم اعتبر الألوهية أول المراتب

53 ب: وقال كاشف منهم | السياق: وقد يُفهم من كلام بعضهم... وبعضهم أن...

54 ب: بينهما.

55 ب - العرش والكرسي.

56 ب: سيكون.

57 ب: آخر | السياق: وقد يُفهم من كلام بعضهم... وبعضهم أن... وبعضهم أنه...

58 ب: خمس.

59 ب - الأولى.

60 ب: وهو.

61 ب + وغيب

62 ب - الثانية.

63 ب - الثالثة.

64 ب + الموجودات

65 ب - الرابعة.

66 ب: الملكة.

67 ب - الخامسة.

68 ج: أفصح.

69 ج: حقيقة.

70 ب: آخره.

71 ب: المقامات

72 ب: هي

73 ب: الكاشف.

وبعضهم العماء، وقد عرفتهما فيما مرّ، / [أ32] ثم لا ضيرَ في كون أحدهما أكملَ من الآخر لأنه تابعٌ لأحوال الكاشف، فيقبل التفاوت كالمتبوع<sup>74</sup>.

الثاني: في بعض ما يخالفه من الاصطلاحات الفلسفية وقواعدها، وذلك من وجوه<sup>75</sup>. الأول: زعموا أن أول عالم المواد هو الفلك الأطلس المسمى بالعرش في لسان أهل الشرع؛ إذ هم ركبو مطية الإرساد، فأوصلتهم إلى ما ينتهي<sup>76</sup> إليه الحس فقط. الثاني: تعدد العقول على قدر الأفلاك، وزيادة العاشر عليها، وإسناد الحوادث إليها، وعدم إثبات النفس الكلية والعقل الكلي. وإنما قالوا بالنفوس الفلكية والمواليديّة<sup>77</sup> على أنها ماهية نوعيّة والموجودّة أشخاصها. الثالث: أثبتوا الحواميل والتداوير وفلك الثوابت أخذًا من الاختلافات الحاصلة في حركات الكواكب على ما هو محرّر في علم الهيئة. قال ابن العربي قدس سره «غلطوا في ذلك؛ / [32ب] فإن اختلافها من سرعة حركات أفلاكها وبطئها.» قلت: وفيه نوع تأمل. الرابع: اتفقوا برمتهم على أن كرات العناصر متأخرة عن كرات الأفلاك في الإيجاد، والنص يُؤيد كشفها<sup>78</sup> وهو آية فصلت<sup>79</sup> وبعض الأحاديث<sup>80</sup> أيضًا. ولا استحالة في تجويز أحدهما على مقتضى العقل. الخامس: اعتبار جمهورهم تقسيم البروج في الفلك الثامن عندهم، والأمر في ذلك سهل. وهذا القدر كافٍ لِمَا نحن بصدره<sup>82</sup>، ولا يخفى للمتأمل القطن قياس غير ما ذكرناه عليه بعد أن كان فارسًا في علمي الطبيعي والهيئة

الثالث: قد لاح لك أن عرش الاستواء عندهم غير الذي عند أهل الشرع. ولا نصّ يخالفهم في ذلك<sup>83</sup> فيما أطلعنا عليه؛ فإنه<sup>84</sup> مثبت لا مشخص<sup>85</sup> مع أنه<sup>86</sup> أحوز كمالًا وأوسع دائرة<sup>87</sup> وألطف أصلًا من الذي يفهمه أهل الظاهر<sup>89</sup>. / [33أ] ومعنى الاستواء عندهم التجلي الخاص لإبداع

74 ب - كالمتبوع.

75 ب - وذلك من وجوه.

76 ب: انتهى.

77 ب: الموالية.

78 ب: كشفهم.

79 ب - وهو آية فصلت | وهي الآية الحادية عشرة من سورة فصلت: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ...﴾

80 روى البخاري حديثًا طويلًا معلقًا في ترجمة باب حم السجدة من كتابه الصحيح. «قال المنيهال عن سعيد: قال رجل لابن عباس: إني أجد في القرآن أشياء تختلف عليّ (...). وقال: ﴿أَمْ السَّمَاءُ بُتَاهَا﴾ إلى قوله: ﴿دَخَاهَا﴾ فذكر خلق السماء قبل خلق الأرض، ثم قال: ﴿أَلَيْسَ لَكُمْ لَتَكْفُرُونَ﴾ بالذي خلق الأرض في يومين إلى ﴿طَائِعِينَ﴾ فذكر في هذه خلق الأرض قبل السماء (...). فقال (ابن عباس): وَخَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاءَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ، ثُمَّ دَخَا الْأَرْضَ، وَدَخَاهَا أَنْ أُخْرِجَ مِنْهَا الْمَاءَ وَالْمَرْعَى، وَخَلَقَ الْجِبَالَ وَالْجِبَالَ وَالْأَكَامَ، وَمَا بَيْنَهُمَا فِي يَوْمَيْنِ آخَرَيْنِ، فَذَلِكَ قَوْلُهُ: ﴿دَخَاهَا﴾، وَقَوْلُهُ ﴿خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾ فَجُعِلَتِ الْأَرْضُ وَمَا فِيهَا مِنْ شَيْءٍ فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ، وَخُلِقَتِ السَّمَاوَاتُ فِي يَوْمَيْنِ.» انظر: البخاري، صحيح البخاري، كتاب التفسير / حم السجدة

81 ب - فيما.

82 ب: في صدره.

83 ب: لذلك.

84 ب + حيث ما ورد.

85 ب + وإذا عارضه شيء مما يفيد الظن فبعد التسليم يؤول الخلاف إلى الإطلاق اللفظي وما قالوه.

86 ب - مع أنه.

87 ب: أحوز دائرة وأوسع كمالًا.

88 ب + يفهم من بعض الواردة.

89 ب - يفهمه أهل الظاهر.

ما بعده من عالم الخلق.

الرابع: أَنَّ أَهْلَ الشُّهُودِ بِحِذَافِيهِ قَائِلُونَ بِأَنَّ الْوُجُودَ - أَي: الَّذِي لَهُ الْقِيَامُ الذَّاتِيَّ وَالْقِيَوْمِيَّةَ الْأَزَلِيَّةَ الْأَبَدِيَّةَ - وَاحِدٌ، وَأَنَّهُ عَيْنُ الْحَقِّ تَعَالَى مِنْ حَيْثُ الْإِطْلَاقُ - أَي: بِلَا شَرْطٍ وَحِدَةٍ وَأَلُوْهِيَّةٍ وَسَائِرِ صِفَاتٍ وَشُعُونَاتٍ<sup>90</sup> - وَإِنَّمَا هِيَ أَحْكَامٌ.<sup>91</sup> فَلَا غَرَوَ فِي تَسْمِيَّتِهَا حَضْرَاتٍ أَوْ مَظَاهِرٍ أَوْ مَرَاتِبٍ ظُهُورٍ أَوْ مَجَالِيٍّ أَوْ نَحْوِ ذَلِكَ. فَلَا يُرِيْبُكَ اخْتِلَافُ التَّعَابِيرِ<sup>92</sup> وَنَسْبَتُهَا تَارَةً إِلَى الْحَقِّ وَتَارَةً إِلَى الْخَلْقِ أَوْ إِلَهِهِ وَالْكَوْنِ كَالرُّؤْيَا الَّذِي<sup>93</sup> يَعْبَرُ<sup>94</sup> بِحَسَبِ الرَّائِيِّ وَالْمُرِّيِّ وَأَحْوَالِهِمَا، وَيَصَدَّقُ فِي الْكُلِّ<sup>95</sup> مَعَ أَنَّهُ جَزِيٌّ مِثَالِيٌّ

الخامس: لَا تَتَّفِقُ كُلُّمَا تَهَمَّ فِيمَا بَيْنَ اللَّوْحِ وَفَلَكَ الْبُرُوجِ؛ حَيْثُ يَقُولُونَ تَارَةً: «إِنَّ الْعَرْشَ وَالْكَرْسِيَّ مِنْ ظِلِّ الرُّوحِ<sup>96</sup> الْكَلِيِّ»، وَ[تَارَةً] أُخْرَى بِأَنَّهِمَا مِنَ الرُّوحِ وَالنَّفْسِ مَعًا بِمَعْنَى وَسَاطِئِهِمَا<sup>97</sup> فِي الْإِيْجَادِ،/[33ب] وَ[تَارَةً] أُخْرَى يَقْفُونَ اللَّوْحَ بِالْهَبَاءِ، وَ[تَارَةً] أُخْرَى يَسْمُونَ عَرْشَ الْأَسْتِوَاءِ بِأَنَّهُ يَحِيطُ بِالْمَوْجُودَاتِ الْأَرْبَعَةِ: الْهَبَاءِ<sup>98</sup> وَالطَّبِيعَةِ<sup>99</sup> وَالْجِسْمِ - أَي<sup>100</sup> الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعَمَقِ<sup>101</sup> - وَالْفَلَكَ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنَ الْمَوْدِيَّاتِ<sup>102</sup> الْمُتَنَافِيَةِ فِي الظَّاهِرِ. وَنَحْنُ مَا ظَفَرْنَا عَلَى أَحَدٍ يُحَقِّقُ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ لِبِنَائِهَا عَلَى الْكَشْفِ<sup>103</sup> الْكَامِلِ<sup>104</sup> لِأَنَّ<sup>105</sup> كَثِيرًا<sup>106</sup> مِنْ أَيْدِي الْوَلَايَةِ قَاصِرَةٌ عَنْهَا<sup>107</sup>. قَالَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ قُدَّسَ سِرُّهُ فِي بَعْضِ رِسَالَتِهِ: «لَا يَصِلُ إِلَيْهِمَا - أَي: إِلَى الْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ - أَحَدٌ مِنْ عُلَمَاءِ الْأَرْصَادِ وَلَا مِنْ أَصْحَابِنَا إِلَّا الْأَفْرَادُ. فَلَوْ أَدْرَكُوهُمَا لَمَّا جَهِلُوا شَيْئًا مِنْ هَذَا الْعَالَمِ؛ فَإِنَّهُمَا جَامِعَةٌ لِحَقَائِقِهِ، وَمِنْهُمَا الْمُعْجَزَاتُ وَالْكَرَامَاتُ وَخَوَاصُّ الْأَشْيَاءِ وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَاتَّفَقُوا عَلَى أَنَّ اللَّوْحَ مِنَ الرُّوحِ - أَي: مَحَلُّ إِيْجَادِهِ - كَالْحَوَاءِ<sup>108</sup> مِنْ ضَلَعِ آدَمَ.»

قلت: «وَالْأَنْسَبُ لِمَا جَرَتْ عَلَيْهِ فَعَالِيَّةُ الْحَقِّ تَعَالَى أَنَّ كُلَّ مَقْدَمٍ فِي الْوُجُودِ لَهُ مَدْخَلٌ مَا/[34أ] فِي إِيْجَادِ الْمَتَأَخَّرِ إِذَا اسْتَصْحَبَا رَابِطَةً خَاصَّةً كَمَا هُوَ الْمَحْسُوسُ فِي<sup>109</sup> الْحَوَادِثِ الْيَوْمِيَّةِ<sup>110</sup>.» وَعَلَيْهِ

90 ب: شئون.

91 ب + له بحسب تعين مراتبه.

92 ج: التعبير

93 ب: التي

94 ب: تعبر.

95 ب: الكلي

96 ب: اللوح.

97 ج: واسطتهما.

98 ب + الهباء

99 ب: الطبيعية.

100 ب + التعليمي

101 ب - الطول والعرض والعمق.

102 وفي هامش ب: لعله الماديات.

103 ب: كشف.

104 ب: كامل.

105 ب: و.

106 ب: كثير.

107 ب: عنه.

108 ج: كحواء.

109 ب + علمنا هذا.

110 ب - الحوادث اليومية.

تَلَجُّ صَدْرِي فِي<sup>111</sup> الْمَسْأَلَةِ وَالْعِلْمِ عِنْدَ وِلْيِهِ تَقَدَّسَ وَتَعَالَى.

السادس: منهم مَنْ يَقْبِضُهَا، فيقولُ تارةً: «الأَحَدِيَّةُ وَالوَاحِدِيَّةُ وَالزَّوْجُ وَالنَّفْسُ وَالْمِثَالُ الْمَطْلُوقُ وَالْحَسْبُ»، وتارةً: «الغَيْبُ الْمَطْلُوقُ وَالغَيْبُ الْمُضَافُ وَالْمَلَكُوتُ<sup>112</sup> الأَعْلَى وَالْمِثَالُ وَالْمَلَكُوتُ الأَسْفَلُ وَالْبَرزُخُ الأَكْبَرُ وَالشَّهَادَةُ الْمَطْلُوقَةُ وَالْمَلِكُ<sup>113</sup> وَالْحَضْرَةُ الْإِنْسَانِيَّةُ»، وتارةً: «الحضراتُ الخَمْسُ ونحوها» كقول الشيخ الأكبر<sup>114</sup>: «أَقُولُ وَرُوحُ الْقُدُسِ يَنْفُثُ فِي النَّفْسِ بَأَنَّ وَجُودَ الْحَقِّ فِي الْعَدَدِ الخَمْسِ».

ومنهم مَنْ يَبْسُطُهَا فِي الْجُمْلَةِ<sup>115</sup> - كما مرَّ - وَبِالْجُمْلَةِ، فيزِيدُ عَلَيْهَا عِتْبَارَ الأَوْصَافِ والأَحْكَامِ، فيَلْحَقُهَا<sup>116</sup> إِلَى نَحْوِ أَرْبَعِينَ كَمَنْ يَجْعَلُ<sup>117</sup> الكَلَّ<sup>118</sup> الْمُنْفَصَلَ بِقَوْلِهِ: «العَدَدُ كَذَا»، ثُمَّ يُفْصَلُهُ بِتَقْسِيمِهِ إِلَى أَحَادٍ وَعِشْرَاتٍ وَمِائَاتٍ<sup>119</sup> وَأَلُوفٍ، ثُمَّ يُسَمِّي بِأَنْوَاعِهَا الِاعْتِبَارِيَّةَ / [34ب] فيُكْثِرُهَا، ثُمَّ يَضُمُّ إِلَيْهَا عِتْبَارَاتٍ أُخْرَ فيقول: إِنَّهُ غَيْرُ مِتْنَاهِ

السابع: إنها<sup>120</sup> مُسْتَنَدَةٌ إِمَّا<sup>121</sup> إِلَى خَبَرٍ وَحِي<sup>122</sup> بِنُوعِ تَلْوِيحٍ<sup>123</sup> خَفِيِّ أَوْ كَشْفِ صَادِقٍ أَوْ سَمَاعٍ<sup>124</sup> مِمَّنْ لَهُ نِسْبَةٌ خَاصَّةٌ إِلَى عَالَمِ الْمَلَكُوتِ. فَلَا تَلْمُ الْقَائِلَ بِهَا لِعَدَمِ التَّصْرِيحِ فِي لِسَانِ الشَّرْعِ وَفُضُورِ عِلْمِكِ!<sup>125</sup> أَمَّا تَسْمَعُ قَوْلَهُمْ: إِنَّ الْمُثْبِتَ أَقْدَمَ عَلَى النَّافِي<sup>126</sup>.

الثامن: بَعْضُ مَنْ<sup>127</sup> الصَّوْفِيَّةَ جَعَلَ الْقَلَمَ عَالِمًا أُخْرَ بَيْنَ الْعَقْلِ وَالنَّفْسِ، فَقَالَ: «بِهِ انْتَقَلَ مَا فِي الْعَقْلِ إِلَى النَّفْسِ، فَتَفَصَّلَ فِيهِ مَا كَانَ إِجْمَالًا<sup>128</sup> فِي الْعَقْلِ»، وَأَيَّدَهُ بِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «فَأَمَرَ لِلْقَلَمِ<sup>129</sup> أَنْ يَكْتُبَ فِي اللُّوحِ مَا كَانَ وَمَا يَكُونُ»<sup>130</sup> وَلَا يَخْفَى<sup>131</sup> مَا فِيهِ. فَإِنَّهُمْ صَرَّحُوا بِأَنَّ الْعَقْلَ قَدْ يُسَمَّى قَلَمًا لِإِخْرَاجِهِ مَا فِي الْعِلْمِ إِلَى التَّعَيَّنِ، كَمَا إِنَّهُ يُخْرِجُ مَا فِي الضَّمِيرِ إِلَى الْكِتَابَةِ،

111 ب + هذه.

112 ب: الملكة

113 ب - الأعلى والمثال والملوكوت الأسفل والبرزخ الأكبر والشهادة المطلقة والملك.

114 ب + قدس سره كذا ست | الشيخ الأكبر هو محي الدين ابن العربي وقد سبق ترجمته.

115 ب - في الجملة.

116 ب: فيوصلها.

117 ب: يجمل

118 ب: الأتم | ج: الكم.

119 ب: مئين.

120 ب: إما | ج + إما.

121 ب - إما.

122 ج: وخير.

123 ب: تلميح.

124 ب: معطوف إلى خبر وحى.

125 ب + عنه.

126 ب - على النافي

127 ب - من.

128 ب: مجملا.

129 ب: القلم.

130 انظر: أبو الليث السمرقندي، بحر العلوم (بيروت: دار الكتب العلمية، 1999/1413)، 546/1.

131 ب + لك.

*Kâinatın Yararlılığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*  
وهو إطلاق شائع بينهم. فعلى هذا يخرج الحديث<sup>132</sup>، ويؤيد مسلك الجمهور

التاسع: [35] لا تغفل عن مضيّق التعبير في التفهيم؛ فإنّ اعتبارها لتقريب<sup>133</sup> الشئون الحقيقيّة في المُمدرك. ألا ترى أنّهم يُسمّون الماهية إلى المطلقة والمخلوطة والمجردة، وتُعبّرون عن الأول بلا شرط شيء، وعن الثاني بشرط شيء، وعن الثالث بشرط لا شيء. ثم إنهم<sup>134</sup> يتردّدون في أن الثالث هل هو موجود أو لا، ويقولون: إنهم<sup>135</sup> من حيث هي لا موجود ولا معدوم ولا واحد ولا كثير إلى غير ذلك من المتقابلات. فافهم الإشارة حتى لا يُريبك الواو والفاء وتُم<sup>136</sup>؛ إذ لا ترتيب<sup>137</sup> ولا مُرتب تَم<sup>138</sup>.

العاشر: معنى كون الإنسان الصغير نُسخةً للكبير وهو ما سواه من العالم وجودٌ شبه كل حقيقة منه في ذاته. فإنّ روحه مثال العقل، وقلبه مثال اللوح، وجسمه مثال العرش، ونفسه مثال الكرسي. وعلى هذا فكأنه مقدمات اقترانية / [35] يقينية لهذه النتيجة، فاستفيد<sup>139</sup> أنه أبدأ ما برز في دائرة الإمكان<sup>140</sup>. ولذا سمّاه بعض الفلاسفة إنساناً كبيراً أو لكل وجهة عند ذوي العبرة

وأما المتكلمون فقالوا<sup>141</sup>: «الموجود إما قديم وهو الحقّ تعالى وصفائه<sup>142</sup> أو حادث وهو غيره صادر عنه بلا واسطة في التحقيق وبها في المشهور.» وما اعتبروا الترتيب إلا فيما ورد به الشرع؛ إذ النظر لا يعطيه، وليسوا من أصحاب الرصد والكشف<sup>143</sup>. والوارد في كون الحقيقة المحمّدية - وهو المسمّى بالعقل - أولها، و[كون] الحقيقة الإنسانيّة آخرها بلّغ حدّ التواتر، وفي غيرها لا يحسّم عرقّ الاشتباه، فالكف عن أصوب من البحث

والمشايخ كالإشراقيين<sup>144</sup> ذهبوا إلى أن الموجود إما لذاته وهو الواجب تعالى، وإما لغيره وهو الممكن وذلك عقول فنفس فعالم جسم إلا أن أهل الإشراق وجدوه / [36] بالتجريد والانسلاخ عن عوائق البدن، وأهل المشي [وجدوه] بطريق النظر. ولذا دار بينهم اختلاف رأي<sup>145</sup>؛ فإنهم

132 انظر لبعض الأخبار عن فضيلة القلم: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد السلامة، (الرياض: دار الطيبة، 1999/1420)، 187-184/8.

133 ج: لتغريب.

134 ب + يريدون.

135 ب: إنها.

136 يعني حروف العطف المذكورة في الآيات التي يتحدث عن خلق العوالم نحو ﴿قُلْ أَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَنْدَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِي مِّنْ فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سِوَاءِ اللَّيَالِي ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت 9/41-11]؛ و﴿أَوَلَمْ يَرِ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيّاً أَفَلَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنبياء 30/21]

137 ب + ثم.

138 ب - ثم.

139 ب + منه | وفي هامش ج: منه.

140 ب + وأجمعه.

141 وفي هامش ب: فف على قول المتكلمين.

142 ب + المنزهة.

143 ب: ولا الكشف.

144 وفي هامش ب: فف على قول الحكماء أهل المشي والإشراق.

145 ب: كثير.

رَزَمُوا<sup>146</sup> أَنْ الصَّادِرَ مِنْ<sup>147</sup> الْوَاجِبِ<sup>148</sup> لَيْسَ إِلَّا الْعَقْلَ الْأَوَّلَ بِنَاءً عَلَى أَنْ الْوَاحِدَ<sup>149</sup> مِنْ كُلِّ وَجْهِ<sup>150</sup> لَا يَصْدُرُ<sup>151</sup> عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ<sup>152</sup> لِحُكْمِ الْبَسَاطَةِ. وَالْإِشْرَاقِيُونَ - كَجُمْهُورِ الْمُتَكَلِّمِينَ - أَثْبَتُوا الْإِبْدَاعَ لَهُ تَعَالَى بِالِاسْتِقْلَالِ، وَإِنَّمَا جَعَلُوا الْأَنْوَارَ الْمَجْرَدَةَ الْمُتَوَسِّطَةَ سَبَابًا كَالْحَرَكَةَ الدَّوْرِيَّةَ الْفَلَكَيَّةَ الْمُسْتَمِرَّةَ لِلْحَوَادِثِ عِنْدَهُمْ. وَأَنْ<sup>153</sup> الْعَقُولَ مَحْصُورَةً فِي الْعِشْرَةِ، وَحَوَادِثُ عَالِمِنَا مُسْتَنَدَةٌ إِلَى الْعَقْلِ الْفَعَالِ، وَهُوَ الْعَاشِرُ فِي زَعْمِهِمْ<sup>154</sup>. وَالْإِشْرَاقِيُونَ<sup>155</sup> قَالُوا: «إِنَّهَا غَيْرُ مَحْصُورَةٍ<sup>156</sup> لِكُونَ وَجُودِهَا بِالِإِشْرَاقِ، وَكَثْرَتِهِ وَتَضَاعُفِهِ غَيْرَ أَنَّهَا تَنْتَهِي فِي النِّقْصِ إِلَى أَحْسَنِهَا. فَيَقِفُ الصِّدُورُ كَمَا فِي النُّورِ الْمَحْسُوسِ؛ فَإِنَّهُ يَنْتَهِي<sup>157</sup> مَرَاتِبَ<sup>158</sup> انْعِكَاسِهِ إِلَى حَيْثُ / [36ب] لَا يَنْعَكِسُ مِنْهُ لَضَعْفِهِ<sup>159</sup> فِي ذَلِكَ وَالتَّأْثِيرِ لِلْمَبْدَأِ الْأَوَّلِ جَلَّ شَأْنُهُ<sup>160</sup> فِي الْحَوَادِثِ بِأَسْرِهِ وَغَايَةِ مَا هُنَاكَ وَجُودُ الْوَسَائِطِ.

ثُمَّ إِيَّاهُمْ<sup>161</sup> أَطَّلَعُوا فِي تَجَرُّدِهِمْ<sup>162</sup> عَلَى رُبُوبٍ فِي عَالَمِ النُّورِ مَدْبَّرَاتٍ مَا<sup>163</sup> فِي عَالَمِ الْجِسْمِ مُنْمِيَّاتٍ مُغْدِيَّاتٍ مَوْلِدَاتٍ لَهُ بَلْ جَمِيعٌ هَيْئَاتِهِ ظِلَالٌ<sup>164</sup> تِلْكَ الْإِشْرَاقَاتِ النُّورِيَّةِ وَالنَّسَبِ الْحَقِيقَةِ. وَفِي شَرْحِ الْهِيَائِ كَلَّمَ عَقَبَ<sup>165</sup> قَوْلَ الشَّيْخِ قَدَّسَ سِرُّهُ: إِنَّ النُّفُوسَ الْنَاطِقَةَ<sup>166</sup> مِنْ جَوْهَرِ الْمَلَكُوتِ، وَإِنَّمَا يَشْغَلُهَا مِنْ عَالَمِهَا هَذَا الْقُوَى الْبَدَنِيَّةُ. فَإِذَا قَوَّيَتْ بِالْفَضَائِلِ الرُّوحَانِيَّةِ يَتَخَلَّصُ أَحْيَانًا إِلَى عَالَمِ الْقُدْسِ، وَيَتَّصِلُ بِأَيُّهَا الْمُقَدَّسِ، وَيَتَلَقَّى مِنْهُ الْمَعَارِفَ. قَالَ أَرَسْطَاطَالِيسُ مَا مَعْنَاهُ<sup>168</sup>: «خَاطَبْتَنِي جَوْهَرٌ مِنَ الْأَنْوَارِ الْعَالِيَةِ بِكَثِيرٍ مِنَ الْحَقَائِقِ وَالْمَعَارِفِ، فَقُلْتُ: مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ: أَنَا طَبَاعُكَ التَّامِ.» قُلْتُ: أَيُّ رَبِّ نَوْعِكَ الَّذِي فِي عَالَمِ النُّورِ<sup>169</sup>.

فائدة<sup>170</sup>

الإِشْرَاقِيُونَ أَسَنَى مَكَانَةَ مِنَ الْمَشَائِيئِينَ / [١٣٧أ] بِمَرَاتِبِ. فَإِنَّهُمْ يَتَّفِقُونَ تَارَةً مَعَ أَهْلِ الْكُشْفِ

146 ب: قالوا.

147 ب: عن.

148 ب + تعالي.

149 ب: المركب

150 ب - من كل وجه.

151 ب + عن الواحد الحقيقي.

152 ب - عنه إلا الواحد.

153 السياق: فإنهم زعموا أن الصادر... وأن العقل...

154 ب: بزعمهم.

155 ب: وهؤلاء.

156 ب: كما قلت.

157 وفي هامش ج: مراتب.

158 ج - مراتب.

159 ب - لضعفه.

160 ب: وعلا.

161 ب + اتفقوا على ما هي وبعض منهم.

162 ب: تجرده.

163 ب - لما.

164 ب: ضلال.

165 ب: عند.

166 ب - الناطقة.

167 ب: هذه.

168 ب - ما معناه.

169 ب + والوجه في كونه كالطباع التام ظاهر.

170 ب + لطيفة | وفي هامش ب: قف على هذه الفائدة لتعلم التفاوت بين أو في الحكمتين الإشرافية التجريدية

*Kâinatın Yarattığı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin*

*Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

منا وتارة مع أهل الحق من المتكلمين. ألا ترى أنهم قالوا بإحاطة علمه تعالى بالكليات والجزئيات دفعة واحدة مستمرة من الأزل إلى الأبد، ويصدور<sup>171</sup> الخير والشر معاً من الواجب تعالى، وينفص<sup>172</sup> الهيولي والصورة النوعية قائلين بأن الجسم هو الجوهر الممتد المدرك منه<sup>173</sup> في بادئ النظر، وليس هناك صورة جوهرية، وإنما التمايز بالأعراض والامتناع في تزكبه منهما. وأمثال هذا كثيرة لا يخفى لمن تتبّع كتبهم

ثم<sup>174</sup> الذي مَشَى عليه القوم - قُدَس سرهم - سليم عن كثير من الأبحاث التي أوردوها على غيره. منها أن متعلّق الإيجاد إما نفس الماهية، أو وجودها، أو انصافها به، فالأول<sup>175</sup> تخلّل الجعل بين الشيء ونفسه، والثاني ليس بصالح له وإلا يلزم ارتفاع الإيجاد في حيز إثباته<sup>176</sup>، والثالث<sup>177</sup> [ب/37] إن كان وجودياً فكالأول أو عديمياً فلا يقبله أو يرجع إلى الأول؛ إذ هو<sup>177</sup> أيضاً ماهية مع لزوم التسلسل.

فإن قلت: «الممكن المعدوم له ثبوت كما ذهب إليه المعتزلة.» قلت ح [حينئذ]: «إما<sup>178</sup> يكون له قيام بذته أو بغيره كالعقل والنفس الكليتين أو المبادئ العلية عند من لم يثبتهما أو النفس الفلكية. فالثاني<sup>179</sup> ليس بشافي مع ما فيه من الفساد، والأول<sup>180</sup> صلال بين، وظاهر البطلان على أنا نقول: هو ليس بمجرّد بالاتفاق بل هو<sup>181</sup> مادي، فله حيز، وهو إما واجب أو ممكن. والأول باطل بالاتفاق والثاني أيضاً؛ لأنه إما موجودٌ وذا خارج عن حيز العقل أو معدوم، وليس الحال أولى من المحلّ مع استلزامه التسلسل في الأمور الثابتة المقررة. ثم إنه مبني على ثبوت المتميز<sup>182</sup> والإمكان، وكلاهما مبنيان فاسدان كما قرّر في محله.» وبالجملة أن القول به<sup>183</sup> من قرّط العقل الزائغ<sup>184</sup> [أ/38] فلا يؤبه به<sup>185</sup>، ولا نُطيل البحث فيه. والجواب بأن معنى الإيجاد «جعل متصفاً بالوجود» مبهم لا يُفيد على أننا نُعيد البحث بحيله ورجله فلا محيص.

ومنها<sup>186</sup> المنوع الواردة على أدلة الجزء والهيولي والصورة والعقول والنفس وأمثالها من المطالب العالية في زعمهم، سيما بحث الصفات والمعاد وما يتعلق بهما. وهل رأيت مطلباً من الأصول الفلسفية والكلامية خلا عن الدغدغة والدندنة؟ وأما مسلّك هؤلاء الأكبر - قُدَس

والمشائية النظرية.

171 معطوف على إحاطة علمه تعالى.

172 معطوف على صدور الخير.

173 ب - منه.

174 ب + إن.

175 ب + فيه.

176 ب - وإلا يلزم ارتفاع الإيجاد في حيز إثباته.

177 ج: هي.

178 ب + أن.

179 أي: قيامه بغيره.

180 أي: قيامه بذاته.

181 ج - هو.

182 ج: التميز | في هامش ب: لعله التميز.

183 ب - القول به.

184 ب: الرابع.

185 ب - به.

186 السياق: منها أن متعلّق الإيجاد... ومنها المنوع الواردة

اللَّهُ سَرَّهُمْ - فَخَالَ عَنِ الْإِعْتِرَاضِ بِالْجُمْلَةِ. فَإِنَّ مَطَالِبَ<sup>187</sup> عَلَيْهِمْ<sup>188</sup> كُلَّهَا دَوَّقُ وَفَهْمٌ؛ إِذْ<sup>189</sup> لَيْسَ لِلسُّؤَالِ وَالْجَوَابِ<sup>190</sup> وَالْإِشْكَالِ سَبِيلٌ فِيهِ. وَيُوَيِّدُهُ أَنْكَ لَوْ تَفَحَّصْتَ الْمُجَلَّدَاتِ مِمَّا حَرَّرُوهُ لَمَّا تَطَمَّحَ عَلَيَّ<sup>191</sup>. فَإِنَّ قَلَّتْ قَلْتُ إِلَّا إِذَا خَالَطَهَا تَلَاوِيَتْ الْفَلَّاسِفَةَ<sup>192</sup> وَنَحْوَهَا<sup>193</sup> أَوْ قَصَدَ غَايَةَ الْإِيضَاحِ لِمَنْ هُوَ بَعِيدٌ عَنِ ذَلِكَ<sup>194</sup> الْمَشْرَبِ<sup>195</sup> / [٣٨ب] النَّيِّرِ ذَيْلٌ مُفِيدٌ

رَأَيْتُ فِي تَحْرِيرِ بَعْضِ مَنْ يَتَجَرَّرُ بِأَمْتِعَةِ الْمَشَائِئِيِّينَ تَرْتِيبَ الْمَوْجُودِ عَلَى مَطِّ الْقَوْمِ إِلَّا النَّقْصَ الْيَسِيرَ، وَمَعَ ذَلِكَ أُدْرِجُ فِيهِ فَائِدَتَيْنِ لَطِيفَتَيْنِ

أَحَدَاهَا<sup>196</sup>: مَا أَشْرْتُ إِلَيْهَا فِيمَا مَرَّ عَلَيَّ أَنَّهُ قَرِيحَتِي وَهُوَ كَذَلِكَ؛ لِأَنَّهُ سَنَحَ لِي قَبْلَ مَا طَالَعْتُ إِيَّاهُ. وَمَا بِي شُعُورٌ؛ هَلْ هُوَ نَاقِلٌ مِنْ كِتَابِهِمْ أَوْ رَأْيٌ مِنْ عِنْدِهِ بِاخْتِيَارٍ مَسَلَّكَ الصُّوفِيَّةَ. وَيَخْدِشُ الْأَوَّلُ مَا فِي تَحْرِيرَاتِ ابْنِ سِينَا إِذْ هُوَ أَعْرَفُهُمْ وَقَدْ بَيَّنَّاهُ سَابِقًا، وَالطُّوسِيَّ إِذْ هُوَ أَمَعْنُهُمْ، وَالرَّازِيَّ إِذْ هُوَ أَحْوَرُهُمْ

وَالثَّانِي<sup>197</sup>: تَقْصُ<sup>198</sup> مَا اتَّفَقُوا<sup>199</sup> عَلَيْهِ جُمًّا غَفِيرًا مِنْ أَعْلَامِ هَذِهِ الطَّائِفَةِ - طَابَتْ سَرَائِرُهُمْ - وَكُونُهُ<sup>200</sup> فِي صَدَدِ بَيَانِ مَا حَقَّقُوا مِنَ الْعُلُومِ الْحَكْمِيَّةِ<sup>201</sup> النَّظَرِيَّةِ، وَلَفْظُهُ «أَوَّلُ مَا اخْتَرَعَهُ اللَّهُ تَعَالَى<sup>202</sup> الْعَقْلُ، ثُمَّ النَّفْسُ مِنْ فَتْقِهَا، ثُمَّ الْهَيُولَى الْأُولَى عَنْهَا. فَقَبِلَتْ الْأُبْعَادَ، فَكَانَ / [٣٩أ] مِنْهَا الْجِسْمُ الْمَعْرُوفُ بِالْهَيُولَى<sup>203</sup> الثَّانِيَّةِ، فَمِنْ قَبُولِهَا الْكُرِّيَّةَ نَسَّأَ<sup>204</sup> عَالَمَ الْأَفْلَاقِ وَالْعُنَاصِرِ وَأَصْفَاهَا الْأَعْلَى وَاكْتَفَّهَا التَّرَابُ، ثُمَّ [نَسَّأَ] عَنْهَا الْمَوَالِيدُ.»

وَفِي مَوْضِعٍ آخَرَ «وَأَصْلُ الْوُجُودِ الْكَلْبِيُّ تِسْعَةٌ: الْوَاجِبُ تَقَدُّسٌ وَتَعَالَى، فَالْعَقْلُ، فَالنَّفْسُ، فَالْهَيُولَى، فَالطَّبِيعَةُ، فَالْجِسْمُ، فَالْفَلَكُ، فَالْأَرْكَانُ، فَالْمَوَالِيدُ.»

نَكْتَةٌ

لَمَّا كَانَ الْوَاجِبُ تَعَالَى وَاحِدًا بِالذَّاتِ فَلَهُ الْأَوَّلَى؛ وَالْعَقْلُ<sup>205</sup> اثْنَيْنِ، الْمَعَاشِي وَالْمَعَادِي<sup>206</sup>؛ فَلَهُ

187 ب: مطالبهم.

188 ب - علمهم.

189 ب: و.

190 ب - والجواب.

191 ب: إلي.

192 ب: غيرهم.

193 ب - ونحوها.

194 ب - ذلك.

195 ب: شريهم.

196 ب: الأولى.

197 وفي هامش ج: لعله الثانية أي: الفائدة الثانية.

198 ج: نقض.

199 ب: اتفق.

200 معطوف على «نقص ما»

201 ب: من علوم الحكمة.

202 ب - الله تعالى.

203 ج: الهیولی.

204 ج + عنها.

205 ب + الإمكان | ج + بالإمكان.

206 ب - اثنين المعاشي والمعادي.



*Kâinatın Yaradılışı ve Varlık Mertebeleri Hakkında İşâri Bir Yorum: Lütfullâh Erzurûmî'nin Risâletü'r-ratki ve'l-fetk Adlı Eserinin Tahkik ve İncelemesi*

الثانية؛ والنفس<sup>207</sup> ثلاثاً، النبات والحيواني والإنساني<sup>208</sup>، فلها الثالثة؛ والهيولى أربعةً، الأولى والثانية والطبيعي<sup>209</sup> والصناعي<sup>210</sup>، فله<sup>211</sup> الرابعة؛ والطبيعة<sup>212</sup> خمسةً، الفلكية والعنصرية والمؤيدية، فله الخامسة؛ والجسم ستة<sup>213</sup>، هذه الخمسة والمعدني، فله السادسة؛ والفلك سبعةً فله السابعة؛ وطبقات العناصر ثمانية فله الثامنة.

عَسَاكَ يَخْتَلِجُ / [٣٩ب] فِي ذِهْنِكَ اسْتَبْعَادُ هَذِهِ الْمُتَأَسِّبَاتِ، فَلَعَلَّكَ ذَاهِلٌ عَنِ التَّرْجَمَةِ وَالإِشَارَةِ العِرْفَانِيَّةِ

خاتمة

في تقسيم لطيفٍ يَزِيدُ للمتأمل العفيف شُعورًا في معرفة حقيقة الحقائق، بل ويفتح له طِيسَمَ تلك الرقائق. وهي أَنَّ الكمالات الذاتية الحقيقية المصونة عن التناهي إمَّا وجوبيةٌ أو إمكانيةٌ أو امتناعيةٌ. فالوجوبيةٌ لا بدَّ لها مِنَ الظهور عن البطون علمًا وعينًا، والإمكانيةٌ ظهورها وبطونها كذلك على حَدِّ سواءٍ، والامتناعيةٌ عدمُ ظهورها كذلك هو الشأنُ الكمال الذاتي. فالوجود<sup>214</sup> الحقيقي المطلق عن جميع القيود الذاتي له تعالى والباقي<sup>215</sup> على الأحدىة الذاتية الأزلية الأبدية والوجود العلمي الغيبي الإضافي لكماله الأول، والعدم العلمي<sup>216</sup> الإضافي مع الوجود الغيبي الإضافي الشهادي لكماله الثاني، / [٤٠أ] والعدم الحقيقي الذاتي العيني<sup>217</sup> الشهادي لكماله الثالث. فالوجود الواجب وجوده لذاته هو الذات المقدس، والموجود الواجب وجوده لغيره هو الأسماء والصفات وشنوناتها القوابلية، والموجود الممكن وجوده هو مظاهرها الكلية والجزئية والغيبية والشهادية وهذه الحَصَرَاتُ الثلاثُ

الأولى منها ظهور الحق بالحق في الحق، ويُسمى الجود<sup>218</sup> الحقيقي والنور الذاتي والتجلي الذاتي والكمال الذاتي<sup>219</sup> وعرش الهوية وعرش الحقيقة والأحدىة الصرفة<sup>220</sup> وحقيقة الحقائق الوجودية. فلها شنوناتٌ غيرٌ مُنحصرةٍ بنسبته الخلقية، وقِيوميةٌ أزليةٌ أبديةٌ بنسبته الحقيقية الحقيقية.

والثانية منها لها اعتبار<sup>221</sup> باطنيةٌ بالخلق في الحق، ويُسمى بالعدم الحقيقي والظلمة الأسمائية والصفاتية / [٤٠ب] والسواد الأعظم وكُرسِ الهوية والصمدية الجمعية وحقيقة الحقائق الإمكانية؛ واعتبار<sup>223</sup> ظاهريةٌ بالحق في الخلق، ويُسمى الوجود العلمي الإضافي والنور الأسمائي

207 ب + إنسانيا وخلوانيا ونباتيا.

208 ب - ثلاثا النباتي والحيواني والإنساني.

209 ب: الطبيعتين.

210 ب: الصناعية.

211 ب: فلها.

212 ب: الطبيعية.

213 ب - ستة.

214 ب: بالوجوبي.

215 ج: والبقاء | معطوف على «الحقيقي المطلق»

216 ب: الأول.

217 ب: الغيبي.

218 وفي هامش ب: لعل الوجود.

219 ب - والكمال الذاتي.

220 ب: الصرفية.

221 ب: اعتبارات.

222 ب: كرسي.

223 السياق: والثانية منها لها اعتبارٌ باطنيةٌ بالخلق في الحق... واعتبارٌ ظاهريةٌ بالحق في الخلق...

والمُتَجَلِّي الصَّفَاتِي وَالْجَمْعِيَّةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ؛ وَاعْتِبَارٌ<sup>224</sup> بَاطِنِيَّةٌ بِالْحَقِّ<sup>225</sup> فِي الْخَلْقِ، وَيُسَمَّى الْعَدَمَ الْعِلْمِيَّ الْإِضَافِيَّ وَالظُّلْمَةَ الْذَاتِيَّةَ وَكُرْسِيَّ الْعَرْشِ الرَّحْمَانِيِّ، وَهِيَ الْحَاوِي لِلتَّنَزُّلَاتِ الْمَلَكُوتِيَّةِ وَالْمِثَالِيَّةِ.

وَالْحَضْرَةُ [النَّالِيَّةُ] الْعَدَمِيَّةُ حَقِيقِيَّةٌ ذَاتِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ، وَهِيَ الْمُمْتَنِعَاتُ؛ وَعِلْمِيَّةٌ إِضَافِيَّةٌ مُقَيَّدَةٌ، وَهِيَ الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ بِاعْتِبَارِ نَفْسِهَا؛ وَعَدَمِيَّةٌ مَجَازِيَّةٌ إِضَافِيَّةٌ، وَهِيَ الشُّنُونُ الْوَاجِبِيَّةُ فِي الْحَضْرَةِ الْأَحَدِيَّةِ الْذَاتِيَّةِ لِاسْتِيْلَاءِ سَطَوْتِهَا وَانْطِمَاسِهَا فِي أَشْعَثِهَا

تذكرة

ليست هذه التَّعَابِيرُ الْمُنْبَنَةُ عَنِ الْحَقَائِقِ الْغَيْبِيَّةِ الْأَحَدِيَّةِ وَالرَّقَائِقِ الْعَيْنِيَّةِ الْوَاحِدِيَّةِ كَطَيْنِ جَنَاحٍ، وَإِنَّمَا هِيَ دَلَائِلُ<sup>226</sup> / [٤١] أ] فَهُوَ فِيهِ<sup>227</sup> لِكَ<sup>228</sup> الْفَوْزُ وَالْفَلَاحُ.<sup>229</sup> فَاصْرِفْ<sup>230</sup> جُهْدَكَ<sup>231</sup> فِي رَبِّطِهَا<sup>232</sup> وَضَبِّطِهَا، وَاحْذَرْ مِنَ الْغُلُوِّ فِيهَا وَخَبِّطِهَا!

إيضاح<sup>233</sup>

الاسْمُ هُوَ الْذَاتُ بِاعْتِبَارِ قَيْدِ، وَالصَّفَةُ مَعْنَى قَائِمٌ بِهِ. وَلِهَ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى مَرَاتِبَ تَعَيَّنَ لَهَا الْأَحْسَنِيَّةُ النَّسَبِيَّةُ<sup>234</sup> وَالْكَثْرَةُ الْإِعْتِبَارِيَّةُ غَيْبًا<sup>235</sup> وَشَهَادَةً، وَلِلذَّاتِ<sup>236</sup> الْوَحْدَةِ الْحَقِيقِيَّةِ أَرْلًا وَأَبْدًا. فَكُلَّمَا<sup>237</sup> هِيَ تَطَلَّبُ الظُّهُورَ فِي ظِلَالِهَا الْخَلْقِيَّةِ تَطَلَّبُ تِلْكَ الْبُطُونِ فِي حَقَائِقِهَا<sup>238</sup> الْحَقِيقَةِ. فَلَمْ تَزَلْ عَنِ شَأْنِهَا، وَلَا تَزَالَا كَذَلِكَ وَالْمِيْرَانُ الْقِسْطُ إِعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ.<sup>239</sup>

قال تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ [الرحمن، 9/55]

اللَّهُمَّ احْشُرْنَا مَعَ الْمُقْسِطِينَ.

224 السياق: والثانية منها لها اعتبارٌ باطنيةٌ بالخلق في الحق... واعتبارٌ ظاهريَّةٌ بالحق في الخلق... واعتبارٌ باطنيةٌ بالحق في الخلق..

225 ب: بالخلق.

226 ب - دلائل.

227 ب: فيها.

228 ب - لك.

229 ب + فاصف جهلك.

230 ب: فاصرفه.

231 ب - جهلك.

232 ب: لربطها.

233 ب: أخرى | السياق:

234 ب: النسبة.

235 ج: عينا.

236 ب: والذات.

237 وفي هامش ج: لعله فكما.

238 ب: حقائقه.

239 ب + وافق الفراغ من نسخها من نسخة مستنسخة من خط المؤلف الشيخ لطف الله العجمي على يد كاتبها لنفسه ولمن شاء الله من بعده الفقير إلى الله المحتاج إلى نعمائه ورحمائه إسماعيل بن محمد الباشة الشريف نسبا التميمي بلدا في يوم عرفة في سنة ١٢٠٨ (ثمان ومائتين وألف) والحمد لله على البدء والتمام. | ج + وافق الفراغ من نسخها صبيحة اليوم السادس من شهر ربيع الثاني سنة 1224 على يد من ذكر إلى ما ذكر. تغمد الله الجميع برحمته وجمعنا وإياه في ظل عرشه وأسكننا فسيح جنته إنه سميع قريب مجيب