

İSLAM MEDENİYETİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ

Journal of Islamic Civilization Studies

e-ISSN: 2149-0872

Rızâeddîn Remzî er-Rifâ'î'nin Risâletü'l-ahadiyye Tercümesi

Rızâeddîn Remzî er-Rifâ'î's Translation of Risâletü'l-ahadiyye

Muammer Cengiz Yusuf Yıldırım

Doç. Dr., Ondokuz Mayıs Üniversitesi, İlahiyat
Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Samsun, Türkiye

Prof. Dr., Bandırma Onyedi Eylül Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları, Türk
İslam Edebiyatı Anabilim Dalı, Balıkesir, Türkiye

Assoc. Prof., Ondokuz Mayıs University, Faculty of
Theology, Department of Sufism, Samsun, Türkiye

Prof., Bandırma Onyedi Eylül University, Faculty of
Theology, Islamic History and Arts, Department of
Turkish Islamic Literature, Balıkesir, Türkiye

mckonevi@gmail.com yasef_yildirim@hotmail.com

Orcid: 0000-0002-2093-9977 Orcid: 0000-0002-0324-3927

Atıf/Cite:

Cengiz, Muammer - Yıldırım, Yusuf. "Rızâeddîn Remzî Er-Rifâ'î'nin Risâletü'l-Ahadiyye Tercümesi". *İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi* (17 Mart 2026).
<https://doi.org/10.20486/imad.1805099>

Araştırma Makalesi / Research Article

Başvuru Tarihi / Received: 16.10.2025

Kabul Tarihi / Accepted: 09.02.2026

Yayın Tarihi / Published: 17.03.2026



Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.
Licensed Under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License

Öz

Tasavvuf düşüncesinde vahdet-i mutlaka (mutlak birlik) teorisi, varlığın hakikatini kategorik mertebelere ayırmaksızın salt bir birlik üzerinden ele alır. Sufî düşüncesinin bilgi ve varlık yorumunun referans noktalarından birini teşkil eden “Nefsini bilen Rabbini bilir” ilkesi bu teorinin merkezinde yer alır. Bu çalışma, mezkûr teorinin İbn Seb’în ve Şüştî’den sonraki en önemli temsilcisi olan Evhadüddîn-i Belyânî’ye ait Arapça *Risâletü’l-ahadiyye*’nin, Osmanlı son dönem Rifâî şeyhlerinden Ahmed Rızâeddîn Remzî tarafından *Risâle-i Ma’rifetü’n-Nefs* adıyla yapılan Türkçe tercümesini konu edinmektedir. Araştırmamızın temel amacı, literatürde müstakil bir çalışmaya konu olmamış eserin tek yazma nüshasını bilim dünyasına kazandırmak ve vahdet-i mutlaka düşüncesinin Osmanlı sahasındaki yansımalarından birini gün yüzüne çıkarmaktır. Metnin aidiyet tartışmaları, Belyânî’nin mutlak birlik teorisi, mütercim Ahmed Remzî’nin biyografisi ve tercümenin çeviri yazısı ile sınırlı tutulan bu çalışmada mütercimin metafizik tasavvuf geleneğine olan hâkim olduğu ve vahdet-i mutlaka neşvesini geç dönem Osmanlı irfan hayatına taşırken metnin özgün içeriğine büyük ölçüde sadık kaldığı sonucuna ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Evhadüddîn-i Belyânî, Vahdet-i mutlaka, *Risâletü’l-ahadiyye*, Ahmed Rızâeddîn Remzî.

Abstract

In Sufi thought, the theory of absolute oneness (wahdat al-mutlaqa) interprets the reality of existence as a pure unity, rejecting categorical hierarchies. This theory is centered on the fundamental principle, "He who knows himself knows his Lord." This study examines *Risâle-i Ma’rifetü’n-Nefs*, a Turkish translation by the late Ottoman Rifa’î sheikh Ahmed Rızâeddîn Remzî of Awḥad al-Dîn al-Balyânî’s Arabic treatise, *Risâlat al-Ahadiyya*. The primary objective is to introduce the unique manuscript of this work to the scientific community and to reveal the manifestations of absolute oneness within the late Ottoman intellectual landscape. By analyzing the text’s authorship, Balyânî’s metaphysical framework, and Remzî’s biography, the research concludes that the translator possessed a profound mastery of the Sufi tradition. Remzî remained faithful to the original content while successfully transmitting the spiritual essence of absolute oneness into late Ottoman intellectual life.

Keywords: Sufism, Awḥad al-Dîn al-Balyânî, Wahdat-i mutlaqa, *Risâlatü’l-Aḥadiyya*, Aḥmad Rızâ’eddîn Remzî.

Giriş

Tasavvuf tarihinde vahdet (birlik) fikri etrafında gelişen teoriler, özellikle 13. yüzyıldan itibaren hem ontolojik (varlık/vücûd) hem de epistemolojik (bilgi/marifet) düzeyde yoğun tartışmalara konu olmuştur. Bu tartışmaların merkezinde yer alan iki ana yaklaşım, İbnü’l-Arabî (ö.638/1240) ile sistemleşen “vahdet-i vücûd” (varlığın birliği) nazariyesi ile Endülüslü sûfî-filozof İbn Seb’în (ö.669/1270) tarafından geliştirilen ve bu ekolün takipçilerinden biri olan Evhadüddîn-i Belyânî (ö. 686/1287) ile temsil edilen “vahdet-i mutlaka” (mutlak birlik) düşüncesidir. Her iki yaklaşım da mutlak hakikatin birliğini esas almakla birlikte, özellikle âlemin ontolojik statüsü ve varlık mertebeleri konusundaki kabulleri bakımından birbirinden ayrılır. Vahdet-i vücûd anlayışı, varlığı mertebeler halinde düşünerek mümkün varlıkların Hakk’ın zuhur alanları olduğunu kabul ederken, vahdet-i mutlaka doktrini Allah’tan başka herhangi bir ontolojik gerçekliği kategorik olarak reddeder ve mâsivâyı bütünüyle vehim düzeyine indirger. Bu yönüyle vahdet-i mutlaka, tasavvuf tarihinde en radikal birlik teorilerinden biri olarak

kabul edilebilir. Ancak literatürde vahdet-i vücûd üzerine geniş bir birikim oluşmuşken vahdet-i mutlaka gerek temsilcileri gerekse metne dayalı nazarî mirası bakımından görece sınırlı biçimde ele alınmıştır.¹

Vahdet-i mutlaka teorisinin en temel metinlerinden biri kabul edilen *Risâletü'l-ahadiyye*, uzun süre İbnü'l-Arabî'ye nispet edilmiş, modern dönemde yapılan araştırmalar neticesinde ise Evhadüddîn-i Belyânî'ye ait olduğu ortaya konulmuştur.² Metin, “Nefsini bilen Rabbini bilir” ilkesi etrafında şekillenen özgün bir varlık ve bilgi anlayışı sunmakta; nefis, vücûd, adem, fenâ ve bekâ gibi kavramları vahdet-i mutlaka (mutlak birlik) perspektifinden yeniden yorumlamaktadır. Bu yönüyle risâle, teorik bir tasavvuf metni olmanın ötesinde tasavvuf tarihinde birlik düşüncesinin uç sınırlarını temsil eden problematik bir metin olarak da değerlendirilebilir.

Osmanlı tasavvuf geleneğinde *Risâletü'l-ahadiyye*'nin farklı tercüme ve şerhleri bulunmaktadır. Bu bağlamda Ahmed Rızâeddîn Remzî er-Rifâî (ö. 1336/1918) tarafından yapılan *Risâle-i Ma'rîfetü'n-Nefs* tercümesi, vahdet-i mutlaka düşüncesinin geç Osmanlı dönemindeki algılanış biçimlerini göstermesi bakımından dikkate değer bir örnek teşkil etmektedir. Ancak söz konusu tercüme, bugüne kadar ne *Risâletü'l-ahadiyye* literatürü³ içinde ne de Remzî er-Rifâî üzerine yapılan çalışmalarda⁴ müstakil olarak ele alınmıştır.

Bu çalışma, vahdet-i mutlaka düşüncesinin Osmanlı entelektüel çevrelerindeki yansımalarını görünür kılmayı ve *Risâletü'l-ahadiyye* etrafında oluşan tercüme geleneğine şimdiye kadar gözden kaçmış bir metni dâhil etmeyi amaçlamaktadır. Böylece hem Belyânî metninin Osmanlı'da alımlanışına dair yeni bir örnek sunulmakta hem de tasavvuf tarihindeki birlik teorilerinin geç dönem metinleri üzerine daha bütüncül ve mukayeseli bir okuma imkânı doğmaktadır.

¹ Ahmet Murat Özel, “Vahdet-i Mutlaka Ekolü”, *İslâm Düşüncesinde Teoriler: Metafizik I-III*, ed. Ömer Türker, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 1/192-211.

² Ercan Alkan, “Evhadüddîn-i Belyânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2022), Ek-1/426.

³ İlgili literatürde öne çıkan çalışmalardan bazıları şunlardır: Michel Chodkiewicz, *Awhad al-dîn Balyânî: Epître sur l'unicité absolue*, (Paris: Les Deux océans, 1982); Ercan Alkan, “Takdim”, İbn Arabî, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. M. Esad Erbilî, haz. Ercan Alkan, (İstanbul: Hayy Kitap, 2011), 9-17; Ercan Alkan, “Evhadüddîn-i Belyânî”, Ek-1/426.

⁴ Şener Demirel, “Şeyh Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin Tasavvuf Dergisi'ndeki Mesnevi Şerhi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 591-629; Hande Büyükkaya Yeşiltaş, “Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin Kasîde-i Ferîde Şerhi”, *III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi: TUDOK 2010*, İstanbul 2012, 2/987-996; Yusuf Yıldırım, “Şeyh Rızâeddîn Remzî ve Şerh-i Rumûzât-ı Câmî'si”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Yozgat, 2023), 121-157.

1. Evhadüddîn-i Belyânî ve *Risâletü'l-ahadiyye'si*

Evhadüddîn-i Belyânî (ö. 686/1287) İran'ın Fars bölgesinde bulunan Kâzerûn'a bağlı Belyân köyünde 616 (1219) yılında doğmuştur. Belyânî, içerisinde mutasavvîf ve âlimlerin bulunduğu bir aile ortamında yetişmiştir. Dinî ve tasavvufî ilimleri bir Sühreverdî şeyhi olan babası İmâmüddîn Mes'ûd'dan tahsil etmiş tarikat hırkasını da yine ondan giymiştir. Sühreverdî tarikatına mensup olmakla birlikte Necîbüddîn b. Büzgaş ve Sa'dî-yi Şîrâzî gibi devrindeki önemli mutasavvıflarla temas kurduğu ve Şiraz'da Rûzbiân-ı Baklî'nin kabrini ziyaret ettiği bilinmektedir. Belyânî'nin Endülüslü sûfî-filozof İbn Seb'în'in (ö.669/1270) "mutlak birlik" (vahdet-i mutlaka) teorisini tesahüb etmesinde söz konusu ekolün takipçilerinden Ebü'l-Hasan eş-Şüşterî (ö.668/1269) ile Mekke'de karşılaşmış olmasının etkisi muhtemeldir. Kaynaklarda günümüze ulaşmayan bir divanı olduğu söylenen Belyânî'nin bilinen ve günümüze ulaşan tek eseri *Risâle-i Men Arefe Nefsehû fe-kad Arefe Rabbehû* ismiyle de bilinen *Risâletü'l-ahadiyye'sidir*.⁵

Vahdet-i mutlaka ile vahdet-i vücûd arasındaki teorik yakınlık dolayısıyla olsa gerek yüzyıllar içinde İbnü'l-Arabî'ye de atfedilerek⁶ istinsahları, tercüme ve şerhleri yapılan *Risâletü'l-ahadiyye* modern dönemde yeniden akademik ilgiye konu olmuştur. Belyânî ve *Risâletü'l-ahadiyye'si* üzerine önemli çalışmaları bulunan M. Chodkiewicz (1929-2020) ile Ercan Alkan'ın tespitlerine göre eser vahdet-i vücûd teorisinin temsilcisi İbnü'l-Arabî'ye değil vahdet-i mutlaka ekolünden olan Evhadüddîn-i Belyânî'ye aittir.⁷ Bunun öncesinde İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) -başka bazı şarihlerin ve mütercimlerin yazmalarında olduğu gibi- *Risâletü'l-ahadiyye*'yi İbnü'l-Arabî'ye değil Belyânî'ye nisbet etmesi ve esere *Tercümetü'l-Kitâbi'l-Vahdeti'l-Mutlaka* (Manisa İH. Ktp. 5845, vr. 203b-217b) adını vermesi aslında modern dönem öncesi bazı isimlerin metnin İbnü'l-Arabî'nin "vahdet-i vücûd" fikrine değil Belyânî'nin temsil ettiği "vahdet-i mutlaka" düşüncesine ait olduğunu fark ettiklerini göstermektedir.⁸ Aşağıda görüleceği üzere *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs*'in yer aldığı mecmuanın kapağında da eserin müellifi olarak Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin ismi yer alacaktır.⁹

⁵ Ercan Alkan, "Evhadüddîn-i Belyânî", Ek-1/426; Abdurrahman Câmî, *Nefahâtü'l-Üns -Evliyâ Menkıbeleri-*, çev. Lâmiî Çelebi, haz. Süleyman Uludağ - Mustafa Kara, (İstanbul: Marifet Yayınları, 2001), 403-406; Michel Chodkiewicz, *Awhad al-dîn Balyânî: Épître sur l'unicité absolue*, (Paris: Les Deux océans, 1982).

⁶ Evhadüddîn-i Belyânî'nin vahdet-i vücûd doktrinini "vahdet-i mutlaka" doğrultusuna çektiği belirtilir. Eserin İbnü'l-Arabî'ye nisbet edilmesinin temel nedeni bu olmalıdır. Mahmud Erol Kılıç, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1999), 20/513.

⁷ Alkan, "Evhadüddîn-i Belyânî", Ek-1/426.

⁸ Fatih Yıldız, "Giriş", *Risâle-i Ahadiyye Şerhi: Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî'nin Mir'âtü'l-İrfân ve Lübbüh İsimli Şerhi ve Ahmed Avni Konuk Tarafından Yapılan Tercümesi*, haz. Fatih Yıldız, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022), 12.

⁹ Ahmed Rızâeddîn Remzî, *Risâle-i Marifetü'n-Nefs Tercümesi* (İstanbul: Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1072).

Risâletü'l-ahadiyye'de hâkim düşünce olan vahdet-i mutlaka teorisine göre Allah'tan başka bir varlık olmayıp, diğer varlıklar bir vehimden ibarettir. Vahdet-i mutlaka'yı diğer vahdet teorilerinden ayıran en önemli yönü âlemdeki varlık mertebelerini reddetmesi, Allah dışındaki varlıklara kategorik ve itibârî olarak bir yer açmamasıdır. İbn Seb'in (ö. 669/1270) tarafından sistemleştirilen vahdet-i mutlaka teorisinin önemli temsilcileri arasında halefi Ebü'l-Hasan eş-Şüşterî (ö. 668/1269) ve öğrencisi olduğu kabul edilen *Risâletü'l-ahadiyye* müellifi Evhâdüddîn-i Belyânî bulunmaktadır.¹⁰ Dolayısıyla *Risâletü'l-ahadiyye* metni bu geleneğin bir ürünü kabul edilir.

Risâletü'l-ahadiyye'de yer alan vahdet-i mutlaka fikri "Nefsini bilen Rabbini bilir" ifadesi merkezinde ele alınır. İnsanın "nefsini/kendini bilmesi" bütün dinlerde, mistik ekollerde ve felsefelerde karşılık bulan müşterek bir ilkedir.¹¹ Sûfî çevrelerce muteber bir hadis olarak kabul edilen "Nefsini bilen Rabbini bilir." ifadesi tasavvuf târihinin erken zamanlarından bu yana edavülde olmuş, üzerinde büyük mesai harcanmış bir "ilke"dir.¹² Hadis kaynaklarında ifadenin "hadis" mi yoksa "kelâm-ı kibâr" mı olduğu yönünde tartışmalar mevcuttur. Bu bağlamda ilgili kaynaklarda sözün Hz. Ali ve Yahyâ b. Muâz er-Râzî'ye ait olabileceğine ilişkin görüşler olsa da Hücvirî, İbnü'l-Arabî ve İmâm-ı Rabbânî gibi isimler sözü muteber bir hadis olarak telakki eden isimlerdendir. Aclûnî'ye göre de söz konusu ifade sufîlerce sıklıkla kullanılan ve hadis olarak kabul edilen bir sözdür.¹³

¹⁰ Ahmet Murat Özel, "Vahdet-i Mutlaka Ekolü", 1/192-211.

¹¹ Süleyman Uludağ, "Ma'rifet-i Nefs", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/56-57.

¹² Tasavvuf târihinde mezkur ifedeye Ebû Abdurrahman es-Sülemî, Kelâbazi, Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, Hücvirî, Müstemlî-i Buhârî, Gazzâlî, Aynülkudat el-Hemedânî, Necmeddîn-i Dâye Râzî, Meybûdî, Ruzbihân-ı Baklî, Sühreverdî, Sultan Veled, İbn Arabî, Fahreddin Irâkî gibi müelliflerin eserlerinde sıklıkla rastlanması sözün yaygınlığını göstermektedir. Sözün farklı varyantlarından bazıları sûfî muhayyilenin anlamı nasıl zenginleştirdiğinin de kanıtı sayılabilir: "Men arefe nefsehû bi'l-ubûdiyyeti fekad arafe rabbehû bi'r-rûbûbiyyeti". "Men arefe nefsehû bi'l-ademi arafe rabbehû bi'l-vücûdî". "Men arefe nefsehû bi'l-fenâi fekad arafe rabbehû bi'l-bekâi". bk. Bâkır Sadrı Niyâ, *Ferheng-i Mütûn-i İrfânî*, (İntişârât-ı Sohen, 1394 HŞ.), 534.

¹³ Bedreddîn ez-Zerkeşî, *et-Tezkire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*, thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986), 129; Şemseddîn es-Sehâvî, *el-Makâsîdül-hasene fi beyâni kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*, thk. Muhammed Osmân el-Hişî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1985), 1/657, (No: 1149); Celâleddîn es-Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*, thk. Muhammed b. Lütfî es-Sabbâğ, (Riyad: İmâdetü Şuûni'l-Mektebât- Câmiatü'l-Melik Suûd, 2010), 185, (No: 393); Zeynüddîn el-İrâkî, *Tahrîcü ehâdisi'l-İhyâ*, (Riyad: Dâru'l-Âsime, 1987), 4/1535; İsmâil b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlül-ilbâs*, (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932), 2/262, (No: 2532); Ercan Alkan, "Takdim", Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi*, çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş, haz. Ercan Alkan, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2012), 15. Sözün hadis usûlü bakımından tahriri ve ele alınışı için bk. Yıldırım, *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*, 241-242.

Fakat yine de sûfîlerin bu ifadenin sıhhatini tartışmaktan çok muhtevasına odaklandıklarını söylemek gerekir.

İbnü'l-Arabî öncesi klasik dönemde tasavvufun bir “ilm-i marifetü'n-nefs” (nefsin bilinmesi ilmi) ve “ilm-i ma'rifetullah” (Allâh'ın bilinmesi ilmi), İbnü'l-Arabî ile gelişen tasavvufun metafizik döneminde ise “ilm-i ilâhî” şeklinde tanımlanması bu ilkenin (kendini bilmenin) tasavvuf tarihinin her iki döneminde de ne kadar önemli bir referans noktası olduğunu gösterir.¹⁴ Filibeli Ahmed Hilmi'nin (1865/1914) “İnsanların her ilimden, her marifetten evvel tahsîline sarf-ı mâ-hasal edecekleri bir şey varsa o da *ma'rifet-i nefslere*dir.”¹⁵ şeklindeki ifadesi nefse ait bilginin önemine ilişkin yapılmış güçlü vurgulardan biridir. Elbette sözün anlamı üzerine literatürde tek tip bir yorum biçiminin geliştiğini söylemek mümkün değildir. Bu açıdan tasavvuf târihini baştan sona “Nefsini bilen Rabbini bilir.” cümlesi üzerinden okumak mümkündür.¹⁶ Tasavvuf tarihinin erken/klasik döneminde Harîs el-Muhâsibî (ö. 242/857) gibi düşünürlerce nefsin insandaki kötü sıfat ve huyların kaynağı olan “nefs-i nâtika” anlamını öne çıkarılırken¹⁷ metafizik dönemde bu anlama ek olarak nefsin “kendi” anlamındaki zât ve hakikat yönü¹⁸ dikkate alınarak sadece ahlaklanma ve terbiye aracı olarak değil bir bilgi ve varlık meselesi olarak da müzakere edildiği görülür.¹⁹ Nitekim tasavvuf tarihinin metafizik dönem düşünürleri “Nefsini bilen Rabbini bilir.” anlamındaki hadisi –nefsin terbiyesi anlamını da dışarıda tutmadan- bilgi/marifet görüşlerinin de bir esası haline getirmişlerdir.²⁰ Belyânî'nin *Risâletü'l-Ahadiyye*'sini tasavvufun metafizik evresinde (XIII. yüzyıl) “vahdet-i mutlaka” teorisi etrafında “Nefsini bilen Rabbini bilir.” hadisine yönelik bir şerh çabası olarak görmek mümkündür. Belyânî bir anlamda bu epistemolojik

¹⁴ William C. Chittick, *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç, (İstanbul: İz Yayınları, 2003), 68-72, 89-90.

¹⁵ Filibeli Ahmed Hilmi, *Hikmet Yazıları*, haz. Ahmet Koçak, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2005), 292-293.

¹⁶ Ekrem Demirli, *Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ı İsimleriyle Tanımak*, (İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2024), 323-331.

¹⁷ bk. Hatice Çöpel, *Hâris b. Esed el-Muhâsibî'de Akıl-Ahlâk İlişkisi*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2024), 124-128.

¹⁸ İzzeddin el-Kâşî, *Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye: Tasavvufun Ana Esasları*, çev. Hakkı Uygur, (İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2010), 88-92.

¹⁹ Ekrem Demirli, “İbnü'l-Arabî'de Kadın Meselesinin Epistemik Çerçevesi: Yetkinleşme-Bireyselleşmenin Zemini Olarak Kadın ve Erkek İlişkisi”, *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 10/2, (2024), 389.

²⁰ Ekrem Demirli, *Füsûsu'l-Hikem Şerhi*, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2006), 467. Men arefe nefsehü fekad arefe rabbehü ifadesinin yorumuna ilişkin bk. Aynülküdat Hemedânî, *Temhîdât*, çev. Halil Baltacı, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015), 51-56; Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *İstîlâhât-ı İnsân-ı Kâmil: Tasavvuf Sözlüğü*, haz. İhsan Kara, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2008), 1093; Muhammed Sâdık Erzincânî, *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs: Nefs Bilgisi*, haz. Aytekin Yıldız, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014), s. 245-246. İbrahim Hakkı Erzürûmî ve Müstakimzâde gibi bazı isimlerin de “ma'rifetü'n-nefs” konulu risaleleri olsa da Belyânî'nin metni bu literatür içinde yaygınlık bakımından öne çıkmaktadır.

ifadeden aynı zamanda ontolojik bir ilke çıkarır.²¹ Bilgi ve varlık ilkesi olarak “Nefsini bilen rabbini bilir.” ifadesinin nasıl yorumlandığı Remzî Efendi’nin tercümesine şöyle yansiyacaktır: “ bu makâlâtı Allâh’ın gayrı bir şey görmeyen kimse için îrâd ettim. Allâh’tan gayrı eşyâ gören kimse ile suâl ve cevâbımız yoktur. Kim ki nefsinin bilirse Allâh’tan başka bir şey görmez. Kim ki nefsinin bilmezse Cenâb-ı Hakk’ı göremez. ”²² Belyânî’ye göre “nefsini bil” demek Rezmî’nin tercümesi ile şu anlama gelir:

...vücûdunu ya’nî senin sen olmadığını ve senin sen[i] bilmediğini bil demektir. Ya’nî bil ki vücûdun senin vücûdun değildir ve senin vücûdunun gayrı da değildir. Ve mevcûd ve ma’dûm ile berâber de değildir. Ve gayr-ı mevcûd ve gayr-ı ma’dûm değildir. Vücûdun ve ademin vücûdsuz ve ademsiz olarak Hakk’ın vücûdudur. Çünkü vücûdun ve ademin ayn-ı Hakk’ın vücûdudur.²³

Alkan’ın tespitleri ile gerçek varlığın yalnızca ve mutlak anlamda Hakk’a ait oluşu Belyânî’nin tasavvuf anlayışını yansıtan temel ilke olduğu gibi risâlenin ana temasını da bu düşünce oluşturmaktadır. Metinde ele alınan vücûd-adem, tecellî-zuhur, ayniyet-gayriyet, isim-müsemma, tevhid-şirk, tenzih-teşbih, fenâ-bekâ, ölmeden önce ölme, nefis mertebeleri gibi tasavvufun varlık ve bilgi nazariyesine ait pek çok mesele vahdet-i mutlaka ilkesi çerçevesinde değerlendirilmektedir. Alkan’ın dikkat çektiği bir diğer mesele Belyânî’nin fenâ anlayışının kendinden önceki bazı sûfilerden farklı olmasıdır. *Risâletü’l-ahadiyye* müellifine göre mârifetullahı elde etmenin yalnızca fenâ ile mümkün olacağını düşünen sûfiler yanlışlardır. Belyânî mârifetullahı elde etmenin fenâ ile değil *mârifetü’n-nefs* ile mümkün olduğunu bunun ise fenâdan sonra bekâyı gerekli kıldığını düşünmektedir. Alkan ayrıca risâlede mutlak tevhid fikrinin yol açacağı hulûl, ittihad ve hurûc gibi tarih boyunca sûfilere yöneltilen ithamların da kesin bir dille reddedildiğini belirtir.²⁴

Kitabın muhtevasına ışık tutan farklı isimlendirmelerle (*er-Risâletü’l-vücûdiyye*, *Risâle fi’l-ahadiyye*, *Risâle fi şerhi ma’nâ kavli’n-nebî men arafe nefseh fekad arafe rabbeh*, *Kitâbu vahdeti’l-mutlaka*, *Risâle fi cevâbi ma’rifeti’n-nefs* vb.) kütüphane kayıtlarında muhtelif

²¹ Nitekim Niyâzî-i Mısırî de bu ilkenin sadece bilgi meselesi ile sınırlı olmadığını vurgular. bk. Niyâzî-i Mısırî, *Mevâidü’l-İrfân: İrfan Sofraları*, çev. Soner Eraslan, (İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2023), 5.

²² Ahmed Rızâeddîn Remzî, *Risâle-i Marifetü’n-Nefs Tercümesi* (İstanbul: Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, 1072), vr. 9a-b.

²³ Rızâeddîn Remzî, *Risâle-i Marifetü’n-Nefs Tercümesi*, vr. 6b-7a.

²⁴ Ercan Alkan, “Evhadüdîn-i Belyânî”, Ek-1/426.

yazmaları bulunan *Risâletü'l-ahadiyye*'nin²⁵ tahkikleri neşirleri yapılmıştır.²⁶ Osmanlı'dan günümüze İsmâil Hakkı Bursevî (ö. 1137/1725), Abdullah Salâhî Uşşâkî, (ö. 1197/1783), Muhammed Nûru'l-Arabî (ö. 1305/1888), Ali Urî (ö. 1305/1888), Hüseyin Şemsi Ergüneş (ö. 1968)²⁷ ve Ahmed Avni Konuk (ö. 1938) gibi farklı tarikat çevrelerine ait mütercimi bilinen ve bilinmeyen tercümeleri de bulunmaktadır.²⁸ Eser üzerine yapılmış şerhlere bakılacak olursa orada da farklı tasavvufî meşreblere sahip şârihlerce ortaya konulmuş hatırı sayılır bir literatürün varlığı dikkati çeker. Hâlid el-Bağdâdî'nin halifelerinden Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî (ö. 1275/1858) eseri İbnü'l-Arabî'ye izâfe ederek Arapça olarak şerhetmiş ve söz konusu şerh Ahmed Avni Konuk (ö.1938) tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir.²⁹ Es'ad Erbîlî de (ö. 1931) yine eseri İbnü'l-Arabî'ye atıfla *Tevhid Risâlesi* adıyla Ervâdî şerhinden de istifade ederek tercüme ve şerh etmiştir.³⁰ Modern dönemde ise Türkçe, İngilizce, İtalyanca ve Almancaya yapılmış tercümeleri bulunan *Risâletü'l-ahadiyye*'nin Fransızca akademik çevirisi M. Chodkiewicz'e aittir.³¹ Mezkur literatür dikkate alındığında *Risâletü'l-ahadiyye* metninin modern dönem öncesi mütercim ve şârihlerinin Osmanlı tasavvuf ve tarikatlar dünyasına ait kimlikler olduğu görülür. Söz konusu isimlerin farklı tarikatlara mensup olmaları *Risâletü'l-ahadiyye*'nin Anadolu'da tarikatlar üstü bir ilgiye konu olduğunu göstermektedir.

2. Rızâeddîn Remzî er-Rifâî'nin Hayatı ve Eserleri

Ahmed Rızâeddîn Remzî er-Rifâî'nin kimliğine ilişkin biyografik ve bibliyografik kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Hakkındaki en geniş biyografik malumat Cemalettin Server Revnakoğlu (1909-1968) arşivindeki kayıtlarda yer almaktadır. Bu kayıtlarda

²⁵ Osman Yahyâ, *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn 'Arabi*, Institut Français de Damas, (Damas: 1964), 1/145-146, 270; 2/381; Ercan Alkan, "Takdim", İbn Arabî, *Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. M. Esad Erbîlî, haz. Ercan Alkan, (İstanbul: Hayy Kitap, 2011), 10.

²⁶ İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fî ma'nâ kavlihi sallallahu aleyhi ve sellem: men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu. er-Risâletü'l-Vücûdiyye* içinde. thk. Âsım İbrahim Keyyâlî, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007); İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Mir'âtü'l-irfân şerhu risâleti men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015)

²⁷ Eserin Hüseyin Şemsi Ergüneş tarafından yapılan tercümesi yayına hazırlanmıştır. bk. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Ahadiyyet Risâlesi*, çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş, haz. Ercan Alkan, (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2012).

²⁸ Mezkur tercümeler ve yazma nüshalarına ilişkin bilgiler için bk. Fatih Yıldız, "Giriş", *Risâle-i Ahadiyye Şerhi*, 21-22.

²⁹ Ahmed b. Süleyman el-Ervâdî, *Risale-i Ahadiyye Şerhi: Mir'atü'l-İrfan ve Lübbüh*, çev. Ahmet Avni Konuk, haz. Fatih Yıldız, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022).

³⁰ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Tevhîd Risâlesi: Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. M. Es'ad Erbîlî, haz. Ercan Alkan, (İstanbul: Hayy Kitap, 2011).

³¹ Michel Chodkiewicz, *Awhad al-dîn Balyânî: Épître sur l'unicité absolue*, (Paris: Les Deux océans, 1982); Chodkiewicz'in araştırması *Risâletü'l-ahadiyye* çevirisi ile birlikte Ali Vasfi Kurt tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir. Abdullah b. Mes'ûd Belyânî, *Kitâbu'l-Vahdeti'l-Mutlaka: Mutlak Birlik: Nefsini Bilen Rabbini Bilir*, çev. ve haz. Ali Vasif Kurt, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003).

Remzî'nin doğumu ve yetişme dönemi dışında kimden ne zaman hilafet aldığı, şeyhlik yaptığı tekkeler, memuriyetleri, vefatı ve kabri hakkında çeşitli bilgiler mevcuttur. Ahmed Rızâeddîn Remzî Efendi Topkapı Şehremini çevresinde tarikat hiyerarşisinde bir unvan ifadesi olan “duâhan (duâgû) Rızâ Efendi” ismiyle şöhret bulmuş ve muhtemelen babasının mesleğinden dolayı “Çamaşırcızâde (Câmeşûyân)” adıyla da tanınmıştır. Ahmed Rızâeddîn Remzî er-Rifâî Fatih'te Molla Gürânî mahallesindeki Şerbettar Tekkesi (Fındıkzâde) ve yine Fâtih'in Şehremini semtindeki Hulvî rifâî tekkelerinin şeyhi M. Arif Efendi'den Şerbetdar Tekkesi'nde icrâ edilen merâsimle 11 Şa'ban 1319 (23 Kasım 1901) günü hilâfet almış ve bu iki tekkede *vekâleten* postnişînliklerde bulunmuştur. Mülkiye Tekâüd Sandığı hulefasından/katiplerinden iken Darülaceze başkâtibliğine ta'yin edilmiştir. Mürşîdinin vefatı sonrası oğlu Ahmed Fevzî Arif (Ataman)'a tekkede niyabet etmiştir. Tarîkat erkânına son derece bağlı olan ve güzel destar sarmasıyla tanınan Remzî Efendi, Üsküdar Rifâî Âsitânesi postnişîni Ziya Molla'nın [Ziyâeddîn Salâhî Efendi (d.1898-ö.1917)] vefatı sonrasında o tarihlerde İstanbul Rifâî şeyhleri içinde en yaşlısı/kıdemlisi kendileri olduğundan bu tekkenin şeyhliğine ta'yin/tevcih edilmiş, meşihate dair resmi muâmele/işlemler tamamlanmış ancak ömrü vefa etmediği için posta oturamayıp Asitanede şeyhlik (icrâ-yı meşihat) edememiştir. Tifüs ve Yılcık rahatsızlığından şifâ bulamayarak bir süre hasta yattıktan sonra 24 Receb 1336 (6 Mayıs 1918) günü vefat etmiştir. Bugün kayıp halde olan Hulvî Tekkesi hazîresinin tramvay yoluna bakan kısmındaki mürşîdinin kabrine defnedilmiştir.³² Revnakoğlu ve arşiv kayıtlarından elde edilen bu bilgiler dikkate alındığında Remzî'nin hayatının hilâfet aldığı 1901 tarihten önceki kısmı karanlıkta kalmaktadır. Nitekim *Muhibban* mecmuasında yer alan 1325/1909 tarihli “Şeyh Remzî er-Rifâî. Bu zâtı tanıyanların idârehânemize hiç olmaz ise bulunduğu mahalle ve sokağını bir kartpostalla bildirmeleri[ni] insâniyet nâmına istirhâm ederiz.”³³ şeklindeki ifadeler –eğer bir isim karışıklığı yok ise- onun 1909 itibarıyla yeterince tanınan bir kimlik olmadığını göstermektedir. Fakat Rızâeddîn Remzî'nin Mevlâ'nın

³² CSRA, 199/160, CSRA, 201/604,605; 199/28'den akt. Mehmed Akif Köseoğlu, *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri ve Son Şeyhleri*, (Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 639; *İstanbul Müftülüğü Meclis-i Meşayih Defterleri*, Tebyiz Tarihi: 1336/1334, 2/1738, Evrak Oda no: 66, 125. CSRA, No:168; Erkan Övüç, *Üsküdar Tekkeleri Örneğinde Devlet Tekke İlişkileri*, (Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022), 497-520; M. Baha Tanman, *Üsküdar Rifâî Âsitânesi*, (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2023), 46. Mustafa Koç Ahmed Rızâeddîn Remzî Efendi'nin hilafet merasiminin Fevzi Ataman'ın Revnakoğlu'na verdiği notlarda yer aldığını kaydeder. *Revnakoğlu'nun İstanbul'u: İstanbul'un İç Tarihi Fatih*, (İstanbul: Fatih Belediyesi Yayınları, 2021), 4/1826-1827, 1895-1896. Burada Duâgû Şeyh Ahmed Rızâ Efendi adıyla Ahmed Rızâeddîn Remzî'nin bir de fotoğrafı bulunmaktadır. *Revnakoğlu'nun İstanbul'u: İstanbul'un İç Tarihi Fatih*, 4/1826.

³³ “Şeyh Remzî er-Rifâî”, *Muhibbân*, 1/3, (15 Teşrînisânî 1325/1909), 23.

Mesnevî'sinin ilk on sekiz beytine yazdığı şerhin *Tasavvuf* dergisinde neşredildiği 1911 yılında kendisinden “urefâ-yı ümmetten Şeyh Remzî Rifâî Efendi” olarak bahsedilmesi *Muhibban*'daki duyurunun tam aksine dönemin arif bir şahsiyeti olarak tanındığını göstermektedir.³⁴ *Tasavvuf* dergisinde Cemiyet-i sûfiyye dairesinde yapılacağı haber verilen tasavvuf derslerinden ilkini Ahmed Remzî er-Rifâî'nin verdiği (1911) ve onun Cemiyet-i sûfiyye a'zâsından olduğu bilgisi yer alır. Bu çerçevede yaptığı dersin *Tasavvuf* dergisinde yayınlanması sûfî çevrelerdeki etkisini ve bilinirliğini teyit eden başka bir karinedir.³⁵

Remzî'nin eserleri dönemin yayın organlarından *Tasavvuf*'ta yayınlanan bazı tasavvufî konu ve kavramlara dair makalelerle kimi manzûmelere yazdığı şerhlerden ibarettir. Şeyh Rızâeddîn'in *Tasavvuf*'taki yazıları derginin 13-31. sayıları arasında (Haziran-Kasım 1911) neşredilir. Bu açıdan dergideki yazarlık tecrübesinin kısa sürdüğünü düşünülebilir. Bu yazılardan ilk grubu “*Tasavvuf Dersleri*”, “*Dervişlik Nedir?*”, “*Riyâzet*” ve “*Mücâhede*”, “*Mücâhede-i Havâs*” ve “*Murâkabe*” başlıklı belirli tasavvufî konu ve kavramlara yönelik yazılar oluşturmaktadır.³⁶ *Kasîde-i Ferîde* başlığını taşıyan yazı İsmail Hakkı Bursevî'nin (ö. 1137/1725) besmeleye dair on dokuz beyitlik kasidesinin şerhidir.³⁷ Dönemin önemli şair-sûfilerinden Şeyh Vasfî Efendi (ö. 1851/1910) bir sohbet sırasında Molla Câmi'nin de aynı muhtevalı bir kasidesi olduğundan söz edince Rızâeddîn Remzî *Tasavvuf*'un 17, 18 ve 20. sayılarında Molla Câmi'nin besmele muhtevalı bir kasidesini *Şerh-i Rumûzât-ı Câmi* adıyla şerh eder.³⁸ *Tasavvuf*'un on bir sayısında (sy.20-31) tefrika

³⁴ Şeyh Rızâeddîn Remzî er-Rifâî, “Lübbü'l-mesnevî I”, *Tasavvuf* 1/20, (Ağustos 1911), 2-6.

³⁵ “Cem'iyet-i Sûfiyye ve Tasavvuf Dersleri”, *Tasavvuf*, 11/8, (19 Mayıs 1327/Cemâziye'l-âhir 1329). “Salı geceleri Cemiyet-i sûfiyye dairesinde tasavvuf dersleri tedrisâtının hey'et-i idârece mukarrer bulunduğu evvelce yazılmış idi. Geçen haftadan beri leyâlî-i mezkûrede tedrisâta mübâşeret edilmiş olduğunu ihvân ve muhibbâna tebşîr eyleriz. İlk dersler Şeyh Esad Efendi ile Hâce Osman Efendi hazerâtı taraflarından verilmiştir. Dersler hey'et-i idâre cânibinden tertîb edilmekte olduğundan münâsebât-ı maneviyeye mülâhazâtıyla teyemmünen ve teberrüken ‘hüve’l-evvelü ve’l-âhir’ âyet-i kerîmesi üzerine hey'et-i idârece “a'zâdan” Şeyh Rızâeddîn Remzî er-Rifâî Efendi tarafından ihzâr edilmiş olan birinci ders ile durûs-ı mütevâliyenin va'd-ı sâbık üzere işbu nüshadan itibaren peyderpey neşrine mübâşeret olunmuştur.” “Cem'iyet-i Sûfiyye'nin Muvaffakiyetleri”, *Tasavvuf*, 13/2, (2 Haziran 1327/17 Cemâziye'l-âhir 1329), 2-4.

³⁶ “*Tasavvuf Dersleri*”, *Tasavvuf* 1/13, (Haziran 1911), 2-4; “*Dervişlik Nedir*”, *Tasavvuf* 1/14 (Haziran 1911), 2-4; “*Riyâzet ve Mücâhede*”, *Tasavvuf* 1/16 (Temmuz 1911), 4-6; “*Mücâhede-i Havâs*”, *Tasavvuf* 1/19 (Temmuz 1911), 3-5; “*Murakabe*”, *Tasavvuf* 1/23 (Ağustos 1911), 4-7.

³⁷ “*Kasîde-i Ferîde I*”, *Tasavvuf* 1/15 (Haziran 1911), 4-6; “*Kasîde-i Ferîde II*”, *Tasavvuf* 1/16 (Temmuz 1911), 6-7; “*Kasîde-i Ferîde III*”, *Tasavvuf* 1/17 (Temmuz 1911), 5-6. Bu makalelerin çeviri yazısı için bk. Hande Büyükkaya Yeşiltaş, “Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin *Kasîde-i Ferîde* Şerhi”, *III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi: TUDOK 2010*, (İstanbul, 2012), 2/ 987-996.

³⁸ “*Şerh-i Rumûzât I*”, *Tasavvuf* 1/17 (Temmuz 1911), 3-5; “*Şerh-i Rumûzât II*”, *Tasavvuf* 1/18 (Temmuz 1911), 3-5; “*Şerh-i Rumûzât III*”, *Tasavvuf* 1/20 (Ağustos 1911), 6-7; Eserin neşri ve hakkındaki

edilen *Lübbü'l-mesnevî* ise *Mesnevî-i Şerîf*'in “mukaddime”siyle beraber ilk on sekiz beytinin şerhidir.³⁹ Remzî'nin *Şednâme-i Rıza* ile *Risâle-i Vefâiyye* adlı yazma risaleleri⁴⁰ olduğu ifade edilse de bu metinlere tesadüf edilememiştir. Şeyh Rızâeddîn Remzî bir Rifâî olmakla birlikte şerh ve tercüme için seçtiği kaynak metinlerin çoğunlukla metafizik tasavvuf geleneğine yakın olması dikkate değer bir noktadır.⁴¹

3. *Risâle-i Marîfetü'n-Nefs*'in Yazma Nüshasının Tavsifi

Risâletü'l-ahadiyye tercümesi için Şeyh Remzî'nin tercih ettiği adlandırma metnin muhtevâsını yansıtan *Risâle-i Marîfetü'n-Nefs* şeklindedir. Tercümenin künye sayfasında müellif adı olarak “Şeyh-i Ekber Muhyiddîn el-Arabî” kuddise sırruhu'l-celî ifadesi yer alır. Dolayısıyla Remzî Efendi kendinden önceki birçok isim gibi eseri İbnü'l-Arabî'ye atfen tercüme eder. Müellif nüshasına ulaşamayan eserin müstensih nüshası *rik'a* hatla kaleme alınmış olup Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları nr. 1072'de kayıtlıdır. 10 varaklık eserin her sayfasında 19 satır bulunur. Metin harekesiz olup siyah mürekkep ile kaleme alınmıştır. Eserdeki sayfa numaraları her varığın sol üst köşesine sonradan latin rakamları ile 1^b-10^a şeklinde eklenmiştir. Ferâğ kaydında metnin, 4 Haziran 1325/17 Haziran 1909 tarihinde telif edildiği belirtilir. Yazmanın müstensihi yine bir Rifâî olan ve kendini “Hâdimu'l-Fukarâ” şeklinde niteleyen –ve muhtemelen bir Rifâî dervîşi olan- Abdünnâfi Enverî er-Rifâî'dir. Müstensihin eserin istinsah tarihi olarak 1327 yılını (ay ve gün belirtilmeden) kaydettiğine bakılırsa metnin telifinden iki yıl sonra istinsah edildiği anlaşılır. Eserin bulunduğu mecmuada ayrıca Abdülganî en-Nablûsî'nin *Risâletü'l-Gavsîyye*'si (10^b-15^a) ile müellifi meçhul *Zikrû'l-esrâr fî Me'ârici'l-esfâr* (15^b-22^b) adlı bir risale de yer almaktadır.

Mütercim şerh türü diğer eserlerinde olduğu gibi *Risâletü'l-ahadiyye* tercümesinde de sebep-i telif türünde hiçbir ön ve ek bilgi vermeyip doğrudan tercümeyle başlar. Nitekim *Şerh-i Rumûzât*'taki “Hazret-i Monlâ Câmi'nin iktidârı üzerine söz söylemeği zâid

değerlendirmeler için bk. Yusuf Yıldırım, “Şeyh Rızâeddîn Remzî ve Şerh-i Rumûzât-ı Câmi'si”, *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Yozgat, 2023), 121-157.

³⁹ “Lübbü'l-mesnevî I”, *Tasavvuf* 1/20, (Ağustos 1911), 2-6; “Lübbü'l-mesnevî II”, *Tasavvuf* 1/22 (Ağustos 1911), 4-6; “Lübbü'l-mesnevî IV”, *Tasavvuf* 1/24 (Eylül 1911), 6-8; “Lübbü'l-mesnevî V”, *Tasavvuf* 1/25 (Eylül 1911), 5-8; “Lübbü'l-mesnevî VI”, *Tasavvuf* 1/26 (Eylül 1911), 5-6; “Lübbü'l-mesnevî VII”, *Tasavvuf* 1/27 (Eylül 1911), 4-6; “Lübbü'l-mesnevî VIII”, *Tasavvuf* 1/28 (Ekim 1911), 4-8; “Lübbü'l-mesnevî IX” *Tasavvuf* 1/29 (Ekim 1911), 7-8; “Lübbü'l-mesnevî X”, *Tasavvuf* 1/30 (Ekim 1911), 4-6; “Lübbü'l-mesnevî XI”, *Tasavvuf* 1/31 (Kasım 1911), 6-7. Şerh bir çalışmada günümüz harflerine aktararak yayımlanmıştır. bk. Şener Demirel, “Şeyh Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin Tasavvuf Dergisi'ndeki Mesnevi Şerhi”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 591-629.

⁴⁰ Mustafa Koç, *Revnakoğlu'nun İstanbul'u: İstanbul'un İç Tarihi Fatih*, 4/1826-1827, 1895-1896.

⁴¹ Yıldırım, “Şeyh Rızâeddîn Remzî ve Şerh-i Rumûzât-ı Câmi'si”, 153.

görürüm.” ifadesi ile *Lübbü'l-Mesnevî*'de yer alan “Hazret-i Mevlânâ'nın me'âlîce büyüklüğünü, *Mesnevî*'nin ma'ânîce yüksekliğini beyâna hâcet görmem.”⁴² demesine bakılırsa tercüme ve şerh ettiği eserler ve müellifleri hakkında bilgiler vermeyi malumun ilamı görerek lüzumlu bulmadığı anlaşılır. Ana metin ile tercüme kıyaslandığında eserde yer alan şiirleri çevirmediği, bunun dışında ise esas metne her bakımdan sadık kaldığı görülür. *Risâle-i ma'rifetü'n-nefs* metninin çeviri yazı ve imlâsında takip edilen usûle ilişkin gözetilen ilkeler şunlardır.

Metinde yer alan âyet ve hadisler bold ve latin harfleri ile yazılmış, mealin/tercümenin mütercim tarafından verilmediği durumlarda ilgili ibarenin meali/tercümesi tarafımızca köşeli parantez [] içinde verilmiştir.

Metinde yer alan ayetlerin sûre adı, sûre ve âyet numarası ile hadislerin kaynakları dipnotlarda verilmiştir.

Metinde mütercim tarafından hiçbir noktalama işareti kullanılmadığından anlamı koruyacak biçimde noktalama işaretleri konulmuştur.

Metinde yer alan “sakin ayn” ve “hemze” harfleri apostrof (') işaretiyle gösterilmiştir.

“Kaf” (kalın k sesi) harfinden sonra gelen uzun “a” ve “u” seslilerinin üzerine yatık çizgi (¯) işareti konularak (ā) ve (ū) şeklinde yazılmıştır. Şapka (^) işareti ise (â), (î), (û) gibi uzun seslileri göstermek için uzatma işareti olarak kullanılmıştır.

Vücûdı yerine vücûdu, kendüsi yerine kendisi, ittikden yerine ettikden örneklerinde olduğu gibi sınırlı sayıdaki bazı kelimeler günümüz imlâsı ile yazılmıştır.

Anlamı tamamlamak için kimi yerlerde köşeli parantez içinde eklemeler yapılmıştır. Bu açıdan metin içinde yer alan tüm köşeli parantezler tarafımızca eklenmiştir.

4. Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs'in Çeviri Yazısı

Hamd Allâh'a mahsûsdur. Öyle Allah ki kendi vahdâniyetinden evvel yokdur ve evvel dahi odur. Ve kendi ferdâniyetinden sonra son yokdur ve son dahi odur.

Kendisi bizâtihi mevcûd idi ki onun ile evvel ve son yok idi. Ve yakınlık ve uzaklık ve nasıllık ve neredelik ve hîn u evân ve vakt u zamân ve üst ve alt ve kevn ü mekân yok idi. Ve şimdi de aynı o vecihledir, zâtı vahdâniyetsiz vâhid ve ferdâniyetsiz ferddir. Ve isim ile müsemmâdan mürekkeb değildir. Çünkü ismi odur ve müsemmâsı dahi odur. Ondan gayrı ismi yokdur, kendisi için de gayr yokdur. Bunun için isim de odur, müsemmâsı da odur. Kendisi evveliyyetsiz evvel, âhiriyyetsiz âhir, zâhiriyyetsiz zâhir, bâtınıyyetsiz bâtındır. Harf-i evvelin, sırr-ı evvelin vücûdı, harf-i âhirin, sırr-ı âhirin vücûdı ve harf-i zâhirin ve harf-i bâtının vücûdu hep odur. Evvel ve âhir ve zâhir ve bâtın yokdur, ancak O

⁴² Şeyh Rızâeddîn Remzî er-Rıfâî, “Mesnevî-i Şerîf Şerhi”, *Tasavvuf* 1/20, (3 Ağustos 1911/21 Temmuz 1327), 2.

vardır. Şu ahrûf, yani zâhirlik ve bâtınlık ve evvellik ve âhirlik zâtına sirâyet etmeksizin kendi vücûdundadır ve kezâlik sereyân etmeksizin vücûdu dahi şu ahrûftedir. Bunu güzelce fehm eyle ki hulûliyye mezhebinin galatlarından emîn olasın.

O bir şey içinde değildir, onun içinde de bir şey yoktur. Kendisine dâhil ve kendisinden hâric bir şey yoktur. Lâyık budur ki sen Hakk'ı bu sıfat üzere bilesin. Kendisi ilm ve kavl ve akl ve fehm ve his ile bilinmez ve ayn-ı zâhir [2^a] ve 'ayn-ı bâtın ile görünmez ve idrâk ile anlaşılmaz. Ancak kendi nefsinin nefsi ile görür ve nefsinin nefsi ile bilir idrâk eder. Ve onu kimse bilemez, ancak kendi bilir. Onu kendinden başkası idrâk edemez. Ve hicâbı kendi vahdâniyyetidir, kendinden başka bir şey O'na hicâb olmaz. Hicâbı kendi vücûdudur, vücûdunu bilâ-keyfiyet kendi vahdâniyyetiyle setr eder.

Kendisini kendisinden başka bir ferd göremez, ne nebiyy-i mürsel ve ne veliyy-i kâmil ve ne melek-i mukarreb onu bilebilir. Nefsi nefsi ile görür, nefsi nefsi ile bilir. Onun nebîsi kendidir, resûlü kendidir, risâleti de odur, kelâmı da odur. Bilâ-vâsita kendini kendi kendinden kendine irsâl etdi. O'ndan gayrı sebep yoktur. Mürsel ve mürselün bih ve mürselün ileyh beyninde tefâvüt yoktur. Hurûfu'n-nebe' ve hurûfu'l-enbiyâ kendi vücûdudur. Ondan gayrı yoktur, başkası için vücûd da yoktur. Onun fenâsı ismi ve müsemması da yoktur.

Bunun için nebiyy-i efham sallallâhu aleyhi ve sellem “**men ‘arefe nefsehü fekad ‘arefe rabbehu**” [Nefsinin bilen Rabbini bilir.] ve “**‘areftü rabbî bi-rabbî**”⁴³ [Rabb'imi Rabb'imle bildim.] hadîs-i şerîfleriyle bu bâbda işâret buyurdu. Şöyle bil ki sen sen değilsin, sen sensiz O'sun, O sana dâhil değildir, sen O'na dâhil değilsin, O senden hâric değildir, sen de O'ndan hâric değilsin. Zann etme ki sen mevcûdsun ve sıfatın dahi mevcûddur. Böyle bil ki O'nun ilesin. Sen olmadın, nefsin ile de sen sen değilsin. Bu gibi ilelden sâlim olarak sen O'sun ve O da sendir. İmdi vücûdunu bu sıfat üzere bildin ise Allah'ı bildin veyahud bilemedin.

Bilcümle ârifler ma'rifetullâhı fenâü'l-vücûda ve fenâü'l-fenâyâ izâfet ederler. Bu hâl galat-ı mahz ve sehv-i vâzıhdır. Çünkü ma'rifetullâh fenâü'l-vücûd ile fenâü'l-fenâyâ [2^b] muhtâc değildir. Zîrâ eşyânın zâten vücûdu yoktur ve vücûdu olmayan şey'in fenâsı da olmaz. Çünkü fenâ isbât-ı vücûddan sonra olur. Şimdi nefsinin bu vecihle vücûdsuz ve fenâsız bildin ise Cenâb-ı Hakk'ı da bilmiş olursun veyahud bilemezsin.

⁴³ Abdülkerîm b. Hevâzin el-Kuşeyrî, *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*, (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2001), 345; İbn Melek, *Şerhu mesâbihi's-sünne li'l-İmâm Beğavî*, (Kuveyt: İdâratü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2012), 3/111; Muhammed Abdür-raûf el-Münâvî, *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*, (Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1937), 6/181, (No: 8860). Kuşeyri bu sözü Zünnûn'a, İbn Melek Hz. Peygamber'e, Münâvî ise Hz. Ebûbekir'e ait olarak zikreder.

Cenâb-ı Hakk'ı bilmeği vücûdunu ifnâ etmekle ve fenâyı da ifnâ eylemeğe izâfet etmede isbâtü's-şirk vardır. Zîrâ sen ma'rifetullâhı fenâü'l-vücûd ve fenâü'l-fenâyâ izâfet eder isen vücûdullâhın gayrı için olur ki ahadiyyete nakziyyedir ve bu da şirk-i vâzıhdır. Zîrâ nebiyy-i efham sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri **"Nefsini bilen rabbini bilir."** buyurup nefsin ifnâ eden rabbini bilir, buyurmadı. Çünkü bir şeyi isbât etmek o şey'in fenâsıyla mütenâkızdır. Sübûtu câ'iz olmayan şey'in fenâsı da câ'iz olmaz.

Senin vücûdun ise lâ-şey'dir. Ve lâ-şey' olan diğer bir şey'e muzâf olamaz. Fânî de değildir ve gayr-ı fânî de değildir, mevcûd da değildir. Nitekim nebiyy-i efham sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz **"inneke ma'dûmun kemâ künte kable nüshati't-tekvîn fi'l-âni'l-kadîm"**,⁴⁴ ya'nî sen ma'dûmsun, nitekim ân-ı kadîmde nüsha-i tekvînden evvel ma'dûm idin, buyurmuştur. Tahkîk Cenâb-ı Hak ezelsiz vücûd-i ezel ve ebedsiz vücûd-i ebed ve kıdemsiz vücûd-i kıdemdir. Eğer böyle olmasaydı **"vahdehu lâ-şerîke leh"** olmazdı. Hâlbuki kendisinin ferd-i şerîksiz olması **[3^a]** vâcibdir. Zîrâ O'na şerîk öyle bir kimse olabilir ki bizâtihi mevcûd olmalı, Cenâb-ı Hakk'ın vücûduyla kâ'im olmamalı. Böyle olan kimse ona muhtâc olmaz çünkü o da rabb-i sâni olur. Bu ise muhâldir. Cenâb-ı Hâk için şerîk ve nazîr yoktur. Zıdd ü küfüvvü de yoktur.

Her kimse bir şey'i Allâh ile berâber veya Allâh'dan gayrı veyahud Allâh'da görse veya o şey'i Cenâb-ı Hakk'a rubûbiyyeti sebebiyle muhtâc bilse ber-vech-i muharrer ol şey'i rubûbiyyeti hasebiyle Allâh'a muhtâc bir şerîk ittihâz etmiş olur. Bir kimse ki Cenâb-ı Hak ile berâber bir şey'in bi-nefsihi kâ'im gerek Hak ile kâ'im olarak mevcûd olmasını veyahud o şey'in vücûd-i Hak'da fânîliğini veyahud fenâsının fânîliğini câiz görse ma'rifet-i nefsdan râyiha işmâm etmesi ba'îddir. Zîrâ her kim ki Cenâb-ı Hak'dan başka bir mevcûd olduğunu tecvîz etse o mevcûd gerek Hak ile kâ'im olsun gerek Hak'da fânî bulunsun her iki sûretde de fenâsı lâzım gelir. Ve onun fenâsı da kendi fenâsında fânî olacağından bu vecihle fenâda fenâ teselsül eder ki bu da şirk-i ba'îddir, ma'rifet-i nefis değildir. Ve bu gibi kimseler müşrikdir. Ârif-i billâh ve bi'n-nefs değildir.

Eğer su'âl olursa ki ma'rifetullâh ve ma'rifetü'n-nefs tarîki nasıldır? Cevâb budur ki bu iki tarîkin ma'rifeti Cenâb-ı Hakk'ı **"kânallâhu ve lem yekün şey'ün ve huve'l-âne kemâ kâne"**⁴⁵ [Allah var idi, O'nunla beraber başka bir şey yok idi. Şimdi de daha hal böyledir.] kelâm-ı âlîleri mücebince bilmektir.

⁴⁴ İfâdeye hadis ve tasavvuf kaynaklarında tesâdüf edilememiştir.

⁴⁵ Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, (Dimaşk: Dâru İbn Kesîr/Dâru'l-Yemâme, 1993), 3/1166 (No: 3019). Buhârî'de "kânellâhu ve lem yekün şey'ün ğayruhû" lafızıyla geçmektedir. İbn Hacer'in verdiği bilgiye göre Buhârî dışındaki kimi kaynaklarda "ve lem yekün şey'ün meahû" şeklinde de rivayete rastlanmaktadır. Ayrıca metinde yer alan "ve hüve el'ân alâ mâ aleyhi kân" yahut "ve hüve el' kemâ kân" lafzı ise İbn Hacer'in verdiği bilgilere göre hadise ziyade olup herhangi bir hadis kitabında bu kısım yer almamaktadır. bk. İbn Hacer el-Askalânî, *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*, (Beyrut: Dâru'l-Mârifet, 1959), 6/289. Hadise ziyâde olan kısmın Hz. Ali veya Bâyezîd-i Bistâmî'ye atfı konusunda bk. Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, (İstanbul: Sûfî Kitap, 2010), 206-207.

Eğer denilirse ki ben nefsimi Cenâb-ı Hak'ın gayrı görüyorum ve Allah'ı benim nefsim görmüyorum [3^b] cevâb budur ki; nebiyy-i eḥam sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri nefsi zikr etmekle senin vücûdunu ve hakikatini murâd buyurdu. Yoksa levvâme, emmâre, mutma'inne nâmlarıyla tesmiye kılınan değil, belki nefsi zikr etmekle bilcümle mâsivaullâha işâret eyledi. Nitekim Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem **Allahümme erini'l-eşyâ'e kemâ hiye**⁴⁶ ya'nî "ey Allah'ım eşyâyı bana olduğu gibi göster." dedi. Eşyâdan maksad-ı âlîleri de mâsivaullâhdır. Ya'nî mâsivâyı bilmek için ta'rîf et ve eşyâyı ta'rîf eyle, o ne şeydir, sen misin yoksa senin gayrın mıdır, o kadîm midir, bâkî midir yoksa hâdis midir, demektir. Cenâb-ı Hak ona mâsivâsı olarak kendi nefsinin gösterdi, mâsivânın vücûdu olmaksızın ve Resûlullâh efendimiz hazretleri eşyâyı olduğu gibi müşâhede etdi, ya'nî eşyâyı nasılsız ve neredesiz zâtullâh gördü. Cenâb-ı Hak ezelde mevcûd bizâtîhi idi ki kendisiyle berâber sâ'ir hiç bir şey mevcûd değil idi ve kendi şimdi de aynı o vecihledir. Binânen alâ zâlik nefsi için bir isim vardır ve eşyânın ismi üzerine vâki' olmuştur. Ve nefsin gayrı olan eşyâ fânîdir. Zîrâ vücûd-i eşyâ ile vücûd-i nefis şey'iyetde seyyândır. Bu sûretde kim ki eşyâyı bilirse nefsinin bilir ve nefsinin bilen rabbini bilir. Çünkü şol şey ki sen Allâh'ın gayrı zann edersin, o Allâh'ın gayrı değildir. Lâkin sen onu bilmezsin.

Bu sır sana keşf edilmiş olsa bilirsin ki sen Allâh'ın gayrı değilsin ve bilirsin ki maksûdun sensin ve sen fenâ olmağa muhtâc değilsin ve sen zâ'il olmadın. [4^a] Ve evvelce zikr ettiğimiz vecihle sen hîn u evân olmaksızın zevâl bulmayıcısın. Senin gördüğün cemî-i sıfâtın O'nun sıfâtıdır ve zâhirin O'nun zâhiridir ve bânının O'nun bânıdır ve evvelin O'nun evvelidir ve âhirin O'nun âhiridir, şeksiz ve şübhesiz. Ve sen sıfâtını sıfâtullâh ve zâtını zâtullâh görürsün.

Sen sen olmaksızın osun ve onun zâhir olması sendir. Eksilmeksizin ve çoğalmaksızın zâhirde ve bânında herşey hâlikdir. Ancak O'nun vechi hâlik değildir. Ya'nî ondan gayrı mevcûd yoktur ve onun gayrı için muhtâc-ı helâk olacak vücûd yoktur. Ve onun vechi bâkîdir. Zâten onun vechinden başka bir şey yoktur.

Nitekim her kim ki bilmediği bir şey'i sonradan öğrenirse o şey'in vücûdu fânî olmaz, belki o kimsenin cehli fânî olur. Ol şey'in vücûdu diğer bir vücûda tebdîl olmaksızın hâli üzere bâkîdir. Ve o şey'in vücûdu ne vücûd-i irfân ile tereküb eder ne de irfân o şey'e dâhil olur, belki cehli ref' olur.

Sen kendini fenâyâ muhtâc zannetme, çünkü fenâ ile ihticâb etmiş olaydın ona hicâb sen olurdu, dahi gayrullâh olur. Ve bu sûretde gayrın Hak üzere galebesi lâzım gelir ve ona galebe eden şey'in onun rû'yetini menetmesi îcâb eder. Bu ise galatdır ve

⁴⁶ İbnü'l-Cevzî'de yer alan rivayette "erînâ" şeklindedir. Ebû'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Saydü'l-Hâtır*, (Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2004), 429.

sehvdır. Mukaddemâ zıkr etdik ki ona hicâb olan yine kendi vahdâniyyeti ve ferdâniyyetidir, başkası değildir. Bu sebeble hakîkate vâsıl olan kimse için **“ene’l-hak”** [Ben Hakk’ım.]⁴⁷, **“sübânî mâ a’zame şânî”** [Tesbîh ederim şânımı, şânım ne yücedir!]⁴⁸ demek câiz olur. **[4^b]** Cenâb-ı Hakk’a hiçbir kimse vâsıl olamaz, ancak ona vâsıl olan kendi sıfâtı ve zâtı olmaksızın ve kendi Allâh’da dâhil ve Allâh’dan hâric bulunmaksızın ve Allâh’da fânî yahud bâkî olmaksızın sıfâtını sıfâtullâh ve zâtını zâtullâh görür. Ve kendini görür ki hiçbir şey’ değildir, yani kendisi aslâ yokdur. Sonradan fenâ bulmuş değildir. Çünkü kendi nefsi yok, ancak Allâh’ın nefsi vardır. Ve kendi vücûdu yok, ancak Allâh’ın vücûdu vardır. İşte bu sebebledir ki Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri **“lâ tesübbü’ d-dehre fe-inne’ d-dehre hüvellâh”**⁴⁹ yani “dehre sebbetmeyiniz, çünkü dehr Allâh’dır”. Ve **“inne vücûdallâhi tebâreke ve te’âlâ ‘anî’ş-şerîki ve ‘anî’l-küfüvv,”**⁵⁰ ya’nî “Allâh tebâreke ve te’âlâ hazretleri şerîk ve nazîr ve küfüvden münezzehtir”, buyurmuşdur.

Ve hadîs-i kudsîde **“yâ ‘abdî mariztu fe-lem te’udnî ve se’eltüke fe-lem tu’tin”**⁵¹ [Ey kulum, hastalandım beni ziyâret etmedin, senden talepte bulundum istediğimi vermedin.] buyurarak marîzin ve sâ’ilin vücûdu Hakk’ın vücûdu olduğuna işaret buyurmuştur. Sâil ve marîzin vücûdu Hakk’ın vücûdu olmak câiz olur. Ve kezâlik bilcümle mükevvenâtın gerek cevâhir gerek a’râz cemî’-i eşyânın vücûdu da Hakk’ın vücûdu olmak câiz olur.

Zerrâtın bir zerrenin sırrı zâhir olduğu vakitte mükevvenâtın gerek zâhiren gerek bâtinen onun sırrı zâhir olur. Dâirende Allâh’ın gayrı bir şey göremezsin, belki dâirenin vücûdu ve ismi ve müsemmâsı bilâ-şek **[5^a]** ve bilâ-şübhe onun vücûdudur. Ve Cenâb-ı Hakk’ın bir şey halk ettiğini göremezsin, belki keyfiyetsiz olarak sıfâtından veya vücûdundan **“külle yevmin hüve fî-şe’n”**⁵² [O her ânda bir şe’ndir.] nass-ı celîli mücebince her gün bir şe’nin zuhûrunu görürsün. Çünkü evvel ü âhir ve zâhir u bâtın olan odur, vahdâniyyetiyle zâhir olur, ferdâniyyetiyle bâtın olur, zâtıyla ve kayyûmiyyetiyle evveldir ve deymûmiyyetiyle âhirdir. Ve hurûf-i evvelin vücûdu odur ve hurûf-i âhirin vücûdu da odur. Ve hurûf-i zâhirin ve hurûf-i bâtının vücûdu da odur. İsmi

⁴⁷ Hüseyin b. Mansûr el-Hallâc, *Kitâbu’t-Tavâsîn*, nşr. Louis Massignon, (Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913), 51.

⁴⁸ Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma’ fî Târîhi’t-Tasavvufi’l-İslâmî*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2016), 325-337.

⁴⁹ Müslim b. Haccâc, *Sahîhu Müslim*, (Kahire: Matba’atu İsmâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, 1955), 4/1763, (No: 2246). Müslim’de geçen rivayet şu şekildedir: “lâ tesubbu’ d-dehre fe innellâhe hüve’ d-dehru”

⁵⁰ Bu ifade ana metne aittir. bk. Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *er-Risâletü’l-Vücûdiyye fî ma’nâ kavlihî sallallahu aleyhi ve sellem: men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007), 38; Muhyiddîn İbnü’l-Arabî, *Mir’âtü’l-irfân şerhu risâleti men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2015), 53.

⁵¹ Müslim, *Sahîhu Müslim*, 8/13, (No: 2569).

⁵² er-Rahmân, 55/29.

de odur müsemâmî da odur. Onun vücûdu vâcib olduğu gibi mâsivânın ademi de vâcib olur. Onun mâsivâsı zannolunan şeyler mâsivâ değildir. Çünkü O gayr olmaklıktan münezzehtir. Belki zâhiren ve bâtinen vücûdunda onun vücûduyla gayr olmaksızın gayr da odur.

Bu sıfatla muttasıf olan kimse için evsâf-ı kesîre vardır ki ona hadd ü nihâyet yoktur. Nitekim bir kimse mevt-i sûrî ile vefât eylese bilcümle evsâf-ı mezmûme ve mahmûdesi ondan munkatı' olur. Kezâlik bir kimse mevt-i ma'nevî ile vefât etmiş olsa yine evsâf-ı mezmûme ve mahmûde ondan munkatı' olur. Cemî'-i hâlâtta Allâhu tebâreke ve te'âlâ hazretleri onun makâmına kâ'im olur. Yani zâtı makâmına zâtullâh ve sıfâtı makâmına sıfâtullâh kâ'im olur. Nitekim Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri "**mûtû kable en temûtû**"⁵³ yani "Ölmezden evvel ölünüz." buyurdu ki [5b] ölmezden evvel nefsinizi biliniz demektir. Ve kezâlik Resûl-i zîşân aleyhi salavâtü'l-meliki'l-mennân "**lâ-yezâlû 'abdî yetekarrabu ileyye bi'n-nevâfili hattâ uhibbehu fe-izâ ahbebtühu küntü sem'ahu ve basarahu ve lisânehu ve yedehu**"⁵⁴ [Kulum bana nâfilelerle yaklaşımaya devam eder, tâki ben onu severim onu sevdiğim zaman onun işitmesi, görmesi, lisânı ve eli olurum.] hadîs-i kudsî ile işâret buyurmuştur ki nefsinı öldüren kimse cemî'-i vücûdunu vücûd-i Hak görür. Ve zâtında ve sıfâtında tagayyur görmez ve sıfâtında tagayyüre muhtâc olmaz. Çünkü esâsen vücûd ve zâtı yok idi, belki nefsinı bilmezdi.

Vaktâ ki nefsinı bildin isneyniyyet ref' oldu ve kendinin gayrullâh olmadığını bildin ve eğer vücûd müstakil olaydı fenâya ve ma'rifet-i nefse muhtâc olmazdı, Allâh'ın gayrı olurdu ve Allâh da gayrın rabbi bulunur idi.

Bu sûretde ma'rifet-i nefsin fâ'idesi senin vücûdunun mevcûd olmadığını ve ma'dûm da olmadığını tahkîken bilmekliğindir. Esâsen mevcûd değil idin, mevcûd olmadın ve olamazsın. Şu zikr olunan ma'nâ ile sana zâhir olur ki "**lâ ilâhe illallâh**"⁵⁵ ma'nâsı ondan gayrı yoktur ve ondan gayrısının vücûdu yoktur ve onun sivâsı da başka değildir, [O'ndan başka] ilah yoktur ancak O vardır, demektir.

Eğer biri dese ki sen O'nun rubûbiyyetini mu'attal eyledin, cevâb veririz ki: ben O'nun rubûbiyyetini ta'tîl etmedim. Çünkü tahkîk O'nun rablığı ve merbûbluğu ve hâliklığı ve mahlûkluğu hiçbir vakit zâ'il olmadı ve el'ân da ezelde olduğu gibidir. [6a] Hâlikiyet ve rubûbiyeti mahlûka ve merbûba muhtâc değildir. Zîrâ kendisi mükevvenât mevcûd olmazdan evvel cemî'-i evsâfiyla mevsûf idi. Şimdi dahi aynı o vech iledir. Hudûs ile kıdem beyninde aslâ tefâvüt yoktur, vahdâniyetde zâhiren hudûs iktizâ eder ve

⁵³ Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, 2/291, (No: 2669).

⁵⁴ Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, 5/2384, (No: 6137).

⁵⁵ es-Sâffât, 37/35.

bâtınen kıdem iktizâ eder. Zâhiri bâtin ve bâtını zâhirdir. Evveli âhir ve âhiri evveldir. Ve cümlesi vâhiddir ve vâhid de cümlesidir. O'nun sıfatı **"külle yevmin hüve fî şe'n"**dir.⁵⁶ Esâsen O'nunla berâber mâsivâdan hiçbir şey mevcûd olmadı ve şimdi de aynı o vecihledir. Hakîkatte O'nun mâsivâsının vücûdu yok idi, kendisi ezelde ve kıdemde hiçbir şey mevcûd değil iken nasıl her gün bir şu'unda ise el-yevm de öylece her gün bir şu'undadır. Zâten şey ve yevm yoktur. Nitekim kıdeminde şey ve yevm yok idi, mevcûdâtın vücûdu ve ademi müsâvîdir. Eğer böyle olmasaydı sonradan zuhûr eden şey'in bekâsı lâzım gelip vahdâniyeti olmazdı. Bu ise noksândır, çünkü O'nun vahdâniyeti bu gibi şeylerden münezze ve mukaddestir.

İmdi nefisini Cenâb-ı Hakk'a şerîk ve küfüvv ve nazîr olmaksızın ve O'na izâfet etmeksizin bu sıfat üzere bildin ise hakîkatene nefisini bilmiş oldun. Bunun için nebiyy-i efham sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretleri nefisini bilen Allâh'ı bilir buyurup nefisini ifnâ eden Allâh'ını bilir, buyurmadı. Çünkü nebiyy-i zî-şân aleyhi salavâtul-meliki'l-deyyân efendimiz hazretleri Allâh'ın mâsivâsı olarak bir şey mevcûd olmadığını bilip gördükten sonra ma'rifet-i nefsin ma'rifetullâh olduğuna işâret buyurdu ki işbu hadîs-i şerîf nefisini bil demektir. Ve nefisini bil demek vücûdunu yani senin sen olmadığını ve senin sen[i] bilmediğini bil demektir. [6^b] Yani bil ki vücûdun senin vücûdun değildir ve senin vücûdunun gayrı da değildir. Ve mevcûd ve ma'dûm ile berâber de değildir. Ve gayr-ı mevcûd ve gayr-ı ma'dûm değildir. Vücûdun ve ademin vücûdsuz ve ademsiz olarak Hakk'ın vücûdudur. Çünkü vücûdun ve ademin ayn-ı Hakk'ın vücûdudur. Ve Hakk'ın vücûdu da senin vücûdun ve ademindir.

Eşyâyı senin vücûdunun gayrı olmaksızın Hakk'ın vücûdu gördüğün vakitte ve Hakk'ın vücûdunu da Allah'da ve Allah ile şey'-i âhir görmeksizin o şey'i 'ayn-ı Hak görmek üzere eşyâda senin vücûdun ve ademin gördüğün vakitte nefisini bilmiş olursun. Çünkü bu sıfat üzere nefisini bilmek Hak'da Hak ile beyne'l-hudûs ve'l-kıdem bir şey'i terkîb etmeksizin bilâ-şek velâ şübhe Allâh'ı bilmektir.

Eğer bir kimse su'âl ederse ki onun visâline nasıl yol olabilir. Hâlbuki sen isbât ettin ki ondan gayrı mevcûd yoktur. Ve şey'-i vâhid kendi nefisine vâsıl olamaz. Cevâb veririz ki şübhesiz hakîkatte vâsıl ve fasıl yoktur. Çünkü visâl birbirine müsâvî veyahud birbirine gayr-ı müsâvî olan iki şey beyninde olmasına muhtâcdır. O iki şey eğer birbiriyle mütesâvî olurlarsa yekdiğerinin aynı olurlar. Ve eğer gayr-[ı] mütesâvî olurlarsa birbirinin zıddı bulunurlar. Cenâb-ı Hak ise kendisi için zıd yahud misl olmaktan münezzehtir. Bu sûrette visâl visâlin ve kurb kurbun ve bu'd bu'dun gayrındadır. Yani vasl vaslsız ve kurb kurbsuz ve bu'd bu'dsuz olur.

Eğer denilirse ki vaslsız vaslın kurbsuz kurbun bu'dsuz bu'dun mefhûm ve ma'nâsı[ne]dir.[?] [7^a] Biz deriz ki sen dâ'imâ kurb ve bu'ddasın, hiç bir vakitte Allâh'ın

⁵⁶ er-Rahmân, 55/29.

gayrı bir şey olmadın. Lakin nefsini ârif değildin. Ve senin sensiz o olduğunu bilmezdin. Allâh'a vâsıl olduğun vakitte, yani irfân hurûfunun vücûdu olmaksızın nefsine ârif olduğun zaman bildin ki sen osun. Evvelce kendinin o olduğunu bilmiyordun yahud kendini onun gayrı zannediyordun. Bu vecihle sana irfân hâsıl oldukda sen Allâh'ı Allah ile bilirsin, nefsinle değil.

Bunun misâli şudur ki bi'l-farz sen[in] ismin mi yoksa müsemmân mı mahmûddur, bilmiyordun. Hâlbuki hakîkatte isim ile müsemmâ birdir ve ismini Muhammed zannediyordun. Ve muahharan vücûdunda karâr üzere bildin ki sen Mahmûd'sun ve ismi Muhammed ve müsemmâ-yı Muhammed nefsinin Mahmûd olduğunu bilmekliğinin sebebiyle senden mürtefi' oldu. Artık Muhammed olmadın, nefsini ifnâ etmeksizin. Çünkü fenâ, bir şey'in vücûdunu isbât ettikten sonra olur. Kim ki mâsivâ için vücûd isbât ederse sübhânehü ve te'âlâ hazretlerine şirk etmiş olur. Binâen aleyh Mahmûd'dan bir şey noksân olmadığı gibi Muhammed dahi Mahmûd'da fenâ bulmaz. Ve Muhammed ona dâhil olmamakla berâber ondan da hâric kalmaz. Ve Mahmûd da Muhammed'e dâhil olmaz. Bu sûrette Mahmûd nefsi ile nefsini bilir. Yoksa Muhammed nefsi ile nefsini bilmez, Muhammed'liği ile değil. Çünkü esâsen kendi Mahmûd'dur. Tekvîn olunan bir şey esâsen kâin olan şey[i] kendi ile nasıl bilir. Bu sûrette ârif ile ma'rûf vâsıl ile mevsûl râî ile mer'î birdir, ârif onun sıfatı ma'rûf ve vâsıl onun sıfatı mevsûl onun zâtıdır. Sıfat ile mevsûf birdir. [7^b] Bu şeyler “**men arefe nefsehü fekad arefe rabbehu**”nun beyânıdır.⁵⁷

Bu kelâmı fehm eden kimse bilir ki hakîkatte ne vâsıl ne de fasıl vardır. Ârif de odur ma'rûf da odur, râî de odur mer'î de odur, vâsıl da odur mevsûl de odur. Kendisinden gayrı hiçbir şey ona vâsıl olmadı, kendisinden gayrı hiçbir şey de ondan infisâl etmedi. Bunu fehm eden kimse şirku'ş-şirkten halâs bulur ve illâ şirkten râyiha-i halâs bulamaz.

Urefânın ekseri zannettiler ki nefislerini ve rablerini bilirler ve kendileri vücûd-ı illetten halâs bulmuşlardır. Dediler ki fenâ ve fenâü'l-fenâ olmadıkça müyesser olmaz. Şu hâl onların nebiyy-i efham sallallâhu aleyhi ve sellem efendimiz hazretlerinin kavli şerîflerini anlamadıklarındandır. Onlar fenâü'l-vücûd fenâü'l-fenâyâ ve mahve ve ıstılâma* işâret edilen etvâr ile şirki mahv ettiler. Hâlbuki bu işâretin cümlesi şirk-i mahzdır. Çünkü bir kimse ki Allâh'dan gayrın vücûdunu ve ba'dehu fenâsını ve fenânın fenâsını tecvîz ederse gayrın vücûdunu isbât etmiş olur. Ve kim ki Allah'dan gayrı bir

⁵⁷ Zerkeşî, *et-Tezkire fi'l-ehâdisi'l-müştehire*, 129; Sehâvî, *el-Makâsîdü'l-hasene*, 1/657, (No: 1149); Süyûtî, *ed-Dürerü'l-müntesire*, 185, (No: 393); Irâkî, *Tahrîcü ehâdisi'l-lhyâ*, 4/1535; Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, 2/262, (No: 2532).

***** Istılâm kalb üzerine veleh ve hayretin galebesidir, o da heyemâna karîb bir hâldir, yani aşkın iştîdâdıdır. [Bu dipnot mütercim Remzî Efendi'ye aittir.]

şey'in vücûdunu isbât ederse şirk etmiş bulunur. Cenâb-ı Hak onları ve bizleri fenâ yollardan irşâd buyursun.

Eğer biri su'âl ederse ki sen nefsini bilmek Allâh'ı bilmektir diye işâret etmiş idin. Nefsini bilecek olan Allâh'ın gayrıdır. Allâh'ın gayrı olan bir şey Allâh'ı nasıl bilir ve O'na nasıl vâsıl olur? Biz deriz ki nefsini bilen rabbini bilir, yani kendi vücûdunun kendi vücûdu olmadığını ve kendinin ve kendinin gayrı da bulunmadığı [8^a] ve belki kendi vücûdu Hakk'ın vücûdu, yani kendi vücûdu Allâh'a dâhil ve Allâh'dan hâric olmaksızın ve O'nun ile birleşmeksizin ve O'nun derûnunda bulunmaksızın Allâh'ın vücûdu olduğunu bilir. Ve vücûdunu hâli üzere, yani evvelce nasıl ise sonra da yine öylece fenâ ve mahv ve fenâü'l-fenâyâ muhtâc olmaksızın hâli üzere görür. Çünkü bir şey'in fenâsı olan O'nun sübûtunu iktizâ eder. Ve bir şey'in bi-nefsihi sübûtu kudretullâh olmaksızın o şey'in bi-nefsihi mevcûd olmasını îcâb eder. Bu ise vâzihan ve sarîhan muhâldir. Bu sûretde tebeyyün eder ki ârifin nefesine irfânı Cenâb-ı Hakk'ın irfânıdır. Zîrâ O'nun nefsi mahz-ı Hak'tır.

Resûlullâh sallallâhu aleyhi ve sellem bize vücûdu nefsi ile zikir buyurdular. Bu makâma vâsıl olan kimesnenin zâhirde de bâtında da Cenâb-ı Hakk'ın vücûdundan başka vücûdu olmaz. Belki O'nun vücûdu Allâh'ın vücûdudur. Ve kelâmı Allâh'ın kelâmıdır. Ve fi'li Allâh'ın fi'lidir. Ve O'nun ma'rifet da'vâsı ma'rifetullâh'tır. Lakin sen da'vâyı ondan iştirsin ve fi'li ondan görürsün ve ma'rifet-i nefse olan cehâletin hasebiyle nefsini Allâh'ın gayrı gördüğün gibi vücûd-i şahsı dahi Allâh'ın gayrı görürsün.

Hâlbuki mü'min mü'minin mir'âtıdır ve aynıdır. Yani O'nun nazarıdır. Çünkü bilâ-keyfiyet mü'minin gözü Allâh'ın gözüdür. Yani nazarı nazarullâhtır. Senin aynın ile o, o değildir. Yahud senin ilminle ve fehminle ve vehminle ve zannınla ve rü'yetinle o değildir. Belki o kendi aynıyla kendi [8^b] ilmiyle kendi rü'yetiyle odur. Eğer biri enallâh derse sen bu sözü Allâh'tan işit, gayrdan işitme. Çünkü enallâh diyen Allâh'dır, başkası değildir. Lakin sen o kimsenin vâsıl olduğu makâma vâsıl olmadın. Eğer sen de o makâma vâsıl olaydın o kimsenin söylediğini söyler ve gördüğünü görür idin.

Velhâsıl bilcümle eşyâda o eşyânın vücûdu olmaksızın vücûd-i Hakk'ı gör ve işbu mezkûrât hasebiyle sakın şübhede kalma ve tevehhüm etme ki Cenâb-ı Hak mahlûktur. Âriflerden bazıları "sûfî gayr-ı mahlûktur", dediler. İşbu kelâm keşfü't-tâmdan şek ve evhâmın izâlesinden sonra olur. Ve bu lem'a kendisi için kevneynden evsa' hulk bulunan kimseye mahsûstur. Ama kendi hilkati kevneyn gibi olan kimseye tevâfuk etmez. Çünkü o lem'a kevneynden a'zamdır.

Elhâsıl tahkîk gören ve görülen, tevhîd eden ve edilen, bilen ve bilinen îcâd eden ve îcâd edilen, idrâk eden ve idrâk edilen birdir. Cenâb-ı Hak görmek ve bilmek ve idrâk etmek keyfiyeti olmaksızın ve bilmek ve görmek ve idrâk etmek kelimelerin[nin], sûretin hurûfu bulunmaksızın kendi vücûduyla kendi vücûdunu görür. Ve kendi vücûdunu kendi vücûduyla bilir ve kendi vücûdunu kendi vücûduyla idrâk eder. Ve O'nun vücûdu nasıl keyfiyetsiz ise nefsin, rü'yet ve idrâki de öylece keyfiyetsizdir.

Eğer biri suâl ederse ki [9^a] biz cemî'-i mekrûhâta ve mahbûbâta ne nazarla bakarız. Levs ve cîfe gördüğümüz vakit ona da Allâh diyebilir miyiz? Cevâb verimiz ki Cenâb-ı Hak böyle şey olmaktan münezzeh ve mukaddestir. Ve bizim kelâmımız cîfeyi cîfe ve levsî levs görmeyen ehl-i basîret içindir. Yoksa ekmeh kimseler için değildir. Ekmeh ve a'mâ olan kimse ekmehlik ve a'mâlık kendisinden gitmedikçe nefsin bilemez. İşbu muhâtabât Allâh iledir, Allâh'ın gayrıyla değildir. Ve ekmeh olan kimseler âyine değildir. Zîrâ bu makâma vâsıl olan kimse Allâh'ın gayrı hiçbir şey olmadığını bilir. Ve bizim hitâbımız ma'rifetullâh ile nefsin bilmeye tâlib olan himmet ve azm sâhiblerine karşıdır. Ve Cenâb-ı Hakk'ı taleb ve iştiyâk sebebiyle kalblerine ilhâm tevârüd eden kimseler içindir. Yoksa kasdı ve maksûdu olmayan kimseler için değildir.

Eğer biri suâl ederse ki Cenâb-ı Hak **"lâ tudrikuhu'l-ebîsâr ve huve yudrikul-ebîsâr"** [Gözler O'nu göremez; halbuki O, gözleri görür.] buyurdu.⁵⁸ Hâlbuki sen bunun aksini söylüyorsun, söylediğin şey'in hakîkati nedir? Cevâb verimiz ki bizim söylediğimizin kâffesi Cenâb-ı Hakk'ın **"lâ tudrikuhu'l-ebîsâr"** kavlinin ma'nâsıdır. Yani hiçbir kimse Cenâb-ı Hakk'ı rü'yet ve idrâk edemeyeceği gibi Allâh ile beraber gayrın mevcûd olması câiz olaydı başka bir kimsenin Allâh'ı görmesi dahi câiz olurdu. Hâlbuki Cenâb-ı Hak **"lâ tudrikuhu'l-ebîsâr"** kavliyle tenbîh buyurdu ki kendinin gayrı yoktur. Yani "başkası kendini idrâk edemez belki kendi hüviyetini [9^b] bilâ-gayr kendisi idrâk buyurur". Zâtı ile idrâk eden O'dur, başkası değildir. Ebîsâr O'nu idrâk edemez, çünkü basar muhdestir. Ve Muhdes kadîmu'l-bâkîyi idrâk edemez ve muhdes olan şey nefsin bilmekten de ba'îddir. Yahud şey ve ebîsâr yoktur, ancak Hak vardır. Keyfiyet ve idrâkin vücûdu olmaksızın kendi vücûdunu kendi idrâk eder.

Eğer biri suâl etse ki sen Cenâb-ı Hakk'ı isbât ve bilcümle eşyâyı nefy ettin, şu gördüğümüz eşyâ nedir? Cevâb verimiz ki ben bu makâlâtı Allâh'ın gayrı bir şey görmeyen kimse için îrâd ettim. Allâh'tan gayrı eşyâ gören kimse ile suâl ve cevâbımız yoktur. Zîrâ o adem gözüyle gördüğünden başka bir şey göremez. Kim ki nefsin bilirse Allâh'tan başka bir şey görmez. Kim ki nefsin bilmezse Cenâb-ı Hakk'ı göremez. Her kaptan derûnunda bulunan terâşsuh eder. Bu bahislerde mukaddemâ çok kere şerh etmiş idik. Bunların ekseri kâfî derecede meşrûhtur. Kim görmez görmez ve anlamaz ve idrâk etmez, kim ki görür görür ve anlar ve idrâk eder. Vâsıl olana işâret kâfîdir. Vâsıl olmayan ta'lîm ve tefhîm, takrîb ve takrîr, ilim ve akıl ile vâsıl olamaz. Ama şeyh-i vâsıla ve üstâz-ı hâzîka hizmet etmekle olur ve bu sûrette şeyhin nuruyla tarîk-i hidâyete sâlik bulunur. Ve himmet-i şeyh ile ikmâl-i sülûk ederek maksûduna vâsıl olur.

⁵⁸ el-En'am, 6/103.

İnşâallâhu ta'âlâ ve veffekanallâha [10^a] limâ yuhibbuhu ve yerdâhu mine'l-kavli ve'l-akli ve'l-ilmi ve'n-nûri ve'l-hudâ innehu alâ külli şey'in kadîr ve bi'l-icâbeti cedîr ve sallallâhu alâ seyyidînâ Muhammedin ve âlihi ecmâ'în. 4 Haziran 1325. [17 Haziran 1909]

Sonuç

Vahdet-i mutlaka ekolünün İbn Seb'în ile Şüşterî'den sonraki en önemli temsilcisi olan Belyânî'nin bu teoriyi "Nefsini bilen Rabbini bilir." hadisi merkezinde ele aldığı *Risâletü'l-ahadiyye*'sinin, etrafında tercüme ve şerh geleneği doğuran etkili bir metin olduğu anlaşılmıştır.

Vahdet-i mutlaka ile vahdet-i vücûd teorileri, kimi farklılıklarına karşın birbirine yakınlıkları dolayısıyla olsa gerek -İsmail Hakkı Bursevî gibi bazı dikkatli şarihler istisna- *Risâletü'l-ahadiyye*'yi İbnü'l-Arabî'ye atfetmişlerdir. Metnin -aidiyet ve nisbeti klasik dönemde tartışma konusu edilmeksizin- sûfî hafızada önemli bir karşılık bulmuştur. Modern döneme gelindiğinde ise akademik tasavvuf araştırmalarında özellikle M. Chodkiewicz'in tespitleri ile *Risâletü'l-ahadiyye*'nin vahdet-i mutlaka fikrini benimseyen Belyânî'ye ait olduğu netleştirilmiştir.

Cumhuriyet dönemi öncesinde *Risâletü'l-ahadiyye* etrafında teşekkül eden tercüme ve şerhlerden oluşan literatürün hemen hepsinin Osmanlı coğrafyası içinde varlık bulduğu görülmüştür. Bu durum telif bir metnin tercüme ve şerhler yoluyla nasıl bir coğrafi dolaşıma girdiğini ve ne denli bir tesir icra ettiğini göstermektedir.

Risâletü'l-ahadiyye'nin mütercim ve şârihleri arasında Celvetiyye, Nakşibendî-Hâlidiyye, Melâmiyye, Mevleviyye mensuplarının yanı sıra çalışmaya konu ettiğimiz bir Rifâî şeyhinin bulunması metnin birçok tarikat açısından nazar-ı itibara alındığını göstermektedir.

Ahmed Remzî yaptığı diğer tercüme ve şerhlerde olduğu gibi *Risâle-i marifetü'n-nefs* metninde de sebep-i telif kabilinden hiçbir bilgi vermez. Fakat tercüme ettiği diğer metinlerin de (Mevlânâ, İbnü'l-Arabî, Molla Câmi ve Bursevî) nazarî tasavvuf geleneğine ait oluşu çalışmada tespit edilen bir başka husustur. Bu durum aynı zamanda bir Rifâî şeyhinin hangi eserlere ilgi gösterdiğini de açığa çıkarmaktadır. Eserleri gözden geçirildiğinde Arapça ve Farsça'ya olan vukûfu yanında tasavvuf düşüncesi ve kavramlarına olan hakimiyeti de anlaşılmaktadır. Dolayısıyla hayatının erken dönemi hakkında bilgi sahibi olamasak da eserlerinden yola çıkarak Remzî'nin iyi bir tahsil gördüğü sonucuna ulaşılabilir.

Remzî'nin hilâfet almış bir şeyh olarak *Tasavvuf* dergisinde makaleler kaleme alması, Cemiyet-i sûfiyye'de tasavvuf dersleri yapması onun tekke ve tarikat hayatı dışında entelektüel ortamlarda da varlık gösterdiğinin işareti sayılmalıdır.

Remzî Efendi'nin *Risâletü'l-ahadiyye* tercümesine *Risâle-i marifetü'n-nefs* adını vermesinin nedeni esas aldığı nüshada metnin bu isimle anılıyor olmasından kaynaklanmış olmalıdır.

Remzî tarafından yapılan tercümenin *Risâletü'l-ahadiyye*'nin esas metni ile kıyaslandığında büyük ölçüde metne sadık kaldığı ve metindeki şiirler dışında kalan kısımların tamamını tercüme ettiği tespit edilmiştir.

Katkı Beyanı Formu <i>Statement of Contribution</i>		
Yazarların Katkıları <i>Authors Contributions:</i>	Sorumlu Yazar <i>Corresponding Author</i>	İkinci Yazar <i>Second Author</i>
Çalışmanın Tasarlanması <i>Conceiving the Study</i>	%60	%40
Veri toplanması <i>Data collection</i>	%60	%40
Veri Analizi <i>Data Analysis</i>	%60	%40
Makalenin Yazımı <i>Writing up</i>	%60	%40
Makale Gönderimi ve Revizyonu <i>Submission and Revision</i>	%60	%40

Kaynakça

- Alkan, Ercan. "Evhadüdîn-i Belyânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ek-1/426. Ankara: TDV Yayınları, 2022.
- Balyani, Awhad Din. *Épître sur l'Unité absolue, présentation et traduction de l'arabe par Michel Chodkiewicz*. Paris: Les Deux Océans, 1982.
- Belyânî, Abdullah b. Mes'ûd. *Kitâbu'l-Vahdeti'l-Mutlaka: Mutlak Birlik: Nefsini Bilen Rabbini Bilir*. çev. ve haz. Ali Vasif Kurt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.
- Büyükkaya Yeşiltaş, Hande, "Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin Kasîde-i Ferîde Şerhi", *III. Uluslararası Türk Dili ve Edebiyatı Öğrenci Kongresi: TUDOK 2010*, İstanbul 2012, 2/ 987-996.
- Câmî, Abdurrahman. *Nefahâtü'l-Üns: Evliyâ Menkıbeleri*. çev. Lâmiî Çelebi, İstanbul: Marifet Yayınları, 2001.
- Chittick, William C. *Tasavvuf: Kısa Bir Giriş*, çev. Turan Koç, İstanbul: İz Yayınları, 2003.
- Demirel, Şener. "Şeyh Rızaeddin Remzî er-Rifâî'nin Tasavvuf Dergisi'ndeki Mesnevi Şerhi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 6/14 (2005), 591-629. <https://doi.org/10.70951/tasavvufdergisi.1577081>.
- Demirli, Ekrem. *Esmâ-i Hüsnâ: Allah'ı İsimleriyle Tanımak*. İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2024.
- Demirli, Ekrem. *Füsûsu'l-Hikem Şerhi*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî'de Kadın Meselesinin Epistemik Çerçevesi: Yetkinleşme Bireyselleşmenin Zemini Olarak Kadın ve Erkek İlişkisi". *KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi*, 10/2, (2024), 383-442. <https://doi.org/10.21798/kadem.2024.158>
- Erzincânî, Muhammed Sâdık. *Risâle-i Ma'rifetü'n-Nefs: Nefs Bilgisi*. haz. Aytekin Yıldız. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2014.
- el-Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ' ve müzîlül-ilbâs*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1932.
- el-Askalânî, İbn Hacer. *Fethü'l-Bârî bi-şerhi Sahîhi'l-Buhârî*. 17 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Mârif, 1959.
- el-Buhârî, Muhammed b. İsmâil. *Sahîhu'l-Buhârî*. 7 Cilt. Dimaşk: Dâru İbn Kesîr-Dâru'l-Yemâme, 1993.
- el-Hallâc, Hüseyin b. Mansûr. *Kitâbu't-Tavâsîn*. nşr. Louis Massignon. Paris: Librairie Paul Geuthner, 1913.
- el-İrâkî, Zeynüddîn. *Tahrîcü ehâdisi'l-İhyâ*. 6 Cilt. Riyad: Dâru'l-Âsime, 1987.
- el-Kuşeyrî, Abdülkerîm b. Hevâzin. *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2001.
- el-Münâvî, Muhammed Abdürreûf. *Feyzü'l-Kadîr Şerhu'l-Câmi'i's-Sağîr*. 6 Cilt. Mısır: el-Mektebetü't-Ticâriyyeti'l-Kübrâ, 1937.
- Ervâdî, Ahmed b. Sülayman. *Risale-i Ahadiyye Şerhi: Mir'atül-İrfan ve Lübbüh*. çev. Ahmet Avni Konuk, haz. Fatih Yıldız. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022.
- es-Sehâvî, Şemseddîn. *el-Makâsidü'l-hasene fî beyânî kesîrin mine'l-ehâdisi'l-müştehire ale'l-elsine*. thk. Muhammed Osmân el-Hiş. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-Arabî, 1985.
- es-Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma' fî Târîhi't-Tasavvufi'l-İslâmî*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2016.
- es-Süyûtî, Celâleddîn. *ed-Dürrü'l-müntesire fî'l-ehâdisi'l-müştehire*. thk. Dr. Muhammed b. Lutfî es-Sabbâğ. Riyad: İmâdetü Şuûni'l-Mektebât- Câmiatü'l-Melik Suûd, 2010.
- ez-Zerkeşî, Bedreddîn. *et-Tezkire fî'l-ehâdisi'l-müştehire*. thk. Mustafa Abdulkâdir Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1986.
- Filibeli, Ahmed Hilmi. *Hikmet Yazıları*. haz. Ahmet Koçak. İstanbul: İnsan Yayınları, 2005.
- Haccâc, Müslim b. *Sahîhu Müslim*. Kahire: Matbaatu İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şerikâhu, 1955.
- Hemedânî, Aynülkudât. *Temhîdât*. çev. Halil Baltacı. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2015.
- İbnü'l-Arabî. *Ahadiyyet Risâlesi*. çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş, haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2012.
- İbnü'l-Arabî. *Tevhid Risalesi: Nefsini Bilen Rabbini Bilir*. çev. M. Es'ad Erbîlî, haz. Ercan Alkan. İstanbul: Hayy Kitap, 2011.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fî ma'nâ kavlihî sallallahu aleyhi ve sellem: men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu*. *er-Risâletü'l-Vücûdiyye* içinde. thk. Âsım İbrahim Keyyâlî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Mir'âtü'l-irfân şerhu risâleti men arafe nefsehu fekad arafe rabbehu*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2015.
- İbnü'l-Cevzî, Ebû'l-Ferec. *Saydü'l-Hâtır*. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 2004.

- İbn Melek. *Şerhu mesâbîhi's-sünne li'l-İmâm Beğavî*. 6 Cilt. Kuveyt: İdâratü's-Sekâfeti'l-İslâmiyye, 2012.
- el-Kâşî, İzzeddin. *Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye: Tasavvufun Ana Esasları*. çev. Hakkı Uygur. İstanbul: Kurtuba Yayınları, 2010.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Şeyh-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*. İstanbul: Sûfî Kitap, 2010.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Muhyiddin İbnü'l-Arabî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/513. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Koç, Mustafa. *Revnakoğlu'nun İstanbul'u: İstanbul'un İç Tarihi Fatih*. 4 Cilt. İstanbul: Fatih Belediyesi Yayınları, 2021.
- Köseoğlu, Mehmed Akif. *Suriçi İstanbul'un Tekkeleri ve Son Şeyhleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022.
- Mısırî, Niyâzî-i. *Mevâidü'l-İrfân: İrfan Sofraları*. çev. Soner Eraslan. İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2023.
- Övüç, Erkan. *Üsküdar Tekkeleri Örneğinde Devşet Tekke İlişkileri*. Çanakkale: Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Doktora Tezi, 2022. <https://doi.org/10.17518/canakkalearastirmalari.1623549>.
- Özel, Ahmet Murat. "Vahdet-i Mutlaka Ekolü". *İslam Düşüncesinde Teoriler: Metafizik I-III*. ed. Ömer Türker, 1/192-211. İstanbul: Ketebe, 2021.
- Râsim Efendi, Seyyid Mustafa. *İstılâhât-ı İnsân-ı Kâmil: Tasavvuf Sözlüğü*. haz. İhsan Kara. İstanbul: İnsan Yayınları, 2008.
- Tanman, M. Baha. *Üsküdar Rifâî Âsitânesi*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Yayınları, 2023.
- Uludağ, Süleyman. "Ma'rifet-i Nefs". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. Ankara: TDV Yayınları, 2003.
- Yahya, Osman. *Histoire et classification de l'œuvre d'Ibn Arabi I-II*, Institut Français de Damas. Damas: 1964.
- Yıldırım, Ahmet. *Tasavvufun Temel Öğretilerinin Hadislerdeki Dayanakları*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2. Basım 2009.
- Yıldırım, Yusuf. "Şeyh Rızâeddîn Remzî ve Şerh-i Rumûzât-ı Câmî'si". *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 23/23 (Yozgat: 2023), 121-157. <https://doi.org/10.51553/bozifder.1261296>
- Yıldız, Fatih. "Giriş", *Risâle-i Ahadiyye Şerhi: Ahmed b. Süleyman el-Erevâdî'nin Mir'âtü'l-İrfân ve Lübbüh İsmli Şerhi ve Ahmed Avni Konuk Tarafından Yapılan Tercümesi*. haz. Fatih Yıldız, İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2022. <https://doi.org/10.51575/atebe.924646>.