

Eskiyeni

ISSN 1306-6218 eISSN 2636-8536 Başlangıç 2006

Yayıncı Anadolu İlahiyat Akademisi

Makale Süreç Raporu

Makale Başlığı: İBN KEMÂL'İN VÜCÛD RİSÂLESİ'NİN ALİ NİHAD TARLAN TARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME EŞLİĞİNDE İNCELENMESİ

Rapor Tarihi: 20-03-2022

Süreç ve Raporlama Sistemi: DergiPark

Makale Başlığı(tr)	İBN KEMÂL'İN VÜCÛD RİSÂLESİ'NİN ALİ NİHAD TARLAN TARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME EŞLİĞİNDE İNCELENMESİ
Makale Başlığı(en)	ANALYSIS OF IBN KEMAL'S VUCUD RISALESİ (EXISTENCE BOOKLET) WITH THE OTTOMAN TRANSLATION MADE BY ALI NİHAD TARLAN
Gönderilme Tarihi	06-01-2022

ESKİYE

Öz (tr)

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtın uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır.

Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan “Vücûd Risâlesi” ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl’in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri Vücûd Risâlesi'dir. Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden “vahdet-i vücûd” düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl’e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir.

Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. Vahdet-i vücûd, “varlığın birliği” demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir. Bu misâllerin başında “nûr-gölge” ve “tek ışık-çok renk” temsilleri gelir. İbn Kemâl’e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir.

Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. “Ayna- sûret”, “deniz-dalga” ve “yağmur-bulut” örneklerine de değinen İbn Kemâl, misâl ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır.

Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah’ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir. Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa

Anahtar Kelimeler (tr)	Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan
Anahtar Kelimeler (en)	Sufism, Ibn Kemal, Unity of existence (wahdat al-wujûd), Ibn Kemal, Vücud Risalesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan
Makale Türü (tr)	Araştırma Makalesi
Makale Türü (en)	Research Article
Konular (tr)	Din Bilimi
Konular (en)	Religion
Yazarlar	Mustafa Salim GUVEN , msalimg@pau.edu.tr, İlahiyat Fakültesi

2. YAZARIN EKLEDİĞİ MAKALE DOSYALARININ İLK HALİ

TAM METİN

Başlık: İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiyeni Dergisine gönderilen Son Hali).docx

**İBN KEMÂL'İN VÜCÛD RİSÂLESİ'NİN ALİ NİHAD
TARLAN TARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME
EŞLİĞİNDE
İNCELENMESİ**

Öz

İbn Kemâl (ö. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, bulunduğu makâmın ve yaptığı görevin gereği olarak, yaşadığı toplumun dînî ve ilmî ihtiyaçlarını karşılamanın çok ötesine geçmiş bir şöhrete sahiptir. Şeyhülislâmlardan pek çoğunun adı bile unutulurken, üzerinden beş yüz sene geçmesine rağmen İbn Kemâl hâlâ anılmaktadır. Verdiği kararlar, sahip olduğu /kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Yazdığı eserlerle Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. İbn Kemâl, bir âlim olmanın yanı sıra bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle vücûd ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce biçimini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. Risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin çözümüne yardımcı olacağı düşünülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünüldükçe tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak /kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdu; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makalede, öncelikle insanın varlık hakkında düşünmeye ihtiyaç duyduğu tespit edilmiş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da Tarlan'ın Osmanlı Türkçesi'ne tercüme ettiği İbn Kemâl'e âit vücûd konulu önemli bir risâlenin tanıtımı yapılmış, içeriği ele alınıp incelenmiş ve latinizesi gerçekleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

**ANALYSIS OF IBN KEMAL'S VUCUD RISALESİ (EXISTENCE
BOOKLET) WITH THE OTTOMAN TRANSLATION MADE BY ALI
NIHAD**

TARLAN

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He has a reputation that goes far beyond meeting the religious and scientific needs of the society in which he lives, as a requirement of his position and duty. Even though the names of many of the sheykh al-Islams are forgotten, Ibn Kemal is still remembered even after /ve hundred years. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition with the works he wrote. Besides being a scholar, Ibn Kemal is an Ottoman intellectual and thinker. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and entity/existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan

name " *Vücut Risalesi/Existence Booklet* ". Existence Booklet generally includes the problems of theoretical su/sm and deals with the idea of "unity of the existence (vahdet-i vücud)" without giving a name. In the content of the booklet, many su/stic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su/s and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and diKerent examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in diKerent forms. This situation is similar to the fact that colorless light reBected on the glass is separated into diKerent colors. In this article, /rstly, the human feel need of think about the existence has been determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemâl's important booklet on existence, translated into Ottoman Turkish by Tarlan, was introduced, its content was analyzed, and its latinization was carried out.

Keywords

Su/sm, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vucud Risalesi (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. Beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu /zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Oadaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen /zik âleminin ötesine taşır ve meta/zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta/zik bağlara sahip olarak /zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde /zik ve meta/zikî sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımaya, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde /zik ile meta/zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın maddî alanda elde ettiği başarı, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarı; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları,

kurma konularında gösterilemediği için, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhid ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhidî anlamanın ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhidî kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe’de “varlık” kavramının anlam dairesine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak “en yüce varlık” örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. “Varlık” kavramına Türkçe’de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız “vücûd” terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılahı olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl’in tevhid anlayışına bağlı olarak yazdığı vücûd konulu risâleler de vardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde’nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan’ın “*Vücûd Risâlesi*” adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde’ye âit temel bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân’dır. 873 (1469) yılında Tokat’ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bâyezîd’in (ö. 918/1512) lalası Kemâl Paşa’dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴

2 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahrallı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

3 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me’ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

4 Bu kişi bir Osmanlı Türkü’dür. Osmanlı Türkçesindeki telaKuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekir. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize

Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu⁵ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en üst temsilcisi ve Osmanlı devletinin en yüksek kurumu olan Şeyhülislâmlik makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (ö. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (ö. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (ö. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (ö. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (ö. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, /krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

edilirdi. Ancak bu makâlede dipnot ve kaynakça hâriç yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

5 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (ö. 1975). Bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

6 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

7 Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

8 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

9 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002), 25/238.

10 Kemâlpaşazâde'nin biyogra/si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n- Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellişeri*, sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238- 240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002), 25/245-

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı /tnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddîn İbn Arabî'yi (ö. 638/1240) aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun /kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbn Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbn Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbn Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbn Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılmıdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbn Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binaen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son

248.

11 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

12 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25 (2010/1), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010/2), 6-7, 19-20.

13 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", 20.

14 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986); 263-277.

olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (ö. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılan Ali Nihad Tarlan, 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde Tarlan'ın bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir.

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı

15 Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011), 40/108-110.

16 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi,

eserlerde müelliBer eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserinin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,¹⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,¹⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,²⁰ *Risâletü'l-vahdet*,²¹ ve *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (ö. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (ö. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı

- Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.
- 17 Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. Bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.
- 18 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL/ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL/ALEPH003241693/NLI#$FL159325660).
- 19 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.
- 20 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.
- 21 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.
- 22 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.
- 23 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.
- 24 İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu – Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmcı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1989), 2/55-56.
- 25 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü'l-vücûd* (Resâil-i

Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücûd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücûd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷

Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamıştır ama temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."²⁸

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen İbn Kemâl, yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (ö. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (ö. 688/1289)

1/149-157.

26 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

27 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemalpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul : Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânü'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca risâlelerinin bir isim listesi için bk. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL1593_25660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NL_ALEPH003241693/NLI#$FL1593_25660).

28 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء ان يخذ الى ربه سويلا". Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/149. Cümlelerin aslına göre risâleye yüklenen misyon,

Lemaât'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (ö. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (ö. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerîf el-Cürcânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,³³ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995),³⁴ Yûsuf Hemedânî'nin (ö. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (ö. 525/1131),³⁵ Evhadüddîn-i Kirmânî (ö. 635/1235),³⁶ Fahreddîn-i Irâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (ö. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şirâzî (ö. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılın diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (ö. 1971)⁴¹ tarafından *Leâf-i*

29 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

30 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işâret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

31 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

32 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

33 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

34 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

35 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

36 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

37 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

39 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

40 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

41 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dair 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâf-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

Me'ânî isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁴⁵

Bu tercümelemler içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtanı *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümü koyması, gerek gördüğü yerlerde dipnota bilgiler eklemesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebeye tamamının asıl metnini vermesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurmasıdır. Olumsuz yönü ise aslını verdiği beyitlerin önemli bir kısmını tercüme etmeden olduğu gibi bırakması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelemleri metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercümelemleri yaptığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümelemlerin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir.

Tarlan tercümelemleri yaptığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına

42 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

43 Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümelemlerin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

44 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

45 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

46 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

rağmen tercümesi genel itibariyle başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadîsine getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinü'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhirette emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûrette ki ehl-i 'arasâtın hepsi ânı görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânhâ.^{49/50}

Tarlan'ın tercümesi daha sonra yapıldığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilendiği söylenemez. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibariyle Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd*

Risâlesi Tercümesi'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının

47 İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 155. Tercümede olası gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

48 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

49 : تفاوت نشانها نظار گوان روی خوبت / چون در زگرزد از لرازه / در روی نو روی خوبش بپند / زبجاست
Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alametlerin farklılıkları buradadır." Bu tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

50 Metin için bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 154. Metnin tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dair tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibarıyla tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır.

Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, `ayn, a`yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), `aks, ma`kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in/sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (mezcûb), nisbet, rü`yet, `urûc (mi`râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve men/ açıdan ene ve enâniyyet, ehl-i keşf, derece-i hayvaniyyet, derece-i insâniyyet, derece-i Rabbâniyyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel

51 Bahârî, *Leâli-i Me`ânî*, 7.

52 Bahârî, *Leâli-i Me`ânî*, 7.

konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma`rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik /kir beyan eden ilk sûfilerden biri, "Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu" hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur"⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/111)⁵⁵ ve İbn Arabî (ö. 638/1240) gibi sûfilerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriBerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dair ifâdelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbn Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuyu en iyi anlatan ad olmuş olan "vahdet-i vücûd" terkiibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi vermese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbn Arabî'nin /kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık

53 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

54 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., *Beyânü'l-vücûd*, 1/155.

55 Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. Bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

56 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", 1/47-49.

57 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., *Beyânü'l-vücûd*, 1/155.

58 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.mlf., *Beyânü'l-vücûd*, 1/151.

denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürürdür. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf ıstılahında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkibi de önemli bir tasavvuf ıstılahı hâline gelmiştir.⁶¹

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfiler, dış âlemde görünen eşyanın Allah'ın sıfâtlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. İbn Kemâl'e göre de a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâibile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre

59 Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

60 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

61 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2012) 42/431-435.

62 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

63 en-Nisâ, 4/126; Fussilet, 41/54.

64 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

67 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

de vücûdî tevhîde işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in/sâl etmez."⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"⁸⁴sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar⁸⁷ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"⁸⁸ âyetini delil göstererek /krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin kusur ve fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."⁹⁰ "Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

83 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

84 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

85 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

86 Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

87 Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

88 ez-Zümer, 39/69.

90 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

göre o tecellîden behre-mend olur.”⁹¹ “Her mümkün bir başka sûretle ‘arz-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir.”

92

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*’nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadece, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işâret eder. Bu işâretlerinden biri, “Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir”⁹³ sözüdür. Ona göre “Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve ‘âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû’yet ve ‘âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir.”⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini îzâh için de, “buhar-bulut-yağmur(su) ve buz” misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayrıdır. Ama hakîkate bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl’e göre bu misâlden “el-‘Aynu vâhidetün ve’l- vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)” netîcesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hakk’ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfı bakımından birbirinin gayrıdır. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsün-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi “hüsni mutlak” olarak niteler. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu’l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü’l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

94 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

96 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

97 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, “Fusûsu’l- hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/45; a.mlf., “Fusûsu’l- hikem’de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l-Arabi’de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu’l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., “Sûfî Mütefakkirlerin ‘Gayb’a Bakışları”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, Ağustos 2004), 300-304.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hakk'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl'in vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" /kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. 'Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd /krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Te'âlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıfından münezzehtir;¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki,

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

101 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

103 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

104 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

106 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürcânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-tecrîd*'inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkit yöneltiyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürcânî, sûfîlerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîkî tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürcânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakîkatinin vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesini gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

Cürcânî'nin ifâdelerine, kibarca "zan kabîli sözler"¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl; bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfîleri de daha uçuk şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürcânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfâtlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfâtlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır"¹¹⁰ diyerek sıfâtların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfâtlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfâtların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle bazı âriBerin "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar" dediklerini nakleder.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs

107 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

108 İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/156. Cürcânî'nin bu sözlerinin geçtiği ana ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin verdiği tam tercümesi ve gerekli açıklamalar, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. Bilgi için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

110 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

111 6. İbn Kemâl, *Vücûd*

“derece-i hayvâniyet”tir. İkincisi havâssa mahsûs “derece-i insâniyet”tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs “derece-i rabbâniyet”tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasına yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. “İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık”, Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, “Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar”¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla “sen O olmazsın”¹¹⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre “arz-ı mahviyetle” ikilikten çıkarak insanın ulaşabileceği son nokta, “mezâlîm-i kuyûddan” yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği na/lelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, “Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehû”¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldan Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. *Yühıbbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar “Hüve” diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek “ben” de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar “ene (ben)” derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹²¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki “*Ene'l-hak*”, “*Sübhânî mâ a'zame şânî*”, ve “*Mâ L'l-cübbeti illa'l-lâh*” gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada “akıl icrâ-yı hükmedemiyordu.”¹²²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaKuz bakımından

112 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

113 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

114 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

115 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

116 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur “Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan” sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

119 el-Mâide, 5/54.

120 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmasına özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harBerini ile Latin harBerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (-'â-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'â-), 'ayın da (-'â-) ters kasma (-'â-) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harBerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har/ bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har/nin uzatması, kendisinden sonra gelen med harBerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-'â-) har/, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şiirlerin *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifi de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürcânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basıldı ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. Bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâli'l-allâme İbn Kemalpaşa*, thk.Hamza el-Bekrî vd., 8 cilt (İstanbul : Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹²⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûdün gölgesidir. "Elem terâ ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹²⁵ Burada zılden maksad, kâinât üzerine zıll-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yokdur. "el-A'yânü's-

124 "اللّه نور السموات و الارض" : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

125 "الم تر الى ربك كيف مده الظل" : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

126 "و نحن اقرب اليه من جبل الوريد" : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf, 50/16.

sâbitetü,¹²⁷ mâ şemmet râyihate'l-vücûdi."¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretdir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkidir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹²⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd.¹³⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹³¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

127 Ali Nihat Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "العجان نابته" şeklinde imlâ etmiş. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaKuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "العجان النابته" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/149.

128 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Affî (Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

129 "من نبيست كه در نبيست كند جلوه مدام / زان منى و نبيست عالم بنظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/149.

130 "صد هزار آينه دارد شاهد موصود من / روي آينه كه آرد جان در و پيدا شود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (ö. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "لآرد جان در او پيدا شود صد هزار آينه دارد شاهد مروي من / رو به مر آينه Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." Bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsim Hâlet (Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

131 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in/sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersen. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtından başka nevâ/li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹³² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû L'l-esbâb*"¹³³ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹³⁴ Hak gelirse bâtıl mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerilersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsil olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹³⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekessirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı

132 "بي بيشي و بي بطق ل بزال العبد بقراب الي بالوانل حنى احبه ناذا احينه لبيت سمعه و بصره و بده و رجلاه و"
133 "نابؤنؤوا نى السباب : Öyleyse sebepler içinde yükselirler." Sâd, 38/10.
134 "جاء الحق و زفق الباطل" : Hak geldi, bâtıl yok oldu." el-İsrâ', 17/81.
135 "إن الله خلق الخلق نى ظلمة لم رش حلؤم من زوره" : Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, Nevâdirü'l-usûl, 4/199; el-Kârî, Mirkâtü'l-mefâtih, 5/525, 8/482.

136 "واثرؤت الرض بؤور ربه" : Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer, 39/69.

çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm*"¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹³⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vecchê.*"¹³⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"ÂriBer; semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte/kdiler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret /kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hüküm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁴⁰ 'Sübhanî mâ azame şânî'¹⁴¹ ve 'Mâ

L'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁴² dediler. 'Âşıkların hâl-i sırr-ı mestîdeki

! "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele, 58/7.

! "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir. Not: Keşfe dair verilen bu mânâ, Ali Nihat Tarlan tarafından tercümenin dipnotuna kaydetmiştir.

! "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas, 28/88.

! Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) sözüdür. "Ben hakkım" anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir : "ان لىلم نعرنوه، ناعرنوا أناره، وأنا ذلك النر، وأنا الحق، لى م" ...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." Bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed- Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

! Ebâyezîd Bistâmî'ye (ö. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. Bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

! Muhyiddîn Arabî'ye (ö. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihat Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbn Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbn Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. Bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr*

sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru"¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁴⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heyš sûret-i dost bibîn.¹⁴⁶

ve *Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fî cübbetî sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Aziz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fî cübbetî'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" anlamı yüklendiği anlaşılmaktadır.

143 قالزجاج وراق انتلخمر رر وشابهنا ننتشال الم رر/ نكأزما خمر ول قدح / وكأزما قدح ول "خم رر" Bu mısralar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. es-Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeKaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

144 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1414/1994), 4/12-13.

145 Tarlan'ın tercümesinde, ilk mısradaki birisi burada olmak üzere "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/152).

146 "دل مغز حقیقت و نیت بوسه ببین/ در لیسوت خویش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kısrıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbn Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i

'Avâm; vücûduna nazar etdiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kîl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "Men arafe rabbehû kelle lisânehû."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "Yühıbbuhüm."¹⁴⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "Yühıbbûnehû."¹⁴⁹ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd- i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakîkate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsinin irâde etmemişdir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

Kirmânî'dir (ö. 635/1235). Bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât*, (Tahran: Suruş,1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (ö.654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (ö. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, (<https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>) ve (<https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142/>); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (ö.834/1431), *Dîvân*, (İran: el-Mektebetü'l-edebiyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

¶ "من عرف ربه كليل لسانه": *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur*". Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/312 (No. 2533).

¶ "O, onları sever." el-Mâide, 5/54.

¶ "Onlar da O'nu severler." el-Mâide, 5/54.

¶ "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¶ "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeri" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl Paşazâde "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisânıyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

¶ Bayezîd Bistâmî'nin (ö. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

“Allâh, kulun lisânıyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor” demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. “Hüve” diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in/sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ
Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'ati'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sırrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yükassemâ Kemâ
enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû Bi-
safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ'¹⁵³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

و ما مونی وصل بموصل و ل / بموصل عزی و حاشاه مہم / و ما قدر مہلی ان یحیط بؤدره / 153
و مونی انق السماء و این البری عن رنعة البدر و ایما / اشاهده نی صرفو سری ناچلی / جمال نعالی عزه ان یوسم /
Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, /
Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem`u'l-cem`makâmılarına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. Bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l- kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014), 262.

154 "ل لون للزور لکن نی الزجاج بدا / شعاعه فنرا ای مہ الوان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "ل لون للزور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "فی" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون فی الزور" lâ levne /'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. Bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁵⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur."¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁵⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkünü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"¹⁵⁹ Bil ki

155 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. Bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

156 "و ما الوجه ال واحد غير انه / اذا كنت اعددت المرانا نعددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "İzâ künte" yerine "İzâ ente" diye başlar. Bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

¶ Ali Nihat Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر : güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har/ ile vavsız yazılır. Gef har/ yerine kef har/ bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "گول" şeklinde kef ile lam arasına vav har/ koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün" mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گول şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl Paşazâde gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

¶ Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (ö. 672/1273) âittir. Bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

چرخ در آب روان خلق را چون آب دان مراندی زلل / اندر آن تابان صفات ذو الجلال / علم شان و عدل شان و نور
Zü'l-celâl. / "Şan / چون نجوم
/ 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32).

¶ Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (ö. 40 veya 41/660 veya 661) âit bir şiiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nası ile birlikte şu bilgileri vermektedir. "أل كل شيء ما خل الله باطل. " "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'ım 'âkîbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); es-Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr

Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû.*"¹⁶⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûldür: "*Kânallâhu ve lem yekün me'ahû şey'ün.*"¹⁶¹ Hattâ bu sadedde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden bazıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmünü söyledi. O denize gittiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.¹⁶²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.¹⁶³

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancıdan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.¹⁶⁴

(Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-arabî, 1417/1997), 1/674-675.

❏ "فل شيء هالك ال وجهه" Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur."el-Kasas, 28/88.

❏ Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

❏ Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (ö. 964/1557).

❏ Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: "باله دل لب دریا می گورد طلب جام از ما می گورد / آن که خود داشت زبنازه نما می گورد / گوهری را که بپرورد / صدف در همه عمر / طلب از گم شده گان" (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/155). Bu dörtlük asıl itibariyle Hâfız-ı Şirâzî'ye (ö. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şirâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>).

❏ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: "العين واحدة و الوصف مخنلف / وذلك سر لمل العلم بئلكشف Ma'nâsı: Ayn birdir, sıfâtlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmiyye, 2005), 2/10. "العين واحدة" ibâresi, İbn Arabî'ye âittir.

Deryâ teneKüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu'¹⁶⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemin; / İnnel-havâdise emvâcun ve enhârun."¹⁶⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlû mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû/yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere

Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, ایمان قولت (...) العین واحدة sözû ve benzer ifâdelerle *Fusûs'*unda da dile getirmiştir: bk. İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 121, 209.

¶ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

166 البحر بحر علی ما كان فی یدم / ان الحوادث امواج و ازاره: Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazan bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

167 Ma'nâsı: "Bu makâmda kûyed ân کس درین مقام نضول / که نجاری زداید او ز حول" îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamıştır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (ö. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî" *DİA*, 44/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dair bilgiler mevcuttur. Bk. (<https://siminsagh.net/post/13664/>) مدای غزوی/الباب قولول: در نوحید باری تعالی ve (<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

168 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmi' ye (ö. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

"هچ باک انزاید چون خود ز نروغ خود جهان آراید / بر پاک و بلید اگر بنابد شایید / زی نور وی از هچ بلید آید /
Çün Hod zi furûği Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hiç pâk efzâyed"
(İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlu'ş-Şerîf,¹⁷⁰ *Şerhu't-Tecrîd*¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezzehtir ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû/yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”¹⁷³

169 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfiler hem ta'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin ta'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. Bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

170 Burada “Fâzîlu'ş-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriBerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (ö. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

171 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî 'nin(ö. 749/1349) eş-Şerhu'l-*kadîm* adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecdîdü'l-İtikâd”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

172 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (ö. 672/1274) âit *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (ö. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü't-Tecrîd alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki /kirlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-*kadîm* diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 3 Cilt (İstanbul: Türkiye Diyânet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

173 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû/yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhid'dir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı

'Zât-ı hakîkîyi denize ve mümkinâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.¹⁷⁴¹⁷⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki bu kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvâllâhü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."¹⁷⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekessire vardır. Bu Fâzıl-ı Ş-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁷

müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakîkatidir. Ve o zât-ı vâhîde için kuyûd-ı i'tibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan te'addüd hakîkî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakîkati anlaşılmaz." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyîd Şerîf Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

174 İbn Kemâl'in Cürcânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakîkati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı i'tibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakîkat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

175 Cürcânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürcânî'nin] bu i'tirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakîkat i'tibâriyle beyenlerinde muhâlefet yokdur. Çünkü hepsi vahdet-i hakîkate kâildir. Musanni/n [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu i'tirâzını îrâddan maksadı: "Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmaktan sakın!" tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdânîye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yokdur. Belki Zât-ı Vâhîde olub sıfât-ı mütekessiresi vardır" diye tercüme etmiştir. Bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklaması yerinde bir açıklamadır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürcânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere İbn Arabî ve /kirlerini tenkit için hep kullanılmıştır. Bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, tah. Ali Rıza b. Abdullâh (Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-türâs, 1415/1995), 91.

176 "هو الله الذي ل اله ال هو الملك القدوس العلم المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر" *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şere8i, dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr, 59/23.

177 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir /kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır.

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphânelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkîkli bir neşri yapılamamıştır. Tahkîkli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmıştır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkîf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazarî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazarî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak /kirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbn Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşya oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık

gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinâta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁷⁹

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b.. *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-türârâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- el-Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.

178 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

179 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

- Bahârî, Midhat. *Leâlî-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- el-Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el- Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müelli8eri*. sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- el-Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002.
- Demirli, Ekrem. "Vaahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2012.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26 (2010/2), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf – Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- el-İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

<https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>

<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>

<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>

<https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

<https://siminsagh.net/منزاهى غزوى/الادب الوقل: در نوحه يد يارى ناعلى /post/13664/>

[https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)

- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmîyye, 1420/1999.
- İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Affî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâuhû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi., Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. *Beyânü'l-vücûd* (Resâil-i İbn-i Kemâl içinde). nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâi't-türâsi'l-Arabî, 1975.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

- el-Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-türâs, 1415/1995.
- el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 1420/1999.
- Kemâlpasazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemalpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd.. 8 Cilt. İstanbul : Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpasazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemalpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul : Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- el-Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Süfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, Ağustos 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarkan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 25 (2010/1), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- es-Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed es-. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

- et-Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-cîl, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-edebiyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1989.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler,
OE_Yz_1723-
b/297.71.

فقه ما بعد الطبع رفت

مستخرج علی در ابد کمال حضرت نیک (در جود) سادس از هر سید

مذبح

فلسفه نبی در برخی صفتها و بیان سببها

طبع سید ۷ نوروز

علی نژاد

مقدم مدیر بک افقیه طب سید ناچید بر اتمام

1723

۱۷۲۳

۱۷۲۳

1723

بوی طریقه هدایه کرامت آینه نیر و مضمون بر سیاه د - وجود الهی ، نور محض در (الله نور السموات و الارض)
 جناب خدا ، واجب الوجود و مخلوقات محکم الوجود او نور محض است کوله سید - (الم تراه - بانک کیفه در نظر
 بوداده نظر در مضمون کائنات او در نظر نظر تو ندر - و هر موجود ، یا اولیک نور بیک سایه سید - بنور ندر
 بوی طریقه کور -

نه قدر عجیب ، کوله ؛ نور در یقین (و قدر آریه الهی معده صلی نورید) و نور کوله در او زاهد بوی طریقه
 الدعیان تا آینه ماست رایحه الخبیر) - نه حیات ، دست هستی الهی در - و هر طریقه در تفکر
 سید - سلطان و امارت در حقایق - ضلالت در - عالم تجلی صعد به کور و ندر کوز در در عبادت
 او حاله انقضا کائنات ، او را نور و بوی طریقه به باقی -

هستی آن در نیست کند جلوه درام - زاهد هستی و نیست عالم بقیه م
 او ، بوی طریقه تجلی ای در بر و در لفظ - آینه انقضا عالم ، او را نور و بوی طریقه قائم -
 وجود الهی ؛ سماوی مطلقین و عالم فیض نزول جوهره در وقت و عالم امطنه نفع هر یکه در کس
 مختصه آینه در کور - و هر وقت بر باشد صورت عرصه در آینه - تجلی طریقه مقدر اولی
 ایچو کذات ، ظهور آینه -

صه هزار آینه دار و شاهد مقدر صه * در بر آینه آ - در جهان در و پیدا شود
 جناب خدا ، یوز بیکر آینه به حاله - نور الهی ، همان آینه به توجه او در در حیات و بعد بوی طریقه
 در سجاد الملک القدوس لا یقبل به شیء و لا یفضل عنه شیء) جناب خدا بر شما رساله آینه می گویا بوی طریقه
 انفضاله آینه - نور الهی کونست کجا در - عیب ، آینه در و کوز در - ایچو بر - رای عمارت
 صا قاناه کیم ، کونست کجا - شیء که باقی بر - سکه واجب الوجود آ - سکه عالم اولاد نه زمینر ، کوله
 کذیه نسبت آینه کیم عاریت بر و در لفظ -

(ای کوله بویه بیورده اولور و حقیقت انسانی نفع ایچو در - سکه آرا دنیای عیب آینه - سکه
 تمام یا نفع - آینه در - وقت آینه بوی طریقه کذیه عیب ایچو
 - منجور اولاد کیم ایچو اولور و در -

(قولم : بظ واجباته بقه نوافل رض ایتدیک تقدیه ای . اونی سوهرم . اوزر مایه ، اولیک قولدغی ، کوزیه ، الهی
 آیانی ، ساغه اولورم . بنده ایچیر ، بنده کوردور ، بنده عصبه قضا ایله . بنده یوردور ، بنده سوبیلر) سندن بنده
 عصبه محویت ایله سندن سنا حقیقت : اوقده یازدیشیر . بکره اولدنه خارجه آیاجدنه .
 (فلیتقوا فی الاسباب) بکره بومظلم قیودنه چیچکه جویله کوره سه . محبت بولمیش نایبک (ثنائیه) قالقار
 نوره عصبه مقصده ایله سه سغه ده (سئلک) قالقار . (جبارله ذمه باطل) عصبه بکره باطل کورله .
 بولده سئلک اولور . ایلمیک میدان حیقار . اده محبتده : قدر ایله بکره سئلک قالقار . سعاد اولان
 لکه چالیتدیرک اولور برجه واصل جهوریته که سغه سئلک قالقا . فیضه حقیقه شعور شعور یوقده که
 اولدنه ویایا حقیقه اولور . هکسن کنه قابلیت تورپنه کوره اولقلیده بده منده کور . اولدنه اوزر نیش
 اولدنه حقیقه ایله . (اولدنه خایه الحقیقه فی ظلمه) تم سده علمیم سدنوره) بولمیش استاده .
 هر ذره : مثله اولاصل برنورده نور تجسد کور . (اشرقت الاله صبر جور برتا)
 کوره دمظنده قاعله مختار و مقدراتی الیه لورانه بوردور . اگر باشک عقله بنجره سغه طیناره حیقار بکره کور
 بومقصد نورلک بر اصله نه نشت ایتدیلی کوره حبلک .
 هیچ برتی / حقیقه آیی دکله . و هیچ بر ذره یوقده که اولدنه نورلک لهاعاده تیر سیر . استیو سیر که ما نجوی
 ثلثه و کور بعلم) جو یلیور . ذاته اقدس الیه ذی روح و صفا ذی صیقله . واسعه از زمینک کور اولدنه ذر
 الیه ایله تخم سجدینی کیور . (الیه بولقد سبه ایله یلیور که هرستی احاطه ایله ذات اصل و اولدور .
 بعضه عارفه خود اولدور ، ظانما هرستی حقیقه و حقیقی علمده عاری اولورده بیلدور الیه شانه لوحینه لایحه اولور
 بیلدور . دیورور .

بردارلقد نشانه وجود حقه . اصل کشف نظرک [آ] سنا صلاله الیه ، حقه . اولیک فنا یابده اولدنه فکرمین
 باقما اولدانه واصل اولورده لظورده آبخه حقی کوره حبلک ! (کل شیء هالک الا وجهه)
 صبه الاسلام امام غزالی ، مشاوه الانوارک ؛
 (عاقل ، سما حقیقته عروج ایتدکله زمانه او مقامده وار اولورده آبخه جنابه حقی کور کورده منقده کور
 بعضه بوروتی عارفه علم و بعضه ده عارفه ذوقی تلقی ایتدیر . اولدنه کنایه ننده کدنه اولدی ، کلیمانه اولدور

[آ] کشف ، ذکالک برجه . متوالی جمله لوده کله . ده حقیقی و بیلدور .

و حال استغناء حاصل اولدیر. آرتور اولدیرده عقل، ابراهیم ایدیه میوردیم. مبدوت اولدیر. مجردیند شخصیله
 عیب اولدیه. اللوده بینه برسی کور مدیر. شخصیله صوبه بوآده برستی بصدک (انالله) [۱] جانی
 ما اعظم شانه [۲]، و عافی الجبهه اللاله [۳] دیدیر. عاشقک حاله برستی کی سوزک، طین اولنور و روایت
 اولمان. کاندیرنده بوست لدهوقه نرائی ایشیه عقلک زیره نمل نزل اید کلیمه زمانه الله الیه اتحادک حقیقی و سببه
 تم اتحاد اولدین آتلا دیر. بو، عاشقک غلبه عشق زمانه سو بکم بندر، مشوقم، بینه بینه برکیه کله
 و بیارینه بیزر. انانه، آینه باقیغی زمانه اصلا آینه کی کورمز و اواره کی خیانته آینه الیه متحد خلد ایور.

وقد حده شراب کور و شراب قد حاک نای خلد ایور. ربون مألوفه اولنور استغفار ایور و
 مدان جاج ورقه الخز، فتا بیا و تامله لایم * و طما خرو و لوقه * و طما قدح و لاقه *
 جنابه صبه بر قوطه سوری زمانه اولی زاننه افنا ایور و صفاتنه تجرید ایور. صفا کله بقا سنی و رفه خناسی ایشیه
 اقا ایور. اولوله انسانر، استکماله سیم و دنیا، صفت، اسکی کور دیم کی کله. و قول، اول مقام علمیه
 و اصل اولدین زمانه کله صفاتنه تجرید ایور. و جنابه صده، اوله اوزرینه کله صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه، اوله قولاغی کوزی، قلی صهر. و بوز زمانه سو بکم سو لیدینی سو لیدیر.

دل مغزته حقیقت نه بوست بیه * دکتوت خو سید صورت دوست بیه
 عوام، و بر دینه نظر ایشیه زمانه همین بوست کور دی. خواص، دوستی بوست الیه بو کور دی. بو ایله مقاصد کله
 عاتنه همین دوست کور دی. بر بیه، درجه حیوانیه، آیینس درجه انسانیه، و او صغیر درجه بر اینیه
 همین بوست کورده هر بیه کورده ایچوله برسی سو لیدیر. شاکله، برسی سو لیدیر. بو قیل و قال، دوستی بوست
 ایله برابر کورده.

اوله اولده نه سو لیدیر بیلدیه بر شیا یلیر. بقیه اولده نه سو لیدیر بیلدیه جالی یوقده. (صبر غفور، کله سانه)
 درجه انسانیه ای تقا ایدر کفت و کورده خالید چولم دها آ ایور.
 او جاکلک جوسه و خردشی، خالفضه ده. نیرا خاسم باغیر، چا غیر بر. فقط یستند، داما سکو قه محافظم
 ایور. و جات کت، اکیور. به جنابه حقیقت انسانیه سومس (تجتم) دیکله، انسانله جنابه
 سومس (میونه). (بیم) کله سفره خوابه یلیر؛ (کله) دیدیر. و شاکله، برستی ایدر شوقه

[۱] حله منور. [۲] ابانیه بیه [۳] سن لیدیر

حد جوفه تجاوز ايندک یعنی محبوبتک لفظ ترازه ايچندر : « انا » ديدنيز . و شلونه در « انا » ديهه محويت و ادينه لسانه بيان
قوله دناندر . « هو » ديهه لسانه بقا ايله و ارق فناده سوز سويليند . و بونلرک هر ايجيه ده روغ و در .

وسوز لسه ؛ حقيقته موافقه . « انا » ديهه ؛ لفظ امانتله کدی نفسی اراده ايتر حنده . زيرا اوله کفر لکنه
دينييه و حنه جذوبه اولته . عينيه بو حاله و دجا اولله ايجيز يديسه مي حفرته (قنده) سبجانه

ما اعلم شانه ديريکي زحانه انظر ايندک اوزمانه ايجيز يديسه مي قدسي (حفرته)
- الله ؛ قولک لسانه کدنجه تقدس و تعظيم ايدير چوره دعيته . جنابجه ؛ بقوله سوز ديهه زمانه کنگه قدرته اونه

اطلا رايه . اوله هويتنه تجريد ايدير . و قولک لسانه کنگه سويلر . « هو » ديهه سر مستيدنک مثلنجه و وجه
و استفرقة متحامد لر .

جناب جه ؛ بر مؤمنک قلبک قباي ايتدين قولک جناب حضي عيه يقينه ايله کور و . چوکه تجليگاه ؛ اوله بصر
بصيرتيد . کلمه بو تجليک خلوق اکر ؛ انصاف ؛ انصاف او صافن قلمتيدير مليه .

و ما هو في وصل بمفضل و ولد
بمفضل عن و ما شاه سزما

و ما قد - مناه انه يحيط بقدره
و ايه الترحه عند رفقته الهدى و انما

اشاهد في صفوحه فاجتاه
هبالذيقان عنه انه يقضا

كما انه بدر التم ينظر وجهه
بصفوحه غديره و هو في افوه السامر

جناب جه ؛ ذات اليمين بوجه صورتورده فذکره . و اشيا حقيقه ک علم الينک جولانظ حنه و مراقبه کونف صورتورده
تفه هرايتمد . نوره و - نیک بوقدر . کلمه بر جام عکس ايدير . نیک آيد . سماعه فتأني منه اوله .

الله ؛ هجوتيه قباي ايدير . فقط هجوتيه بولنما ز . بيتابيه بللورده بوکونخده پارلايور و هر برينه زکف
کوره مختلف برضيا ؛ عکس ايتدريچور . فقط بونلرک هکسي ؛ عيني نورد . کلمه متنوع زنگار ؛ آره لرينه اختلاف
القا ايدير . بر وجه ؛ ايکي آينجه ؛ عکس ايدير . البته هکسي ايدير ؛ پيدا اولور . و ما الوهم الاوله

غياره ؛ اذ كنت اعددت المرايا بقدره .

نمود نظر صاحب دلدن اللهم بقه هیچ برزاق کور من . و از زمانه است که بتوجه بتغیبات و کثرت ، او نه ذات
 دکل اعظم و صفاتش در . جناب مولانا ؛ خاتم ، ایچ صفایه ذوالجلالک یار دین بر کولدر . صفایه کن نامهای
 یلدریزلرک آقانه صوره کی عکس کی عالم ، قدر ، عدل او صوره یار ددر . واجب الوجود ، ذات الیه که صوره
 باقی و باقی . و تملیه لوجود ، صور و احوال که دأما بدک ایدر . حمد اولاده جناب حضرت . او غیر غیبی باطله .
 یغور (اذ کل شیء عاخالله بالکل) بیل که اللهم غیری اولاده هستی ، باطله . طائفات ، مظهر بر نور حقیقت
 مختلف صور کرده کور و نمیدر . کویکولک باخی ، ضمیمه حقیقه حقه اولک . ما کسین ، او نه نور بر یار ددر اولک .
 حد دیدار الیه بر کوننده کی تفسیر ایدر زامه جمله کوزک اونی قبول و اخیل ایدر .
 " عارف صوره اولدر مجاز منزلت صفی سهای حقیقتی عرو و ایندکره زمانه یار واضح اولدر وجود الیه باقی
 بر موجود او طارینگی کور دیر . و اینه کل شیا هالک الوجود حقیقه جنید بغدادی بر وحدیت منقولدر .
 فانه الله و لم یکن معه شیء . حتی بوضوح در مقاله ، کتیلو .
 بر زمانه بالقد ، اضماع ایدر . لکن این قدر زمانه و اگر بزه صو ، صور بیویب طویح بر و حیاتیاتک اونظریه
 بلکن قائم اولدینگی سولیم بر فقط بر دها اونی کور عدل دیدر . ایچدغه بصفایه فاده در یاره
 صوفی کوسقه جم عالم بر باله اولدینگی و اولک مراجعت لزوم سولیم . او دکن کتیلو . و بالغه صوره دیر .
 عالم بالعد ، بقا صوره بقه برشی کوسدگر به او زمانه نزه صوفی کوسدیم دیدر . [۱]

بیت

سال اول طلبه جام هم از ما میبرد * آنکه خود را متف ز بیجان نماند
 کوه بر آله پیور در صدف در کمر * طلبه از کم شنگه لبه در یا میبرد
 نه قدر - نه در و آنکه کونک بزده جام هم ایستور . حال بوکه او ، اکل مالکدر . فقط با بیخ ایستور . صدف ، بتوجه
 عمر نه سبب بریکه ایچدی لبه در - یاره غیب اولدر نه ایستور . بر کلامه صفایه العیده واحده و الوصف
 مختلف ، نتیجه می حقیقیور که بر اهل علم انکشاف ایدر بر کرد .
 در - یا بخور ایدر . بخار دیرل ، توالم ایدر بلوط دیرل ، تدار قیچ ایدر باغور دیرل . بر سید و آقار ندر دیرل .
 دکن منصب اولدین دکن صوره . حالجه (البرجر علی ماکانه فی قدم) انه الحوادث تعالی و انظار .

[۱] حتی بر شاعران ، بوضوح شود صوفی سولیم . او ما صدیکه در یا ایچره در - یا بی بلینر .

واجب تعالیه حضرتی در حقایق ممکنات ماده‌ای و موضوعی است. زیرا الله، بوجوب و صافندگی خود -
 واجب الوجودیله ممکنه الوجودیه نه علقه، بلکه ظهور و بقوله - بقره انصافه و حلوله دله -
 من بمرتبه شریفی است -

گویند آنکه در این مقام حضور * که تجلی نماند از حلول
 بقره - یعنی که تمایز مضمون از عیان و نظیر در این محله محسوس بدستگاه - بقره واجب تعالیله
 خوارق اوله علقه می بوقد -

ما دله جنابه صور، کمال نوریه جلی فی تزیید اید بقره - تجزیه و بسا و زرنه یا ریل یا بیل، یا لک حصد مطهر
 بیسالیله کبریا و تمیز اوله ده تزیاید -

جنابه حقی دگره و مواضی ده ممکنات تشبیه ما هیات قابله صیقله اوزرنه اثر وجود و نشاط معنوی
 ا - ایتمه در که بقی صوریه، اعیانه ثابت دیورل - دگره حقیقت وجود و مواضی ده ممکنات بدستگاه
 محل تفکر هر چه بی ایچوند - بقره و نظیر، حد ذاتی دگره بی ایچوند خالوده و مخلوده دله -
 و - باطنی بوقد - اگر احوال، موجود اوله ممکنات حقیقتی تلقی اید بقره اوله شایع خاطر ده کله بین اوزر
 بقره حقیقتی ده وحدت تمام اولور - خالوکه ذکر اید بقره شالوده مقدر معکس بقه عساید
 بر موجود آکلا تیز - بقره موجود حقیقتی بی خیال عکس فزله معنه تنزیه اید بقره انظار اید بقره
 بر بقی یعنی مقدر وجوده قائل اولور - فاضل کیفیه و التجیه اوزرنه یا زرنه حاسیه کرده بوقد
 ا - داره کلام اید بقره -

ترکیب بقوله اید بقره بقره صفات مقدره بی عینی اوله بر ذات و حد داره که حد ذاتی عدم و نقصانده شایع زرنه
 فزله و حقیقت وجوده - بقره بر تم صوریه و در - بقره مقدر حقیقت حقیقا - فقط مطلقانه دگر
 بر هاه اقام اولفا شد - ذات حقیقی دگر و ممکنات بقه عساید اوله مواضی تشبیه اید بقره که بقره
 و - اوله یا لک دگره - فقط مبدأ ذات الوحدیه که بقره ذات اوله تفکرهان در صور مختلفه سید

یعنی موجود حقیقی همه حد ذات مقدره بوقد - صفاق وجوده اوله بر ذات حقیقی داره - بر آیت کریمه:
 الله الذی لا اله الا هو المطلق القدیم السلام المولود المسمی الفزیر الجبار المتکبر (فقط خالقیت الهی اید بقره
 اوله صفات متذره و - بقره فاضل کیفیه سوزرنه بقه عساید اید بقره و آیه ده آنچه بواسطه
 اولونور - (ختام)

نیایش
 آقا محمد

Ön Kontrol Formu
Article Preliminary Review Form

Makale Adı **Ibn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan**
Title of the article **Osmanlıca Tercüme Eçliğinde İncelenmesi**

İncelenen Hususlar	Evet Yes	Kismen Partially	Hayir No
Makale başlığı incelenen konuyu tam olarak yansıtıyor mu? <i>Does the article title reflect the subject matter studied accurately?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Makalede kullanılan başlıklandırma formatı <i>ISNAD Atif Sistemi'ne</i> uygun mu? <i>Does the title format used in the article conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Öz, yeterli ve uygun mu? <i>Is the Turkish abstract of the article adequate and appropriate?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Anahtar Kelimeler makale içeriğini tam olarak yansıtıyor mu? <i>Does the Turkish Keywords reflect the content of the article accurately?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Abstract yeterli ve uygun mu? <i>Is the abstract of the article adequate and appropriate?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Keywords uygun olarak seçilmiş mi? <i>Does the specified English Keywords reflect the content of the article accurately?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Arapça özel isimlerin imlasında <i>ISNAD'a</i> uyulmuş mu? <i>Does the author follow the Isnad Citation Style on writing the names of Arabic works?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Müracaat edilen âyetlerin kaynak gösterimi <i>ISNAD'a</i> uygun mu? <i>Does the source presentation of the applied verses conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Müracaat edilen hadislerin kaynak gösterimi <i>ISNAD'a</i> uygun mu? <i>Does the source presentation of the applied hadith conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Çalışmada kullanılan kısaltmalar, <i>Isnad Atif Sistemi'ne</i> uygun mu? <i>Abbreviations used in the study do they conform to the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Atıf ve alıntılar uygun mu? <i>Is the footnotes of the article prepared in accordance with citation style?</i>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>
Kaynakça <i>ISNAD'a</i> uygun olarak hazırlanmış mı? <i>Is the bibliography of the article prepared in accordance with the Isnad Citation Style?</i>	<input type="checkbox"/>	<input checked="" type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>

Ek-1: Ön İnceleme Rapor Eki <i>Annex: 1 Pre-Review Form Attachment</i>	Eklendi <i>Attached</i> <input checked="" type="checkbox"/>	Eklenmedi <i>Not attached</i> <input type="checkbox"/>
Ek-2: İntihal Tarama Benzerlik Raporu <i>Annex-2: Originality Report - Similarity Index</i>		% 7
<p>* Benzerlik oranı %15'ten azdır. Bu açıdan dergi yayın ilkelerine uygundur . <i>The similarity rate is less than 15%. Therefore, the article complies with the publication principles of the Journal.</i></p> <p>** Benzerlik oranı %15'ten fazladır, düşürülmelidir. Bu açıdan dergi yayın ilkelerine uygun değildir. <i>The similarity rate is more than 15%. Therefore, the article does not comply with the publication principles of the Journal.</i></p>		
Karar <i>Decision</i>		
<input type="checkbox"/> İncelenen makale, hakem değerlendirmesine gönderilebilir. <i>The article reviewed can be sent to the referees to evaluation.</i>		
<input type="checkbox"/> Makale, Derginin yazım ilkeleri dikkate alınmadan hazırlanmış için yazara iade edilmelidir. Yazar, gerekli düzeltmeleri yaptıktan sonra isterse yeniden müraaat edebilir. <i>The article should be returned to the author since it is prepared without complying with the Guidelines for Author. The author, if s/he wants, may apply again after the necessary corrections are made.</i>		
<input checked="" type="checkbox"/> Yazar, belirtilen eksiklikleri düzelterek makale metnini editöre iletmelidir. <i>The author should send the article to the editor with making specified corrections</i>		
Tarih <i>Date</i>	13.01.2022	
İncelemeyi Yapan Editörün Ad ve Soyadı <i>Title Name and Surname of the Editor</i>	Abdullah Demir	

Editörün Ön İnceleme Notu: Makale metni, Dergi Yazım İlkeleri ve İSNAD Atf Sistemi'ne uygunluk AÇISINDAN incelenmiştir. Eksik VEYA HATALAR VAR ise metinde belirtilmiş ve her bir HATA türünde HATALI YAZIM SARI ile doğrusu YEŞİL metin vurgu rengi ile İŞARETLENMİŞTİR. Metinde OLABİLECEK diğER HATALAR VEYA eksikliklerin TARAFIGINDAN İASHİH edilebilmesi metni güçlendirecektir.

NOT:

- Açıklamalı [MOK1]: 1-Metin: SNAD Font (<https://www.isnadsistemi.org/indirmeler/>) ile 10 punto büyüklüğünde, üstten 0 nk alttan 6 nk olarak düzenlenmeli, 1.25 cm paragraf başı olacak şekilde ayarlanmalı ve her iki yana hizalanmalıdır.
- 2- Dipnot: 9 punto büyüklüğünde, üstten 0 nk alttan 0 nk olarak düzenlenmeli, 0.5 asılı olacak şekilde ayarlanmalı ve her iki yana hizalanmalıdır.
- 3- Dipnotlarda ilk satırların aynı hizada olması Asılı; 0,5 şeklinde ayarlandıktan sonra aynı hizaya gelmesi Tab tuşu ile sağlanabilir. Ayrıntılı bilgi için bk. <https://www.youtube.com/watch?v=U2b66YthYto>
- 4- Makalenin 10000 kelime ile sınırlandırılması önerilmektedir.
- 5- Başlıklarda kelimelerin ilk harfinin büyük yapılması tavsiye edilmektedir.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (ö. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, bulunduğu makâmın ve yaptığı görevin gereği olarak, yaşadığı toplumun dinî ve ilmi ihtiyaçlarını karşılamının çok ötesine geçmiş bir şöhrete sahiptir. Şeyhülislâmlardan pek çoğunun adı bile unutulurken, üzerinden beş yüz sene geçmesine rağmen İbn Kemâl hâlâ anılmaktadır. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Yazdığı eserlerle Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. İbn Kemâl, bir âlim olmanın yanı sıra bir Osmanlı münevveri ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce biçimini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. Risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin çözümüne yardımcı olacağı düşünülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülen tabiiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadislere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makalede, öncelikle insanın varlık hakkında düşünmeye ihtiyaç duyduğu tespit edilmiş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da Tarlan'ın Osmanlı Türkçesi'ne tercüme ettiği İbn Kemâl'e âit vücûd konulu önemli bir risâlenin tanıtımı yapılmış, içeriği ele alınmış ve incelenmiş ve latînezis gerçeğeleştirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

ANALYSIS OF IBN KEMAL'S VUCUD RISALESİ (EXISTENCE BOOKLET) WITH THE OTTOMAN TRANSLATION MADE BY ALI NIHAD TARLAN

Abstract

İbn Kemâl (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He has a reputation that goes far beyond meeting the religious and scientific needs of the society in which he lives, as a requirement of his position and duty. Even though the names of many of the sheykh al-Islams are forgotten, İbn Kemâl is still remembered even after five hundred years. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition with the works he wrote. Besides being a scholar, İbn Kemâl is an Ottoman intellectual and thinker. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and entity/existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali

Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name " *Vücut Risalesi/Existence Booklet* ". Existence Booklet generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "unity of the existence (vahdet-i vücud)" without giving a name. In the content of the booklet, many sufistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, sufis and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and different examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. In this article, firstly, the human feel need of think about the existence has been determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemâl's important booklet on existence, translated into Ottoman Turkish by Tarlan, was introduced, its content was analyzed, and its latinization was carried out.

Keywords

Sufism, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vucud Risalesi (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. Beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fizikî dünyanın sınırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Oadaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen fizik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yönelir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik bağlarla sahip olarak fizikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fizik ve metafiziği sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fizik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinat. İnsanın maddî alanda elde ettiği başarı, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarı; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma konularında gösterilemediği için, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını

¹ Levent Bayraktar, *Felsefe Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek buyolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dairesine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız "vücûd" terimi ile ifade edilir. Bir tasavvuf istilâhi olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl'intevhîdanlayışınabağlıolarak yazdığı vücûd konulurîsâleler devardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmi bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "Vücûd Risâlesi" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit temel bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddin Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bâyezîd'in Bâyezîd (ö. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en üst temsilcisi ve Osmanlı devletinin en yüksek kurumu olan Şeyhülislâmlık makamına kadaryükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (ö. 6. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (ö. 834/1431)

² Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

³ Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'âni* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahtûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

⁴ Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekir. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilirdi. Ancak bu makâlede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

⁵ Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (ö. 1975). Bbk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Sarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

Açıklamalı [MOK2]: Şahıs isimleri yazımında DİA esas alınması tavsiye edilmektedir.
<https://islamansiklopedisi.org.tr/bayezid-ii>

Açıklamalı [MOK3]: Vefat tarihleri yazılırken ö. yerine İsnad atfî sisteminin tercih ettiği öl. kısaltması tercih edilmesi önerilmektedir. Makalenin bu hususu göz önünde bulundurularak gerekli düzenlemelerin yapılması tavsiye edilmektedir.

gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dînilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (ö. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (ö. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (ö. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şîî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşüncüyü devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l- evvel" unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvufur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, anahatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddin İbnü'l-Arabî'yi (ö. 638/1240) aklamış ve Osmanlı

⁶ Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75- 83, 429.

⁷ Mustafa Tahralı, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

⁸ Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁹ Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002), 25/238.

¹⁰ Kemâlpaşazâde'nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddin Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâ'i'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, TDV Yayınları, 2002), 25/245-248. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/isnad-dipnotlu/11-ansiklopedi/11-1-ansiklopedi-matbu/>

¹¹ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

¹² Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 25 (2010/1), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (2010/2), 6-7, 19-20.

coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbn Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbn Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbn Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbn Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbn Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binaen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *VücûdRisâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. Oğünün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (ö. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Güner, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", 20.

¹⁴ İbn Kemâl, *Fetvâ fi Hakkı İbn Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Ktp., Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986); 263-277.

mevcuttur.1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılan Ali Nihad Tarlan, 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde Tarlan'ın bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir.

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserinin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işaret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,¹⁸ *Risâletü*

¹⁵ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011), 40/108-110.

¹⁶ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîkî vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

¹⁷ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifade olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. Bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

¹⁸ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk.

<https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL>

[ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/isnad-dipnotlu/25-internet-sitesi/). [web adresi gösterimi için Isnad atf sisteminin esas almanızı önerilmektedir. <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/isnad-dipnotlu/25-internet-sitesi/>]

vahdeti'l-vücüd,¹⁹ *Tahkiku vahdeti'l-vücüd*,²⁰ *Risâletü'l-vahdet*,²¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücüd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (ö. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücüd-i Hüda* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (ö. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücüd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücüd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücüd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücüd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷

Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücüd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücüd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamıştır ama temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."²⁸

¹⁹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücüd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücüd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücüd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücüd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

²⁰ İbn Kemâl Paşa, *Tahkiku vahdeti'l-vücüd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

²¹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

²² İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücüd* (Murad Molla, 1830), 105a.

²³ Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

²⁴ İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncısı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (ö. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'âni Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmci", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1989), 2/55-56.

²⁵ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü'l-vücüd* (Resâil-i İbn-i Kemâl içinde), nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

²⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

²⁷ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemalpaşazâde, "Risâle fi ziyâdeti'l-vücüd", *Mecmû'esâili'l-allâmeh İbn Kemalpaşa*, thk. Hamza el-Bekrîvd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.m.f., *Risâle fi Beyânü'l-vücüdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca risâlelerinin bir isim listesi için bk. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660).

²⁸ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1. Tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: "مدتكر قملن ء تلخلى ٤ يلا": Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir

tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücüd*, 1/149. Cümlelerin aslına göre risâleye yüklenen misyon, tercümesindeki ifâdeden daha iddialıdır.

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek amacıyla kendisinden önceki âlim, sûfi ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bununla birlikte risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen İbn Kemâl, yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıda etkili sözleriyle risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in burisâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (ö. 520/1126) *Sevânihi*'i ile Fahreddin-i İrâkî'nin (ö. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülküdat el-Hemedânî'nin (ö. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî'nin (ö. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerif el-Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,³³ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (ö. 385/995),³⁴ Yûsuf Hemedânî'nin (ö. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (ö. 525/1131),³⁵ Evhadüddin-i Kirmânî (ö. 635/1235),³⁶ Fahreddin-i İrâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (ö. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şirâzî (ö. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfi ve şâirlerin beyit ve rubâilerini dealmiştir.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç

²⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

³⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibaslıdır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

³¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

³³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

³⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

³⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

³⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

³⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı birisi de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (ö. 1971)⁴¹ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁴⁵

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümü koyması, gerek gördüğü yerlerde dipnota bilgiler eklemesi, beyit ve rubâilerin mümkün mertebe tamamının asıl metnini vermesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu izâh için başka mısra ve beyitlere başvurmasıdır. Olumsuz yönü ise aslını verdiği beyitlerin önemli bir kısmını tercüme etmeden olduğu gibi bırakması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dilağır ve bugün itibarıyla anlaşılmasızdır. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bunedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise senesir kısmındaki tercüme detasavvufî istihlamların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsinin birincisi sınıfede biyyâtşu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan

⁴¹ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Menve İlğâsına Dair 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkriptive İncelemesi*, 5-20.

⁴² Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

⁴³ Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

⁴⁴ İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

⁴⁵ Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak butercümenin kendine has birtakım farklı özelliklerimevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadîsine getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürcânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinü'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecelli eder. Bir sûrette ki ehl-i 'arasâtın hepsi ân görürler. Lâkin herkes i'tikâdi vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet, Çün
dernigerend ezkerânâ, Derrûy-ı
turûy-ı heyşbînend. Zîncâst
tefâvüt-i nişânâ.^{49/50}

Tarlan'ın tercümesi daha sonra yapıldığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilendiği söylenemez. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksiğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri

⁴⁶ Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

⁴⁷ İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 155. Tercümede olması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁴⁹ : Senin / ار انوى / بت / نرگدزا / انها / روق / يشننيد / نجاست اوت انها"

güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Bu tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", 277.

⁵⁰ Metin için bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 154. Metnin tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dair tespitini, "Müellif müşârün ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Buyönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibarıyla tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etmiş olması ihtimali de gözden uzak tutulmamalıdır.

Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazıları sözlük, bazıları ıstılah, bir kısmı da hem sözlük hem ıstılah anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-igayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, infisâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mî'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvaniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen

⁵¹ Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

⁵² Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufi düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik fikir beyan eden ilk sûflerden biri, "Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu" hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur"⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (ö. 505/111)⁵⁵ ve İbn Arabî (ö. 638/1240) gibi sûflerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (ö. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriflerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dair ifâdelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbn Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuyu en iyi anlatan ad olmuş olan "vahdet-i vücûd" ter kibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi ni vermese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu izâha çalışanların metotlarınınaynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Busebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahrreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbn Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişikmişâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak

⁵³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

⁵⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.m.f., *Beyânü'l-vücûd*, 1/155.

⁵⁵ Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. Bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

⁵⁶ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", 1/47-49.

⁵⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.m.f., *Beyânü'l-vücûd*, 1/155.

⁵⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.m.f., *Beyânü'l-vücûd*, 1/151.

⁵⁹ Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

⁶⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de “vahdet-i vücûd” denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden “vahdet-i vücûd” terkihi de önemli bir tasavvuf ıstılahı hâline gelmiştir.⁶¹

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl’dir. O’na göre hakikatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma “vâcibü’l-vücûd” diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk’ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da “mümkünü’l-vücûd” olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakikatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O’na bağlı ve O’nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufi açıdan o da muhaldir. Çünkü “Allah, her şeyi kuşatmıştır.”⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufi kavramlardan biri de “a’yân-ı sâbite”dir. Sûfiler, dış âlemden görünen eşyânın Allah’ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine “a’yân-ı sâbite” adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah’ın ilminin hâricinde yoktur. İbn Kemâl’e göre de a’yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma’nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a’yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzihî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakikî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ’yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁶⁸

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, “Hakk’ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkidir.⁶⁹ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için “nûr-gölge”,⁷⁰ “ayna-sûret”,⁷¹ “tek ışık-camdaki çok

⁶¹ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2012)42/431-435.

⁶² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶³ en-Nisâ, 4/126; Fussilet, 41/54.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

⁶⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁶⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁶⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶⁸ Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler”, 1/49-52; Mustafa Tahralı, “Fusûsu’l-hikem’de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

⁶⁹ Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler”, 1/51.

⁷⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁷¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

renk",⁷² "su-yıldız",⁷³ "deniz-dalga"⁷⁴ misâllerini kullanmıştır. Bu misâllerin bir kısmı *Fusûsu'l-hikem* veya şerhlerinde de kullanılmıştır.⁷⁵

VücûdRisâlesi'nde İbn Kemâl, ışığın temasettiği eşyâda gölge oluştuurmasından hareketle verdiği nûr-gölge misâlini âyetlere şliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyete göre de "*Allah göklerin ve yerin nûrudur.*"⁷⁶ O, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. "*Görmedin mi, Rabbin gölgeyinasiluzattı?*"⁷⁷ buyurulmuştur. Âyetteki zılden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevvündür.⁷⁸ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir. Bu durum, "*Bizkula şahdamarından daha yakınız*"⁷⁹ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."⁸⁰ Çünkü senin hayat bağlarının meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.⁸¹

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi hiç karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerekten zihî tevhide, nûrun en yakın şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez."⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, itihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"⁸⁴ sözü ile ifade eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni

⁷² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷³ Geceleyin gökteki yıldız, yansıdığı suyun ender yerindeymiş gibi parlar. Bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁵ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezâtlî İfâdelerve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

⁷⁶ en-Nûr, 24/35.

⁷⁷ el-Furkân, 25/45.

⁷⁸ İbn Kemâl burada işâri bir tefsir de yapmaktadır.

⁷⁹ Kâf, 50/16.

⁸⁰ İbn Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

⁸¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁸³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

sakin mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar⁸⁷ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"⁸⁸ âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre "Kevn ümekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütûn bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin kusur ve fütûru yoktur; O'nun için uzak ve yakını farketmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."⁹⁰ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvürüyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."⁹¹ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûretmiştir."⁹²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadâce, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"⁹³ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkânâ tezhâür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridir. Ama hakîkatte bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcağa buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl'e göre bu misâlden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfatlar farklıdır)" neticesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hakk'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından

⁸⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁸⁶ Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahbârî'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

⁸⁷ Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-kütüb'il-ilmîyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

⁸⁸ ez-Zümer, 39/69.

⁸⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

birbirinin gayrıdır. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi “hüsn-i mutlak” olarak niteler. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin “Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihân tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezyûd etmez”¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değildirler. Bu durum, varlıklarına bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl'in vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılaraq gözükmemesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen “Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı” fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazardır. 'Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. “Temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhûme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın

⁹⁷ Ashında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/45; a.mlf., “Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., “Sûffî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları”, *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, Ağustos 2004), 300-304.

⁹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹⁰⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁰² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹⁰³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsilidir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkünâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabuledip inkâr ettiklerinde 'addü-d-ivcûd fikrine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıflarından münezzehtir;¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhuru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müserref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-tecrîd*'inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkid yöneltiyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûflerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakikî tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânınaburhânîkâmedilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

Cürçânî'nin ifâdelerine, kibarca "zan kabîli sözler"¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl; bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfleri de daha uçuk şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürçânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır"¹¹⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyettendil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle bazı âriflerin "kâinâtın bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı

¹⁰⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹⁰⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁸ İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ana ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin verdiği tam tercümesi ve gerekli açıklamalar, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. Bilgi için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁹ İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/156.

¹¹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar" dediklerini naklede.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasına yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsanın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yoldasenlik olursa ikilik meydana çıkar"¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹¹⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırın bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkararak insanın ulaşabileceği son nokta, "mezâlim-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nafilelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunladuyar, O'nunlagörür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühubbuhüm ve yühubbûnehû"¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbetle biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. *Yühubbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹²¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sır-ı mestîdeki "*Ene'l-hak*", "*Sühbânî mâ a'zame şânî*", ve "*Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh*" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yi hükmedemiyordu."¹²²

3.4. Transkript

¹¹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹¹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹¹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁶ İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

¹¹⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁹ el-Mâide, 5/54.

¹²⁰ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir.

¹²¹ Bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaffuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerinin gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (ـ) noktalama işaretlerinden düz kesme (ـ), 'ayında (ـ) ters kasma (ـ) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "â-î-û" şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (ـ) harfi, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazende "u" ile karışılmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendii içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şairlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şairlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şairlerin *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şairlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayının tahkikten ziyade âyet ve hadislerin tahrîc edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynaklarına hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârü'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basıldı ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. Bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûuresâilü'l-allâmelbn Kemalpaşa*, th.k.Hamzael-Bekrîvd., 8 cilt (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahhirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarik-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹²⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem terâ ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹²⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevündür ve her mevcûd;ya'O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunugör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l- verîd"¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹²⁷ mâ şemmet râyihate'l-vücûdi."¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan

¹²⁴ "الله نور السموات و الارض". Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

¹²⁵ "لم تر لى رىكف مد الظل": Görmedin mi, Rabb'ingölgeyin nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

¹²⁶ "نحن اقرب اليه من حبل الوريد": Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf, 50/16.

¹²⁷ Ali Nihat Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "ليمان ثابتة" şeklinde imlâ etmiş. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühü", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffuz edilir. Ancak aslı metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından "لا اعيان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, Risâle (Esad Efendi, 3652), 111b; Risâletü'l-vahdet (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; Risâle (Reşid Efendi, 1041), 6b; Risâletü vahdeti'l-vücûd (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, Beyânü'l-vücûd, 1/149.

¹²⁸ "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, Fusûsu'l-hikem, thk. Ebü'l-Alâ Afifi (Mısır: Dâru l-hyâi'l-kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el- Halebî ve şürekâühü, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi, 1/17, 42, 353-355, 403.

tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hakilegörünen gözlerden 'ibâretidir. Ohâlde intizâm-ı kâinât; ovarlık ve buyoklukle bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹²⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukda tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûretmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevved.¹³⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹³¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhû şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksân sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insâm taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmaştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendin gaybedersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezelî olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibât dan başka nevâfilî dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lîsânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹³² Sen ne

¹²⁹ "تست نیت د و ه ام / ن تی ونستت لجنظلم" Bu beytin kime âit olduğu tespit

edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/149.

¹³⁰ "طويله لود لقصود لك بربيه و نردو بيذا د" İbn Kemâl'in hem matbû

(*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (ö. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir:

سعد هزâr آينه دآرد ههروى لود لقصود لك بربيه و نردو بيذا د

şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevved." Bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

¹³¹ Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsıl olur" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 20).

¹³² "بي نطق لايزال العبد يتقرب الي بالذواقل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه و بصره و يده و رجله و لسانه في يسمع و بي يبصر و بي يمشي و بي يبطش و بي يمشي و Kul, nâfile ibâdetlerle banayaklaşır. Okadaryaklaşır kiben onuseverim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." Bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahih*, nşr. Muhammed b. Zühreyr (Beirut:

kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû fî'l-esbâb*"¹³³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹³⁴ Hak gelirse bâtil mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmasın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak' da kusûr ve fûtûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹³⁵ buna işâretidir.

Her zerre; müteessirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l- arzu bi-nûri rabbiâ.*"¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî lem'eân etmesin. İştihiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün vehüve râbi'uhüm*"¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrühvecemâdâtı muhtârdır. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i ilâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecellüa'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kânâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkdan işâne-ivücûd; hakdır. Ehl-i keşfnazarında¹³⁸ ma'kes-icemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhîrine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in helikün illâ vechehû.*"¹³⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Ârifler; semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütefikkirdiler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı ızevkî telakkî ettiler. O zamân kendîlerinden kesret fikri, külliyyen zâil oldu. [3] Vehâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub

Dâru tavki'n-necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcû'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

¹³³ "يرتقوا في الأسباب: Öyleyse sebepler içinde yükselinsinler." Sâd, 38/10.

¹³⁴ "ع الحق و زيق الباطل: Hak geldi; bâtil yok oldu." el-İsrâ', 17/81.

¹³⁵ "إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره" serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

¹³⁶ "أوقفت الأرض بنور ربي" Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer, 39/69.

¹³⁷ "هون من نجوى ثلاثة إلا هو رقيب" Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allâh'ın olmasın." el-Mücâdele, 58/7.

¹³⁸ "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanışı demektir. Not: Keşfe dair verilen bu mânâ, Ali Nihat Tarlan tarafından tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

¹³⁹ "لكيء مالك الا وحيه" Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas, 28/88.

buân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁴⁰ 'Sübhânî mâ a'zameşânî'¹⁴¹ ve 'Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁴² dediler. 'Âşikların hâl-i sırr-ı mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zir-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakikî olmayub şîbh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşikların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr ederve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrunvelâ kadehu / Ve keennemâkadehunvelâhamru'¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sîfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sîfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sîfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

¹⁴⁰ Hallâc-ı Mansûr'un (ö. 309/922) sözüdür. "Ben hakkım" anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesine ve sonrasına bu sözün tamamı şöyledir: "أَنَا حَقٌّ، وَأَنَا ذَلِكَ الْإِثْرُ، وَأَنَا الْحَقُّ، لِأَنِّي مَا زِلْتُ أَبْدَأُ بِالْحَقِّ حَقًّا."

...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyen sürdürüceğim..." Bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

¹⁴¹ Ebâyezîd Bistâmî'ye (ö. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendim tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. Bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkîretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

¹⁴² Muhyiddîn Arabî'ye (ö. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihat Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbn Arabî'den önce söylenmiştir. Nitelikim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbn Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. Bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" anlamı yüklenmiş ve anlaşılmalıdır.

¹⁴³ "رُ وَالزَّجَاجُ وَرَاقٌ يَتَلَخَّحُ رُ وَتَشَابِهًا فَتَشَاكُلُ الْإِمْرُ / فَكُنَّا خَمْرٌ وَلَا فَدَحٌ / وَكُنَّا فَدَحٌ وَلَا خَمْرُ" Bu mısralar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşîdedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffâf cam kadeh incelдикçe incelirdi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

¹⁴⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dilmağz-i¹⁴⁵ hakikat,tenpüstbibin /Derkisvet-iheysûret-idostbibin.¹⁴⁶ 'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yoktur! "Men arafe rabbehû kelle lisânehû."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağırrı çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtü muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "Yühubbuhüm."¹⁴⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "Yühubbûnehû."¹⁴⁹ "Yühubbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya'nî mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle dâcâr olan Ebî

¹⁴⁵ Tarlan'ın tercümesinde, ilk mısradaki birisi burada olmak üzere "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten püst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/152).

¹⁴⁶ "بیت و ت بیت یاریک یش رت و دست ی" Beytin metni İbn Kemâl

tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-ihakikat, tenin ânın kısrıdır. Çeşm-i idrâkîni aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok süfveşâirin divânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenlere kime âit olduğun tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbn Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (ö. 635/1235). Bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Divân-ı Rubâ'îyyât*, (Tahran: Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (ö.654/1256), *Mecmûa-i Eşâr-ı Rubâ'îyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (ö. 667/1268), *Rubâ'îyyât*, ve (<https://ganjoor.net/shahmatollah/robaeshv/sh265/>) el-Mektebetü'l-edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

¹⁴⁷ "من عرف ربہ کلمتہ" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur*. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/312 (No. 2533).

¹⁴⁸ "ہم : 0, onları sever." el-Mâide, 5/54.

¹⁴⁹ "ہم : Onlar da O'nu severler." el-Mâide, 5/54.

¹⁵⁰ "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¹⁵¹ "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoşgörülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifade etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsi benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un, "Bir ben vardır bende bendeni çerü" dizesi ile ifade etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl Paşazâde "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Anın âhizi, sâlibi, câzibi lisânıyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

Yezîd Bistâmî Hazretleri-kuddise sırruhû-"Subhânî mâ'a'zame şân"¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî'Yezîd Bistâmî-kuddisesırruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisânıyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. "Hüve" diyenlerser-mestîlerindemütemekkindirvevecd ü istiğrâkınamütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdimi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hüvâl, tahayyüz, ittisâf, infisâl evsâfını aramamalıdır.

Vemâhüvefivaslinbimuttasılınvelâ Bi-
munfasılın'annivehâşâhuminhümâ Vemâ
kaderamislîenyühîtabi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rifati'l-bedri ve innemâ
Ûşâhiduhû fi safvi sırrı fectülüye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yükassemâ Kemâ
enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû Bi-safvin
gadîrin ve hüve fi ufki's-semâ'¹⁵³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki'ilm-i ilâhînin cevêlângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma'aksederse renklir. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ;'aks etdiriyor. Fakat

¹⁵² Bayezîd Bistâmî'nin (ö. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatları ile Tasavvuf*, 286- 287.

¹⁵³ "هذهما / واقو لنا يطقيدره / ويان لثرى ضعة"

لابدر وناما / شاهدمي ف / ورظقتي / الا الى هناقيسما / انادير لاتيظنر / ه / خد ير وده

يقول السماء. Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem' ve cem'u'l-cem'makâmılarına işaret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. Bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fi Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r- Rahmânî fi tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

¹⁵⁴ "لا لون للنور في النور" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Bk.

Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "لا لون للنور" lâ levneli'n- nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yeringi kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لا لون في النور" lâ levne fi'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. Bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbn Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

bunların hepsi; aynınûrdur. Lâkin mütenevvî renkleri; aralarının ihtilâfî kâediyor. Bir vech; iki âyineye 'aksederse elbette her âyine de bir başkayüzpeydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁵⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁵⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkün'l- vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtulun"¹⁵⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı

¹⁵⁵ İbn Kemâl burada کؤنته ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کؤنته künte imlâsı mevcuttur. Bk. İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

¹⁵⁶ "و الجلاجل / م ن و ل ن و ن / ن جنوم ر ج ح" Bu beyit de Fahreddin İrâkî'ye âittir.

Aslında ikinci mısra'ı "ا كنت : İzâ künte" yerine "ا انت : İzâ ente" diye başlar. Bk. İrâkî,

Lemaât, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhidten başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın nâşihî bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

¹⁵⁷ Ali Nihat Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçtiği için aslı korunarak "şeklinde gefharfi levavı yazılır. Gefharfi yerine kefarfi bile kullanılsa در yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "değil deş" şeklinde kefile lam arasına vav harfi koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da ك şeklinde. Ancak asıl metinde İbn

Kemâl Paşazâde gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

¹⁵⁸ Özet olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (ö. 672/1273) âittir. Bk. Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâf anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

ا ن ر ن ل في ان نون ا ن ا ن و ل ن و ن / ن جنوم ر ج ح

رب ان: Halk râ çün âb dâñ sâfi ve zülâl. / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-i şân, / Çün nücüm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücüm-i mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesigibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 32).

¹⁵⁹ Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (ö. 40-veya 41/660 veya 661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir. لا كل شيء ما خلا الله باطل "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtul ve her na'im 'âkubetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: لا محالة زائل: كنعيم لا küllü na'im lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Serrâc, Ebû Nasr Abdullah b. Alî, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâki Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübü'l-hadis/Mektebetü'l-müsenâ, 1380/1960), 467; Ebû'l-Hasen İzzüddin Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil*

olan her şey; bätıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümünbağıfeyz-i Hak'dangülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nunnûriyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹⁶⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûldür: "Kânallâhu ve lemyekün me'ahû şey'ün."¹⁶¹ Hattâbusadeddeşumisâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gittiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.¹⁶²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.¹⁶³

[Ma'nâsı:] Nekadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cemisti. Halbükio; ona mâlikdir. Fakat yabancıdan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifün" neticesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.¹⁶⁴

Deryâ teneffüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyü'¹⁶⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıboldumu

¹⁶⁰ *fî't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-kitâbi'l-arabî, 1417/1997), 1/674-675.

¹⁶¹ *Ma'nâsı:* Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas, 28/88.

¹⁶² Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifade eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

¹⁶³ Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâm da şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgiye ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (ö. 964/1557).

¹⁶⁴ Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: *د/نآمک دادشت یکاه نایم دویگوي یورد فده ر لعلو مالک یا*

(İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (ö.

792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>).

¹⁶⁵ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifadesi şöyledir: "العین واحدة و لاوصف لالعین واحدة و لاوصف / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/155. Ayrıca bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmiyye, 2005), 2/10. "إینما فترق العین واحدة" ibâresi, İbn Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu *Fusûs* unda dile getirmiştir: bk. İbn Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fi kıdem; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."¹⁶⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'nisakın mümkinâtn mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtdan maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmekdir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihâm tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde deparlayabilir. Yalnız hüsn-imutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile detezâyü detmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbîsât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sūfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlık da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtn hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹

¹⁶⁵ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâleşmek

¹⁶⁶ "كَيْفَ نَلْمُوهُ لَمْ يَلْمُوا وَنَلْمُوا" البحر حبر: Deniz kıdem üzere var olan denizdir. /

Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

¹⁶⁷ "مدحی / لی اننوا ز ول" Ma'nâsı: "Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden

(gereksiz sözsöyleyen), / Tecellîle hulûlün beyninifârikolamamışdır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (ö. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî" *DİA*, 44/13), Sūfî Şâir Senâi Gaznevî'nin *Hadikatü'l-hakika* isimli eserinin *Tevhîd-i Bârî Teâlâ* bölümünde geçtiğine dair bilgiler mevcuttur. Bk. (<https://siminsagh.net/post/13664/>) ve (<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>). Ancak bizim Senâi'nin *Hadikatü'l-hakika* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

¹⁶⁸ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî'ye (ö. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

ن د فوغ د ان اید / ریک و یگر اید / ید / ی

قید: Çün Hod zi furûğî Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelid eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vez e hiç pelid âlâyed, / Nî pâki-i zi hiç pâk eفزâyed" (İbn Kemâl, *Beyânü'l-vücûd*, 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sîvâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

¹⁶⁹ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir sûredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sūfiler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtn hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenabiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. Bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlû's-Şerîf,¹⁷⁰ *Şerhu't-Tecrîd*¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkeb kabûl etmeyen belkîsîfât-ı müte'addidesi 'aynî olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım süfiyyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.¹⁷³ Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.¹⁷⁴¹⁷⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki bu kesretonun tezhâhûrât ve vücûh-i muhtelifesidir.

¹⁷⁰ Burada “Fâzîlû's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (ö. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lif eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 38).

¹⁷¹ *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (ö. 749/1349) *eş-Şerhu'l-kadîm* adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecdîdül-i'tikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

¹⁷² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (ö. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddîn et-Tûsî'ye (ö. 672/1274) âit *Tecrîdü'l-akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (ö. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü 'alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâ'id* dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin *eş-Şerhu'l-kadîm* diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tecrîdi'l-akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojilerindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecrîdi'l-akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 3 Cilt (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

¹⁷³ Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tamam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Süfiyyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhid'dir. Ândaaslâterkeb olmayubsîfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sîfât-ı müte'addide O'nun 'aynî; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı i'tibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan te'addüd hakiki tevehhüm olunur. Te'addüdü'nün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 38-39.

¹⁷⁴ İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı ve belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynîdir. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı i'tibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zühûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 39.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l- kuddüsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."¹⁷⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekebbire vardır. Bu Fâzıl-ı Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁷

(Hitâm)

17 Nisân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtn uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikî bir neşri yapılamamıştır. Tahkikî neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğuna şüphesizdir. Böylece İbn Kemâl'inde Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtn ilimlerine vâkıf sâfi bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

¹⁷⁵ Cürcânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârün ileyhîn [Cürcânî'nin] bu i'tirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat i'tibârıyla beynlerinde muhâlefet yokdur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musannifin [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârün ileyhîn bu i'tirâzını îrâddan maksadı: "Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmakdan sakın!" tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniyete rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yokdur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekebbiresi vardır" diye tercüme etmiştir. Bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklaması yerinde bir açıklamadır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürcânî'nin bu sözleri, tasavvufkarşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere İbn Arabî ve fikirlerini tenkit için hep kullanılmıştır. Bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, tah. İbn. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-türâs, 1415/1995), 91.

¹⁷⁶ "بِإِذْنِ اللَّهِ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ" *hiçbir ilâh bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefli, dilediğini yaptırıp ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr, 59/23.

¹⁷⁷ Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirir, bu eser o adamın gayridir. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayridir" demek fâsîd bir fikir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Te'âlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkar adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Te'âlâ'ya bağlıdır.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet- i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazarı olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazarı olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbn Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfi âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmını niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi'*nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da onun rungölgesidir. Âlemdeki her şey, onun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddül den münezzehtir. Kâinâtta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁷⁹

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimide dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsil ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi'*nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Hem tenzihî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hadîselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzih kaygısıyla Allah Teeâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi'*nden hareketle teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemimeşgul eden deizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkân ve doğuracağı sonuçların hesaplanması yetkililerin ilgilalanınagirmektedir.

¹⁷⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁷⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

Açıklamalı [MOK4]: Kaynak gösteriminin İsnad atf sisteminin uygun olacak şekilde yeniden gözden geçirilmesi önerilmektedir. Eser ve müellif isimlerinin DIA esas alınarak düzenlenmesi tavsiye edilmektedir.

Kaynakça

Abbâd, Sâhib b.. *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-tûrâsî'l-Arabî, 1352/1933.

el-Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2007.

Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.

Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112. Attâr, Feridüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.

Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328. Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247- 289.

Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.

Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.

el-Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014.

Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru tavki'n-necât, 1422/2001.

Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.

el-Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmîddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.

Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrid*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002.

Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2012.

Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.

Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el- Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1414/1994.

Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.

Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 26/2 (2010/2), 1-23.

Halaçoğlu, Yusuf – Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1993.

Hallâc. "Tâ-Sinü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Mensûrâtü'l-Cemel, 1997.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323.

el-İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecridi'l-'ağâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

<https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142> (web sitelerin Kaynakça gösterimi için snad atıl sistemine bakmanı öneririz <https://www.isnadsistemi.org/guide/isnad2/isnad> metinici/25-internet-sitesi-2/)

<https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>

<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>

<https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/> <https://siminsagh.net/عالي>

[https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL.ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660/post/13664/](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL.ALEPH003241693/NLI#$FL159325660/post/13664/)

[https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL.ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL.ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)

İrâkî, Fahrreddîn. *Lemaât: Aşka ve Aşklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan.

İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn Beyrut: Dârü'l-kütübü'l-ilmîyye, 1420/1999.

İbn Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Ali. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru l-hyâ'i'l-kütübü'l-Arabiyye-İsâ el-Bâbi el-Halebî ve şürekâühü, 1365/1946.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakki İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûd ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkiku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.

İbn Kemâl Paşa. *Beyânü'l-vücûd* (Resâil-i İbn-i Kemâl içinde). nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.

- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd. *Sünen*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Kâhire: Dâru İhyâ'it-türâsî'l-Arabî, 1975.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-kitâbî'l-Arabî, 1417/1997.
- el-Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-türâs, 1415/1995.
- el-Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebü Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil- Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemalpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemalpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- el-Kettânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-kütübî'l-ilmîyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI- İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, Ağustos 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddîn İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Divân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Mîhât Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 25 (2010/1), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996. Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Sâvecî, Selmân. *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- es-Serrâc, Ebü Nasr Abdullah b. Alî b. Muhammed. *es-el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l-hadîs/Mektebetü'l-müsenneâ, 1380/1960.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebü'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.

- et-Tirmizi, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbârî'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpâşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994. Veli, Şâh Ni'metullâh. *Divân*. İran: el-Mektebetü'l-edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatları ile Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İSAM Yayınları, 1989.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بوء طریقہ صداۃ کائنات ایسے نیکو و فیضی برپا آد۔۔ وجود الہی، نور محمد (اللہ نور السموات والارضہ) جناب محمد، واجب الوجود و مخلوقات محمد الوجود داد نور محمد صفت کونکہ سید۔ (الم تر انی بان کینہ من انظر بواہ نطق دہ مقصد کائنات از رخ خلق کونند۔ و ہر موجود، یا اولیٰ نور بولک سایہ سید۔ انور کسب بوف ماکور۔

نہ قدر عجیب، کونکہ نور دہ یقینہ (و خدا قریب الیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم) و نورہ کونکہ دہ از اندر ہی ہو قدر۔ اللعیانہ تاجہ ماسمت ایچہ الوجود (نور) شہہ حیاتیات، دست مشیت الیہ دہ۔ و ہر خدا در تمام اید۔ سلطانہ امامانہ و صاحبینہ۔ شدادہ دوشہ! عالم تجلی صمدیہ کور و نہ کوزار دہ عبادتہ از د حالہ انقطاع کائنات، او اولیٰ و بو یوقعد الیہ باقیہ۔

ہستیت کہ در نیت کند جلوه مدام۔ نامہ هستی در نیت عالم بظہام۔ او، یوقعدہ تجلی ایہد بر اولیٰ قدر۔ ایسہ انقطاع عالم، او اولیٰ و بو یوقعدہ قائمہ۔ وجودان اسماء مطلقین عالم غیبی نزول جو رسد دائرہ رؤیت عالم امطنہ تظہر یہ ربک حسنہ مختلفہ آیینہ لردہ کور رسد۔ و ہر شے بر بلا شہ صورت عمود دینار آبتہ۔ تجلیات مقصد اولیٰ جنی ایچہ کائنات، ظہور آیتہ۔

صد ہزار آیینہ دار و شاہد حضور محمد ﷺ نور آیینہ آہ و جانہ در روید شود جناب محمد، یوز بیکار آیینہ بر مالک۔ نور الہی، ہائیکہ آیینہ ترجم ایہد اور ازہ حیاتیہ و کور بولور۔ (سجاد الملک القدوسی لا یقبل بہ شیء ولا یفضل عنہ شیء) جناب حقہ بر شہا (صالحہ محمدی) کی اور ظہر بر شہا افضلہ ایچہ۔ نور الہی کونکہ کجا کلمہ۔ عیبہ، آیینہ دہ و کونکہ دہ۔ ایچہ بر۔ دئی عم آرتہ سنہ صافلانہ کیمہ، کونکہ کجا۔ شیخ کہ باریقہ بر بزر۔ سنکہ واجبہ الوجود آہ سنہ حائل اولادہ نہ زمینہ، ان کونکہ کذبیہ منبہ ایہ کیکت عاریتہ بر اولیٰ قدر۔

(ایہ کونکہ نبیہ بیوردہ اولیٰ قدر ہستیہ انانیہ حقہ ایہ جو رسد۔ سنہ آہ دینہ غیب عالمہ۔ سنہ تمادیا سنہ۔ ایچہ دہ۔ دقتنا نیت بو کونکہ کذبیہ غیب ایہد۔ سنہ حضور اولیٰ قدر کجا۔ او ایچہ اولیٰ قدر و ارد۔

(قلم ، بظ و اجابت به بنقه نوافل و غیر ایشان که تقدیر باید . اولی سوره رم . و اولی ماهه ، اولی قوروش ، کوزه ، اولی
آیاتی ، سافه اولی رم . جمله اشعیر ، جمله کورور ، جمله عصفه قند ایله . جمله یورور ، جمله سولیل) سده نانی قدر
عصر محویت ایله سده سطح حقیقت ، اولی با آلاشید . بگره اولی خارجه آیاه آتیه .

(تلبیه نوافل سبایه) بگره بوم مقام قیودن چید که جزایه کوره . محبت بولسایه نایه (شایسته) قانقار
نور عهد قضا هر ایله سده سده (سبک) قانقار . (جازعه ذریعه باطل) عهد کوره باطل کورور .

بوله سبک اولی ایملک میانه حقیق . راه محبت نه قدر لیر سبک سبک قانقار . سده اولی اولی
کله چالید سبک اولی بر حمله و اصل حضور که سده سبک قانقار . فیضه عطفه نغور و نغور . بوقه که
اولی و یا یا قیه و سوره . هکس کنی قابلیت نغور کور و اولی به برده من کور . اولی ذره اولی نغور
اولی . مه قوی ایله . (اولی نغور نغور نغور) تم سده علمیم مد نوره) بظ استاده .

هر ذره ، تلبیه اولی بر نوره نوره سبک کور . (دستوقت اولی سوره نغور برتا)
کوره و مظانه فاعله مختار و مقدر اولی نغور نغور . اگر باشی عطفه نغور سده طینایه حقیق سبک نغور
بوسعه نغور سبک بر اصله نه نشئت ابتدایی کوره حبسک .

بچه برتنه ، حقیقه آیه کله . و هیچ بر ذره بوقه که اولی نغور نغور نغور نغور . استیو سبک نغور نغور
تلبیه (کور نغور) بوریور . ذات اقدس اولی ذره و جمادات حقیق . واسعه از مینق (کور نغور نغور)
الیه ایله تخم سبک سبک کور . (اللی بلایه سبک سبک نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور)
بعضه عارفه حود و نغور ، فاعله نغور سبک حقیق و حقیق علمه نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور
بایمزل . دیورور .

بردار لقه نشانه و جور ، حقه . اولی کشف نظرک [۱] سبک حلاله ای ، حقه . اولی فنا یابیه اولی نغور نغور
باقما اولی نغور و اصل اولی سبک نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور
حقیق اولی سلام امام نغور ، مشاوه الا نغور نغور ؛

(عاقل ، سماع حقیقته عور ایله نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور
بعضه بوریو نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور نغور)

[۱] آنکه ، نکالت بر جمله . مؤلفه سده کله . ده حد نبی و کله .

N KEMÂL'IN VÜCÛD RISÂLESİ'NİN ALI NİHAD TARLAN ARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME EŞLİÂİNDE İZLENİMİ

Yazar : Mustafa Salim Güven Sayfa Sayısı : 4X Kelime Sayısı : 13096 Karakter Sayısı : 97450

ÖZET RAPORU

BENZERLİK ENDEKSİ	İNTERNET KAYNAKLARI	YAYINLAR	ÖĞRENCİ ÖDEVLERİ
%7	-	-	-

İZLENİM KAYNAKLARI

1	Ebook - Encyclopedia of Anthropology	<%1
X	Atılım Üniversitesi - Power and resistance as dystopian concepts: An analysis of George Orwell's Nineteen Eighty-Four and Kazuo Ishiguro's Never Let Me Go	<%1
3	www.gutenberg.org - The Promise of American Life by Herbert David Croly	<%1
4	Yeditepe Üniversitesi - İbni Sina düşüncesinde iyi kötü kavramları	<%1
5	İstanbul Üniversitesi - From the present to the past: Analysing the underlying motives of journeying back in time within a postmodern context in Kazuo Ishiguro's An Artist of the Floating World, The Remains of the Day and Never Let Me Go	<%1
6	İstanbul Aydın Üniversitesi - A Foucauldian Reading Of Violence In Plays By Anthony Neilson, Sarah Kane, Mark Ravenhill, And Philip Ridley	<%1
7	Anadolu Üniversitesi - TÜRK DÜŞÜNCE TARİHİ	<%1
8	Akademik Dil ve Edebiyat Dergisi - Bergson'un Ruh-Zaman Anlayışı Bağlamında H. Nihal Atsız'ın Ruh Adam Romanının İncelenmesi	<%1
9	Selçuk İletişim - Deconstructive Analysis of Netflix Series Hollywood	<%1

13	Bursa Uludağ Üniversitesi - Abdullah Bosnevî'de varlık-imbân ve yokluk	<%1
14	Iğdır Üniversitesi - Tasavvuf'ta zikir kavramı ve Imam Birgivi'nin 'er-Risâle fi'z-Zikri'l-Cehrî' isimli eserinin tahlili	<%1
15	Sakarya Üniversitesi - Türk siyaset düşüncesinin dini teorisi: Islamlaşmadan modernleşmeye Türk düşüncesinde din siyaset ilişkileri	<%1
16	Istanbul Üniversitesi - Yûsuf bin Yâkub'un Menâkıb-ı Şerîf ve Tarikatnâme-i Pîrân ve Meçâyih-i Tarikat-ı Aliyye-i Halvetiyye adlı eserinin incelenmesi	<%1
17	Kesit Akademi (Dergipark) - XVII. ASIR TÜRK MUTASAVVIF ŞÂİRLERİNDEN AZİZ MAHMÛD HÛDÂYÎ ÜZERİNE BİR BIBLIYOGRAFYA DENEMESİ	<%1
18	Sakarya Üniversitesi - Gazali'de kesb ve tevekkül anlayıcı	<%1
19	Cumhuriyet İlahiyat Dergisi - Şâh Velî Ayıntâbî'nin el-Kevâkibü'l-Muzî'e fi't-Tarîkatî'l-Muhammediyye Adlı Risâlesi ve Tahlili: Üç Hadis Üç Hakikat	<%1
X0	ttkb - İslam Ansiklopedisi - Cilt 25	<%1
X1	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi - Kemalpaçazâde'nin Risâle fi'ç-Şahsî'l-İnsânî Adlı Eseri ve Osmanlıca Tercümeleri	<%1
XX	ttkb - İslam Ansiklopedisi - Cilt 13	<%1
X3	0 - Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi Sayı: 66 Sayı Tam Dosyası.	<%1
X4	Sakarya Üniversitesi - 19. yüzyıl Dîvân Şiiri Poetikası (Enderunlu Vâsîf, Keçecizâde İzzet Molla, Müçtâk Baba, Leylâ Hanım, Leskofçalı Gâlib, Osmân Nevres, Yeniçehirli Avnî, Hersekli Ârif Hikmet)	<%1
X5	Tokat İlmiyat Dergisi - SOSYAL DESTEK VE DİNİ BAŞA ÇIKMA: ŞEHİT AİLELERİ VE GAZİLER ÖRNEĞİ	<%1
X6	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi - Kur'ân'ın Tercüme ve Tefsiri Konusundan Cumhuriyet Döneminin Dikkatten Kaçan Bir Siması: Tecrîd-i Sarîf Mütercim ve Şârihi Kâmil Miras = An Unnoticed Figure in the Republican Era Regarding the Translation and Interpretation of the Qur'an: Kamil Miras, the Translator and Commentator of al-Tajrid al-Sarih	<%1
X7	Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü - Ankara milletkütüphanesi'ndeki 432 numaralı miftâNu'l- ma'ânî'nin tanıtımı ve metni	<%1
X8	0 - BİNGÖL ÜZERİNE BİR BIBLIYOGRAFYA DENEMESİ II	<%1

3X	Sivas Cumhuriyet Üniversitesi - Sosyal Bilimler Enstitüsü - Mecelle'nin Şerhlerinde Örf ve Âdetle İlgili Hükümler	<%1
33	Bilimname - İslâm ve batı dünyasında kamu yararı bağlamında içkinin yasaklanması: mukayeseli bir araştırma	<%1
34	Türk Kültürü ve Hacı Bektaş Veli Araştırma Dergisi - Osmanlı-Safevî İlişkilerine Dair Önemli Bir Kaynak:16. Asra Ait Bir Münçeat Mecmuası	<%1
35	Marmara Üniversitesi - Nasîruddin tûsî'de varlık ve ulûhiyyet	<%1
36	Harran ilahiyat dergisi (Online) - XIX. Asırda Bir Sûfî Şair: Seyfeddin Bosnevî, Tasavvufî Yönü ve Şiirleri	<%1
37	İslam Araştırmaları Dergisi - Arafın Estetiği ve Metafiziği: Cemil Meriç'in Hikâyesinde Dünya Edebiyatı	<%1
38	Trabzon Üniversitesi - Harîrîzâde Kemâleddin Efendi'nin Turfetü'l-Müstersele Ala't-Tuhfeti'l-Mürsele adlı eseri (İnceleme-metin)	<%1
39	Dicle Üniversitesi - Risâle-i Nûr'da varlık ve mertebeleri	<%1
40	Dokuz Eylül Üniversitesi - İbnü'l-Arabî'de ilâh-ı mu'tekad kavramı	<%1
41	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi - Debating Sufi Knowledge in the Eighteenth-Century Ottoman Thought: An Analysis of the Saçaklızade- ¹ Alamı Debate on Divine Inspiration (¹ ilm al-ladunn)	<%1
4X	Sakarya Üniversitesi - Hanefî Fıkıh düşüncesinde Farz-Vâcip ayırımı	<%1
43	Karadeniz Sosyal Bilimler Dergisi - Muhasebe Meslek Adaylarının (Stajyerlerinin) Sorunları ve Beklentileri: Giresun Özeline Bir Araştırma	<%1
44	Marmara Üniversitesi - Ali Dede Bosnevî, hayatı, eserleri ve Fezâilü'l-Cihâd'ı	<%1
45	www.ktp.isam.org.tr - Türk Edebiyatında Esmâ-i Hüsnâ Şerhleri ve İbn-i İsâ-yı Saruhânî'nin Şerh-i Esmâ-i Hüsnâsı	<%1
46	İnönü Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü - Din ve felsefe ilişkisi: Nurettin Topçu örneği	<%1
47	Pamukkale Üniversitesi Arkeoloji Enstitüsü - Tripolis antik kenti kuzey territoriumu: arkeolojik veriler ıçığında iskân süreci ve kültürel gelişimi	<%1
48	Ankara : Ankara Üniversitesi : Sosyal Bilimler Enstitüsü : Yeniçağ Tarihi Anabilim Dalı - Mevlana İsa ve Câmî'ü'l-meknûnât adlı eseri (transkripsiyon ve değerlendirme)	<%1

5X	e-Şarkiyat İlmî Araçtırmalar Dergisi - SÜNNETİN KAYNAĞINA DAIR TASAVVURLARIN DÖNÜŞÜMÜ	<%1
53	Inönü Üniversitesi - Teçekkül ve tedvîn dönemlerinde tasavvuf ve teçeyyu' ilişkisi	<%1
54	0 - TASAVVUF PERSPEKTİFİNDE FÜTÜVVETİN ANLAM BOYUTU	<%1
55	Selçuk Üniversitesi - Ahmed Avni Konuk ve Fususu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi adlı eserindeki hadislerin değerlendirilmesi (II, III, IV. ciltler)	<%1
56	Marmara Üniversitesi - Hocazâde Muhammed Râsim Efendi'nin Kâçifü't-Te'vilât isimli eserinin transkripsiyonu ve incelenmesi	<%1
57	İlahiyat Akademi - Değişim Karçısında Varolan'ı da Gözeten 'Diri Yorum' / 'Living Interpretation' Considering the Existing in the Face of Change / »'çşî;a' Şş'âa y^a ç^aq' ş'qa' y^r çşN^a;'	<%1
58	Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi - Tasavvufî düçüncede fenâ kavramı	<%1
59	İslam Araçtırmaları Dergisi - "Saf Açkın Üstadı": Ahmed Gazzalî ve Tasavvuf Anlayıcı	<%1
60	Karadeniz Teknik Üniversitesi - Dede Ömer Rûçenî'nin bir çirinin çerhi: Müçkil-Güçâ (Metin-inceleme)	<%1
61	Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi - Harakânî'nin "rabbimden iki çey/iki sene ile eksiğim" sözünün tasavvuf literatüründeki yorumları	<%1
6X	İstanbul Üniversitesi - Sünnî tasavvufun teçekkül sürecinde çeriat-hakikat ilişkisi sorunu (Hicri III. ve IV. yüzyıllar)	<%1
63	Cumhuriyet Üniversitesi - Kazancızâde Emin Edîb Efendi'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri	<%1
64	Tasavvuf İlmî ve Akademik Araçtırma Dergisi - Mesnevî'de erken dönem hıristiyanlık ve pavlus	<%1
65	İslam Araçtırmaları Dergisi - Tasavvuf Literatüründe Kale Sembolü = Castle Symbol in Sufism Literature	<%1
66	X9 Mayıs Üniversitesi Açık Eriçim - Kur'ân'daki Musa-Hızır Kıssasının İbnü'l-Arabî Yorumu	<%1
67	- Hayreddin Karaman & Mustafa Çağrıçı & İbrahim Kâfi Dö& Sadrettin Gümüş - Kur'an Yolu Türkçe Meal ve Tefsir	<%1
68	www.ktp.isam.org.tr - El-'Ukberî (161/1219) ve et-Tibyân Adlı Eserinde İstiçâd = al-'Ukberî and al-Istishhad in His Work Named et-Tibyan	<%1

7X	Istanbul Üniversitesi - Hâfız-ı Şîrâzî'nin bazı gazellerine çerh tekniği açısından Sûdî ve Konevî'nin yaklaşım tarzları	<%1
73	Kahramanmaraç Sütçü İmam Üniversitesi - Yakub Han Kaçğarı'nın Tuhfetü'l-ihvân fî ma'rifeti sırr-ı ihâta-i Yezdân isimli eseri ve tahlili	<%1
74	Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi - Muhammed B. Bedreddîn El-Münçî'nin Şerh-i Kasîde-i Bür'e adlı eserinin inceleme ve tahkiki	<%1
75	Bolu Abant İzzet Baysal Üniversitesi - Arap dilinde teaddî ve lüzûm	<%1
76	İnönü Üniversitesi - Tasavvuf ehline yöneltilen tenkitlerin değerlendirilmesi: İbn Teymiyye, mecmûu fetâvâ örneği	<%1
77	Türkiye Diyanet Vakfı İslam Araştırmaları Merkezi - Kıvâmüddin Burslan'ın "İmam Ahmed'in Bir Eseri: İslam'ın En Kadim İki Mezhebinin Münakaçası" Başlıklı Tercüme Makalesi "Er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye" (Değerlendirme, Sadeleştirme, Neçir) = The Translation Article of Kıvamuddin Burslan named "A Work by Imam Ahmed: The Disputation of the Oldest Two Sects of Islam" "er-Red ale'z-Zenâdika ve'l-Cehmiyye" (Simplification, Evaluation, Publication	<%1
78	Marmara Üniversitesi - Muhammed B.Muhammed Altıparmak'ın Mensur Yusuf ve Zeliha'sı (transkripsiyonlu metin -inceleme - sözlük)	<%1
79	İslam Araştırmaları Dergisi - Me'âlimu't-Tenzil ve Tefsiru'l-Kur'an-î'l-'Azim Tefsirleri Üzerine Bir Mukayese	<%1
80	slideplayer.biz.tr - çş ç' ya ç' ٠٠٠٠ çnş çşç' y'Aş+!' ya A''ş"q>'	<%1
81	İslam Araştırmaları Dergisi - Bayramî-Melâmî Şeyhi Hüseyin-i Lâmekânî'nin Tevhîde Dair Tenkit Edilen Bir Beytini Risalelerle Okuma Denemesi = A Reading Attempt of Bayrami Melâmi Sheikh Huseyn-i Lamekani's A Criticized Couplet About Tawhid with Tracts	<%1
8X	Marmara Üniversitesi - La'lîzâde Abdülbâkî'nin Mebde' ve Meâd adlı eseri (inceleme-metin)	<%1
83	İslam Araştırmaları Dergisi - Saçaklızâde Mehmed Maraçî'nin Risâeletü'r-Raks Adlı Eserinin Tahlil ve Tahkiki = The Analysis and Tahqiq (Edition Critic) of Sachaqlizade Mehmet Maraçi's Work Named Risaletü'r-Raqş	<%1
84	Necmettin Erbakan Üniversitesi - Kemâlpaçazâde'nin Safvetü'l-Menkûlât fî Şerhi Şurûti's-Salât isimli eserinin edisyon kritiği ve değerlendirilmesi	<%1
85	Universal Journal of Theology - IBN-I KEMALPAŞAZÂDE'NIN BEYÂNU'L-VÜCÛD RISÂLESİ'NİN TAHKİK VE TERCÜMESİ	<%1

Editörün Ön İnceleme Notu: Makale metni, Dergi Yazım İlkeleri ve İSNAD Atıf Sistemi'ne uygunluk açısından incelenmiştir. Eksik veya hatalar var ise metinde belirtilmiş ve her bir hata türünde hatalı yazım **SARI** ile doğrusu **YEŞİL** metin vurgu rengi ile işaretlenmiştir. Metinde olabilecek diğer hatalar veya eksikliklerin tarafımızdan TASHİH edilebilmesi metni güçlendirecektir.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle vücûd ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve kendi arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünüülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadislere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-î ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makâlede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Existence Booklet) With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and becoming, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with sufism. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (Existence Booklet)". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "vahdet- i vucud (unity of the existence)" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and himself depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many sufistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an

ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, sufis and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and different examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's *Vucud Risalesi* has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Sufism, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, *Vucud Risalesi* (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fizikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen fizik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik bağlara sahip olarak fizikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fizik ve metafiziği sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığını tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fizik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilemiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâl erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dairesine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvufî istilâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile

¹ Levent Bayraktar, *Felsefe ve TASAVVUF* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl'in tevhîd anlayışına bağlı olarak yazdığı vücûd konulu risâleler de vardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmi bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit temel bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkif değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtihi devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu⁵ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en üst temsilcisi ve Osmanlı devletinin en yüksek kurumu olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleştirilmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dîni ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmi gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşüncüyü devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmi yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe,

² Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

³ Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

⁴ Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekir. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilirdi. Ancak bu makâlede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercihi edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

⁵ Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

⁶ Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

⁷ Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

⁸ Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyinü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁹ Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpâşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvufur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi (öl. 638/1240) aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine

¹⁰ Kemâlpâşazâde'nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şâihü'l-Nu'mânîyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leü-l-Me'âni*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpâşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpâşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

¹¹ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

¹² Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi", 20.

¹⁴ İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarının dolayısıyla Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılan Ali Nihad Tarlan, 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde Tarlan'ın bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir.

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,¹⁸

¹⁵ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

¹⁶ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'vâhdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'vâhdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'vâhdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti'vâhdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-VAHDET* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku VAHDETİ'L-VUCÛD* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

¹⁷ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifade olan "Risâle" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

¹⁸ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

Risâletü vahdeti'l-vücûd,¹⁹ *Tahkîku VAHDETI'l-vücûd*,²⁰ *Risâletü'l-VAHDET*,²¹ ve *Beyânü mes'eleti VAHDETI'l-vücûd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücûd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücûd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷

Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamıştır ama temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."²⁸

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadislere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen İbn

¹⁹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

²⁰ İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku VAHDETI'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

²¹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-VAHDET* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

²² İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

²³ Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlatışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

²⁴ İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu – Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne MİHDAT BAĞARİ TARAFINDAN YAPILAN LEVİ-i Me'ANİ Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

²⁵ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâli-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

²⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

²⁷ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu Resâli'l-ALÂME İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.m.f., *Risâle fî Beyânü'l-vücûd ve'l-ADEM* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca risâlelerinin bir isim listesi için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

²⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: "بۇ : ختكمطن : Bu,

Rabbî'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

Açıklamalı [Yzr1]: Bir paragrafın en az üç cümleden oluşacağı kuralına uymamaktadır. Uygun paragrafın sonuna yahut başına eklenebilir.

Açıklamalı [Yzr2]: Soluklaşan dipnot rakamları giriş sekmesinden siyah renkle örnek dipnotlarda olduğu gibi boyanarak düzeltilebilir.

Kemâl, yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahrreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemâ'ât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûflerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü'l-Tecrid*'i,³³ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),³⁴ Yusuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),³⁵ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),³⁶ Fahrreddîn-i Irâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (öl. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfi ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁴¹ tarafından *Leâl-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâl-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit

²⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

³⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

³¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

³³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

³⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

³⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

³⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

³⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

³⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁴¹ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgasına Dair 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâl-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

⁴² Midhat Bahârî, *Leâl-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

⁴³ Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâl-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi beklendikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılp yayınlanmıştır.⁴⁵

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *LEâi-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümü koyması, gerek gördüğü yerlerde dipnota bilgiler eklemesi, beyit ve rubâilerin mümkün mertebe tamamının asıl metnini vermesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurmasıdır. Olumsuz yönü ise aslını verdiği beyitlerin önemli bir kısmını tercüme etmeden olduğu gibi bırakması ve tercümede edebî Osmanlı Türkçesi kullanmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istihlaların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşılacağına göre, Tarlan bu tercüme yaptığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yaptığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (ö. 297/909) "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum ayındır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arâsâtın hepsi ânu görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânâ,

⁴⁴ İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

⁴⁵ Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyînu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

⁴⁶ Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

⁴⁷ İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Tercümede olması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Der rûy-ı tu rûy-ı heş
bînend. Zîncâst tefâvüt-i
nişânâ.⁴⁹⁵⁰

Tarlan'ın tercümesi daha sonra yapıldığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilendiği söylenemez. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksiğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibariyle Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabe aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğunu dair tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfîd bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır.

Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazıları sözlük, bazıları istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbîte, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, infisâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcûdât, müspet ve menfi açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvaniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağınıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

49 زرقا ابا زرق / رشيد / جابت اوت ابا : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından

baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alametlerin farklılıkları buradadır." Bu tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

50 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leûl-i Me'ânî*, 33-34.

51 Bahârî, *Leûl-i Me'ânî*, 7.

52 Bahârî, *Leûl-i Me'ânî*, 7.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik fikir beyan eden ilk sûflerden biri, "Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu" hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur"⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (öl. 505/111)⁵⁵ ve İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi sûflerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmalarında âriflerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dair ifâdelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuyu en iyi anlatan ad olmuş olan "vahdet-i vücûd" terkinin bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi vermese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekilde anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkihi de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁶¹

⁵³ Yılmaz, *Ana Hatırlarıyla Tasavvuf*, 283.

⁵⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.m.f., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

⁵⁵ Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatırlarıyla Tasavvuf*, 288.

⁵⁶ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

⁵⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.m.f., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

⁵⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.m.f., "Beyânü'l-vücûd", 1/151.

⁵⁹ Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

⁶⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

⁶¹ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinata ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinata üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. İbn Kemâl'e göre de a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzihî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinata her an her şeye de müdâhildir.⁶⁸

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında izâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁶⁹ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve pantelizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁷⁰ "ayna-sûrete",⁷¹ "tek ışık-camdaki çok renk",⁷² "su-yıldız",⁷³ "deniz-dalga"⁷⁴ misâllerini kullanmıştır. Bu misâllerin bir kısmı *Fusûsu'l-hikem* veya şerhlerinde de kullanılmıştır.⁷⁵

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareketle verdiği nûr-gölge misâlini âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyete göre de "Allah göklerin ve yerin nûrudur."⁷⁶ O, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. "Görmedin mi,

⁶² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶³ en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

⁶⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁶⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁶⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶⁸ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, m.f. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

⁶⁹ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", 1/51.

⁷⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁷¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷³ Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁵ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzi Meseleler", 1/53-54; a.m.f., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

⁷⁶ en-Nûr 24/35.

*Rabbın gölgeyi nasıl uzattı?*⁷⁷ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevündür.⁷⁸ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir. Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"⁷⁹ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."⁸⁰ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.⁸¹

İbn Kemâl'in bu misâlde verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi hiç karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhîde, nûrun en yakın şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhîde işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez."⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen işığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"⁸⁴ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'âlâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpiti"⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar⁸⁷ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbînin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"⁸⁸ âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve muhâdderâti elinde tutan birdir."⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neşet ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin kusur ve fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."⁹⁰ "Herkes kendi kâbiliyyet-i

⁷⁷ el-Furkân 25/45.

⁷⁸ İbn Kemâl burada işârî bir tefsir de yapmaktadır.

⁷⁹ Kâf 50/16.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

⁸¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁸³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁸⁶ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî mâ rifeti Ahbârî'l-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

⁸⁷ Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkatü'l-mejâlih şerhu Mişkâtü'l-mesâibih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

⁸⁸ ez-Zümer 39/69.

⁹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur.⁹¹ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir."⁹²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadece, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"⁹³ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkânâ tezhâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl'e göre bu misâlden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" neticesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suverve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl'in vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen

⁹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁷ Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdelere ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfi Mütfeekkirlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

⁹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹⁰⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁰² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilerek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazardır. Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhiri ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsilâtıdan maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd fikrine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıflarından münezzehtir;¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-tecrîd*'inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkit yöneltiyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûflerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakikî tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatının vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

Cürçânî'nin ifâdelerine, kibarca "zan kabili sözler"¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl; bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfleri de daha uçuk şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürçânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakikî vardır"¹¹⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlide sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

¹⁰³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁰⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹⁰⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁸ İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ana ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin verdiği tam tercümesi ve gerekli açıklamalar, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. Bilgi için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹¹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle bazı âriflerin "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak tanıyamazlar" dediklerini nakleder.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasına yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmasın"¹¹⁵ diyerek de insana nihâi bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkarak insanın ulaşabileceği son nokta, "mezâlim-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nafilelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühubbuhüm ve yühubbûnehû"¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldun Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. *Yühubbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdir olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söylemiştir.¹²¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "*Ene'l-Hak*", "*SÜBHÂNİ MÂ Â'ZAME ŞÂNİ*", ve "*MÂ Fİ'L-CÜBBETİ İLLA'L-İAH*" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹²²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaffuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir.

¹¹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹¹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹¹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁶ İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

¹¹⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁹ el-Mâide 5/54.

¹²⁰ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹²¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (ٴ) noktalama işaretlerinden düz kesme (‘-‘), ‘ayın da (-ع-) ters kasma (‘-‘) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine “-â-î-û” şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak “-kâ-kî-kû” şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. “Ve” anlamındaki vav (-و-) harfi, Arapça ibârelerde “ve” olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça’da ise yerine göre bazen “ve” bazen de “u” ile karşılanmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl’in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şiirlerin *Vücûd Risâlesi*’nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Mîdhât Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu’nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan’ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak

Sayfası]

1723/b

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl’in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ’icü’l-efkârü’l-kudsîyye*, 1/82’de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82’de olduğu anlaşılabilir, Cürçânî’nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunmamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde’nin *Bejânu’l-Vücûd* Risâlesinin Tahkîk, Tahkîk ve Tercümesi” *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl’in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basıldı ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu risâsili’l-ülâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd., 8 cilt (İstanbul : Dârü’l-Lübâb, 2018/1439).

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahırîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdürimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvîti ve'l-arz." ¹²⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem terâ ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille." ¹²⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabû ileyhi min habli'l-verâd" ¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yokdur. "el-'Ayânü's-sâbitetü," ¹²⁷ mâ şemmet râyhate'l-vücûdi. ¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet- i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretdir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkidir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm. ¹²⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd. ¹³⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur. ¹³¹

¹²⁴ "تروك وارض": Allâh göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

¹²⁵ "ألم تر أن ربك ذو الجلال والإكرام: Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

¹²⁶ "بئز كولا شاه دامارندان دهاها ياكينز": Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

¹²⁷ Ali Nihat Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الجانبة" şeklinde imlâ etmiş. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "الجانبة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-VAHDET* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü'l-VAHDET* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

¹²⁸ "Ayân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebi ve Şürekâhûh, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

¹²⁹ "توئیست کی در نیست کوندد جیله مدام / زن هستی و نیستیست عالم بنظام"

"Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi

ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

¹³⁰ "سدهزار آینه دارم شاهد-ی مآسود-ی من / ره بهر آینه آرد جان در و پیدای شهید" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma

nüshalarda (*Risâletü'l-VAHDET*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâveci'ye

(öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "سدهزار آینه دارم شاهد-ی مآسود-ی من / ره بهر آینه آرد جان در و پیدای شهید." **Bbk.**

Selmân-ı Sâveci, *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsim Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

¹³¹ Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Lehî-i Me'ânî*, 20).

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'ka bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânî taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersen. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2]"Kulum bana vâcibâtdan başka nevâfili dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâ eder, Benimle yürür, benimle söyler."¹³² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşıp. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekû fi'l-esbâb"¹³³ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânî göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zeheka'l-Bâtil."¹³⁴ Hak gelirse bâtil mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yokdur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvürüyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "İnna'l-lâhe hâleka'l-halka fi zulmetin sümme raşşe Aleyhim min nûrihi"¹³⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekessirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "Ve şrakati'l-arzu bi-nûri rabbihi."¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neşet ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yokdur ki onda nûr-ı ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "Mâ yekânü min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm"¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zirûh ve cemâdâtı muhîttir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlahiyye ile tuhm-i mevcûdiyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü alâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak bilmezler" diyorlar.

¹³² لا ربي غير ربي ولا ربي غيري

YAKLAŞIK: O kadar yaklaşıp ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup KAVRAR, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, el-Câmiu's-sahîh, nşr. Muhammed b. Zühêyr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcû'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, Bahrû'l-fevâid, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

¹³³ "أولى الأسباب: Öyleyse sebepler içinde yükselsinler." Sâd 38/10.

¹³⁴ "ما جاء من غير الله: Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

¹³⁵ "ما جاء من غير الله: Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, Nevâdirü'l-usûl, 4/199; el-Kârî, Mirkâtü'l-meftâh, 5/525, 8/482.

¹³⁶ "أرى نوراً من نور ربهم: Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

¹³⁷ "أرى نوراً من نور ربهم: Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹³⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "Kullü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹³⁹ Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Ârifler; semâ-yı hakikate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütefikdirlir. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret fikri, külliye zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁴⁰ 'SÜBHÂNİ MÂ A'ZAME ŞÂNİ'¹⁴¹ ve 'MÂ fi'l-cübbeti illâ'l-lâh'¹⁴² dediler. 'Âşıkların hâl-i sîrr-ı mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz.

Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'akılın zîr-i hükmüne tenezzül ettikleri zamân Allâh ile itihâdin hakikî olmayub şîb-i itihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlîni âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbî görür. Şarâbî kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru'¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sîfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulviye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sîfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun

¹³⁸ "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- taniyi demektir. Not: Keşfe dair verilen bu mânâ, Ali

Nihat Tarlan tarafından tercümenin dipnotuna kaydetmiştir.

¹³⁹ "كُلُّ شَيْءٍ دَرَجَاتٌ فِي عِلْمِ اللَّهِ وَإِنَّمَا تَرَوُنَّ عِلْمَهُ مُدْرِكًا يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ. وَإِنَّ وَسْعَةَ عِلْمِ اللَّهِ وَأَنَّ مَا يَشَاءُ يُفْعَلُ. 4: ٤: Allâh'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

¹⁴⁰ Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. "Ben hakkım" anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "بِعِلْمِ اللَّهِ إِنَّمَا أَعْلَمُهُ أَنَّ عِلْمَهُ خَيْرٌ مِنْ حُلِيِّهِ... Eğer O'nu (yani Allâh'ı) tanıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyen sürdürüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sinü'l-ezel ve'l-iltibâs", ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tawâsîn (Köln: Menşürâtü'l-Cemel, 1997), 137.

¹⁴¹ Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evlîyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

¹⁴² Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihat Tarlan tarafından dipnotta belirtilmiş de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbetî sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbetü'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezkîr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklediği anlaşılmaktadır.

¹⁴³ "يَا مَعْشَرَ النَّاسِ أَتَىٰ مَوْلَانَا يَوْمَئِذٍ وَمَنْ يَمُنُّ بِهِ بِمَا عَدَدَ رَبِّهٖ أَكْبَرُ / يَا مَعْشَرَ النَّاسِ أَتَىٰ مَوْلَانَا يَوْمَئِذٍ وَمَنْ يَمُنُّ بِهِ بِمَا عَدَدَ رَبِّهٖ أَكْبَرُ / يَا مَعْشَرَ النَّاسِ أَتَىٰ مَوْلَانَا يَوْمَئِذٍ وَمَنْ يَمُنُّ بِهِ بِمَا عَدَدَ رَبِّهٖ أَكْبَرُ" Bu mîsrâlar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşîdedir.

Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhîrû'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffâf cam kadeh incelidkçe incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

¹⁴⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâli'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁴⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heşv sûret-i dost bibîn.¹⁴⁶

'Avâm; vücûduna nazar etdiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâlî yokdur! "Men arafe rabbehû kelle lisânehû."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûsu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıdır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "Yühubbuhüm."¹⁴⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "Yühubbûnehû."¹⁴⁹ "Yühubbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya'nî mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle dūğâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisânıyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

¹⁴⁵ Tarlan'ın tercümesinde, ilk mısradaki birisi burada olmak üzere "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibîn" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

¹⁴⁶ بيت و بيت / رد بت بل رتوبى لوز Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl,

"Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsi: "Kalbin lübb-i hakikat, tenjin ânin kırsıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlîni gör" (Bahârî, *Leilî-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kîme âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubî'yyât*, (Tahran: y.y., [Suruş, 1366](#) [Suruş, 1366](#)), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256 öl. 654/1256), *Mecmû'a-i Eş'âr-ı Rubî'yyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubî'yyât*, Dürdâne-hây-ı Edebi Fârisî, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl. 834/1431), *Dîvân-ı* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

¹⁴⁷ رَبِّينِي بِيْلِن كِيْمَسِنِن دِيْلِي تُوْتُوْلَرُ. Aclunî, *Keşfu'l-Hafî* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

¹⁴⁸ "من: O, onları sever." el-Mâide 5/54.

¹⁴⁹ "من: Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

¹⁵⁰ "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¹⁵¹ "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un, "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgili kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânin âhizi, sâlibi, câzibi lisânıyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leilî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

¹⁵² Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıya Tasavvuf*, 286-287.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basiretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, infisâlevsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ
Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî'en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rifatî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvî sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yükasemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvîn gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁵³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tatün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks ettiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvî renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁵⁵ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sîfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sîfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur."¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o

نَادِمًا / ذَا لَيْلٍ بِشَوْءٍ / وَوَلَّانِي عَيْنًا وَوَلَّانِي عَيْنًا / 153 " وَأَهْلًا رَأَيْتَ لِي فِي

الْبُحْرَانِ / وَرَوَّيَاهُ

/ Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki

halden de münezzehtir. / O'nu hakıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrının berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem' ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Neşsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

¹⁵⁴ " Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemâât: Aşka ve Âşıklara Dair*,

trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "لَا لَهْوَ لِيْ نُوْرٍ" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "و" yerine "ي" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لَا لَهْوَ لِيْ نُوْرٍ" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-VAHDET* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmezden zuhûr eden şü'â, televvün eder" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

¹⁵⁵ İbn Kemâl burada künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-VAHDET* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

¹⁵⁶ " İzâ künte" : "إِذَا كُنْتَ" yerine "إِنْتَ" yerine "أَنْتَ" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemâât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhidten başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

¹⁵⁷ Ali Nihat Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گُلْدُور / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گُلْدُور" şeklinde gef harfi ile vavsiz yazılır. Gef harfi yerine kef harfi bile kullanılsa "گُلْدُور" yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi "گُلْدُور" şeklinde kef ile lam arasına vav harfi koyarak

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifün" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.¹⁶⁴

Deryâ teneffüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu¹⁶⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fi kidemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârün."¹⁶⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtin mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtдан maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlû mahsûsa benzetmekdir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbihleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sûfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğı içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğı için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtin hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiğı üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hüküm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikiyi

¹⁶⁴ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: "الكلية بروف / الف / البروف بروف. Ma'nâsı: Ayn birdir, sıfatlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulüb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 2/10. "ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu (...) بَرُوفَ وَرُوفَ وَرُوفَ (...) ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

¹⁶⁵ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

¹⁶⁶ "بروف / البروف بروف: Deniz kidem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

¹⁶⁷ "بَدَّ الْفَيْنَ الْفِي الْوَلِّ" : Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini

fârik olamamışdır" (Bahârî, *Le'îli Me'âni*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiğı müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî" *Dîâ*, 44/13 **Yazar Adı Soyadı**, "Madde Adı (Alt Başlık)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Basım Yeri: TDV Yayınları, Yıl), Cilt/Sayfa Numarası), Sûfî Şâir Senâi Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-Hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dair bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâi'nin *Hadîkatü'l-Hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

¹⁶⁸ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmi'ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

بَدَّ الْفَيْنَ الْفِي الْوَلِّ / انْزَلَّ الْوَلِّ الْوَلِّ / نَدْوَعُ نَدْوَعُ : Çün Hod zi furûğı Hod cihân ârâyed, / Ber pâk

u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hiç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmîddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

¹⁶⁹ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir sûredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtin hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenabiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli

hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlu's-Şerîf,¹⁷⁰ *Şerhu't-Tecrid*¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sîfât-ı müte'addidesi 'aynî olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sûfiyyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”¹⁷³ Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkinâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.”¹⁷⁴ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki bu kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leü'l-i Me'âni*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

¹⁷⁰ Burada “Fâzîlu's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leü'l-i Me'âni*, 38).

¹⁷¹ *Şerhu't-Tecrid* ile kastedilen, **Şemseddin el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) Şemseddin el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-KADİM** adıyla da tanınan *Tesdidü'l-KAVÂ'id fi şerhi Tecridü'l-Âkâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecdîdül-İ'tikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

¹⁷² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecridü'l-Âkâ'id* isimli kitabı Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. **Tam adı Hâşiyetü'l-Âkâ'id fi şerhi Tecridü'l-Âkâ'id**dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-KADİM diye meşhur olmuş *Tesdidü'l-KAVÂ'id fi şerhi Tecridü'l-Âkâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdidü'l-KAVÂ'id*'in içinde *Tecridü'l-Âkâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdidü'l-KAVÂ'id fi şerhi Tecridü'l-Âkâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid*, **3 Cilt** (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

¹⁷³ Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrid*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifade etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak söyle tercüme etmiştir: “Süfiyeden bir cem'ât vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkib olmayub sîfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sîfât-ı müte'addide O'nun 'aynî; ve hadd-i zâtında zevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı i'tibâriyye ile tekayyüd olduğu eiciden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakîki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakîkati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66.

¹⁷⁴ Tercüme için bk. Bahârî, *Leü'l-i Me'âni*, 38-39. İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâlf olmaz. Belki O, her şey'in hakîkati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı i'tibâriyye ile hâiz-i ta'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, bazı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekesşire sûretlerinde zuhûruyla temsîl eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrin vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leü'l-i Me'âni*, 39.

(Dipnot numarası silinmiş) Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzîl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu i'tirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat i'tibâriyye beyinlerinde muhâlefet yokdur. Çünkü hepsi vahdet-i hakîkate kâildir. Musannifin [İbn-i Kemâl'in], Fâzîl-ı müşârun ileyhin bu i'tirâzını îrâddan maksadı: “Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmaktan sakın!” tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzîl-ı bî-müdânîye ta'rîz değildir.” Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, “Vücûdda zevât-ı müte'addide yokdur. Belki Zât-ı Vâhide olub sîfât-ı mütekesşiresi vardır” diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leü'l-i Me'âni*, 39. Bahârî'nin bu açıklaması yerinde bir açıklamadır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere İbnü'l-Arabî ve

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sifâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddüsüs-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'Azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."¹⁷⁵ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sifât-ı müte'addide vardır. Bu Fâzîlu'ş-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁶

(Hitâm)

17 Nisân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtin uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmıştır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtin ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazarî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazarî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurula

fikirlerini tenkit için hep kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

¹⁷⁵ "هُوَ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ" O, kendisinden başka hiçbir ilâh bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlıyarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şereflî, dilediğini yaptırın ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

¹⁷⁶ Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayridir. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehü Te'âlâ Hazretleri'nin gayridir" demek fâsîd bir fikir olur (Bahârî, *Le'âlî-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Te'âlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Te'âlâ'ya bağlıdır.

bağlılık ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁷ İbn Kemâl'e göre hakikatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülden münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeyeye hâkimdir. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁷⁸

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsil ile hakikati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklemeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) fikri ile alakası yoktur. Hem tenzihî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkatta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzih kaygısıyla Allah Teeâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Divân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdad: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-Hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Arûsî, Mustafa el-. *Netâ'icü'l-Efkârî'l-Kudsîyye fî Şerhi'l-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *ŞARKİYAT Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *LEÂL-i Me'ÂNİ*. İstanbul: Artın Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *BEYANU'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşir, Ahmed Tayyib el-. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî Tavri'l-insânî*. thk. Âsim İbrâhîm el-Keyâfî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-Sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts. Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-. *LEVÂYİH*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz
- Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü't-Tecrid*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemalpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

¹⁷⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁷⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadiqhe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeshv/sh265/>
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risalesi". *TASAVVUF İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf [?] Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". ed-*Divân yelîhü kitâbü't-TAVÂSİN*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997. Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323.
- İrâkî, Fahreddîn. *Lemâât: AŞKA VE AŞIKLARA DAİR*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-. *Tesdîdü'l-KAVÂİD fi Şerhi Teccîdî'l-Akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübü'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *BEYÂNÜ meseleti VAHDETİ'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdî ve'l-ADEM*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-VAHDET*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alf b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- Kârî, Ali b. Muhammed **el-**. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alf b. Sultân Muhammed **el-**. *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâti'l-mesâibih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebü Bekr Tâcû'l-İslâm Muhammed. *BAHRÜ'l-jevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu RESÂİLİ'L-ALÂME İbn Kemâlpaşa*. **thk.Hamza el-Bekrî thk. Hamza Bekrî** vd.. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu RESÂİLİ'L-ALÂME İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs **el-**. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Süfî Mütefekirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'an ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Divân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., **Surus,1366 Surus, 1366**.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne MİDHAT BAHÂRÎ TARAFINDAN YAPILAN Leâf-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti,ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fususü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)

- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *TASAVVUF İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda TASAVVUF*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve HAK Şehidi HALLÂC-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerif Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet. Tahrân: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr **es-**. *el-Lüma`*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l- hadîs/Mektebetü'l-müsenâ, 1380/1960.
- Şîr-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsamuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şarkîku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî **et-**. *Nevâdirü'l-usûl fî mâ'rifeti Ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecdîdül-î'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994. Velif, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İrân: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla TASAVVUF ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بود طریقه هدایت کلمات ایستاد و نه در بعضی برینالود . وجود الهی ، نور محض در (الله نور السموات والارضه)
جناب احد ، واجب الوجود و مخلوقات مخلقه الوجود و نور محض کونیه سیر . (الم تر الیه یات کیفه در اطلاق
بوداده نظر در معنی تألیفات و درین خطه کونیه . و هر موجود ، یا اولیک نور نیک سایه سیر . بنور کونیه
یوسف ماکور .

نه قدر عجیب ، کونیه نور در یقین (و نه اقرب الیه منه صلی نورید) و نور کونیه در اولیک نور کونیه یوسف .
العباده تألیفه ماست ایچ الخجور (سطر - شیه حیاتیات ، دست مشیت الیه ده ده . و هر نور محض در اطلاق
ایر . سلطان شاه دمار خیر رحمانیندر . ضلالت درینست ! عالم تجلی صمد به کور و نه کوز درده عبارتند
او حاله انتقام تألیفات ، او در اولیک و یوسف علیه باقیه .

هستیست که در نیست کذب و جوده مدام - نامه هست و نیستت علم بنفسم .
او ، یوسف صمد ایچ بر و اولیک . ایینه انتقام عالم ، او در اولیک و یوسف علیه قائمده .
وجود الیه اسماء مطلقین و علم فیض نزول جرمه داؤده و ذبیت و علم اعطانی نفع هر یکه در کسبت
مخلصه آینه لرده کورمه . و هر کس بر باشه صورت عرصه دیار ایچشده . تجلیگاه معده اولیک فی
ایچ که کونیه ، ظهور ایچشده .

صدهزار آینه دار و شاهد معصومده در بر آینه آره و جانه در رویدستور
جناب صمد ، یوسف بیکرم آینه یا حاله . نور الهی ، همانک آینه یا توج ایچده او زاده حیات وجود بود .
در سجده الملک القدوس در یقین به شیء و لا یفضل عنہ شیء) جناب حق بر شیء مخلصه ایچده ایچ او زاده بر شیء
انفضاله ایچنه . نور الهی کونیه ایچده . عیب ، آینه ده و کونیه ده . ایچده بر . دی عا آره سنه
صافانایه کیمه ، کونیه ایچده . ایچده که بارینشده . سنه واجب الوجود آره سنه عائل اولاده نه زمیندر ، نه کونیه
کونیه نسبت ایچده یکیت عاریته بر و اولیک .

(ایچ کونیه نبویه پیوده اولیک در هدایت انانی خود ایچ جورده . سنه آره ایچده حباب اکلسته . سنه
تماد یا نفعده ایچ کیمه ده . در کونیه ایچده کونیه ایچده ایچده .
در سجده و اولیک ایچده اولیک ایچده اولیک .

(قلم ، بظ و اجابت نه بنف نوافل رض انبیرک تقد بایه . او فکوه رم . و اولیاد ، اولیک قولی ، کوزه ، اند
 آیاتی ، سافه اولورم . بنده امیر ، بنده کورد ، بنده عهده فقه الیه . بنده یورو ، بنده سوبیل) سده نایم قدر
 عهده محویته ایله سهک مطحقیت ، او قدر با آلا شید . برکه اولنده خارجه آیامده آله .

(فلیتخافنا لاسبابه) برکه بو معظم قیودن چیجه که عطفه کوره سه . محبت یولونک نایم (ثانیته) قالقار
 نور عهده متضهر ایله سه سنده (سئلک) قالقار . (جازعه ذمه بالک) حدیکسه باطل کورکله .
 یوله سئلک اولور ، ایملک میانه حیقا . ده محبتده قدر لیل سهک سئلک قالقار . سعاد اولانله
 لکه چالیبیه له اولیم برجه و اصل حضوره که سنده سئلک قالقا . فیه حقه فخور و فخور بو قدر که
 اولانده و یا یاقیه و سوره . هکس کف قابلیت تورجه کورد اولقلیه بده مندر کور . اولاندره اولان سئلک
 اوله . مه تمان ایله . (الله فیه الخیر فی ظلمه تم سه علمیم مد نوره) بوک استاده .

هکدره ، شمله اصل بر نوره نه نور جسد کله . (و استوت اولورم جنور برتا)
 کوره و مظنه فاعله مختار و مقدر الله لیه لوانه برده . اگر باشک عطفه بنجه سنده طیناری حیقا برسهک برده
 بو سنده نور لک بر اصله نه نشت ایدتی کوره کسک .

بهر برته ، حقه آیه کله . و چیچ برده بو قدر که اولی نور لیه . لعاده تیره سیره . استیمو بیله که ما نوحه
 تفته (و کور اعم) جو رعیور . ذاته اقدس الی ذی روح و صماد فیه حقه . و سنده اولر مینده کور اولر نه ذره
 الیه ایله تخم منجدین کور . (الله بولقده سیه ایدر سیمولر که هر شی امان ایدر ذات اعلی و اعلا در .
 بعضه عارفه خود اولر ، فاکا شه بر شی حقه و حقی علمه د عاری اولورده بیلنک الیه شانه لوحیت لایه اولور .
 بیخزلر . دیور .

بردار لقه و نشانه وجود ، حقه . اهل کشف نظرک [] ساه جمال الیه ، حقه . اولک فنا یایه اولورده فیه
 باقما اولر کزینه و اصل اولور . لک اولورده آبخه حقه کوره کسک ! (کلا شی هالک الوجودیه)
 صبه الاسلام امام نذاری ، سئوه الاوارک ؛

(عافیر ، سماعه حقیقته عروج ایدکله زمانه او مقامده وار اولورده آبخه جنابه حقه کور کزیه منققره
 بعضه بور ویتی عارفه علم و بعضه ده عارفه ذوق نقی ایدر . اولر مانه کور برنده کزیه اقله ، کلیمه اولر اولر)

[] آنف ، ذکالت برجه . متوافقه اولورده کله . ده صه نبی و کله .

و حال استفاده و اصل اولییر. آرتقداؤزده عقل، اجرائیتم ایده میوردعه، مبروت اولییر. مجردینه شخصیله
 عیب اولیله. المیده نبقه برستی کورمیلر. حنینه صعبه بوآده برستی بفضلك (انالله) [۱] حجاب
 ما اعظم شافه [۲]، و حافه الحیبه المالله [۳] دیدیلر. عاشقک حاله سرمستی که سوزک، طین و نوره و رویت
 اولمان. و کتیلر ندره بوستده هوق نائل احویه عقلک زیرکانه نزله اینه کلله زاده الله الیه اتحاد حقیق و بییه
 تم اتحاد اولدین آسملاؤیلر. بو، عاشقک غلبه عشق زمانه سویرکم بندر، مستوقم، بینه سبته برکیه کده
 و میرینه باز. انانه باقیه زمانه حاصل آینه یه کورمز و وراره کن خیالک آینه ایله محمد طه ایور.

وقد حده شراجه کورده شرافه که حاکم نای الله ایور. و بونع مایوفه اولورکه استغفار ایور و
 رمدان جاج ورقه الخز و فتاح و شاطرا لام و و قانما خزا و لاقده و و قانما قدح و لاقده ایور
 جنابه صده برحقه سویرکی زمانه اولی زاننه افلا ایور و صفاتنه تجریده ایور. حاکم کنه بقا سنه اولور خناسی اولور
 اقامه ایور. اولوله انسانیه، استکماله صمیم و دنیا محبت، اسکی کور دیکم کی دکلر. و قول، او مقام علمیه
 و اصل اولدینیه زمانه کنه صفاتنه تجریده ایور و جنابه صده، اولور اولدینیه کنه صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه صده، اولور اولدینیه کوزیه، قبی صده. و بو زمانه سویرمه سویرکی سویریه.

وله مغزیه حقیقته تم بوست بیه * درکوت خوسید صورت دوست بییه
 عوام، صبرینه نظر ایتمکی زمانه همین بوست کورده، خواص، دوست بوست ایله بو کورده. بو ایله مقامه کجیده
 عاتقه همین دوسته کورده، برنجین، درجه حیوانیه، اینجین درجه انسانیه، او جنجین درجه برانیه
 همین بوست کورده هیچ برنجی کورمکی ایچوله برنجی سویریه. شاکده، برنجی سویریه مع. بو قیل و قال، دوست بوست
 ایله برنجی کورده در.

اولاد اولدین نه سویریه بلیکه برنجی ملور. بقیه اولاد، نه سویریه بلیکه مجالی بوست. (صده صده، کله سانه)
 و برجه انسانیه انقا ایتر کفتم و کورده قالیدر چونکه دهها آریور.
 او جا هکله جسمه وضوئی، خالصه در. زیر خاتم باخیر، یا غیبر، فقط بیستدر، دایما سوزده محافظ
 ایور. و جات کت، ایکیدر. بر جنابه عقلک انسانیه سویریه (تجربتم) دیکیم، انسانله جنابه
 سویریه (حیونته). (حیوم)، طایفه سویریه جنابه؛ (کله) دیدیلر. و حاکم در. و برستی اجد خوفه

[۱] حجاب معصوم، [۲] ابایزه بسجه ص [۳] کورمه لیه حجاب

حد خوفه تجاوز ایدر بجه محبوبت لفظ شریباً میخیزد: «انا» دیدی. و شکرند که «انا» دیده حقیقت و دینیه سادگیان
قولند و نازند. «هو» دیده سادگیان به اینه واردی خنده سوز سوزیند. «و بولک که آیمین ده روط و در
سوز لجه حقیقتی مواظقت. «انا» دیده لفظاً نایب کدی نفسی اراده ایتره شد. زیرا او کفر
بیشیه و حسد مجذوبه و شکر. عینیه بو حاله و دجاء اولده اجه بزیبسته می خفته (تکرار) سجاغه
ما اعظم شانه ریگی زعاده لفظاً ایدر اوزمانه اجه بزیبسته می خفته:

پس اوف هورنجه تجرید ایدر. و قولک سانیام کتف سوز. «هو» دینه سوسیدک شکر و
استراحتی شکر در.

جناب چه از بر مؤمنه قلبی خن ایتمی قول اجناب حقن عید یضیه الیک و در. چو که تجلیه. اوزده بر
بهر تیدر. کلمه بوقلیج حلول اکر. انقضاء انقضاء اوصافن قلمتیم ملبیه.
و ما هو فی وصل بمصل ولد
بمنفصل عن و ما شاه سزا
و ما قد شاه ایدر بجه بقدره
و ایدر لجه عید رفیع الیدر و انما
اشاهد ان صفوریه فاجتبی
جبالاً نقالی عن و ایدر یضیه
کما ایدر لجه نظر و جبهه
بصفور غدی و هورنجه افور سما

جناب چه ذات الیسینه بود حور و نه فذ صهر. و اشیا حقیق علم الیسینه جولانها عین و مرابف کون لیسینه
تفه هور ایتمد. نوره ده. نیک بوقدر. کلمه بر جام عکس ایدر سرنیک آید. شماعه فدای بند اوله.
ایده هورنجه قجای ایدر. فقط هیچ بر صیغه بولنا. بینه لجه بلبلوده بو کوننده یار لایور و هر برینه نیک

لوره مختلفه بر ضیا عکس ایدر بجه. فقط بولک عکس ایدر نوره. کلمه متفوی زنگار آره لیه اختلاف
القا ایدر بجه. بر وجه ایدر بجه عکس ایدر سرنیک ایدر بجه. و ما اوبهم اوله

مراجبه تعالیٰ حضرت یحییٰ صلی الله علیه و آله متعلقه ماده که در موضوعی آمده است. زیرا الله، بگویند و مشاهده خداوند -
 واجب الوجود است. ممکنه الوجود آیه سه علامه را بطور ظهور و قبوله - برقرامضاخه و حلوله دله -
 حق بر مرقعه شریفه مستحید - :

گویند آمدن در هر مقام حصوله * که تجلی انداز حلول

برقائه که تحت تاثیر مقصد، از خانه و تفریح مدیم هم در معقول محسوس بد قلمه - . برقرامضاخه تعالیٰ
 خارقانه ایل علامه می بود - .

ما دلمه جنابه صوره که نور به جلا خیزید ایدید - . قند، و سیرا و زرنه * پارلا یا بیل. یا لک حیدر سلطان
 سیرا بیه کبریا و تیزا بیه ده تریا بیه :

جنابه حقی دکنه و مواجیه ده ممکنه : تشبیه ما هیات قابل هیکله اوزرنه از وجود و نشاط معنوی
 ایا ایتمه ده که بقی صوریه ؛ اعیانه ثابت و جور. دکنه حقیقت وجود و مواجیه ده ممکنه بد قلمه
 محی تغه هر چه یعنی ایچونه - . برقرامضاخه ؛ حد ذاتی دکنه حقیقی ایچونه مشاهده و مخلوقه دله - .
 و - باطنی بود - . اگر احوال ؛ موجود اولاد ممکنه حقیقتی حقیقی ایدید اولی شایع خاطر و قدیم اوزرنه
 بتوجه حقیقتی ده و حدته حکم اولیور - . حالیکه ذکر ایدید شالدره معتقد معکس بقه هاید
 بر موجود آکلا سید - . براده موجود حقیقی بد خیال حکمی خذله معینه تنذیل ایدید که انظار ایدید
 بر سیک یعنی مقدر وجوده خالق اولیور - . فاضله کفایت و تقوی ایدید یا زرنه حاسبه رده بود
 اواره کلام ایدید :

ترکیب قبول ایدید بکلیه صفات مقدره یعنی اولاد بر ذات واحد دارد که حد ذاتی عدم و نقصان شایع
 فذره و حقیقت وجوده - . ربه برتم صوریه و در - . برقرامضاخه حقیقت حقیقا - . فقط بطلان دکنه
 بره هانه اقامه اولاد - . ذات حقیقی دکنه و ممکنه بقه صوره اولاد مواجیه ایدید که براده
 و - اولاد یا لک دکنه - . فقط مبدأ ذات الوحدیه که بر کثرت اولاد بقه هانه رصوه مختلفه سید - .

یعنی موجود حقیقی همه معد ذات مقدره بود - . صفات وجوده اولاد بر ذات حقیقی دارد - . بر آیت کریمه :
 " صه الله الذی لا اله الا هو المطلق القدوس السلام المومئد المسبب العزیز الجبار المتکبر " فقط خالقیت الهیه معلوله
 اولاد صفات متکبره و - . بر فاضله کفایت سوزن ایدید بقه هانه ایدید - . و آیه رده آنجود بر اسمعلاک

(ختام)

نیایه
 جمع

3. DEĞERLENDİRME SÜRECİ

1. Değerlendirme

Hakem Değerlendirmesi-1

Değerlendirme Tarihi: 04-02-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Tarih / Date: 04-02-2022 (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Bilgi Aktarma, Derleme / Composition (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtır mı? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtır mı? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Aık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtır mı? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Aık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Evet / Yes (Yazara Aık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Kısmen / Partially (Yazara Aık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Evet / Yes (Yazara Aık)

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: Hayır / No (Yazara Açık)

Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: *Evet / Yes (Yazara Açık)* **Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?:** *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? / Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? / Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Kısmen / Partially (Yazara Açık)*

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tekrar incelenmesi gerekir mi? / Should it be reviewed again after revisions: *Hayır / No (Yazara Açık)*

Yazara Not: *Yazar, risalenin İbn Kemal eserleri, özellikle felsefi ve kelami bir problem olarak varlık konusu hakkındaki eserleri ile ilişkilendirememiştir. İbn Kemal ya da Kemalpaşazade, varlık bahislerini felsefe ve kelam metafiziği kapsamında inceler. Burada tasavvufi terminoloji egemendir. Yazarın Türkiye'de alanda yapılmış önemli çalışmalardan Ömer Mahir Alper, Mehmet Aydın, Necmi Derin, Engin Erdem, Murat Demirkol ve Şamil Öçal gibi araştırmacıların çalışmalarını görmemiş olması, onların bu konudaki tespit ve değerlendirmelerine yabancı olması çalışmanın çağdaş literatüre vukufiyet açısından önemli bir eksiği olarak durmaktadır. Varlığı tasavvufi boyutuyla incelese bile araştırmacının İbn Kemal tarafından daha ziyade felsefi ve kelami boyutlarıyla incelenen bir meseleyi onlarla hiçbir ilişki kurulmadan çalışması araştırma için bilimsel bir eksik niteliğindedir. (Yazara Açık)*

Editöre Not: *Yazar, risalenin İbn Kemal eserleri, özellikle felsefi ve kelami bir problem olarak varlık konusu hakkındaki eserleri ile ilişkilendirememiştir. İbn Kemal ya da Kemalpaşazade, varlık bahislerini felsefe ve kelam metafiziği kapsamında inceler. Burada tasavvufi terminoloji egemendir. Yazarın Türkiye'de alanda yapılmış önemli çalışmalardan Ömer Mahir Alper, Mehmet Aydın, Necmi Derin, Engin Erdem, Murat Demirkol ve Şamil Öçal gibi araştırmacıların çalışmalarını görmemiş olması, onların bu konudaki tespit ve değerlendirmelerine yabancı olması çalışmanın çağdaş literatüre vukufiyet açısından önemli bir eksiği olarak durmaktadır. Varlığı tasavvufi boyutuyla incelese bile araştırmacının İbn Kemal tarafından daha ziyade felsefi ve kelami boyutlarıyla incelenen bir meseleyi onlarla hiçbir ilişki kurulmadan çalışması araştırma için bilimsel bir eksik niteliğindedir.*

Öneri: *Ret (Yazara Açık)*

Hakemin Yüklendiği Değerlendirme Dosyaları

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle vücûd ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazari tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve kendi arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın zuhuru hakkında doğru bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, süfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülen tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadislerle başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ü ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makâlede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Existence Booklet) With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheikh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and becoming, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with sufism. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (Existence Booklet)". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "vahdet-i vucud (unity of the existence)" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and himself depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many sufistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, sufis and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and different examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Sufism, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, Vucud Risalesi (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Açıklamalı [A1]: Yazar, risâlenin İbn Kemal eserleri, özellikle felsefi ve kelâmi bir problem olarak varlık konusu hakkındaki eserleri ile ilişkilendirememiştir. İbn Kemal ya da Kemalpaşazade, varlık bahislerini felsefe ve kelâm metafiziği kapsamında inceler. Burada tasavvufî terminoloji egemendir. Yazarın Türkiye'de alanda yapmış önemli çalışmalarından Ömer Mahir Alper, Mehmet Aydın, Necmi Derin, Engin Erdem, Murat Demirkol ve Şamil Öçal gibi araştırmacıların çalışmalarını görmemiş olması, onların bu konudaki tespit ve değerlendirmelerine yabancı olması çalışmanın çağdaş literatüre vukufiyet açısından önemli bir eksiği olarak durmaktadır. Varlığı tasavvufî boyutuyla inceleyebilir araştırmacının İbn Kemal tarafından daha ziyade felsefi ve kelâmi boyutlarıyla incelenen bir meseleyi onlarla hiçbir ilişki kurulmadan çalışması araştırma için bilimsel bir eksik niteliğindedir.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle “nasıl” sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fizikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında “neden” ve “niçin” soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba’de’t-tabi’a denilen fizik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yönelir.¹ Akl-ı selim ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik bağlarla sahip olarak fizikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fizik ve metafiziği sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fizik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinatır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhid ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinat ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhidi anlamının ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhidi kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufi bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe’de “varlık” kavramının anlam dairesine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak “en yüce varlık” örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. “Varlık” kavramına Türkçe’de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız “vücûd” terimi ile ifade edilir. Bir tasavvuf ıstılahı olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufi bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl’in tevhid anlayışına bağlı olarak yazdığı vücûd konulu risâleler de vardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde’nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan’ın “*Vücûd Risâlesi*”

¹ Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

² Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddin Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtiḥ devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu⁵ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dîni ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmi gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şîî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmi yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

³ Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'âni* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

⁴ Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibârelere Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makâlede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

⁵ Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

⁶ Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

⁷ Mustafa Tahraî, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

⁸ Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'âni Adli Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁹ Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

¹⁰ Kemâlpaşazâde'nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddin Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye'fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde",

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi (öl. 638/1240) aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzil bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtılmış olabileceklerini ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, divân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağistan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mektebi Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbal'in (öl. 1938) kitaplarından

25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

¹¹ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

¹² Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

¹⁴ İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödülleri almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücüd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

3. Vücüd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücüd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserinin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işaret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü 'l-vücûdiyye*,¹⁸ *Risâletü vahdeti 'l-vücûd*,¹⁹ *Tahkîku vahdeti 'l-vücûd*,²⁰ *Risâletü 'l-vahdet*,²¹ ve *Beyânü meseleti vahdeti 'l-vücûd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975)

¹⁵ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

¹⁶ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü 'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti 'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

¹⁷ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

¹⁸ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü 'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü 'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

¹⁹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti 'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

²⁰ İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti 'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

²¹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü 'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

²² İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti 'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüda* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücûd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücûd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, “tarik-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir.”²⁸

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadislerle başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfi ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve son da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i İrâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin

²³ Atsız, “Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri”, 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

²⁴ İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, “Cevdet Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Mîdhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'âni Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce “Ahmed Cevdet, İkdâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

²⁵ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, “Beyânü'l-vücûd”, *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

²⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

²⁷ Şemseddin Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, “Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd”, *Mecmûu resâli'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyânü'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, “Manuscripts” (Erişim 05 Eylül 2021).

²⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: “تذكرة لمن شاء اتخذ الـه سبيلا” : Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır).” İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

(öl. 525/1131) *Temhidât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûflerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fususü'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid*'i,³³ onun *Vücüd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),³⁴ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),³⁵ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),³⁶ Fahreddîn-i Irâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (öl. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfi ve şâirlerin beyit ve rubâilerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifadeler, *Vücüd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifadeler, kolay anlaşılın diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücüd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁴¹ tarafından *Leâli-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâli-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayımlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra

²⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 2-3.

³⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusus*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusus*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifadelerdir.

³¹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³² İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

³³ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁴ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁵ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁷ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

³⁸ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1.

³⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

⁴⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

⁴¹ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

⁴² Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 19-40.

⁴³ Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifadesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlamıştır.⁴⁵

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'âni*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâilerin mümkün mertebe tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu izâh için başkasına ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânisi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşılacağına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yaptığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinü'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âm görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

⁴⁴ İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

⁴⁵ Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

⁴⁶ Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

⁴⁷ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
 Çün der nigerend ez kerânâ,
 Der rû-yı tu rû-yı heş bînend.
 Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{49*50}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Mîdhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, “Müellif müşârün ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı” diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin “müfid bir kitâb” olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle “gâyet mücmel” sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibarıyla tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı ıstılah, bir kısmı da hem sözlük hem ıstılah anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, infisâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet,

49 : ار گیان روی خوبت / چون در نگرند از کرانها / در روی تو روی خویش بینند / زینجاست تفاوت نشانها“
 görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır.” Tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, 277.

⁵⁰ Metin için bk. İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 33-34.

⁵¹ Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 7.

⁵² Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 7.

ehl-i keşf, derece-i hayvaniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok “varlığın birliği” esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibarıyla varlığın birliğine yönelik fikir beyan eden ilk sûfilerden biri, “Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu” hadisine, “Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur”⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (öl. 505/111)⁵⁵ ve İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi sûfilerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriflerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifadelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de ıstılâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, tanım olarak konuyu en iyi anlatan “vahdet-i vücûd” terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmeye de Vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu izâha çalışanların metodlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddin-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürüdür. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru

⁵³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

⁵⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

⁵⁵ Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifade ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

⁵⁶ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

⁵⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

⁵⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/151.

⁵⁹ Gürer, *Molla Fenâri'nin Varlık Anlayışı*, 432.

olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekilde anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf ıstılahında “vücûd” terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de “vahdet-i vücûd” denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifade eden “vahdet-i vücûd” terimi de önemli bir tasavvuf ıstılahı hâline gelmiştir.⁶¹

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre hakîkate vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma “vâcibü'l-vücûd” diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da “mümkünü'l-vücûd” olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakîkate varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü “Allah, her şeyi kuşatmıştır.”⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de “a'yân-ı sâbite”dir. Şüfiler, dış âlemde görünen eşyanın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine “a'yân-ı sâbite” adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yoktur. İbn Kemâl'e göre de a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzihî tevhîden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁶⁸

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında izâh isteyen en önemli husus, “Hakk'ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkidir.⁶⁹ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği itihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyanın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için “nûr-gölge”,⁷⁰ “ayna-sûret”,⁷¹ “tek ışık-camdaki çok renk”,⁷² “su-yıldız”,⁷³ “deniz-

⁶⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

⁶¹ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

⁶² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶³ en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

⁶⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁶⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁶⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶⁸ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/49-52; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

⁶⁹ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/51.

⁷⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁷¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷³ Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

dalga⁷⁴ misâllerini kullanmıştır. Bu misâllerin bir kısmı *Fusûsu'l-hikem* veya şerhlerinde de kullanılmıştır.⁷⁵

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareketle verdiği nûr-gölge misâlini âyetler eşliğinde şöyle açıklar: “Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûr.” Âyete göre de “*Allah göklerin ve yerin nûrudur.*”⁷⁶ O, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzin gölgesidir. “*Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?*”⁷⁷ buyurulmuştur. Âyetteki zılden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevündür.⁷⁸ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. “Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir.” Bu durum, “*Biz kula şahdamarından daha yakınız*”⁷⁹ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim “A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır.”⁸⁰ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.⁸¹

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, “Hakk'ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işaret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² “Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de ifisâl etmez.”⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, ittihad, tenasüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecelli ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, “zuhûr ve kabul”den ibârettir. Bu da tecelliye dayanır. O bu durumu, “Âlem tecelli-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir”⁸⁴sözü ile ifade eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecelli başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: “Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir.”⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, “*Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti*”⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup

⁷⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁵ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/53-54; a.mlf., “Fusûsu'l-hikem'de Tezâtlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/32-35.

⁷⁶ en-Nûr 24/35.

⁷⁷ el-Furkân 25/45.

⁷⁸ İbn Kemâl burada işârî bir tefsir de yapmaktadır.

⁷⁹ Kâf 50/16.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

⁸¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁸³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁸⁶ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

olmadığını tartışsalar⁸⁷ da İbn Kemâl, “*Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)*”⁸⁸ âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre “Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir.”⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş’et ettiğini görür. Hakk’ın feyzinin kusur ve fütûru yoktur; O’nun için uzak veya yakın fark etmez. “O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder.”⁹⁰ “Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur.”⁹¹ “Her mümkün bir başka sûretle ‘arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.”⁹²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*’nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadece, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işâret eder. Bu işâretlerinden biri, “Kâinât: mutlak bir nûr-ı hakîkînin muhtelif sûretlerde görünmesidir”⁹³ sözüdür. Ona göre “Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve ‘âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû’yet ve ‘âlem-i imkâna tezahûr ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir.”⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini îzâh için de, “buhar-bulut-yağmur(su) ve buz” misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayrıdır. Ama hakîkatte bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl’e göre bu misâlden “el-‘Aynu vâhidetün ve ‘l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)” neticesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak’ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından birbirinin gayrıdır. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi “hüsn-i mutlak” olarak niteler. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu’l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü’l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî’nin “Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz

⁸⁷ Ebü’l-Hasen Nûrûddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü’l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

⁸⁸ ez-Zümer 39/69.

⁸⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁷ Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/45; a.mlf., “Fusûsu’l-hikem’de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu’l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., “Süfî Mütefekkirlere ‘Gayb’a Bakışları”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

⁹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

ile de tezâyüd etmez¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hakk'ın vücudunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl'in vücüd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücüd-ı ilâhiden başka mevcüd olmadığı" fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazardır. 'Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsili hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhiri ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsilâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcüd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücüd fikrine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıflarından münezzehtir,¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürcânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrid*'inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkit yöneltiyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürcânî, sûfilerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakikî tevhehümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürcânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesine gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

¹⁰⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰¹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

¹⁰² İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

¹⁰³ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

¹⁰⁴ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁵ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

¹⁰⁷ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁸ İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücüd", 1/156. Cürcânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

Cürcânî'nin ifâdelerine kibarca “zan kabîli sözler”¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl, bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfilere de daha aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürcânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. “Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır”¹¹⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriflerin, “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak tanıyamazlar” dediklerini vurgular.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs “derece-i hayvâniyet”tir. İkincisi havâssa mahsûs “derece-i insâniyet”tir. Üçüncüsü de hassû'l- havâssa mahsûs “derece-i rabbâniyet”tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. “İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık”, Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, “Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar”¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla “sen O olmazsın”¹¹⁵ diyerek de insana nihâi bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre “arz-ı mahviyetle” ikilikten çıkarak insanın ulaşabileceği son nokta, “mezâlim-i kuyüddan” yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nafilelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, “Yühubbuhüm ve yühubbühühü”¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldaki Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. Yühubbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar “Hüve” diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek “ben” de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü

¹⁰⁹ İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/156.

¹¹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹¹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹¹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹¹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁶ İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur “Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan” sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

¹¹⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁹ el-Mâide 5/54.

bazı sözler sâdir olabilir. Bunlar “ene (ben)” derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹²¹ İbn Kemâl’in Gazzâlî’den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki “*Ene'l-hak*”, “*Sübhâni mâ a'zame şâni*” ve “*Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh*” gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl’e göre o sırada “akıl icrâ-yı hükmedemiyordu.”¹²²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaffuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmasına özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (-l-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), ‘ayın da (-ξ-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine “-â-i-û” şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceleme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak “-kâ-kî-kû” şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. “Ve” anlamındaki vav (-و-) harfi, Arapça ibârelerde “ve” olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça’da ise yerine göre bazen “ve” bazen de “u” ile karşılanmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiihlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl’in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiihlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şiihlerin *Vücûd Risâlesi*’nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

¹²⁰ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹²¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayının tahkikten ziyade âyet ve hadislerin tahrir edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl’in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsîyye*, 1/82’de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82’de olduğu anlaşılmış, Cürçânî’nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Baktari - Soner Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde’nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi” *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl’in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemalpaşa*, thk. Hamza el-Bekri vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şairlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadislerin tahrirci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfi.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹²⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem terâ ilâ Rabbike keyfemedde'z-zille."¹²⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹²⁷ mâ şemmet râyhate'l- vücûdî."¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestüst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹²⁹

124 "Allah نور السموات و الارض" en-Nûr 24/35.

125 "لم تر لي فكيف مد الظل": Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

126 "و نحن اقرب اليه من حبل الوريد": Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

127 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "ايان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühü", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sîfat mevsûf olarak "الايان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

128 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru lhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

129 "تست که در نیست کند جلوه / م زان هستی و نیستیست عالم بنظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir.

Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

[Ma'nâsı:] O; yoklukda tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûlî buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkin bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹³⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹³¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksân sıfâtlardan münezzehtir, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânî taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtıdan başka nevâfili dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹³² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekü fi'l-esbâb*"¹³³ bir kere bu mezâlîm-i kuyüddan çık ki cihâmî göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zehaka'l-bâtil*."¹³⁴ Hak gelirse bâtil mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsil olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak

130 " İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 366) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

131 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 20).

132 لا يزال العبد يتقرب الي بال اقل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعاً و بصره و يده و رجلاً و لساناً في يسمع و بي يبصر و بي يبطش و بي ينطق ايصال العبد يتقرب الي بال اقل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعاً و بصره و يده و رجلاً و لساناً في يسمع و بي يبصر و بي يبطش و بي ينطق *Kul, nâfile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdüğüm zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler.*" bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Züheyr (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

133 "Sâd 38/10. *Öyleyse sebepler içinde yükselsinler.*"

134 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

tecellî eder. “İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi”¹³⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. “Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ.”¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki “Mâ yekûnü min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm”¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrüh ve cemâdâtı muhtûdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde hervarlık kudret-i İlahîyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak bilmezler” diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹³⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun kûnhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! “Küllü şey'in helikün illâ vechehû.”¹³⁹ Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'nda [şöyle der]:

“Ârifler; semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde müttetikdiler. Ba'zıları bu ru'yeti 'îrfân-ı 'ilmî ve ba'zıları dîrfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret fikri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁴⁰ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁴¹ ve 'Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁴² dediler. 'Âşıkların hâl-i sırr-ı mestîdeki sözleri; tayyolunur

135 “بنا الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره” *Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti.*” Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kâri, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, 5/525, 8/482.

136 “وقت لا يضنور ربنا” *Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı).*” ez-Zümer 39/69.

137 “ليكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم” *Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın.*” el-Mücâdele 58/7.

138 “Keşf; zekânın bir hamlede -müteyâli hamlelerde değil- tanışı demektir.” Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

139 “لكنيء مالك الا وجه” *Allah'ın veçhinden başka her şey yok olucudur.*” el-Kasas 28/88.

140 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. “Ben hakkım” anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: “وأنا ذلك الأثر، وأنا”

بنا لله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره... Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım, Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim...” bk. Hallâc, “Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs”, *ed-Divân yelthû kitâbü'l-Tavâsîn* (Köln: Menşürâtü'l-Cemel, 1997), 137.

141 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. “Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!” anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

142 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmiş de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. “Cübbede Allah'tan başkası yoktur!” anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün “Leyse fi cübbeti sivallâh” şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de “(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh” diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde,

ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül ettikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şîbh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'şûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye baktığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁴⁵ hakîkat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş şüret-i dost bibîn.¹⁴⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "Men arafe rabbehü kelle lisânehü."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zirâ hâm bağırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi

323), lb. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklediği anlaşılmaktadır.

143 "رُكُلُ جَاجِ وَرَاقِ ۖ يَلْخَمُ رُكُلًا وَتَشَابِهًا فَتَشَاكُلُ الْأَمْرُ / فَكُنَّا خَمْرًا وَلَا قَدْحَ / وَكُنَّا قَدْحًا وَلَا خَمْرًا" Bu mısralar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsin (Bağdâd: Mektebetü'n-n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

144 Ebû Hâmîd Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâli'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

145 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısrasında, "Dil mağz-i ten-i hakîkat, ten pûst bibîn" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

146 "هَفْزُ حَقِيقَتِ وَ تَنَّتِ پُوسْتِ بَبِینِ / دَرِ کِسْوَتِ خَوِیْشِ صُورَتِ دُوسْتِ بَبِینِ" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakîkat, tenin ânin kıvrıdır. Çeşm-i idrâkîni aç da kive-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'âni*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddin-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddin-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'îyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddin-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'îyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'îyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl. 834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

147 "مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ كَلِمَاتٍ" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Kesfu'l-hafâ* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

“*Yühıbbuhüm*.”¹⁴⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk’ı sevmesi “*Yühıbbühü*.”¹⁴⁹ “*Yühıbbuhüm*” kâsesinden şarâb içenler; “hüve” dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya’ni mahbûbunun elinden şarâb içenler “Ene” dediler ve mütelevvindirler. “Ene” diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. “Hüve” diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakîkate muvâfıktır. “Ene” diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemiştir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. ‘Ayniyle bu hâle düçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhü- “Subhânî mâ a’zame şânî”¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhü- Hazretleri:

“Allâh, kulun lisânıyla kendini takdis ve ta’zîm ediyor” demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrid eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. “Hüve” diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü’minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk’ı ‘ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittîşâf, infisâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasılın ve lâ
Bi-munfasılın ‘annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne’s-serâ ‘an rif’atî’l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sırrî fectûliye
Cemâlen Te’âlâ ‘izzuhû en yükassemâ
Kemâ enne bedre’t-temmi yünzaru vechuhû
Bî-safvin gadîrin ve hüve fî ufki’s-semâ¹⁵³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki ‘ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nürda renk yokdur. Lâkin bir câma ‘aks ederse renk alır. Şü’â’atün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

148 “بهم : O, onları sever.” el-Mâide 5/54.

149 “بونه : Onlar da O’nu severler.” el-Mâide 5/54.

¹⁵⁰ “Hadd-i subûtu” ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¹⁵¹ “Ene” ve “enâniyet” kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus’un, “Bir ben vardır bende benden içeru” dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, “ene” kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda “ben” diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. “Zîrâ o; nefsinde me’hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, cazibi lisânıyla mütekellim olandır” (Bahârî, *Leâl-i Me’âni*, 27). O da Cenâb-ı Hak’tır.

¹⁵² Bayezîd Bistâmî’nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

¹⁵³ السماء و ما هو في وصل بمتصل و لا / بمنفصل عنى و حاشاه منهما / و ما قدر مثلى ان يحيط بقدره / و ابن الترى عن رفعتايد و انما / اشاهده “هفو سرى فاجتلى / جمالا تعالى عزه ان يقسما / كما ان بدر التم ينظر وجه / بصفو غدبر و يوقى / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O’nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O’nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ’nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde.” Cem’ ve cem’u’l-cem’ makâmılarına işaret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ’icü’l-efkâri’l-kudsîyye fî Şerhi’r-Risâleti’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beirut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü’r-Rahmânî fi tavri’l-insânî*, thk. Âsim İbrâhîm el-Keyâlî (Beirut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

¹⁵⁴ “لا لون للنور لكن في الزجاج بدا / اعة قترا اي منه الوان” Bu beyit Fahreddin İrâkî’ye âittir. bk. Fahreddin İrâkî, *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86.

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks ettiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkleri; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehü / İzâ künte¹⁵⁵ a' dedte'l-merâyâ te' addedâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁵⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak' dır. O'ndan gayrısı bâtildir. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilün"¹⁵⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtildir. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz;

Beytin aslında ilk mısra'ı "لا لون للنور" : lâ levne li'n-nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "و" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لا لون في النور" : lâ levne fi'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu 'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifade için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

155 İbn Kemâl burada "ك" künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda "ك" künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

156 "و ما الوجه الا واحد غير انه / اذا كنت اعدت المرايا تعددا" Bu beyit de Fahreddin İrakî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "كنت" : İzâ künte" yerine "انت" : İzâ ente" diye başlar. bk. İrakî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i

vâhidinden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını artırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

157 Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گüldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گ" şeklinde gef harfi ile vavsız yazılır. Gef harfi yerine kef harfi bile kullanılsa "در" yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گ" değil de "گ" şeklinde kef ile lam arasına vav harfi koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün" mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da "گ" şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül

değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

158 Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : لقي / لوقن أب دان صافي زلال / اندقآبان صفات ذو الجلال / علم شان و عدل شان و قبر شان / چون نجوم چرخ در آب روان

râ çün âb dâñ sâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-i şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâban oluyor. Anların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 32).

159 Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebi'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: باطل لا : 'آغâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberi'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindendir ki ikinci mısra'ı sudur: في يم لا محالة زائل : Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve

Lebid hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürür (Mısır/Bagdad: Dâru'l-Kütübî'l-Hadis/Mektebetü'l-Müsenâ, 1380/1960), 467; Ebû'l-Hasen İzzüddin Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

O'nun nûriyla parlak oldu. Hakk-ı didâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür etdiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhiden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in helikün illâ vechehû."¹⁶⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûldür: "Kânullâhu ve lem yekün me'ahû şey'in."¹⁶¹ Hattâ bu sadede şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gittiler. Ve balğa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.¹⁶²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mi kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mi kerd.
Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mi kerd.¹⁶³

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancidan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" neticesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.¹⁶⁴

Deryâ teneffüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyü'¹⁶⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fi kidemin; / İne'l-havâdise emvâcun ve enhârün."¹⁶⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni şakin mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-î zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

¹⁶⁰ "في ذلك الاخرة: Allâh'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

¹⁶¹ Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifade eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

¹⁶² Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhiler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

¹⁶³ Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " لها دل طلب جام جم از ما می کرد / آن که خود داشت / یکتهمفی کرد / گویری را که بیورد صدف در همه عمر / طلب از گم شده گان لب درمی کرد " (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şirâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değışikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şirâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

¹⁶⁴ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifadesi şöyledir: "وذاك سر لائل العلم / وذاك الوصف مختلف / وذاك بحر علی ما كان فی قدم / ان للحوادث امواج و انهار"; Ayn birdir, sıfatlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10. "العين واحدة" ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu "إنما قرؤ... العین واحدة" sözü ve benzer ifadelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

¹⁶⁵ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

¹⁶⁶ "بحر بحر علی ما كان فی قدم / ان للحوادث امواج و انهار"; Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazan bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden tutulmalıdır.

Güyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'külü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hak'ı denize ve emvâcını da mümkünâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sûfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkünâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibâtı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkünâtın hakikatî telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hüküm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'nî ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlû'sh-Şerîf,¹⁷⁰ Şerhu't-Tecrid¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

Bin مقام فضول / كه تجلى نداند او ز حلول“ : Bu makâmda irâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / ید آن کس
167

Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır” (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, “Yûsuf el-Hemedânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâi Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bâri Teâlâ bölümünde geçtiğine dair bilgileri mevcuttur. bk. Şi'r-i Fârisî, “Siminsagh” (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, “Ganjoor” (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâi'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

¹⁶⁸ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî'ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi ن : دز فروغ جهان آراید / بر پاک و پلید اگر بتابد شاید / نی نور وی از هیچ پلید آید / نی پاکى او ز هیچ پاک افزاید“

furûgî Hod cihân ârâyed. / Ber pāk u pelid eger bitābed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelid âlâyed. / Nî pâki-i u zi hiç pāk efzâyed” (İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litra Yayıncılık, 2016), 83.

¹⁶⁹ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir sûredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hak'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hak'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

¹⁷⁰ Burada “Fâzîlû'sh-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lif eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 38).

¹⁷¹ *Şerhu't-Tecrid* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) *eş-Şerhu'l-kadîm* adıyla da tanınan *Tesdidü'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecridü'l-i'tikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

¹⁷² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddîn et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecridü'l-akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü'l-akâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin *eş-Şerhu'l-kadîm* diye meşhur olmuş *Tesdidü'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdidü'l-kavâ'id* içinde *Tecridü'l-akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd

“Terkib kabul etmeyen belki sıfat-ı müte’addidesi ‘aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında ‘adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sūfiyyûn vardır. Bundan ta’addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”¹⁷³ ‘Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkinâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’¹⁷⁴ Fakat mebbe’, zât-ı ulûhiyettir ki bu kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya’nî mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte’addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîki vardır. Bir âyet-i kerîmede: “*Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddüsüs-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir.*”¹⁷⁶ Fakat hâlikiyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfat-ı mütekebbire vardır. Bu Fâzıl-ı Şerîf’in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁷

(Hitâm)

17 Nisân 1331 [30 Nisan 1915] Cum’a

b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâid fî şerhi Tecridi'l-akâ'id* - Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

¹⁷³ Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl’in Cürcânî’den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürcânî’nin *Hâşiyetü't-Tecrid*’inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifade etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Süfiyyeden bir cemâ’at vardır ki ‘Mevcûd ancak zât-ı vâhididir. Anda aslâ terkib olmayub sıfat-ı müte’addidesi vardır. İşte o sıfat-ı müte’addide O’nun ‘aynı; ve hadd-i zâtında sevâib-i ‘adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-i i’tibârîye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur’ diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan te’addüd hakîki tevehhüm olunur. Te’addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-i kâbilenin vahdet-i hakîkati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me’ânî*, 38-39.

¹⁷⁴ İbn Kemâl’in Cürcânî’den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te’âlâ’dan hâli olmaz. Belki O, her şey’in hakîkati ve ‘aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta’ayyünât-ı i’tibârîye ile hâiz-i te’addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba’zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekebbire sūretlerinde zuhûruyla temsil etmişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me’ânî*, 39.

¹⁷⁵ Cürcânî’nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzıl-ı müşârun ileyhîn [Cürcânî’nin] bu i’tirâzı yalnız misâl-i mezkûre ‘âid olup yoksa hakikat i’tibârîye beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakîkate kâildir. Musannifin [İbn-i Kemâl’in], Fâzıl-ı müşârun ileyhîn bu i’tirâzını irâddan maksadı, ‘Misâl-i mezkûrun ma’nâ-yı zâhirisine zâhib olmaktan sakın!’ tenbîhini te’kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta’rîz değildir.” Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl’in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, “Vücûdda zevât-ı müte’addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfat-ı mütekebbiresi vardır” diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me’ânî*, 39. Bahârî’nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürcânî’nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve fikirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me’mûn li’t-Türâs, 1415/1995), 91.

¹⁷⁶ “*O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefli, dilediğini yapan ve büyüklükte eşsiz olan Allah’tır.*” el-Hasr 59/23.

¹⁷⁷ Bir adam san’atıyla bir eser vücûda getirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, “Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te’âlâ Hazretleri’nin gayrıdır” demek fâsid bir fikir olur (Bahârî, *Leâli-i Me’ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirir. San’atkar adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ’ya bağlıdır.

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtin uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmıştır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtin ilimlerine vâkıf sûfi bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazari olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazari olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyade amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işaret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslerle başvurularak fikirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin-î Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfi âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devamı niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sîfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülden münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁷⁹

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsil ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhid hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

¹⁷⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁷⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) fikri ile alakası yoktur. Hem tenzihî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakikî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkatta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzih kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizm antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Divân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü't-Tecrid*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>

- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021.
<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021.
<https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016. Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kütübü't-Tavâsîn*. Köln: Menşürâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Aziz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. İrâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesâdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afifi. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İşâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühü, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- Kârî, Alî b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dîmaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâih Şerhu Mişkâtü'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebü Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpâşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpâşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Süfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'îyyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#SFL159325660
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şi'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/snایی غزنوی/الباب الاول: در وحید اری عالی/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecdîd-i-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Veli, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بوه طریقه هدایه کثرت ایسه خیره مخصوص ریالاد . وجود الهی ، نور محمد (الله نور السموات والارضه)
 جناب هده واجب الوجود و فوقات تکلمه الوجود و اول نور محمد کتله سیه . (الم توالی . بات کیفیه در نظر
 بوداده نظر دمه مقصد کائنات و ترنم خلق شوند . و هر موجود ، یا اولک نور نبوت سایه سیه . یا نور نبوت
 بوفت کتله .

نه قدر عجیب ، کتله نور دمه یقین (و قدره اقرب الیه مع صلح نوریه) و نوره کتله دمه از نه یکه یکه بود .
 الله عباده تا جمله ما شمت ایجه الوجود . سینه حیاتک دست مشیت الهیه ده ده . و هر هده در نظر
 سیه ، سلطان و امام غیر در صانعین . شداده دوست ! عالم تجلی هده کور و نه کوز دمه عبادت و
 ادخاله انقضاء کائنات ، او اولی و بوی اولی باقیه .

هستی که در نیت کند جلوه مدام . زاده هستی در نیت عالم خفیه م .
 او ، بوقصد سیه ایده بر اولی قدر . ایته انقضاء عالم ، او اولی و بوی اولی قائمه .
 در دوران اسماء مطلقین عالم غیب نزول جویمه دانه رؤیت و علم امطنه تفهیمیده رتک هده
 خفته آینه رده کور سیه . و هر سیه بر باشه صورت عرصه دیار ایته . تجلی و مقصد اولی بی
 ایجه کتله ظهور ایته .

صده هزار آینه دار و شاهد مقصود سیه در هر آینه آینه جهان در روید شود
 جناب هده بوز بقره آینه بر عالمه . نور الهی ، هده آینه بر توحه ایده او رده حیات هده بود .
 (سجاد الملک القدوسی لای عقل به شیء اولی افضل عنه شیء) جناب هده بر شما رساله تمدنی کی اوجه برشی
 انفضاله ایته . نور الهی کونیه کی دکه . عیب ، آینه ده کوز دمه . ایله بر روی آینه
 صافلانایه کیم کونیه سینه کی باقیه برتر . سینه واجب الوجود آینه عالم اولی نه زمینر ، کوز
 کتله نسبت ایته کیلیت عامیه بر اولی قدر .

(اینه کتله نیمی بیوده اولی در هده هده سینه انانی هده ایجه برتر . سینه آینه غیب عالمه . سینه
 تمام یا نفع . ایتمده . در نیت ایته بوی هده کتله غیب ایته)
 هر هده در عالمه کتله ایله او ، ایله اولی او هر هده دارده .

(قولم) بظا واجباته ذبقة نوافذ رض اشیدرك تقد بایدر. اونی سوهرم. و او زاید، اولیک قروضی، کوزن و اندر
 آیانی، ساغه اولورم. جمله اشیر، جمله کورور، جمله عهده قضا ایدر. جمله یورور، جمله سویل (سده) نه قدر
 عصر محمودیت ایدر سکه سنا حقیقت، اوقدر با آلا شیدر. بگره او زنده خارجه آی صده (۱)
 فلیقراضی لاسبابه) بگره بونظم قیودیه چیدر که جزله کورور. محبت بولسنت نذایتی (خالصیت) قانقار
 نورعه مقصده ایدر سه سنده (سنگ) قانقار. (جوازله ذمه باطل) حیدر کورور باطل کورور.
 بولورده سنگ اولور، ایللیک میانه حیقار. ایدر محبده نه قدر اولور سکه سنگ قانقار. سده اولور اولور
 کله چالیشیرک اولور برجه و اصل کورور که سنده سنگ قانقار. مقصده مقصده نوزور و نوزور بوقدر که
 اولورده و یا یا حقیه اولور. هکس کله قابلیت نوزور کورور و قیلیدر برده مندر کورور. اولورده اولور اولور
 اولورده نه تها ایدر. (انداله خایله نوزور ظلمت تم رسد علمیم مدروره) بوق استارته.
 هر ذره؛ مثله اولور برنورده نوزور تمسک کورور. (و شوق اولور نوزور برط)
 کورور و مظانه قاعده مختار و مقدره قاعده لورانه بورد. اگر با سنگ علقه نوزور سنده طینه ای حیقار بر سکه نوزور
 بوسنده نوزورک بر اصله نه نشت ایدر کورور کورور کورور.
 هیچ برته؛ حصصه آیدر کله. و هیچ بر ذره بوقدر که اولور نوزور لعل لعل ایدر سیدر. استیو بیله کله ما نوزور
 تله و کورور بعلم) جویدر. ذاته اقدسی الهی ذی روح و حیا ذی حقیقه. و سنده از میند کورور اولور کورور
 الیه ایله تخم سجدت ایدر. (اللهی بلقده شبه ایدر بلینر که هر سینی احاطه ایدر ذات احدی و اولور.
 بصد عارفه خود اولور؛ کائنات هر سینی حقد و حقیقه علمیه عارفی اولور هر بلینر الهی شانه الوحیه لایق اولور و در
 بلینر. و بیورور.

بودار لقه نشانه وجود حقد. اهل کشف نظرک [۱] سنا صلاله الهی، حقد. اولور فنا یاب اولورده فخرین
 با قما اولور کزنده و اصل اولور سنا اولورده ده آنچه حقد کورور کورور! (کلا شین هالک الوجودیه)
 حقه اسلام امام غزالی، متاوه الانوارک؛
 (عاشق) سنا حقیقته عرو ایدر کله زمانه او مقامده و اولورده آنچه جناب حقد کورور کورور منفقدر
 بعضی بوقرین عارف علم و بعضی ده عارف ذوقی ایدر. اولورده کورور کورور کورور، کلیات اولور اولور

[۱] کشف، ذکا نکت جمله - متاوه کورور کله - ده حقیقی و کله.

و حال استغناء و اصل اولدیر. آری تو اولدرد عقل، اجماعاً کیم ایده میوردیم. موجودیت شخصی که
غیب اولدیم. الله به نطق برسی کوریدیر. سفسه صریح بآید کرسی بفضله (انالله) [۱] سفا
ما اعظم شانه [۲]، و حافظ الحجة الدائم [۳] دیدیر. حاشا که حال سرسب که سوزک، طین اولنور و رویت
اولمان. دکنیز ندیر بوسه لکونق زانک ادریه عقلک زینجه نزله اید کلکه زانک الدلیل اتقادک حقیق اولدیم
تم اتقاد اولدینک آخوردیر. بوز، حاشا که غلبه عشق زانک سوریکم بندر، مستقیم، بقره سبکه بر کیه دکره
و میرا یه باز. انسانه آینه باقدینک زمانه اصل آینه یه کورمز و دراره که خیالی آینه اینه محمد ظهیر
و قد حده شرابه کور در سراج قد حلت، نای نله اید. دوزخ ماکوفه اولنور که استغفار اید و

روان جاج و وقت اخر، فتاها و مشاطا لامر * و طامخر اولد قدر * و طامقده و در شکر اید
جنابه حده بر قلم سوزیک زمانه ادنی زانکه افنا اید و صفاتنه تجرید اید. حاکم کله بقا سفا اولد خناسی اولد
اقا اید. اولد انسانی، استکماله سیکیم و دنیا محصه نه، اسک کور دیم کی دکلدر. و قول، اومقام علمیه
و اصل اولدیم زمانه کله صفاتنه تجرید اید. و جنابه حده، اولد اوزرینه کله صفات باقیه سنه الباس اید
دینا ~~سبک~~ اولد قورلی و کوزی، قلبی صحر. اولد زانک سولیک سولیک سولیک

دل مغزته حقیقته نه پوست بیه * د کسوت خوید صورت دوست بیه
عوام، موجودیت نظر اید کی زمانه هسین پوست کور دی، خواص؛ درستی پوستایه بوز کور دی. بوی مقامه کور
هاتنه هسین دوست کور دی. برنجیس، درجه حیوانیه، آبیض درجه انسانیه، و درجه جیبی درجه برانیه
هسین پوست کورده هسین برسی کور سکی اچولد برسی سولیکها. شاکرد، برسی سولیکها. بو قیل و قال، اولد کتا پوست
ایله برابر کورده

اولد اولد نه سولیک بیلد که برنجیلر. بقیه اولد نه سولیک بیلد که جالی بوکده. (مده عرفه، کلاسان)
درجه انسانیه انمقا اید کلفته کورده خالید چونک دها آ ا بوزر.
اوجا کلک جیه و دروشی، خالکله در. زرا خاص باغیر، یا غیره فقط بیستدر، اوما کورده محافظ
ایدر، و جات حبت، اکیله. بیه جنابه حقیق انسانه سومس (چینیم) دیکله، انسانله جنابه حقیق
سومس (چینونه). (چیم) کله سفا جوابه خیار؛ (له) دیدیر. و شکره راز، کرسی احمد خوفه

[۱] حادی مضموم. [۲] ابانیه بسجه. [۳] سن له بسجه

چه خوفه تجاوز اینر یعنی محبوبیت الهیه تباریه بخیر : « انا » ویدیل : و شکرند که « انا » دینه حوییه و دینیه سانه تبار
 قوه دنانند . وهو . دینه سانه دینا ایله و ارق خناده سوز سوزیلند . و بونیز که آیمین ده روغ و در .
 و سوزله : حقیقه موافقه . « انا » دینه : لفظ امانتله کدی نفسی اراده ایتر حشره . زیرا او کدی لفظ
 حقیقه و حشره دینا دینسه . عینیه بو حال و دجا اولده اجیزید بجه می حشره (کدی) مسجاف
 ما اعظم شاخه دینکی زما لفظ ایفیل اوزماه اجیزید بجه می قدیم (حشره) :
 - الله ، قولتله سانیله کدین تقدیس و تعلیم ایدریور دینسه . جنابیه ، بر قوه سودایی زمانه کله قدره تا اونه
 اظلا رایدر . ادف هوشیخ تجزیه ایدر . و قولتله سانیله کله سوزیل . وهو « دینه سر مستیدک ممکنه و وجه
 و استغافه محکمه در .

جنابیه چه : بر مؤمنک قلبت قلب ایتمین قول جنابیه حقی عبد یقینه ایله کورور . چونکه تجلیه ، اوله بر
 بصیرتیه . کله بر قلبی حلوه ، قیز ، انصاف ، انصاف او صافن قلمتیه بر علیه .

و ما هو فی وصل بمقبل ولد
 بمنفضل عن و حاشاه سزما
 و ما قدره علی انه یحب بقدره
 و ایله الیه عبد یقینه البدر و انما
 اشاهد من صفیة فا جناب
 جهال نقایه عنده ایضا
 کما انه بدرا تم یظفر و جویه
 بصفر غدیر و صوفی افه السامر

جنابیه چه : ذات الیه بونه صورتی نه فذکره . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله صفه و بر بقا کون حضوره
 بقه هر ایتمند . نوره ده رنگ بو قدر . کله بر جام عکس ایدرسه رنگ آید . ستاعه قدا ای منه اوله .
 الله ، صیغه قلبیه ای . فقط یه بر صیغه بولما ز . بیجا به بلجوده بو کونعه یارلا یور و هر بریم رنگ
 کوره مختلفه بر ضیا ، عکس ایدریور . فقط بونیز که عکس ، عین نورد . کله متخو زنگار ، آره لرینه اختلاف
 القا ایدر . بر وجه ، ایضا جناب عکس ایدرسه البتة صمییه ده بر شقه یوز ، پیر اولور . و ما الیه اوله
 عیانیه ک انکنت اعدت المرایا بقدره .

نظیر صاحب اولاد اللہ سے بیٹے بھیجی برزات کو رہتا۔ اور زمانہ آگیا کہ بتوہ بتوہ تغیرات و کثرت اور ذلت
دکھ اعظام و صفات تھے۔۔۔ جناب خودنا؛ خامہ، ایچ صفیہ ذوالجلالک یار لادین برکولہ۔۔۔ فضیلت کن نانی
پیلہ بزلت آقاہ صودہ کی گھڑی کی عالم، قدر، عدل اور صودہ پارلر۔ واجب الوجود، ذات الہیہ کہ گھڑی
باقی ذابت۔۔۔ و تملہ لوجود، صورت وحوالہ کہ دائم بدل آید۔ بعد اولادہ جنابہ حضرت، اور غیر میں باطلہ۔
پنور (اندک تین) حاجی اللہ بالہ) بیٹہ اللہ سے شرف اولادہ گھڑی، باطلہ۔ طاقات، مظاہر و نور سفیہ
مختلف صورتوں کو وفسیر، کوکلوک باقی، فیضہ حقہ نہ صندہ اولی، ماسکین، اور نوریل پارلر اولی
ہو دیدار الہی برکولہ کی تفسیر گھڑی زماہ جملہ کوزل اور قول و خطا آید۔
اضعی اولہ در وجود الوجودیچ باشہ
ہو حضرت منقولہ۔

4. "x a>*6.m<ij=%*xx« Ta:.+a.a.
y m' P aa Rdr*O. pw/'O*«,jgu•«,
<jd#?Jta,a.um>.%.tj»<+.«,/px<+1\$
ax+wag«//ñmb»«aa*&.ez'gé'raa غ +*xt'
بلکہ قائم اولیچہ سولیور فضل بر دھا اولہ کو حریف دیدیل۔ ایچہ بھ بھارتہ فداہ در یاد ہ
صوفی کوسہ جہ عالم بر بالہ اولیچہ واما مراجعت از زمین سولیو۔ اور کز کتیل۔ وبالغہ صورتیل۔
عالم باحد، بھا صودہ بھتہ برش کوسد کز بہ اور طلد زہ صوفی کوسد زیم دیدیل۔ [2]

سالوادہ طلبہ جام جم از ما میرد * انکہ خرد و دانش نہ بیجا نہ تھا میرد
کو گھڑی کہ پیور و صندہ دگر گھڑی * طلبہ زلم شہادہ لبہ در یا میرد
نہ قد۔ سنہ لوانہ کیک بزدہ جام جم ایستور۔ حالہ کو او، اکی مالکدر۔ فقط بیاجیچہ ایستور۔ صندہ، بتوہ
عمریچہ سہارکین ایچہ بے لہد۔ یادہ غیبہ اولادہ ایستور۔ برکلاہ خہ گھڑی العیدہ واحدہ والوصفہ
مختلفہ، نتیجہ سی حقیقہ کہ ہو اکلہ علم
د۔ یا بخیر اید۔ بخار دیول، توالم ایدر بلوط دیول، تملہ و بیچ ایدر باغور دیول۔ بولتیہ واقار منور دیول
دکڑ۔ جناب اولدین دکڑ صودہ۔ حالہ بھ زالجی جو عین ماکلاہ فی قدم، اندک لوانہ و انکلاہ۔

6

در اجبه نقاله حضرت یف صاعقه تمناکے ماده سے موضوعی اظہار ہے۔ زیرا اللہ، بوجہ اوصاف منہ خذہ۔
واجبه الوجودیہ تمناکے وجود آہ سے علاقہ رابطہ ظاہر و مقبولہ۔ بوقت امتضاخہ و حلولہ دکھ۔
من بر مرفعه شعر یعنی سوتیلہ د۔

کو یہ آہ سے در یہ مقام خضولہ * کہ تجھ نہ انداز حلول

یوقا یہ کہ تمناکے مقصد، اذعانہ و نظریہ دریم جسم، وہ معقولی موسک بہ فکھ۔ بوقتہ واجبه تعالیہ
مواقعات اید علاقہ سے بوقتہ۔

مادہ کہ جنابہ خود، کنگ نوربہ جہا غنایہ اید بیور۔ قند، و سیاہ و زرد، پارلا یا بیلہ، یا لکڑی صیدہ مطاوعہ
بسیار اید کیرنہ و تیز اید، وہ تو اید ایتنا۔

جنابہ حق دگرہ و مواجیدہ متمناکے تشبیہہ ماہیات قابلہ صیقلہ، اوزرنہ از وجود و انبساط معنوی
ایہ ایتنے دہ کہ بقی صورتیہ، اعیانہ ثابتہ دیورل۔ دکنہ حقیقتہ وجود و مواجیدہ متمناکے بکرتک
حقہ ہر حسیہ اچوند۔ بوقتہ و انظر، حد ذاتہ دکنہ یعنی اچوند خالودہ و مخلوقہ دکھ۔
و اہ تاہی بوقتہ۔ اگر مواجیدہ موجود اولادہ متمناکے حقیقتہ تلقی اید بید سے اولیٰ خاصہ و کد بکین دور
بجود حقیقتہ دہ و حدتہ حکم اولور۔ حالبوکہ ذکر اید بکین شمالدہ و معتقد معاکسہ حقہ اید
بر موجود آکلا تیلر۔ بوزادہ موجود حقیقتہ بد خیال حکم خذہ حصہ تنزیلہ اید در کہ انظار اید کارہ
بر سببہ یعنی مقدر وجودہ قائم اولور۔ فاضلہ کشفہ و العجیبہ اوزرنہ یا زرنہ حاسبہ لودہ بوجود
اوارہ کمال اید بیور۔

ترکیبہ قولہ اید بکین صفت مقدرہ کی غنی اولادہ بوزان واحد دار کہ حد ذاتہ عدم و نقلاہ شایہ زلف
مذہ و حقیقتہ وجودہ۔ دیکہ ہستم صورتیہ و اردہ۔ بوقتہ نقد حقیقتہ حقیقا۔ فقط مظانہ دور
بہرہ اقام اولما شدہ۔ ذات حقیقتہ دکنہ و متمناکے نقد صہ اولادہ مواجیدہ اید بیور کہ بوزادہ
و اولادہ یا لکڑ دکنہ۔ فقط مبدأ ذات الوحدہ کہ بکرتک اولہ نقد امان و صوہ متمناکے سبب۔

یعنی موجود حقیقتہ صہ معد ذات مقدرہ بوقتہ۔ صفاقہ جوہ اولادہ بوزان حقیقتہ و اردہ۔ بر آیت کریمہ:
صہ اللہ الذی لا اله الاہ اللہ المطلق القدوس السلام المؤمن المہمبہ الغنی الجبار المتکبر (فقط خالقیتہ اللہ اید معلولہ
اولادہ صفات متمناکے و اردہ۔ بوقاضی کشفہ سوزرنہ نقد اید بیور۔ و آیتہ دہ آخوند بواسطہ لک

(ختام)

نیایش
۱۷ جمہ

Hakem Değerlendirmesi-2

Değerlendirme Tarihi: 04-02-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Tarih / Date: 04-02-2022 (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Bilgi Aktarma, Derleme / Composition (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtıyor mu? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Kısmen / Partially (Yazara Açık) Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Evet / Yes (Yazara Açık) Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: Kısmen / Partially (Yazara Açık)

Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Kısmen / Partially* (Yazara Açık)

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Evet / Yes* (Yazara Açık)

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tekrar incelenmesi gerekir mi? / Should it be reviewed again after revisions: *Hayır / No* (Yazara Açık)

Yazara Not: *Çalışmanın giriş kısmında Kemalpaşazade'nim diğer vücud risalelerinden bahsedilmiştir.Bu durumda onları sadece ismen zikretmek yetmez. Konu birliği sebebiyle çalışılan risaleden onların farkı belirtilmelidir. İkincisi Vahdet-kesret arasındaki ilişkiyi ifade eden temsiller, semboller konusunda Hür Mahmut YÜCER'in TEMSİLLER kitabına bakılmalı diğer semboller hakkında hem literatür hem de içerik olarak istifade edilmelidir.* (Yazara Açık)

Editöre Not: *Çalışmanın giriş kısmında Kemalpaşazade'nin diğer vücud risalelerinden bahsedilmiştir.Bu durumda onları hem ismen zikretmek hem de konu birliği sebebiyle çalışılan risaleden farkları belirtilmelidir. İkincisi Vahdet- kesret arasındaki ilişkiyi ifade eden temsiller, semboller konusunda Hür Mahmut YÜCER'in TEMSİLLER kitabına bakılmalı diğer semboller hakkında hem literatür hem de içerik olarak istifade edilmelidir. Bu anlamda inceleme sınırlı kalmıştır.*

Öneri: *Minör Revizyon* (Yazara Açık)

Hakemin Yüklendiği Değerlendirme Dosyaları

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle vücûd ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazari tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve kendi arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın zuhuru hakkında doğru bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, süfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülmüş ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadislerle başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makâlede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Existence Booklet) With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheikh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and becoming, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with sufism. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (Existence Booklet)". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "vahdet-i vücud (unity of the existence)" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and himself depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many suffistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, sufis and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and different examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Sufism, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vucud Risalesi (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle “nasıl” sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fizikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında “neden” ve “niçin” soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ'âde't-tabî'a denilen fizik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yönelir.¹ Akl-ı selim ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik bağlarla sahip olarak fizikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fizik ve metafiziği sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fizik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinatır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamaman ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe’de “varlık” kavramının anlam dairesine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak “en yüce varlık” örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. “Varlık” kavramına Türkçe’de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız “vücûd” terimi ile ifade edilir. Bir tasavvuf ıstılahı olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl’in tevhîd anlayışına bağlı olarak yazdığı vücûd konulu risâleler de vardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde’nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan’ın “Vücûd Risâlesi”

¹ Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

² Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

Açıklamalı [A1]: Bu risaleler nelerdir? Burada adları sonra da aşağıda içerikleri mahiyetleri hakkında detay, birbirlerinden içerik farklılıkları.

adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddin Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtiḥ devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu⁵ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dîni ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmi gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şîî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmi yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁰

³ Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'âni* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

⁴ Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibârelere Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makâlede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

⁵ Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

⁶ Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

⁷ Mustafa Tahraî, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

⁸ Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'âni Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁹ Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

¹⁰ Kemâlpaşazâde'nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddin Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye'fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde",

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi (öl. 638/1240) aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzil bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılandır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, divân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağistan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mektebi Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbal'in (öl. 1938) kitaplarından

25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

¹¹ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

¹² Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

¹⁴ İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarında dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödülleri almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücüd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

3. Vücüd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücüd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserinin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işaret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,¹⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,¹⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,²⁰ *Risâletü'l-vahdet*,²¹ ve *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975)

¹⁵ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

¹⁶ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

¹⁷ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

¹⁸ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

¹⁹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

²⁰ İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

²¹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

²² İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüda* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücûd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücûd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, “tarik-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir.”²⁸

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadislere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfi ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i İrâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin

²³ Atsız, “Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri”, 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

²⁴ İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, “Cevdet Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Mîdhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce “Ahmed Cevdet, İkdâm”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

²⁵ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, “Beyânü'l-vücûd”, *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

²⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

²⁷ Şemseddin Ahmed b. Süleymân Kemalpaşazâde, “Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd”, *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.m.f., *Risâle fi Beyânü'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, “Manuscripts” (Erişim 05 Eylül 2021).

²⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: “تذكرة لمن شاء اتخذ الی ربه ميلا” : Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır).” İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

(öl. 525/1131) *Temhidât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûflerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fususü'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid*'i,³³ onun *Vücüd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),³⁴ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),³⁵ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),³⁶ Fahreddîn-i Irâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (öl. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfi ve şâirlerin beyit ve rubâilerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifadeler, *Vücüd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifadeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücüd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁴¹ tarafından *Leâli-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâli-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayımlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra

²⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 2-3.

³⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusus*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusus*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifadelerdir.

³¹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³² İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

³³ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁴ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁵ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁷ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

³⁸ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1.

³⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

⁴⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

⁴¹ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

⁴² Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 19-40.

⁴³ Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021).

katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifadesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlamıştır.⁴⁵

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'âni*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâilerin mümkün mertebeye tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu izâh için başkasına ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istihlâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânisi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşılacağına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âm görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

⁴⁴ İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

⁴⁵ Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

⁴⁶ Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

⁴⁷ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
 Çün der nigerend ez kerânâ,
 Der rû-yı tu rû-yı heş bînend.
 Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{49*50}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Mîdhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespiti, “Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı” diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi’nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin “müfid bir kitâb” olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle “gâyet mücmel” sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifade etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl’in, bulunduğu makâm itibarıyla tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı ıstılah, bir kısmı da hem sözlük hem ıstılah anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, ‘ayn, a’yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), ‘aks, ma’kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, infisâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû’yet, ‘urûc (mi’râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet,

49 : ار گیان روی خوبت / چون در نگرند از کرانها / در روی تو روی خویش ببندد / زینجاست تفاوت نشانها“
 görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır.” Tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”, 277.

⁵⁰ Metin için bk. İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

⁵¹ Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 7.

⁵² Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 7.

ehl-i keşf, derece-i hayvaniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibarıyla varlığın birliğine yönelik fikir beyan eden ilk sûfilerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur"⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (öl. 505/111)⁵⁵ ve İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi sûfilerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriflerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dair ifadelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de ıstılâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, tanım olarak konuyu en iyi anlatan "vahdet-i vücûd" terkinin bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmeye de Vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu izâha çalışanların metodlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddin-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürüdür. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru

⁵³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

⁵⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

⁵⁵ Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifade ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

⁵⁶ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

⁵⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

⁵⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151.

⁵⁹ Gürer, *Molla Fenâri'nin Varlık Anlayışı*, 432.

olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekilde anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf ıstılahında “vücûd” terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de “vahdet-i vücûd” denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifade eden “vahdet-i vücûd” terimi de önemli bir tasavvuf ıstılahı hâline gelmiştir.⁶¹

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre hakîkate vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma “vâcibü'l-vücûd” diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da “mümkünü'l-vücûd” olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakîkate varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü “Allah, her şeyi kuşatmıştır.”⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de “a'yân-ı sâbite”dir. Şüfiler, dış âlemde görünen eşyanın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine “a'yân-ı sâbite” adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. İbn Kemâl'e göre de a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzihî tevhîden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁶⁸

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında izâh isteyen en önemli husus, “Hakk'ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkidir.⁶⁹ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği itihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyanın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için “nûr-gölge”,⁷⁰ “ayna-sûret”,⁷¹ “tek ışık-camdaki çok renk”,⁷² “su-yıldız”,⁷³ “deniz-

⁶⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

⁶¹ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

⁶² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶³ en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

⁶⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁶⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁶⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶⁸ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/49-52; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

⁶⁹ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/51.

⁷⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁷¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷³ Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

Açıklamalı [A2]: Fusus oradan almış değil, Bizzat İbn Arabî Fütuhatta bunları vermiştir. İbn Arabî'de Sembolizm Kitabı'na bak. Ayrıca bu semboller için Hür Mahmut Yücer, TEMSİLLER kitabında hepsi ayrıntılı mevcut.

dalga⁷⁴ misâllerini kullanmıştır. Bu misâllerin bir kısmı *Fususü'l-hikem* veya şerhlerinde de kullanılmıştır⁷⁵

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareketle verdiği nûr-gölge misâlini âyetler eşliğinde şöyle açıklar: “Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûr.” Âyete göre de “Allah göklerin ve yerin nûrudur.”⁷⁶ O, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzin gölgesidir. “Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?”⁷⁷ buyurulmuştur. Âyetteki zılden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevündür.⁷⁸ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. “Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir.” Bu durum, “Biz kula şahdamarından daha yakınız”⁷⁹ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim “A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır.”⁸⁰ Çünkü senin hayat bağların meşîyyet-i ilâhînin ellerindedir.⁸¹

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, “Hakk'ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işaret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² “Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de ifisâl etmez.”⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, ittihad, tenasüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecelli ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, “zuhûr ve kabul”den ibârettir. Bu da tecelliye dayanır. O bu durumu, “Âlem tecelli-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir”⁸⁴sözü ile ifade eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecelli başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: “Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir.”⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, “Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti”⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup

⁷⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁵ Tahralı, “Fususü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler”, 1/53-54; a.mlf., “Fususü'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/32-35.

⁷⁶ en-Nûr 24/35.

⁷⁷ el-Furkân 25/45.

⁷⁸ İbn Kemâl burada işâri bir tefsir de yapmaktadır.

⁷⁹ Kâf 50/16.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî'nin *Fusus*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

⁸¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁸³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁸⁶ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

olmadığını tartışsalar⁸⁷ da İbn Kemâl, “*Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)*”⁸⁸ âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre “Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir.”⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş’et ettiğini görür. Hakk’ın feyzinin kusur ve fütûru yoktur; O’nun için uzak veya yakın fark etmez. “O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder.”⁹⁰ “Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur.”⁹¹ “Her mümkün bir başka sûretle ‘arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.”⁹²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*’nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadece, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işaret eder. Bu işaretlerinden biri, “Kâinât: mutlak bir nûr-ı hakîkînin muhtelif sûretlerde görünmesidir”⁹³ sözüdür. Ona göre “Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve ‘âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû’yet ve ‘âlem-i imkâna tezahür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir.”⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini îzâh için de, “buhar-bulut-yağmur(su) ve buz” misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayrıdır. Ama hakîkatte bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl’e göre bu misâlden “el-‘Aynu vâhidetün ve ‘l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)” neticesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak’ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından birbirinin gayrıdır. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi “hüsn-i mutlak” olarak niteler. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu’l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü’l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî’nin “Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz

⁸⁷ Ebü’l-Hasen Nûrûddîn Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü’l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

⁸⁸ ez-Zümer 39/69.

⁸⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁷ Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/45; a.mlf., “Fusûsu’l-hikem’de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu’l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., “Süfî Mütefekkirlere ‘Gayb’a Bakışları”, *Kur’ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

⁹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

ile de tezâyüd etmez¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hakk'ın vücudunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl'in vücüd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen “Vücüd-ı ilâhiden başka mevcüd olmadığı” fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazardır. ‘Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına ‘urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsili hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhiri ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. “Temsilâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.”¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, “müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcüd anlaşılır.” İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredilen hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücüd fikrine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıflarından münezzehtir,¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrid*'inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkit yöneltiyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilerin “a'yân-ı sâbite” hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakikî tevhehümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesine gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

¹⁰⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰¹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

¹⁰² İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

¹⁰³ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

¹⁰⁴ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁵ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

¹⁰⁷ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁸ İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücüd”, 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

Cürcânî'nin ifâdelerine kibarca “zan kabili sözler”¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl, bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfilere de daha aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürcânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. “Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır”¹¹⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriflerin, “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak tanıyamazlar” dediklerini vurgular.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs “derece-i hayvâniyet”tir. İkincisi havâssa mahsûs “derece-i insâniyet”tir. Üçüncüsü de hassû'l- havâssa mahsûs “derece-i rabbâniyet”tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. “İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık”, Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, “Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar”¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla “sen O olmazsın”¹¹⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre “arz-ı mahviyetle” ikilikten çıkarak insanın ulaşabileceği son nokta, “mezâlim-i kuyüddan” yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nafilelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, “Yühubbuhüm ve yühubbühühü”¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldan Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. Yühubbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar “Hüve” diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek “ben” de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü

¹⁰⁹ İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/156.

¹¹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹¹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹¹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹¹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁶ İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur “Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan” sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

¹¹⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁹ el-Mâide 5/54.

bazı sözler sâdir olabilir. Bunlar “ene (ben)” derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹²¹ İbn Kemâl’in Gazzâlî’den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki “*Ene'l-hak*”, “*Sübhâni mâ a'zame şâni*” ve “*Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh*” gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl’e göre o sırada “akıl icrâ-yı hükmedemiyordu.”¹²²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaffuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmasına özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (-l-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), ‘ayın da (-ξ-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine “-â-i-û” şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceleme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak “-kâ-kî-kû” şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. “Ve” anlamındaki vav (-و-) harfi, Arapça ibârelerde “ve” olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça’da ise yerine göre bazen “ve” bazen de “u” ile karşılanmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiihlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl’in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiihlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şiihlerin *Vücûd Risâlesi*’nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

¹²⁰ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹²¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayının tahkikten ziyade âyet ve hadislerin tahrir edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl’in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsîyye*, 1/82’de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82’de olduğu anlaşılmış, Cürçânî’nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunmamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Baktari - Soner Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde’nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi” *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl’in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekri vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadislerin tahrirci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfî.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹²⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem terâ ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹²⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevîndür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹²⁷ mâ şemmet râyihate'l- vücûdî."¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşîyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestüst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstüst 'âlem be-nizâm.¹²⁹

124 "Allah نور السموات و الارض : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

125 "لم تر لى ريك كيف مدلاطل" Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

126 "و نحن اقرب اليه من حبل الوريد" Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

127 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "لجان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sîfât mevsûf olarak "الاعين الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

128 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühü, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

129 "تست ک در نیست کند جلوه مدام / زان تی و نیستت عالم بنظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir.

Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûlî buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkin bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹³⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye tevceccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹³¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksân sıfâtlardan münezzehtir, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânî taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtından başka nevâfili dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹³² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekü fi'l-esbâb"¹³³ bir kere bu mezâlîm-i kuyüddan çık ki cihânî göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zehaka'l-bâtil."¹³⁴ Hak gelirse bâtil mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsil olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak

130 " İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 366) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

131 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'âni*, 20).

132 "لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعاً و بصره و يده و رجلاً و لساناً في يسمع و بي يبصر و بي يبطش و بي ينطق" : "Kul, nâfile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Züheyr (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

133 "Sâd 38/10. Öyleyse sebepler içinde yükselir." Sâd 38/10.

134 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

tecelli eder. “İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi”¹³⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. “Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ.”¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki “Mâ yekûnü min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm”¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrüh ve cemâdâtı muhtâdır. Ve isti'dâd-ı zemîninde hervarlık kudret-i İlahîyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekıyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak bilmezler” diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹³⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun kûnhüne vâsil olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! “Küllü şey'in helikün illâ vechehû.”¹³⁹ Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'nda [şöyle der]:

“Ârifler; semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde müttetikdiler. Ba'zıları bu ru'yeti 'îrfân-ı 'ilmî ve ba'zıları dîrfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret fikri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsil oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁴⁰ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁴¹ ve 'Mâ fi'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁴² dediler. 'Âşıkların hâl-i sırr-ı mestîdeki sözleri; tayyolunur

135 “بنا الله خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره” *Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti.*” Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kâri, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ*, 5/525, 8/482.

136 “أوقفت الأرض بنور ربها” *Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı).*” ez-Zümer 39/69.

137 “ليكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم” *Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın.*” el-Mücâdele 58/7.

138 “Keşf; zekânın bir hamlede -müeyyâli hamlelerde değil- tanışı demektir.” Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

139 “لبيء مالك الا وجه” *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*” el-Kasas 28/88.

140 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. “Ben hakkım” anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: “وأنا ذلك الأثر، وأنا”

“بنا الله خلق الخلق في ظلمة ثم رشح عليهم من نوره” *Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım, Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim...*” bk. Hallâc, “Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs”, *ed-Divân yelthû kitâbü'l-Tavâsîn* (Köln: Menşürâtü'l-Cemel, 1997), 137.

141 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. “Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!” anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

142 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmiş de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. “Cübbede Allah'tan başkası yoktur!” anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün “Leyse fi cübbeti sivallâh” şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de “(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh” diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde,

ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül ettikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şîbh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'şûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye baktığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁴⁵ hakîkat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş şüret-i dost bibîn.¹⁴⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "Men arafe rabbehü kelle lisânehü."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zirâ hâm bağırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi

323), lb. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklediği anlaşılmaktadır.

143 "رُكُلُ جَاجِ وَرَاقِ ۖ يَلْخَمُ رُكُلًا وَتَشَابِهًا فَتَشَاكُلُ الْاِمْرُؤُا فَكَلِمَا خَمْرٍ وَلَا قَدْحٍ / وَكَلِمَا قَدْحٍ وَلَا خَمْرٍ" Bu mısralar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsin (Bağdâd: Mektebetü'n-n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddin (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

144 Ebû Hâmîd Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâli'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beirut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

145 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısrasında, "Dil mağz-i ten-i hakîkat, ten pûst bibîn" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

146 "هَفْزُ حَقِيقَتِ وَ تَنَّتِ پُوسْتِ بَبِيْنٍ/ دَرِ كَسُوْتِ خُوَيْشِ صُوْرَتِ دُوْسْتِ بَبِيْنٍ" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakîkat, tenin ânin kıvrıdır. Çeşm-i idrâkîni aç da kive-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfi ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddin-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddin-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'îyyât* (Tahrân: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddin-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'îyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'îyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl. 834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

147 "مَنْ عَرَفَ رَبَّهُ كَلِمَاتِهِ" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.* bk. Aclûnî, *Kesfu'l-hafâ* (Beirut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

“*Yühıbbuhüm*.”¹⁴⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk’ı sevmesi “*Yühıbbühühü*.”¹⁴⁹ “*Yühıbbuhüm*” kâsesinden şarâb içenler; “*hüve*” dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya’ni mahbûbunun elinden şarâb içenler “*Ene*” dediler ve mütelevvindirler. “*Ene*” diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. “*Hüve*” diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakîkate muvâfıktır. “*Ene*” diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsinin irâde etmemişdir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. ‘Ayniyle bu hâle düçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhü- “*Subhânî mâ a’zame şânî*”¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhü- Hazretleri:

“Allâh, kulun lisânıyla kendini takdis ve ta’zîm ediyor” demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrid eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. “*Hüve*” diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü’minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk’ı ‘ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittîşâf, infisâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasılın ve lâ
Bi-munfasılın ‘annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne’s-serâ ‘an rif’atî’l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sırrı fectüliye
Cemâlen Te’âlâ ‘izzuhû en yükassemâ
Kemâ enne bedre’t-temmi yünzaru vechuhû
Bî-safvin gadîrin ve hüve fî ufki’s-semâ¹⁵³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki ‘ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yokdur. Lâkin bir câma ‘aks ederse renk alır. Şü’â’atün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

148 “*بهم* : O, onları sever.” el-Mâide 5/54.

149 “*بونه* : Onlar da O’nu severler.” el-Mâide 5/54.

¹⁵⁰ “Hadd-i subûtu” ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¹⁵¹ “*Ene*” ve “enâniyet” kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus’un, “*Bir ben vardır bende benden içeru*” dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, “*ene*” kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda “*ben*” diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. “*Zîrâ o; nefsinde me’hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, cazibi lisânıyla mütekellim olandır*” (Bahârî, *Leâlî-i Me’ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak’tır.

¹⁵² Bayezîd Bistâmî’nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatları ile Tasavvuf*, 286-287.

¹⁵³ السماء و ما فوقه متصل و لا / بمنفصل عنى و حاشاه منها / و ما قدر مثلى ان يحيط بقدره / و اين الترى عن رفعة البدر و انما / اشاده “*بهم*” يهفو سرى فاجتلى / جمالا تعالى عزه ان يقسما / كما ان بدر التم ينظر وجه / بصفو غدبر و بو يهفو / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O’nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O’nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ’nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde.” Cem’ ve cem’u’l-cem’ makâmılarına işaret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ’icü’l-efkâri’l-kudsîyye fî Şerhi’r-Risâleti’l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvaris Muhammed Ali (Beirut: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü’r-Rahmânî fi tavri’l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beirut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

¹⁵⁴ “لا لون للنور لكن في الزجاج بدا / شعاعة فترا اي منه الوان” Bu beyit Fahreddin İrâkî’ye âittir. bk. Fahreddin İrâkî, *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86.

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks ettiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkleri; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehü / İzâ künte¹⁵⁵ a' dedte'l-merâyâ te' addedâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁵⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halâllâhu bâtlun"¹⁵⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz;

Beytin aslında ilk mısra'ı "لا لون للنور" : lâ levne li'n-nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ن" yerine "ق" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لا لون في النور" : lâ levne fi'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vaḥdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu 'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifade için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

155 İbn Kemâl burada "ك" künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda "ك" künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vaḥdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

156 "وما الوجود الا واحد غير انه / اذا كنت المرأيا تعددا" Bu beyit de Fahreddîn İrâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "كنت" "إزâ künte" yerine "انت" "İzâ ente" diye başlar. bk. İrâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i

vâhididen başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

157 Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گüldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گ" şeklinde gef harfi ile vavsız yazılır. Gef harfi yerine kef harfi bile kullanılsa "در" yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گ" değil de "ق" şeklinde kef ile lam arasına vav harfi koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da "گ" şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül

değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

158 Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : لفرأ چون آب دان صافی زلال / اندر آن تابان صفات ذو الجلال / علم شان و عدل شان و قهر شان / ند م چرخ در آب روان

râ çün âb dâñ sâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-i şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, zülâl bir su kıyas et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâban oluyor. Anların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

159 Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebi'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: باطل لا : لقيء ما خلا الله 'Āgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtl ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı sudur: 'كنعيم لا محالة زائل': Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dâru'l-Kütübü'l-Hadis/Mektebetü'l-Müsenâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beirut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

Güyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'külü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hak'ı denize ve emvâcını da mümkünâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sûfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkünâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibâtı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkünâtın hakikatî telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hüküm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'nî ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlî-ş-Şerîf,¹⁷⁰ Şerhu't-Tecrid¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

Bin مقام فضول / كه تجلى نداند او ز حلول“ : Bu makâmda irâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / ید آن کس
167

Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır” (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, “Yûsuf el-Hemedânî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâi Gaznevî'nin *Hadikatü'l-hakika* isimli eserinin Tevhid-i Bâri Teâlâ bölümünde geçtiğine dair bilgiler mevcuttur. bk. Şi'r-i Fârisî, “Siminsagh” (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, “Ganjoor” (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâi'nin *Hadikatü'l-hakika* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

¹⁶⁸ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî'ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi ن : دز فروغ جهان آراید / بر پاک و پلید اگر بتابد شاید / نی نور وی از هیچ پلید آید / نی پاکى او ز هیچ پاک افزاید“

furûğî Hod cihân ârâyed. / Ber pāk u pelid eger bitābed şāyed. / Nî nūr-ı vey ez hiç pelid âlāyed, / Nî pākî-i u zi hiç pāk efzāyed” (İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litra Yayıncılık, 2016), 83.

¹⁶⁹ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir sûredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hak'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hak'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

¹⁷⁰ Burada “Fâzîlî-ş-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddin 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lif eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 38).

¹⁷¹ *Şerhu't-Tecrid* ile kastedilen, Şemseddin el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) *eş-Şerhu'l-kadim* adıyla da tanınan *Tesdidü'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecridü'l-i'tikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

¹⁷² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecridü'l-akâ'id* isimli kitaba Şemsüddin Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü'l-akâ'id Tesdidi'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin *eş-Şerhu'l-kadim* diye meşhur olmuş *Tesdidü'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdidi'l-kavâ'id* in içinde *Tecridü'l-akâ'id* in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddin Mahmûd

“Terkib kabul etmeyen belki sıfat-ı müte’addidesi ‘aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında ‘adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sûfiyyûn vardır. Bundan ta’addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”¹⁷³ ‘Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’¹⁷⁴ Fakat mebbe’, zât-ı ulûhiyettir ki bu kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya’nî mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte’addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîki vardır. Bir âyet-i kerîmede: “*Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddüsüs-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir.*”¹⁷⁶ Fakat hâlikiyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfat-ı mütekebbire vardır. Bu Fâzıl-ı Şerîf’in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁷

(Hitâm)

17 Nisân 1331 [30 Nisan 1915] Cum’a

b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdidü'l-kavâid fî şerhi Tecridi'l-akâ'id* - Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

¹⁷³ Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl’in Cürcânî’den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürcânî’nin *Hâşiyetü't-Tecrid*’inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifade etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Süfiyyeden bir cemâ’at vardır ki ‘Mevcûd ancak zât-ı vâhididir. Anda aslâ terkib olmayub sıfat-ı müte’addidesi vardır. İşte o sıfat-ı müte’addide O’nun ‘aynı; ve hadd-i zâtında sevâib-i ‘adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-i i’tibârîye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur’ diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta’addüd hakîki tevehhüm olunur. Te’addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-i kâbilenin vahdet-i hakîkati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerif Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me’âni*, 38-39.

¹⁷⁴ İbn Kemâl’in Cürcânî’den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te’âlâ’dan hâli olmaz. Belki O, her şey’in hakîkati ve ‘aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve taayyünât-ı i’tibârîye ile hâiz-i ta’addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba’zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekebbire sâretlerinde zühûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürcânî, *Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me’âni*, 39.

¹⁷⁵ Cürcânî’nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzıl-ı müşârun ileyhîn [Cürcânî’nin] bu i’tirâzı yalnız misâl-i mezkûre ‘âid olup yoksa hakikat i’tibârîye beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakîkate kâildir. Musannifin [İbn-i Kemâl’in], Fâzıl-ı müşârun ileyhîn bu i’tirâzını irâddan maksadı, ‘Misâl-i mezkûrun ma’nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!’ tenbîhini te’kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta’rîz değildir.” Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl’in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, “Vücûdda zevât-ı müte’addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfat-ı mütekebbiresi vardır” diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me’âni*, 39. Bahârî’nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürcânî’nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü’l-Arabî ve fikirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale’l-kâilîn bi Vahdeti’l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü’l-Me’mûn li’t-Türâs, 1415/1995), 91.

¹⁷⁶ “*بَلِّغْ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُنِيبُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الَّذِي لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَكَ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَ رَبِّهِ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَ أَيْدِيهِمْ وَلَا يُحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ*” *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefli, dilediğini yapan ve büyüklükte eşsiz olan Allah’tır.*” el-Hasr 59/23.

¹⁷⁷ Bir adam san’atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, “Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehü Te’âlâ Hazretleri’nin gayrıdır” demek fâsid bir fikir olur (Bahârî, *Leâli-i Me’âni*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirir. San’atkar adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ’ya bağlıdır.

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtin uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmıştır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtin ilimlerine vâkıf sûfi bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazari olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazari olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyade amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işaret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslerle başvurularak fikirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin-î Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfi âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devamı niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıtlı altına alma, kuralla bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sîfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülden münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁷⁹

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsil ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhid hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

¹⁷⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁷⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) fikri ile alakası yoktur. Hem tenzihî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakikî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkatta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzih kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizm antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Divân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Feridüddin. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavrî'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cürçânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü't-Tecrid*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>

- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. “Ganjoor”. Erişim 10 Aralık 2021.
<https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. “Ganjoor”. Erişim 10 Aralık 2021.
<https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeshv/sh265/>
- Fayda, Mustafa. “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”. *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. “Mişkâtü’l-envâr”. *Mecmûatü resâili’l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016. Gürer, Dilaver. “Osmanlılar’da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. “Cevdet Paşa”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. “Tâ-Sînü’l-ezel ve’l-iltibâs”. *ed-Dîvân yelîhü kütübü’l-Tavâsîn*. Köln: Menşürâtü’l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Aziz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. İrâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesâdü’l-kavâid fi şerhi Tecrîdi’l-akâ’id*. 3 cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütühâtü’l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü’l-Kütübi’l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu’l-hikem*. thk. Ebü’l-Alâ Affî. Mısır: Dâru İhyâi’l-kütübi’l-Arabiyye - İşâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühü, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti’l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü’l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn ‘Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni’l-vücûdi ve’l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti’l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târih*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- Kârî, Alî b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâih Şerhu Mişkâtü'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebü Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâilü'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Süfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Divân-ı Rubâ'îyyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#SFL159325660
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şi'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/snایی/غزنی/الباب/الأول: در تحوید باری تعالی/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Veli, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemîyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بوی طریقه هدایه کثرت ایینه نیده مخصوص ریالاد - وجود الهی ، نور محمد (الله نور السموات والارضه)
 جناب به حد ، واجب الوجود و فوقات مکتبه الوجود و نور محمد کوله سید - (الم ترالی - بات کینه در لطف
 بوده نطق دره مقصد کائنات و ترنم خلق شوند - و هر موجود ، یا اولی نور نیک سایه سید - چو کسب
 بوی کور -

نه قدر عجیب ، کوله نور دره یقین (و قدره اقر به المیه معده صلی نورید) و نوره کوله دره از اندر یکتا بود -
 اند عیان تا جبهه ماسته ایچ الوجود - سینه حیات ، دست مشیت الهیه - و هر کس در لطف
 ایدر ، سلطان و امام غیر در صانعین - مندره دوشتر ! عالم تجلی صمد بر کور و نه کوز دره عیار نوز
 اد حاله انقضا کائنات ، او اولی و بوی اولی باقیه -

هستیت که در نیت کند جلوه مدام - زانکه هستی در نیت عالم خفتم
 او ، بوی قلعه تنه ایدر بر اولی قدر - ایینه انقضا عالم ، او اولی و بوی اولی قائم -
 وجودان ، سماهی مطلقین عالم غیب نزله جو سید ، ذره دوشتر و علم امطنه نطق هر یکه در کس
 خفته آینه دره کور سید - و هر کس بر باشه صورتی عرصه دیار ایشتر - تجلی و مقدر اولی
 ایچو کثرت ، ظهور ایشتر -

صدهزار آینه دار و شصده مقصود سید در بر آینه آینه دجهان در روید شود
 جناب صده یوز بیکر آینه بر حاله - نور الهی ، هانای آینه بر توج ایدر دره حیات و جود بود -
 (سجان الملک القدوس لا یقبل به شیء ولا یفضل عنه شیء) جناب حق بر شایسته صلاه محمدی کی اوزده بر شایسته
 انفضالی ایشتر - نور الهی کوشد کی در کله - عیب ، آینه دره کوز دره - ایچو بر روی آینه
 صافانایه کیم ، کوشد کله سینه کی باقیه بر کله - سینه واجب الوجود آینه حائل اولی دره زمینر ، کوز
 کثرت نسبت ایدر نیکت عاریت بر اولی قدر -

(ای کوله غیب بیورده اولی دره هدایت انانی حق ایدر بر شایسته - سینه آینه غیب اولی دره
 سینه آینه غیب - ایچو دره - در نیت ایدر کوشده کثرت غیب ایدر
 سینه صحرای اولی دره کله ایدر ، ایچو اولی ایدر دره -

(قولم) بظا واجباته بقیة نوافذ رضائیک تقدیر باید . اولی سووم . دوازدهم . اولیة قروض ، کوزه ، اندام
آیاتی ، ساغه اولوم . جمله السجیر ، جمله کورور ، جمله عصبه قضا باید . جمله یورو . جمله سوبیل (سده) نه قدر
عصبه محویت باید . مسط حقیقت : اولیة یا آلا شی . برکه اولیة خارجه آیاتته .

(فلیتقوا فی الدنیا) برکه بومظلم قیود چه که جزای کوره . محبت بولایت نذایت (خالصیت) قافله
نور حقه هدیة سه سده (سنگ) قافله . (جاریه و جمیع باطل) همه یکس باطل کورور .

یولده سنگ اولوم . ایملیک میدان حقیقا . آه محبت نه قدر اولیة سنگ قافله . سده اولیة اولیة
کله چالیسیرک اولیة برجه و اصل کورور که سده سنگ قافله . عصبه حقه نذیر و نذیر . یوقه برکه
اولیة و یا یا حقیه و سوره . هکس کنی قابلیت کورور و تجلیه برده مندر کورور . اولیة و زوز نذیر
اولیة نه تها ای . (انداله حمله کورور ظلمت تم رسد علمیم مدوره) بول استات .

هر ذره ؛ مثله اولیة برنورده نورانیت کورور . (و شرف اولیة کورور) .
کوره و مظنه قاعله مختار و مقدره فی الفی لورانه برده . اگر با سنگ علقه نذیر سده طینای حقیقا برک کورور
بوسقه دنورک بر اصله نه نشته آید کنی کوره هکسک .

بجی برته ؛ حقه آید کله . و هیچ بر ذره یوقه کورور اولیة لعلایه تیر سیر . استیو بیله . ما نذیر
تلقه (کوره ایلم) بویلیور . ذاته اقدس الیای روی و جماداته حقیقا . و سقه از زمین کورور اولیة نذیر
الیه ایله تخم سجدتین آید . (اللهی بلقده شبه ایلیز بلیور که هر سینی احاطه آید نه ذات اجن و اولیة .
بصده عارفه خود اولیة ؛ فلان شهر سینی حقه و حقی علمیه عاری اولیة بلیدر اللهی شانه الوحیت لایور و بر
بایز لور . و بویور .

بردار لقوه نشانه وجود حقه . هکس کشف نظرک [] سار صلاله الی ، حقه . اولیة فنا یا به اولیة کشف
با قما اولیة کزین و اصل اولیة لورانه ده آنچه حقه کوره هکسک ! (کلا شی هکسک الی و جیه)
حقیة اسلام امام غزالی ، متکونه الانوارک ؛

(عاشق) سعاد حقیقته عرویه آید کله زمانه او مقامه و اولیة برده آنچه جناب حقی کورور کورور منققدر
بعضایه بوروتی عطفه علم و بعضایه ده عطفه ذوقی نفس آید لور . اولیة کشف نذیر کورور اولیة ، کلیان اولیة اولیة

[] کشف ، ذکا نیت جمله . متوالی حقه کله . ده حقیقته و کله .

و حال استغناء و اصل اولدیر. آتقدا اولدوره عقل، اجرائیتم ایده میوردیم. مبروت اولدیر. موجودیت شخصی که
 غیب اولدیم. اللیسه بقیه برشی کور مدیر. سفسه صحره بوآد کورستی بمضاک (انالله) [۱] سحافی
 ما اعظم شانه [۲]، و حافظ الجبجبه اللاله [۳] دیدیر. حاشقک حاله سرستی که سوزک، طین اولنور و رویت
 اولمان. کونلیر ندر بو سکرده کونلیر ندر اولن اصره حقیقک ندر حقیقک ندر کله ندر طایفه اللاله اتحاد حقیقک اولدیم
 تم اتحاد اولدین اتم اولدیر. بو، حاشقک غلبه عشق زانغ سوریم بندر، مستوق، بقیه سبک برکیه کله
 و میریه باز. انسه، آینه باقیقی زمانه اصل آینه کورمز و وارده که خیالی آینه ایله محمد طه ایور.

وقده و شاره کور در سراج قده حاکم نای طه ایور. و بون ماکوفه اولنور که استغفار ایور و
 رمان حاج و وقت الحز، فتایا و مشاطا لامر * و طام خرو اولد قده * و طام قده اولد قده *
 جنابه حده بر قده سوری زمانه ادنی زانغ افغا ایور و صفاتنه تجرید ایور. حاکم کله بقا سفا اولد قده حاشی اولدیم
 اقامه ایور. اولدله انسانلر، اسکناسیم و دنیا محصه نه، اسکی کور دیم کی دکله. و قول، او مقام علمیه
 و اصل اولدیم زمانه کله صفاتنه تجرید ایور و جنابه حده، اولدله اوزرینه کله صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه حده، اولدله قولی کوریه، قبی صحر. و بون زمانه سولیم سولیم سولیم.

دل مغزته حقیقته ته بوستاییه * دکوت خوشید صورت دوستاییه
 عوام، موجودیت نظر ایتمی زمانه هسینی بوست کوریه، خواص؛ دوستی بوستاییه بو کوریه. بوایی مقامه کله
 خانه، هسینی دوست کوریه. برنجیس، درجه حیوانیه، آبیجیس درجه انسانیه، و آبیجیس درجه برائییه
 هسینی بوست کوریه (هسینی بوست کوریه) ایچولر بوست سولیم. شاکله، برئی سولیم معط. بو قیل و قال، دوستی بوست
 ایله برابر کوریه دور.

اولدله اولدله نه سولیم بیلدیکه برنجیلر. بقیه اولدله نه سولیم بیلدیکه جمالی بوست. (مده عرفه، کل سان)
 درجه انسانیه ان تقا ایله کلفت و کورده خالید چونک و صا آ ایور.
 او جا کلهک جیه و وضوئی، خالکله در. نریا خاس باغیر، یا غیر بر فکله یستند، داها کورده محافظ
 ایور. و جانه کت، اکیله. بر جنابه حقیقک انسانله سومری (مجنه) دیکله، انسانله جنابه حقیق
 سوره (مجنه). (مجنه) طام سفسه جوابه خیار؛ (هسینی) دیدیر. و کله سولیم، و کله سولیم، و کله سولیم.

[۱] حادی مضمون. [۲] ابایزه بسجه [۳] سن لیدر حقیق

چه جوید تجاوت ایند یعنی محبوبیت الهیه تباریه چقدر : « انا » ویدیل : و شونند که « انا » دینه حویت و دینیه سانه تبار
 قوه دنانند . رهو : دینه سانه دینا ایله وارغ خنده سوز سوزیند . « بونزلکه کله آیمین ده روغ و در .
 و سوز لهه : حقیقه موافقه . « انا » دینه : لفظ انا تبار کدی نفسی اراده ایتر حشره . زیرا او کدی لفظ
 حیثیه و حسه عین دینا و لسته . عینیه بو حال و دجا اولده اجیز دینیه می حشره (تبار) مسجاف
 ما اعظم شاخه دینیک زما لفظ ایچیل اوزماه ایچیز دینیه می قدس (حشره) :
 - الله : قولت لسانیه کدیخ قدس و تعلیم ایچیز دینیه حشره . جنابیه : بر قوه سودای زما لفظ قدس خا اوز
 اظلا رایدر . اذله هو تبار ایچیز دینیه . و قولت لسانیه کله سوزیل . رهو « دینیه سر مستیدک ممکنه و وجه
 و استفرقة متکلمه در .

جنابیه چه : بر مؤمنک قنک قنای ایچیز قول جناب حقی عین یقینیه ایچیز کور . چونکه تجلییه : اوله بر
 بصیرتیه . کله بر قنک حلوه قن : انصاف : انصاف اوصاف قناییه بر علیه .

و ما هو فی وصل بمقبل ولد
 بمنفصل عن و حاشا ه نسرا
 و ما قدره علی انه یحیط بقدره
 و ایله الی الله عند شفیع البدر و انما
 اشاهد من صفیة فاضل
 جهاد نقای عنده ایضا
 کما انه بدر التی یظن و جوده
 یصفو قدره و هو فی افق السامر

جنابیه چه : ذات الیسینه بونه صورت و نه فذکره . و اشیا حقیقه ک علم الیسینه جلاله و بر بقا کون حضوره
 بقه هر ایتمد . نوره ده رنگ بو قدر . کله بر جام عکس ایچیز رنگ آید . سقاغه قنای منه اوله .
 الله : هر بویه قنای ایچیز . فقط ایچیز بر بویه جلاله . بیچاره بلیوده بو کوننده یا اولیور و هر بویه رنگ
 کوره مختلفه بر ضیا : عکس ایچیز بویور . فقط بونزلکه کله : عین نورد . کله متخوج رنگه آره لرینه اختلاف
 القایه بیره . بر وجه : ایچیز جناب عکس ایچیز الیه بر نشقه بوز / پیر اولور . و ما الیه الا
 عیانة یا انکنته احدتة المرایا بقدره .

نظیر صاحب اولاد اللہ سے بیٹے بھیجی برزات کو رہتا۔ اور زمانہ آگیا کہ بتوہ بتوہ تغیرات و کثرت اور ذائقہ
ذکرہ احکام و صفات تھے۔۔۔ جناب خود نا؛ خامہ، ایچ صفیہ ذوالجلالک یار لادین برکولہ۔۔۔ فضیلت کن نانی
پیلہ بزلت آقاہ صودہ کی گھڑی کی عالم، قدر، عدل اور صودہ پار لدر۔ واجب الوجود، ذات الہیہ کہ گھڑی
باقی ذابت۔۔۔ و تملکہ لوجود، صورت وحوالہ کہ دائم بدل آید۔ بعد اولادہ جنابہ حضرت، اور غیر غیرین باطلہ۔
پنور (اندک تین) حاجی اللہ بالہ) بیٹہ اللہ سے شریک اولادہ گھڑی، باطلہ۔ طاقات، مظاہر و نور و شریک
مختلف صورتوں کو وفسیر، کوکلوک باقی، فیضہ حقہ نہ صندہ وریج، ماسکین، اور نوریل پار لدر اولادہ
ہو دیدار الہی برکولہ کی تفسیر گھڑی کی زمانہ جملہ کوزلک اور بقول و خطا آید۔
اضعی اولادہ و غیر الوجود بھیجی باقی
ہو حضرت بقول۔۔۔

4. "x a>*6.m<ij=%*xx« Ta:.+a.a.
y m' P aa Rdr*O. pw/'O*«,jgu•«,
<jd#?Jta,a.um>.%.tj»<+.«,/px<+1\$
ax+wag«//ñmb«aa*&.ez'gé'raa غ +*xt'
بلکہ قائم اولادینے سولیوں فضل بر دھا اولادہ کو حاصل دیدیل۔ ایڈرہ بھڑک فداہ در یاد ہ
صوبہ کوسہ جہ عالم بر بالہ اولادینے واما مراجعت از زمین سولیہ۔ اور کز کتیل۔ وبالغہ صورتیل۔
عالم باحد، بھا صودہ بھتہ برش کوسنگز بہ اولادہ نزد صوبہ کوسنگزیم دیہ۔ [تا]

سال اولادہ طلبہ جام جم از ما میرد * انکہ خرد و دانش ز بیجا نہ تھا میرد
کہ گھڑی کہ پیور و صندہ و گھڑی * طلبہ ز کم شکر دلہ در یا میرد
نہ قد۔ سنہ اولادہ کنگل بزدہ جام جم ایستور۔ حالہ کوک او، اول مالکدر۔ فقط بیاجیہ ایستور۔ صندہ، بتوہ
عمریہ سہار کیہ ایچہ لہ۔ یادہ غیبہ اولادہ ایستور۔ برکلاہ خہ گھڑی العیدہ واحدہ والوصفہ
مختلفہ، نتیجہ سے چینیور کہ ہو اھلہ علم
د۔ یا بخیر آید۔ بخار دیول، توالم آیدر بلوط دیول، تملہ و بیجیہ در باغور دیول۔ بولتہ و آقاہ منور دیول
دکن۔ جناب اولادین دکن صودہ۔ حالہ کوک ز الجی جو دیہ مالکد فی قدم، اندک اولادہ و اولادہ

در اجبه نقاله حضرت في حقايقه تمنا مکت ماده سی و موضوعی طبقه . زیرا الله ، بو کجا و صافنده خنده .
 در اجبه الوجودیه تمنا بود آه سه علامه ، ایله ظهور و حصوله . برقر انصافه و حصوله دکله .
 من بر مرفعه شعرینی سوسید :-

گوید آه کن در به مقام حصوله * که تجدی نه انداز حصول

برقاریه که تمنا طبقه مقصد ، از علامه و نظیره دریم جمله . در معقولی سوسه بد فکله . برقره واجبه تعالیله
 خوار قامت ایله علامه سی برقره .

مادامه جنابه صوم ، کنگه نوریه جلا فخریه ایدر یور . قبح ، و سیر اوزرنه ، یا سیر ایدر یور . یا کز صمد مظلوم
 بسیار ایله کیرن و تیز ایله ده تو ایدر یور .

جنابه حق دکره و لواجنه ده متمنا تسیبیه ماهیات قابل حکمکده اوزرنه از وجود و انبساط معنوی
 ایله ایتمسه در که بنی صوغونه ، اعیانه ثابت و یورل . دکره حقیقت وجود و لواجنه ده متمنا بد کتله
 محضه هر حدیثی ایچونه . برقره و انظار ، حد ذاتی دکره حدیثی ایچونه خواهد ده مخصوصه دکله .
 در باطنی برقره . اگر اوله ، موجود اوله متمنا مکت حقیقتی تلقی ایدر یور اوله خاصه خاطر و کله کین اوله
 بقوه حقیقتی ده و حدته حکم اولور . حال بو که ذکر ایدر یور مثالدر در مقصد معکسه تقیه حاصله
 بر موجود آسمان سیر . بورده موجود حقیقتی بد خیال عکس خنده حصه تنزیه ایدر لک انظار ایله کله
 بر یکه بینه مقدر وجوده قائل اولورل . فاضله کتیه کله لکچ یوازرینه یا زدرینه حاسنه لده بودور
 ادره کله سلام ایدر یور :-

ترکیبه قبول ایدر یور بکله صفات مقدره سی عین اولور بر ذات واحد در که حد ذاتی عدم و نفعه شایه زده
 مذمه و حقیقت وجوددر . دیده برتم صوغونه و درده « بودنه بقدر حقیقت حقیقا . فقط مظلومانه در
 بره کله اقام اولما سده . ذات حقیقتی دکره و متمنا تقیه اولور اولور سیه ایدر یور که بورده
 و اولورده یا کز دکره . فقط مبدأ ذات اولورده که بو کتله اولور تقیه همان در صوره متمنا سیر .

بین موجود حقیقتی صمد ذات مقدره برقره . صفاق وجود اولور بر ذات حقیقتی دردر . بر آیت کریمه :-
 صمد الله الذی لا اله الا هو المطلق القدوس السلام المومئد المسبح المعبود المجبار المقرب (فقط خالقیت الله ایله معلوله
 اولورده صفات متمنا و درده . بو فاضله کتیه سوزر لیه تقیه ایدر یور . و آیتیه ده آنجونه بر اسم اولور

(ختام)

نیایش
 صمد

Hakem Değerlendirmesi-3

Değerlendirme Tarihi: 28-02-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Eski yeni dergisi Yayın Kurulu, Mart 2022 tarihinde yayımlanacak sayısından itibaren, yayımlanan tüm makalelerin hakem raporlarını da hakem isimlerini gizli tutarak yayımlama kararı almıştır.: *Anladım (Yazara Açık)*

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: *Bilgi Aktarma, Derleme / Composition (Yazara Açık)*

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtır mı? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtır mı? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtır mı? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Makale dil bilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: *Kısmen, düzeltilmelidir / Partially, should be revised (Yazara Açık)*

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*
Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? /Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: *Evet / Yes (Yazara Açık)* **Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?:** *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Hayır / No (Yazara Açık)*

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tarafınızdan tekrar incelenmesi gerekir mi?: *Hayır / No (Yazara Açık)*

Yazara Not: *(Yazara Açık)*

Editöre Not: *Makaleyi Osmanlı Türkçesi özelinde detaylı olarak inceledim ve makale metninin sonundaki asıl metinden metnin transkripsiyonunu kontrol ettim. Çeviri itibariyle herhangi bir sorun görünmüyor. Transkribe edilen metnin tarihi 1915'tir. Dolayısıyla transkripsiyonda günümüz diline yakın bir çeviri beklenir. Örneğin; bakıyor değil bakıyor; bakdı değil baktı gibi. Öte yandan transkripsiyonda uzun ünlüleri gösteren işaretlerde ikilik bulunuyor. î ve üzeri düz çizli i ya da â ve üzeri düz çizli a gibi. Bu ikiliğin giderilmesi lazım.*

Makalenin mahiyeti çalışma alanının dışında; fakat dili ile ilgili şunu belirtmek lazım ki makale yazarı metni oluştururken Türk Dili Kurumu imla kılavuzundan yararlanmamış. Buna dikkat edilmeli. Transkripsiyon dışında buna uymak gerekir. Örneğin, orijinal imlada kelime vâcib'tir, ama kılavuza göre bu vacip şeklinde yazılmalıdır. Sonuç olarak, yayımlanmadan önce yazarın imla kurallarına riayet etmesi beklenir.

Öneri: *Minör Revizyon (Yazara Açık)*

Hakemin yüklediği değerlendirme dosyası bulunmamaktadır.

Hakem Değerlendirmesi-4

Değerlendirme Tarihi: 09-03-2022

Değerlendirdiği Dosya: Makale İlk Hali

Form Cevabı:

Eski yeni dergisi Yayın Kurulu, Mart 2022 tarihinde yayımlanacak sayısından itibaren, yayımlanan tüm makalelerin hakem raporlarını da hakem isimlerini gizli tutarak yayımlama kararı almıştır.: Anladım (Yazara Açık)

Makalenin Ağırlıklı Sınıfı / Submission Category:: Araştırma / Research (Yazara Açık)

Başlıklar yazının konusunu kısa açık ve yeterli ölçüde yansıtıyor mu? / Does the title reflect the subject matter of the article clearly and exactly?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Özet yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the Turkish abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Abstract yazının amacını kapsamını ve sonuçlarını yansıtıyor mu? / Does the abstract reflect the aim scope and conclusions of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Makale dilbilgisi kurallarına uygun açık ve yalın bir anlatım yolu izlenmiş mi? / Is the text of the article clear and flawless as per the grammar rules?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın konusu yeterli ölçüde ele alınabilmiş mi? / Has the author presented the subject of the article in a proper methodological perspective?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışmanın amacı yeterli ölçüde belirtilmiş mi? / Has the author presented the aim of the article?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Araştırmada kullanılan yöntem uygun mu? / Is the method used in the research appropriate?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Çalışma neticesinde ulaşılan sonuçlar yeterli mi? / Has the author presented the result of the article sufficiently?: Evet / Yes (Yazara Açık)

Yazarın ele aldığı konu hakkındaki yorum ve analizleri yeterli mi? / Are the comments and analysis of the subject covered by the author sufficient?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*
Makalede kullanılan kaynaklar makale yazım kurallarına uygun olarak düzenlenmiş mi? /Are the resources which are referred in the article shown in accordance with the rules of the Journal?: *Evet / Yes (Yazara Açık)* **Kullanılan eserlere kaynakça kısmında yer verilmiş mi? / Are the resources which are referred in the article shown properly in the bibliography?:** *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Çalışma bilimsel yayın etiğine uygun hazırlanmış mı? /Is the study prepared in accordance with scientific publication ethics?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

İncelediğiniz makale bilime katkısı olan özgün bir çalışma mıdır? /Does the article have an original contribution to knowledge and the field?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Görüş ve önerilerinizi belirttiğiniz makale metnini WORD veya PDF formatında Dosya olarak eklediniz mi? / Have you attached the article text containing your comments and suggestions to your report in MS Word or Pdf format?: *Evet / Yes (Yazara Açık)*

Düzeltilmeler yapıldıktan sonra tarafınızdan tekrar incelenmesi gerekir mi?: *Hayır / No (Yazara Açık)*

Yazara Not: *makale metni üzerinde işaret ettiğim düzeltmelerin dikkate alınması gerekmektedir. İngilizce başlıktaki Vücûd Risalesi tabirini transkribe etmek düşünülebilir. (Yazara Açık)*

Editöre Not: *Makale metni üzerindeki tashihler yapıldıktan sonra yayımlanabilir. Tekrar görmeme gerek yok, ancak ilgili değişikliklerin kontrolünü yayın kurulunuza bırakıyorum. İyi çalışmalar dilerim.*

Öneri: *Kabul (Yazara Açık)*

Hakemin Yükleği Değerlendirme Dosyaları

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle vücûd ve varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kainât ve kendi arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın zuhuru hakkında doğru bilgi sahibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, süfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülmüş tabiiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misaller verilmiştir. Âyet ve hadislerle başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-i ilâhî, sırf, tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kainât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu makâlede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Existence Booklet) With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheikh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence and becoming, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with sufism. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (Existence Booklet)". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "vahdet-i vücud (unity of the existence)" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and himself depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many sufistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, sufis and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and different examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes today.

Keywords: Sufism, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vucud Risalesi (Existence Booklet), Ali Nihad Tarlan.

Açıklamalı [Y1]: Bu iki kelime aynı anlamdadır; sadece biri tercih edilmelidir.

Sildi: İ

Açıklamalı [Y2]: "Kendi arasında" tabiri dil açısından ifade açısından uygun değil. İnsanın Allah, kainat ile olduğu kadar kendisi ile de... olabilir.

Açıklamalı [Y3]: Makale metni içinde transkripsiyon kullanmaya gerek var mı?

Açıklamalı [Y4]: Booklet of Existence

Biçimlendirdi: Vurgulu

Biçimlendirdi: Vurgulu

Biçimlendirdi: Vurgulu

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle “nasıl” sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fizikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında “neden” ve “niçin” soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen fizik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yönelir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik bağlarla sahip olarak fizikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fizik ve metafiziği sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığını tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fizik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinatır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhit ederek yalnızlıktan kurtulmuş, birleyerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinat ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhitî anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhitî kavrama ve inceliklerine vakıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de “varlık” kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sahibi tüm mevcûdât girer. Ancak “en yüce varlık” örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. “Varlık” kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlamlar, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duymadan yalnız “vücûd” terimi ile ifade edilir. Bir tasavvufî istilâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tüm mevcûd ile ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunların arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl'in tevhit anlayışına bağlı olarak yazdığı vücûd konulu risâleler de vardır. Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın

¹ Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

² Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

“*Vücûd Risâlesi*” adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde’ye âit önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddin Ahmed, babasının adı Süleymân’dır. 873 (1469) yılında Tokat’ta doğmuştur.³ Dedesi Fâtiḥ devri ümerasından II. Bayezid’in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa’dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,⁴ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu⁵ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.⁶ Geleneğin oluşmasında, dîni ilimlerin beşeri bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmi gelenek, Timur’un (öl. 807/1405) Anadolu’da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd’in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail’in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz’ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu’ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,⁷ kâidesi sarsılan bu ilmi yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.⁸ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için “el- muallimü’l-evvel” unvanı ile de anılmıştır.⁹ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul’da vefat etmiştir.¹⁰

³ Midhat Bahâri, *Leâli-i Me’âni* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, “İbn Kemâl’in Hayatı ve Eserleri”, *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

⁴ Bu kişi bir Osmanlı Türkü’dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makâlede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, “İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde” şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

⁵ Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız’dır (öl. 1975). bk. Atsız, “Kemâlpaşaoğlu’nun Eserleri”, *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

⁶ Betül Güner, *Molla Fenârî’nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

⁷ Mustafa Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, *Fusûsu’l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

⁸ Kemâlpaşazâde’ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl’in Beyânü’l-vücûd Risâlesi’ne Midhat Bahâri Tarafından Yapılan Leâli-i Me’âni Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

⁹ Şerafettin Turan, “Kemâlpaşazâde”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

¹⁰ Kemâlpaşazâde’nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsamuddin Ebu’l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku’l-Nu’-mâniyye fi Ulemâi’l-Devleti’l-Osmâniyye*, çev. Muhtarrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahâri, *Leâli-i Me’âni*, 9-10; Şerafettin Turan,

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvufur.¹¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.¹² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Nitekim Hâricî mantıkla eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için tasavvufu ve sûfleri müdafaa bile etmiştir. Verdiği fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l- Arabî'yi (öl. 638/1240) aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.¹³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzil bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmuş olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l- Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.¹⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılandır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, divân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'da yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında

"Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

¹¹ Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344.

¹² Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Güner, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

¹³ Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Güner, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

¹⁴ İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemâl Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbal'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.¹⁵

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.¹⁶ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işaret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.¹⁷ Bazı müstensihler de risâleye konusuyula bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,¹⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,¹⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,²⁰ *Risâletü'l-vahdet*,²¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*²² isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri

¹⁵ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

¹⁶ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

¹⁷ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifade olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

¹⁸ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

¹⁹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

²⁰ İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

²¹ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

²² İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.²³ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sahibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)²⁴ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.²⁵ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.²⁶ Bu durumda aynı risâleye sekiz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince dokuz olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam dokuzun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf vücûd konusundan hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zira İbn Kemâl'in vücûd konulu başka risâlelerinin de bulunduğu anlaşılmaktadır.²⁷ Bu makâlede tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, “tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir.”²⁸

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadislerle başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfi ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte birlikte oldukça ağır bir dile sahiptir. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i İrâkî'nin (öl.

²³ Atsız, “Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri”, 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

²⁴ İkdâm Gazetesi'nin sahibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, “Cevdet Paşa”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'âni Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sahibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce “Ahmed Cevdet, İkdâmcı”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

²⁵ Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, “Beyânü'l-vücûd”, *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

²⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

²⁷ Şemseddin Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, “Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd”, *Mecmûu resâil-i allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyânü'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, “Manuscripts” (Erişim 05 Eylül 2021).

²⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, I. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: “هذکة لمن شاء اتخذ الی ربہ سبیلاً” : Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır).” İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülküdat el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhidât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,²⁹ Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fususü'l-hikem*'i³⁰ ile *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*'si,³¹ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si³² ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü'l-Tecrîd*'i,³³ onun *Vücüd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),³⁴ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),³⁵ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),³⁶ Fahreddîn-i Irâkî,³⁷ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),³⁸ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)³⁹ ve Molla Câmî (öl. 898/1492)⁴⁰ gibi sûfi ve şâirlerin beyit ve rubâilerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifadeler, *Vücüd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makâlede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifadeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücüd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁴¹ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁴² Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁴³ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi

²⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 2-3.

³⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusus*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusus*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifadelerdir.

³¹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³² İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

³³ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁴ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁵ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

³⁶ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 3.

³⁷ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 4.

³⁸ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 1.

³⁹ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 5.

⁴⁰ İbn Kemâl, *Vücüd Risâlesi*, 6.

⁴¹ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

⁴² Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 19-40.

⁴³ Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücüd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021). [Kısa künye verilmesi gerekiyor!!](#)

bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁴⁴ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁴⁵

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'âni*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebeye tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu izâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuna alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istihlâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânisi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁴⁶ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yaptığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁴⁷ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁴⁸ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna örnek olarak meâlen şu kısım gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âttır. Âhîretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecelli eder.

⁴⁴ İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

⁴⁵ Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

⁴⁶ Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

⁴⁷ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadisin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadisin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁴⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür.
Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânâ,
Der rû-yı tu rû-yı heys bînend.
Zincâst tefâvüt-i nişânâ.^{49*50}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerrinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibariyle Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. Tasavvufî İçeriği

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerrlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Mîdhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârün ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁵¹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfîd bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁵² Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazıları sözlük, bazıları ıstılah, bir kısmı da hem sözlük hem ıstılah anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, infisâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meccûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzih,

49 : ار گيان رهويت / چون در نگرند از کرانها / در رق رهوش بيند / زينجاست تفاوت نشانها" görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Tercüme için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi", 277.

⁵⁰ Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

⁵¹ Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 7.

⁵² Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 7.

teşbih, aşk (âşık), tahayyüz, basiret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvaniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtiva etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁵³

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok “varlığın birliği” esasına dayanır. Adı konmadan anlam itibarıyla varlığın birliğine yönelik fikir beyan eden ilk sûfilerden biri, “Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu” hadisine, “Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur”⁵⁴ yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. Zamanla İmâm-ı Gazzâlî (öl. 505/111)⁵⁵ ve İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) gibi sûfilerin söz ve açıklamalarıyla güçlenen bu anlayış tarzına, daha sonra ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁵⁶ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁵⁷ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriflerin var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini⁵⁸ risâlesine almıştır. İbn Kemâl'in Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî ve İbnü'l-Arabî'nin sözlerini eserinde zikretmesi, açıkça onun bu geleneksel çizgi ile irtibatını göstermektedir.

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de ıstılâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, tanım olarak konuyu en iyi anlatan “vahdet-i vücûd” ter kibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi ni zikretmese de Vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu izâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Her ne kadar cisim ve beden sahibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁵⁹ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer

⁵³ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

⁵⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

⁵⁵ Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

⁵⁶ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

⁵⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

⁵⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/151.

⁵⁹ Gürer, *Molla Fenâri'nin Varlık Anlayışı*, 432.

varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Bu şekilde anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf ıslahında “vücûd” terimi kullanılmıştır.⁶⁰ Varlıktaki birliği vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de “vahdet-i vücûd” denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden “vahdet-i vücûd” terkibi de önemli bir tasavvuf ıslahı hâline gelmiştir.⁶¹

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre hakîkate vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma “vâcibü'l-vücûd” diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da “mümkinü'l-vücûd” olarak nitelendirmiştir.⁶² Hakîkate varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zaruridir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sayesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değıştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü “Allah, her şeyi kuşatmıştır.”⁶³ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁶⁴

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de “a'yân-ı sâbite”dir. Sûfiler, dış âlemden görünen eşyanın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine “a'yân-ı sâbite” adını verirler.⁶⁵ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. İbn Kemâl'e göre de a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁶⁶ Ama a'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu dahi koklamamıştır.⁶⁷

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzihî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakikî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamak; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdahildir.⁶⁸

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında izâh isteyen en önemli husus, “Hakk'm vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkidir.⁶⁹ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözümlenmez ise varlığın birliği itihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyanın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için “nûr-gölge”,⁷⁰ “ayna-sûret”,⁷¹ “tek ışık-camdaki çok renk”,⁷² “su-yıldız”,⁷³ “deniz-

⁶⁰ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

⁶¹ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

⁶² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶³ en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

⁶⁵ Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁶⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁶⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁶⁸ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/49-52; Mustafa Tahralı, “Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

⁶⁹ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/51.

⁷⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁷¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

⁷³ Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

dalga”⁷⁴ misâllerini kullanmıştır. Bu misâllerin bir kısmı *Fusûsu'l-hikem* veya şerhlerinde de kullanılmıştır.⁷⁵

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl, ışığın temas ettiği gölge oluşturmamasından hareketle verdiği nûr-gölge misâlini âyetler eşliğinde şöyle açıklar: “Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûr.” Âyete göre de “*Allah göklerin ve yerin nûrudur.*”⁷⁶ O, vâcibü'l-vücûddur. Mümkinü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzûn gölgesidir. “*Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?*”⁷⁷ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevündür.⁷⁸ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. “Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir.” Bu durum, “*Biz kula şahdamarından daha yakınız*”⁷⁹ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim “A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır.”⁸⁰ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.⁸¹

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, “Hakk'ın vücûdu” ile “mahlûkun vücûdu” arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işaret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.⁸² “Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de ifisâl etmez.”⁸³

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı hulûl, ittihad, tenasüh ve panteizme mâni' olduğu gibi, son zamanlarda gündemde olan deizme de engeldir.

İbn Kemâl tecelli ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, “zuhûr ve kabul”den ibârettir. Bu da tecelliye dayanır. O bu durumu, “Âlem tecelli-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir”⁸⁴sözü ile ifade eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecelli başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: “Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir.”⁸⁵

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, “*Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti*”⁸⁶ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup

⁷⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁷⁵ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/53-54; a.mlf., “Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/32-35.

⁷⁶ en-Nûr 24/35.

⁷⁷ el-Furkân 25/45.

⁷⁸ İbn Kemâl burada işâri bir tefsir de yapmaktadır.

⁷⁹ Kâf 50/16.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

⁸¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁸³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁸⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

⁸⁶ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

olmadığını tartışmalar⁸⁷ da İbn Kemâl, “*Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)*”⁸⁸ âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre “Kevn ü mekânda fâil-i muhtar ve mukadderâtı elinde tutan birdir.”⁸⁹ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş’et ettiğini görür. Hakk’ın feyzinin kusur ve füturu yoktur; O’nun için uzak veya yakın fark etmez. “O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder.”⁹⁰ “Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur.”⁹¹ “Her mümkün bir başka sûretle ‘arz-ı dîdâr etmiştir. Tecelligâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.”⁹²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*’nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Sadece, varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhûrlarına işaret eder. Bu işaretlerinden biri, “Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkînin muhtelif sûretlerde görünmesidir”⁹³ sözüdür. Ona göre “Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve ‘âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû’ yet ve ‘âlem-i imkânâ tezhâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir.”⁹⁴ İbn Kemâl varlık mertebelerini izâh için de, “buhar-bulut-yağmur(su) ve buz” misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayrıdır. Ama hakîkatte bunların hepsinin mahiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mahiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.⁹⁵ İbn Kemâl’e göre bu misâlden “el-‘Aynu vâhidetün ve ‘l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfatlar farklıdır)” nefîcesi çıkar.⁹⁶ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak’ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından birbirinin gayrıdır. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.⁹⁷

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi “hüsn-i mutlak” olarak niteler. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu’l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü’l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.⁹⁸ Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.⁹⁹ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmi’nin “Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile

⁸⁷ Ebü’l-Hasen Nürüddin Ali b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü’l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâtü’l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

⁸⁸ ez-Zümer 39/69.

⁸⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

⁹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

⁹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁷ Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, “Fusûsu’l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/45; a.mlf., “Fusûsu’l-hikem’de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”, 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu’l-Arabî’de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu’l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., “Süfi Müttefekkirlerin ‘Gayb’a Bakışları”, *Kur’ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

⁹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

⁹⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez”¹⁰⁰ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah’ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hakk’ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹⁰¹

İbn Kemâl’in vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁰² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makâlede bunların her birini tek tek ele alıp anlatmaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen “Vücûd-ı ilâhiden başka mevcûd olmadığı” fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazardır. ‘Ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına ‘urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁰³

İkinci husus ise İbn Kemâl’in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma’nâsına takılıp kalınmamalıdır. “Temsîlâtın maksad; iz’ân u tefehhûme mülâyim olarak ma’kulû mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te’âlâ’nın mahlûkât ile ‘alâkası yoktur.”¹⁰⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, “müteaddid ma’kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır.” İbn Kemâl’e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâle zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te’addüd-i vücûd fikrine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ’yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁰⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıflarından münezzehdir,¹⁰⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hak’ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁰⁷

İbn Kemâl, bu hatâya düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü’l-Tecrid*’inde geçen ifâdelerine yapıcı bir tenkit yöneltiyor. İbn Kemâl’in belirttiğine göre Cürçânî, sūfîlerin “a’yân-ı sâbiye” hakkındaki görüşlerini, te’addüd-i hakikî tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî’ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatının vücûduna işâret ediyor. Neticede bunlar te’addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te’addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁰⁸

¹⁰⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁰² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹⁰³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

¹⁰⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁶ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹⁰⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹⁰⁸ İbn Kemâl, “Beyânü’l-vücûd”, 1/156. Cürçânî’nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî’nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Cürcânî'nin ifâdelerine kibarca “zan kabili sözler”¹⁰⁹ diyen İbn Kemâl, bilgiçlik taslayan felsefecileri ve sahte sûfîleri de daha aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor. Cürcânî'nin tevhîd hassasiyetini dikkate alarak Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. “Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır”¹¹⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor.

A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriflerin, “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar” dediklerini vurgular.¹¹¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs “derece-i hayvâniyet”tir. İkincisi havâssa mahsûs “derece-i insâniyet”tir. Üçüncüsü de hassü'l-havâssa mahsûs “derece-i rabbâniyet”tir.¹¹²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. “İnsanın kendine nisbet ettiği âriyet varlık”, Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹¹³ Bu nedenle İbn Kemâl, “Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar”¹¹⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla “sen O olmazsın”¹¹⁵ diyerek de insana nihâi bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹¹⁶ İbn Kemâl'e göre “arz-ı mahviyetle” ikilikten çıkarak insanın ulaşabileceği son nokta, “mezâlim-i kuyûddan” yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹¹⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nafilelerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür.¹¹⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, “Yühubbühüm ve yühubbühühü”¹¹⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldun Allah'a olmak üzere iki derece olduğu görüşündedir. *Yühubbühüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar “Hüve” diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde

¹⁰⁹ İbn Kemâl, “Beyânü'l-vücûd”, 1/156.

¹¹⁰ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

¹¹¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹¹³ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

¹¹⁴ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁵ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁶ İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur “Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan” sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

¹¹⁷ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

¹¹⁹ el-Mâide 5/54.

kalamayıp kendinden geçerek “ben” de O’nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar “ene (ben)” derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹²⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹²¹ İbn Kemâl’in Gazzâlî’den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestideki “*Ene’l-hak*”, “*Sühbâni mâ a’zame şânî*” ve “*Mâ fi’l-cübbeti illa’l-lâh*” gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl’e göre o sırada “akıl icrâ-yı hükmedemiyordu.”¹²²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaffuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmasına özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (-l-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-’-), ‘ayın da (-ğ-) ters kasma (-’-) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine “-â-i-û” şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak “-kâ-kî-kü” şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. “Ve” anlamındaki vav (-v-) harfi, Arapça ibârelerde “ve” olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça’da ise yerine göre bazen “ve” bazen de “u” ile karşılanmıştır.

Risâledeki beyitler ile asılları karşılaştırıldığında bazen imlâlarında mânâyı bozmayacak küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl’in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹²³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Bugün beyitlerdeki farklılıklar, incelenen yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için şiirlerin

¹²⁰ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

¹²¹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

¹²² İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

¹²³ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadislerin tahrîc edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü ahntı ve ictibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl’in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ’icü’l-efkâri’l-kudsîyye*, 1/82’de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82’de olduğu anlaşılmış, Cürçânî’nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, “Kemalpaşazâde’nin *Beyânu’l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi” *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl’in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddin Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî’l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü’l-Lübâb, 2018/1439).

Vücüd Risâlesi'nin matbû ve yazma nüshalarında geçen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadislerin tahrirci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "*Vücûd*" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdürimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "*Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz.*"¹²⁴ Cenâb-ı Hak; Vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkünü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "*Elem terâ ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille.*"¹²⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevîvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acib! Gölgeye nûrdan yakın, "*Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd*"¹²⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹²⁷ mâ şemmet râyihate'l- vücûdî."¹²⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-î meşîyyet-i ilâhîdir. Ve her taraftan tezâhür eder.

¹²⁴ "الله نور السموات والارض : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

¹²⁵ "لام تر لاي ريك كيف مداطل : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

¹²⁶ "نحن اقرب اليه من حبل الوريد : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

¹²⁷ Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "لاعين ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühü", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "لاعين الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vaḥdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü'l-vaḥdetü'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

¹²⁸ "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddin Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâhü, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! ‘Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ‘ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst ‘âlem be-nizâm.¹²⁹ [Ma‘nâsı:]

O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı ‘âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve ‘âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü‘yet ve ‘âlem-i imkânâ tezhâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle ‘arz-ı dîdâr etmiştir. Tecelligâh müteaddid olduğu için kesret zühür etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹³⁰

[Ma‘nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹³¹

Subhâne‘l-meliki‘l-kuddûs. Lâ yetteslu bihî şey‘ün ve lâ yenfeslu ‘anhü şey‘ün.

[Ma‘nâsı: Noksan sıfatlardan münezze, yüce sıfatlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak‘a bir şey ittisâl etmediği gibi O‘ndan bir şey de infisâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. ‘Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir rîdâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu‘l-vücûd arasında hâil olan ne zemindir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği ‘âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânî taharrî ediyorsun. Senin aradığım gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezhâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] “Kulum bana vâcibâtıdan başka nevâfilî dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler.”¹³² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

“Fe‘l-yertekû fi‘l-esbâb”¹³³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânî göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyet [ikilîk] kalkar. Nûr-ı Hak tezhâhür ederse senden de “senlik” kalkar. “Câe‘l-Hakku ve zeheka‘l-bâtl.”¹³⁴ Hak gelirse bâtl mahv olur.

¹²⁹ “Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. ” نیست که در نیست کند جلوه مدام / زان تی و نیستیست عالم بنظام

Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, “Beyânü‘l-vücûd”, 1/149.

¹³⁰ “مزار آینه داؤداد مقصود من / روبر آینه کا اوجن در و پیدا شود” İbn Kemâl’in hem matbû (*Beyânü‘l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü‘l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî‘ye (öf. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl’in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: “مزار آینه دارد شاد مبروی من / رو به آینه کرد جان در او پیدا شود” Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû‘l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i “Mâ”, 1371/1951), 436.

¹³¹ Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: “Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini ‘arz etse ânda cân hâsıl olur” (Bahârî, *Leâlî-i Me‘ânî*, 20).

¹³² لا يزال العبد يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته كنت سمعه و بصره و يده و رجله و لسانه في يسمع و بي يبصر و بي يبيطش و بي ينطق Kul, nâfile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler.” bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu‘l-sahîh*, nşr. Muhammed b. Züheyr (Beyrut: Dâru Tavki‘n-Necât, 1422/2001), “Rikâk”, 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü‘l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzi, *Bahrü‘l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferid el-Mezîdî (Beyrut: Dâru‘l-Kütübî‘l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

¹³³ “Öyleyse sebepler içinde yükselinsinler.” Sâd 38/10.

¹³⁴ “ه الحق و زهق الباطل” : Hak geldi, bâtl yok oldu.” el-İsrâ‘ 17/81.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fûtûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. “*İnna 'l-lâhe haleka 'l-halka fi zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*”¹³⁵ buna işaretdir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. “*Ve 'şrakati 'l-arzu bi-nûri rabbihâ*.”¹³⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki “*Mâ yekûnü min necvâ selâsetün ve hüve râbî 'uhüm*”¹³⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîttir. Ve isti'dâd-ı zemininde her varlık kudret-i İlahiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekliyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler” diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹³⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! “*Küllü şey 'in helikün illâ vechehû*.”¹³⁹ Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü 'l-envâr*'nda [şöyle der]:

“Ârifler; semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütefâkirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'îrfân-ı 'ilmî ve ba'zıları dîrfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret fikri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları ‘*Ene 'l-hak*’,¹⁴⁰ ‘*Sübhanî mâ a'zame şânî*’¹⁴¹ ve ‘*Mâ fi 'l-cübbeti illâ 'l-lâh*’¹⁴² dediler. 'Âşıkların hâl-i sırr-ı mestîdeki sözleri;

135 “*بنا الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره*.” Tirmizî, *Nevâdirü 'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü 'l-mefâtih*, 5/525, 8/482.

136 “*أوقعت الأرض بنور ربها*.” *Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)*.” ez-Zümer 39/69.

137 “*يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم*.” Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın.” el-Mücâdele 58/7.

138 “Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir.” Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

139 “*لبيء مالك الأوجه*.” *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur*.” el-Kasas 28/88.

140 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. “Ben Hakk'ım” anlamına gelir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir : “*بنا الله خلق الخلق في ظلمة ثم رش عليهم من نوره، فأعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا*”

benim. Ben hakim. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim...” bk. Hallâc, “*Tâ-Sinü 'l-ezel ve 'l-iltibâs*”, *ed-Divân yelîhü kitâbü 't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü 'l-Cemel, 1997), 137.

141 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. “Ben kendimi tesbih ve tenzih ederim; benim şânım ne yücedir!” anlamına gelir. bk. Feridüddîn Attâr, *Tezkiretü 'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu 'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

142 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü 'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. “Cübbede Allah'tan başkası yoktur!” anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi*

Sildi: h

Biçimlendirdi: Vurgulu

tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül ettikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şîbh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma' şükum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcû ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁴³ der."¹⁴⁴

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtat; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı rabbâniyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁴⁵ hakîkat, ten püst bibîn / Der kisvet-i heş şüret-i dost bibîn.¹⁴⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyette; ikincisi, derece-i insâniyette ve üçüncüsü derece-i rabbâniyettedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâlî yokdur! "Men arafe rabbehü kelle lisânehü."¹⁴⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

Hallâc-ı Mansûr ve Eseri (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sıvallah" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler vardır. bk. Konuk, *Fususü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

¹⁴³ "رُؤُوسُ الرَّجَالِ وَرَأْسُ الْمَرْءِ وَتَشَابُهَاتُ الْإِمَامِ رُؤُوسُ الْفَكَائِمِ حَمْرٌ وَلَا قَدْحٌ / وَكَمَا قَدْحٌ وَلَا حَمْرٌ" Bu mısralar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Ali b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffâf cam kadeh incelikle incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

¹⁴⁴ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

¹⁴⁵ Tarlan'ın tercümesinin ilk mısrasında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten püst bibîn" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüşhada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

¹⁴⁶ "ههـن حقيقت و تنت پوست بين/ در كسوت خویش صورت دوست بين" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışındır. Çeşm-i idrâkîni aç da kîsve-i zâtında dost-ı hakîkînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfi ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'îyyât* (Tahrân: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'îyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'îyyât*, Dürdâne-hâ-yı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemîyye, ts.),696.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insanları sevmesi “*Yühıbbuhüm*.”¹⁴⁸ Diğeri; insanların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi “*Yühıbbühü*.”¹⁴⁹ “Yühıbbuhüm” kâsesinden şarâb içenler; “hüve” dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁵⁰ tecâvüz edenler ya'nî mahbûbunun elinden şarâb içenler “Ene” dediler ve mütelevvindirler. “Ene” diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullandır. “Hüve” diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakîkate muvâfıktır. “Ene” diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemiştir.¹⁵¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle dúcâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sırruhû- “Subhânî mâ a'zame şânî”¹⁵² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sırruhû- Hazretleri:

“Allâh, kulun lisânıyla kendini takdis ve ta'zîm ediyor” demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. “Hüve” diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basiretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, infisâl evsâfım aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasılın ve lâ
Bi-munfasılın 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrîhi
Ve eyne's-serâ 'anrif'ati'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sırrı fectülüye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yükasemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vecuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ'¹⁵³

147 “*Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*” bk. Aclûni, *Keşfü'l-hafâ* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

148 “*O, onları sever.*” el-Mâide 5/54.

149 “*Onlar da O'nu severler.*” el-Mâide 5/54.

¹⁵⁰ “Hadd-i subûtu” ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

¹⁵¹ “Ene” ve “enâniyet” kelimeleri, genellikle hoş görülme bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifade etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un “Bir ben vardır bende benden içeru” dizesi ile ifade etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, “ene” kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda “ben” diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. “Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisânıyla mütekellim olandır” (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

¹⁵² Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

¹⁵³ *هو يفتق السماء وما هو في وصل بمتصل ولا / بمنفصل عنى وحاشاه منهما / وما قدر مثلى أن يحيط بقدره / ويولئى عن رفعة لئلا يرفعا / شاهدته* “*Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde.” Cem' ve cem'u'l-cem'makâmlarına işaret ettikleri belirtilen bu mîsrâların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsîyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmâni fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.*

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm- i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmişdir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â' atün fe-terââ minhü elvân.¹⁵⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkleri; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehü / İzâ künte¹⁵⁵ a' dedte'l-merâyâ te' addedâ.¹⁵⁶

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁵⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁵⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallahü bâtilun"¹⁵⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı

154 "لا لون للور لكن في لجاج بدا / شعاعة فترا اي من اللان" Bu beyit Fahreddin Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddin Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "لا لون للور": lâ levne li'n-nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "و" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لا لون لا لون في" "لا لون في'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu 'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

155 İbn Kemâl burada "ك" künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda "ك" künte imlâsi mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

156 "و ما الوجه الا واحد غير انه / اذا كنت اعدت المرايا تعددا" Bu beyit de Fahreddin Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "اكتت": İzâ künte" yerine "انت": İzâ ente" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i

vâhididen başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

157 Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için ash korunarak "گ" şeklinde gef harfi ile vavsız yazılır. Gef harfi yerine kef harfi bile kullanılsa "در" yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi "değil de" şeklinde kef ile lam arasında vav harfi koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçe'de de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da "ك" şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül

değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

158 Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddin Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâi anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

"لورا جون اب دان صافي زلال / اندران تابان صفات ذو الجلال / علم شان و عدل شان و قير شان / جون نجوم چرخ در اب روان": Halk râ çün âb dâñ sâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-i şân, / Çün nücüm-i cerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrî, nücüm-ü'nün 'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 32).

159 Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "كل شيء ما خلا الله باطل": 'Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberi'ye mazhariyyetle şerefîyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "كل شيء محال": Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 32). Bu

hakikînin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûryla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakikate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in helikün illâ vechehû."¹⁶⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûldür: "Kânallâhu ve lem yekün me'ahû şey'ün."¹⁶¹ Hattâ bu sadette şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gittiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.¹⁶²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâst zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.¹⁶³

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancidan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" neticesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.¹⁶⁴

Deryâ teneffüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyü'¹⁶⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansib oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fi kidemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârün."¹⁶⁶

beyit ve Lebid hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalim Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübü'l-Hadis/Mektebetü'l-Müsenâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddin Ali b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

¹⁶⁰ "هذه دالك الواجب" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*" el-Kasas 28/88.

¹⁶¹ Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifade eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

¹⁶² Hattâ bir şâirimiz; bu makâmda şu mısra'yı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

¹⁶³ Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: "لها دل طلب جام از ما می کرد / ان که خود داشت / بگفته نمنا می کرد / گوهری را که بیورد صدف در ما عمر / طلب از گم شده گان لب د. امی د." (İbn Kemâl, "Beyânü'l-

vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şirâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şirâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

¹⁶⁴ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifadesi şöyledir: "وذاك سر لاهل العلم / بكتفيل واحد ولو وصف مختلف / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l- vüçûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 2005), 2/10. "العين واحدة (...) إنما قرؤ... " ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu *Fusûs'ul-hikem*, 121, 209.

¹⁶⁵ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

¹⁶⁶ بحر کیمه علی الکی قدم / ان الحوادث امواج و انق: Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Güyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.¹⁶⁷

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.¹⁶⁸

Cenâb-ı Hak'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbîsât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sûfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakîkat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğı içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğı için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakîkatî telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiğı üzere bütün hakîkatlerin de vahdetine hüküm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,¹⁶⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlu's-Şerîf,¹⁷⁰ Şerhu't-Tecrid¹⁷¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde¹⁷² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

Bin مقام فضول / كه تجلی نداند او ز حلول
Bu makâmda irâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), /
167 يد آن كس

Tecelli ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiğı müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfi Şâir Senâi Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhid-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dair bilgiler mevcuttur. bk. Şi'r-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne-hâ-y-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâi'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

¹⁶⁸ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî'ye (öl. 898/1492) âit bu rubâi'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi ن دز فروغ
دجهان آراید / بر پاک و بلید اگر بتابد شاید / نی نور وی از هیچ پاید آید / نی پاکی او ز هیچ پاک افزاید

furûğı Hod cihân ârâyed, / Ber pāk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pākî-i u zi hiç pāk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmîddin Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddin Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Lîtera Yayıncılık, 2016), 83.

¹⁶⁹ Burada mühtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir sûredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfiler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakîkatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakîkatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsîldir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hak'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hak'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakîkat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğı anlaşılıyor.

¹⁷⁰ Burada "Fâzîlu's-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşebendiyye'den Hâce 'Alâeddin 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğı bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 38).

¹⁷¹ *Şerhu't-Tecrid* ile kastedilen, Şemseddin el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecridü'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecridü'l-i'tikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

¹⁷² Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrid* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecridü'l-'akâid* isimli kitaba Şemsüddin Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin

“Terkib kabul etmeyen belki sıfat-ı müte’addidesi ‘aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında ‘adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücuddur, diyen bir kısım sūfiyyûn vardır. Bundan ta’addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”¹⁷³ ‘Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkinâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’¹⁷⁴ Fakat mebbe’, zât-ı ulûhiyetdir ki bu kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya’nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte’addide yokdur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: “*Hüvâllâhü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddüsüs-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir.*”¹⁷⁶ Fakat hâlikyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfat-ı mütekebbire vardır. Bu Fâzıl-ı Şerîf’in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.¹⁷⁷

hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyeye 'alâ Tesdidi'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akâid* dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin *eş-Şerhu'l-kadim* diye meşhur olmuş *Tesdidi'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akâid* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdidi'l-kavâ'id* in içinde *Tecridi'l-akâid* in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdidi'l-kavâ'id fi şerhi Tecridi'l-akâid* - Seyyid Şerif Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

¹⁷³ Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anlamlarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrid* inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifade etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sūfiyyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Anda aslâ terkib olmayub sıfat-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfat-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı i'tibârîye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan te'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerif Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 38-39.

¹⁷⁴ İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı i'tibârîye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekebbire sūretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrid*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 39.

¹⁷⁵ Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu i'tirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olup yoksa hakikat i'tibârîyle beyanlarında muhâlefet yokdur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musannifin [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu i'tirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmaktan sakın!' tenbihini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye tarîz değildir.” Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, “Vücûdda zevât-ı müte'addide yokdur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfat-ı mütekebbiresi vardır” diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve fikirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

¹⁷⁶ *بَلِّغْهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ الْعَلَمُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمَيِّمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ* “O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sahibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), bariş ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefli, dilediğini yaptırın ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.” el-Hasr 59/23.

¹⁷⁷ Bir adam sanatıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, “Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehü Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır” demek fâsîd bir fikir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'âni*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların

(Hitâm)

17 Nisân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtin uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğe rağmen Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmıştır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtin ilimlerine vâkıf sûfi bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkiler nazari olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Varlık ve onun birliği, nazari olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işaret edilmektedir. Bununla birlikte anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfi ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülen tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadislere başvurularak fikirlerin meşrû'iyeti gösterilmiştir. Ancak yer yer beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî, İmâm-ı Gazzâlî, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfi âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmî niteliğindedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurula bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.¹⁷⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak

mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkar adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır.

ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir. “Hak olan, Cenâb-ı Hak’dır. O’ndan gayrisi bâtıldır.”¹⁷⁹

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsil ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O’na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl’in *Vücûd Risâlesi*’nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) fikri ile alakası yoktur. Hem tenzihî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkatta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni’ olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih’in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ’nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O’nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzihî kaygısıyla Allah Teeâlâ’yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*’nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizm antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Divân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü’n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü’l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi’-t-Türâsi’l-Arabî, 1352/1933.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ’icü’l-efkârî’l-kudsiyye fî Şerhi’r-Risâleti’l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvarîs Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa’nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası”. *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. “Kemalpaşa-Oğlu’nun Eserleri”. *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Feridüddîn. *Tezkiretü’l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâl-i Me’âni*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. “Kemalpaşazâde’nin *Beyânü’l-Vücûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi”. *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl’in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü’r-Rahmâni fî tavri’l-insâni*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu’s-sahih*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.

¹⁷⁹ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Cürçânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016. Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sinü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelihü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşürâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Aziz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323. Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Aşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afifi. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühü, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakka İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Aşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmirî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dîmaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebü Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebü Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfi Mütefekkîlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Divân-i Rubâ'îyyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.

- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Sâvecî, Selmân. *Divân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesesi-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-küttübi'l-hadis/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şi'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/senayi/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfadeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ali. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecdîd-i 'i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Veli, Şâh Ni'metullâh. *Divân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بوی طریقه هدایه کثرت ایینه نیده مخصوص ریالاد - وجود الهی ، نور محمد (الله نور السموات والارضه)
 جناب به حد ، واجب الوجود و فوقات مکتبه الوجود و نور محمد کوله سید - (الم تراه - بات کینه در نظر)
 بوده نظر دره مقصد کائنات و درین خلق کونند - و هر موجود ، یا اولیک نور نیک سایه سید - چو کونند
 بوی کون -

نه قدر عجیب ، کوله نور دره یقین (و قدر آیه الهیه مع صلح نورید) و نوره کوله دره از انده بوی بود -
 اند عیان تا جبهه ماسته ایچ الوجود - سینه حیاتک ، دست مشیت الهیه ده - و هر کونند در نظر
 سید ، سلطان و امام غیر در صافیند - مندره دوشتر ! عالم تجلی صمد بر کور و نه کوز دره عیار نوز
 اد حاله انقضا کائنات ، او اولیک و بوی اولیک باقیه -

هستیت که در نیت کونند جلوه مدام - زانده هستیت در نیت عالم خفتم
 او ، بوی اولیک سبب ایید بر اولیک قدر - ایینه انقضا عالم ، او اولیک و بوی اولیک قائم -
 وجودان ، سماعی مطلقین عالم غیب نزله جو سید ، ذره دوشتر و علم امطنه نفع هر یه درک حسن
 خفته آینه دره کور سید - و هر سینه بر باشه صورت عرصه دیار ایینه - تجلیه مقصد اولیک
 ایچو کونند ، ظهور ایینه -

صدهزار آینه دار و شاهد مقصود سید در بر آینه آینه دجانده در روید شود
 جناب صمد ، یوز بیکر آینه بر حاله - نور الهی ، همانک آینه بر توج ایید که او زاره حیانه وجود بود -
 (سجاد الملک القدوس لا یقبل به شیء ولا یفضل عنه شیء) جناب حق بر شما رساله محمدی کی اوز صمد برش
 انفضا لایتر - نور الهی کونند کی درک - عیب ، آینه دره کوننده - ایینه بر روی آینه
 صافلانده کیم ، کونند سینه کی باقیه بر - سینه واجب الوجود آینه سنی حامل اولاده نه زمیند ، کونند
 کونند نسبت ایید نیکت عاریت بر اولیک -

(ای کونند غیب بیورده اولیک هدایت انانی حق ایچو - سینه آینه غیب اولیک - سینه
 سجاد یا نفع - ای کونند - در نیت ایچو کوننده کونند غیب ایچو)
 سید صمد اولیک سینه او ، ایینه اولیک اولیک اولیک -

2

(قولم) بظ و اجابتده بچه نوافذی رض اشیرک تقد با ای. اوف سو رم. و اولیاید ، اولیاید قوروش ، کوزن و اند
آیانی ، ساغه اولو رم. جمله اشیر ، جمله کور و ، جمله عهده قضا ای. جمله یور و ، جمله سو یل (سده ن خ قدر
عصر محویت ای رس که مسط حقیقت ، اوقده با آلا شید. بر که اولیاید خا. چه آی صده)

(فلیتقوا فی الدیالیه) بر که بونظم قیود چه چه که جملیه کور. س. ا. محبت بولسیت نذایتی (خالصیه) قالقار
نور چه صفه هد ای رس مسده (سنگ) قالقار. (جرا لجه و جهه باطل) حمدیک رسه باطل کور

یورده سنگ اولو رس ایملیک میدان حقیق. ا. ا. محبت و قدر لیل رس سنگ قالقار. سده اولو اولو
لله چالیتیرک اولو برجه و اصل جهه کور که مسط سنگ قالقا. صفه حقه فتور و فتور. یورده
اولو و یا یا حیه و سورد. هکس کنه قابلیت تورچه کور و تجلیه برده مند کور. اولو ذره و زرن سف
اولو. چه تیان ای. (انداله خا و خور فی ظلمه) تم رسه علمیم مدوره) بوغ اشارة.

هر ذره ، شانه اولو برنورده نور اتمسک کور. (اشرف الابرار جنور برط)
کوره و مظنه فاعله مختار و مقدره فی الفی لورانه برده. اگر با سنگ علقه بخبره صفه طیناری حقیق بر رس که بتور
بوسقده نور رس بر اصله نه نشته ایدتینی کور و هکسک.

بجج برتخ ، حصصه آیی دکله. و هیچ بر ذره یورده که اولو نور ای نه معادله تیر سید. استیو بیله. ما بجه
تلقه (کهور اعلم) جو یور. ذاته اقدس الهای روی و جلاله و جلاله. و سقده از میند (سور لاله ندره
السی ایله تخم من جدیدتین آکیو). اللای بلقده شبه ایدر بلیون که هر سینی احاطه ایدنه ذات اجل و اعلا در.
بصده عارفه خود اولو ، فاما شهر سینی حقه و حقی علمده عاری اولو چه بلیند الای شانه الوحیه لایه و اولو
بایز لر. و بیور.

بردار لقوه نشانه وجود حقه. اهل کشف نظرک [۱] سار صلاله الای حقه. اولیاید فنا یا به اولیاید فخرین
با قما اولو کزیننه و اصل اولو رس لایه و زاده ده آنچه حقه کور و هکسک! (کلا شینی هالک الوجودیه)
حجه الاسلام امام غزالی، متاوه الانوارک:

(عاشق) سماع حقیقتیه عرویه ایدر کله زمانه او مقامده و اولو رسد آنچه جناب حقی کور کورده منفقدر
بعضا بوری عیاضه علم و بعضا ده عیاضه ذوقی نفس ایزیل. اولو رسد کتابلر نده کدرته کله. کلیات اولو اولو

[۱] کشف ، ذکانت جمله - متاوه جمله ده کل - ده ص بیسی دکله.

و حال استقامت و اصل اولی در آیه اولی در عقل ، اجرائی که ایده میوردیم ، میبوده اولی در موجودیت شخصی که عیب اولی . الله به بقیه برستی که میبرد . شخصه که بر آید برستی بهضات (انالیه) [۱] صفای ما اعظم شاهه [۲] ، و حافظ الجبهه الدائم [۳] دیدید . حاشیات حاله سرستبه که سوزک ، طین اولی و روایت اولی . و کنیز ندیده بود که صورتی زائل از وجهه عقلی زینکه تزلزل با کلهه زاید الدلیله اتحاد حقیقی و بییه تم اتحاد اولی یعنی آنکه اولی . بود ، حاشیات غلبه غرض زانکه سویریم بندر ، مستقیم ، بقیه بقیه برکیه که در دیدید باز . انما آینه باقی یعنی زمانه اصل آینه که کوثر و باره که خیالی آینه ایله محمد ظهیر او .

وقدمه و شراجه که در سراج قدس حاکم های علمه ایده . و برین مایه اولی که استغفار ایده و اولی حاج و وقت الحز ، وقت بجا و نشاط اولی * و ظاهرا و در وقت * و ظاهرا قدس و در وقت * ایده .

جنابیه بود بر وقت سوزی زاید اولی زانکه افشا ایده و صفاتیه تجرید ایده . حاکم که بقا سفا اولی خناسی اولی ایده . اولی انسانیه ، اسکناسی و دنیا محبتیه ، اسکی کور و یکم که کله . و قول : او مقام علمیه و اصل اولی یعنی زمانه که صفاتیه تجرید ایده و جنابیه بود ، اولی اوزرینه که صفات باقیه سنه الباس ایده . و بنایه : اولی قولی که کوزی ، قبی صوره . و نوز مان سویریم سویریم .

وله مغزیه حقیقتیه به پوست بییه * در کسوت خویش صورت دوست بییه

عراق : موجودیه نظر ایده که زمانه هکسینه پوست کورده ، خواص : دوستی پوست ایله با بر کورده . بوییه مقامه که کورده خانه هکسینه دوست کورده . برنجس ، درجه حیوانیه ، آبیسی درجه انسانیه ، و آبیسی درجه برانیه ^{کلیه} هکسینه پوست کورده که برستی کورده که برستی سویریم . خاکنده : برستی سویریم . بوقیل و قال : دوستی پوست ایله برابر کورده .

اولی از ان اولی نه سویریم بیله که برستی کلیم . بقیه اولی نه سویریم بیله که جمالی بود . (مده عرفه ، کلاسانه) و درجه انسانیه از تقایید که گفت و کورده خالید چون که در آیه اولی .

او با کسالت جبهه و درستی ، خالفتیه در . زیرا خاص با غیر ، یا غیر . فقط بیستند ، داما کسوفه محافظه ایله در . و جانه کسبت : آکید . به جنابیه حقیقت انسانیه سومیه (مجهول) در کله ، انسانیه جنابیه حقیقتیه سومیه (مجهول) . (مجهول) ، نام سفا خواجه خیار : (هو) دیدید . و کسبتیه . و کسبتیه احمده خواجه

[۱] حادی مضوع . [۲] ابایزه بسجه . [۳] من لبه علی

چه خوفه تجاوز اینر یعنی محبوبیت الهیه تباریه بخیر : « انا » ویدیل : و شوندرک : « انا » ویدیه حوییه وادینه سانه تبار
 قوه دناندر : « هو » ویدیه سانه تباریه وادیه خناده سوز سوزیندر : « هو بوزله که آیمین ده روغ ودر .
 و سوزله : حقیقه موافقه : « انا » ویدیه : لفظ امانت کدی نفسی اراده ایتر حشر : زیرا او کدی کدی
 حیثیه و حشره ویدیه ولسه : « عینیه بو حال ووجا اولده اجیزیدیه می حشره (تکرار) مسجاف
 ما اعظم شانه ویدیه زیاده لفظ ایتر اوزمانه اجیزیدیه می قدیم : حشره :
 - الله : قولت سانیله کدی قدس و تباریه ایتر حشره : حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 اظلا ویدیه : اذله کدی حشره ایتر حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 و استغاثه : حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره

جنابه چه : بر مؤمنه قلبی قلبی ایتر حشره : جنابه حشره عید یقینیه ایتر حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 ویدیه : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 و ما هو فی وصل بمصل ولد
 بمنفضل عن و حاشاه سوزله
 و ما قدره حشره ایتر حشره
 و ایتر حشره عید یقینیه ایتر حشره
 انا حشره حشره ایتر حشره
 حشره ایتر حشره ایتر حشره
 کما انه بدر التم یظن و حشره
 بصغر حشره حشره ایتر حشره

جنابه چه : ذات الیه بتوجه حشره حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 حشره حشره حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 حشره حشره حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 حشره حشره حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره
 حشره حشره حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره : « انا » ویدیه سوزله کدی قدیم حشره

نظیر صاحب اولاد اللہ سے بیٹے بھیجی برزات کو رہتا۔ اور زمانہ آگیا کہ بتوہ بتوہ تغیرات و کثرت اور ذلت
دیکھ احکام و صفات تھے۔۔۔ جناب خود نا؛ خامہ، ایچ صفیہ ذوالجلالک یار لادین برکولہ۔۔۔ فضیلت کن نانی
پیلہ بزلت آقاہ صودہ کی گھڑی کی عالم، قدر، عدل اور صودہ پارلر۔ واجب الوجود، ذات الہیہ کہ گھڑی
پاکی و نابت۔۔۔ و تملہ لوجود، صورت وحوالہ کہ دائم بدل آید۔۔۔ بعد اولادہ جنابہ حضرت، اور غیر غیرین باطلہ۔
پنور (اندک تین) حاجی اللہ بالہ)۔۔۔ بیل کہ اللہ سے شریک اولادہ گھڑی، باطلہ۔۔۔ طاقات، مظاہر و نور و شریک
مختلف صورتوں کو وفسیر، کوکلوک باقی، فیضہ حقہ نہ صندہ اولی، ماسکین، اور نوریل پارلر اولی
ہو دیدار الہی برکولہ کین تفسیر گھڑی زماہ جملہ کوزلک اور بقول و خطا آید۔۔۔
اضعی اولہ و ہر وجود الوجودیہ باقی
ہر صورت منتقلہ۔۔۔

4. "x a>*6.m<ij=%*xx« Ta:.+a.a.
y m' P aa Rdr*O. pw/'O*«,jgu•«,
<jd#?Jta,a.um>.%.tj»<+.«,/px<+1\$
ax+wag«//ñmb»«aa*&.ez'gé'raa غ +*xt'
بلکہ قائم اولیہ سولیلر فقط بر دھا اولیہ کو حریف دیدیل۔ ایڈرہ بھڑک فداہ دریا ہ
صوبہ کوسہ جہ عالم بر بالہ اولیہ و اما مراجعت از زمین سولیلہ۔ اور کز کتیل۔ وبالغہ صورتیل۔
عالم باحد، بھا صودہ بھتہ برش کو ستر کہ بہ اولیہ سترہ صوبہ کوستریم دیہ۔ [تا]

سال اولہ طلبہ جام جم از ما میرد * انکہ خردا سٹف ز بیجا نہ تھا میرد
کو گھڑی کہ پیور و صندہ و گھڑی * طلبہ ز کم شتہ دلہہ دریا میرد
نہ قد۔ سنہ اولیہ کیک بزدہ جام جم ایستور۔ حالہ کو او، اکی مالکہ۔ فقط بیجا بیجا ایستور۔ صندہ، بتوہ
گھڑی بہا سرباہ ایچہ لہہ۔ یادہ غیبہ اولیہ ایستور۔ برکلاہ خہ گھڑی العیدہ واحدہ والوصفہ
مختلفہ، نتیجہ سی حقیقہ کہ ہو اکلہ علم
د۔ یا بخیر اید۔ بخار دیل، تو کم ایدر بلوط دیل، تملہ و بیجا بہ باغور دیل۔ بولتہ و آقاہ ستر دیل
دکن۔ جناب اولیہ دکن گھڑی۔ حالہ کو ز الجی جو دیں مالہ فی قدم، اندک اولیہ و انک

واجبه تعالیٰ حضرت یحییٰ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعلق ہے۔ فرمایا اللہ، یوحنا اور یحییٰ علیہ السلام۔
 واجب الوجود الیہ تمہد لوجود آہ سے علامت، رابطہ ظاہر و مقبول۔ یوحنا امتیاضہ و حلولہ دکھ۔
 منہ بر مرقعہ شریفی ہو سکتا ہے۔

گو یہ آئینہ درہم مقام حضور * کہ تجھ نہ انداز حلول

یوحنا یہ کہ تمہد لوجود مقصد، انعام و نفع ہے، درہم جسم، وہ مقبول ہو سکتا ہے۔ یوحنا واجب تعالیٰ
 مارتقات الیہ علامت سے یوحنا۔

ما داکہ جنابہ صوبہ، کتب نورانیہ جہاں فرمایا ایدہ یور۔ قہر، و سیرا و زرنہ، پارلا یا بیلہ، یا لکڑی صمدہ مطاہرہ
 بسیار الیہ کیرت و تیز الیہ وہ تو ایہ تین۔

جنابہ حق دگرہ و مواجیہ وہ متمنا تہ تہیہ ماہیات قابلہ صفا، اوزرنہ از وجود و انبساط معنی
 الیہ ایہ کہ بقی صورتوں، اعیانہ ثابتہ دیورل۔ دگرہ حقیقت وجود و مواجیہ وہ متمنا تہ تہیہ
 حق فقط ہر حقیقتی ایچونہ۔ یوحنا و انوار، حد ذاتہ دگر حقیقتی ایچونہ خواہ وہ مخلوقہ دکھ۔
 و الیہ تالیہ یوحنا۔ اگر مواجیہ، موجود اولادہ متمنا تہ حقیقتی تہیہ ایدہ یور۔ اولیہ خاصہ و کد کین اور
 ہونہ حقیقتی وہ وحدتہ حکم اولیور۔ حالہ کہ ذکر تہ تہیہ تہالہ و ہر مقصد معاکس فقط ہر ایہ
 ہر موجود آکلا تہیہ۔ ہر اولادہ موجود حقیقتی ہر خیال عکس خذلہ حصہ تہ تہیہ ایدہ یور۔ انظار ایہ تہ تہیہ
 ہر ایہ یوحنا مقدر وجودہ قائمہ اولیور۔ فاضلہ تہ تہیہ تہیہ یوحنا یوحنا یوحنا یوحنا یوحنا یوحنا یوحنا
 اولادہ کلام ایدہ یور۔

ترکیبہ قبولہ یوحنا تہیہ صفات مقدرہ کی غیبا اولادہ ہر ذات واحد دار کہ حد ذاتہ عدم و نفعانہ تہ تہیہ
 مذہ و حقیقت وجودہ۔ دہیہ ہرتم صورتوں و ارد۔ یوحنا بقدر حقیقت حقیقا۔ فقط مظاہرہ دگر
 ہر ہرہامہ اقامہ اولادہ۔ ذات حقیقتی دگرہ و متمنا تہ تہیہ اولادہ مواجیہ تہیہ ایدہ یور کہ ہر اولادہ
 و اولادہ یا لکڑی دکھ۔ فقط مہر ذات لوصیت کہ ہو کثرت اولادہ تہ تہیہ ہر ہرہامہ تہ تہیہ۔

یعنی موجود حقیقتی ہمہ معد ذات مقدرہ یوحنا۔ صفا ہر موجود اولادہ ہر ذات حقیقتی دار۔ بر آیت کریمہ:
 صمد اللہ الذی لا یشاء اللہ صمد اللہ القدوس السلام المؤمن المہتمم العزیز الجبار المتکبر (فقط خالقیتہ الیہ الیہ معلولہ
 اولادہ صفات متکبرہ و ارد۔ ہر فاضلہ تہ تہیہ سوزن لہ تہ تہیہ ایدہ یور۔ و آیتہ وہ آجندہ ہر ہرہامہ تہ تہیہ
 اولیور۔ (ختم)

نیانہ
 جمعہ

Editörlük Kararı

Ad Soyad: Büşra Betül PUNAR

Rol: Alan Editörü

E-posta: busrabetulpunar@gmail.com

Kurum: ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ

Karar Tarihi: 09-03-2022

Yazara Not: Sn. Hocam, Makaleniz hakemlere sunulmuş ve gelen raporlar online olarak karar metninde tarafınıza açılmıştır. Hakemlerin sisteme yükledikleri ek değerlendirme metinleri varsa bunları DOSYALAR sekmesinde görebilirsiniz. Sürecin ilerlemesi için çalışmanızı hakem raporları çerçevesinde (red veren hakemin görüşleri de dahil olmak üzere) tashih ederek en kısa sürede dergi sistemine yüklemenizi bekleyeceğiz. Hakemlerin yaptığınız tashihleri kolayca fark edebilmesi için tashihe başlamadan önce Word'ün "Gözden Geçir/İzleme/Değişiklikleri İzle" özelliğini aktif edebilirsiniz. Bunu kullanmak istemiyorsanız tashihlerinizi KIRMIZI yazı tipi rengi ile belirtebilirsiniz. Metinde yaptığınız değişikliklerin fark edilmesi önemlidir. Hakem görüşlerinden katılmadıklarınız varsa "Hakem A/B/C'ye Bilgi Notu" şeklinde ek bir dosyada gerekçenizi belirtebilirsiniz. Bilgilerinize sunarım

Karar: Majör Revizyon

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Tam Metin

Başlık: 03.İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiyeni Dergisi İçin Hakem Talebine Göre Düzeltilen Dosya).docx

Tarih:13-03-2022

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle **varlık** konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve **içindekiler** arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem zikir hem de zikir ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu **makalede** önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)** With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the **existence**, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with su,sm. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (**Booklet Of Existence**) ". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud (unity of the existence) " without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and **its contents** depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,stic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,s and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and diMerent examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in diMerent forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into diMerent colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's

Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)**, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlara sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,zikî sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekeni yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, **kesretten vahdete yönelerek** büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdî anlamanın ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdî kavrama ve inceliklerine **vâkıf** olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu **anlam**, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç **duyulmadan** yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf istilâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi **tek mevcûd olan Hz. Allah'a** **hastır. O'nun mevcûd yönü ise** ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² **Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir.** Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için **gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de** tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd **bakış açısıyla** yazılmış olan **ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen Vücûbü'l-vâcib,³ Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye,⁴ Risâle fî subûti'l-mâhiyyât,⁵ Enne'l-**

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

2 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

3 **Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, Vücûbü'l-vâcib (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.**

mümkinê lâ yekûnû ehadü tarafeyn,⁶ *Risâletü'l-ey's ve'l-leys*⁷ ve *Lüzûmu'l-îmkân li'l-mümkin*⁸ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm ve felsefecilerin varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tarafları ile kendi şahsî görüşlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sülâhîlere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşmıştır.⁹

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit **tasavvuf açısından** önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹⁰ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹¹ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹² gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹³ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle

- 4 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.
- 5 İçerisinde mâhiyetler meselesine sûflerinin nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.
- 6 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.
- 7 Bu risâlede İbn Kemâl, meta, zik açıdan „lozo1arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- 8 Mükün varlıklar için imkânın lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.
- 9 Şamil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.
- 10 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.
- 11 Bu kişi bir Osmanlı Türküdür. Osmanlı Türkçesindeki telaMuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.
- 12 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- 13 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şiî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁴ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁵ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁶ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁷

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁸ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.¹⁹

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.²⁰ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²¹ İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, **konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayımcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.**²² Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur.

14 Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

15 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

16 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

17 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâduddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîCeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

18 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

19 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

20 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

21 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

22 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık*", 669-670.

23 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılımdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁵

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁶

24 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

25 Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

26 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle*

Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁷ Bazı müstensihler derisâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,²⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Risâletü'l-vahdet*,³¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³² isimleri müstensihlerin derisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³³ **Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁴ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁵ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁶ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁷ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği**

görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de

(İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

27 Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

28 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

29 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

30 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

31 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

32 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

33 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

34 **Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.**

35 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

36 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

37 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numaratsız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

isimsizler eklenince **on** olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam **onun** çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" **konusu ve kelimesinden** hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zîrâ İbn Kemâl'in, **adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,**³⁸ **adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. Risâle fi 'ulûmi'l- hakâyık**³⁹ **ve Risâle D's-şahsi'l-insânî**⁴⁰ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, **ma**kaledede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴¹

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğunur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâl getirmek amacıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte **konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili** oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih'i* ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât'ını* örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynü'l-kudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât'ı*dır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr'ı*,⁴² Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem'i*⁴³ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'si*,⁴⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî'si*⁴⁵ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd'i*,⁴⁶ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde

38 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

39 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*", 672.

40 İbn Kemâl'in *Risâle D's-şahsi'l-insânî'si*, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

41 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء كخذا الى ربه سبيل" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

42 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

43 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs'dan* iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs'da* geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

44 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

45 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

46 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁷ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁸ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁴⁹ Fahreddîn-i İrâkî,⁵⁰ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵¹ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)⁵² ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵³ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler, *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁴ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁵ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁶ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a âittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁷ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁵⁸

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şîirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına

47 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

48 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

49 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

50 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

51 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

52 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

53 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

54 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

55 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

56 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

57 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

58 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁵⁹ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶⁰ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶¹ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna **Bahârî'nin manâsını verdiği** şu kısım **örnek** gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{62/63}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta-zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük

59 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

60 Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

61 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

62 "نظار گمان روی خوبیت / چون در بگرد از لاله / در روی نیر روی خرویش / زینجاست نفاوت نیشانه" : Senin güzel yüzünü görürler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

63 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

meta,zikçî⁶⁴ ve ,lozof⁶⁵ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁶

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁷

Çağdaş araştırmacılarından Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellif, n tıpkı mutasavvıflar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁸

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁶⁹ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî

64 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

65 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

66 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle D Beyâni*'l-Akl'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şâmil Öçal – Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

67 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

68 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

69 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i **hayvâniyet**, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷⁰

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûfilere biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷¹ hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur" yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun "el-ân eydan kezâlik" ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷² İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı "imkân delîli" ile kelâmcıların kullandığı "hudûs delîli"ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷³ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁴ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akli istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁵ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁶

70 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

71 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

72 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

73 Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 76-77.

74 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-veys ve'l-veys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo1arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delîlini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delîlini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezeli yaratma görüşünü benimseyen ,lozo1ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde "vâcibü'l-vücûd" ve "mümkünü'l-vücûd" tasni,ni yaparken, imkânı ve mümküni sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo1arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

75 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri1erin "Hak'kı Hak ile bilme" yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'*", 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsıta kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. "*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*"(Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, "Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım" derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

76 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede "*Fakirlik övüncümdür*" ile "*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*" (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zit olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) "Lâ mevcûde illâ Hû"⁷⁷ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) **başta olmak üzere sûflerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra** bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁷⁸ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁷⁹ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmalarında âri1erin **keşfen** var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini **benimseyip** risâlesine almıştır. **Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)"⁸⁰ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸¹**

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, **konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp** anlatan "vahdet-i vücûd" terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸² Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâtâ varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸³ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. **Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁴** Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁵ **Vücûd bulmuş** varlıklardaki **bu "Bir"den** gelişini vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkinide önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁶

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın

Boyutları" 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık", 664, 683 vd.

77 Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

78 Tahralı, "Fuşûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

79 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

80 "كل شيء هالك ال وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

81 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

82 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

83 Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

84 Yücer, *Temsiller*, 8.

85 Konuk, *Fuşûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

86 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünül-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁷ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁸⁸ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁸⁹ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹⁰ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalmaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹¹ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd Risâlesi*'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûfîlerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹² Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de-benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹³ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁴

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁵

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁶ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁷ "ayna-sûret",⁹⁸ "tek ışık-camdaki çok renk",⁹⁹ "yıldız",¹⁰⁰ "deniz-dalga"¹⁰¹ misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰² Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik

87 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

88 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

89 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

90 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

91 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

92 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

93 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

94 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

95 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

97 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

101 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰³

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁴ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûfilerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifade etmek için *Temsîl-i Nokta*,¹⁰⁵ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁶ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁷ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁸ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹⁰⁹ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsilâtı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değillerdir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹⁰ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. **Bunu**

103 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

104 Yücer, *Temsiller*, 11.

105 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırnı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülsür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha1er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har1erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsilât için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

106 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

107 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütesiyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

108 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

109 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

110 en-Nûr 24/35.

belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹¹ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevvündür.¹¹² Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹³ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁴ Çünküsenin hayat bağlarının meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁵

İbn Kemâl'in bu misâlle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzîhî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁶ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁷ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁸ âyetini delil olarak gösterir.¹¹⁹

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²⁰sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²¹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²² hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²³ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁴ âyetini delil göstererek ,krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁵ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fûtûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde

111 el-Furkân 25/45.

112 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

113 Kâf 50/16.

114 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

115 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

118 el-Mücâdele 58/7.

119 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

122 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahhârî'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

123 Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁶ "Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁷ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir."¹²⁸

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, **ayna misâli eşliğinde** işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹²⁹ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³⁰ **Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik ağırlardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl**, varlık mertebelerini **doğrudan** îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdırlar ve birbirlerinin gayrıdırlar. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³¹ İbn Kemâl'e göre bunisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³² Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfı bakımından birbirinin gayrıdırlar. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³³

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. **"Feyz-i Hak'da kusûr yoktur"**¹³⁴ der. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁵ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁶ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁷

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁸ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu,

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

129 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkirlere 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

134 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtil olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtildir."¹³⁹ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴⁰

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, **cama temas ettikten sonra** içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁴¹ Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, **makalenin sınırları açısından** bunların her birini tek tek ele alıp **açıklamaya** ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴²

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtıdan maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴³ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁴ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıfılarından münezzehtir;¹⁴⁵ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hak'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁶ **Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.**

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfililerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; **Cenâb-ı Hak'a değil.** Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁷

***Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek**

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

140 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

141 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

147 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

gösteriyor.¹⁴⁸ Filozolar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiçlik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfleri de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁴⁹ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır"¹⁵⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriilerin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassûl-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mi'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbühü"¹⁵⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldan Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹⁶⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156-

157. 150 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirttiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

157 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 el-Mâide 5/54.

160 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sîr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- î-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki **başkalarına âit** beyitler ile **onların yayınlanmış halleri** karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak **bazı** küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. **Başkalarına âit** beyitlerdeki **söz konusu** farklılıklar, **bizim incelediğimiz** yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında **şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen** hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi

161 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

163 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellîleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müd'irimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûr. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem *tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille*."¹⁶⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁷ mâ şemmet râyhate'l-vücûdi."¹⁶⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşîyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁶⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

164 "اللّه نور السموات و الرضی" : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

165 "الم تر الى ربك كيف مد الظل" : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

166 "و نحن اقرب اليه من حل البوريد" : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

167 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الايان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "الايان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

168 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

169 "من نسبت له در نسبت كذا جلوه مقدم / زان صفتی و زینت نیست انت" "Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyem tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekû D'l-esbâb"¹⁷³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl."¹⁷⁴ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi"¹⁷⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ."¹⁷⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

170 "İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

171 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsıl olur" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 20).

172 بي ببطش و بي يبيشي و بي يبطق ل بزأل العبد بقرب الي بالزوال حتى اجه نأذا احيه لفتت سمع و بصره و بده و رجلاه و لسبانه نبيي يسبي و بيبي لآرد جان در او بهدا شود مرد مزار آينه دارد شامد: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

173 "Öyleyse sebepler içinde yükselsinler." Sâd 38/10.

174 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

175 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 5/525, 8/482.

176 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yokdur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İşitmiyor musun ki "Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm"¹⁷⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyıık olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹⁷⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Miškâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Âri1er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸⁰ 'Sübhânî mâ a'zame şânî"¹⁸¹ ve 'Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸² dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkatî'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru"¹⁸³ der."¹⁸⁴

177 ما يكون من رجوى ثلاثة ال هو رابعهم " Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

178 "Keşf; zekânin bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanınışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

179 كل شيء هالك وجهه " Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

180 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. **Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har1e başlar; bunun dışında küçük har1e yazılması gerekir.** Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أهل هم عرفوه، ...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bârî eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Mensûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

181 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

182 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Miškâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtat; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁸⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heys sûret-i dost bibîn.¹⁸⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâlî yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁸⁹ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî
[4] hadd-i subûtu¹⁹⁰ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle

183 "رقق الزجاج ورق انسخم رر/ بششابه انشال الم رر/ نكناها خمير ول فبدح / ولانها فبدح ول خمير رر" Bu ma'nâ Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b.

Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzeditiler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

184 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâil-i-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

185 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

186 "دل مغاز حؤؤؤؤؤ و نؤؤؤؤؤ بؤؤؤؤؤ / در لئؤؤؤؤؤ خؤؤؤؤؤ صؤؤؤؤؤ بؤؤؤؤؤ بؤؤؤؤؤ" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'iyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'iyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'iyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Nîmetullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

187 "رف ربه لك قللساره" من: *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsî'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

188 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

189 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

190 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

191 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içerü" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz,

dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyla kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ
Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectûliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yûnzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvî' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁹⁶

hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

192 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

193 و جهه / بصيرتو غيبيرو و ما هو في وصل بمتصل و ل / بيزنصل و نى و حاشاه مدهما / و ما قدر حلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى و رفاعة " 193 : Yüce Allah vuslatta muttasil değildir, / Benden de munfasil değildir. / O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yükseklîği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmılarına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

194 "ل لون للذبور لفتن نشي الزجاج بيدا / شوعا و نبراي اي مبه اليونان" 194 Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "ل لون للذبور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي الذبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

195 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

196 "و ما الوجه ال واحد غير انه / اذا كنت الهراوا نعددا" 196 Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "اذا كنت" yerine "اذا انت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"¹⁹⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰¹ Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâst zi-bigâne temennâ mî kerd.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "كولدر : güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa كولددر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "كول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da كؤلول şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زل / ایدر آن نایان صیفات نو الجلل / ادم شان و ادم شان و ادم شان / چون زجوم چرخ
râ çün âb dâñ sâfî ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

! Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nası ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "أل لعل شيء ما حل إليه باطل" : 'Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olup istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı sudur: 'ولكل نعيم ل محالة زابل' : Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

! "كل شيء هالك الا وجهه" : *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

! Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

! Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerđ.²⁰³

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancidan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁴

Deryâ teneMüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemın; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbıta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir. Hattâ bu mevkî'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁷

Yukarıdaki temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlû mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁸

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibatı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî

İ Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfiz-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlamâ zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfiz-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

İ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد / لب دريوا مبي ساله دل طلب جام جم از ما مي لرد (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâ'ü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10. "العين واحدة" ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, اینا (...). "العين واحدة" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

İ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

206 البحیر بحر علی ما ثان نمبی قیدم / ان البحیر اذت امواج و انظار " : Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

207 کوید ان نفس درین مقام نضول / لقه بجلی زدن او ز حبول " : Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

208 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmi' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

" Çün Hod zi فزوی خود ز فروغ خود جهان آرآید / بر پاک و بلید اگر بناید شاید / نی نور وی از هیچ بلید آید / نی پاک او ز هیچ پاک نزارید " : Hod zi furûğî Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-ı u zi hiç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²⁰⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden birmevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlû's-Şerîf,²¹⁰ *Şerhu't-Tecrîd*²¹¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”²¹³ 'Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’²¹⁴²¹⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

209 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem ta'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin ta'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

210 Burada “Fâzîlû's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriilerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşebendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

211 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-*Şerhu'l-kadîm* adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tegrîdî'l-'itikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

212 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tegrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tegrîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü 'alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki kırıltılarını eleştiren İsfahânî'nin eş-*Şerhu'l-kadîm* diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tegrîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

213 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tegrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakîki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

214 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i ta'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

215 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzîl-ı müşârun ileyin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olup yoksa hakikat itibâriyle beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzîl-ı müşârun ileyin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekessire vardır. Bu Fâzîlû's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁷

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu **eksikliğine** rağmen **tercümenin** Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu **anlaşılmaktadır**. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu **Ekberî bakış açısıyla** ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve **içindekiler** arasındaki ilişkiler nazârî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. **Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir**. Varlık ve onun birliği, nazârî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte **teorik açıdan da** anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak **bugün**, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da **yer yer** açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kîd içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzîl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekessiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve ,kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

216 "هو الله الذي ل إله ال هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر" *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şereci, dilediğini yaptırın ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr 59/23.

217 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. **Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir.** bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan aklî izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfî bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için de "tümünden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinatın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatı Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teeâlâ'yı kâinatın uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle D Beyâni'l-Akl*'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.

Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliCeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Saçid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerif. *Hâşiyetü't-Tecrid*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *EskiYeni* 43 (Mart 2021), 183-211.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/qhazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâili'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan.

İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.

İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.

İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.

İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

İtuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.

- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şâmil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakāiku'n-Nu'māniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmāniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.

Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251.

İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13.

İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.

Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56.

İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

فقه ما بعد الطبع رفت

مستخرج علی در ابد کمال حضرت نیک (در جلد) سال ۱۲۰۳ هجری

مذہبی

فلسفه نبی و در برخی صفتها و بیان شده است

طبع شده ۷ نوروز

عالی زاد

مقدم مدیر بک افقیه طبیبی ناچند بر احوال

1723

۱۷۲۳

۱۷۲۳

1723

بوی طریقه هدایه کرامت آینه نیره مخصوص بر سیال د - وجود الهی ، نور محض در (الله نور السموات والارضه)
جناب صمد ، واجب الوجود و مخلوقات محکم الوجود او نور محض کونیه سید - (الم تراه - بانک کیفه در نظر
بوده نظر در معصوم کائنات او در نظر نظر کونیه - و هر موجود ، یا اولیک نور بیک سایه سید - بنور کونیه
بوی طریقه کونیه -

نه قدر عجیب ، کونیه نور در یقین (و قدر آریه الهی معصوم نوریه) و نور کونیه در او زاهد بوی کونیه -
الذعیان تا آینه ماست رایحه الوجود - آینه حیات ، دست هستی الیه د - و هر طریقه در تفکر
اید - سلطان و امارت در حقایق - ضلالت و روش - عالم تجلی صمد کونیه کونیه کونیه کونیه کونیه
او حاله انقضا کائنات ، او را نور و بوی کونیه باقیه -

هستی که در نیست کند جلوه مدام - زاهد هستی و نیستت عالم انقضا م
او ، بوی کونیه تجلی اید بر وارثه - آینه انقضا عالم ، او را نور و بوی کونیه قائم -
وجود الهی ، سماء مطلقین و عالم فیض نزول جوهره دائره رؤیت و عالم امطنه نفع هر یکه در کونیه
مختصه آینه کرده کونیه - و هر کس بر بانه صورت عرصه دیدار آینه - تجلی کونیه مقدر اولدین
ایچونه کونیه ، ظهور آینه -

صمد هزار آینه دار و شاهد مقصود صمد * رو بر آینه آینه در جهان در روید خود
جناب صمد ، یوز بیکر آینه به حاله - نور الهی ، همان آینه به توجه اید در او راه حیات مجدد بولور -
در سجاد الملک القدوس لا یقبل به شیء ولا یفضل عنه شیء) جناب حق بر شما رساله آینه می کج اوزنه بر شیء
انفضاله آینه - نور الهی کونیه کج در کونیه - عیب ، آینه در کونیه د - آینه بر - رای عمه آینه
صاف لانه کج ، کونیه کج باقیه کج - کونیه واجب الوجود آینه کونیه حائل اولدنه زمین در کونیه
کونیه نسبت آینه کونیه عاریت بر وارثه -

(ای کونیه بویه بپوده اولدورده حقیقت انسانی نفع اید جوهره - سنه آرا دینیه حیب اولدورده - سنه
مخادیا نفع - آینه کونیه - وقت آینه بوی کونیه کونیه حیب اید)
- منجور اولدورده کونیه ، آینه کونیه اولدورده -

(قولم : بظ و اجابتده بقه نوافان رض ایتدیک تقد به ایده . اونی سوهرم . و اوز مایه ، اولیک قولدغی ، کوزده ، الهی
 آیانی ، ساغه اولورم . بنده ایچیر ، بنده کورور ، بنده عهده افتدایده . بنده یورور ، بنده سولور) سندن بنده
 عهده محویت ایده سیک مط حقیقت : اوقده یازدیشی . بکره اولدنه خلدجه آیاهده .
 (قلید تعوائی لاسباب) بکره بومظلم قیودنه چیچکه جزلان کوره سه . محبت بولمیش نرایتک (تعالیته) قالفار
 نور حهده مقصده هر ایده سه سغه ده (سنگ) قالفار . (جازله ذمه باطل) عهده بکره باطل کورور .
 بولده سنگ اولور . ایملیک میدان حیقار . اده محبتده : قدر ایله بکره سنگ قالفار . سهد او اولان
 لاله چالیتدیک اولور برجه و اصل حوریه که سغه سنگ قالفار . فیضه عهده شعور و شعور یوقده که
 اولدنه و یا یا حقیقه اولور . هکین کنی قابلیت تورپنه کوره اولدیلدنه بده منده کورور . اولدنه اوزدن سغه
 اولدنه حهده تعالی ایده . (اولدنه خلدجه الحور فی ظلمت تم سده علمیم سده نوره) بولمیش استاده .
 هر ذره : مثله اولاصل برنورده نور تجسد کورور . (و اشرف الله صبر جنور ربنا)
 کوره و مظانه قاعله مختار و مقدراتی الیه لورانه برور . اگر باشی عهده بنجره سغه طیناری حیقار بکره کورور
 بومقده نوره لیک بر اصلده نشت ایتدیلی کوره هکینک .
 بکره
 هیچ برتی : حقهده آیی دکله . و هیچ بر ذره یوقده که اولدنی نور الیه : معاده تیر سید . استیو سید که ما نخوی
 ثلثه و کور ایلم) جو ریلور . ذاته اقدس الی ذی روح و صمداتی صمدور . واسعه در زمینک کورور لاله ندرن
 الیه ایله تخم سجدتی کیور . (الی بلقده سبه ایدر سیدور که هر سیتی احاطه ایدنه ذات اجل و اشاده .
 بصد عارفه حور اولدیر ، کما فی بر سیتی حقهده و حقی علمده عاری اولورده بیلدیر الیه شاده لوهیتنه لایبورور ، و
 بیلدیر . دیورور .

بردار لقه نشانه و جور : حقهده . اصل کشف نظرک [آ] سده صلال الیه ، حقهده . اولیک فنا یابده اولدنه فخرین
 باقما اولد کزیننه و اصل اولورده لقا و زاده آبخه حقی کوره هکینک ! (کلاشی حالک الوجودیه)
 صبه اسلام امام غزالی ، مشاوه الانوارک ؛
 (عاقل ، سماع حقیقته عروج ایتدیکله زمانه او مقامده و اولورده آبخه جنابه حقی کورور کزیننه منقده
 بعضی بوردی عارفه علم و بعضی ده عارفه ذوقی تلقی ایتدیر . اوز مایه کغیر ندره کدنه اولدی ، کلیمه اولد اولد

[آ] کشف ، ذکاتک برجه . متوالی حقهده دکله . ده حقیقی و عجله .

و حال استغناء و اصل اولدیر . آرتور اولر ده عقل ، اجرائیم ایده میوردیم . مبدوت اولدیر . مجردیند شخصیله
 عیب اولدیر . اللهم نبه برسی کور مدیر . شخصه صوبه بوانه برستی بفضاک (انالهمه) [۱] سبانی
 ما اعظم شأنه [۲] ، و عافی الجبهه اللاله [۳] دیدیر . عاشقک حاله برستی کی سوزک ، طین اولنور و رویت
 اولمان . کاندیرنده بوست لاهوت نائل ایشیه عقلک زیر شمه نزل اید کلیمه زمانه الله الیه اتحادک حقیقی و سببه
 تم اتحاد اولدین آسم اولدیر . بو ، عاشقک غلبه عشق زمانه سو بکم بندر ، مشرقم ، بغه سببه برکیده کله
 و ماریه بیزر . انامه ، آینه باقدین زمانه اصلا آینه بی کورمز و وارده کی خیانته آینه الیه متحد خلد ایور .

وقد حده شراب کور و شراب قد حاک نای خلد ایور . و بون مألوفه اولنور استغفار ایور و
 مدان حاج و رفته الخز ، فتا بیا و سائله لایم * و فاما خرو و لوقده * و فاما قدح و لاقدره
 جنابه صبه بر قوطه سوری زمانه اولی زاننده افنا ایور و صفاتنه تجریده ایور . صفا کله بقا سنی اولر جناسی اولر
 اقامه ایور . اولر زمانه انانیر ، استکماله سیم و دنیا مصیبت ، اسکی کور دیم کله کله . و قول ، اول مقام علمیه
 و اصل اولدین زمانه کله صفاتنه تجریده ایور . جنابه صبه ، اولر اولرینه کله صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه ، اولر قولی کوزی ، قلی صهر . و بوز زمانه سو بکم سو لیدینی سو لیدور .

وله مغزته حقیقت نه بوست بیه * دکتوت خو سید صورت دوست بیه
 عوام ، و برینه نظر ایدینی زمانه همین بوست کور دی ، خواص ، دوستی بوست الیه بر کور دی . بو ایله مقاصد کله
 عاتنه همین دوست کور دی . بر بیه ، درجه حیوانیه ، آیینس درجه انسانیه ، و او صغیر درجه بر اینق
 همین بوست کورده هر برسی کورده ایچولر برسی سو لیدیم . شاکله ، برسی سو لیدیم . بو قیل و قال ، دوستی بوست
 ایله براب کورده ور .

اولر اولر نه سو لیدیم بیلدیکه بر شایلمز . بقیه اولر نه سو لیدیم بیلدیکه جلالی بو قدر . (صبر غفور ، کله لسان)
 و برضا انسانیه ان تقایید کفتم و کورده قالد چولر دها آ ایور لر .
 اولر اولر جوه و خردشی ، خالفندور . نیر خاتم باغیر ، چا غیدر . فقط بیتمدر ، داعم سکوفه محافظم
 ایور لر . و جات کتب ، اکیور . بر جنابه حقیقت انسانیه سومس (مجتهدیم) دیکیم ، انسانله جنابه
 سومس (حیوانه) . دیمیم ، کله صفه جوابه نینار ؛ (کور) دیدیر . و شاکله بر . و برستی احد خوفه

[۱] حله منوره . [۲] ابانیه بجه ص [۳] سن لیدیم

حد خود تجاوز ایندی یعنی محبوبت لفظ تباری بخیر : « انا » دیدی . و تلون در « انا » دیده محویت و ادبیت لسانه بیان
تولود ناند . « هو » دیده لسانه بقایایه و ادبیت فناده سوز سوزیند . و بونزلک هر آنگی ده روغ و در .

و سوز لعه ، حقیقه موافقت . « انا » دیده ، لفظ امانتیه کدی نفسی اراده ایتر حسد . زیرا او کفر لکن
ببینیم و حقه جذوبه اولت . عینیه بو حال و دجا اولده اینزید بجه می خدیتک (تکراره) سبحانی

ما اعلم شاف دیدی ز حاله انظار ایندی اوز طاه اینزید بجه می قدیمی (حفتیکه) :

الله ، قولک لسانیه کنین تقدیس و تعظیم ایدر بچور رعیت . جنابجه ، بقوله سوز دیک زمانه کنه قدیم اونی
اطلا راید . اوف کویتنج تجرید اید . و قولک لسانیه کنه سوز . « هو » دیند سر مستبدنک مثلنجه و وجه

و استفرقته محامد لر .

جناب حه ، بر مؤمنک قلبت قوی ایتمی قول جناب حقی عید یقینیه ایله کور و . چونکه تجلیگاه ، اوله بصر
بصیرتیه . کلمه بو تجلیک خلوق آفرین ، انصاف ، انصاف او صافن قلمتیه بر علیه .

و ما هو فی وصل بمفضل ولد

بمفضل عن و ما شاه شرا

و ما قد مناه انه یحب بقدره

و ایه التریه عند رفقة الهدیه و انما

اشاهد من صفی فاجتاه

هوالا بقالی عنده انه یقضا

کما انه بدالتم یظفر و جوده

بصفی غدیبر و هو فی افوه السامر

جناب حه ، ذات الیه بونه حور نوره فذکره ، و اشیا حقیقه ک علم الیهک جولانظ حقه و مراقب کونف حورونه

تفه هر ایتمد . نوره و نه نیک یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدر سه رنگ آید . ستاعه فتاه منة اوله .

الله ، هر بویق قوی اید . فقط هیچ بر صیقه بولما ز . بیچاره بللورده بر کونخند پارلا یور و هر بریم ز کف

کوره مختلف بر ضیا ، عکس ایتر بچور . فقط بونزلک کیمی ، عین نورده . کلمه متنوع رنگه ، آره لرینه اختلاف

القا ایدر . بر وجه ، آیه آینه عکس ایدر سه البه صایینه ده بر نشق بوز ، پیدا اولور . و ما الوهم اوله

غیانه ی اذکنت اعددت المرایا بقدره .

نفس نظر صاحب وندیده الله به بقه هیچ بر ذات کور من . و از زمانه است که بتوجه بتوفیقات و کثرت او ذاتی
 و کله احکام و صفاتش در . جناب مولانا : خاتم ، اینجی صفایه ذوالجلالک یار دینی بر کولدر . فضیله کن نمانی
 پیلدیزلک آقانه صوره کی عکس کی علم ، قدر ، عدل او صوره یار در . واجب الوجود ، ذات الیه که صاحب
 باقی و ثابت . و تملیه لوجود ، صور و احوال که در احوالک اید . همه اولاده جناب حضرت . او غیر غیبی باطله .
 یغور (امدک تینی عا خدای الله باطل) بیل که الله به غیری اولاده هستی ، باطله . طائفات ، مظهر بر اول حقیقت
 مختلفه صورت کرده کور و نمیدر . کوهکله باقی ، حقیقه حقه نه صند اول . ماستی ، اوله نور بر یار در اولک .
 همه دیدار الیه بر کوننده کی تفضیله اید بکین زمانه جمله کوزک اونی قبول و اخلای اید .

عارف صوره اولدر مجاز منزلت نه سهای حقیقتیه عرب و ایندکه زمانه یار واضح اوله در وجود الیه باقی
 بر موجود اوطار دینی کور دیر . و اینه کل شجها لک اللوحیه جنبه بغدادی بر وحدت منقول .
 فانه الله و لم یکن معه شیء . حتی بوضوحه شرفقاله کتیلو .

بر زمانه بالقد ، اضماع اید . لکن قد زمانه و اید که بزه صو ، صور بیوی طویح بر و حیاتیاتک اونکره
 بلحق قائم اولدینجه سویلور فقط بردها اونی کور عدلک دیدر . ایچدی بصفایه فاده در یاره
 صوی کوسقه جم عالم بر باله اولدینجه و اوله مراجعت لزوم سویلور . او دکن کتیلو . و بالغه صور دیر .
 عالم باله ، بقا صوره بقه برشی کوسدکزه به اوله نزه صوی کوسدیم دیدر . [۱]

بیت

سال اوله طلبه جام هم از ما میگرد * انکه خود راستن زیبجانم نماند
 کوه بر آله پیور در صدفه در کور * طلبه انکم شنگه لبه در یا میگرد
 نه قد - نه در و اینه کونک بزده جام هم ایستور . حالوکه او ، اعلی مالکدر . فقط بیانجیج ایستور . صدف : بتوجه
 عمرت بیله بر آیه اینجی لبه در یاره غیب اولدرده ایستور . بر کلامه خه هر خه العیده واحده و الوصفه
 مختلفه نتیجه می حقیقیور که بر اهل علم انشای اید بر کور .

در یا تجر اید . بخار دیرل ، توالم ایدر بلوط دیرل ، تدار تمیج ایدر باغور دیرل . بر سید و آقار ندر دیرل .
 دکن منصب اولدین دکن صور . حالوکه (البرجی) ماکانه فی قدم ه انه الحوادثه عوایج و انظار .

[۱] حتی بر شاعر ، بوضوحه شرف سلیتمه : او ما صیدر که در یا ایچره در د - یا بیلیزلر .

واجب تعالیٰ حضرت یحییٰ صاحبہ کائنات مادہ سے و موضوع سے اتمہ . زیرا اللہ ، بوجہ اوصاف و صفات مذکورہ .
واجب الوجودیہ کمالہ الوجودیہ سے علاقہ ، ابطہ ظهور و بقوله . یوقہ انصافہ و حلولہ دکلمہ . .
من بوجہ صفات شریعتیہ و تمیز د . :

کویہ آمدن در یہ مقام حضور * کہ تجلی نہ انداز حلول

یوقہ یہ کہ تمیزات مقصد ، انصافہ و غیرہ مدیم صحتہ و معقولی محسوسہ بد کلمہ . . یوقہ واجب تعالیٰ
خوارق ابطہ علاقہ سے یوقہ . .

ما داکہ جنابہ صور ، کلمہ نورانیہ جلا فی تمیز اید پیور . تجر ، و پس او زرینہ یا ریل یا بیل . یا لکڑ حصدہ مطاہر
پس ایلیہ کبریت و تمیز ایلیہ و تزیاید اتین .

جنابہ حقی دگر و اوصاف و ممتناعہ تمیزات مالمات قابلہ صحتہ او زرینہ از وجود و انضباط معنوی
ای اتین د کہ بقی صورت ، اعیانہ ثابتہ دیور . دگر حقیقت و بر و اوصاف و ممتناعہ بد کلمہ
مکلفہ هر صحتی ایچوند . یوقہ دالغور ، حد ذاتی دگر صحتی ایچوند مخالفہ و مخصوصہ دکلمہ .
و ابطالی یوقہ . اگر اوصاف ، موجود و ممتناعہ حقیقتی تفکی اید بیدر اولی شایع خاطرہ کلمہ ایچوند
بوجہ حقیقت دکلمہ وحدتہ حکم اولغور . حالیکہ ذکر اید بیدر مثال در و مقدر ممتناعہ تفکی حقیقت
بر موجود آکلا تیز . بوجہ موجود حقیقتی بی خیال عکس فذلہ معنی تمیز اید بیدر انظار اید کلمہ
بسیک یعنی مقدر وجوده قائل اولور . فاضلات یفتش و التجی یا زرینہ یا زرین حاسبہ لردہ بوجہ
ا داره کلام اید پیور . :

تکلیف قبول ایچوند کلمہ صفات مقدره معنی اولادہ بر ذات واحد داره کلمہ حد ذاتی عدم و نقصانہ شایع
مذم و حقیقت وجود در . دیکه بر تم صورت وجوده داره . بوجہ مقدر حقیقت حقیقا . فقط ممتناعہ دگر
بر کلمہ اقام اولغور . ذات حقیقتی دگر و ممتناعہ تفکی اولادہ اوصاف تمیز اید پیور کلمه بوزده
و اولادہ یا لکڑ دگر . فقط مبدأ ذات الوحدیہ کہ بوجہ ذات اولادہ تفکی همان در صور مختلفه سپر .

یعنی موجود حقیقتی حد ذاتی مقدره یوقہ . صفات وجوده اولادہ بر ذات حقیقتی داره . بر آیت کبریه :
صه الله الذي لا اله الا هو اطلع المقدرين السلام المريد المسبحه الفخر الجبار المتكبر) فقط خالقیت الی ایلیه معلول
اولادہ صفات مقدره و ادر . یوقه فاضلات فخر سوزر لیله مقدره اید پیور . و آیت قرآنیہ بوجہ اوستدک

اولونیور . (ختام)
نیایه
انجام

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-1

Başlık: 03.İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiye Dergisi İçin Hakem Talebine Göre Düzeltilen Dosya).docx

Tür: Ek Dosya

Tarih:13-03-2022

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle **varlık** konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve **içindekiler** arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem zikir hem de zikir ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu **makalede** önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)** With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the **existence**, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with su,sm. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (**Booklet Of Existence**) ". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud (unity of the existence) " without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and **its contents** depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,stic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,s and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and diMerent examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in diMerent forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into diMerent colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's

Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)**, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlarına sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,zikî sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, **kesretten vahdete yönelerek** büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdî anımanın ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdî kavrama ve inceliklerine **vâkıf** olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu **anlam**, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç **duyulmadan** yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf istilâhi olarak vücûd, vücûd sâhibi **tek mevcûd olan Hz. Allah'a** **hastır. O'nun mevcûd yönü ise** ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² **Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir.** Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için **gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de** tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd **bakış açısıyla** yazılmış olan **ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen Vücûbü'l-vâcib,³ Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye,⁴ Risâle fî subûti'l-mâhiyyât,⁵ Enne'l-**

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

2 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

3 *Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

mümkinê lâ yekûnû ehadü tarafeyn,⁶ *Risâletü'l-eyy ve'l-leys*⁷ ve *Lüzûmu'l-îmkân li'l-mümkin*⁸ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm ve felsefecilerin varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tarafları ile kendi şahsî görüşlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sülûhlerle benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.⁹

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit **tasavvuf açısından** önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹⁰ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹¹ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹² gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹³ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle

- 4 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.
- 5 İçerisinde mâhiyetler meselesine sülûhlerin nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.
- 6 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.
- 7 Bu risâlede İbn Kemâl, meta, zikr açısından, lozo1arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- 8 Mümkün varlıklar için imkânın lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.
- 9 Şamil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.
- 10 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.
- 11 Bu kişi bir Osmanlı Türküdür. Osmanlı Türkçesindeki telaMuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.
- 12 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- 13 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şiî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁴ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁵ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁶ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁷

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁸ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.¹⁹

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.²⁰ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²¹ İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, **konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.**²² Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur.

14 Mustafa Tahralı, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

15 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

16 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

17 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâduddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîCeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

18 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

19 Güre, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

20 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'ı*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

21 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Güre, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

22 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'ı*", 669-670.

23 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Güre, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmiş olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılımdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mektebi-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁵

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁶

24 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

25 Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

26 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle*

Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellimler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁷ Bazı müstensihler derisâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,²⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Risâletü'l-vahdet*,³¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³² isimleri müstensihlerin derisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³³ **Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.**³⁴ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁵ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁶ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁷ Bu durumda aynı risâleye **dokuz** ayrı ad verildiği

görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de

(İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

27 Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

28 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

29 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

30 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

31 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

32 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

33 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

34 **Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.**

35 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

36 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

37 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numaratsız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

isimsizler eklenince **on** olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam **onun** çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" **konusu ve kelimesinden** hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zîrâ İbn Kemâl'in, **adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,**³⁸ **adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. Risâle fi 'ulûmi'l- hakâyık**³⁹ **ve Risâle D's-şahsi'l-insânî**⁴⁰ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, ma**ka**lede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴¹

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğunur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte **konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili** oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih'i* ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât'ını* örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynü'l-kudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât'ı*dır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr'ı*,⁴² Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem'i*⁴³ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'si*,⁴⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî'si*⁴⁵ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd'i*,⁴⁶ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde

38 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

39 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*", 672.

40 İbn Kemâl'in *Risâle D's-şahsi'l-insânî'si*, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

41 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء كخذا الى ربه سبيل" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

42 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

43 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs'dan* iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs'da* geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

44 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

45 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

46 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁷ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁸ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁴⁹ Fahreddîn-i Irâkî,⁵⁰ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵¹ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)⁵² ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵³ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler, *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁴ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁵ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁶ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a âittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁷ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılarak yayınlanmıştır.⁵⁸

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şairlerin tercüme metininde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına

47 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

48 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

49 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

50 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

51 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

52 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

53 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

54 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

55 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

56 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

57 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

58 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁵⁹ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶⁰ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶¹ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna **Bahârî'nin manâsını verdiği** şu kısım **örnek** gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.⁶²⁶³

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta-zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük

59 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

60 Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

61 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

62 : نظر گمان روی خوبیت / چون در بگرد از لاله / در روی نوری خورشید / زینجا است نفاوت نیشانه " : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

63 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

meta,zikçî⁶⁴ ve ,lozof⁶⁵ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁶

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁷

Çağdaş araştırmacılarından Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellif, n tıpkı mutasavvıflar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁸

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁶⁹ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakiyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî

64 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

65 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Öçal, "Kemalpaşazâde: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

66 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle D Beyâni*'l-Akl'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şâmil Öçal – Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

67 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

68 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

69 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i **hayvâniyet**, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷⁰

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûfilere biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷¹ hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur" yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun "el-ân eydan kezâlik" ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷² İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı "imkân delîli" ile kelâmcıların kullandığı "hudûs delîli"ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷³ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁴ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akli istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁵ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁶

70 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

71 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

72 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

73 Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 76-77.

74 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-veys ve'l-veys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo1arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delîlini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delîlini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezeli yaratma görüşünü benimseyen ,lozo1ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde "vâcibü'l-vücûd" ve "mümkünü'l-vücûd" tasni,ni yaparken, imkânı ve mümküni sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo1arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

75 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri1erin "Hak'kı Hak ile bilme" yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'*", 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsıta kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. "*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*"(Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, "Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım" derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

76 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede "*Fakirlik övüncümdür*" ile "*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*" (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zit olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) "Lâ mevcûde illâ Hû"⁷⁷ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) **başta olmak üzere sûflerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra** bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁷⁸ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁷⁹ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmalarında âri1erin **keşfen** var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini **benimseyip** risâlesine almıştır. **Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)"⁸⁰ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸¹**

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, **konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp** anlatan "vahdet-i vücûd" ter kibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi ni zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸² Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâtâ varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸³ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. **Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁴** Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁵ **Vücûd bulmuş** varlıklardaki **bu "Bir"den** geliş i vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" ter kibini de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁶

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın

Boyutları" 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'ı", 664, 683 vd.

77 Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

78 Tahralı, "Fuşûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

79 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

80 "كل شيء هالك ال وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

81 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

82 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

83 Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

84 Yücer, *Temsiller*, 8.

85 Konuk, *Fuşûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

86 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünül-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁷ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁸⁸ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁸⁹ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹⁰ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalmaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹¹ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd Risâlesi*'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûfîlerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹² Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de-benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹³ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁴

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁵

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁶ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁷ "ayna-sûret",⁹⁸ "tek ışık-camdaki çok renk",⁹⁹ "yıldız",¹⁰⁰ "deniz-dalga"¹⁰¹ misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰² Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik

87 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

88 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

89 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

90 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

91 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

92 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

93 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

94 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

95 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

97 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

101 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰³

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁴ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûfilerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsîl-i Nokta*,¹⁰⁵ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁶ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁷ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁸ adlarını verdiği **dt** eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹⁰⁹ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlâtı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değillerdir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹⁰ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. **Bunu**

103 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

104 Yücer, *Temsiller*, 11.

105 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırnı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülsür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha1er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har1erin, harf hecelerin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlât için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

106 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

107 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçücük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütesiyile pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bigi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

108 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bigi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

109 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

110 en-Nûr 24/35.

belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹¹ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevvündür.¹¹² Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹³ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁴ Çünküsenin hayat bağlarının meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁵

İbn Kemâl'in bu misâlle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzîhî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁶ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁷ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁸ âyetini delil olarak gösterir.¹¹⁹

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²⁰sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²¹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²² hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²³ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁴ âyetini delil göstererek ,krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁵ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fûtûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde

111 el-Furkân 25/45.

112 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

113 Kâf 50/16.

114 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

115 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

118 el-Mücâdele 58/7.

119 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

122 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahhârî'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

123 Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbîh*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁶ "Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁷ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir."¹²⁸

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, **ayna misâli eşliğinde** işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹²⁹ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³⁰ **Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl**, varlık mertebelerini **doğrudan** îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdırlar ve birbirlerinin gayrıdırlar. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³¹ İbn Kemâl'e göre bunisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³² Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfı bakımından birbirinin gayrıdırlar. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³³

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. **"Feyz-i Hak'da kusûr yoktur"**¹³⁴ der. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁵ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁶ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁷

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁸ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu,

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

129 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkirlere 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

134 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtil olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtildir."¹³⁹ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴⁰

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, **cama temas ettikten sonra** içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁴¹ Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, **makalenin sınırları açısından** bunların her birini tek tek ele alıp **açıklamaya** ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴²

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴³ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Te'âlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁴ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıfılarından münezzehtir;¹⁴⁵ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hak'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁶ **Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.**

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürcânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürcânî, sûfililerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürcânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; **Cenâb-ı Hak'a değil.** Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁷

***Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürcânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek**

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

140 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

141 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

147 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürcânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

gösteriyor.¹⁴⁸ Filozolar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiçlik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfleri de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁴⁹ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır"¹⁵⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriilerin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassûl-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mi'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbühü"¹⁵⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldan Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹⁶⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156-

157. 150 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirttiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

157 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 el-Mâide 5/54.

160 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- î-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-' -), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-' -) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki **başkalarına âit** beyitler ile **onların yayınlanmış halleri** karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak **bazı** küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. **Başkalarına âit** beyitlerdeki **söz konusu** farklılıklar, **bizim incelediğimiz** yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında **şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen** hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi

161 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

163 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellîleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâtî ve'l-arz."¹⁶⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkünü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem *tera* ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁷ mâ şemmet râyihate'l-vücûdi."¹⁶⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşîyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁶⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

164 "الله نور السموات و الارض" : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

165 "الم تر الى ربك كيف مّد الظل" : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

166 "و نحن اقرب اليه من حبل الوريد" : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

167 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الايان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "الايان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

168 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

169 "من نبيت له در نبيت كذد جلوه مبدام / زان صرقتى و زيس نبيت نبت" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyem tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekû D'l-esbâb"¹⁷³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl."¹⁷⁴ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi"¹⁷⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ."¹⁷⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

170 "صد مزار آینه دارد شامه مقصود من / روبهبر آینه کله آرد چزان در و بیدا شود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "صد مزار آینه دارد شامه / روى من / روبه بر آینه کله آرد چزان در او بیدا شود صد مزار آینه دارد شامه" Sed hezâr âyine dâred şâhid-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

171 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsıl olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 20).

172 بي بيش و بي بيشي و بي بيطق ل بزال العبد بقرب الي بالزوال حتى احبه ناذا احبه لذت سمعه و بصره و بده و رجلاه و لسبانه نبي يسبح و يشي
بي بيش و بي بيشي و بي بيطق ل بزال العبد بقرب الي بالزوال حتى احبه ناذا احبه لذت سمعه و بصره و بده و رجلاه و لسبانه نبي يسبح و يشي
Kul, nâDie ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

173 "Öyleyse sebepler içinde yükselirsiniz." Sâd 38/10.

174 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

175 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 5/525, 8/482.

176 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yokdur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İşitmiyor musun ki "Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm"¹⁷⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyıık olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹⁷⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Miškâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Âri1er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸⁰ 'Sûbhânî mâ a'zame şânî'¹⁸¹ ve 'Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸² dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkatî'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru"¹⁸³ der."¹⁸⁴

177 ما يكون من رجوى ثلاثة ال هو رابعهم " Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

178 "Keşf; zekânin bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanınışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

179 كل شيء هالك ال وجهه " Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

180 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. **Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har1e başlar; bunun dışında küçük har1e yazılması gerekir.** Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أهل هم عرفوه، نا عرفوا لنا، وأنا ذلك النر، وأنا الحق، لني ما زلت لبدأ بالحق ح ١١١...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Mensûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

181 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

182 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Miškâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtat; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁸⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heys sûret-i dost bibîn.¹⁸⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamliğindandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁸⁹ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹⁰ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle

183 "رقق الزجاج وراق الخمر رر/ بنشابهة نانشال الم رر/ نكأنها خمير ول قودح / ولأنها قودح ول خمير رر" Bu ma'nâ Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

184 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâli'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

185 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

186 "دل مغاز حؤیؤیت و نیت بوسات ببین/ در کسبوت خویش صبورت بوسات ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kiske-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

187 "عرف ربه لك قللساره" من: *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

188 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

189 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

190 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

191 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülme bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içerü" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz,

dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyla kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ
Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvî' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁹⁶

hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

192 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

193 و جهه / بصيرتو غيبيرو و و ما هو في وصل بمنزل و ل / بيزنصل و نى و حاشاه م.هما / و ما قدر حلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى و ن رفاعة " 193 : Yüce Allah vuslatta muttasil değildir, / Benden de munfasil değildir. / O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yükseklîği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmılarına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

194 "ل لون للذبور لفتن نشي الزجاج بيدا / شوعا و نبر اى مبه اليونان" 194 Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı: "ل لون للذبور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي الذبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

195 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

196 "و ما الوجه ال واحد غير انه / اذا كنت الهراوا نعددا" 196 Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "اذا كنت" yerine "اذا انت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"¹⁹⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰¹ Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâst zi-bigâne temennâ mî kerd.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدور / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گلدور yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "گول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گول şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زل / ایدر آن نایان صیفات نو الجلل / ادم شان و ادم شان و ادم شان / چون زجوم چرخ / Halk râ çün âb dâñ sâfî ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

! Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nası ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "أل لئل شيء ما خل الله باطل" : 'Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olup istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı sudur: 'ولئل نعیم ل محالة زابل : Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun'" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

! "كل شيء هالك الا وجهه" : *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

! Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

! Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²⁰⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden birmevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlu's-Şerîf,²¹⁰ *Şerhu't-Tecrîd*²¹¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”²¹³ 'Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’²¹⁴²¹⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

209 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem ta'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin ta'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

210 Burada “Fâzîlu's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriilerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

211 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tegrîdî'l-'itikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

212 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tegrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tegrîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü't-Tegrîd alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki kırıltılarını eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tegrîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

213 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tegrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakîki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakîkati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

214 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakîkati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i ta'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

215 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzîl-ı müşârun ileyin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olup yoksa hakikat itibâriyle beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakîkate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzîl-ı müşârun ileyin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekessire vardır. Bu Fâzîlû's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁷

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu **eksikliğine** rağmen **tercümenin** Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu **anlaşılmaktadır**. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu **Ekberî bakış açısıyla** ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve **içindekiler** arasındaki ilişkiler nazarî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. **Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir**. Varlık ve onun birliği, nazarî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte **teorik açıdan da** anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak **bugün**, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da **yer yer** açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kîd içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzîl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekessiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve ,kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

216 "هو الله الذي ل إله ال هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر" *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şereci, dilediğini yaptırıp ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr 59/23.

217 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. **Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir.** bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan aklî izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfî bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için de "tümünden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinatın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdu; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatı Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhid hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhidin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzihî tevhide hem de vücûdî tevhide önem vererek hakîki tevhide ulaşmayı sağlar. Tenzihî tevhid ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhid yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzih kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinatın uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle D Beyânî'l-Aklî*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.

Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliCeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Saçid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiyeşi* 43 (Mart 2021), 183-211.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/qhazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâili'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan.

İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.

İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.

İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.

İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

İtuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.

- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakāiku'n-Nu'māniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmāniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.

Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251.

İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13.

İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.

Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56.

İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

بوی طریقه هدایه کلمات آیه نوره مخصوص بر سیال د - وجود الهی ، نور محض در (الله نور السموات والارضه)
 جناب خدا ، واجب الوجود و مخلوقات محکم الوجود او نور محض است کوله سید - (الم تراه - بان کيفه در نظر
 بوداده نظر در معصده کائنات او در نظر نظر تو ندر - و هر موجود ، یا اولیک نور بیک سایه سید - بنور ندر
 بوی طریقه کور -

نه قدر عجیب ، کوله ؛ نور در یقین (و قدر آریه الهی معده صلی نورید) و نوره کوله دره از احد بوی طریقه
 الایمانه تا به ما شمت رایحه الوجود (الله - الله حیاتک ، دست هستی الیه دره - و هر طریقه در تفکر
 سید - سلطان و امارت در حقایق - ضلالت در شمس ! عالم تجلی صعد به کور و ندر کوز دره عبادت در
 او حاله انقضا کائنات ، او را نور و بوی طریقه الیه باقیه -

هستی آن در نیست کند جلوه درام - زاده هستی و نیستت عالم بقیه م
 او ، بوی طریقه تجلی ای در بر و در لفظ - آیه انقضا عالم ، او را نور و بوی طریقه قائم -
 وجود الهی ؛ سماوی مطلقین و عالم فیض نزول جوهره دائره رؤیت و عالم امطنه نفع هر یکه در ک حسن
 مختصه آینه دره کور صمد - و هر شمس بر بانه صورت عرصه دیدار آینه - تجلی طریقه معده اول در
 ایچو کذات ، ظهور آینه -

صه هزار آینه دار و شاهد معصومه * در بر آینه آ - دجانه در روید خود
 جناب صمد ، یوز بیکر آینه به حاله - نور الهی ، همان آینه به توجه ابد دره او دره حیات مجدد بولور -
 در حجاب الملک القدوس لا یقبل به شیء ولا یفضل عنه شیء) جناب حق بر شما رساله آینه می گویا بر شمس در
 انفضاله آینه - نور الهی کونست کجا دره - عیب ، آینه دره و کوز دره - ایچو بر - رای عمارت سنه
 صاقلاناه کیم ، کونست کجا - شیخ کجا باقیه بر - سنه واجب الوجود آ - سنه حائل اولاده نه زمین دره ، کوله
 کذیه نسبت آینه کیم عاریت بر و در لفظ -

(ای کوله بویه بیجوده اولور در حقیقت انسانی نفع ایچو در - سنه آرادینف عیب اولاده - سنه
 تمام یا نفع - آینه دره - وقت آینه بوی طریقه کذیه عیب ایچو در
 - منجور اولاده ک بیه او ، ایچو وانی اولور دره -

(قولم : بظ و اجابتده بقه نوافان رض ایتدیک تقد به اید . اونی سوهرم . و اوز مایه ، اولیک قولدغی ، کوزده ، الهی
 آیانی ، ساغه اولورم . بنده ایچیر ، بنده کوردور ، بنده عیله افتد اید . بنده یوردور ، بنده سولور) سندن بنده
 عیله محویت ایدرسک مط حقیقت : اوقده یازدیشی . بکره اولدنه خلدجه آیاه آتده .
 (قلید تقوائی لاسباب) بکره بومظلم قیودنه چیچکه جزلان کوره سه . محبت بولمیش نرایتک (تعالیته) قانقار
 نور حقه مقصده ایدرسه سغه ده (سنگ) قانقار . (جازله ذمه باطل) حقه بکره باطل کورده .
 بولده سنگ اولور . ایملیک میدان حقیقار . راه محبتده : قدر ایلر بکره سنگ قانقار . سحر اولور
 لاله چالیتد بکره اولور برحله و اصل حوریه که سغه سنگ قانقار . فیضه حقهده شعور و شعور بوقده که
 اولدنه و یا یا حقیقه اولور . هکسن کنه قابلیت تورچن کوره اولدیلدنه بده منده کور . اولدنه اولور اولدنه
 اولدنه حقهده اید . (اولدنه حقهده حقهده فی ظلمت تم رسد علمیم مد نوره) بولمیش آتده .
 کورده : مثله اولدنه نوره نوره نوره نوره . (و اشرف الاله صبر خور ربلا)
 کوره و مظانه قاعله مختار و مقدراتی الیه لورانه بوردور . اگر باشی عقیقه بنجره سغه طیناری حقیقار بکره
 بومقده نوره لک بر اصلده نشت ایتدیلی کوره حقیقت .
 بکره
 بیج برتی : حقهده آیی دکله . و بیج بزره بوقده که اولدنه نور الیه : معاده ایتدیلد . ایتدیلد . ما نجوی
 ثلثه و کور ابعام) بویلیور . ذات اقدس الیه ذی روح و صفا ذی صیقل . واسعه از زمینک کور اولدنه نوره
 الیه الیه تخم مسجیدی اکیور . (الیه بلقده سینه ایدر بیونر که هرستی احاطه ایدنه ذات اجل و اشاده .
 بصد عارفه حور اولدنه ، کما نفع برستی حقهده و حقیقه علمده عاری اولورده بیله الیه شاده لوهیته لایحه اولور .
 بیله اولور .

بردار لقه نشانه وجود : حقهده . اصل کشف نظرک [آ] سار حباله الیه ، حقهده . اولدنه فنا یاب اولدنه فخرین
 باقما اولدنه کزینده و اصل اولورده لقا اولدنه آبخه حقی کوره هکلیک ! (کلاشی حالک الوجودیه)
 صبه السلام امام غزالی ، مشاوه الانوارک :
 (عاقل : سماع حقیقته عروج ایتدیلد زمانه او مقامده وار اولورده آبخه جنابه حقی کور کزینده منقده
 بعضی بوردی عارفه علم و بعضی ده عارفه ذوقی تلقی ایتدیلر . اولدنه کزینده کدنه اولدنه ، کلبانه اولدنه)

[آ] کشف ، ذکاتک برحله - متوالی حقهده دکله - ده حقیقی و عیله .

و حال استغناء و اصل اولدیر . آرتور اولر ده عقل ، اجرائیم ایده میوردیم . مبدوت اولدیر . مجردیند شخصیله
 عیب اولدیر . اللهم نبه برسی کور مدیر . شخصه صوبه بوانه برستی بفضاک (انالهمه) [۱] سحافی
 ما اعظم شانه [۲] ، و عافی الجبهه اللاله [۳] دیدیر . عاتقک حاله سرمستی کی سوزک ، طین اولنور و رویت
 اولمان . کاندیرنده بوست لاهوت نائل ایشیه عقلک زیر شمه نزل اید کلیمه زمانه الله الیه اتحادک حقیقی و سببه
 تم اتحاد اولدین آسملا دیر . بو ، عاتقک غلبه عشق زمانه سو بکم بندر ، مشرقم ، بغه سببه بر کیه کله
 و ماریه بیز . انانه ، آینه باقدین زمانه اصلا آینه کی کورمز و وارده کی خیاالی آینه الیه متحد خلد ایور .

وقد حده شراب کور و شراب قد حاک نای خلد ایور . و بون مألوفه اولنور استغفار ایور و
 مدان حاج و رفته الخز ، فتا بیا و سائله لایم * و فاما خرو و لوقده * و فاما قدح و لاقده
 جنابه صه ، بر قوطه سوری زمانه اولی زاننه افنا ایور و صفاتنه تجرید ایور . صک کله بقا سنی اوله فنا سنی اوله
 اقا ایور . اوله انانله ، استکماله سیم و دنیا مصیبت ، اسکی کور دیم کله . و قول ، اول مقام علمیه
 و اصل اولدین زمانه کله صفاتنه تجرید ایور . و جنابه صه ، اوله اولرینه کله صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه صه ، اوله قولی کوزی ، قلی صهر . و بوزمانه سو بکم سو لیدینی سو لیدور .

وله مغزته حقیقت نه بوست بیه * دکتوت خو سید صورت دوست بیه
 عوام ، و بر دین نظر ایدینی زمانه همین بوست کور دی ، خواص ، دوستی بوست الیه بر کور دی . بو ایکی مقاصد کله
 عاتق همین دوست کور دی . بر همین ، درجه حیوانیه ، اینجین درجه انسانیه ، و اینجین درجه بر اینجین
 همین بوست کورده هرچ برسی کور مدکی ایچولر برسی سو لیدیم . شاکله ، برسی سو لیدیم . بو قیل و قال ، دوستی بوست
 ایله براب کورده ور .

اوله اوله نانه سو لیدیم بیلدیکه بر شیا یلیمز . یقینه اوله نانه سو لیدیم بیلدیکه جمالی یوقدر . (صبر غفور ، کله سانه)
 و برضا انسانیه ان تقا ایدر کفتم و کورده قالد چولر دها آ ایور لر .
 او جا هکک جوبه و خردشی ، خالفه ور . نیرا خاتم باغیدر ، چا غیدر . فقط یستند ، داعم سکوفه محافظم
 ایور لر . و جات کتب ، اکیور . بر جنابه حقیقت انسانیه سومس (جنتهم) دیکیم ، انسانله جنابه
 سومس (حیوانه) . دیمیم ، کله صفه جوابه خیار ؛ (کور) دیدیر . و شاکله بر . و برستی احد خوفه

[۱] حله منوره . [۲] ابانیه بعه ص [۳] سن لیدیم

حد خود تجاوز ایند یعنی محبوبت لفظ تبارک یخیزد : « انا دیدم و شلوند در انا » دیده محویت و ادینک لسانه تبارک
قولند ناند . « هو » دیده لسانه تبارک اینه و ادق فناده سوز سولیند . « و بولرک هر آیکسی ده روغ و در .

وسوز لسه ؛ حقیقه موافقه . « انا » دیده ؛ لفظ امانتیه کدی نفسی اراده ایتر حنده . زیرا او کفر لکن
ببینیم و حنه جذوبه اولتد . عینیله بو حاله دوچار اولده ایتر ییجه می خدیتک (تکراره) سبحانی

ما اعلم شاف دیدمکی زمانه انظر ایندیر اوزطه ایتر ییجه می قدیمکی (حفتیکه)
- الله ؛ قولک لسانه کذین تقدیس و تعظیم ایتر ییجه رعیشد . جنابجه ؛ بقوله سوز دیکم زمانه کنگه قدیمکی اوز
اطلا رایدر . اوف کویتنج تجرید ایدر . و قولک لسانه کنگه سولیر . « هو » دیند سر مستبدنک مثلنجه و وجه

و استفرقة متحامد لر .
جناب حه ؛ بر مؤمنک قلبک قوی ایتمین قولک جناب حقی عید یقینیه ایله کورد . چونکه تجلیگاه ؛ اونه بصر
بصیرتید . کلمه بو تجلیک خلوق ایز ؛ انصاف ؛ انصاف او صافن قلمتید بر علیه .

و ما هو فی وصل بمفضل ولد
بمفضل عن و ما شاه شرا
وما قد مناه انه یحب بقدره
و ایه التریه عند رفقته الیه و انما
اشاهد ه فی صفوحه فاجتاه
ه بالانقاف عنه انه یقضا
کما انه بد التم یظن و حقیقه
بصفوحه غیره و هو فی افعه السامر

جناب حه ؛ ذات الیه بوجه صورتی نه فذکدر . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله کله و مراتب کون ک صورتی
تفه هر ایتمد . نوره و - نیک یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدرسه نیک آید . ستاعه فتاه منة اوله .

الله ؛ کویتنج قوی ایدر . فقط هیچ بر صیغه بولنما ز . بیچاره بللورده بو کونخد پارلا یور و هر بریم نیک
کوره مختلف بر ضیا ؛ عکس ایتر ییجه . فقط بولرک کیمی ؛ عین نورده . کلمه متنوع ننگه ؛ آره لرینه اختلاف
القا ایدر . بر وجه ؛ آیه ایضاً عکس ایدرسه الیه کله ایینه ده بر شفق یوز ؛ پیدا اولور . و ما الیه اوله
غیاثه ؛ اذ کنت اعدت المرایا بقدره .

جناب حه ؛ ذات الیه بوجه صورتی نه فذکدر . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله کله و مراتب کون ک صورتی
تفه هر ایتمد . نوره و - نیک یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدرسه نیک آید . ستاعه فتاه منة اوله .

الله ؛ کویتنج قوی ایدر . فقط هیچ بر صیغه بولنما ز . بیچاره بللورده بو کونخد پارلا یور و هر بریم نیک
کوره مختلف بر ضیا ؛ عکس ایتر ییجه . فقط بولرک کیمی ؛ عین نورده . کلمه متنوع ننگه ؛ آره لرینه اختلاف
القا ایدر . بر وجه ؛ آیه ایضاً عکس ایدرسه الیه کله ایینه ده بر شفق یوز ؛ پیدا اولور . و ما الیه اوله
غیاثه ؛ اذ کنت اعدت المرایا بقدره .

جناب حه ؛ ذات الیه بوجه صورتی نه فذکدر . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله کله و مراتب کون ک صورتی
تفه هر ایتمد . نوره و - نیک یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدرسه نیک آید . ستاعه فتاه منة اوله .

الله ؛ کویتنج قوی ایدر . فقط هیچ بر صیغه بولنما ز . بیچاره بللورده بو کونخد پارلا یور و هر بریم نیک
کوره مختلف بر ضیا ؛ عکس ایتر ییجه . فقط بولرک کیمی ؛ عین نورده . کلمه متنوع ننگه ؛ آره لرینه اختلاف
القا ایدر . بر وجه ؛ آیه ایضاً عکس ایدرسه الیه کله ایینه ده بر شفق یوز ؛ پیدا اولور . و ما الیه اوله
غیاثه ؛ اذ کنت اعدت المرایا بقدره .

جناب حه ؛ ذات الیه بوجه صورتی نه فذکدر . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله کله و مراتب کون ک صورتی
تفه هر ایتمد . نوره و - نیک یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدرسه نیک آید . ستاعه فتاه منة اوله .

نفس نظر صاحب وندیده الله به بقه هیچ بر ذات کور من . و از زمانه که بتوبه بتوفیقات و کثرت او نه ذات
 و کله اعظام و صفاتش در . جنابه مولانا : خاتم ، ایچ صفا نه ذوالجلالک یار لادینی بر کولدر . فضا نه کن نانی
 یله یز لک آقانه صوره کی عکس کی علم ، قدر ، عدل او صوره یار لدر . واجب الوجود ، ذات الیه که صاحب
 باقی و ثابت . و تملیه لوجود ، صور و احوال که دأما بتد ایدر . حمد و ناله جنابه حضرت . او غیر غیبی باطله .
 یغور (امدک تینی عا خال الله باطل) بیل که الله به غیری اولاده هستی ، باطله . طائفات ، مظلوم بر لور حقیقت
 مختلفه صورت کرده کور و نمیدر . کونکولک باغی ، حقیقه حقه نه صند اولک . ماکتبی ، اوله نوریل یار لدر اولک .
 حد دیدار الیه بر کونسه کی تفضیله ایله یکن زمانه جمله کوزک اونی قبول و اخلای ایدر .

عاشقانه صوره اولدر مجاز منزلت نه سهای حقیقتیه عرب و اندکله زمانه یه واضح اولور وجود الیه باقی
 بر موجود اوطار دینی کور دیر . و اینه کل شجها لک اللوحیه جنبه بغدادی بر وحدت منقول .
 فانه الله و لم ینه معه شیء . حتی بوضوحه شرفقاله کتیلویر .

بر زمانه بالقد ، اجناس ایدر . لکن قد زمانه و اکره بزه صو ، صور بیوی طویح بر و حیاتیاتک اونکره
 بلحق قائم اولدینی سولیلور فقط بردها اونی کور عدل دیدر . ایچده بعضی فایده در یاره
 صوی کوسقه جم عالم بر باله اولدینی و اوله مراجعت لزوم سولیلو . او دکن کتیلویر . و بالغه صوره دیر .
 عالم باله ، بقا صوره بقه برشی کوندر نه او زمانه صوی کوسقه بر دیدر . [۱]

بیت

سال اوله طلبه جام هم از ما میگرد * آنکه خود را متف ز بیجانم تما میگرد
 کوه بر آله پیور در صدفه در کمر * طلبه از کم شنگه لبه در یا میگرد
 نه قد - نه ل و اینه کونک بزدنه جام هم ایستور . حال بوکله او ، اکل مالکدر . فقط یبا بیخ ایستور . صدفه : بتوبه
 عمر نه سیه بر آله ایچ بی لبه در یاره غیب اولدر نه ایستور . بر کلامه فیه غیبه العیده واحده و الوصفه
 مختلفه نتیجه می حقیقیور که بو اهل علم انشای ایدر بر کرد .

در یا تجز ایدر . بخار دیرل ، توالم ایدر بلوط دیرل ، تکرار تمیج ایدر باغور دیرل . بر لید و آقار ندر دیرل .
 دکن منصب اولدین دکن صوره . حال بوکله (البرجی) ماکله فی قدم ه انه الحوادثه عوایج و انظار .

[۱] حتی بر شاعر ، بوموقفه شورش سولیتدر . او ما صدیکه در یا ایچره در د - یا ی بلیندر .

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-2

Başlık: İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiyeni Dergisi Editör Talebine Göre Yayın İçin Gönderilen).docx

Tür: Ek Dosya

Tarih:16-03-2022

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Booklet Of Existence) With The
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zahir) and the unmanifest (batin). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Vucud Risalesi (Booklet Of Existence)*". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Vücud Risâlesi*.

Vucud Risalesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

Vahdet-i vucud means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to figurative existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thinking that it would explain the subject better, took advantage of the similarities in the events that took place in nature and gave different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light (nur)-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain- cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulul (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's *Vucud Risalesi* has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and idea becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vücud Risalesi (Booklet Of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtin uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir. Bu misâllerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misâl ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlarla sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,ziği sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamanın ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyys ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sù,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idâri ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki tela;uzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müelliferi*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmi'l- hakâyık*⁴⁰ ve *Risâle G'ş-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâil-i'allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânî'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle G'ş-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlenin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء ليخذ الى ربه سبيلا" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlenin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılmış ve yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heyš bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydâna geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

İ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 "نظار گمان روی خوبت / چون در بگردن از لرازا / در روی تو روی خوبی پیش بناید / زیدجاسابت نفاوت بشازا" : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle G Beyâni'l-Aklî*", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfilerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakāyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delil ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmiini zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkinide önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkînü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "*Allah, her şeyi kuşatmıştır.*"⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güreler, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "*Allah göklerin ve yerin nûrudur*"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "*Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?*"¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "*Biz kula şahdamarından daha yakınız*"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kün emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütleyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misâli eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bümisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezâtlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakîki vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıık olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehü"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. *Yühıbbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdir olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sühbânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ G'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaJuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-''), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-'') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına âit beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına âit beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

¹⁶⁴ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîci edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütebahirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçîz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâtî ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zühûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesîlu bihi şey'ün ve lâ yenfesîlu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الْأَيَّانُ السَّابِيتَةُ" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telâfuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "الْأَيَّانُ السَّابِيتَةُ" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "Ayân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من شئت لهُ در زینت کُند جلوه مُدام / زان من شئت و زینت کُنت مُدام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار آویزه دارد شاه مُصود مُن / روبرو آویزه کُند آرد چہان در و پُدا شُود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "لأرد جان در او پُدا شود صد مزار آویزه دارد شاه" "مرد روی من / رو به هر آویزه لآرد جان در او پُدا شُود." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahrân: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû G'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي بيطش و بي ييشي و بي يبطق ل بزال العبد ينقرب الي بالذوق حتى اجه نادا احيه لنت س معه و بمره و بده و رجلاه و لسانه نايي يسبع و بيبي
Kul, nâgle ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühêr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselirsiniz." Sâd 38/10.

175 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmıda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ G'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أنا لله مع عفو،... Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanıımıyorsanız bâri eserlerini tanıyin! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sinü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رقق الزجاج وراق الخمر ر/ ونشأ بها نيش الفل اللحم ر/ نكأنها خمير ول فیدح / وكنتمها فیدح ول خم ر" Bu mâr Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeaf cam kadeh incelidikçe incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حقیقت و نیت بوسیت ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkine aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisi, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "رف ربه لکل قلبساره" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
 Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
 Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
 Uşâhiduhû fî safvi sîrrî fectûliye
 Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
 Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
 Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ'¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جهه / بصيرتو غدير و و ما هو في وصل يستعمل و ل / بيفصل كنى و حاشاه منهم / و ما قدر مئلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى ان رفعة " 194
 Yüce Allah vuslatta : هو في اتق السماء البدر و اندا / اشراده في صرنا سرى ناجلى / جمال تعالى / زه ان قيسما / لعم ان بدر التم ينظر
 muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للبور للين نشي الزجراج بندا / شراعة نهنرا اي مبه اليونان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للبور" lâ levne li'n-nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي البور" lâ levne , 'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غر له / اذا كنت ا ددت البرايا عددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci misrâ'ı "اذا كنت" : İzâ künte" yerine "اذا انت" : İzâ ente" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر" : güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "کل" değil de "کول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گولدر şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve lmn yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زلل / اندر آن تابان صادات ذو الجلل / لم شان و دل شان و مهر شان / چون نجوم چرخ
râ çün âb dâñ sâfî ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücum-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zül'-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücum-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" / Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لم يلدني ماء من ماء / لم يلدني ماء من ماء / لم يلدني ماء من ماء / لم يلدني ماء من ماء" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şirâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şirâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف" / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneJüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de Şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pîs üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pîs ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

الرحمن واحدة (...) إنداء، ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, "الرحمن واحدة" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

207 البحر بحر / لى ما كان نهبى وندم / ان الحنوادت امواج و انظار " Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl Şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

208 كويد أن نفس درين مؤام فضول / كفه بجلى زدان او ز حلول " Bu makâmda İrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

209 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi زفدو غ خود جهان آرايد / بر پاك و بلويد اگر بنويد شرايد / نى زور وى از هوج بلويد آليد / نى باكى او ز هوج باك انرايد " Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed Şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hiç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

210 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı's-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

'''Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.'²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.'²¹⁵²¹⁶ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada "Fâzılı's-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyîd Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecdîdü'l-İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyîd Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiye 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiye, Tûsî'nin imâmet konusundaki kîrlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdî'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyîd Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: "Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdü butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyîd Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekesire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyye beynlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekesiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve kîrlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazârî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazârî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyile sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı îzah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefi, dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Hasr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayridir. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayridir" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülден münezzehtir. Kâinâtta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-
b/297.71.

فقه ما بعد الطهیر دفت

مستخرج علی دره ابد کمال حضرت نیک (در جریح) سال ۱۲۰۳ هجری قمری

مذہبی

فلسفه نبی و در برخی صفتها و بیان سوره ی

طیبه سنه ۷ نوروز

عالی زاد

مقدم مدیر بک افقیه طبیبی ناچند بر آفاق

1723

۱۷۲۳

۱۷۲۳

1723

بوی طریقه هدایه کرامت آینه نیره مخصوص بر سیاه د - وجود الهی ، نور محض در (الله نور السموات والارضه)
جناب صمد ، واجب الوجود و مخلوقات محکم الوجود او نور محض کونیه سید - (الم تراه - بانک کیفه در نظر
بوده و خلق دره مقصد کائنات از درین خلق شوند - و هر موجود ، یا اولیک نور بیک سایه سید - بنور کونیه
بوی طریقه کونیه -

نه قدر عجیب ، کونیه نور دره یقین (و قدر آریه الهی صمد صلی الوریه) و نوره کونیه دره از احد بوشی بوقدر -
الدعیان تا آینه ماست رایحه الوجود - آینه حیات ، دست هستی الیه دره - و هر طریقه در تفکر
اید - سلطان و امارت در حقایق - ضلالت در شمس ! عالم تجلی صمد بیک کور و نزه کوز دره عیار کونیه
او حاله انقضا کائنات ، او وارعه و بوی طریقه الیه باقیه -

هستی که در نیست کند جلوه مدام - زاده هستی و نیستت عالم بقیه م
او ، بوی طریقه تجلی اید بر وارعه قدر - آینه انقضا عالم ، او وارعه و بوی طریقه قائم -
وجود الهی ، سماوی مطلقین و عالم فیض نزول جو صمد دائره رؤیت و عالم امطنه نطفه کونیه در کونیه
مختصه آینه لوده کور صمد - و هر طریقه بر بانشه صورت عرصه دیدار آینه - تجلی طریقه مقدر اولدین
ایچونه کذت ، ظهور آینه -

صمد هزار آینه دار و شاهد مقدر صمد * رو بر آینه آینه در جهان در رو پیدا شود
جناب صمد ، یوز بیکر آینه بر حاله - نور الهی ، همان آینه آینه توجه اید دره حیات مجدد بولور -
در حجاب الملک القدوس لا یقبل به شیء ولا یفضل عنه شیء) جناب حق بر شما رساله آینه ای کجی اوزنه بر شیء
انفضاله آینه - نور الهی کونیه کجی دره - عیب ، آینه دره کوز دره - آینه بر - رای عمارت آینه
صاف لانه کجی ، کونیه کجی باقیه بر - سکنه واجب الوجود آینه سنی عالم اولاده نه زمینر ، کونیه
کذیه نسبت آینه کجی عاریت بر وارعه -

(ای کونیه آینه بیخوده اولور و حقیقت انسانی نوره اید جو دره - سنی آرا دنیای عیب آینه - سنی
مخادیا نوره آینه دره - رقت آینه بوی طریقه کونیه آینه)
- منجور اولاده کجی اید ، آینه وانی اولور و وارده -

(قولم : بظ و اجابتده بقه نوافی رض ایتدیک تقدیه ایده . اونی سوهرم . و اوز مایه ، اولیک قولدغی ، کوزده ایله)
 آیانی ، ساغده اولورم . بنده ایچیر ، بنده کورور ، بنده عیله قضا ایده . بنده یورور ، بنده سولور (سندنه خنور
 عیله محویت ایده) سیک مط حقیقت : اوقده . یا ایشیر . بیکره اولنده خلدجه آیاهده .
 (فلیتقوا فی الله سبابه) بیکره بومظلم قیورده چیچکه جیلف کوره سه . محبت بولمیش نرایتک (ثمانیته) قالقار
 نور حقه مقصده هر ایده سه سغه ده (سنلک) قالقار . (جبار حقه ذمه باطل) حقه بیکره باطل کورور .
 بولده سنلک اولور . ایملیک میدان حقیقار . راه محبتده : قدر ایلر بیک سنلک قالقار . سحر اولور اولور
 لاله چالیتدیک اولور بر حله و اصل حقه بیکره سغه سنلک قالقار . فیضه حقهده شعور و شعور بوقده که
 اولورده و یا یا حقیقه اولورده . هکین کنی قابلیت تور بیک کوره اولولیده بده منده کورور . اولورده اولورده اولورده
 اولورده حقه تمان ایده . (اولورده حقهده فی ظلمت تم سغه علمیم سدر نوره) بولمیش ساقده .
 کورده : مثله اولورده نوره نوره نوره . (و اشرف الله صبر جور بولمیش)
 کوره و مظانه قاعله مختار و مقدراتی ایله لورانه بوردور . اگر باشی عیله بنجره سغه طیناری حقیقار بیک کورور
 بومقده نوره لیک بر اصلده نشت ایتدیلی کوره حقیقت .
 بیک برتی : حقهده آیی دکله . و هیچ بزره بوقده که اولورده نوره ایله طیناری بیکره . ایتدیلی بیکره . ما نوحی
 ثلثه و کورور بعلم) بویورور . ذاته اقدس الای ذی روح و صفا اقی حقیقار . واسعه ادر مینک کورورده نوره
 الیه ایله تخم سجدتی اکیور . (الای بولقده سینه ایدر بیلور که هر سینی احاطه ایدر ذات اجل و اشلاور .
 بصد عارفه حقه اولور ، کورورده بر سینی حقهده و حقیقی علمده عاری اولورده بیلور الای شانه لور حقیقار لورورده
 بیلورده . بیلورده .

بدر اولقده نشانه و جور : حقهده . اصل کشف نظرک [آ] سار حباله الیه ، حقهده . اولیک فنا یا بده اولورده فخرین
 باقما اولور کوزینه و اصل اولورده لورده اولورده آیفه حقی کوره حقیقت ! (کلاشی حالک الوجودیه)
 حقهده اسلام امام غزالی ، مشاوه الانوارک ؛
 (عاقلین ، سماع حقیقته عروج ایتدیک زمانه او مقامده وار اولورده آیفه جنابه حقی کورورده منقدهده
 بعضی بوردی عارفه علم و بعضی ده عارفه ذوقی تلقی ایتدیر . اولورده کورورده کورورده کورورده ، کورورده اولورده)

[آ] کشف ، ذکاتک بر حله . متوالی حقهده دکله . ده حقیقته و بیکده .

و حال استغناء و اصل اولدیر . آرتور اولدیره عقل ، اجرا حکم ایده میوردیم . مبدوت اولدیر . مجردیند شخصیله
 عیب اولدیه . اللوده بینه برستی کور مدیر . شخصیله صوبه بوآده برستی بصدک (انالیه) [۱] سحافی
 ما اعظم شانه [۲] ، و عافی الجبیه اللاله [۳] دیدیر . عاشقک حاله برستی کی سوزک ، طین اولنور و روایت
 اولمان . کاندیرنده بوست لدهوق نازل ایشیه عقلک زیر شمه نزل اید کلیم زمانه اللاله اتحادک حقیقی و سببه
 تم اتحاد اولدینن آسمان اولدیر . بو ، عاشقک غلبه عشق زمانه سو بکم بندر ، مشرق ، بینه بینه برکیه کله
 و بیارینه بیز . انانه ، آینه باقیقی زمانه اصلا آینه کی کورمز و وارده کی خیانته آینه ایله متحد خلد ایور .

وقد حده شراب کور و شراب قد حاک نای خلد ایور . و بوز مألوفه اولنور استغفار ایور و
 مدال حاج ورقه الخز ، فتا بیا و تامله لدر * و فاما خرو و لدر قدح * و فاما قدح و لدر خرو
 جنابه صده بر فوطه سوری زمانه اولی زاننده افنا ایور و صفاتنه تجرید ایور . صده کنه بقا سنی اوله فنا سنی اولدیر
 اقا ایور . اوله انانله ، استغفار سیم و دنیا ، صده ت ، اسکی کور دیم کی کله . و قول ، اول مقام علمیه
 و اصل اولدینجه زمانه کنه صفاتنه تجرید ایور و جنابه صده ، اوله اولدین کنه صفات باقیه سنه الباس ایور
 و جنابه صده ، اوله قولی کوزی ، قبی صده . و بوز زمانه سو بکم سو لیدینی سو لیدور .

وله مغزته حقیقت نه بوست بیه * و کسوت خو سید صورت دوست بیه
 عوام ، و بر دینه نظر ایدینی زمانه همین بوست کور دی ، خواص ، دوستی بوست ایله بر کور دی . بو ایله مقاصد کجه
 عاتنه همین دوست کور دی . بر بیه ، درجه حیوانیه ، آیینی درجه انسانیه ، و او صغیر درجه بر اینیه
 همین بوست کورده هرچ برستی کور مدکی ایچولده برستی سو لیدیم . شاکله ، برستی سو لیدیم . بو قیل و قال ، دوستی بوست
 ایله بر کور کورده .

اوله اولدیه نانه سو لیدیم بیلدیکه برستی بیلیم . بقیه اولدیه نانه سو لیدیم بیلدیکه جلالی بوست . (صده غفور به کل لسان)
 و برضا انسانیه ان تقایید کفتم و کورده قالد چولک دها آ ایور .
 او جا هکک جوه و خردشی ، خالفه ده . نیرا خام باغیر ، چا غیر بر . فقط بیلیم ، داما سکو قه محافظم
 ایور . و جات کت ، اکیور . بر جنابه حقیق انسانیه سو لیم (جنتیم) دیکیم ، انسانله جنابه
 سو لیم (حیوانه) . دیمیم ، فاما سغه جوابه بیلیم ؛ (کور) دیدیر . و شاکله بر . و برستی ، احد خوفه

[۱] حله منوره . [۲] ابایزه بیه ص [۳] سن لیدیم

حد خود تجاوز ایند یعنی محبوبت لفظ تبارک یخیزد : « انا دیدم و شلوند در انا » دیده محویت و ادینک لسانه تبارک
قولند ناند . « هو » دیده لسانه تبارک اینه و ادق فناده سوز سولیند . « و بولرک هر آیکسی ده روغ و در .

وسوز لسه : حقیقه موافقت . « انا » دیده : لفظ امانتیه کدی نفسی اراده ایتر حنده . زیرا او کفر لکن
ببینیم و حنه جذوبه اولت . عینیه بو حاله دوچار اولده ایتر ییجه می خدیتک (تکراره) سبحانی

ما اعلم شاف دیدمکی زمانه انظر ایندیر او زمانه ایتر ییجه می خدیمکی (حفتیکه)
- الله : قولک لسانه کذین تقدیس و تعظیم ایتر ییجه رعیت . جنابجه : بقوله سوز دیکم زمانه کنگه قدر کن اونه

اطلا رایدر . اوف کویتنج تجرید ایدر . و قولک لسانه کنگه سولیر . « هو » دیند سر مستبدنک مثلنجه و وجه
و استفرقته محامد لر .

جناب حه : بر مؤمنک قلبک قوی ایتمی قولک جناب حقی عید یقینیه ایله کورد . چونکه تجلیگاه : اونه بصر
بصیرتیه . کلمه بو تجلیک حلول ایز : انصاف : انصاف او صافن قلمتیه بر علیه .

و ما هو فی وصل بمفضل ولد
بمفضل عن و ما شاه شرا

و ما قد مناه انه یحب بقدره
و ایه التریه عند رفقته الیه و انما

اشاهد من صفی فاجتاه
هوالا بقالی عنه انه یقضا

کما انه بد التم یظن و جوده
بصفی غدیبر و هو فی افعه السامر

جناب حه : ذات الیه بونه حور نوره فذکره . و اشیا حقیقه ک علم الیه ک جلاله کله و مراتب کون کله حور
تفه هر ایتمد . نوره ده رنگ یوقدر . کلمه بر جام عکس ایدرسه رنگ آید . شفاعت فذای منه اوله .

الله : هر بوی قوی ایدر . فقط هیچ بر صیحه بولنما ز . بیچاره بللورده بو کونخد پارلا یور و هر بریم رنگ
کوره مختلف بر ضیا : عکس ایتر ییجه . فقط بولرک کیمی : عین نورد . کلمه متنوع رنگه : آره لرینه اختلاف
القا ایدر . بر وجه : آینه آینه عکس ایدرسه الیه صایینه ده بر شقه یوز : پیدا اولور . و ما الیه اوله

غیاثه : اذ کنت اعدت المرایا بقدره .

نفس نظر صاحب وندیده الله به بقه هیچ بر ذات کور من . و از زمانه که بتوبه بتوفیقات و کثرت او نه ذات
 و کله احکام و صفاتش در . جنابه موندنا ؛ خاتم ، ایچ صفا نه ذوالجلالک یار لایق بر کولدر . فضا نه کن نایق
 یله یز لک آقانه صوره کی عکس کی علم ، قدر ، عدل او صوره یار لدر . واجب الوجود ، ذات الیه که صاحب
 باقی و ثابت . و تملیه لوجود ، صور و احوال که دایمیتد ایدر . همه اولاده جنابه حقدر . او غیر غیبی باطلدر .
 یغور (امدک تینی عا خدای الله باطل) بیل که الله به غیری اولاده هستی ، باطلدر . طائفات ، مظلوم بر لور حقیقت
 مختلفه صورتلر ده کور و نمیدر . کونکولک باشی ، حقیقه حقه نه ضد اولدی . مایتمن ، اوله نوریل یار لدر اولدی .
 همه دیدار الیه بر کوننده کی تفضیله ایتمن زانده جمله کوزک اونی قبول و اخلای ایدر .

عارفه صوره اولدر مجاز منزلت نه سحای حقیقتیه عرب و ایندکله زمانه یه واضح اولور و وجود الیه یه باشه
 بر موجود اوطار یعنی کور دیر . وایه کل شجها هالک الایضه جنید بغداد یه بر وحدیت منقولدر .
 فانه الله و لم یند معه شیئ . حتی بوسه درده شرفقال ، کتیلویر .

بر زمانه بالقد ، اجناس ایدر . لکن نه قدر زمانه واکه بزه صو ، صور بیویب طوریج رلر و حیاتمنک اونکله
 بلقن قائم اولد یعنی سولیلور فقط بزده اونی کور عدلک دیدر . ایچده بعضیه فایده در یاره
 صوی کوسقه جم عالم بر باله اولد یعنی اولی مراجعت لزوم سولیلو . او دکن کتیلر . وبالغه صور دیر .
 عالم باله ، بقا صوره بقه برشی کوندر نه اولاده نزه صوی کوسمه بر دیدر . [۱]

بیت

سال اوله طلبه جام هم از ما میگرد * آنکه خود را متغی ز بیجان نماند
 که هر یو آنکه پیور در صدفه در کمر * طلبه از کم شنگه لبه دریا میگرد
 نه قد - نه ل وایه که کونک بزده جام هم ایستور . حال بوکله او ، اعلی مالکدر . فقط بیاینج ایستور . صدفه ، بتوبه
 عمر نه بیله بریکه ایچنی لبه در یاره غیب اولدرده ایستور . بر کلامه فیه هر یو العینه واحده و الوصفه
 مختلفه ، نتیجه می حقیقیور که بو اهل علم انشای ایدر بر کوردر .

دریا تجر ایدر . بخار دیرلر ، توالم ایدر بلوط دیرلر ، تکرار تمیج ایدر باغور دیرلر . بر لید و آقار ندر دیرلر .
 دکن منقب اولدین دکن صور . حال بوکله راجع الی ماکانه فی قدم انه الحوادثه عوایج و انظار .

[۱] حتی بر شاعران ، بوسه درده شرفقال ؛ او ما صیدر که دریا ایچره دره در یایی بلینلر .

واجب تعالیٰ حضرت یحییٰ صغیر علیہ السلام کے متعلق ہے۔ زیرا اللہ، بوجہ اوصاف غنیہ خود -
 واجب الوجودیہ تمامہ الوجودیہ سے علاقت، اپنے ظاہر و قبولہ - بوقت امتحانہ و حلولہ دیکھ -
 من بوقتہ شرعیہ سوسمیتد - :

کو یہ آہستی در یہ مقام حضور * کہ تجلی نہ انداز حلول
 بوقتہ یہ کہ تمایز حقہ مقصد، از عیانہ زلفہ مدیم صمدیہ معقولی محسوسہ بد قلمہ - بوقتہ واجب تعالیٰ
 خوارقات الہیہ علاقتہ سے بوقتہ -

مادہ جنابہ صمدیہ، کشف نوریلہ جہا فی تزیید اید بیور - تجز، و پس از زرعہ یا ریل یا بیلہ، یا لکڑ حصد مطاہرہ
 پس ایہ کبریت و تیز ایہ وہ تزیاید این -

جنابہ حقہ دگرہ و مواضعیہ و مملکتہ تزییدہ ماہیات قابلہ صغیرہ، اوزرنہ اثر وجود و انبساط معنوی
 ا - ایتمنے د - کہ بقی صورتیہ، اعیانہ ثابتہ دیورہ، دگرہ حقیقتہ و جہہ و مواضعیہ و مملکتہ بد قلمہ
 محل تقصیر صمدیہ ایچوند - بوقتہ و انظر، حد ذاتہ دگر صمدیہ ایچوند خالودہ و مخصوصہ دگرہ -
 و - باطنی بوقتہ - اگر مواضعیہ، موجود اولادہ مملکتہ حقیقتہ تلقی اید بیلہ اولیٰ شایع خاطرہ و کلمہ کلمہ اوزرنہ
 بوقتہ حقیقتہ دگرہ و حدتہ حکم اولیور - حالیکہ ذکر تزییدنی شمالدر و مقصد معکس بقہ صمدیہ
 بر موجود آکلا تیز، بورادہ موجود حقیقتہ بی خیال حکم خذہ معنہ تزیید اید راکہ انظار اپنے کارہ
 بر تیز یعنی مقدر وجودہ قائل اولور - فاضل کتبہ شریعتیہ اوزرنہ یا زرفین حاستیہ کردہ بوقتہ
 ا - دارہ کلام اید بیور - :

ترکیب قبولہ ایزید بیلہ صفات مقدرہ سے عینی اولادہ بر ذات و حد و اوزرنہ کہ حد ذاتہ عدم و نقصانہ شایع زلفہ
 مذہ و حقیقتہ وجودہ - دیکہ برشم صورتیہ و اوزرنہ - بوقتہ مقدر حقیقتہ حقیقا - فقط مطلقانہ دگرہ
 بر ہماہ اقام اولیور - ذات حقیقتہ دگرہ و مملکتہ تقصیر اولادہ امور تزیید اید بیور کہ بورادہ
 و - اولادہ یا لکڑ دگرہ - فقط مبدأ ذات الوحدہ کہ بوکذرت اولادہ تقصیرات و صورتہ مختلفہ سید -

یعنی موجود حقیقتہ صمدیہ حد ذاتہ مقدرہ بوقتہ - صفات حیویدہ اولادہ بر ذات حقیقتہ دارد - بر آیت کریمہ:
 لا اله الا انت سبحانک انی اذنب الیک (فقط خالقیت الہیہ مطلقہ)
 اولادہ صفات مقدرہ و - بوقتہ فاضل کتبہ سوزرنہ تقصیر اید بیور، و آیتہ رہ آخوند بواسطہ دل

اولونیور (ختام)
 نیابت
 آقا محمد

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle G Beyâni'l-Aklî*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüellîFeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiye.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübî'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-3

Başlık: İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Dil Editörünün Tavsiyelerine Göre Yayın İçin Gönderilen).docx

Tür: Ek Dosya

Tarih:19-03-2022

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis of Ibn Kemal's Vujūd Risalesi (Booklet of Existence) with the
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zāhir) and the unmanifest (bātin). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Vujūd Risalesi (Booklet of Existence)*". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Vujūd Risâlesi*.

Vujūd Risalesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "wahdat al-wujūd" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

wahdat al-wujūd means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to shadow existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thought that he would explain the subject better by making use of the similarities in the events taking place in nature and giving different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light (nūr); the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain-cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulūl (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Then, Ibn Kemal's *Vujūd Risalesi* has been introduced and analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and thought was brought to the present day.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (wahdat al-wujūd), Ibn Kemal, Vücud Risalesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhüslâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtın uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir. Bu misâllerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misâl ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tanıtılıp tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlarla sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,zikî sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyys ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sù,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idâri ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaMuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılmıdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîHeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I'ulûmi'l-hakâyık*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I'ulûmi'l-hakâyık*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmi'l- hakâyik*⁴⁰ ve *Risâle I'ş-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâil-i'allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânî'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyik*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle I'ş-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlenin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء ان يخذ الى ربه سبيلا" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlenin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılmış ve yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes itikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rû-yı tu rû-yı heyš bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibariyle Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydâna geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

İ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 " : بظار گمان روی خوبیت / چون در بگردید از لفظها / در روی نو روی خوبیش بنیاد / زیدجاسریت نفاوت بشاها " / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle I* Beyânî'l-Aklî", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfilerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdisten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkiibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkiibi de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkînü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "*Allah, her şeyi kuşatmıştır.*"⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zirûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güreler, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Öneminde binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâya sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildirler. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "*Allah göklerin ve yerin nûrudur*"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "*Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?*"¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "*Biz kula şahdamarından daha yakınız*"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kün emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütleyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanın, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhîde, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhîde işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misâli eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bumisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezâtlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakîki vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıık olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbühüm"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ 'l'cübbei illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-''), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-'') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına âit beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına âit beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

¹⁶⁴ Tahkik yapıldığını belirten bir yayının bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîci edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütebahirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zühûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihi şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الغيبان نالده" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "الغيبان النالده" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "Ayân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühü, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من شپست كه در شپست كند جلوه مدام / زان من شپست و زپس شپست #نظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار آویزه دارد شاهد موصود من / ریبظر آویزه كه آرد چزان در و بپدا شود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "صد مزار آویزه دارد شاهد" / رو به هر آویزه لآرد چان در او بپدا شود صد مزار آویزه دارد شاهد. Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû I'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekliyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي ببطش و بي يهشي و بي يبطق ل بزال العبد ينقرب الي بالزوال حتى احبه فاذا احبه كذبت سمعه و بصره و بده و رجله و لسانه نبي يسمع و يبصر و
Kul, nâ ile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühêr (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselirsiniz." Sâd 38/10.

175 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakikate 'urûc etdikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ I'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sını mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakikî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtat; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أنا لله مع عرفوه، ...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımiyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رفق الزجاج ورق التلخم رب وشابها نشفال الم رر/ نكأنها خمير ول نؤدح / وكأنها نؤدح ول خمير" Bu mar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh incelidilce incelidi; şarap da berraklaşıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demişdir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حقیقت و نیت بوسیت ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışrıdır. Çeşm-i idrâkını aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisi, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "من عرف ربه كل قلبه" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جظه / بصيرتو غنير و و ما هو في وصل بمنفرد و ل / برفصل منى و حاشاه منهما / و ما قدر مئلى ان حبط بؤدره / و ابن البرى من رفاعة " 194
Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للزور لفن نشى الزجراج بيدا / شراعية بنبراي اي مبه النوان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للزور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشى الزبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yoktur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â, televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غور له / اذا كنت اهددت الهرايا نعددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci misrâ'ı "إذا كنت" yerine "إذا انت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "kuldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa لدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "kül" değil de "کول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da لبول şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "guldür" veya "kuldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve lmn yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صرافى زلل / ايدران بايان صرافات نو الجلل / ايلم شان و ايدل شان و ايدل شان / چون نجوم چرخ : Halk râ çün âb dân şâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sîfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücum-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı şâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sîfât-ı zül'-celâl tâban oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücum-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkîbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" : Ve küllü na'imîn lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" : Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur."el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد" : Ayn birdir, sîfâtlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneMüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemini; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes der'ın makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pîs üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğı içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğı için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiğı üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

²⁰⁶ الریحون واحدة (...) إنداء، ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, "البحر بحر" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

²⁰⁷ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

²⁰⁸ البحر بحر: بحر یعنی ما كان فی قديم / ان الحوادث امواج و انظار" / Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

²⁰⁹ "كويذ أن لعمري درين مؤام مضبول / لله نجلی زداید او ز حلول" / Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz şz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiğı müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

²⁰⁹ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

"Çün Hod zi furûğî / خود ز سرورغ خود جهان آرآید / بر باک و بلید اگر بناید شآید / نی نور وی از هوچ بلید آید / نی بالهئ او ز هوچ باک انزآید" / Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hîç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hîç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

²¹⁰ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfiler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğı anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı'ş-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

'''Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.'²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.'²¹⁵²¹⁶ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada "Fâzılı'ş-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecdîdü'l-İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiye 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiye, Tûsî'nin imâmet konusundaki kîrlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdî'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: "Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilinin vahdet-i hakikati anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuştur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekesire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyle beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekesiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve kîrlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazarı olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazarı olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerehi, dilediğini yaptırır ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülден münezzehtir. Kâinâtta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle I* Beyânî'l-Akl'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliHeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiye.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vaahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbârî'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-4

Başlık: İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Editörün Son Kontrol Tavsiyelerine Göre Yayın İçin Gönderilen).docx

Tür: Ek Dosya

Tarih:19-03-2022

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis of Ibn Kemal's *Wujūd Risâlesi* (Booklet of Existence) with the
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zâhir) and the unmanifest (bâ'in). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Wujūd Risâlesi* (Booklet of Existence)". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Wujūd Risâlesi*.

Wujūd Risâlesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "wahdat al-wujūd" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

Wahdat al-wujūd means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to shadow existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thought that he would explain the subject better by making use of the similarities in the events taking place in nature and giving different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light (nūr); the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain-cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulûl (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Then, Ibn Kemal's *Wujūd Risâlesi* has been introduced and analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and thought was brought to the present day.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (wahdat al-wujūd), Ibn Kemal, Wujūd Risâlesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülişlâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtın uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir. Bu misallerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misal ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tanıtılıp tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlara sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,ziği sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamanın ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyys ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sû,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye ait tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaNuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılmıdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müelli,eri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J'ulûmi'l-hakâyık*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J'ulûmi'l-hakâyık*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarında dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdü* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmi'l- hakâyık*⁴⁰ ve *Risâle J's-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdü* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmci", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâil-i'allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânî'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakâyık*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle J's-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine ait olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء أن يمشى إلى ربه سبيلاً": Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâli-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâli-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılmış ve yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâilerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşılacağına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi ânî görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânâ,
Der rû-yı tu rû-yı heşş bînend.
Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından akîlî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvufur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

1 Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

2 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 "نظار گمان روی خوبیت / چون در بگردن از لوزانها / در روی شو روی خوبیوش بنیاد / زیدجاسابت نفاوت نیشازانها" : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle J* Beyânî'l-Aklî", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfîler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a aittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfîlere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfîler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfîlerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine ait kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfîlerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakāyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdisten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfîler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkiğini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmiini zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkiğı de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "*Allah, her şeyi kuşatmıştır.*"⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşmesi de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misaller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözümlenmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misallerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misallerini kullanmıştır.

Bu misaller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misallere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemi binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misaller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misaller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misallerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misaller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâya sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misali ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûd." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzûnün gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-ı tekevîndür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsünce tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misal olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütleyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanın, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misalle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işaret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misali ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misaline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misalini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinde şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misali eşliğinde işaret eder. Bu işaretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih Şerhu Mişkâtü'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misalini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bunlardan "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misaller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misalindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misaller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misallerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misaller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misaller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misallerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misal, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misallerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misalde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misallerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misallerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misali, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misaller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakîki vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıık olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbühüm"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. *Yühıbbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabetine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaNuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına ait beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına ait beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime ait oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "*Vücûd*" Risâlesi'nin tercümesidir.

164 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime ait olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürcânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali

Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâcîz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkidir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesîlu bihi şey'ün ve lâ yenfesîlu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الآيات ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaNuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sîfat mevsûf olarak "الآيات الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahtet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabîyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من نسبت له در نسبت کرد جلوه مہدام / زان مسئتی و زینت نیست Eالم بظہام" Bu beytin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار آئینہ دارد شاهد مقصود مہن / روبخبر آئینہ کثہ آرد چہان در و بہدا شہود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahtet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) aittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "لآرد چان در او بہدا شود صد مزار آئینہ دارد شاهد" : Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misalini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû 'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي بيطش و بي يبيشي و بي يبطق ل بزال العبد ينقرب الي بالذوق حتى احبه نادا احبه لذت سمعه و بصره و بده و رجلاه و اسنانه نبي يسميع و يبصر و
Kul, nâ ile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'ü's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcû'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselinsinler." Sâd 38/10.

175 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a aittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmıda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sını mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أنا لله وعنه، أنا لله وعنه...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanıyorsanız bânî eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sinü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) ait bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye ait olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رقق الزجاج ورقائق الخمر ررقا، وشبابها نيشال اللهم ررقا، وشبابها خمر ول قودح / وكأنها قودح ول خمر ررقا" Bu söz Sâhib b. Abbâd'a ait meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeNaf cam kadeh incelidikçe incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünüleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten püst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağırir çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûcâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten püst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حق و نیت بو نیت / در لبس بویت خوبش صورت دوست ببن" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime ait olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisi, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "من عرف ربه كل قلبه" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeri" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Ûşâhiduhû fî safvi sîrrî fectûliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akileri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جهه / بصيرتو غنير و و ما هو في وصل بمنفرد و ل / بمنفرد في و حاشاه منهم / و ما قدر مئلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى في رفعة " 194
Yüce Allah vuslatta : هو في انق السماء البدر و انما / اثاره في صر سرى ناجلى / جمال نعالى في ان قسما / لهما ان بدر التم ينظر
muttasil değildir, / Benden de munfasil değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla
ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında
toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah
Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam
görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına
işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime ait oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî,
Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye, thk. Abdülvâris Muhammed Ali
(Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî
tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للبور للفن نشي الزجاج بندا / شراع في نهنرا اي مبه اليونان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye aittir. bk. Fahreddîn
Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf
Yayıncıları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للبور" şeklinde başlar.
Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "ن" yerine
kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي للبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk.
İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl,
Risâletü'l-vahdet (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni
yoktur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â, televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*,
31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma
nüshalarda کنت künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma
nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غير له / اذا كتبت الهرايا عددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye aittir. Aslında ikinci
misrâ'ı "اذا كتبت" yerine "اذا كتبت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı:
"Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o
vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk.
Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında
olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız
yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi,
"گل" değil de "گول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur
ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra
geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گولدر şeklindedir.
Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl,
"Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu
nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha
uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) aittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn
Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkünü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden bazıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زلل / ایدران بایان صرافات نو الجلل / علم شان و دل شان و نور شان / چون نجوم چرخ
râ çün âb dân şâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sîfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı şâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sîfât-ı zül'-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) ait bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: ' ولفل نعيم ل محالة زائل / Ve küllü na'imîn lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) aittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / بئكشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئكشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئكشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئكشرف العين واحدة و الوصف مختلف" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneNüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de Şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes der'n makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pîs üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pîs ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

²⁰⁶ الریحون واحدة (...) إنما / ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye aittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, البحر بحر / ان الحیوادث امیواج وانظر "السویة فی فنیة" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmişti: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 121, 209.

²⁰⁷ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

²⁰⁸ البحر بحر / ان الحیوادث امیواج وانظر "السویة فی فنیة": Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime ait olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiiir yazan bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine ait olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

²⁰⁹ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî' ye (öl. 898/1492) ait bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir: "Çün Hod zi furûği / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hîç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hîç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

²¹⁰ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misali ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misali kastedilmektedir. Bu misaller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenabiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misalleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı's-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

'''Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.'²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.'²¹⁵²¹⁶ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada "Fâzılı's-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecdîdü'l-İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) ait *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiye 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiye, Tûsî'nin imâmet konusundaki kîrlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdî'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: "Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvîfîn bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekeşsire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misalden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyye beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekeşsiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve kîrlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazarı olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazarı olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misaller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şere, diletiğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Te'âlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Te'âlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülün münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misallerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misalleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle J Beyâni'l-Akl'ı*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellîleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakâyık'ı*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiye.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fî't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

ESKİNERİ

3. DEĞERLENDİRME SÜRECİ

2. Değerlendirme

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Tam Metin

Başlık: 03.İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiyeni Dergisi İçin Hakem Talebine Göre Düzeltilen Dosya).docx

Tarih:13-03-2022

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle **varlık** konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve **içindekiler** arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem zikir hem de zikir ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu **makalede** önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)** With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the **existence**, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with su,sm. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (**Booklet Of Existence**) ". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud (unity of the existence) " without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and **its contents** depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,stic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,s and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and diMerent examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in diMerent forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into diMerent colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's

Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)**, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlara sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,zikî sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekeni yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, **kesretten vahdete yönelerek** büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdî anlamanın ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdî kavrama ve inceliklerine **vâkıf** olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu **anlam**, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç **duyulmadan** yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf istilâhi olarak vücûd, vücûd sâhibi **tek mevcûd olan Hz. Allah'a** **hastır. O'nun mevcûd yönü ise** ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² **Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir.** Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için **gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de** tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd **bakış açısıyla** yazılmış olan **ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen Vücûbü'l-vâcib,³ Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye,⁴ Risâle fî subûti'l-mâhiyyât,⁵ Enne'l-**

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

2 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

3 **Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, Vücûbü'l-vâcib (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.**

mümkinê lâ yekûnû ehadü tarafeyn,⁶ *Risâletü'l-ey's ve'l-leys*⁷ ve *Lüzûmu'l-îmkân li'l-mümkin*⁸ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm ve felsefecilerin varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tarafları ile kendi şahsî görüşlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sülâhîlere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşmıştır.⁹

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit **tasavvuf açısından** önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹⁰ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹¹ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹² gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹³ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle

- 4 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.
- 5 İçerisinde mâhiyetler meselesine sûflerinin nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.
- 6 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.
- 7 Bu risâlede İbn Kemâl, meta-zik açıdan lozo1arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- 8 Mümkün varlıklar için imkânın lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.
- 9 Şamil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.
- 10 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.
- 11 Bu kişi bir Osmanlı Türküdür. Osmanlı Türkçesindeki telaMuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.
- 12 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- 13 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şiî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁴ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁵ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁶ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁷

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁸ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.¹⁹

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.²⁰ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²¹ İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, **konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayımcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.**²² Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur.

14 Mustafa Tahralı, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

15 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

16 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

17 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâduddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîCeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

18 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

19 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

20 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'ı*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

21 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

22 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'ı*", 669-670.

23 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmiş olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁵

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁶

24 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

25 Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

26 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle*

Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellimler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁷ Bazı müstensihler derisâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,²⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Risâletü'l-vahdet*,³¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³² isimleri müstensihlerin derisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³³ **Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁴ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁵ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁶ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁷ Bu durumda aynı risâleye **dokuz** ayrı ad verildiği**

görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de

(İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

27 Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

28 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

29 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

30 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

31 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

32 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

33 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

34 **Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.**

35 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

36 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

37 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numaratsız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

isimsizler eklenince **on** olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam **onun** çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" **konusu ve kelimesinden** hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zîrâ İbn Kemâl'in, **adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,**³⁸ **adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. Risâle fi 'ulûmi'l- hakâyık**³⁹ **ve Risâle D's-şahsi'l-insânî**⁴⁰ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, ma**ka**lede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴¹

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğunur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek amacıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte **konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili** oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynü'l-kudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,⁴² Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem*'i⁴³ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁵ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁶ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde

38 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

39 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık*", 672.

40 İbn Kemâl'in *Risâle D's-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

41 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء كخذا الى ربه سبيل" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

42 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

43 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

44 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

45 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

46 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁷ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁸ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁴⁹ Fahreddîn-i İrâkî,⁵⁰ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵¹ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)⁵² ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵³ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler, *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁴ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁵ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁶ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a âittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁷ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁵⁸

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şâirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına

47 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

48 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

49 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

50 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

51 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

52 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

53 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

54 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

55 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

56 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

57 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

58 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁵⁹ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶⁰ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶¹ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna **Bahârî'nin manâsını verdiği** şu kısım **örnek** gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânâ,
Der rû-yı tu rû-yı heş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.⁶²⁶³

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta-zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük

59 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

60 Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

61 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

62 "نظار گمان روی خوبیت / چون در بگرد از لاله / در روی نوری خورشید / زینجا است نفاوت ایشان" : "Senin güzel yüzünü görürler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

63 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

meta,zikçî⁶⁴ ve ,lozof⁶⁵ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁶

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁷

Çağdaş araştırmacıardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellî,n tıpkı mutasavvıfilar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şamil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁸

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁶⁹ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî

64 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

65 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

66 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle D Beyâni*'l-Akl'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Öçal – Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

67 Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 7.

68 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

69 Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 7.

açından ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i **hayvâniyet**, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷⁰

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûfilere biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷¹ hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur" yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun "el-ân eydan kezâlik" ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷² İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı "imkân delîli" ile kelâmcıların kullandığı "hudûs delîli"ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷³ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁴ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akli istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁵ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁶

70 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

71 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

72 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

73 Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 76-77.

74 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-veys ve'l-veys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo1arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delîlini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delîlini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezeli yaratma görüşünü benimseyen ,lozo1ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde "vâcibü'l-vücûd" ve "mümkünü'l-vücûd" tasni,ni yaparken, imkânı ve mümküni sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo1arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

75 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri1erin "Hak'kı Hak ile bilme" yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'*", 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsıta kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. "*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*"(Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, "Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım" derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

76 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede "*Fakirlik övüncümdür*" ile "*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*" (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zit olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) "Lâ mevcûde illâ Hû"⁷⁷ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) **başta olmak üzere sûflerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra** bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁷⁸ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁷⁹ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmalarında âri1erin **keşfen** var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini **benimseyip** risâlesine almıştır. **Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)"⁸⁰ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸¹**

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, **konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp** anlatan "vahdet-i vücûd" terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸² Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâtâ varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸³ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. **Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁴** Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁵ **Vücûd bulmuş** varlıklardaki **bu "Bir"den** gelişini vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkinide önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁶

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın

Boyutları" 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık", 664, 683 vd.

77 Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

78 Tahralı, "Fuşûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

79 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

80 "كل شيء هالك ال وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

81 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

82 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

83 Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

84 Yücer, *Temsiller*, 8.

85 Konuk, *Fuşûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

86 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünül-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁷ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁸⁸ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁸⁹ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹⁰ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalmaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹¹ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd Risâlesi*'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûfîlerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹² Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de-benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹³ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁴

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁵

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁶ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁷ "ayna-sûret",⁹⁸ "tek ışık-camdaki çok renk",⁹⁹ "yıldız",¹⁰⁰ "deniz-dalga"¹⁰¹ misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰² Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik

87 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

88 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

89 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

90 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

91 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

92 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

93 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

94 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

95 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

97 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

101 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰³

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁴ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûfilerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsîl-i Nokta*,¹⁰⁵ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁶ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁷ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁸ adlarını verdiği **dt** eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹⁰⁹ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlâtı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değillerdir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹⁰ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. **Bunu**

103 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

104 Yücer, *Temsiller*, 11.

105 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırnı hakıyla bilinir ve çözülmüşse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha1er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har1erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlât için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

106 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

107 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütesiyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

108 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

109 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

110 en-Nûr 24/35.

belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹¹ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevvündür.¹¹² Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹³ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁴ Çünküsenin hayat bağlarının meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁵

İbn Kemâl'in bu misâlle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁶ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁷ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁸ âyetini delil olarak gösterir.¹¹⁹

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²⁰sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²¹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²² hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²³ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁴ âyetini delil göstererek ,krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁵ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fûtûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde

111 el-Furkân 25/45.

112 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

113 Kâf 50/16.

114 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

115 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

118 el-Mücâdele 58/7.

119 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

122 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahhârî'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

123 Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁶ "Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁷ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir."¹²⁸

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, **ayna misâli eşliğinde** işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹²⁹ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³⁰ **Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl**, varlık mertebelerini **doğrudan** îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdırlar ve birbirlerinin gayrıdırlar. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³¹ İbn Kemâl'e göre bunlardan "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³² Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfı bakımından birbirinin gayrıdırlar. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³³

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. **"Feyz-i Hak'da kusûr yoktur"**¹³⁴ der. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁵ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁶ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁷

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁸ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu,

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

129 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

134 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtil olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtildir."¹³⁹ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴⁰

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmektedir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, **cama temas ettikten sonra** içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁴¹ Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, **makalenin sınırları açısından** bunların her birini tek tek ele alıp **açıklamaya** ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴²

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhûme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴³ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Te'âlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁴ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıfılarından münezzehtir;¹⁴⁵ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hak'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁶ **Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.**

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfililerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; **Cenâb-ı Hak'a değil.** Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁷

***Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek**

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

140 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

141 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

147 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

gösteriyor.¹⁴⁸ Filozolar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiçlik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfleri de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁴⁹ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır"¹⁵⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âriilerin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassûl-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mi'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehû"¹⁵⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldan Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹⁶⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156-

157. 150 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirttiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

157 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 el-Mâide 5/54.

160 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işareti mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki **başkalarına âit** beyitler ile **onların yayınlanmış halleri** karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak **bazı** küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. **Başkalarına âit** beyitlerdeki **söz konusu** farklılıklar, **bizim incelediğimiz** yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında **şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen** hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi

161 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

163 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellîleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûr. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem *tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille*."¹⁶⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁷ mâ şemmet râyhate'l-vücûdi."¹⁶⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşîyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁶⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

164 "الله نور السموات و الارض" : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

165 "الم تر الى ربك كيف مّد الظل" : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

166 "و نحن اقرب اليه من حبل الوريد" : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

167 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الايان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "الايان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

168 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

169 "من نبيست كه در نبيست كز جلوه مبدام / زان صفتي و زيب نبيست انت" "Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyem tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekû D'l-esbâb"¹⁷³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl."¹⁷⁴ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi"¹⁷⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ."¹⁷⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

170 "İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

171 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsıl olur" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 20).

172 بي ببطش و بي يبيشي و بي يبطق ل بزال العبد بقرب الي بالزوال حتى احبه ناذا احبته لذت سمع و بصره و بده و رجلاه و لسبانه نبيي يسبح و يبيي لآرد جان در او بهدا شود مرد مزار آينه دارد شامد: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

173 "Öyleyse sebepler içinde yükselsinler." Sâd 38/10.

174 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

175 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 5/525, 8/482.

176 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yokdur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İşitmiyor musun ki "Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm"¹⁷⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı eccl ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıyk olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹⁷⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Âri1er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸⁰ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸¹ ve 'Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸² dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkatî'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru"¹⁸³ der."¹⁸⁴

177 ما يكون من رجوى ثلاثة ال هو رابعهم " Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

178 "Keşf; zekânin bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanınışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

179 كل شيء هالك وجهه " Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

180 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. **Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har1e başlar; bunun dışında küçük har1e yazılması gerekir.** Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أهل هم عرفوه، ...نا عرفوا لنا، وأذا ذلك الشر، وأنا الحق، لني ما زلت لبدأ بالحق ح ١١١ Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımıyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Mensûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

181 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

182 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtat; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁸⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heys sûret-i dost bibîn.¹⁸⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâlî yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamliğindandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁸⁹ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî
[4] hadd-i subûtu¹⁹⁰ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle

183 "رقق الزجاج وراق الخمر رر/ بنشابهة نيشال اللمر رر/ نكأنها خمير ول قودح / ولأنها قودح ول خمير رر" Bu ma'nâ Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

184 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.
185 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

186 "دل مغز تن حقیقت و نیت بوسات ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

187 "عرف ربه لك قللساره" من: *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beyrut: Dârü'l-İhyâ'î-t-Türâsî'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

188 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

189 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

190 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

191 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içerü" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz,

dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyla kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ
Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvî' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁹⁶

hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

192 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

193 و جهه / بصينو غيبر و و ما هو في وصل بمنزل و ل / بيزنصل و نى و حاشاه م.هما / و ما قدر طلى ان يحبط بؤده / و ابن البرى و ن رفاعة " 193 : Yüce Allah vuslatta muttasil değildir, / Benden de munfasil değildir. / O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yükseklîği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

194 "ل لون للذبور لظن نشي الزجاج بيدا / شوعا و نبر اى مبه اليونان" 194 Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "ل لون للذبور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي الذبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yoktur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

195 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

196 "و ما الوجه ال واحد غير انه / اذا كنت الهراوا نعددا" 196 Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "اذا كنت" yerine "إذâ künte" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhîdden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"¹⁹⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰¹ Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâst zi-bigâne temennâ mî kerd.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدور / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گلدور yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "گول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گول şeklinde. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زل / ایدر آن نایان صیفات نو الجلل / ادم شان و ادم شان و ادم شان / چون زجوم چرخ / Halk râ çün âb dâñ sâfî ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

! Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nası ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "أل لعل شيء ما حل إليه باطل" : 'Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı sudur: 'ولعل نعيم ل محالة زابل' : Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esîr, *el-Kâmil fî't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

! "كل شيء هالك الا وجهه" : *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

! Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

! Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerđ.²⁰³

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancıdan istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciyi leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmin zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁴

Deryâ teneMüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyü²⁰⁵ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemın; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁶

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtin mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁷

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kûlü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁸

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibâtı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtin hakikati telakkî

! Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لب دريؤا مئى سالاہ دل طلب جام جم از ما مى نرد / لب دريؤا مئى سالاہ دل طلب جام جم از ما مى نرد / طلب از گم شؤده گئان (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibariyle Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlamâ zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

! Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف / بئشرف العين واحدة و الوصف مختلف / وذاك سر لعل العلم إبن Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005), 2/10. العين واحدة (...) إنا sözünü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

! Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

206 البحار بحر أولى ما كان نهي فؤدم / ان الحوادث امواج و انظار" : Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazan bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

207 كويڈ ان فس درين مقام فضول / لله بجلي زدان او ز جلول" : Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadikatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadikatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

208 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmi' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi چون خود زفروغ خود جهان آرآيد / بر باك و بلويد اگر بناید شاييد / نی نور وی از هیچ بلويد آيد / نی باکی او ز هیچ آنزويد" / Ber pāk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-ı u zi hiç pāk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmi', *Levâyiḥ*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²⁰⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden birmevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlû's-Şerîf,²¹⁰ *Şerhu't-Tecrîd*²¹¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezzehe ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”²¹³ 'Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’²¹⁴²¹⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

209 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem ta'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin ta'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

210 Burada “Fâzîlû's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriilerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşebendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

211 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tegrîdî'l-'itikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

212 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tegrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tegrîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü't-Tegrîd alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki kırıltılarını eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tegrîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

213 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tegrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezzehe olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakîki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

214 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığını belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i ta'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

215 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzîl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olup yoksa hakikat itibâriyle beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzîl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekessire vardır. Bu Fâzîlû's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁷

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu **eksikliğine** rağmen **tercümenin** Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu **anlaşılmaktadır**. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu **Ekberî bakış açısıyla** ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve **içindekiler** arasındaki ilişkiler nazârî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. **Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir**. Varlık ve onun birliği, nazârî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte **teorik açıdan da** anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak **bugün**, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da **yer yer** açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kîd içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzîl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekessiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve ,kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

216 "هو الله الذي ل إله ال هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر" *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şereci, dilediğini yaptırın ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr 59/23.

217 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. **Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir.** bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan aklî izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfî bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için de "tümünden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinatın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatı Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinatın uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle D Beyânî'l-Aklî*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.

Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliCeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Saçid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *EskiYeni* 43 (Mart 2021), 183-211.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/qhazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâili'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan.

İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.

İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.

İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.

İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

İtuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.

- Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrûddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakāiku'n-Nu'māniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmāniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.

Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251.

İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13.

İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.

Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56.

İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-1

Başlık: 03.İbn Kemâl'in Vücûd Risalesi (Eskiye Dergisi İçin Hakem Talebine Göre Düzeltilen Dosya).docx

Tür: Ek Dosya

Tarih:13-03-2022

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevveri ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiş, Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle **varlık** konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını ve tasavvufî ilişkisini yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "Vücûd Risâlesi" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. *Vücûd Risâlesi* genel olarak nazari tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre İnsanın Allah, kâinât ve **içindekiler** arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem zikir hem de zikir ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifade ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine benzer. Bu **makalede** önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Analysis Of Ibn Kemal's **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)** With The Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society, a great contribution to the Ottoman science and thought tradition. The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the **existence**, are the basic works that reflect his way of thinking and his relationship with su,sm. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vucud Risalesi (**Booklet Of Existence**) ". *Vucud Risalesi* generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud (unity of the existence) " without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and **its contents** depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,stic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,s and poets were frequently made. Considering that it will explain the subject better, the similarities in the events taking place in nature were used and diMerent examples were given from them. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths. According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings is the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in diMerent forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into diMerent colors. In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's

Vucud Risalesi has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vucud), Ibn Kemal, **Vücûd Risâlesi (Booklet Of Existence)**, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlara sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,zikî sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekeni yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. Günümüzde maddî alanda elde edilen başarılar; insanın kendini tanıması, iç dünyasını keşfetmesi, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurması konularında gösterilememiştir. Bu durum, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, **kesretten vahdete yönelerek** büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdî anımanın ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdî kavrama ve inceliklerine **vâkıf** olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu **anlam**, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç **duyulmadan** yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf istilâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi **tek** mevcûd **olan Hz. Allah'a** **hastır. O'nun mevcûd yönü ise** ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.² **Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir.** Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için **gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de** tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd **bakış açısıyla** yazılmış olan **ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen Vücûbü'l-vâcib,³ Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye,⁴ Risâle fî subûti'l-mâhiyyât,⁵ Enne'l-**

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

2 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

3 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddin Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

mümkinê lâ yekûnû ehadü tarafeyn,⁶ *Risâletü'l-eyy ve'l-leys*⁷ ve *Lüzûmu'l-îmkân li'l-mümkin*⁸ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm ve felsefecilerin varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tarafları ile kendi şahsî görüşlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sülûhlerle benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşmıştır.⁹

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit **tasavvuf açısından** önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹⁰ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹¹ Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹² gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹³ Geleneğin oluşmasında, dîni ilimlerin beşerî bilimlerle

- 4 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.
- 5 İçerisinde mâhiyetler meselesine sûflerinin nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymânîye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.
- 6 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.
- 7 Bu risâlede İbn Kemâl, meta, zikrî açıdan, lozo1arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- 8 Mümkün varlıklar için imkânın lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.
- 9 Şamil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.
- 10 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.
- 11 Bu kişi bir Osmanlı Türküdür. Osmanlı Türkçesindeki telâfuz dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.
- 12 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- 13 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şiî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁴ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁵ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁶ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelim, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁷

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁸ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.¹⁹

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.²⁰ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²¹ İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, **konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayımcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.**²² Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²³ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur.

14 Mustafa Tahralı, "Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

15 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

16 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

17 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâduddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîCeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

18 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

19 Güre, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

20 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'ı*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

21 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Güre, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

22 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'ı*", 669-670.

23 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Güre, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmiş olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁴ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânisi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mektebi-i Sultânisi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânisi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁵

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁶

24 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

25 Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

26 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle*

Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müellimler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁷ Bazı müstensihler derisâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁸ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,²⁹ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Risâletü'l-vahdet*,³¹ ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³² isimleri müstensihlerin derisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³³ **Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.**³⁴ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁵ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁶ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁷ Bu durumda aynı risâleye **dokuz** ayrı ad verildiği

görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de

(İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

27 Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

28 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

29 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

30 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

31 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

32 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

33 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

34 **Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.**

35 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

36 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

37 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarısız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

isimsizler eklenince **on** olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam **onun** çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" **konusu ve kelimesinden** hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabilir. Zîrâ İbn Kemâl'in, **adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,**³⁸ **adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. Risâle fi 'ulûmi'l- hakâyık**³⁹ **ve Risâle D's-şahsi'l-insânî**⁴⁰ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, ma**k**alede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercih edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴¹

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğunur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek amacıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte **konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili** oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih'i* ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât'ını* örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât'ı*dır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr'ı*,⁴² Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsü'l-hikem'i*⁴³ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye'si*,⁴⁴ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî'si*⁴⁵ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd'i*,⁴⁶ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde

38 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

39 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*", 672.

40 İbn Kemâl'in *Risâle D's-şahsi'l-insânî'si*, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

41 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء كخذا الى ربه سبيل" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

42 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

43 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs'dan* iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs'da* geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

44 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

45 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

46 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁷ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁸ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁴⁹ Fahreddîn-i Irâkî,⁵⁰ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵¹ Hâfız-ı Şîrâzî (öl. 792/1390)⁵² ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵³ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler, *Vücûd Risâlesi*'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁴ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁵ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁶ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a âittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁷ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılarak yayınlanmıştır.⁵⁸

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metnin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şâirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şû'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına

47 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

48 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

49 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

50 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

51 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

52 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

53 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

54 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

55 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

56 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

57 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

58 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁵⁹ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶⁰ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶¹ Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna **Bahârî'nin manâsını verdiği** şu kısım **örnek** gösterilebilir:

"Mümkinü'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânâ,
Der rû-yı tu rû-yı heş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.⁶²⁶³

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeyle aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta-zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük

59 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

60 Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

61 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

62 "نظار گمان روی خوبیت / چون در بگرد از لاله / در روی نیر روی خرویش بپناید / زینجاسایت نفاوت نشانه" : "Senin güzel yüzünü görürler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

63 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâl-i Meânî*, 33-34.

meta,zikçî⁶⁴ ve ,lozof⁶⁵ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁶

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁷

Çağdaş araştırmacılarından Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellif, n tıpkı mutasavvıflar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁸

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁶⁹ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkinü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakiyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî

64 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

65 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

66 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle D Beyâni*'l-Akl'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şâmil Öçal – Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

67 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

68 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

69 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

açından ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i **hayvâniyet**, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷⁰

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûfilere biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷¹ hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur" yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun "el-ân eydan kezâlik" ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷² İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı "imkân delili" ile kelâmcıların kullandığı "hudûs delili"ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷³ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁴ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akli istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁵ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁶

70 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

71 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

72 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

73 Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 76-77.

74 İmkân delili ile hudûs delili üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyş ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo1arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezeli yaratma görüşünü benimseyen ,lozo1ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde "vâcibü'l-vücûd" ve "mümkünü'l-vücûd" tasni,ni yaparken, imkânı ve mümküni sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo1arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

75 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri1erin "Hak'kı Hak ile bilme" yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmî'l-hakâyık'*", 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delil ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsıta kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delile ihtiyaç duymazlar. "*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*"(Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, "Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım" derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

76 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede "*Fakirlik övüncümdür*" ile "*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*" (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zit olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) "Lâ mevcûde illâ Hû"⁷⁷ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) **başta olmak üzere sûfilerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra** bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle "vahdet-i vücûd" adı verilmiştir.⁷⁸ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁷⁹ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmalarında âri1erin **keşfen** var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini **benimseyip** risâlesine almıştır. **Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)"⁸⁰ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸¹**

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, **konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp** anlatan "vahdet-i vücûd" ter kibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi ni zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸² Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâtâ varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸³ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. **Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁴** Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁵ **Vücûd bulmuş** varlıklardaki **bu "Bir"den** geliş i vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" ter kibini de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁶

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın

Boyutları" 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık", 664, 683 vd.

77 Gazzâlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

78 Tahralı, "Fuşûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/47-49.

79 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/155.

80 "كل شيء هالك ال وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

81 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

82 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

83 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

84 Yücer, *Temsiller*, 8.

85 Konuk, *Fuşûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

86 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünül-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁷ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁸⁸ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁸⁹ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹⁰ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalmaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹¹ Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd Risâlesi*'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûfîlerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹² Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de-benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹³ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁴

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁵

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁶ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözülmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁷ "ayna-sûret",⁹⁸ "tek ışık-camdaki çok renk",⁹⁹ "yıldız",¹⁰⁰ "deniz-dalga"¹⁰¹ misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰² Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik

87 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

88 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

89 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

90 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

91 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

92 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

93 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

94 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

95 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

97 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

101 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰³

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁴ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûfilerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifade etmek için *Temsîl-i Nokta*,¹⁰⁵ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁶ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁷ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁸ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹⁰⁹ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsilâtli bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değillerdir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹⁰ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. **Bunu**

103 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

104 Yücer, *Temsiller*, 11.

105 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırnı hakıyla bilinir ve çözülsün tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülsün. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha1er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har1erin, harf hecelerin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsilât için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

106 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

107 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütesiyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

108 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

109 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

110 en-Nûr 24/35.

belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹¹ buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zill-i tekevvündür.¹¹² Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹³ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁴ Çünküsenin hayat bağlarının meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁵

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzîhî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁶ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁷ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁸ âyetini delil olarak gösterir.¹¹⁹

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²⁰sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²¹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²² hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²³ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁴ âyetini delil göstererek ,krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁵ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fûtûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde

111 el-Furkân 25/45.

112 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

113 Kâf 50/16.

114 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

115 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

118 el-Mücâdele 58/7.

119 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

122 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

123 Ebû'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

ESKİYERİ

müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁶ "Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁷ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmişdir."¹²⁸

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, **ayna misâli eşliğinde** işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹²⁹ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rû'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³⁰ **Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl**, varlık mertebelerini **doğrudan** îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdırlar ve birbirlerinin gayrıdırlar. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³¹ İbn Kemâl'e göre bunisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³² Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfı bakımından birbirinin gayrıdırlar. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³³

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. **"Feyz-i Hak'da kusûr yoktur"**¹³⁴ der. Bizim dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁵ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁶ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁷

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁸ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu,

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

129 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkirlere 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

134 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtil olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtildir."¹³⁹ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴⁰

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, **cama temas ettikten sonra** içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁴¹ Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, **makalenin sınırları açısından** bunların her birini tek tek ele alıp **açıklamaya** ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴²

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴³ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredileni hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁴ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vasıfılarından münezzehtir;¹⁴⁵ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hak'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁶ **Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.**

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşünenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfililerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; **Cenâb-ı Hak'a değil.** Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁷

***Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek**

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

140 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

141 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

147 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

gösteriyor.¹⁴⁸ Filozo1ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiçlik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfleri de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁴⁹ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yokdur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır"¹⁵⁰ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfatlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sıfatlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri1erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıyk olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵¹

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassûl-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵²

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵³ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁴ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁵ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁶ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mi'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlim-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁷ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁸

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehû"¹⁵⁹ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹⁶⁰ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156-

157. 150 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirttiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

157 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 el-Mâide 5/54.

160 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶¹ İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sîr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶²

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabesini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- î-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işareti mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki **başkalarına âit** beyitler ile **onların yayınlanmış halleri** karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak **bazı** küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶³ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. **Başkalarına âit** beyitlerdeki **söz konusu** farklılıklar, **bizim incelediğimiz** yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında **şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen** hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi

161 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

163 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellîleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'iyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçiz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûr. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁴ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkünü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem *tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille*."¹⁶⁵ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁶ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁷ mâ şemmet râyhate'l-vücûdi."¹⁶⁸ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşîyyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁶⁹

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

164 "اللّه نور السموات و الرضی" : Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

165 "الم تر الى ربك كئيف مد الظل" : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

166 "و نحن اقرب اليه من حل البوريد" : Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

167 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الايان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfat mevsûf olarak "الايان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

168 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

169 "من نبيست كه در نبيست كز جلوه مبدام / زان صرئى و زيس نبيست" "Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷¹

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiği 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyem tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷² Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"Fe'l-yertekû D'l-esbâb"¹⁷³ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtil."¹⁷⁴ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi"¹⁷⁵ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ."¹⁷⁶ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

170 "İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

171 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsıl olur" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 20).

172 بي ببطش و بي يبيشي و بي يبطق ل بزال العبد بقرب الي بالزوال حتى احبه ناذا احبته لذت سمعه و بصره و بده و رجلاه و لسانه نبي يسمع و يبي و لآرد جان در او بهدا شود مرد مزار آينه دارد شامد: "Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

173 "Öyleyse sebepler içinde yükselsinler." Sâd 38/10.

174 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

175 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtih*, 5/525, 8/482.

176 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yokdur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İşitmiyor musun ki "Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbî'uhüm"¹⁷⁷ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyıık olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁸ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."¹⁷⁹ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

"Âri1er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸⁰ 'Sûbhânî mâ a'zame şânî'¹⁸¹ ve 'Mâ D'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸² dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkatî'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru"¹⁸³ der."¹⁸⁴

177 ما يكون من رجوى ثلاثة ال هو رابعهم " Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

178 "Keşf; zekânin bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanınışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

179 كل شيء هالك وجهه " Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

180 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. **Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har1e başlar; bunun dışında küçük har1e yazılması gerekir.** Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أهل هم عرفوه، ...نا عرفوا لنا، وأنا ذلك النر، وأنا الحق، لني ما زلت لبدأ بالحق ح ١١١ Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımuyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Mensûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

181 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

182 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîttât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

Dil mağz-i¹⁸⁵ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heys sûret-i dost bibîn.¹⁸⁶

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâlî yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁷ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamliğindandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁸ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁸⁹ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî
[4] hadd-i subûtu¹⁹⁰ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹¹ Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle

183 "رقق الزجاج وراق الخمر رر/ بنشابهة نيشان الفل المبرر/ نكأنها خمير ول فبدح / ولأنها فبدح ول خمير رر" Bu ma'nâ Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Dîvân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

184 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâli'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

185 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

186 "دل مغز تن حقیقت و نیت بوسات ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kiske-i zâtında dost-ı hakîkinin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

187 "عرف ربه لك قللساره" من: *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beyrut: Dârü'l-İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

188 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

189 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

190 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

191 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülme bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsinin bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içerü" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz,

dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹² dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyla kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyla kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasılın ve lâ
Bi-munfasılın 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectûliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yûnzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹³

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yokdur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁴

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁵ a'dedte'l-merâyâ te'addedâ.¹⁹⁶

hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyla mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

192 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

193 و جهه / بصيرتو غيبيرو و ما هو في وصل بمتصل و ل / بيزنصل و نى و حاشاه مدهما / و ما قدر حلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى و ن رفاعة " 193 : Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. / O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yükseklîği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmına işâret ettikleri belirtilen bu mısraların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

194 "ل لون للذبور لفتن نشي الزجاج بيدا / شوعا و نبراي اي مبه اليونان" 194 Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "ل لون للذبور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي الذبور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

195 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

196 "و ما الوجه ال واحد غير انه / اذا كنت الهراوا نعددا" 196 Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci mısra'ı "اذا كنت" yerine "اذا انت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁷ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁸ Vâcibu'l-vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtılun"¹⁹⁹ Bil ki Allâh'dan gayrı olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰¹ Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden ba'zıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰²

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâst zi-bigâne temennâ mî kerd.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدور / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گلدور yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "گول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گول şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زل / ایدر آن نایان صیفات نو الجلل / علم شان و دل شان و نور شان / چون نجوم چرخ
râ çün âb dâñ sâfî ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zü'l-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfî, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

! Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nası ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "أل لعل شيء ما حل إليه باطل" : 'Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtıl ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir' meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı sudur: 'ولعل نعيم ل محالة زابل : Ve küllü na'imin lâ mehâlete zâilun"' (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fi't-târih*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

! "كل شيء هالك الا وجهه" : *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

! Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

! Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²⁰⁹ müteaddid ma'kesde tezâhür eden birmevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîkiyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzîlû's-Şerîf,²¹⁰ *Şerhu't-Tecrîd*²¹¹ üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹² bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezzehe ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”²¹³ 'Zât-ı hakîkiyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’²¹⁴²¹⁵ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

209 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem ta'addüd-i vücûdu hem de mümkünâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin ta'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deniz” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

210 Burada “Fâzîlû's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriilerinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşebendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

211 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-*Şerhu'l-kadîm* adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tegrîdî'l-'itikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

212 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tegrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tegrîdî'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü't-Tegrîd alâ Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiyet, Tûsî'nin imâmet konusundaki kırıltılarını eleştiren İsfahânî'nin eş-*Şerhu'l-kadîm* diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tegrîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tegrîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

213 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tegrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan münezzehe olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakîki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılmaz.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

214 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığını belirttiği ikinci bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i ta'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekessire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tegrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

215 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzîl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olup yoksa hakikat itibâriyle beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzîl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i

Ya'nî mevcûd-ı hakîkî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîkî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁶ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekessire vardır. Bu Fâzîlû's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁷

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu **eksikliğine** rağmen **tercümenin** Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu **anlaşılmaktadır**. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu **Ekberî bakış açısıyla** ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve **içindekiler** arasındaki ilişkiler nazârî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. **Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir**. Varlık ve onun birliği, nazârî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte **teorik açıdan da** anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak **bugün**, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da **yer yer** açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

mezkûrun ma'nâ-yı zâhirîsine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kîd içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzîl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekessiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve ,kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

216 "هو الله الذي ل إله ال هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر" *O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şereci, dilediğini yaptırان ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır.*" el-Haşr 59/23.

217 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. **Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir.** bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan aklî izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfî bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için de "tümünden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinatın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁸ İbn Kemâl'e göre hakîkatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfidir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatı Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinatın uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Kaynakça

Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.

Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.

Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle D Beyânî'l-Akl*'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.

Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.

Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.

- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkîk ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliCeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle D 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Saçid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiyeşi* 43 (Mart 2021), 183-211.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/qhazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>
- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâili'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.

Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323. Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan.

İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.

İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fi şerhi Tecrîdi'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fi subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.

İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.

İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.

İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.

İtuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.

- Kârî, Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâtî'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâili'l-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.
- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebû'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahralı, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakāiku'n-Nu'māniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmāniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.

Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-i'tikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251.

İstanbul: TDV Yayınları, 2011.

Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13.

İstanbul: TDV Yayınları, 2013.

Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.

Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.

Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.

Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.

Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014. Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56.

İstanbul: TDV Yayınları, 1989.

Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

EK

VÜCÛD RİSÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Kütüphâne Katalog Kaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.

ESKİNERİ

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis Of Ibn Kemal's Vucud Risalesi (Booklet Of Existence) With The
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zahir) and the unmanifest (batin). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Vucud Risalesi (Booklet Of Existence)*". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Vücud Risâlesi*.

Vucud Risalesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "vahdet-i vucud" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

Vahdet-i vucud means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to figurative existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thinking that it would explain the subject better, took advantage of the similarities in the events that took place in nature and gave different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light (nur)-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light; the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain- cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulul (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Finally, Ibn Kemal's *Vucud Risalesi* has been analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and idea becomes to today.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (vahdet-i vücud), Ibn Kemal, Vücud Risalesi (Booklet Of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O, hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtin uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi, hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir. Bu misâllerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misâl ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlarla sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,ziği sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamanın ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyy ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sû,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idâri ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki tela;uzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müelliferi*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mektebi-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "Risâle" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleli vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmi'l- hakâyık*⁴⁰ ve *Risâle G'ş-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numaralı kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâil-i'allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânî'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle G'ş-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlenin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء ليخذ الى ربه سبيلاً" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlenin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâli-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâli-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heşş bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydâna geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

İ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 "نظار گمان روی خوبت / چون در بگردن از لوزاه / در روی تو روی خوبی پیش بناید / زیدجاسابت نفاوت بشازاه" : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle G Beyâni'l-Aklî*", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılarından Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfîler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfîlere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfîler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfîlerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfîlerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmü'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmü'l-hakâyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delil ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdîsten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfîler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmü'l-hakâyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmiini zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkinide önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkînü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "*Allah, her şeyi kuşatmıştır.*"⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözümlenmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Öneminde binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleynin gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâya sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzdır." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzın gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹² buyurulmuştur. Âyeteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçücük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütleleriyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanların, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

114 Kāf 50/16.

115 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

ESKİYERİ

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhîde, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhîde işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misâli eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdırlar ve birbirlerinin gayrıdırlar. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bumisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayrıdırlar. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakîki vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıyk olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehü"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. *Yühıbbuhüm* ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdir olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi neflerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sühbânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ G'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmele birlikte telaJuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına âit beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına âit beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

¹⁶⁴ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîci edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütebahirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçîz bir ithâfi.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zühûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihi şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الْأَيَّانُ السَّابِيتَةُ" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telâfuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "الْأَيَّانُ السَّابِيتَةُ" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vaḥdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vaḥdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "Ayân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من شئت له در زینت کز جلوه مہدام / زان من شئی و زینتینت اَنَالَم بِنظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار اویزه دارد شاه موصود مہن / روبرو اویزه کله آرد چہان در و پیداش بود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vaḥdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "صد مزار اویزه دارد شاه" / رو به هر اویزه لآرد چہان در او پیداش بود صد مزار اویزه دارد شاه" Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahrân: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû G'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي بيطش و بي يهشي و بي يبطق ل بزال العبد ينقرب الي بالذوق حتى اجه نادا احيه لنت س معه و بمره و بده و رجلاه و لسانه نايي يسمع و يبي
Kul, nâgle ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühêr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselirsiniz." Sâd 38/10.

175 "Hak geldi, bâtil yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmıda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ G'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sermestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'sûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أنا لله مع نفسه،... عاقر O'nu (yani Allah'ı) tanımiyorsanız bâri eserlerini tanıyin! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasıdecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رقق الزجاج وراق الخمر رداً ونشأ بها نيشال اللحم رداً نكأنها خمير ول يندح / وكأنها نيدح ول خمير رداً" Bu mâr Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şe.Şaf cam kadeh incelidikçe incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beirut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûcâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sırruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sırruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حقیقت و نیت بوسیت ببین / در لیسوت خویش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisi, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "رف ربه لعل قللساره" : *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
 Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
 Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
 Uşâhiduhû fî safvi sîrrî fectûliye
 Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
 Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
 Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ'¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yokdur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جهه / بصيرتو غيبيرو و و ما هو في وصل يستعمل و ل / بيفصل كنى و حاشاه منهم / و ما قدر مئلى ان يحيط بؤده / و ابن البرى ان رفعة " 194
 Yüce Allah vuslatta : هو فى لىق السماء البدر و اندا / اشراده فى صرنا سرى ناجلى / جمال تعالى / زه ان قيسما / لىما ان بدر التم بظنر
 muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للبور للين نشي الزجراج بندا / شراعة نهنرا اي مبه اليونان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للبور" lâ levne li'n-nûr" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي البور" lâ levne , 'n-nûr" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غرر له / اذا كنت اددت البرايا عددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci misrâ'ı "اذا كنت" : İzâ künte" yerine "اذا انت" : İzâ ente" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر" : güldür / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "کل" değil de "كول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گولدر şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve lmn yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden bazıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زلل / اندر آن تابان صدفات ذو الجلل / لم شان و دل شان و مهر شان / چون نجوم چرخ
râ çün âb dân sâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücum-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zül'-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücum-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" / Ve küllü na'imîn lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâirimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لم ي لرد / طلب جام جم از ما می لرد / طلب از کم شایده گمان" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / الوصف واحد و الوصف مختلف / بئكشرف العين واحدة و الوصف مختلف / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneJüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de Şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes der'n makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pîs üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

الرحمن واحدة (...) إنداء، ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, "الرحمن واحدة" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

207 البحر بحر / لى ما كان نهبى وندم / ان الحنوداث امواج و انظار " Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl Şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

208 كويد أن نفس درين مؤام نضول / كنه بجلى زدان او ز حلول " Bu makâmda İrâd-ı fuzûl eden (gereksiz söz söyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

209 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

Çün Hod zi زفدوغ خود جهان آرايد / بر پاك و بلبد اگر بنابد شرايد / نى زور وى از هوج بلبد آليد / نى باكى او ز هوج باك انزرايد " Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed Şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hiç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hiç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâiyh*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

210 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı's-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

'''Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.'²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.'²¹⁵²¹⁶ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada "Fâzılı's-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecdîdü'l-İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki kîrlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: "Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilenin vahdet-i hakikati anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekesire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyye beynlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekesiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve kîrlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazarı olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazarı olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli îzahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı îzah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerefi, dilediğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülден münezzehtir. Kâinâtta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkîyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle G Beyânî'l-Aklî*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüellîFeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle G 'ulûmi'l-hakâyık'*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiye.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

Ek Dosya-3

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis of Ibn Kemal's Vujūd Risalesi (Booklet of Existence) with the
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zāhir) and the unmanifest (bātin). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "Vujūd Risalesi (Booklet of Existence)". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Vujūd Risâlesi*.

Vujūd Risalesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "wahdat al-wujūd" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

wahdat al-wujūd means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to shadow existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thought that he would explain the subject better by making use of the similarities in the events taking place in nature and giving different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light (nūr); the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain-cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulūl (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Then, Ibn Kemal's *Vujūd Risalesi* has been introduced and analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and thought was brought to the present day.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (wahdat al-wujūd), Ibn Kemal, Vücud Risalesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülişlâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtın uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir. Bu misâllerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misâl ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tanıtılıp tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlara sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,ziki sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyys ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sû,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye âit tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaMuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açıldır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı MüellîHeri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I'ulûmi'l-hakâyık*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmîlerinin Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I'ulûmi'l-hakâyık*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "Risâle" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmi'l- hakâyık*⁴⁰ ve *Risâle I'ş-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarısız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâil-i'allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânü'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyık*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle I'ş-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine âit olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*'ı,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlenin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء ليخذ الى ربه سبيلاً: Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlenin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümelere

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâlî-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâlî-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapılmış ve yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâlî-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercümelere metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi âni görürler. Lâkin herkes itikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rûy-ı tu rûy-ı heyš bînend.

Zîncâst tefâvüt-i nişânâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibariyle Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydâna geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvuttur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

İ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 " : بظار گمان روی خوبیت / چون در بگردید از لفظها / در روی نو روی خوبیش بنیاد / زیدجاسریت نفاوت بشاها " / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle I* Beyânî'l-Aklî", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a âittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfilerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine âit kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmü'l-hakâyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmü'l-hakâyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdisten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmü'l-hakâyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsü'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkiğini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmiini zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misâller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkiğı de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkünü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "Allah, her şeyi kuşatmıştır."⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zirûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakîkatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur."el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güreer, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misâller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözümlenmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misâllerini kullanmıştır.

Bu misâller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misâllere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Öneminde binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misâller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misâller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misâllerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleynin gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misâller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misâli ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûd." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzûdun gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-ı tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misâl olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçücük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütlesiyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanın, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

114 Kāf 50/16.

115 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

ESKİYERİ

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misâle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhide, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhide işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfatlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misâli ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misâline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkünâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkünü'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misâlini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinde şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misâli eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahhâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebü'l-Hasen Nûreddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misâlini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bumisâlden "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misâller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezâtlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misâlindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misâller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misâllerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misâller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misâller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misâllerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misâl, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misâllerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misâlde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misâllerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakikî tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misâllerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misâli, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misâller te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfatı çok olan bir zât-ı hakikî vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıık olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbühüm"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmele birlikte telaMuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-''), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-'') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına âit beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına âit beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime âit oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

¹⁶⁴ Tahkik yapıldığını belirten bir yayının bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîci edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime âit olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilî'l- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütebahirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâçîz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâtî ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkîdir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zühûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihi şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الغيبان نالده" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaMuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "الغيبان النالده" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "Ayân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübi'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâühü, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من شئت لله در شئت كبد جلوه مدام / زان من شئت و زبئت شئت من نظام" Bu beytin kime âit olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار آویزه دارد شاهد موصود من / ریبظر آویزه کفه آرد چزان در و بپدا شود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) âittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "صد مزار آویزه دارد شاهد" / رو به هر آویزه لآرد جان در او بپدا شود صد مزار آویزه دارد شاهد." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misâlini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyem tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersen. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtıdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû I'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlim-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahv olur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakta şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı eccl ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkta nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hüccetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي ببطش و بي يهشي و بي يبطق ل بزال العبد ينجرب الي بالزوال حتى احبه نادا احبه كذبت سمعه و بجره و بده و رجله و لسانه نبي يسمع و يهي و
Kul, nâ ile ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler." bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiu's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Züheyr (Beirut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beirut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselirsiniz." Sâd 38/10.

175 "*Hak geldi, bâtil yok oldu*." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a âittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmıda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sını mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'şûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أنا لله مع عرفوه، ...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanımiyorsanız bâri eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) âit bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye âit olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye âit olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رفق الزجاج ورق التلخم رب وشابها نشفال الم رر/ نكأنها خمير ول نؤدح / وكأنها نؤدح ول خمير" Bu mar Sâhib b. Abbâd'a âit meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeMaf cam kadeh incelidilce incelidi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilü'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kâl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağırir çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûçâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sırruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sırruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demişdir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حقیقت و نیت بوسیت ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışrıdır. Çeşm-i idrâkini aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime âit olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "من عرف ربه لى قلبه" : *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جهه / بصيرتو غندير و و ما هو فى وصل بمنفرد و ل / بيفصل بينى و حاشاه منهم / و ما قدر مئلى ان حبط بؤدره / و ابن البرى بين رفعة " 194
Yüce Allah vuslatta muttasıl değildir, / Benden de munfasıl değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime âit oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للزور لفن نشي الزجراج بيدا / شراعية بنبراي اي ميه البوان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye âittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للزور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "نشى" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي البوان" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yoktur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â, televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت: künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت: künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غور له / اذا كنت اهددت الهرايا نعددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye âittir. Aslında ikinci misrâ'ı "إذا كنت" yerine "إذا انت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر" / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçeye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "کول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گولدر şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) âittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkinü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve l'm yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden bazıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صرافى زلل / ايدران بايان صرافات نو الجلل / اهل شان و عدل شان و مهر شان / چون نجوم چرخ : Halk râ çün âb dân şâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sîfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücum-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı şâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sîfât-ı zül'-celâl tâban oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücum-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) âit bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkîbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" : Ve küllü na'imîn lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" : Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur."el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemiştir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) âittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد / لئب دريوا مهي سالا دل طلب جام جم از ما مي لرد" : Ayn birdir, sîfâtlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneMüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemın; / İne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes der'ın makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzettir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değildir. Ve irtibâtı yoktur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakîki hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

الرحمن واحدة (...) إنداء ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye âittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, إنداء sözünü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 121, 209.

Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

207 البحر بحر: بحر بـعلى ما كان منى قديم / ان الحوادث امواج و انظار "Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime âit olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiir yazar bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine âit olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

208 كويد أن لعمري درين مؤام مضبول / لله بجل يزداد او ز حلول "Bu makâmda îrâd-ı fuzûl eden (gereksiz şâzöyleyen), / Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamıştır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, "Yûsuf el-Hemedânî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/13), Sûfî Şâir Senâî Gaznevî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, "Siminsagh" (Erişim 10 Aralık 2021); Dürdâne- hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021). Ancak bizim Senâî'nin *Hadîkatü'l-hakîka* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımız olmadı.

209 Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmi' ye (öl. 898/1492) âit bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

چون خود ز نبروغ خود جهان آراید / بر پاک و بلبد اگر بناید شاید / نی نور وی از هیچ بلبد آید / نی باله از هیچ پاک انزاید "Hod cihân ârâyed, / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hîç pelîd âlâyed, / Nî pâki-ı u zi hîç pâk ezâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

210 Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misâli ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misâli kastedilmektedir. Bu misâller ile sûfiler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misâlleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı's-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.”²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.’²¹⁵²¹⁶ Fakat mebd'e, zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: “*Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir.*”²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada “Fâzılı's-Şerîf” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, “Tecdîdü'l-İtikâd”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) âit *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiye 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id*'dir. Bu hâşiye, Tûsî'nin imâmet konusundaki 'kirlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdî'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilinin vahdet-i hakikati anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: “Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekeşsire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misâlden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır.” Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: “Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyye beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir.” Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, “Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekeşsiresi vardır” diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve 'kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazarı olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazarı olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misâller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şerehi, dilediğini yaptırır ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülün münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misâllerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misâlleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâtta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle I* Beyânî'l-Akl'ı". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı MüelliHeri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle I 'ulûmi'l-hakâyık'ı*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyid Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiye* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiye.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vaahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - Îsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübî'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbârî'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

ESKİNERİ

Yazardan Gelen Revizyon Dosyaları

**İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan
Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi**

Mustafa Salim Güven

Dr. Öğr. Üyesi, Pamukkale Üniversitesi (**ROR ID:**
01etz1309) İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı
Asist. Prof. Dr., Pamukkale University, Faculty of Theology,
Department of Su,sm
Denizli/Turkey
msalimg@pau.edu.tr
ORCID: 0000-0003-4893-3320

**Analysis of Ibn Kemal's *Wujūd Risâlesi* (Booklet of Existence) with the
Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan**

Abstract

Ibn Kemal (d. 940/1534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apparent (zâhir) and the unmanifest (bâ'in). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Wujūd Risâlesi* (Booklet of Existence)". Su,sm has an important place in the maturation of Ibn Kemal's mentality. One of the proofs of this is *Wujūd Risâlesi*.

Wujūd Risâlesi generally includes the problems of theoretical su,sm and deals with the idea of "wahdat al-wujūd" without giving a name. According to Ibn Kemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many su,smic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from previous scholars, su,sm and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

Wahdat al-wujūd means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to shadow existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, Ibn Kemal, thought that he would explain the subject better by making use of the similarities in the events taking place in nature and giving different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light-shadow" and "one light-multi color". According to Ibn Kemal, the divine existence is only a complete and simple light (nūr); the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain-cloud", Ibn Kemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulûl (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about Ibn Kemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Then, Ibn Kemal's *Wujūd Risâlesi* has been introduced and analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and thought was brought to the present day.

Keywords: Su,sm, Unity of existence (wahdat al-wujūd), Ibn Kemal, Wujūd Risâlesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan.

İbn Kemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Öz

İbn Kemâl (öl. 940/1534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülişlâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu ,kirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. Zâhir ve bâtın uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun düşünce tarzını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan "*Vücûd Risâlesi*" ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. İbn Kemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden "vahdet-i vücûd" düşüncesini işlemektedir. İbn Kemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem ,zik hem de ,zik ötesi yönleriyle varlığın zuhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriğinde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çözümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mevzu ve kavrama değinilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak ,kirlerin meşrûiyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, "varlığın birliği" demektir. Hakîkî varlıktan mecâzî varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir nazariyedir. Anlaşılması zordur. Bu nedenle İbn Kemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir. Bu misallerin başında "nûr-gölge" ve "tek ışık-çok renk" temsilleri gelir. İbn Kemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye benzer. "Ayna-sûret", "deniz-dalga" ve "yağmur-bulut" örneklerine de değinen İbn Kemâl, misal ile hakîkatin birbirine karıştırılmamasının üzerinde titizlikle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve panteizm sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden deizm ve ateizm yanlışlığına düşebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında İbn Kemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tanıtılıp tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümüze kazandırılması sağlanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, İbn Kemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliklerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle "nasıl" sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu ,zikî dünyanın sırlarını çözmeye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında "neden" ve "niçin" soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister istemez insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen ,zik âleminin ötesine taşır ve meta,zik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü meta,zik bağlarla sahip olarak ,zikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde ,zik ve meta,ziki sağlıklı

1 Levent Bayraktar, *Felsefe ve Tasavvuf* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016), 49-50.

bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımasına, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda üzerlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde ,zik ile meta,zik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. "Size ilimden çok az bir şey verildi"² denilen insanoğlunun, büyüklenip Tanrı tanımaz hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. Uzayla meşgul olurken özünü ihmâl etmiştir. Bu vaziyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havuzunda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Kemâle erenler, Cenâb-ı Hak üzerinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamının önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de "varlık" kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak "en yüce varlık" örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. "Varlık" kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ihtiyaç duyulmadan yalnız "vücûd" terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf ıstılâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan Hz. Allah'a hastır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm İbn Kemâl tarafından tevhîd bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Vücûbü'l-vâcib*,⁴ *Risâle fî tahkiki ma'na'l-ca'l ve mec'ûliyyeti'l-mâhiyye*,⁵ *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*,⁶ *Enne'l- mümkinê lâ yekûnü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâletü'l-eyys ve'l-leys*⁸ ve *Lüzûmu'l-imekân li'l- mümkin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm vefelsefecilerin

2 el-İsrâ 17/85.

3 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 1/5.

4 Filozof ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Vücûbü'l-vâcib* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618) 55a-68b.

5 Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 183-211.

6 İçeriğinde mâhiyetler meselesine sûfilere nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041) 236a-237b; Şamil Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998), 11.

7 Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9.

8 Bu risâlede İbn Kemâl, meta,zik açıdan ,lozo;arın varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

9 Mümkin varlıklar için imkân lüzûmunu ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 11.

varlık konusundaki görüşlerini, İbn Kemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tara;arı ile kendi şahsî ,kirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle İbn Kemâl'in vücûd kavramını genellikle sû,lere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, "mevcûd" kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşılmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Kemâlpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hitap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "*Vücûd Risâlesi*" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Kemâlpaşazâde'ye ait tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

1. İbn Kemâl

İbn Kemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkıf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Kendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (1469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtih devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 918/1512) lalası Kemâl Paşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Kemâl, İbn Kemâl Paşa,¹² Kemâlpaşazâde ve Kemâlpaşaoğlu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Kayserî (öl. 751/1350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834/1431) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Geleneğin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çizgisinde sentezlenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807/1405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864/1460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930/1524) yoğunlaştırdığı Şii propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Kemâlpaşazâde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, ,krî, idâri ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Geleneğin yeniden ihyâsını başlattığı için "el-muallimü'l-evvel" unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve

10 Şâmil Öçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu", *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*, ed. Kadir Özköse (Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014), 76-77.

11 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdümları Matbaası, 1328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayrî Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 53.

12 Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaNuzu dikkate alınacak olursa, adının izâfet kesresi ile İbn-i Kemâl (Paşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Kemâl şeklinde latinize edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Kemâl ya da Kemâlpaşazâde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

13 Kemâlpaşaoğlu ismini tercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. 1975). bk. Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.

14 Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2016), 75-83, 429.

15 Mustafa Tahrallı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), 1/31.

16 Kemâlpaşazâde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 23.

17 Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/238.

Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Kemâlpaşazâde Şeyhülislâm iken 940 (1534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

İbn Kemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900/1495), Sinân Paşa (öl. 891/1486), Hızır Bey (öl. 863/1459) ve Molla Yegân (öl. 865/1461 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606/1210) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) meta,ziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

İbn Kemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuftur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² İbn Kemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezervi yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfleri, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, İbn Kemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şiî Safevî yayılcılığı ile heterodoks zümrelerin ,kirlerine karşı antitez olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarzda sûfleri eleştirenlerin çıkardığı ,tnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile olmuştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun ,kirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâzıl bir mürşid ve kendisinden olağanüstü haller zuhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında yazdıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Kemâl, İbnü'l-Arabî'ye "şeyh-i ekfer" denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, yazıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılmıdır. Düşünceleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini "vahdet-i vücûd" başlığı altında toplamışlardır. İbn Kemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de yazmıştır. Bunlardan biri *Vücûd Risâlesi*'dir.

18 Kemâlpaşazâde'nin biyogra,si ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l- Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İz Yayıncılık, 2007), 281-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmanlı Müellîleri*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), 1/352-354; Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 9-10; Şerafettin Turan, "Kemâlpaşazâde", 25/238-240; İlyas Çelebi, "Kemâlpaşazâde", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25/245-248.

19 İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975), 2/591.

20 Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, 82.

21 Reşat Öngören, *Osmanlılarda Tasavvuf* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J'ulûmi'l-hakâyık*", *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 661-662.

22 Reşat Öngören, "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 127-128; Dilaver Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 6-7, 19-20.

23 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmalarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J'ulûmi'l-hakâyık*", 669-670.

24 Hasan Kâmil Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014), 148; Gürer, "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi", 20.

25 İbn Kemâl, *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası", *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, yazar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî 1314 (1898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Koska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. 1336 (1920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden mezun olmuş, 1338 (1922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle azınlık okullarında Farsça, Fransızca ve edebiyat derslerine girmiştir. 1933 yılında Kabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, 1941 yılında da profesör olmuştur. 1959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. 1938) kitaplarından bazılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan 1972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve 1978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.1. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok yazma nüshası bulunan bir eserdir. Kütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Kemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Konusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tarzı eserlerde müelli;er eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Kemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işâret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı yazma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Kut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/108-110.

²⁷ İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810), 208b-212a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049), 150b-157b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045), 125b-129b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005), 10a-12a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831), 197b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830), 105a-107a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b-183b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652), 111b-114a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b-321a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifâde olan "*Risâle*" ibâresi yazılmıştır. bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Hasan Hüsnü Paşa, 65), 178b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1834), 224b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Murad Molla, 1831), 197b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1045), 125b; İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b.

risâleye konusuyla bağlantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla *er-Risâletü'l-vücûdiyye*,²⁹ *Risâletü vahdeti'l-vücûd*,³⁰ *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*,³¹ *Risâletü'l-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'eleti vahdeti'l-vücûd*³³ isimleri müstensihlerin burisâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsız (öl. 1975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümüz araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Kemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Vücûd-i Vâcib* ismi ile zikretmiştir.³⁵ İbn Kemâl'in risâlelerini ilk kez matbû neşreden İkdâm Gazetesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. 1935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'l-vücûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Vücûd Risâlesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye dokuz ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsizler eklenince on olur. Hatta isimsiz nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf "vücûd" konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı zorluklar ile de karşılaşılabılır. Zîrâ İbn Kemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulunduğu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun nazârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspekti,nden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâle fî 'ulûmî'l- hakâyık*⁴⁰ ve *Risâle J's-şahsi'l-insânî*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad

29 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, *er-Risâletü'l-vücûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 197b-202b. *er-Risâletü'l-vücûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

30 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Hâlet Efendi, 810), 208b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1005), 10a; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1049), 150b; İbn Kemâl Paşa, *Risâletü vahdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 48a.

31 İbn Kemâl Paşa, *Tahkîku vahdeti'l-vücûd* (Bağdatlı Vehbi, 2041), 316b.

32 İbn Kemâl Paşa, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

33 İbn Kemâl Paşa, *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd* (Murad Molla, 1830), 105a.

34 Atsız, "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri", 82; Celal Baydemir, *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı* (Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004), 29.

35 Şamil Öçal bu risâleyi, doktora tezinin "Eserleri" başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsız tarafından *Risâle-der Vücûd-i Hüdâ* ismi ile zikredildiğini belirtmiş, diğer isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Nezâreti Kâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, "Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır" demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, tezinin, "Kemal Paşazâde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları" başlığı altında *Beyânü'l-vücûd Risâlesi*'nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Vücûd-i Vâcib* diye zikrettiği eser ile *Beyânü'l-vücûd Risâlesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 9, 117-120.

36 İkdâm Gazetesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yüzyıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet Paşa (öl. 1895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, "Cevdet Paşa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 7/448; Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 31. İkdâm Gazetesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce "Ahmed Cevdet, İkdâmçı", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989), 2/55-56.

37 Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa, "Beyânü'l-vücûd", *Resâil-i İbn-i Kemâl*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316), 1/149-157.

38 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, Tercümenin numarasız kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

39 Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Kemâlpaşazâde, "Risâle fî ziyâdeti'l-vücûd", *Mecmûu resâilî'l-allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439), 6/7-50; a.mlf., *Risâle fî Beyânî'l-vücûdi ve'l-adem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155), 183b-197a. Ayrıca İbn Kemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, "Manuscripts" (Erişim 05 Eylül 2021).

40 Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmî'l-hakâyık*", 672.

41 İbn Kemâl'in *Risâle J's-şahsi'l-insânî*'si, *İnsanın Varlık Yapısına Dair* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2015), 211-216.

Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Vücûd Risâlesi* ismi tercîh edilmiştir.

İbn Kemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, "tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir."⁴²

Teknik özellik bakımından *Vücûd Risâlesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yoğundur. İbn Kemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek maksadıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede nazım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile mezc edilmiştir. Risâlede İbn Kemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha azdır. Kendine ait olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları az olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan az sayıdaki etkili sözleriyle İbn Kemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh kazandırmıştır. Risâlenin yazmaları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık 10 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle İbn Kemâl'in bu risâlesinde Ahmed Gazzâlî'nin (öl. 520/1126) *Sevânih*'i ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688/1289) *Lemaât*'ını örnek aldığı görülmektedir. Benzer bir mezc örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl. 525/1131) *Temhîdât*'ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Kemâl'in mezci, kendisinden önce daha çok sûfilerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem arz etmektedir.

İbn Kemâl, geleneksel bir çizgiyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) *Mişkâtü'l-envâr*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638/1240) *Fusûsu'l-hikem*'i⁴⁴ ile *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*'si,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672/1273) *Mesnevî*'si⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd*'i,⁴⁷ onun *Vücûd Risâlesi*'ni yazarken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Kemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385/995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535/1140) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Gaznevî (öl. 525/1131),⁴⁹ Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1235),⁵⁰ Fahreddîn-i Irâkî,⁵¹ Selmân-ı Sâvecî (öl. 778/1376),⁵² Hâfız-ı Şirâzî (öl. 792/1390)⁵³ ve Molla Câmî (ö. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mevzûnun anlaşılmasını sağlamak maksadıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre yazılmıştır. Günümüz ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler,

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlenin orjinali şöyledir: "هذه تذكرة لمن شاء أن يمشى إلى ربه سبيلاً" Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir tezkiredir (öğüt ve hatırlatmadır)." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine nazaran cümlenin aslında daha iddialıdır.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2-3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalardakiler ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline benzer ya da yakın ifâdelerdir.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

‡ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

Vücûd Risâlesi'nde dağınık vaziyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılabilir diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Vücûd Risâlesi*'nin ikisi Osmanlı biri de günümüz Türkçesi ile olmak üzere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. 1971)⁵⁵ tarafından *Leâli-i Me'ânî* isimli eserin içinde yapılmış ve 1328 (1912) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *Leâli-i Me'ânî*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latinize edilmemiştir. Bulunduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümüz Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Zakir Bakhtari ve Soner Kocaoğlu tarafından yapıp yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *Leâli-i Me'ânî*'dir. Bunun sebebi; *Vücûd Risâlesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâîlerin mümkün mertebe tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu îzâh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre biraz daha uzun, dili ağır ve bugün itibarıyla anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'ne gelince; kapağında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şubesi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fazla 19 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Kut'un yazdığı biyografinde Tarlan'ın 1333 (1917) yılında on dokuz yaşında iken liseden mezun olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnunun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransızca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı mezuniyet projesi olarak hazırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibarıyla başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye hazırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Vücûd Risâlesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. Zira "*Allah vardı, O'nunla beraber hiçbir şey yoktu*" hadisine, Cüneyd-i Bağdâdî'nin (öl. 297/909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden "Şimdi de durum aynıdır" yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek

55 Midhat Bahârî, "Tekâyâ Zevâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Kânûn", 30. 11. 1341 (1925) tarihinde kabul edilmezden kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*, 5-20.

56 Midhat Bahârî, *Leâli-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328), 19-40.

57 Kocaoğlu, *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l- vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâli-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*.

58 İbn Kemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Vücûd Risâlesi Tercümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71).

59 Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 269-279.

60 Kut, "Tarlan, Ali Nihad", 40/108.

yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. Zira -bazıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazladır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

"Mümkinu'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhiretde emir ber-'aks olur. Rûz-i mahşerde Cenâb-ı Hak mazhariyyet-i 'azîme ile tecellî eder. Bir sûretde ki ehl-i 'arasâtın hepsi ânî görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Nezâre geyân-i rû-yı hûbet,
Çün der nigerend ez kerânhâ,
Der rû-yı tu rû-yı heşş bînend.
Zîncâst tefâvüt-i nişânhâ.^{63/64}

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksikliğini tamamlamaktadır. Az önceki örnekte görüldüğü gibi bazen birinin tercüme etmediği yeri diğerinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok azının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin günümüzde kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Kemâl'in düşüncelerini tanımamıza katkı sağlayacağı açıktır.

3.3. İçeriği

İbn Kemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından akîlî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. İbn Kemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve meta,zik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük meta,zikçi⁶⁵ ve ,lozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvufur. İbn Kemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, meta,zik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mezcedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

İ Metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 155. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

İ İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

63 "نظار گمان روی خوبیت / چون در بگردن از لوزانها / در روی شو روی خوبیوش بنیاد / زیدجاسابت نفاوت نیشازانها" : Senin güzel yüzünü görenler, / Kenarlarından baktıkça / Senin yüzünde kendi yüzlerini görürler. / Alâmetlerin farklılıkları buradadır." Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânü'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi", 277.

64 Metin için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 154. Tercümesi için bk. Bahârî, *Leâlî-i Meânî*, 33-34.

65 Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017), 16.

66 Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2010), 8-9; Erdem - Pehlivan, "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Oçal, "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

67 Ömer Mahir Alper, "İbn Kemal'in *Risâle J* Beyânî'l-Aklî", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-241; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar", 16-17; Şamil Oçal - Mustafa Koçak, "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde*

Vücûd Risâlesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ- yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okuduğunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılardan Şâmil Öçal da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellif, n tıpkı mutasavvı;ar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan İbn Kemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre İbn Kemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakîkati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

Vücûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin "müfid bir kitâb" olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle "gâyet mücmel" sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorluğundan, kullanılan tasavvufî kavramların çokluğundan ve az sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Kemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayağa düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercîh etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazısı sözlük, bazısı istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nüzûl, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, zuhûr (tezâhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, feyz, hulûl, ittisâl, in,sâl, istiğrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, cezb (meczûb), nisbet, rû'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, tenzîh, teşbîh, aşk (âşık), tahayyüz, basîret, ittikâ, muhabbet, zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Kemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan özünü vermeye çalışmıştır.

Vücûd Risâlesi genel olarak nazârî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.1. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok "varlığın birliği" esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik ,kir beyân eden ilk sûflerden biri, "*Allah vardı onunla beraber hiçbir şey yoktu*"⁷² hadîsine, "Şimdi de durum aynen öyledir,

Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), 154, 162.

68 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

69 Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 117.

70 Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 7.

71 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 283.

72 Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bağdâdî (öl. 297/909) olmuştur. İbn Kemâl de Cüneyd-i Bağdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun “el-ân eydan kezâlik” ifâdesini *Vücûd Risâlesi*'ne aynen almıştır.⁷³ İbn Kemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı “imkân delîli” ile kelâmcıların kullandığı “hudûs delîli”ne pek sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye kazandırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. Istilâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a aittir. Bu konuda İbn Kemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mevzû ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Vücûd Risâlesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Zîrâ İbn Kemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah akîl istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan İbn Kemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Gazzâlî'nin (öl. 505/111) “Lâ mevcûde illâ Hû”⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240) başta olmak üzere sûfilerin yaptığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tarzına, ilk defa Sadreddîn Konevî'nin (öl. 673/1274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Kemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bağdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Gazzâlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âri;erin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “*Küllü şey'in hêlikün illâ*

73 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

74 Öçal, “Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu” 76-77.

75 İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve İbn Kemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - Pehlivan, “Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle”si”, 89-92. Erdem ve Pehlivan, *Risâletü'l-eyss ve'l-leys* isimli eserinden hareketle İbn Kemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm ,lozo;arına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delilini öne çıkardığını belirtirler. İbn Kemâl'in imkân delilini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelf yaratma görüşünü benimseyen ,lozo;ar, imkânı, âlemin kendine ait kadîm bir özellik olarak görürler. İbn Kemâl'e göre ise imkânı veren de Hz. Allah'tır. Nitekim o, *Vücûd Risâlesi*'nde “vâcibü'l-vücûd” ve “mümkînü'l-vücûd” tasni,ni yaparken, imkânı ve mümkinî sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibariyle *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl'in ,kren sûfilerin safında yer aldığı, kelâmcıların ve ,lozo;arın görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

76 İbn Kemâl '*Ulûmu'l-hakāyık Risâlesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âri;erin “Hakk'ı Hak ile bilme” yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delîl ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdisten muhdise ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsita kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delîle ihtiyaç duymazlar. “*Beni Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güze yaptı!*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 1/70) hadîsinden mülhem, “Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım” derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 123.

77 İbn Kemâl'in müstakil bir *Fakr Risâlesi* vardır. Bu risâlede “*Fakirlik övüncümdür*” ile “*Fakirlik iki cihânda yüz karasıdır*” (Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine zıt olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Koçak, “Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları” 154-155. Ayrıca İbn Kemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmî tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakāyık'*”, 664, 683 vd.

78 Gazzâlî'nin “Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)” sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 288.

79 Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler”, 1/47-49.

80 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, 1/155.

*vechehû (Her bir şey hêliktir(yok olup durmaktadır); ancak O'nun veçhi hêlik değildir)*⁸¹ âyetini, ,krin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Kemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan "vahdet-i vücûd" terkiibini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmese de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu îzâha çalışanların metotlarının aynısını *Vücûd Risâlesi*'nde İbn Kemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Kirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin ,kirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Kemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakîkî varlıktan mecâzî varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, izâfî varlık sayılmışlardır. Kendilerine de mecâzî anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da Hz. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın "tecellî", "tenezzül" veya "tefeyyüzü" ile varlık mertebelerini bir bir aşarak "vahdetten kesrete", "letafetten kesâfete" ve "hakîkatten mecaza" geçebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında "vücûd" terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu "Bir"den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de "vahdet-i vücûd" denmiştir. Zaman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç kazanmış ve bunu ifâde eden "vahdet-i vücûd" terkiibi de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri İbn Kemâl'dir. O'na göre de hakîkatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma "vâcibü'l-vücûd" diyen İbn Kemâl, onun Cenâb-ı Hakk'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da "mümkînü'l-vücûd" olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakîkatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü "*Allah, her şeyi kuşatmıştır.*"⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık Hz. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ İbn Kemâl'e göre "Zât-ı akdes-i ilâhî, zirûh ve cemâdâtı muhîtdir;"⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalmaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de "a'yân-ı sâbite"dir. Sûfîler, dış âlemde görünen eşyânın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine "a'yân-ı sâbite" adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yokturlar. A'yân-ı sâbite terimi *Vücûd*

81 كل شيء هالك ال وجهه": *Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur.*"el-Kasas 28/88.

82 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2, 5; a.mlf., "Beyânü'l-vücûd", 1/151, 155.

83 Hür Mahmut Yücer, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019), 8.

84 Güner, *Molla Fenârî'nin Varlık Anlayışı*, 432.

85 Yücer, *Temsiller*, 8.

86 Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 5.

87 Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012) 42/431-435.

88 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

89 en-Nisâ 4/126; Fussilet 41/54.

90 Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/9-10.

91 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

92 Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

Risâlesi'nde iki kez geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, sûflerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, İbn Kemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin -birebir örtüşme de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, "A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır" sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Tenzîhî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakîkî tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlamaz; kâinattan uzak tutmaz. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeye de müdâhildir.⁹⁶

3.3.1.1. Vahdet-i Vücûda Dâir Misaller

Vahdet-i vücûd anlayışında îzâh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çözümlenmez ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Kemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misallerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "yıldız",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misallerini kullanmıştır.

Bu misaller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Kemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misallere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Öneminde binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misaller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Zîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çözüm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misaller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûflerinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Kemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946/1540'dan sonra) de misallerle vahdet-kesret ilişkisini ifâde etmek için *Temsil-i*

93 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

94 Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 188.

95 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

96 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, mlf. Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989), 2/9-10.

97 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/51.

98 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

99 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

100 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

101 Geceleyn gökteki yıldız, yansıdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

102 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

103 Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/32-35.

104 Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm* (Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005).

105 Yücer, *Temsiller*, 11.

Nokta,¹⁰⁶ *Temsîl-i Kâlîce*,¹⁰⁷ *Temsîl-i Şecer*¹⁰⁸ ve *Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği eser kaleme almıştır. Tıpkı İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde yaptığı gibi nazım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsiller* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misaller İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsîlatlı bilgi ve yoğun muhtevâya sahiptir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip değildir. İbn Kemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmamasından hareket ederek, nûr-gölge misali ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mahzûd." Âyette "Allah göklerin ve yerin nûrudur"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd olan mahlûkât da o nûr-ı mahzûn gölgesidir. Bunu belirtmek için de, "Görmedin mi, Rabbin gölgeyi nasıl uzattı?"¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki zilden maksad, kâinât üzerindeki zıll-i tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. "Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir." Bu durum, "Biz kula şahdamarından daha yakınız"¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim "A'yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır."¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

106 Nokta örneği demektir. Kısaca Muhyî ünvânı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eğer noktanın sırrı hakıyla bilinir ve çözülsürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çözülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle ha;er ortaya çıkar. Örneğin elif har, üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta har;erin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Katagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kün emri" ile olup bitmiştir (Yâsîn 36/82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibariyle vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsîlat için bk. Yücer, *Temsiller*, 78-85.

107 Halı örneği demektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göremez. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 88-91.

108 Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin izâhında misal olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çözmeye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre uzun yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte dürülmüş vaziyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütesiyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 56-68.

109 Cihânnümâ, etraftaki manzaraların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla izah etmeye çalışır. Okuyanın, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, hazarât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinmezlik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, ne,s-ne,s mertebeleri, zikir ve mezheb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fazla bilgi için bk. Yücer, *Temsiller*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197.

110 Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*, haz. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 2019), 107-480.

111 en-Nûr 24/35.

112 el-Furkân 25/45.

113 İbn Kemâl bu sözleri ile söz konusu âyet hakkında işârî bir tefsir de yapmaktadır.

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

114 Kāf 50/16.

115 İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sözün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

ESKİYERİ

116 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

İbn Kemâl'in bu misalle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek tenzihî tevhîde, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhîde işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan münezze ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. "Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez."¹¹⁸ İbn Kemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, "Gizlice fısıldaşan üç kişiden dördüncüsü Allah'tır"¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Kemâl, nûr-gölge misali ile vücûd-ı ilâhîye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misaline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve panteizme mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan deizme ve ateizme de engeldir.

İbn Kemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, "zuhûr ve kabul"den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, "Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden ibârettir"¹²¹ sözü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Kemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sözlerle uyarmıştır: "Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'î zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değildir."¹²²

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde, "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misalini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün Hz. Peygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışsalar¹²⁴ da İbn Kemâl, "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)"¹²⁵ âyetini delil göstererek, krini güçlendirir. Ona göre "Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın feyzinin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etmez. "O, her zerre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı didâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir."¹²⁹

İbn Kemâl *Vücûd Risâlesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi vermez. Varlıkların sırf zât mertebesinde şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek zuhurlarına, ayna misali eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i

117 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

118 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

119 el-Mücâdele 58/7.

120 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

121 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

122 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

123 bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl fi ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cîl, ts.), 4/199.

124 Ebû'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtiḥ Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1440/2019), 5/525, 8/482.

125 ez-Zümer 39/69.

126 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

127 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

128 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

130 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan İbn Kemâl, varlık mertebelerini doğrudan îzâh için de, "buhar-bulut-yağmur(su) ve buz" misalini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde tezahürüdür. Buhar latif, buz kesif, yağmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayridirler. Ama hakîkatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yağın yağmurlar nehirleri, nehirler de göl ve denizleri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve denizler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yağmurları meydana getirmektedir.¹³² İbn Kemâl'e göre bunlardan "el-'Aynu vâhîdetün ve'l-vasfu muhtelifün (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakîkatleri aynıdır. Ancak vası'arı bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsn-kubuh üzerinden de değerlendiren İbn Kemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fez-i Hak'da kusûr yoktur"¹³⁵ der. Bizim, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümüz şeylerin, doğrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâkî ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Kemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pis üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez"¹³⁷ sözleri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Kemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında değillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine benzer.¹³⁸

İbn Kemâl'e göre âlemin bağlı olduğu nizâmda yeknesaklık ve tek düzelik (determinizm) yoktur. Kâinatın düzeni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet üzerine kuruludur.¹³⁹ Âlem intizamsız bir nizâma sahiptir ve kaostan bir düzen ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın Hz. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Kâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtıl olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

İbn Kemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryüzünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misaller de vardır. Bunlardan biri cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesidir. Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı

131 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

132 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

133 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

134 Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dördü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler", 1/45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2/27-38; Mahmud Erol Kılıç, *Muhyiddin İbnu'l-Arabi'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995), 128 vd.; a.mlf., "Sûfî Mütefekkîrlerin 'Gayb'a Bakışları", *Kur'ân ve Tefsîr Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

135 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

136 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

137 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

138 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

139 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

140 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

141 Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*, 118.

nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı yukarı nûr-gölge misalindekine benzer sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır. Ancak bu misaller hakkında dikkat edilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misallerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd olmadığı" ,kri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile elde edilebilir. Misaller eşliğinde verilen bilgiler nazarîdir. Çünkü İbn Kemâl'e göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla mecaz menzilesinden hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise İbn Kemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misaller konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat zannedenler olabilir. Misallerin zâhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtından maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misal, adı üstünde bir örnek ve temsildir; misil değildir. Risâlede verilen misallerden, "müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır." İbn Kemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya mümkinâtı hakikat kabul edip onların vahdetine (panteizme) hükmediyorlar. Ya da misalde zikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd ,krine kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misallerde geçen ışık, gölge, renk, ayna, sûret, deniz ve dalga menzilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yükseltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, zât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe, sûret ve vası;arından münezzehtir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yoktur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsuz ve sınırsız zuhûru, mahlûkâtın da bu zuhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karıştırmamak gerekir.

İbn Kemâl, bu hatâyâ düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğunu belirtiyor ve onun *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. İbn Kemâl'in belirttiğine göre Cürçânî, sûfilere "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşlerini, te'addüd-i hakîki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misallerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin Cürçânî'ye göre bir deniz ve üzerinde sonradan meydana gelen sayısız dalga misali, denizin hakikatinin vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite ,kri ve vahdet-i vücûda dâir misaller te'addüde sebep oluyor; tevhide uymaz diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Vücûd Risâlesi'nde İbn Kemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürçânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine "zan kabîli sözler" diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filozo;ar için de "mütefelsif" ifâdesini kullanarak en azından onların bir kısmını bilgiclik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Kemâl, Allah'ın önemli sıfatlarının zikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfatlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların zâtının aynı olmadığını belirtiyor. "Mevcûd-ı hakîki olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakîki vardır"¹⁵¹ diyerek sıfatların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfatlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfatların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Kemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın

142 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

143 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 5.

144 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

145 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

146 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

147 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

148 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156. Cürçânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu sözlerle Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 6.

149 İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156.

151 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

sifâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bizzat Cenâb-ı Hakk'ın Kur'ân'da kendisini sifâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Kemâl'in anlatımına göre varlığa tevhid nazarıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhid anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, bazı âri;erin, "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâıık olarak tanıyamazlar" dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Kemâl vücûda nazar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı zaman hep postu (zâhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs "derece-i hayvâniyet"tir. İkincisi havâssa mahsûs "derece-i insâniyet"tir. Üçüncüsü de hassû'l-havâssa mahsûs "derece-i rabbâniyet"tir.¹⁵³

İbn Kemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasında yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.¹⁵⁴ Bu nedenle İbn Kemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"¹⁵⁵ demiştir. Bu ikiliği kaldırmakla "sen O olmazsın"¹⁵⁶ diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.¹⁵⁷ İbn Kemâl'e göre "arz-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mî'râcında ulaşabileceği son nokta, "mezâlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.¹⁵⁸ Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, farzlardan sonra işlediği nâ,le amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini kazanır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.¹⁵⁹

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen İbn Kemâl, "Yühıbbuhüm ve yühıbbûnehü"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühıbbuhüm ile Allah'ın sevgisine mazhar olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine mazhar olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü bazı sözler sâdır olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrid edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² İbn Kemâl'in Gazzâlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sırr-ı mestîdeki "Ene'l-hak", "Sübhânî mâ a'zame şânî" ve "Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde mazurdurlar. Çünkü İbn Kemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.1. Tâkip Edilen Usûl

Vücûd Risâlesi Tercümesi günümüz alfabetine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilmekle birlikte telaNuz bakımından kelimelerin güncel

152 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

153 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3.

154 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 1.

155 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

156 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

157 İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı kazanamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakîkinin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

158 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

159 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 2.

160 el-Mâide 5/54.

161 Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 4.

162 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*, 3-4.

171 İbn Kemâl, *Vücûd Risâlesi*,

söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap har;eri ile Latin har;erinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (- ı-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-'), 'ayın da (-ع-) ters kasma (-') ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med har;erinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işâreti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf har, bunun dışında tutulmuştur. Şapka işâretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf har,nin uzatması, kendisinden sonra gelen med har;erinin üzerine çizgi konularak "-kâ-kî-kû" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işâretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüz Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-و-) har,, Arapça ibârelerde "ve" olarak latinize edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına ait beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu göze çarpmaktadır. Ancak *Vücûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Kemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına ait beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Vücûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Kemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işâret edilmiştir.

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Konuk ve Kocaoğlu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime ait oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden düz yazı şeklinde tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin sûre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parantez içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Kapak Sayfası]

1723/b

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'yyeden

Mütebahhirîn-i 'ulemâdan İbn Kemâl Hazretleri'nin "Vücûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

164 Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadîslerin tahrîc edilerek metnin yayınlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime ait olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Kemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müelli;eri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye*, 1/82'de olduğu belirtilen ifâdelerin 2/82'de olduğu anlaşılmış, Cürcânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunamamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Zakir Bakhtari - Soner Kocaoğlu, "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi" *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 265, 268. İbn Kemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Vücûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Kemâl Ahmed Şemseddîn Kemalpaşazâde, *Mecmûu resâilil- allâme İbn Kemâlpaşa*, thk. Hamza el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439).

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali

Nihâd

Muhterem Müdîrimiz Beyefendi'ye talebesinin nâcîz bir ithâfı.

[1] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mahzûd. "Allâhu nûru's-semâvâti ve'l-arz."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mahzûn gölgesidir. "Elem tera ilâ Rabbike keyfe medde'z-zille."¹⁶⁶ Burada zilden maksad, kâinât üzerine zill-i tekevündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ve nahnü akrabü ileyhi min habli'l-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden uzak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,"¹⁶⁸ mâ şemmet râyihate'l-vücûdî."¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan tezâhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gözlerden 'ibâretidir. O hâlde intizâm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkidir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, / Zân hestî ve nîstîst 'âlem be-nizâm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte intizâm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakîyyet ve 'âlem-i gaybdan nüzûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna tezâhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'arz-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret zuhûr etmiştir.

Sed hezâr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, / Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yüzbinlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesîlu bihi şey'ün ve lâ yenfesîlu 'anhü şey'ün.

165 "Allah göklerin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24/35.

166 "Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi nasıl uzattı?" el-Furkân 25/45.

167 "Biz, kula şahdamarından daha yakınız." Kâf 50/16.

168 Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el yazısıyla "الآيان ثابتة" şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühû", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaNuz edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin İbn Kemâl tarafından Arapça sîfat mevsûf olarak "الآيان الثابتة" şeklinde yazıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de zaten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için yazma nüshalara bk. İbn Kemâl Paşa, *Risâle* (Esad Efendi, 3652), 111b; *Risâletü'l-vaḥdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; *Risâle* (Reşid Efendi, 1041), 6b; *Risâletü vaḥdeti'l-vücûd* (Reşid Efendi, 1044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/149.

169 "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru İhyâi'l-Kütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şürekâuhû, 1365/1946), 76, 101-102; Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/17, 42, 353-355, 403.

170 "من نسبت له در نسبت کرد جلوه مہدام / زان من بنی و زینت بنیت Eالم بظہام" Bu beytin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile yazılmış metni için bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l- vücûd", 1/149.

171 "صد مزار آئینہ دارد شاهد مقصود من / روبخبر آئینہ کثہ آرد چہان در و بہدا شہود" İbn Kemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, 1/150) hem de yazma nüshalarda (*Risâletü'l-vaḥdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde yazarak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778/1376) aittir. Üzerinde İbn Kemâl'in bazı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "لآرد چان در او بہدا شود صد مزار آئینہ دارد شاهد" : Sed hezâr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, / Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet (Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951), 436.

172 Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yüzbinlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misalini 'arz etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Leâl-i Me'ânî*, 20).

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan münezze, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hak'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de in,sâl etmez.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi değildir. 'Ayb; âyinede ve gözdedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa benzer. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne zemîndir ne gökdür. Kendine nisbet ettiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen tezâhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezeli olarak vardır.

[2] "Kulum bana vâcibâtdan başka nevâ,li dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o zamân onun kulağı, gözü, eli, ayağı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle arz-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler."¹⁷³ Sen ne kadar arz-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşır. Bir kere ondan hârice ayak at!

"*Fe'l-yertekû 'l-esbâb*"¹⁷⁴ bir kere bu mezâlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak tezâhür ederse senden de "senlik" kalkar. "*Câe'l-Hakku ve zeheka'l-bâtıl*."¹⁷⁵ Hak gelirse bâtıl mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ilerlersen senlik kalkar. Sen, O olmazsın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Feyz-i Hak'da kusûr ve fütûr yoktur ki uzak veya yakın olsun. Herkes kendi kâbiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behre-mend olur. O, her zerre üzerinde müstakil olarak tecellî eder. "*İnna'l-lâhe haleka'l-halka fî zulmetin sümme raşşe aleyhim min nûrihi*"¹⁷⁶ buna işâretidir.

Her zerre; mütekeşsirü'l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş değildir. "*Ve'srakati'l-arzu bi-nûri rabbihâ*."¹⁷⁷ Kevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eğer başını 'akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak'dan ayrı değildir. Ve hiçbir zerre yoktur ki onda nûr-i ilâhî leme'ân etmesin. İştmiyor musun ki "*Mâ yekûnû min necvâ selâsetün ve hüve râbi'uhüm*"¹⁷⁸ buyuruluyor. Zât-ı akdes-i ilâhî, zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti'dâd-ı zemîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh'ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden zât-ı ecell ü a'lâdır.

Ba'zı 'ârif-i Hak olanlar; "kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemde 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyük olarak bilmezler" diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdır. Ehl-i keşf nazarında¹⁷⁹ ma'kes-i cemâl-i ilâhî; hakdır. O'nun fenâyâb olan zâhirine bakma, O'nun künhüne vâsıl olursan orada da ancak Hakk'ı göreceksin! "*Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû*."¹⁸⁰ Hücetü'l-İslâm İmâm Gazzâlî; *Mişkâtü'l-envâr*'ında [şöyle der]:

173 بي بيطش و بي يبيشي و بي يبطق ل بزال العبد ينقرب الي بالذوقال حتى اجه نادا احبه لذت سمعه و بصره و بده و رجلاه و اسنانه نبي يسميع و يبني
و يصر و : *Kul, nâ'le ibâdetler ile bana yaklaşır. O kadar yaklaşır ki ben onu severim. Sevdiğim zamân, onun kulağı, gözü, eli, ayağı, dili ben olurum. Benimle işitir, benimle görür, benimle tutup kavrar, benimle yürür, benimle söyler.*" bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'û's-sahîh*, nşr. Muhammed b. Zühayr (Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Rikâk", 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcû'l-İslâm Muhammed el-Kelâbâzî, *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâîl-Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

174 "Öyleyse sebepler içinde yükselinsinler." Sâd 38/10.

175 "Hak geldi, bâtıl yok oldu." el-İsrâ' 17/81.

176 "Allah, mahlûkâtı zulmette yarattı sonra nûrundan onların üzerine serpti." Tirmizî, *Nevâdirü'l-usûl*, 4/199; el-Kârî, *Mirkâtü'l-mefâtîh*, 5/525, 8/482.

177 "Arz, Rabbinin nûruyla nurlandı (aydınlandı)." ez-Zümer 39/69.

178 "Üç kimse gizli bir şey konuşmaz ki onların dördüncüsü Allah olmasın." el-Mücâdele 58/7.

179 "Keşf; zekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde değil- tanıyışı demektir." Not: Keşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan'a aittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

180 "Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur." el-Kasas 28/88.

"Âri;er; semâ-yı hakîkate 'urûc etdikleri zamân o makâmıda var olarak ancak Cenâb-ı Hakk'ı gördüklerinde mütte,kdirler. Ba'zıları bu ru'yeti 'irfân-ı 'ilmî ve ba'zıları da irfân-ı zevkî telakkî etdiler. O zamân kendilerinden kesret ,kri, külliyyen zâil oldu. [3] Ve hâl-i istiğrâka vâsıl oldular. Artık onlarda 'akıl, icrâ-yı hükm edemiyordu. Mebhût oldular. Mevcûdiyyet-i şahsiyyeleri gayb oldu. Allâh'dan başka bir şey görmediler. Serhoş olub bu ân-ı sermestîde ba'zıları 'Ene'l-hak',¹⁸¹ 'Sübhânî mâ a'zame şânî'¹⁸² ve 'Mâ 'l-cübbeti illa'l-lâh'¹⁸³ dediler. 'Âşıkların hâl-i sını mestîdeki sözleri; tayyolunur ve rivâyet olunmaz. Ve kendilerinden bu sekr-i lâhûtî zâil olub 'aklın zîr-i hükmüne tenezzül etdikleri zamân Allâh ile ittihâdın hakîkî olmayub şibh-i ittihâd olduğunu anladılar. Bu, 'âşıkların galeyân-ı 'aşkı zamânında 'sevdiğim bendir; ma'şûkum benden başka bir kimse değildir' demelerine benzer. İnsân; âyineye bakdığı zamân aslâ âyineyi görmez ve oradaki hayâlini âyine ile müttehid zanneder.

Ve kadehde şarâbı görür. Şarâbı kadehin rengi zanneder. Ve bunda me'lûf olunursa istiğfâr eder ve:

'Rakka'z-zücâcü ve rakkati'l-hamru / Feteşâbehâ ve teşâkele'l-emru / Ve keennemâ hamrun ve lâ kadehu / Ve keennemâ kadehun ve lâ hamru¹⁸⁴ der."¹⁸⁵

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân onu zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, üzerine ikâme eder. O zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi değildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun üzerine kendi sıfât-ı bâkiyyesini ilbâs ederek onun kulağı, gözü, kalbi olur. Ve işte bu zamânda söyleyen söylediğini söylüyor.

181 Hallâc-ı Mansûr'un (öl. 309/922) sözüdür. Tek başına bu ifâde "Ben Hakk'ım" anlamına gelir. Hak kelimesi cümle içinde isim olarak Allah için kullanıldığı zaman büyük har;e başlar; bunun dışında küçük har;e yazılması gerekir. Bağlamından koparmadan nakledecek olursak "Ene'l-hak" bir gerçekliği ifâde etmektedir. Öncesi ve sonrası ile bu sözün tamamı şöyledir: "أهل من عرفوه، ...Eğer O'nu (yani Allah'ı) tanıyorsanız bânî eserlerini tanıyın! İşte o eser benim. Ben hakkım. Ve ben Hak'la hak olmayı ebediyyen sürdüreceğim..." bk. Hallâc, "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs", *ed-Divân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn* (Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997), 137.

182 Ebâyezîd Bistâmî'ye (öl. 234/848) nispet edilen meşhur bir sözdür. "Ben kendimi tesbîh ve tenzîh ederim; benim şânım ne yücedir!" anlamına gelir. bk. Ferîdüddîn Attâr, *Tezkiretü'l-evliyâ*, trc. Süleyman Uludağ (Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984), 243; Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

183 Muhyiddîn Arabî'ye (öl. 638/1240) ait bir söz olduğu Ali Nihad Tarlan tarafından dipnotta belirtilmişse de bu söz İbnü'l-Arabî'den önce söylenmiştir. Nitekim üzerinde çalıştığımız metinde bu söz, İbnü'l-Arabî'den önce yaşamış olan Gazzâlî'nin (öl. 505/1111) *Mişkâtü'l-envâr*'ından naklen aktarılmaktadır. "Cübbede Allah'tan başkası yoktur!" anlamına gelir. Tasavvuf araştırmacıların ekseriyeti bu sözün de Bâyezîd Bistâmî'ye ait olduğunu belirtirler. bk. Süleyman Uludağ, *Bâyezîd-i Bistâmî* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994), 186; Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287; Yaşar Nuri Öztürk, *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri* (İstanbul: Yeni Boyut, 1996), 135. Ancak bu sözün "Leyse fi cübbeti sivallâh" şeklinde olup Cüneyd-i Bağdâdî'ye ait olduğunu kaydedenler de vardır. bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2/1351. Azîz Mahmûd Hüdâyî de "(...) ve lâ fi cübbeti'l-vücûdi sivâh" diyerek, burada cübbeden kastın vücûd cübbesi olduğunu açıklamıştır. Azîz Mahmûd Hüdâyî, *Tezâkir* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323), 1b. Bu durumda cümleye, "Vücûd cübbemde Allah'tan başkası yoktur!" mânâsı yüklendiği anlaşılmaktadır.

184 "رقق الزجاج وراق الخمر ر/ ونشأ بها نيشال اللحم ر/ نكأنها خمير ول يندح / وكأنها نندح ول خم ر" Bu mâr Sâhib b. Abbâd'a ait meşhûr bir neşidedir. Sâhib b. Abbâd, *Divân*, thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn (Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965), 176. Ayrıca bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 5/318. Günümüz Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "ŞeNaf cam kadeh incelidikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; / Öyle ki, bütünüleşmişçesine birbirine benzediler; iş güçleşti. / Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; / Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

185 Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Gazzâlî, "Mişkâtü'l-envâr", *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994), 4/12-13.

Dil mağz-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn / Der kisvet-i heş sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna nazar ettiği zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşık; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşık bir şey söyleyemedi. Bu kıl u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

Uzak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilmez. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "*Men arafe rabbehû kelle lisânehû.*"¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u hurûşu hamlığındandır. Zîrâ hâm bağıırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfaza ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hak'ın insânları sevmesi "*Yühıbbuhüm.*"¹⁸⁹ Diğeri; insânların Cenâb-ı Hak'ı sevmesi "*Yühıbbûnehû.*"¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-i subûtu¹⁹¹ tecâvüz edenler ya'ni mahbûbunun elinden şarâb içenler "Ene" dediler ve mütelevvindirler. "Ene" diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. "Hüve" diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda söz söyleyendir. Ve bunların her ikisi de doğrudur. Ve sözleri hakikate muvâfıktır. "Ene" diyen lafz-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemişdir.¹⁹² Zîrâ o, kendiliğinden çıkmış ve hüsn-i meczûb olmuşdur. 'Ayniyle bu hâle dûcâr olan Ebî Yezîd Bistâmî Hazretleri -kuddise sirruhû- "Subhânî mâ a'zame şânî"¹⁹³ dediği zamân inkâr etdiler. O zamân Ebî Yezîd Bistâmî -kuddise sirruhû- Hazretleri:

"Allâh, kulun lisâniyle kendini takdîs ve ta'zîm ediyor" demişdir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği zamân kendi kudretini onda izhâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisâniyle kendi söyler. "Hüve" diyenler ser-mestîlerinde mütemekkindir ve vecd ü istiğrâkına mütehakkindirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hak'ı 'ayn-ı yakîn ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hulûl, tahayyüz, ittisâf, in,sâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasilin ve lâ

186 Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mağz-i ten-i hakikat, ten pûst bibin" şeklinde iki kez "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152).

187 "دل مغز حقیقت و نیت بوسیت ببین / در کسبوت خوبش صورت دوست ببین" Beytin metni İbn Kemâl tarafından böyle verilmektedir (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/152). Ma'nâsı: "Kalbin lübb-i hakikat, tenin ânın kışıdır. Çeşm-i idrâkine aç da kisve-i zâtında dost-ı hakikînin sûret-i kemâlini gör" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). Ufak tefek lafız farklılıklarıyla pek çok sûfî ve şâirin dîvânında bu beyit mevcuttur. Bu nedenle kime ait olduğu net bir şekilde tespit edilememiştir. Kaynaklar içinde en eski olanı, bir müddet Anadolu'da yaşadığı ve İbnü'l-Arabî ile görüşüp sohbet ettiği bilinen Evhadüddîn-i Kirmânî'dir (öl. 635/1235). bk. Evhadüddîn-i Kirmânî, *Dîvân-ı Rubâ'ıyyât* (Tahran: y.y., Suruş, 1366), 314. Geçtiği diğer kaynaklar da şunlardır: Necmeddîn-i Râzî/Dâye (öl. 654/1256), *Mecmûa-i Eş'âr-ı Rubâ'ıyyât*, Rubâî no: 122; Baba Efdal Kâşânî (öl. 667/1268), *Rubâ'ıyyât*, Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoo" (Erişim 10 Aralık 2021); Şâh Ni'metullâh-ı Velî (öl.834/1431), *Dîvân* (İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.), 696.

188 "من عرف ربه كل قلبساره" *Rabbini bilen kimsenin dili tutulur.*" bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Beirut: Dâ İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933), 2/312 (No. 2533).

189 "O, onları sever." el-Mâide 5/54.

190 "Onlar da O'nu severler." el-Mâide 5/54.

191 "Hadd-i subûtu" ifâdesi, hem üçüncü sayfanın sonunda hem de dördüncü sayfanın başında olmak üzere iki kez yazılmış.

192 "Ene" ve "enâniyet" kelimeleri, genellikle hoş görülmeleyen bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilliğini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un "Bir ben vardır bende benden içeru" dizesi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Kemâl, "ene" kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda "ben" diyen, enâniyetle nefsi için bir şey murâd etmez. "Zîrâ o; nefsinden me'hûz, hissinden meczûbdur. Ânın âhizi, sâlibi, câzibi lisâniyle mütekellim olandır" (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

193 Bayezîd Bistâmî'nin (öl. 234/848) bu sözü için bk. Yılmaz, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf*, 286-287.

Bi-munfasilin 'annî ve hâşâhu minhümâ
Ve mâ kadera mislî en yühîta bi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rif'atî'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sîrrî fectüliye
Cemâlen Te'âlâ 'izzuhû en yûkassemâ
Kemâ enne bedre't-temmi yünzaru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; zât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden münezzehtir. Ve eşyâ hakkındaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle tezâhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'tün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunmaz. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir ziyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilkâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyinede bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû / İzâ künte¹⁹⁶ a'dedte'l-merâyâ te'adeddâ.¹⁹⁷

[5] Nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir zât görmez. Ve o zamân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun zâtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı zül'-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fezâdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akileri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-

194 و جهه / بصيرتو غنير و و ما هو في وصل بمنفرد و ل / برفصل في و حاشاه منهم / و ما قدر مئلى ان يحبط بؤدره / و ابن البرى في رفعة " 194
Yüce Allah vuslatta : هو في انق السماء البدر و انما / اثارهده في صرو سرى ناجئلى / جمال نعالى عزه ان قوسما / لعدا ان بدر التم بظنر
muttasil değildir, / Benden de munfasil değildir. O, her iki halden de münezzehtir. / O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetiremez; / On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? / O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; / Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten münezzehtir. / Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yüzünün tam görüldüğü gibi, / O, semânın ufkundayken berrak bir gölde." Cem` ve cem'u'l-cem'makâmlarına işâret ettikleri belirtilen bu misrâların kime ait oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'icü'l-efkârî'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l- Kuşeyriyye*, thk. Abdülvâris Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2007), 2/82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî (Beyrut/Lübân: Books Publisher, 2014), 262.

195 "ل لون للبور للفن نشي الزجاج بندا / شراع افعة نهنرا اي مبه اليونان" Bu beyit Fahreddîn Irâkî'ye aittir. bk. Fahreddîn Irâkî, *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*, trc. Ahmed Avni Konuk, haz. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011), 86. Beytin aslında ilk misrâ'ı "ل لون للبور" şeklinde başlar. Ancak İbn Kemâl, hem matbû hem de yazma nüshalarda harf-i cer olarak "ل" yerine "ن" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "ل لون نشي البور" ifâdesi ile başlamıştır. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/153. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir zücâc-ı reng-âmizden zuhûr eden şu'â, televvün eder" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 31). Benzer bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 103-104.

196 İbn Kemâl burada کنت künte ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de yazma nüshalarda کنت künte imlâsı mevcuttur. bk. İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154. Ayrıca yazma nüshalara örnek olarak bk. İbn Kemâl, *Risâletü'l-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

197 "و ما الوجه ال واحد غور نه / اذا كتبت الهرايا عددا" Bu beyit de Fahreddîn Irâkî'ye aittir. Aslında ikinci misrâ'ı "اذا كتبت" yerine "اذا كتبت" diye başlar. bk. Irâkî, *Lemaât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. / Fakat sen ayna sayısını arttırdığın zaman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Konuk, *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 1/374.

! Ali Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "گولدر / küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "گل" şeklinde gef har, ile vavsız yazılır. Gef har, yerine kef har, bile kullanılsa گولدر yazılması lazım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "گل" değil de "کول" şeklinde kef ile lam arasına vav har, koyarak yazmıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün mânâsına da gelmez; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da گولدر şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Kemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine, "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

! Öz olarak tercümesi verilen bu sözler Mevlânâ'ya (öl. 672/1273) aittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevî-i Şerif Şerhi*, trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk (İstanbul: Kitabevi, 2010), 12/397-

vücûd; zât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâkî ve sâbitdir. Ve mümkünü'l-vücûd; suver u ahvâldir ki dâimâ tebeddül eder. Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrisi bâtıldır. Yâhûd "Elâ küllü şey'in mâ halallâhu bâtilun"²⁰⁰ Bil ki Allâh'dan gayri olan her şey; bâtıldır. Kâinât; mutlak bir nûr-ı hakîkinin muhtelif sûretlerde görünmesidir. Gönlümün bağı feyz-i Hak'dan gülşen oldu. Mâhiyetimiz; O'nun nûrıyla parlak oldu. Hakk-ı dîdâr-ı ilâhî bir güneş gibi tezâhür ettiği zamân, cihânın gözleri onu kabûl ve izhâr eder.

'Ârif-i Hak olanlar mecâz menzilesinden semâ-yı hakîkate 'urûc ettikleri zamân yek vâzih olarak vücûd-ı ilâhîden başka bir mevcûd olmadığını gördüler. Ve âyet: "Küllü şey'in hêlikün illâ vechehû."²⁰¹ Cüneyd-i Bağdâdî'den bu hadîs menkûdür: "Kânallâhu ve lmn yekün me'ahû şey'ün."²⁰² Hattâ bu sademde şu misâl getiriliyor:

Bir zamân balıklar; ictimâ ederek; "Ne kadar zamân var ki bize su, su deyüb duruyorlar. Ve hayâtımızın onunla kâim olduğunu söylüyorlar. Fakat biz daha onu görmedik" dediler. İçlerinden bazıları falan deryâda suyu gösterecek 'âlim bir balık olduğunu ve ona mürâca'at lüzûmunu söyledi. O denize gitdiler. Ve balığa sordular. 'Âlim balık; "Bana sudan başka bir şey gösteriniz ben o zamân size suyu göstereyim" dedi.²⁰³

Beyit

Sâlhâ dil taleb-i câm-ı cem ez mâ mî kerd. / Ân ki Hod dâşt zi-bigâne temennâ mî kerd.

Gevher yedâ ki bipervered sedef der heme 'umr. / Taleb ez güm şüdegân leb-i deryâ mî kerd.²⁰⁴

[Ma'nâsı:] Ne kadar seneler var ki gönül bizden câm-ı cem istiyor. Halbûki o; ona mâlikdir. Fakat yabancından istiyor. Sedef; bütün 'ömründe beslediği inciye leb-i deryâda gayb olanlardan istiyor.

Bu kelâmın zâhirinden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun" netîcesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı zedelemeyecek ufak tefek lafız farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

Halk : در آب روان خلق را چون آب دان صافی زلل / ایدران بایان صرافات نو الجلل / علم شان و دل شان و نور شان / چون نجوم چرخ : Halk râ çün âb dân şâfi ve zülâl, / Ender ân tâban sıfât-ı Zül'-celâl. / 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân, / Çün nücum-i çerh der âb-ı revân" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/154). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı şâfi, zülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı zül'-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücum-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) manzûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32).

l Arap şâirlerin hem câhiliyye hem de İslâm zamânına yetişen ve "Muhadramîn" denilen tabakasından Lebîd b. Rebî'a'ya (öl. 40-41/660-661) ait bir şiirdir. Bahârî bu sözün mâ'nâsı ile birlikte şu bilgileri vermektedir: "Âgâh ol! Allâh'dan başka ne varsa bâtil ve her na'im 'âkıbetü'l-emr zâildir" meâlinde olub istihsân-ı Cenâb-ı Peygamberî'ye mazhariyyetle şerefyâb olmuş olan bir beytindedir ki ikinci mısra'ı şudur: "وكل نعيم ل محالة زائل" : Ve küllü na'imîn lâ mehâlete zâilun" (Bahârî, *Leâlî-i Me'ânî*, 32). Bu beyit ve Lebîd hakkında daha geniş bilgi için bk. Buhârî, "Menâkıbu'l-ensâr", 26 (No. 3841); Ebû Nasr es-Serrâc, *el-Lüma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır/Bağdad: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîs/Mektebetü'l- Müsennâ, 1380/1960), 467; Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed İbnü'l-Esir, *el-Kâmil fî't-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997), 1/674-675.

l "كل شيء هالك الا وجهه" : Allah'ın vechinden başka her şey yok olucudur."el-Kasas 28/88.

l Hadîsin farklı lafızlarla aynı mânâyı ifâde eden metni için bk. Buhârî, "Bedü'l-halk", 1 (No. 3191).

l Hattâ bir şâ'irimiz; bu makâmda şu mısra'ı söylemişdir: "O mâhîler ki deryâ içredir, deryâyı bilmezler." Ali Nihad Tarlan'ın dipnota kaydettiği bu bilgide ismi belirtilmeyen şâir, Hayâlî Bey'dir (öl. 964/1557).

l Risâlede bu Farsça dörtlüğün metni Arap alfabesiyle şöyledir: " / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155). Bu dörtlük asıl itibarıyla Hâfız-ı Şîrâzî'ye (öl. 792/1390) aittir. Ancak İbn Kemâl dörtlük üzerinde anlama zarar vermeyecek birkaç kelime değişikliği yapmıştır. Dörtlüğün orijinal metni için bk. Hâfız-ı Şîrâzî, *Gazaliyyât*, Gazel no: 143 (Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, "Ganjoor" (Erişim 10 Aralık 2021).

l Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: " / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد / لئب درینا مہی سالا دل طلب جام جم از ما می لرد" : Ayn birdir, sıfâtlar muhtelifdir; / İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır." İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/155. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Kettânî, *Cilâü'l-kulûb*, thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî (Beyrut: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005), 2/10.

Deryâ teneNüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Denize mansıb oldu mu deniz olur. Hâlbuki "el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fî kıdemin; / İnne'l-havâdise emvâcun ve enhârun."²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Hazretleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mevzû'ı zannetme! Zîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan münezzehtir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbîta-i zuhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl değıldir. Hattâ bu mevki'de Şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes der'n makâm-ı fuzûl, / Ki tecellî nedâned u zi-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtın maksad; iz'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa benzetmektir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yokdur.

Mâdem ki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı tezyîn ediyor, temiz ve pîs üzerinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pîs ile kirlenmez ve temiz ile de tezâyüd etmez.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı denize ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sû,yyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Denizi hakikat-i vücûda ve emvâcını da mümkinâta benzetmeleri mahall-i tezâhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i zâtında deniz olduğu için Hâlik da mahlûk değıldir. Ve irtibâtı yokdur. Eğer emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakkî edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimiz misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde tezâhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikîyi hayâl-i 'aks menzilesine tenzîl ederlerse inkâr

²⁰⁶ الریحون واحدة (...) إنداء / ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye aittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, البحر بحر / ان الحیوادث امواج وانظر "السویة فی قولت" sözü ve benzer ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 121, 209.

²⁰⁷ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

²⁰⁸ البحر بحر / ان الحیوادث امواج وانظر "السویة فی قولت": Deniz kıdem üzere var olan denizdir. / Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir." Bu beytin kime ait olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Kemâl şiiir yazan bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki bazı beyitlerin kendisine ait olma ihtimali gözden uzak tutulmamalıdır.

²⁰⁹ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî' ye (öl. 898/1492) ait bu rubâî'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir: "Çün Hod zi furûği / Ber pâk u pelîd eger bitâbed şâyed. / Nî nûr-ı vey ez hîç pelîd âlâyed, / Nî pâki-i u zi hîç pâk efzâyed" (İbn Kemâl, "Beyânü'l-vücûd", 1/156). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâih*, çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 83.

²¹⁰ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misali ile bir süredir var olan denizde sonradan zuhûr eden havâdis ve dalgalar misali kastedilmektedir. Bu misaller ile sûfler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani panteizmi) reddederler. Buna rağmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenabiliyor. Sadece, "Hak" ile "halk" arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için "deniz" ile "dalga" arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deniz değıldir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 37-38. Nitekim İbn Kemâl'e göre misalleri böyle yorumlayıp temsîli hakikat zannedenlerden birisinin Seyyid Şerîf Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

etdikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâzılı'ş-Şerîf,²¹¹ *Şerhu't-Tecrîd*²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

'''Terķîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir zât-ı vâhid vardır ki hadd-i zâtında 'adem ve noksân şâibelerinden münezze ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sû,yyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamıştır.'²¹⁴ 'Zât-ı hakikîyi denize ve mümkünâtı tezâhürü olan emvâca teşbih ediyorlar ki burada var olan yalnız denizdir.'²¹⁵²¹⁶ Fakat mebbe', zât-ı ulûhiyettir ki kesret onun tezâhürât ve vücûh-i muhtelifesidir.

Ya'nî mevcûd-ı hakikî olarak zevât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir zât-ı hakikî vardır. Bir âyet-i kerîmede: "Hüvallahü'l-lezî lâ ilâhe illâ hüve'l-melikü'l-kuddûsü's-selâmü'l-mü'minü'l-müheyminü'l-'azîzü'l-cebbâru'l-mütekebbir."²¹⁷ Fakat hâlikîyyet-i ilâhî

211 Burada "Fâzılı'ş-Şerîf" ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerîf el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'ârî;erinden biridir. 740 (1339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802/1400) intisâb etmiştir. Elliden fazla te'lîf eseri olduğu bilinmektedir. 816 (1413) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38).

212 *Şerhu't-Tecrîd* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749/1349) eş-Şerhu'l-kadîm adıyla da tanınan *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloğlu, "Tecdîdü'l-İtikâd", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2011), 40/251).

213 Seyyid Şerîf Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâşiyetü't-Tecrîd* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672/1274) ait *Tecdîdü'l-'akâ'id* isimli kitaba Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749/1349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâşiyetü 'alâ Tesdîdî'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki 'kirlerini eleştiren İsfahânî'nin eş-Şerhu'l-kadîm diye meşhur olmuş *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Kütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamanda tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdîdü'l-kavâ'id*'in içinde *Tecdîdî'l-'akâ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdîdü'l-kavâ'id fi şerhi Tecdîdî'l-'akâ'id* - Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020).

214 Ali Nihad Tarlan burada İbn Kemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Kemâl, Cürçânî'nin *Hâşiyetü't-Tecrîd*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: "Sû,yyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak zât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i zâtında şevâib-i 'adem ve simât-i noksân-ı imkândan münezze olan vücûdun hakikatidir. Ve o zât-ı vâhide için kuyûd-ı itibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâize manzûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan ta'addüd hakikî tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı kâbilinin vahdet-i hakikati anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Seyyid Şerîf Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020), 2/66. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 38-39.

215 İbn Kemâl'in Cürçânî'den aldığı belirttiği ikici bölümün tercümesi de şudur: "Hiçbir şey, Vâcib Te'âlâ'dan hâli olmaz. Belki O, her şey'in hakikati ve 'aynıdır. Eşyâ, ancak tekayyüdât ve ta'ayyünât-ı itibâriyye ile hâiz-i te'addüd ve imtiyâz olmuşdur. İşte bunu, ba'zı mutasavvıfın bahr ile ve bahrın emvâc-ı mütekeşsire sûretlerinde zuhûruyla temsil eylemişlerdir. Lâkin bu misalden, ancak hakikat-i bahrın vücûdu anlaşılır." Bu cümlelerin aslı için bk. Cürçânî, *Hâşiyetü't-Tecrîd*, 2/192. Tercüme için bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39.

216 Cürçânî'nin bu sözlerinin İbn Kemâl tarafından dile getirilmesi hakkında Bahârî şöyle bir açıklama yapmıştır: "Fâzıl-ı müşârun ileyhin [Cürçânî'nin] bu itirâzı yalnız misâl-i mezkûre 'âid olub yoksa hakikat itibâriyye beyinlerinde muhâlefet yoktur. Çünkü hepsi vahdet-i hakikate kâildir. Musanni, [İbn-i Kemâl'in], Fâzıl-ı müşârun ileyhin bu itirâzını îrâddan maksadı, 'Misâl-i mezkûrun ma'nâ-yı zâhirisine zâhib olmakdan sakın!' tenbîhini te'kid içündür. Yoksa Seyyid gibi bir Fâzıl-ı bî-müdâniye ta'rîz değildir." Bu açıklamadan sonra Bahârî, İbn Kemâl'in ulaştığı ve cümlelerinde belirttiği sonucu, "Vücûdda zevât-ı müte'addide yoktur. Belki Zât-ı Vâhide olub sıfât-ı mütekeşsiresi vardır" diye tercüme etmiştir. bk. Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 39. Bahârî'nin bu açıklamaları yerinde yerinde yapılmış açıklamalardır. Zira düşüncelerini daha iyi anlatmak ve anlayışlardaki nüans farklılıklarını belirtmek için İbn Kemâl tarafından kullanılan Cürçânî'nin bu sözleri, tasavvuf karşıtlarınca vahdet-i vücûd başta olmak üzere hep İbnü'l-Arabî ve 'kirlerini tenkit için kullanılmıştır. bk. Ali b. Muhammed el-Kârî, *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*, thk. Ali Rıza b. Abdullâh (Dimaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995), 91.

ile ma'lûl olan sıfât-ı mütekeşşire vardır. Bu Fâzılı's-Şerîf'in sözleriyle tetâbuk ediyor. Ve âyetden de ancak bu istidlâl olunuyor.²¹⁸

(Hitâm)

17 Nîsân 1331 [30 Nisan 1915] Cum'a

Sonuç

Osmanlıların zâhir ve bâtın uyumu içinde tesis ettikleri ilim geleneğine katkı sunanlardan biri Şeyhülislâm İbn Kemâl'dir. Onun düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Vücûd Risâlesi*'dir. *Vücûd Risâlesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Yazımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Kütüphanelerimizde pek çok yazma nüshası bulunan *Vücûd Risâlesi*'nin henüz bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Vücûd Risâlesi Tercümesi*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından bazı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine rağmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf geleneğini günümüze yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Kemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimizdeki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Kemâl'in hem zâhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Vücûd Risâlesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçeriğinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler nazarî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın pozisyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, nazarî olarak anlaşılması zor bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha ziyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Konuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misaller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Kemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bağdâdî ve İmâm-ı Gazzâlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Konevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Kayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çizginin devâmı niteliğindedir. Bu geleneğin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter arz etmesidir. Nitekim İbn Kemâl de *Vücûd Risâlesi*'nde akıl, vahiy ve keş, mezcederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan akli izahlara, diğer taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı ,kir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislerle arz etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Kemâl mantık açısından varlığı izah için "tümden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine değil, Allah'tan gelen bir güçle

217 O, kendisinden başka hiçbir ilah bulunmayan, mülkün gerçek sâhibi, kutsal (her türlü eksiklikten uzak), barış ve esenliğin kaynağı, kendisine güvenilen ve güvenliği sağlayarak gözetip koruyan, mutlak güç ile egemen olan, yüce ve şere, diletiğini yaptıran ve büyüklükte eşsiz olan Allah'tır." el-Haşr 59/23.

218 Bir adam san'atıyla bir eser vücûda getirirse, bu eser o adamın gayrıdır. Ancak bu durumla benzerlik kurarak, "Aynen bunun gibi eşyâ da Hak Subhânehû Te'âlâ Hazretleri'nin gayrıdır" demek fâsid bir ,kir olur (Bahârî, *Leâli-i Me'ânî*, 40). Çünkü bizzat Allah Teâlâ, başta mahlûkâtı var eden olduğu gibi daha sonra da onların mevcûdiyetini devam ettirendir. San'atkâr adamın ise böyle bir gücü yoktur. Onun kendi mevcûdiyeti de Allah Teâlâ'ya bağlıdır. Nitekim İbn Kemâl'e göre varlığın var edici fâile, biri varlıktan önce diğeri de varlıktan sonra olmak üzere iki türlü ihtiyâcının bulunduğu tespit edilmiştir. bk. Demirkol, "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti", 207.

gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmeye, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede İbn Kemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûz-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çokluğun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ İbn Kemâl'e göre hakîkattte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi izâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülünden münezzehtir. Kâinatta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

İbn Kemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misallerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakîkati birbirine karıştıranların hiç de az olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakîkiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misalleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapkınlığına düşmektedir.

İbn Kemâl'in *Vücûd Risâlesi*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (panteizm) ,kri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakîki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâta doğabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinattan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Vücûd Risâlesi*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizme antitez olacağı söylenebilir. İşin pratiğe yansımaya imkânı ve doğuracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoğlu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında gösterememiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsuz hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığımız zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Vücûd Risâlesi*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sayesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

Kaynakça

- Abbâd, Sâhib b. *Dîvân*. thk. Muhammed Hasan Âl-i Yâsîn. Bağdâd: Mektebetü'n-Nahda, 1384/1965.
- Aclûnî, İsmâil b. Muhammed. *Keşfü'l-hafâ*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1352/1933.
- Alper, Ömer Mahir. "İbn Kemal'in *Risâle J Beyâni'l-Akl'ı*". *İslâm Araştırmaları Dergisi*. 3 (1999), 235-269.
- Alper, Ömer Mahir. *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2010.
- Alper, Ömer Mahir. *Osmanlı Felsefesi: Seçme Metinler*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2015.
- Alper, Ömer Mahir. "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Kemalpaşazâde Bağlamında Bazı Mülâhazalar". *Sahn-ı Semândan Dârülfünûn'a Osmanlı'da İlim ve Fikir Dünyası*. ed. Ekrem Demirli vd.. 15-20. İstanbul: Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, 2017.
- Arûsî, Mustafa. *Netâ'icü'l-efkâri'l-kudsiyye fî Şerhi'r-Risâleti'l-Kuşeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Kemal Paşa'nın Muhyiddin b. Arabi Hakkındaki Fetvası". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Atsız, Hüseyin Nihal. "Kemalpaşa-Oğlu'nun Eserleri". *Şarkiyat Mecmuası* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tezkiretü'l-evliyâ*. trc. Süleyman Uludağ. Bursa: İlim ve Kültür Yayınları, 1984.
- Bahârî, Midhat. *Leâli-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, 1328.
- Bakhtari, Muhammed Zakir - Kocaoğlu, Soner. "Kemalpaşazâde'nin *Beyânu'l-Vücûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universal Journal of Theology* 6/1 (Haziran 2021), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Kemâl'in Hayatı, Eserleri ve Kader Anlayışı*. Elazığ: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Felsefe ve Tasavvuf*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 2016.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'l-insânî*. thk. Âsım İbrâhîm el-Keyâlî. Beyrut/Lübnân: Books Publisher, 2014.
- Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmail. *el-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanlı Müellîleri*. sad. A. Fikri Yavuz - İsmail Özen. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Nizâmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâiyh*. çev. Şemseddîn Sivâsî, haz. Melek Gündüz Karacan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Katkısı: Kemalpaşazâde'nin *Risâle J 'ulûmi'l-hakâyık'ı*". *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâşiyetü't-Tecrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- Çelebi, İlyas. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Kemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiyeşi* 43 (Mart 2021), 183-211. <https://doi.org/10.37697/eskiyeşi.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/babaafzal/robba/sh142>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/hafez/ghazal/sh143/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/sanaee/hadighe/hdgh01/sh5/>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim 10 Aralık 2021. <https://ganjoor.net/shahnematollah/robaeeshv/sh265/>

- Erdem, Engin - Pehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yokluğun Ötesi: Kemalpaşazâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle'si", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Kemâl'in Hayatı ve Eserleri". *Şeyhülislâm İbn Kemâl Sempozyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *Mecmûatü resâilî'l-İmâm el-Gazzâlî*. nşr. Muhammed Ali Beydûn. 1-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1414/1994.
- Gürer, Betül. *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2016.
- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/26 (Aralık 2010), 1-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet Paşa". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-ezel ve'l-iltibâs". *ed-Dîvân yelîhü kitâbü't-Tavâsîn*. Köln: Menşûrâtü'l-Cemel, 1997.
- Hüdâyî, Azîz Mahmûd. *Tezâkir*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Kasidecizâde, 323.
- Irâkî, Fahreddîn. *Lemaât: Aşka ve Âşıklara Dair*. trc. Ahmed Avni Konuk. haz. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 2011.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'l-kavâid fî şerhi Tecrîdî'l-'akâ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1441/2020.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Mısır: Dâru İhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühû, 1365/1946.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü meseleti vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1830, 105a-107a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâletü'l-vücûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 197b-202b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fî hakkı İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 1694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî Beyâni'l-vücûdi ve'l-adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. 155, 183b-197a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1045, 125b-129b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1041, 6b-8a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1834, 224b-227b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Murad Molla, 1831, 197b-200b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hasan Hüsnü Paşa, 65, 178b-183b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3652, 111b-114a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 4794, 204b-208b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâle fî subûti'l-mâhiyyât*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 2041, 236a-237b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 810, 208b-212a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1049, 150b-157b.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1044, 45a-48a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Reşid Efendi, 1005, 10a-12a.
- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâletü'l-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.

- İbn Kemâl Paşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahkîku vahdeti'l-vücûd*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 316b-321a.
- İbn Kemâl Paşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Vücûbü'l-vâcib*. İstanbul: Süleymâniye Kütüphanesi, Esad Efendi, 3618, 55a-68b.
- İbn Kemâl Paşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâil-i İbn-i Kemâl*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-157. İstanbul: İkdâm Matbaası, 1316.
- İbn Kemâl. *Vücûd Risâlesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: İBB Atatürk Kitaplığı, Yazma Eserler, OE_Yz_1723-b/297.71.
- İbnü'l-Esîr, Ebü'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed. *el-Kâmil fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1417/1997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/2 (Güz 2020), 1172-1197. <https://doi.org/10.17859/pauifd.755174>
- Kârî, Ali b. Muhammed. *er-Red ale'l-kâilîn bi Vahdeti'l-vücûd*. tah. Ali Rıza b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn li't-Türâs, 1415/1995.
- Kârî, Ebü'l-Hasen Nûrüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirkâtü'l-mefâtîh Şerhu Mişkâti'l-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. 11 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1440/2019.
- Kelâbâzî, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'l-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999.
- Kemâlpaşazâde, Ahmed Şemseddîn. *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kemâlpaşazâde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi ziyâdeti'l-vücûd". *Mecmûu resâil-i-allâme İbn Kemâlpaşa*. thk. Hamza el-Bekrî vd. 6/7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 2018/1439.
- Kettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cilâü'l-kulûb*. thk. Ahmed Ferîd el-Mezîdî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Sûfî Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Kur'ân ve Tefsir Araştırmaları VI-İslâm Düşüncesinde Gayb Problemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Kılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnu'l-Arabî'de Varlık ve Mertebeleri: Vücûd ve Merâtibu'l-vücûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1995.
- Kirmânî, Evhadüddîn. *Dîvân-ı Rubâ'iyât*. Tahran: y.y., Suruş, 1366.
- Kocaoğlu, Soner. *İbn-i Kemâl'in Beyânü'l-vücûd Risâlesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan Leâlî-i Me'ânî Adlı Tercümenin Transkripti ve İncelemesi*. Denizli: Pamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.
- Kut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/108-110. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 2021. [https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#\\$FL159325660](https://www.nli.org.il/he/manuscripts/NNL_ALEPH003241693/NLI#$FL159325660)
- Öçal, Şamil. *Kemal Paşazâde'nin Felsefî ve Kelâmî Görüşleri*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 1998.
- Öçal, Şamil. "Kemalpaşazade: Bir Osmanlı Filozofu". *Tokat'ın Yetiştirdiği İlim Ve Fikir Önderleri*. ed. Kadir Özköse. 64-85. Tokat: Gaziosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2014.
- Öçal, Şamil – Koçak, Mustafa. "Kemalpaşazâde'nin Varlık Görüşü: Kaynakları Ve Kelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları". *Uluslararası 14. Ve 15. Yüzyıl İslam Düşüncesinde Felsefe, Kelam Ve Tasavvuf Sempozyumu Bildirileri*. ed. Mustafa Demirkol vd. 1/149-162. Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. "Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları". *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 13/25 (Haziran 2010), 123-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanlılarda Tasavvuf*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Aşk ve Hak Şehidi Hallâc-ı Mansûr ve Eseri*. İstanbul: Yeni Boyut, 1996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i Şerîf Şerhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Konuk. haz. Mustafa Tahralı vd. 13 Cilt. İstanbul: Kitabevi, 2010.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm (Dört Eser)*. haz. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 2019.

- Sâvecî, Selmân. *Dîvân*, haz. Ebü'l-Kâsım Hâlet. Tahran: Müessesese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", 1371/1951.
- Serrâc, Ebû Nasr. *el-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr. Mısır/Bağdad: Dârü'l-kütübi'l-hadîs/Mektebetü'l-müsennâ, 1380/1960.
- Şî'r-i Fârisî. "Siminsagh". Erişim 10 Aralık 2021. <https://siminsagh.net/post/13664/>
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâzı Meseleler". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 1/29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994.
- Tahrâlî, Mustafa. "Fusûsu'l-hikem'de Tezatlî İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd". *Fusûsu'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. mlf. Ahmed Avni Konuk. 2/9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1989.
- Taşköprülüzâde, İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fî Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İz Yayıncılık, 2007.
- Tirmizî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'l-usûl fî ma'rifeti ahbâri'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloğlu, Bekir. "Tecrîdü'l-îtikâd". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 40/250-251. İstanbul: TDV Yayınları, 2011.
- Tosun, Necdet. "Yûsuf el-Hemedânî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 43/12-13. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Turan, Şerafettin. "Kemâlpaşazâde". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Mistik Sembolizm*. Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2005.
- Uludağ, Süleyman. *Bâyezîd-i Bistâmî*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1994.
- Uzunçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanlı Tarihi II*. Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *Dîvân*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılmaz, Hasan Kâmil. *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarîkatlar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2014.
- Yüce, Nuri. "Ahmed Cevdet, İkdamcı". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/55-56. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiller: Vahdet-i Vücûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Eseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2019.

ESKİYERİ

4. EDİTÖR SON KARARI

Editörlük Kararı

Ad Soyad: Abdullah Demir

Rol: Editör

E-posta: abdillahdemir@hotmail.com

Kurum: ANKARA YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ, İSLAMİ İLİMLER FAKÜLTESİ,
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ BÖLÜMÜ, KELAM VE İSLAM MEZHEPLERİ TARİHİ ANABİLİM
DALI

Karar Tarihi: 14-03-2022

Karar: Kabul Edildi

ESKİYE



19/03/2022

YAYIN KURULU KARARLARI

Karar-1

Eskiyeeni (1306-6218) dergisinin 20 Mart 2022 tarihli 46'ncı sayısında hakem değerlendirmesinde geçen aşağıda belirtilen makalelerin yayımlanmasına karar verilmiştir.

Üniversitelerdeki Bilimsel Yayıncılığın Kalite Süreçlerindeki Yeri Üzerine Bir Değerlendirme	Araştırma Makalesi	Rifat TÜRKEL
Oryantalistlerin Mâtürîdîlik Algısı: Ulrich Rudolph ve Angelika Brodersen Örneği	Araştırma Makalesi	Mehmet Akif CEYHAN
Nidâ'dan Takiyye'ye: Nusayrî-Alevî İnançında Nidâ ve Takiyye Uygulaması	Araştırma Makalesi	Reyhan ERDOĞDU BAŞARAN
Şintoizm'deki Tanrı İnançının Japon Sosyal Yaşamına Etkisi	Araştırma Makalesi	Halil İbrahim ŞENAVCU
Değerlerin Doğasına Dair Üç Mesele: Güç, İrade Eylem	Araştırma Makalesi	Emrullah KILIÇ
Plotinos Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine	Araştırma Makalesi	Hüseyin AYDOĞAN
ELEŞTİRİNİN ELEŞTİRİSİ: BİLGİ TANIMI BAĞLAMINDA HÜSÂM ÇELEBİ'NİN HATİBZÂDE TENKİDİ	Araştırma Makalesi	Mustafa Bilal ÖZTÜRK
İBN KEMÂL'İN VÜCÛD RİSÂLESİ'NİN ALİ NİHAD TARLAN TARAFINDAN YAPILAN OSMANLICA TERCÜME EŞLİĞİNDE İNCELENMESİ	Araştırma Makalesi	Mustafa Salim GUVEN
el-Müsülü'l-Akliyyetü'l-Eflâtûniyye İsimli Eser Bağlamında Vücûd-Vâcib Özdeşliğinin Kanıtlarının İncelenmesi	Araştırma Makalesi	Muhammed BEDİRHAN
Mûsikî Nazariyatı Tarihinin Keşfedilmemiş Bir Siması: Allâme Kutbuddîn Şîrâzî	Araştırma Makalesi	Sema DİNÇ, Ahmet ÇAKIR

Siyasî İkbâl Uğruna Hadis Uydurma Teşebbüsü: Halife el-Mu‘tazid-Billâh Örneği	Araştırma Makalesi	Mustafa TANRIVERDİ
Kur’ân’ın Müheyminliğinde İlâhî Vahiilerin Korunmuşluğu Üzerine	Araştırma Makalesi	Aslan ÇITIR
Besmelenin Sûre Muhtevasıyla Yorumu: Ömer Nesefî ve Bikâî’nin Yaklaşımı	Araştırma Makalesi	Ali KAYA
Âhirete Ait Ödül ve Cezanın Kur’ân’da İsim ve Fiil Cümlesiyle İfade Edilmesi	Araştırma Makalesi	Bekir YILDIRIM
Şeyh Hâmid-i Velî’ye (Somuncu Baba) Atfedilen ve Ondan Bahseden Eserlerdeki Tasavvufî Kavramlar	Araştırma Makalesi	Mahmut ULU
Religion in the Age of Digitalization: From New Media to Spiritual Machines	Kitap İncelemesi	Hesna Serra AKSEL

Karar-2

Hakem değerlendirmesinden geçen aşağıdaki belirtilen makalelerin ise 20 Eylül 2022 tarihli 47'nci sayıda yayımlanmasına karar verilmiştir.

Immanuel Kant Bir Faydacı Olabilir mi?: Kant’ın, Deneyci Ahlâk Teorilerine Yönelik Eleştirileri	Araştırma Makalesi	Hümeyra ÖZTURAN, Fatıma GÜNER
Muhammed Âbid el-Câbirî’nin ‘Üç Bilgi Sistemi Teorisi’ Üzerine Eğitimsel Bir Analiz	Araştırma Makalesi	Fatih İPEK
Ayrık Beyin Vakalarından Teslise Yol Çıkar mı?	Araştırma Makalesi	Aykut Alper YILMAZ
Osmanlı Hukukunun Afgan Hukukuna Etkisi: Ceza ve Medeni Kanunları Örneği	Araştırma Makalesi	Mehterhan FURKANI
The Meanings of the Preposition "Bel" in the Qur’ân and the Problem of Its Translation into Turkish	Araştırma Makalesi	Servet DEMİRBAŞ

Ibn Uemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Mustafa Salim Güven † Sorumlu Ya2arfCorresponding Author

Dr. Öğr. Üyesi, tamukkale Üniversitesi (ROR ID: Ofiet2fi309)

İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı

Asist. 9rof. Dr., 9AmuŞSAFE University, FASufty of Theofogy, DEPARTment of Sufism, Deni2-
liTurkey

msalim@pau.edu.tr | ORCID: 0000-0003-4893-3320

Analysis of Ibn Uemal's *Wujud Risâlesi* (Booklet of Existence) with the Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan

Abstract

Ibn Uemal (d. 940ffii534) is one of the most influential and powerful Ottoman sheykh al-Islams. He is both a scholar and an Ottoman intellectual and thinker. The decisions he made, the ideas he had and the works he wrote had a great impact on the society. He made a great contribution to the Ottoman science and thought tradition, which was established and developed in harmony with the apperent (sâhir) and the unmanifest (bâtin). The works he left behind as a legacy are the strongest proof of this. Especially his booklets, which deal with the existence, are the basic works that reflect his way of thinking. Ali Nihad Tarlan translated one of these works into Ottoman Turkish with the name "*Wujud Risâfesi (BooŞfet of Kxistencef*". Sufism has an important place in the maturation of Ibn Uemal's mentality. One of the proofs of this is *Wujud Risâfesi*.

Wujud Risâfesi generally includes the problems of theoretical sufism and deals with the idea of "wahdat al-wujud" without giving a name. According to Ibn Uemal, a person's ability to establish healthy relationships between God, the universe and its contents depends on having correct knowledge about the emergence of existence, both in physical and metaphysical aspects. For this reason, in the content of the booklet, many sufistic issues and concepts, which are thought to help solve the problem of existence, from an ontological point of view are mentioned. In order to facilitate understanding, quotations from

Yayın † published: 20 Mart/March 2022

Uabul † Accepted: 14 Mart/March 2022

Geliş † Received: 06 Ocak/January 2022

Degerlendirme † teer Review: Diş Bağimsi2 † Externally teer-reviewed.

Hakem Raporları † teer Review Reports: ...

Atıf † Citation: Mustafa Salim Güven, "İbn Uemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi = *Anafysis of Ibn Uemal's Wujud Risâfesi (BooŞfet of Kxistencef with the Ottoman Translation Made By Ali Nihad Tarlan*", Eskişeni 46 (Mart/March 2022), 143-194. <https://doi.org/10.37697/feskişeni.fi054084>

© Mustafa Salim Güven | CC BY-NC 4.0 Attribution-NonCommercial 4.0 International

previous scholars, sufis and poets were frequently made. The legitimacy of ideas has been demonstrated by referring to verses and hadiths.

Wahdat al-wujud means the "unity of existence". It is a theory that tries to explain how the transition from true existence to shadow existence, in simpler terms, how the creation process takes place and what stages it consists of. It is difficult to understand. For this reason, İbn Uemal, thought that he would explain the subject better by making use of the similarities in the events taking place in nature and giving different examples from them. At the beginning of these examples are the representations of "light-shadow" and "one light-multi color". According to İbn Uemal, the divine existence is only a complete and simple light (nur); the created beings are the shadow of that light. In other words, the universe consists of the appearance of that light in different forms. This situation is similar to the fact that colorless light reflected on the glass is separated into different colors. Referring to the representations of "mirror-image", "sea-wav" and "rain-cloud", İbn Uemal emphasizes meticulously not to confuse the example with the truth and warns his interlocutors about this. He states that those who do not have a sound understanding of existence can either fall into the perversion of unity, hulul (penetration) and pantheism, or fall into the error of deism and atheism, which isolates Allah from the universe.

In this article, firstly, the problem and need were determined, and then brief information about İbn Uemal and Ali Nihad Tarlan was given in the context of the subject. Then, İbn Uemal's *Wujud Risâlesi* has been introduced and analyzed from the Ottoman translation made by Ali Nihad Tarlan and the text of the Ottoman translation has been transcribed into the Latin alphabet. Thus, it has been ensured that a work that reflects the Ottoman understanding of science and thought was brought to the present day.

Keywords

Sufism, Unity of existence (wahdat al-wujud), İbn Uemal, Wujud Risâlesi (Booklet of Existence), Ali Nihad Tarlan

İbn Uemâl'in Vücûd Risâlesi'nin Ali Nihad Tarlan Tarafından Yapılan Osmanlıca Tercüme Eşliğinde İncelenmesi

Ö2

İbn Uemâl (öl. 940ff/534), en etkin ve güçlü Osmanlı şeyhülislâmlarından biridir. O hem bir âlim hem de bir Osmanlı münevver ve mütefekkiridir. Verdiği kararlar, sahip olduğu fikirler ve yazdığı eserler, toplumda büyük tesirler meydana getirmiştir. İlahî ve bîhî uyumu içinde kurulup gelişen Osmanlı ilim ve düşünce geleneğine ciddi katkı sağlamıştır. Arkasında miras olarak bıraktığı eserler bunun en güçlü kanıtıdır. Özellikle varlık konusunu ele aldığı risâleleri, onun dü-

şünce tar2ını yansıtan temel eserlerdir. Bu eserlerden birini Ali Nihad Tarlan “Yüsûd Risâfesi” ismiyle Osmanlı Türkçesine tercüme etmiştir. Ibn Uemâl'in düşünce yapısının olgunlaşmasında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun kanıtlarından biri *Yüsûd Risâfesi*'dir.

Yüsûd Risâfesi genel olarak na2arî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmekte ve isim vermeden “vahdet-i vücûd” düşüncesini işlemektedir. Ibn Uemâl'e göre insanın Allah, kâinât ve içindekiler arasında sağlıklı ilişkiler kurabilmesi hem fizik hem de fizik ötesi yönleriyle varlığın 2uhûru hakkında doğru bilgi sâhibi olmasına bağlıdır. Bu sebeple risâlenin içeriginde, vücûd (varlık) meselesinin ontolojik açıdan çö2ümüne yardımcı olacağı öngörülen pek çok tasavvufî mev2u ve kavrama deginilmiştir. Anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Âyet ve hadîslere başvurularak fikirlerin meşrûiyyeti gösterilmiştir.

Vahdet-i vücûd, “varlığın birliği” demektir. Hakiki varlıktan mecâ2î varlığa geçişin, daha sade bir ifâde ile yaratma işleminin nasıl gerçekleştiğini ve hangi aşamalardan oluştuğunu açıklamaya çalışan bir na2ariyedir. Anlaşılması zor- dur. Bu nedenle Ibn Uemâl, konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki ben2erliklerden yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir. Bu misallerin başında “nûr-gölge” ve “tek ışık-çok renk” temsilleri gelir. Ibn Uemâl'e göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Başka bir ifâde ile kâinât o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksi2 ışığın farklı renklere ayrılarak gö2ükmesine ben2er. “Ayna-sûret”, “deni2-dalgâ” ve “yağmur-bulut” örneklerine de deginen Ibn Uemâl, misal ile hakikatin birbirine karıştırılmamasının ü2erinde titi2likle durur ve muhataplarını da bu konuda uyarır. Varlık anlayışı sağlam olmayanların ya ittihâd, hulûl ve pantei2m sapıklığına ya da Allah'ı âlemden tecrîd eden dei2m ve atei2m yanlışlığına dü-şebileceklerini belirtir.

Bu makalede önce problem ve ihtiyaç tespitinde bulunulmuş, ardından konu bağlamında Ibn Uemâl ve Ali Nihad Tarlan hakkında kısa bilgiler verilmiştir. Son olarak da Ibn Uemâl'in *Yüsûd Risâfesi*, Ali Nihad Tarlan'ın Osmanlıca tercümesinden hareketle tanıtılıp tahlil edilmiş ve Osmanlıca tercümenin metni Latin alfabesine aktarılmıştır. Böylece Osmanlı bilim ve düşünce anlayışını yansıtan bir eserin günümü2e ka2andırılması sağlanmıştır.

Anahtar Uelimeler: Tasavvuf, Vahdet-i vücûd, Ibn Uemâl, Vücûd Risâlesi, Ali Nihad Tarlan.

Giriş

İnsanın en önemli özelliğlerinden biri düşünmektir. İhtiyaçlarını giderme arzusuyla beş duyu organı ve algılarının doğurduğu merak, onu varlık hakkında

düşünmeye sevk eder. Düşünürken de öncelikle “nasıl” sorusuna cevap arayarak tabiat felsefesi yapmaya ve içinde bulunduğu fi2ikî dünyanın sırlarını çö2meye çalışır. Ancak insan gördüğü ve yaşadığı dünya ile sınırlı kalacak bir varlık değildir. Ondaki düşünme kabiliyetinin kendisine sordurduğu başka sorular da vardır. Bunların başında “neden” ve “niçin” soruları gelir. Bunlara aradığı cevap, ister isteme2 insanı mâ ba'de't-tabî'a denilen fi2ik âleminin ötesine taşır ve metafizik konulara yöneltir.¹ Akl-ı selîm ile düşünen insan, kendisinin ancak güçlü metafizik baglara sahip olarak fi2ikî ve biyolojik şartlar altında dünyada yaşayabilen bir varlık olduğu sonucuna ulaşır. İnsanlık tarihinde fi2ik ve metafizigi sağlıklı bir şekilde buluşturarak insanın kendini ve varlığı tanımaya, buna bağlı olarak da gereğini yerine getirmesine büyük önem verilmiştir. Bu nedenle kelâm, akâid, fıkıh, İslâm felsefesi ve ahlak başta olmak üzere tüm İslâmî ilimler, bu konuda ü2erlerine düşeni yapmaya çalışmışlardır. İslâm tarihinde fi2ik ile metafizik alan arasında sağlıklı ilişkiler kurup gerekenin yapılmasını sağlamada en etkin rolü üstlenen ilmî disiplin, tasavvuf olmuştur.

İçinde bulunduğumuz dünyada her şeyin hızla değiştiği görülmektedir. Özellikle son asırlarda insanın maddî alanda elde ettiği başarılar, bu değişim algısını daha da arttırmıştır. Hâlbuki ontolojik olarak değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâinattır. Maddî alandaki başarılar, koskoca evrende bir hiç hükmündedir. “Sise ifimden çoß AS bir çey verifdi”² denilen insanoglunun, büyümeye Tanrı tanıma2 hâle gelmesini gerektirecek bir durum yoktur. Tam aksine günümüzde insan, maddî alanda elde ettiği başarıları; kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla sağlıklı ilişkiler kurma noktalarında gösterememiştir. U2ayla meşgul olurken ö2ünü ihmâl etmiştir. Bu va2iyet, pek çok insanın kendisini yalnız ve mutsuz hissetmesine sebep olmaktadır.

Geçmişte Müslümanların oluşturduğu medeniyet havu2unda insanlar tevhîd ederek yalnızlıktan kurtulmuş, kesretten vahdete yönelerek büyüyüp gelişmiş ve sıkıntılarını aşmışlardır. Uemâle erenler, Cenâb-ı Hak ü2erinden tüm kâinât ile ilişkilerini fark ederek bu yolda ilerlemişlerdir. Bu nedenle tevhîdi anlamının ve ona göre yaşamanın önemi büyüktür. Tevhîdi kavrama ve inceliklerine vâkıf olma konusunda, varlığa ve olaylara tasavvufî bakış açısıyla bakmak önem arz eder.

Türkçe'de “varlık” kavramının anlam dâiresine cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdât girer. Ancak “en yüce varlık” örneğinde olduğu gibi sıfat tamlaması yapılırsa bu durumda doğrudan Allah Teâlâ kastedilmiş olur. “Varlık” kavramına Türkçe'de yüklenen bu anlam, tasavvufta tamlamaya ve yardımcı kelimelere ih-

¹ Levent Bayraktar, *Fefsefe ve TASAVVUF* (Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 20fi6), 49-50.

² el-İsrâ fi7 f85.

tiyaç duyulmadan yalnız “vücûd“ terimi ile ifâde edilir. Bir tasavvuf istilâhı olarak vücûd, vücûd sâhibi tek mevcûd olan H2. Allah'a hasır. O'nun mevcûd yönü ise ontolojik mânâda bütün olay ve hâdiseleri içine alacak genişliğe sahiptir.³ Neticede sûfilere göre vücûd tektir ve onda vahdet hâkimdir; mevcûd ise çoktur, onda da kesret hâkimdir. Bundan dolayı varlığın ve olayların sırrını çözmek için gerek felsefî ve kelâmî, gerekse de tasavvufî bakış açısıyla pek çok eser kaleme alınmıştır. Bunlar arasında Şeyhülislâm Ibn Uemâl tarafından tevhid bakış açısıyla yazılmış olan ve vücûd konusunun farklı yönleriyle ilgilenen *Yüsübü'f-vâsib*,⁴ *Risâfe fi tahbîsi ma'na'f-sa'f* ve *mes'ûfiyyeti'f-mâhiyye*,⁵ *Risâfe fi subûti'f-mâhiyyât*,⁶ *Kne'f-mümbine fâ yeßünü ehadü tarafeyn*,⁷ *Risâfetü'f-eyys ve'f-feys*⁸ ve *Lüsümü'f-imlân fi'f-mümbin*⁹ gibi risâleler de bulunmaktadır. Bu risâleler ağırlıklı olarak kelâm ve felsefecilerin varlık konusundaki görüşlerini, Ibn Uemâl'in bu görüşlere yönelik olumlu veya olumsuz yaklaşımlarını ve katılıp katılmadığı tarafları ile kendi şahsî fikirlerini içermektedir. Risâlelerinde sergilediği tutumdan hareketle Ibn Uemâl'in vücûd kavramını genellikle sûfilere benzer şekilde sırf Cenâb-ı Hakk'a tahsis ettiği, “mevcûd“ kavramını ise aynen Türkçe'deki gibi Allah'ın varlığı dâhil tüm varlıklar için kullandığı sonucuna ulaşmıştır.¹⁰

Onun eserleri, başkent İstanbul merkez olmak üzere tüm Osmanlı toplumunda kendine has Müslüman münevver kimliğinin teşekkülüne katkı sağlayan temel metinlerdendir. Bunlar, milletimizin on bir asırdır içinde yaşadığı medeniyet ve kültür ikliminin en kıymetli miraslarından sayılırlar. Bu nedenle Uemalpaşazâde'nin eserlerinin sözlük yardımıyla bile olsa günümüz insanına hi-

³ Ahmed Avni Uonuk, *Füsü'f-hiße Tersüme ve (erhi*, ha2. Mustafa Tahralı vd. (İstanbul: Türkiye Ya2ma Eserler Uurumu Başkanlığı, 20fi7), fi5.

⁴ Filo2of ve kelâmcıların, Allah Teâlâ'nın zorunlu varlık olması hakkındaki görüşlerine yer veren bir risâledir. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Ibn Uemâl taşâ, *Yüsübü'f-vâsib* (İstanbul: Süleymâniye Üütüphanesi, Esad Efendi, 36fi8) 55a-68b.

⁵ Ca'l kelimesinin mânâsını, yaratılış bakımından varlığı ve mâhiyetlerin oluşumunu konu edinmiş bir risâledir. Felsefecilerin ve kelâmcıların konu hakkında ileri sürdükleri görüşleri irdelemektedir. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Murat Demirkol, “Uemalpaşazâde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti”, *Eskiyeni* 43 (Mart 2021), 183-211.

⁶ İçerisinde mâhiyetler meselesine sûfilerin nasıl yaklaştığı ve görüşlerinin ne olduğu tartışılmaktadır. bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Ibn Uemâl taşâ, *Risâfe fi subûti'f-mâhiyyât* (İstanbul: Süleymâniye Üütüphanesi, Bağdatlı Vehbi Efendi, 204fi) 236a-237b; Şamil Öçal, *Uemaf 9açasâde'nin Fefsefi ve Uefâmi Görüçferi* (Ankara: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, fi998), fi.

⁷ Bu risâlede genel olarak vücûd, özel olarak da varlık ve yokluk açısından imkânın durumunun konu edildiği söylenmektedir. bk. Öçal, *Uemaf 9açasâde'nin Fefsefi ve Uefâmi Görüçferi*, 9.

⁸ Bu risâlede Ibn Uemâl, metafizik açıdan filo2ofların varlık hakkındaki görüşlerini açıklığa kavuşturmaya çalışmaktadır. Hakkında daha fazla bilgi için bk. Engin Erdem - Necmettin tehlivan, “Varlığın ve Yoklugun Ötesi: Uemalpaşazâde'nin “Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle“si”, *İsfâm AraçttrmAfArt Dergisi*, 27 (2012), 87-116.

⁹ Mümkün varlıklar için imkânın lüzümünü ele alan bir risâledir. bk. Öçal, *Uemaf 9açasâde'nin Fefsefi ve Uefâmi Görüçferi*, 11.

¹⁰ Şamil Öçal, “Uemalpaşazade: Bir Osmanlı Filo2ofu“, *ToBat'tn Yetiçtirdiği İlim Ye Filbir Önderferi*, ed. Uadir Özköse (Tokat: Ga2iosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 20fi4), 76-77.

tap eder hale getirilmesi, ilmî bir geleneğin bugüne aktarılması bakımından önem arz etmektedir. Makalede bu ihtiyaç göz önünde tutularak, Ali Nihad Tarlan'ın "Yûsûd Risâfesi" adıyla Osmanlı Türkçesine tercüme ettiği Uemâlpaşa-2âde'ye ait tasavvuf açısından önemli bir eser, Latin alfabesine aktarılmış ve içerdiği konular ele alınmaya çalışılmıştır.

fi. İbn Uemâl

İbn Uemâl, Osmanlı devletinin yükseliş döneminde yaşamış, devrinin tüm ilimlerine vâkîf değerli bir âlim ve şeyhülislâmdır. Uendisinin asıl adı Şemseddîn Ahmed, babasının adı Süleymân'dır. 873 (fi469) yılında Tokat'ta doğmuştur.¹¹ Dedesi Fâtiḥ devri ümerasından II. Bayezid'in (öl. 9fi8ffi5fi2) lalası Uemâl taşa'dır. Şahsî isminden çok dedesine nispetle meşhur olmuş, bu sebeple de İbn Uemâl, İbn Uemâl taşa,¹² Uemâlpaşa2âde ve Uemâlpaşaoglu¹³ gibi unvanlarla anılmıştır. Önce asker olmak için orduya katılmış, daha sonra ilmin ve âlimlerin kıymetini öğrenince ilim tahsiline yönelmiştir. İntisap ettiği ilmiye sınıfının en önemli temsilcilerinden biri olmuş, Osmanlı devletinin en üst kurumu ve yüksek pâyesi olan Şeyhülislâmlık makâmına kadar yükselmiştir.

Osmanlı devletinde ilmin temeli, Zâhir-bâtın uyumu üzerine kurulmuştur. Dâvûd-i Uayserî (öl. 75fi3fi350) ile başlayan bu anlayış, Molla Fenârî (öl. 834ffi43fi) gibi âlimlerle devam edip gelenekselleşmiştir.¹⁴ Gelenegin oluşmasında, dînî ilimlerin beşerî bilimlerle birlikte irfân çığışında sentelenmesi etkili olmuştur. Ancak bu ilmî gelenek, Timur'un (öl. 807ffi405) Anadolu'da yaptığı tahribat, Şeyh Cüneyd'in (öl. 864ffi460) başlatıp Şah İsmail'in (öl. 930ffi524) yoğunlaştırdığı Şîî propagandalar ve Mısır ile Hicaz'ın fethinden sonra İstanbul başta olmak üzere Anadolu'ya gelen tasavvuf karşıtı Arap âlimler sebebiyle yer yer darbe almıştır. Uemâlpaşa2âde, geleneksel düşünceyi devam ettiren eserler yazmış,¹⁵ kâidesi sarsılan bu ilmî yapıyı dirâyet ve gayreti ile yeniden ihyâ edip güçlendirmiştir. İlmî, fikrî, idârî ve kültürel açıdan Osmanlı medeniyetinin teşekkülüne yaptığı

¹¹ Midhat Bahârî, *Le-Âfi-i Me'ânî* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Maḥdûmları Matbaası, fi328), 9; Mustafa Fayda, "İbn Uemâl'in Hayatı ve Eserleri", (*eyhüfîsâm İbn Uemâl Semposyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi986), 53.

¹² Bu kişi bir Osmanlı Türkü'dür. Osmanlı Türkçesindeki telaffuzu dikkate alınacak olursa, adının i2âfet kesresi ile İbn-i Uemâl (taşa) şeklinde transkript edilmesi gerekirdi. Aynı ibâreler Arap birisi için kullanılmış olsaydı, Arapçanın transkript kurallarına uygun olarak İbn Uemâl şeklinde latiniye edilir. Bu makalede dipnot ve kaynakça hâric yaygın olan kullanım tercih edilerek, "İbn Uemâl ya da Uemâlpaşa2âde" şeklindeki imlâ kullanılmıştır.

¹³ Uemâlpaşaoglusminitercih edenlerden birisi Hüseyin Nihal Atsız'dır (öl. fi975). bk. Atsız, "Uemâlpaşa-Oglu'nun Eserleri", (*Arâbiyat Mesmûast* 6 (1966), 71-112.

¹⁴ Betül Güreler, *Molla Fenârî'nin Yarıtlı ve Bifgi Anfatçıt* (İstanbul: İnsan Yayınları, 20fi6), 75-83, 429.

¹⁵ Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2ı Meseleler", *Fusûsu'l-hikem Tersüme ve (erhi*, mlf. Ahmed Avni Uonuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, fi994), fi3fi.

katkı sebebiyle kendisine pek çok unvan ve lakap verilmiştir.¹⁶ Gelenegin yeniden ihyâsını başlattığı için “el-muallimü'l-evvel” unvanı ile de anılmıştır.¹⁷ Türkçe, Arapça ve Farsça olmak üzere üç dilde kitap yazmıştır. Tamamı günümüze kadar gelememiş olsa da arkasında kelam, fıkıh, tefsir, tasavvuf, felsefe, mantık, tarih, dil ve edebiyat alanlarında -çoğu risâle olmak üzere- üç yüze yakın eser bıraktığı tahmin edilmektedir. Uemâlpâşââde Şeyhülislâm iken 940 (fi534) senesinde İstanbul'da vefat etmiştir.¹⁸

Ibn Uemâl'in rûhen ve mânen beslendiği ilmî silsile, hocası Molla Lutfî (öl. 900ff495), Sinân taşa (öl. 89ff486), Hıdır Bey (öl. 863ff459) ve Molla Yegân (öl. 865ff466 civarı) vâsıtasıyla Molla Fenârî'ye ulaşır.¹⁹ Molla Fenârî'nin de Fahreddîn er-Râzî (öl. 606ff2fi0) ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî (öl. 638ff240) metafiziğini başarıyla sentezleyen bir Osmanlı âlimi olduğu kabul edilir.²⁰

Ibn Uemâl'in düşünce yapısının şekillenmesinde etkili olan İslâmî disiplinlerden biri tasavvuttur.²¹ Gençlik döneminde semâ ve devrana şüphe ile yaklaşmışsa da olgunluk yıllarında müsamahakâr bir tutum sergilemiştir.²² Ibn Uemâl'in tasavvufa karşı katı bir önyargısı ve rezeri yoktur. O, konuya öncelikle şerîate uygunluk açısından bakar. Ana hatlarıyla tasavvufu ve sûfilere, İslâm şeriatının geniş sınırları içerisinde görür. Devletin bekâsı ve toplumun maslahatı, Ibn Uemâl'in önem verdiği diğer bir husustur. Onun birbirinden bağımsız olarak verdiği fetvâlar incelendiğinde, Sünnî tasavvuf anlayışını, Şîî Safevî yayımcılığı ile heterodoks ümrelerin fikirlerine karşı antite olarak gördüğü de söylenebilir.²³ Nitekim Hâricî mantıkla sosyal yaşamı ifsâd edecek tarafları eleştirenlerin çıkardığı fitnelerin önünü kesmek için, tasavvufu müdafaa ettiği bile ol-

¹⁶ Uemâlpâşââde'ye verilen unvan ve lakaplar için bk. Soner Uocaoğlu, *Ibn-i Uemâl'in Beyânü'l-vüsûd Risâlesi'ne Mîhâat Bahârî Tarafından Yapılan Leâfi-i Me'ânî Adlı Tersümenin Transkripti ve İncelemesi* (Denizli: tamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 202fi), 23.

¹⁷ Şerafettin Turan, “Uemâlpâşââde”, *Türkiye Diyanet Yâft İsfâm Ansîlopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25f238.

¹⁸ Uemâlpâşââde'nin biyografisi ve eserleri hakkında daha geniş bilgi için bk. İsmâuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed Taşköprülüzâde, *eç-(Aâîsü'n-Nu'mâniyye fi Ufemâi'd-Devfeti'f-Osmâniyye*, çev. Muharrem Tan (İstanbul: İZ Yayıncılık, 2007), 28fi-284; Bursalı Mehmed Tâhir, *Osmânî Müeffifferi*, sad. A. Fikri Yavuz – İsmail Özen (İstanbul: Meral Yayınları, ts.), fi352-354; Bahârî, *Leâfi-i Me'ânî*, 9-fi0; Şerafettin Turan, “Uemâlpâşââde”, 25f238-240; İlyas Çelebi, “Uemâlpâşââde”, *Türkiye Diyanet Yâft İsfâm Ansîlopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 25f245-248.

¹⁹ İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmânî Tarihi* (Ankara: Türk Tarih Uurumu, fi975), 2f59fi.

²⁰ Gürer, *Molla Fenârî'nin Yarıft ve Bifgi Anfatçft*, 82.

²¹ Reşat Öngören, *Osmânîlerde Tasavvuf* (İstanbul: İZ Yayıncılık, 2000), 344; Semih Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemâlpâşââde'nin *Risâfe fi 'ufümü'f-Hââytîs'i*”, *Osmânî'de İfm-i Tasavvuf*, ed. Ercan Alkan – Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 20fi8), 66fi-662.

²² Reşat Öngören, “Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları”, *TASAVVUF İlmî ve AâAdemiâ Araçttırma Dergisi* fi3f25 (Ha2iran 20fi0), fi27-fi28; Dilaver Gürer, “Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, *TASAVVUF İlmî ve AâAdemiâ Araçttırma Dergisi* fi3f26 (Aralık 20fi0), 6-7, 19-20.

²³ Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemâlpâşââde'nin *Risâfe fi 'ufümü'f-Hââytîs'i*”, 669-670.

muştur. Verdiği bir fetvâ ile Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'yi aklamış ve Osmanlı coğrafyasında onun fikirlerinin yayılmasının önünü açmıştır.²⁴ Fetvâsında onun kâmil bir müctehid, fâ2ıl bir mürşid ve kendisinden olaganüstü haller2uhûr eden bir şahıs olduğunu savunmuştur. İbnü'l-Arabî'ye karşı çıkanların hatâ ettiklerini, onu suçlayanların tutumlarında ısrar etmeleri hâlinde sapıtmış olacaklarını ileri sürmüştür. Sultanın böylelerini görüşlerinden döndürmesi gerektiğini belirtmiştir. İbnü'l-Arabî'nin kitaplarında ya2dıklarının bir kısmını herkesin, bir kısmını ise ancak keşif ehlinin anlayabileceğini, dolayısıyla anlayamayanların susması gerektiğini söylemiştir.²⁵ Neticede İbn Uemâl, İbnü'l-Arabî'ye “şeyh-i ekfer” denilemeyeceğini ortaya koymuştur.

Tasavvuf tarihinde mühim bir yere sahip olan İbnü'l-Arabî'nin en önemli yanı, ya2ıp söyledikleriyle vücûd (varlık) konusuna getirdiği açılımdır. Düşünceleleriyle kendisinden sonrasını etkileyen İbnü'l-Arabî'nin takipçileri, onun varlık hakkındaki görüşlerini “vahdet-i vücûd” başlığı altında toplamışlardır. İbn Uemâl de önemine binâen varlık konusu ile ilgilenmiş, muhtelif eserlerinin içinde bu konuya değindiği gibi müstakil birkaç risâle de ya2mıştır. Bunlardan biri *Yüsûd Risâlesi*'dir.

2. Ali Nihad Tarlan

Ali Nihad Tarlan, dîvân edebiyatı üzerine çalışan şâir, ya2ar ve araştırmacı bir akademisyendir. Ailesi, Dağıstan'dan önce Erzurum'a göçmüş, daha sonra da İstanbul'a yerleşmiştir. Ali Nihad Tarlan, rûmî fi3fi4 (fi898) yılında İstanbul'da doğmuştur. İlk tahsil hayatı babasının memuriyeti sebebiyle gittikleri Manastır'da başlamıştır. Burada rüştiyeye devam ederken babası Selânik'e tayin edilince o da Selânik Fransız Mektebi'ne gitmiştir. O günün şartlarına göre ortaokulu ailesinin son olarak yerleştiği İstanbul Uoska'daki Burhân-ı Terakkî Rüşdiyesi'nde tamamlamıştır. Liseyi Vefa Sultânîsi'nde okumuştur. Rûmî fi333 (fi9fi7) yılında on doku2 yaşında iken lise ile birlikte İstanbul Dârü'l-fünûnu'na bağlı olarak faaliyet gösteren dil kurslarının Farsça ve Fransızca bölümlerini bitirmiştir. fi336 (fi920) senesinde de Dârü'l-fünûn Edebiyat Fakültesi'nden me2un olmuş, fi338 (fi922) yılında da aynı fakülteden edebiyat doktoru payesini almıştır. Lisans ve doktora öğrenciliği sırasında Galatasaray Mekteb-i Sultânîsi'nde Farsça dersleri vermiştir. Doktoradan sonra Beşiktaş Sultânîsi'nde Fransızca öğretmenliği yapmaya başlamış ve askerî liselerle a2ınlık okullarında Farsça, Fransızca ve

²⁴ Hasan Uâmil Yılma2, *AnA Hatfartya TASAVVUF ve Tari2atfAr* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 20fi4), fi48; Gürer, “Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi”, 20.

²⁵ İbn Uemâl, *Fetvâ fi ha2st İbn 'Arabî* (İstanbul: Süleymâniye Uütüphanesi, Esad Efendi, fi694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720). Bu fetvâ hakkında daha geniş bilgi için bk. Hüseyin Atay, “İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Uemâl 2aşa'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası”, (*eyhüfifâAm İbn Uemâf Sempozyumu*, ed. S. Hayri Bolay vd. (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1986), 263-277.

edebiyat derslerine girmiştir. fi933 yılında Uabataş Erkek Lisesi'nde edebiyat öğretmeni iken İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü'nde doçentlik kadrosuna atanmış, fi94fi yılında da profesör olmuştur. fi959 yılında açılan İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü'nde Farsça derslerine girmiştir. Muhammed İkbâl'in (öl. fi938) kitaplarından bazıılarını Türkçeye tercüme etmiştir. Farsçaya katkılarından dolayı Pakistan ve İran devletlerinden ödüller almıştır. Yayınlanmış inceleme, araştırma, şiir, telif ve tercüme pek çok eseri mevcuttur. Ali Nihad Tarlan'ın tercüme ettiği eserlerden biri, Şeyhülislâm İbn Uemâl'in *Yûsûd Risâfesî*'dir. İlerde onun bu tercümesi hakkında daha geniş bilgi verilecektir. Ali Nihad Tarlan fi972 yılında İstanbul Üniversitesi'nden emekliye ayrılmış ve fi978 yılında seksen yaşında iken vefat etmiştir.²⁶

3. Vücûd Risâlesi

3.fi. Risâlenin Adı ve Özellikleri

Bu risâle, Türkiye kütüphanelerinde pek çok ya2ma nüshası bulunan bir eserdir. Uütüphane katalog kayıtlarına göre nüshaların İbn Uemâl'e nispetinde şüphe yoktur.²⁷ Uonusu vücûd, yani varlıktır. Risâle tar2ı eserlerde müellifler eser ismini genellikle risâlenin başında veya sonunda belirtirler. Ancak İbn Uemâl, bu eserin hiçbir yerine risâlenin adını belirten açık bir ibâre ya da işaret koymamıştır. Bundan olsa gerek bazı ya2ma nüshalar, risâlenin ismi hiç belirtilmeden istinsâh edilmiştir.²⁸ Bazı müstensihler de risâleye konusuyla bağ-

²⁶ Hakkında daha geniş bilgi için bk. Günay Uut, "Tarlan, Ali Nihad", *Türkiye Diyanet Yâsft İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 20fi), 40ffi08-110.

²⁷ İbn Uemâl **taşa**, *Risâfetü vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hâlet Efendi, 8fi0), 208b-2fi2a; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfetü vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi049), fi50b-fi57b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi045), fi25b-fi29b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfetü vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi044), 45a-48a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi04fi), 6b-8a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfetü vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi005), fi0a-fi2a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi834), 224b-227b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi83fi), fi97b-200b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Beyânü mesefeti vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi830), fi05a-fi07a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hasan Hüsnü **taşa**, 65), fi78b-fi83b; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfetü'f-vAhdet* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b-39a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Esad Efendi, 3652), fififib-fifi4a; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Tahâşû vAhdetî'f-vûsûd* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 204fi), 3fi6b-32fia; Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Ayasofya, 4794), 204b-208b.

²⁸ Bunların başına özel bir isim değil, genel bir ifade olan "Risâfe" ibâresi ya2ılmıştır. bk. İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Ayasofya, 4794), 204b; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Esad Efendi, 3652), fififib; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Hasan Hüsnü **taşa**, 65), fi78b; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Murad Molla, fi834), 224b; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Murad Molla, fi83fi), fi97b; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Reşid Efendi, fi045), fi25b; İbn Uemâl **taşa**, *Risâfe* (Reşid Efendi, fi04fi), 6b.

lantılı ama birbirinden farklı adlar vermişlerdir. Tespit edebildigimi2 kadarıyla *er-Risâfetü'f-vüsûdiyye*,²⁹ *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd*,³⁰ *Tahbîlû vahdeti'f-vüsûd*,³¹ *Risâfetü'f-vahdet*,³² ve *Beyânü mes'efeti vahdeti'f-vüsûd*³³ isimleri müstensihlerin bu risâleye verdikleri adlardır. Nihal Atsı2 (öl. fi975) da bu risâlenin isimlerinden birinin *Risâfe-der Yüsûd-i Hüdâ* olduğunu kaydetmektedir.³⁴ Günümü2 araştırmacılarından Şamil Öçal ise İbn Uemâl'in eserlerini sayarken bu risâleyi *Yüsûd-i Yâsib* ismi ile 2ikretmiştir.³⁵ İbn Uemâl'in risâlelerini ilk ke2 matbû neşreden İkdâm Ga2etesi sâhibi ve kitap yayıncısı Ahmed Cevdet (öl. fi935)³⁶ ise bu risâleyi *Beyânü'f-vüsûd* ismi ile tabetmiştir.³⁷ Ali Nihad Tarlan da *Yüsûd Risâfesi* adıyla Osmanlı Türkçesine çevirmiştir.³⁸ Bu durumda aynı risâleye doku2 ayrı ad verildiği görülmektedir. Daha dikkatli bir çalışma ile bu sayı artabilir. Bir de isimsi2ler eklenince on olur. Hatta isimsi2 nüshaların her biri müstakil sayılacak olursa bu rakam onun çok üstüne çıkacaktır. Ayrıca isimlendirmede sırf “vücûd” konusu ve kelimesinden hareket edilirse farklı 2orluklar ile de karşılaşılabılır. Ğîrâ İbn Uemâl'in, adında vücûd kelimesi geçen başka risâleleri bulun-

²⁹ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl *taşa*, *er-Risâfetü'f-vüsûdiyye* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. fi55), fi97b-202b. *er-Risâfetü'f-vüsûdiyye* kaydı 202b'de. Ayrıca bk. The National Library of Israel (NLI), “Manuscripts” (Erişim 05 Eylül 202fi).

³⁰ İbn Uemâl *taşa*, *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd* (Hâlet Efendi, 8fi0), 208b; İbn Uemâl *taşa*, *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd* (Reşid Efendi, fi005), fi0a; İbn Uemâl *taşa*, *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd* (Reşid Efendi, fi049), fi50b; İbn Uemâl *taşa*, *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd* (Reşid Efendi, fi044), 48a.

³¹ İbn Uemâl *taşa*, *Tahbîlû vahdeti'f-vüsûd* (Bagdatlı Vehbi, 204fi), 3fi6b.

³² İbn Uemâl *taşa*, *Risâfetü'f-vahdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 39a.

³³ İbn Uemâl *taşa*, *Beyânü mes'efeti vahdeti'f-vüsûd* (Murad Molla, fi830), fi05a.

³⁴ Atsı2, “Uemalpaşa-Oglu'nun Eserleri”, 82; Celal Baydemir, *İbn-i Uemâf'in Hayâtı, Kserferi ve Uader Anıfatçtı* (Ela2ıg: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Te2i, 2004), 29.

³⁵ Şamil Öçal bu risâleyi, doktora te2inin “Eserleri” başlığı altında ikinci sıraya koymuştur. Nihal Atsı2 tarafından *Risâfe-der Yüsûd-i Hüdâ* ismi ile 2ikredildiğini belirtmiş, diğeri isimlerine ve kütüphane kayıtlarına ise değinmemiştir. Sadece Orman Ne2âreti Uâtiplerinden Midhat adlı bir mütercim tarafından Osmanlı Türkçesine çerilip basıldığı bilgisini vermiştir. Risâlenin konusu hakkında, “Eser, Allah'ın varlığını tasavvufî yorumlarla ele alır” demiş, ancak tüm varlık ile ilgili olduğunu belirtmemiştir. bk. Öçal, *Uemaf 9AçAsâde'nin Fefsefi ve Uefâmî Görüçferi*, 9. Ayrıca Şamil Öçal, te2inin, “Uemal *taşa*2âde'nin Varlıkla İlgili Tasavvufî Yorumları” başlığı altında *Beyânü'f-vüsûd Risâfesi*nden bahsetmiş ve risâlenin içeriği hakkında doyurucu bilgiler vermiştir. Buna rağmen kendisinin *Yüsûd-i Yâsib* diye 2ikrettiği eser ile *Beyânü'f-vüsûd Risâfesi* arasında bir bağ kurmamış ve bu iki risâlenin aynı eser olduğunu söylememiştir. bk. Öçal, *Uemaf 9AçAsâde'nin Fefsefi ve Uefâmî Görüçferi*, 9, 117-120.

³⁶ İkdâm Ga2etesi'nin sâhibi ve yayıncı olan Ahmed Cevdet ile XIX. yü2yıl Osmanlı devlet adamı ve ünlü hukukçu Ahmed Cevdet *taşa* (öl. fi895) birbirine karıştırılabilmektedir. Bu karışıklığa örnek olarak bk. Yusuf Halaçoğlu - Mehmet Âkif Aydın, “Cevdet *taşa*”, *Türbîye DiyAnet Yaşft İsfâm Ansilfopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, fi993), 7f448; Uocaoglu, *İbn-i Uemâf'in Beyânü'f-vüsûd Risâfesi'ne Midhat BAHÂRİ TARAFINDAN YAPILAN LeÂfî-i Me'Âni Adft Tersümenin TrAnslripti ve İnsefemesi*, 3fi. İkdâm Ga2etesi sâhibi Ahmed Cevdet hakkında daha geniş bilgi için bk. Nuri Yüce “Ahmed Cevdet, İkdamcı”, *Türbîye DiyAnet Yaşft İsfâm Ansilfopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, fi989), 2f55-56.

³⁷ Şemseddîn Ahmed b. Süleymân İbn Uemâl *taşa*, “Beyânü'l-vücûd”, *Resâif-i İbn-i Uemâf*, nşr. Ahmed Cevdet (İstanbul: İkdâm Matbaası, fi3fi6), fi ffi49-fi57.

³⁸ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, Tercümenin numarası2 kapak sayfası (İstanbul: İBB Atatürk Uıtaplığı, Ya2ma Eserler, OE_Y2_fi723-bf297.7fi).

dugu gibi,³⁹ adında vücûd kelimesi geçmediği halde tasavvufun na2ârî konularını ele aldığı ve içeriğinde vahdet-i vücûd perspektifinden varlık konusuna değindiği eserleri de bulunmaktadır. *Risâfe fi 'ufûmi'f-HAŞÂYİT*⁴⁰ ve *Risâfe fi'ç-ÇAHSİ'f-insÂNİ*⁴¹ isimli eserleri bu duruma örnektir. Tüm bu karışıklıklara dikkat çekilmekle birlikte, risâlenin konusu vücûd olduğu ve Ali Nihad Tarlan'ın tercümesinin neşri amaçlandığı için, makalede onun tarafından verilen *Yûsûd Risâfesi* ismi tercih edilmiştir.

Ibn Uemâl bu risâleye ad koymamış olsa da temel özelliğini hemen ilk cümlesinde belirtmiştir. Bu özellik teknik bir özellik değildir. Daha ziyade fonksiyonel bir özelliktir ve risâleye yüklediği misyondur. Ona göre bu risâle, “tarîk-i hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir.”⁴²

Teknik özellik bakımından *Yûsûd Risâfesi*, Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılarak yazılmıştır. Ancak Farsça daha yogundur. Ibn Uemâl, düşüncelerinin ve ulaştığı sonuçların meşruiyetini göstermek için yer yer âyet ve hadîslere başvurmuştur. Ayrıca vücûd gibi zor bir konuyu, daha anlaşılır hâle getirmek amacıyla kendisinden önceki âlim, sûfî ve şâirlerin Arapça ve Farsça meşhur ve etkili beyit ve sözlerinden pek çok nakil yapmıştır. Bu nedenle risâlede na2ım ve nesir iç içedir. Bunlar bir de o günün Osmanlı ilim mantığı ile me2c edilmiştir. Risâlede Ibn Uemâl'in kendine has ifâdeleri başkalarından yaptığı nakillere oranla daha a2dır. Uendine ait olan ifâdeler, başlangıçta risâleye girişi sağlayan sözler, ortada başkalarından yaptığı nakilleri birbirine bağlayan ibâreler ve sonda da ulaştığı neticeleri belirten cümlelerdir. Oranları a2 olmasına rağmen yerinde kullanılan, düzen ve ahenk oluşturan a2 sayıdaki etkili sözleriyle Ibn Uemâl risâleye kendine has bir usûl ve müstakil bir rûh ka2andırmıştır. Risâlenin ya2maları aşağı yukarı 5-6 varaktan, matbû hâli de yaklaşık fi0 sayfadan oluşmaktadır. Hacmi küçük olmakla birlikte konusunun kapsamı geniş, muhtevası derin ve dili oldukça ağırdır. Farsça ve Arapça'nın birlikte kullanılması, nesir ile şiirin iç içe geçmesi yönüyle Ibn Uemâl'in bu risâlesinde Ahmed Ga22âlî'nin (öl. 520ffifi26) *SevÂNih'i* ile Fahreddîn-i Irâkî'nin (öl. 688ffifi289) *LemaÂt'*ini örnek aldığı görülmektedir. Ben2er bir me2c örneği de Aynülkudât el-Hemedânî'nin (öl.

³⁹ Örneğin bk. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân Uemâlpaşa2âde, “Risâle fi 2iyâdeti'l-vücûd”, *Mesmûu resÂfi'f-AfîÂme Ibn UemÂfpaÇA*, thk. Ham2a el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 20fi8ffifi439), 6f7-50; a.mlf., *Risâfe fi BeyÂNih'f-vûsûdi ve'f-ADem* (Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. fi55), fi83b-fi97a. Ayrıca Ibn Uemâl'in risâlelerinin ismen sayıldığı bir liste için bk. NLI, “Manuscripts” (Erişim 05 Eylül 202fi).

⁴⁰ Ceyhan, “Osmanlı Şeyhülişlâmlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemâlpaşa2âde'nin *Risâfe fi 'ufûmi'f-HAŞÂYİT*’i”, 672.

⁴¹ Ibn Uemâl'in *Risâfe fi'ç-ÇAHSİ'f-insÂNİ'si*, *InsAnın Yarıfış Yaptstna DAir* adıyla tercüme edilmiştir. bk. Ömer Mahir Alper, *Osmanlı Fefesefesi: Seçme Metinler* (İstanbul: Ulasik Yayınları, 20fi5), 2fifi-216.

⁴² Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, fi. Tarlan tarafından tercümesi yukarıdaki gibi yapılan cümlelerin orijinali şöyledir: “ف، س آ، ،>I SZII ,st ŁD، ò,tst: OSB: Bu, Rabbi'ne yol edinmek isteyenler için bir te2kiredir (öğüt ve hatırlatmadır).“ Ibn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fiifi49. Risâleye yüklenen misyon, tercümesine na2aran cümlelerin aslında daha iddialıdır.

525ffifi3fi) *TemhîdÂl'*ıdır. Elbette bunların aralarında birtakım farklılıklar vardır. Ancak İbn Uemâl'in me2ci, kendisinden önce daha çok sûfîlerin tatbik ettiği bir geleneğe uyması bakımından önem ar2 etmektedir.

İbn Uemâl, geleneksel bir çi2giyi takip ettiğini sadece şekil yönünden değil yaptığı nakillerle de göstermiştir. İmâm-ı Ga22âlî'nin (öl. 505ffifi) *Miçââtü'f-envAr'*,⁴³ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'nin (öl. 638ffi240) *Fusûsu'f-hişem'i*⁴⁴ ile *ef-Fütühâtü'f-Meßsiyye'si*,⁴⁵ Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî'nin (öl. 672ffi273) *Mesnevî'si*⁴⁶ ve Seyyid Şerîf el-Cürçânî'nin (öl. 8fi6ffi4fi3) *Hâçiyetü't-Tesrîd'i*,⁴⁷ onun *Yüsûd Risâfes'i*ni ya2arken kendilerinden nakilde bulunduğu kişi ve eserlerdir. Bunun yanında İbn Uemâl risâlesine Sâhib b. Abbâd (öl. 385f995),⁴⁸ Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535ffifi40) kendisinden önce vefat eden müridi Senâî Ga2nevî (öl. 525ffifi3fi),⁴⁹ Evhadüddîn-i Uirmânî (öl. 635ffi235),⁵⁰ Fahreddîn-i İrâkî,^{5fi} Selmân-ı Sâvecî (öl. 778ffi376),⁵² Hâfi2-ı Şirâ2î (öl. 792ffi390)⁵³ ve Molla Câmî (öl. 898/1492)⁵⁴ gibi sûfî ve şâirlerin beyit ve rubâîlerini de almıştır.

Bugün gelinen noktada, varlık gibi ağır bir mev2ünün anlaşılmasını sağlamak amacıyla bundan beş asır önce yapılmış açıklamaların da açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır. Risâle, hitap ettiği devrin geleneklerine göre ya2ılmıştır. Günümü2 ilim anlayışında birbirine yakın ya da aynı paragrafta olması gerekir diye düşünülen ifâdeler, *Yüsûd Risâfes'i*nde dağınık va2iyettedir. Makalede risâlenin içeriği incelenirken, aynı konuyu ilgilendiren farklı yerlerdeki dağınık bilgi ve ifâdeler, kolay anlaşılсын diye kısmen bir araya getirilmeye çalışılmıştır.

3.2. Türkçe Tercümeleri

Görüldüğü kadarıyla *Yüsûd Risâfes'i*'nin ikisi Osmanlı biri de günümü2 Türkçe-si ile olmak ü2ere üç tercümesi bulunmaktadır. İlk tercümesi Osmanlıca olarak Midhat Bahârî (öl. fi97fi)⁵⁵ tarafından *LeÂfi-i Me'Âni* isimli eserin içinde yapılmış ve

⁴³ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 2-3.

⁴⁴ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, fi, 4, 5. Birinci sayfadaki alıntı aynen *Fusûs*'dan iktibastır. 4 ve 5. sayfalarındaki ise yerlerinde işaret edildiği gibi *Fusûs*'da geçen şekline ben2er ya da yakın ifâdelerdir.

⁴⁵ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 3.

⁴⁶ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 5.

⁴⁷ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 6.

⁴⁸ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 3.

⁴⁹ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 6.

⁵⁰ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 3.

^{5fi} İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 4.

⁵² İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 1.

⁵³ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes'i*, 5.

⁵⁴ İbn Uemâl, *Vücûd Risâfes'i*, 6.

⁵⁵ Midhat Bahârî, "Tekâyâ Levâyâ ve Türbelerin Seddine, Bir Takım Unvanların Men ve İlgâsına Dâir 677 Sayılı Uânün", 30. fiifi. fi34fi (fi925) tarihinde kabul edilme2den kısa süre önce resmen atanan son Mevlevî şeyhidir. Hakkında daha fa2la bilgi için bk. Uocaoglu, *İbn-i Uemâfin Beyânü'f-vüsûd Risâfes'i'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan LeÂfi-i Me'Âni Adft Tersümenin Transkripti ve İnsefemesi*, 5-20.

fi328 (fi9fi2) senesinde neşredilmiştir.⁵⁶ Ayrıca *LeÂfi-i Me'Âni*'yi inceleyen ve transkriptini içeren bir yüksek lisans tezi de yapılmıştır.⁵⁷ İkinci tercüme ise Ali Nihad Tarlan'a aittir. Tespit edebildiğimi kadarıyla bu tercüme, Ali Nihad Tarlan'ın kendi el yazısıdır ve tek nüshadır. Halen basılıp yayınlanmamış ve latini2e edilmemiştir. Bulduğu kütüphanenin deposunda yıllarca ilgi bekledikten sonra katalog kayıtlarına geçip kullanıcıların istifâdesine açılmıştır.⁵⁸ Üçüncü tercüme, günümü2 Türkçesi ve Latin alfabesi ile Muhammed Łakir Bakhtari ve Soner Uocaoglu tarafından yapılıp yayınlanmıştır.⁵⁹

Bu tercüme içinde tasavvufî neşveyi en çok yansıtan *LeÂfi-i Me'Âni*'dir. Bunun sebebi; *Yüsûd Risâfesi*'ni tercüme etmenin yanında başına bir açıklama bölümünün konulması, gerek görülen yerlerde dipnota bilgiler eklenmesi, beyit ve rubâilerin mümkün merteye tamamının asıl metninin verilmesi ve ihtiyaç durumunda anlatılan konuyu î2âh için başka mısra ve beyitlere başvurulmasıdır. Olumsuz yönü ise Farsça aslı verilen beyitlerin önemli bir kısmının tercüme edilmeden olduğu gibi bırakılması ve tercümede edebî bir Osmanlı Türkçesi kullanılmış olmasıdır. Bundan dolayı Bahârî'nin tercümesi metne göre bira2 daha u2un, dili ağır ve bugün itibariyle anlaşılması zordur. Güncel Türkçe ile yapılmış olan tercümede ise daha çok kelimelerin sözlük anlamlarıyla yetinilmiş, bu nedenle de bazı Farsça beyitlerin varlık konusuyla alakası kurulmamış ve şiirlerin tercüme metinde kastedilen mânâyı yansıtmaktan uzak kalmıştır. Güzel tarafı ise nesir kısmındaki tercümede tasavvufî istilâhların korunması ve böylece tasavvufun varlık anlayışının güncel dile aktarılmaya çalışılmış olmasıdır.

Ali Nihad Tarlan'ın *Yüsûd Risâfesi Tersümesi*'ne gelince; kapagında "Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât şu'besi talebesi" kaydı bulunmaktadır. Bu kayıttan anlaşıldığına göre, Tarlan bu tercüme yapıldığında en fa2la fi9 yaşındadır. Yakın talebelerinden Günay Uut'un yazdığı biyografisinde Tarlan'ın fi333 (1917) yılında on doku2 yaşında iken liseden me2un olduğu, aynı zamanda İstanbul Dârü'l-fünûnu'nun liselerle ortaklaşa açtığı Farsça ve Fransı2ca dil sınıflarını da bitirdiği kaydedilmektedir.⁶⁰ Bu bilgiye göre tercümenin, Üniversitenin Farsça dil sınıfı me2uniyet projesi olarak ha2ırlanmış olması da ihtimal dâhilindedir. Tarlan tercüme yapıldığı yıllarda oldukça genç yaşta bulunmasına rağmen tercümesi genel itibariyle başarılıdır. Ancak bu tercümenin de kendine has birtakım farklı özellikleri mevcuttur.

⁵⁶ Midhat Bahârî, *LeÂfi-i Me'Âni* (İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, fi328), fi9-40.

⁵⁷ Uocaoglu, *Ibn-i Uemâfin BeyÂnü'f-vüsûd Risâfesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan LeÂfi-i Me'Âni Adf Tersümenin Transkripti ve İncelemesi*.

⁵⁸ Ibn Uemâl Şemseddin Ahmed b. Süleyman, *Yüsûd Risâfesi Tersümesi*, trc. Ali Nihad Tarlan (İstanbul: IBB Atatürk Uıtaplığı, Ya2ma Eserler, OE_Y2_fi723-bf297.7fi).

⁵⁹ Muhammed Łakir Bakhtari - Soner Uocaoglu, "Uemalpa2âde'nin *BeyÂnu'f-Yüsûd* Risâlesinin Tahfii, Tahkik ve Tercümesi" *Universaf Journaf of Theofogy* 6ffi (Ha2iran 202fi), 269-279.

⁶⁰ Uut, "Tarlan, Ali Nihad", 40ffi08.

Öncelikle Tarlan bir edebiyatçıdır. Lisede edebiyat şubesinde okumuş, Üniversiteye ha2ırlanırken dil ve edebiyat sınıfını seçmiştir. Nitekim daha sonra da Edebiyat Fakültesi'ni bitirmiş ve edebiyat doktoru olmuştur. *Yûsûd Risâfesi*'ni de bir tasavvuf metninden ziyade Fars edebiyatı metni olarak tercüme ettiği söylenebilir. İira “Affah vardt, O'nunfa beraber hiçbir şey yolstu” hadisine, Cüneyd-i Bagdâdî'nin (öl. 297f909) getirdiği tasavvuf açısından önem arz eden “Şimdi de durum aynıdır” yorumu, metinde var iken tercümede yoktur.⁶¹ Ayrıca varlık hakkında Cürçânî'den nakledilen Arapça ifâdeleri aynen tercüme etmek yerine anladığını özet olarak aktardığı görülmektedir.⁶² Tarlan'ın Farsça ibâre ve beyitleri tercüme etme konusunda Bahârî'ye göre daha titiz davrandığı anlaşılmaktadır. İira -ba2ıları mânâyı özetleyerek yapılmış olsa da- Tarlan'ın tercüme ettiği Farsça beyit sayısı Bahârî'ninkinden fazla2ıdır. Bununla birlikte Tarlan'ın da Osmanlı Türkçesine çevirmediği Farsça ibâre ve beyitler de vardır. Buna Bahârî'nin manâsını verdiği şu kısım örnek gösterilebilir:

“Mümkinü'l-vücûd denilen şeyler, Vâcibu'l-vücûd'un dünyada mir'âtıdır. Âhirette emir ber-'aks olur. Rû2-i mahşerde Cenâb-ı Hak ma2hariyyet-i 'a2îme ile tecellî eder. Bir sûrette ki ehl-i 'arasâtın hepsi ânı görürler. Lâkin herkes i'tikâdı vechile görür. Bunun için denilmiştir ki:

Ne2âre geyân-i rû-yı hûbet,
Çündernigerende2kerânhâ,
Derrûy-ı turûy-ı heyşbînend.
İncâst tefâvüt-inişânhâ.⁶³⁶⁴

Tarlan tercümesini daha sonra yaptığı halde Bahârî'nin tercümesinden pek etkilenmemiştir. Tam aksine iki tercüme birbirinin eksigini tamamlamaktadır. A2 önceki örnekte görüldüğü gibi ba2en birinin tercüme etmediği yeri diğersinin tercüme ettiği olmuştur. Tarlan'ın tercümesi bir kapak ve numaralandırılmış altı büyük sayfadan ibârettir. O, Bahârî'nin aksine tercümesinde ihtisara gitmiş, gereksiz bir şekilde hacmini arttırmamak için özellikle Farsça beyitlerin çok a2ının orijinal metnini tercümesine almıştır. Genel itibarıyla Tarlan'ın tercümesi, Bahârî'nin tercümesine göre daha sade ve kolay anlaşılır bir Türkçeye sahiptir. Tüm bu özellikleri dikkate alınarak Ali Nihad Tarlan'ın *Yûsûd Risâfesi Tersümes-i* nin günümü2de kullanılan alfabeye aktarılmasının faydalı olacağı ve İbn Uemâl'in düşüncelerini tanıyamamıza katkı sağlayacağı açıktır.

⁶¹ Metni için bk. İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fi55. Hadîsin kaynağı transkriptte belirtilmiştir. Hem hadîsin kaynağını hem de ona dâir söz konusu yorumun tercümede bulunması gereken yerde olmadığını görmek için bk. İbn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 5.

⁶² İbn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 6.

⁶³ “سوز و غم از سحر / ز : : ١/٢٣٣ ٢٩ , ٢٩ , > / سوز , ١١ ٢٢ , ٢٩ / ٢٣٣ ٢٩ , ٢٣ , ٢٤١ : Senin güzel yü2ünü görenler, f Uenarlarından baktıkça f Senin yü2ünde kendi yü2lerini görürler. f Alâmetlerin farklılıkları buradadır.” Şiirin Türkçe tercümesi için bk. Bakhtari - Uocaoglu, “Uemalpaşa2âde'nin *BeyÂNu'f-Yûsûd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi”, 277.

⁶⁴ Metin için bk. İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fi54. Tercümesi için bk. Bahârî, *LeÂfi-i MeÂni*, 33-34.

3.3. İçerigi

Ibn Uemâl'in ardında bıraktığı eserler; onun dil bilimlerinden din bilimlerine, tarih alanından aklî ve felsefî ilimlere varıncaya kadar pek çok ilmî saha ile ilgilendiğini ortaya koymaktadır. Ibn Uemâl'in, Felsefî eserlerinin önemli bir kısmında ontolojik ve metafizik açıdan varlığın nasıl meydana geldiğini ele aldığı tespit edilmiştir. Bu nedenle o, büyük metafizikçi⁶⁵ ve filozof⁶⁶ olarak da nitelendirilmiştir. İslâm düşüncesinde hicrî ikinci asırdan itibaren kendine has temel kuralları olan üç ilmî disiplin gelişmeye başlamıştır. Bunlar, ilk devirlerde birbirlerine karşı mesâfeli tutum sergileyen felsefe, kelâm ve tasavvufur. Ibn Uemâl hakkında yapılan güncel araştırmalarda, onun, metafizik konuları ele alırken genel olarak bu üç alandan yararlandığı ve iyi bir tahlilden sonra aralarındaki mesâfeyi kaldırarak onları birbirine yaklaştırdığı, hatta yerine göre bunları mecedip sentezleyerek kendi düşünce tarzını oluşturduğu söylenir.⁶⁷

Yüsûd Risâfesi kelâm, akâid, İslâm felsefesi ve tasavvuf ilimlerinin ilgilendiği konuları ele alan bir eserdir. Ancak içeriğindeki tasavvufî yoğunluk diğerlerinin toplamından çok daha fazladır. Nitekim mütercimlerinden biri olan Midhat Bahârî, bu risâlenin tasavvufî bir eser olduğuna dâir tespitini, "Müellif müşârun ileyh, risâlesini âşinâ-yı tasavvuf olanlar için yazdı" diyerek açıklar. Onu ilk okudugunda hemen tercüme etmek istediğini ancak yoğun bir tasavvufî içeriğe sahip olduğu için de gücünün yetmeyeceğini anlayarak arzusuna mâni olduğunu söyler. İlerleyen zamanlarda tasavvufî birikimi arttıktan sonra Allah'ın yardımıyla bu eseri tercüme edebildiğini belirtir.⁶⁸

Çağdaş araştırmacılar Şâmil Öçal da Ibn Uemâl'in *Yüsûd Risâfesi*'nin metod bakımından diğer eserlerinden farklı olduğunu, onu yazarken müellifin tıpkı mutasavvıflar gibi davrandığını söyler. Öçal'ın tespitine göre kelâm ve felsefe ile ilgili eserlerinin tümünü, yaygın tartışmalardan hareketle belirli kurallara bağlı kalarak kaleme alan Ibn Uemâl, bu eserinde daha serbest bir tarz benimsemiştir. O, bu risâlesinde merâmını anlatmak için sûfî yazarların yaptıkları gibi sık sık metaforik ve şiirsel mecâzî ifâdeler kullanmıştır. Şâmil Öçal'a göre Ibn Uemâl'in bu tavrının altında "Mutlak Hakikati" ifâde etmenin güçlüğü yatmaktadır.⁶⁹

⁶⁵ Ömer Mahir Alper, "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Uemalpaşâde Bağlamında Ba2ı Mülâhazalar", *SAHN-t Semândan Dârüffünûn'a Osmanî'da İlim ve Fikir Dünyası*, ed. Ekrem Demirli vd. (İstanbul: Leytinburnu Belediyesi Ültür Yayınları, 20fi7), fi6.

⁶⁶ Ömer Mahir Alper, *Yarlık ve İnsan: Uemalpaşâde Bağlamında Bir TASAVVURUN Yeniden İnçâsı* (İstanbul: Ulaşık Yayınları, 20fi0), 8-9; Erdem - tehlivan, "Varlığın ve Yoklugun Ötesi: Uemalpaşâde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 87-88; Öçal, "Uemalpaşâde: Bir Osmanlı Filozofu" 67.

⁶⁷ Ömer Mahir Alper, "İbn Uemal'in *Risâfe fi Beyâni'l-Akl*'i", *İSFAM Araştırma Dergisi*, 3 (1999), 238, 240-24fi; a.mlf., "XVI. Yüzyılda Osmanlı Düşüncesi: Uemalpaşâde Bağlamında Ba2ı Mülâhazalar", fi6-fi7; Şâmil Öçal - Mustafa Uoçak, "Uemalpaşâde'nin Varlık Görüşü: Uaynakları Ve Uelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları", *UfusArarast 14. Ye 15. Yüsyif İsfam Düşüncesinde Felsefe, Uefam Ye TASAVVUF Sempozyumu Bildirileri*, ed. Mustafa Demirkol vd. (Ankara: Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Yayınları, 2020), fi54, fi62.

⁶⁸ Bahârî, *Leâf-i Me'ânî*, 7.

⁶⁹ Öçal, *Uemalpaşâde'nin Felsefî ve Uefâmî Görüşleri*, 117.

Yûsûd Risâlesi'nde pek çok tasavvufî mevzû ve kavram geçmektedir. Bu yönüyle risâlenin “müfid bir kitâb” olduğu söylenmiştir. Ancak eserde, ele alınan ana konuya odaklanılmış, onu anlatmak için kullanılan tasavvufî tâbir ve kavramlar hakkında neredeyse hiçbir açıklama yapılmamıştır. Bu yönüyle de risâle “gâyet mücmel” sayılmıştır.⁷⁰ Tasavvufa âşinâ olanlara hitap eden bir eser olduğunun vurgulanma sebebi; ele aldığı konunun zorlugundan, kullanılan tasavvufî kavramların çoklugundan ve a2 sözle çok mânâ ifâde etmesinden kaynaklanmaktadır. Ayrıca İbn Uemâl'in, bulunduğu makâm itibariyle tartışmalı konuları ayaga düşürmemek ve sadece ehlinin anlamasını sağlamak için bilinçli olarak kapalı cümleler tercih etme ihtimâli de gözden uzak tutulmamalıdır. Risâlede geçen tasavvufî kavram ve tâbirlerin bazıları sözlük, bazıları istilâh, bir kısmı da hem sözlük hem istilâh anlamlarında kullanılmıştır. Bu terim ve tâbirlerin başlıcaları şunlardır:

Vücûd, vâcibü'l-vücûd, mümkünü'l-vücûd, mahlûkât, vücûd-ı ilâhî, nişâne-i vücûd, nûr (tenevvür), nûr-ı ilâhî, 'ayn, a'yân-ı sâbite, tecellî-i Hak, semâ-yı mutlakîyyet, âlem-i gayb, nü2ül, vahdet, kesret, senâiyyet, kayd (tekayyüd), tebeddül, Zuhûr (te2âhür), 'aks, ma'kes-i cemâl, fey2, hulûl, ittisâl, infisâl, istigrâk, fenâ, bekâ, mahv (mahviyyet), sekr, sermest, ce2b (mec2ûb), nisbet, rü'yet, 'urûc (mi'râc), mütemekkin, mütelevvin, ten2ih, teşbîh, aşk (âşık), tahayyü2, basîret, ittikâ, muhabbet, Zuhûr-ı mevcâdât, müspet ve menfî açıdan ene ve enâniyet, ehl-i keşf, derece-i hayvâniyet, derece-i insâniyet, derece-i Rabbâniyet, irfân-ı ilmî ve irfân-ı zevkî.

Risâlede geçen bu ve benzer terim ve tâbirlerin üzerlerinde yoğunlaştıkça sayılarının daha da çoğalacağı kesindir. Bunların her biri tek tek açıklanacak olursa risâlenin hacmi artar ve birkaç ciltlik kitap boyutuna bile ulaşabilir. İbn Uemâl ise vücûd meselesini risâlenin temel konusu olarak belirlemiş, konuyu dağıtmamış, onu genişleterek anlatma yerine doğrudan ö2ünü vermeye çalışmıştır.

Yûsûd Risâlesi genel olarak nazarî tasavvufun problemlerini ihtivâ etmektedir. Tasavvufî düşüncenin en önemli meselesi vücûd yani varlıktır. Varlığa getirilen açıklamalara bağlı olarak bilgi (ma'rifet) ve insan da tasavvufî düşüncenin konuları arasında yer alır.⁷¹

3.3.fi. Vahdet-i Vücûd

Tasavvufta varlık tasavvuru daha çok “varlığın birliği” esâsına dayanır. Adı konmadan anlam itibariyle varlığın birliğine yönelik fikir beyân eden ilk sûflerden biri, “Affah vardt onunfa beraber hiçbir çey yobtu”⁷² hadîsine, “Şimdi de durum aynen öyledir, değişen bir şey yoktur” yorumunu yapan Cüneyd-i Bagdâdî (öl. 297 f909)

⁷⁰ Bahârî, *Leâfi-i Me'ânî*, 7.

⁷¹ Yılma2, *Ana HatfArtyfa TASAVVUF*, 283.

⁷² Hadîsin kaynağı transkriptli metin içinde gösterilmiştir. bk. İbn Uemâl, *Yûsûd Risâlesi*, 5.

olmuştur. Ibn Uemâl de Cüneyd-i Bagdâdî'nin bu görüşüne katıldığını belirtmiş ve onun "el-ân eydan ke2âlîk" ifâdesini *Yûsûd Risâfesi*'ne aynen almıştır.⁷³ Ibn Uemâl'in bu tutumundan, onun, isbât-ı vâcib konusunda felsefecilerin kullandığı "imkân delîli" ile kelâmcıların kullandığı "hudûs delîli"ne pek sıcak bakmadığı anlaşılabilir. Çünkü her iki delilde de -geçici olsun ya da sonradan olsun- mâsivâyâ sınırlı süreli gerçek varlık muamelesi yapılmakta ve seviye ka2andırılmaktadır. Sûfiler ise Allah'tan başka hiçbir şeye hiçbir zaman varlık statüsü vermezler ve mâsivâyâ vücûd atfedecek kapıyı kesinlikle açmazlar. İstîlâhta kastedilen anlamda vücûd sadece Allah'a aittir. Bu konuda Ibn Uemâl de sûfilere benzer bir tavır içindedir.⁷⁴ Mev2û ile bağlantıları bulunmasına rağmen, *Yûsûd Risâfesi*'nde onun, kelâmî ve felsefî delillere hiç değinmemesi, bu görüşü desteklemektedir.⁷⁵ Lîrâ Ibn Uemâl'e göre âlem Allah'a hakkıyla delil olamaz ve gerçekte Allah aklî istidlâl ile bilinemez. Hak ancak Hak ile bilinebilir.⁷⁶ Öte yandan Ibn Uemâl'in, bir tasavvuf karamı olan fakra aynen sûfiler gibi mutlak muhtaçlık, yoksunluk, hiçlik ve insanın hiç olduğunu anlaması gibi mânâlar verdiği de bilinmektedir.⁷⁷

Cüneyd'den sonra İmâm-ı Ga22âlî'nin (öl. 505ffifi) "Lâ mevcûde illâ Hû"⁷⁸ sözü, bu söz üzerine İbnü'l-Arabî (öl. 638ff240) başta olmak üzere sûfilere yapı-

⁷³ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 5; a.m.f., "Beyânü'l-vücûd", fi55.

⁷⁴ Öçal, "Uemalpaşa2ade: Bir Osmanlı Filo2ofu" 76-77.

⁷⁵ İmkân delîli ile hudûs delîli üzerine yapılan tartışmalar ve Ibn Uemâl'in bu tartışmalara yönelik yaklaşımı hakkında bk. Erdem - tehlivan, "Varlığın ve Yoklugun Ötesi: Uemalpaşa2ade'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", 89-92. Erdem ve tehlivan, *Risâfetü'l-eyy ve'l-feys* isimli eserinden hareketle Ibn Uemâl'in kelâmcılardan ziyâde İslâm filo2oflarına yakın bir duruş sergilediğini ve imkân delîlini öne çıkardığını belirtirler. Ibn Uemâl'in imkân delîlini öne çıkardığı doğrudur. Ancak ezelî yaratma görüşünü benimseyen filo2oflar, imkânı, âlemin kendine ait kadîm bir özellik olarak görürler. Ibn Uemâl'e göre ise imkânı veren de H2. Allah'tır. Nitekim o, *Yûsûd Risâfesi*'nde "vâcibü'l-vücûd" ve "mümkînü'l-vücûd" tasnifini yaparken, imkânı ve mümküni sadece Allah'a has saydığı vücûda izâfe etmiştir. Netice itibarıyla *Yûsûd Risâfesi*'nde Ibn Uemâl'in fikren sûfilere safında yer aldığı, kelâmcıların ve filo2ofların görüşlerine mesâfeli durduğu söylenebilir.

⁷⁶ Ibn Uemâl *'Ufûmü'l-Ha2âyât Risâfesi*'nde ma'rifet konusu ile bağlantılı olarak çeşitli delillerden bahseder. Ancak neticede âriflerin "Hak'ı Hak ile bilme" yönteminin diğerlerinden üstün olduğunu söyler. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemalpaşa2ade'nin *Risâfe fi 'ufûmü'l-Ha2âyât*'ı", 663, 682. Hem kelâmcılar hem felsefeciler Allah'ın varlığını delil ile bilme yolunu seçmişlerdir. Bunun içinde başka bir varlığa ihtiyaç duymakta, eserden müessire, hâdisten muhdis ve halktan Hakk'a ulaşmak için vâsıtâ kullanmaktadırlar. Sûfiler ise aracı kullanmaz ve delile ihtiyaç duymazlar. "*Benî Rabbim terbiye etti; terbiyemi ne güse yaptı!*" (Aclûnî, *Ueçfu'l-Hafâ*, fi70) hadîsinden mülhem, "Rabbimi, Rabbimle bilip tanıdım" derler. Doğrudan Hakk'a teslim olup Hakk'ı Hak ile bilir ve yine Hakk'a Hak ile ulaşırlar. Ayrıca bk. Öçal, *Uemaf 9AçASâde'nin Felsefî ve Uelâmî Görüşleri*, 123.

⁷⁷ Ibn Uemâl'in müstakil bir *Fâr Risâfesi* vardır. Bu risâlede "*Fâgirîlîs övünsümdür*" ile "*Fâgirîlîs îsî Sihanâda yûsûd*" (Aclûnî, *Ueçfu'l-Hafâ*, 2f87) hadîslerinin anlam bakımından birbirine 2it olmadığını izâh etmeye çalışır. Fakra verdiği anlamlar da oradaki açıklamalarından çıkarılmıştır. bk. Öçal - Uoçak, "Uemalpaşa2ade'nin Varlık Görüşü: Uaynakları Ve Uelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları" fi54-fi55. Ayrıca Ibn Uemâl'e göre mevcûdât içerisinde en yoksul en muhtaç varlık insandır. Onun bu hâli, kendisinde Allah'ın câmi tecellî etmesini ve böylece de Allah'ı en iyi insanın bilmesini sağlamıştır. bk. Ceyhan, "Osmanlı Şeyhülislâmlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemalpaşa2ade'nin *Risâfe fi 'ufûmü'l-Ha2âyât*'ı", 664, 683 vd.

⁷⁸ Ga22âlî'nin "Lâ mevcûde illâ Hû (O'ndan başka varlık yoktur.)" sözü de ifâde ettiği anlam bakımından varlığın birliği ilkesini esas almaktadır. bk. Yılma2, *Ana HatfArtyfa TASAVVUF*, 288.

tığı açıklamalar ve yazdığı eserler, adı konmasa da zamanla varlıktaki birlik anlayışını güçlendirmiştir. Daha sonra bu anlayış tar2ına, ilk defa Sadreddîn Uonevî'nin (öl. 673ffî274) kullandığı tanımlamadan hareketle “vahdet-i vücûd” adı verilmiştir.⁷⁹ İbn Uemâl de vücûd-ı ilâhî'den başka bir mevcûd olmadığını belirtmek için,⁸⁰ Cüneyd-i Bagdâdî'nin yukarıda geçen yorumu ile Ga22âlî'nin ma'nevî miraç makâmlarında âriflerin keşfen var olarak yalnız Allah'ı gördüklerine dâir ifâdelerini benimseyip risâlesine almıştır. Bu keşfi bilginin doğru olup olmadığını belirtmek için de vahye mürâcaat etmiş ve “Uüffü çey'in hêfilün iffâ veshehû (Her bir çey hêfilistir(yoş ofup durMAKTADır; ANSAŞ O'nun veçhi hêfil degifdir)”)”⁸¹ âyetini, fikrin doğruluğuna delil göstermiştir.⁸²

Vücûd kelimesini hem sözlük hem de istilâhî anlamda çok kullanan İbn Uemâl, konuya ad olan ve onu en iyi şekilde tanımlayıp anlatan “vahdet-i vücûd” terkinini bu risâlesinde hiç kullanmamıştır. İsmi zikretmeye de vahdet-i vücûd anlayışına sahip çıkan ve şerhleriyle onu î2âha çalışanların metotlarının aynısını *Yüsûd Risâfesi*'nde İbn Uemâl de uygulamıştır. Bu sebeple konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapmıştır. Bunlar arasında Evhadüddîn-i Uirmânî, Fahreddîn-i Irâkî ve Abdurrahmân Câmî gibi İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini benimseyip o çerçevede düşünce üreten ve söz söyleyen İslâm âlimleri de vardır. Ayrıca İbn Uemâl, böylesine ağır bir konuyu daha güzel açıklayacağını düşünerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki benzerliklerden de yararlanmış ve onlardan değişik misaller vermiştir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, hakiki varlıktan mecâ2î varlığa inişin ve vücûddan mevcûda geçişin nasıl gerçekleştiğini açıklamaya çalışan bir nazariyedir.⁸³ Her ne kadar cisim ve beden sâhibi tüm mevcûdâta varlık dense de mevcûdâtın varlığı kendilerinden kaynaklanmadığı için tasavvufta onlar reel değil, î2âfî varlık sayılmışlardır. Üendilerine de mecâ2î anlamda varlık denilmiştir.⁸⁴ Gerçekten varlık adını almayı hak eden ise, varlığı kendinden olan ve varlığını başkasına muhtaç olmadan sürdürendir. Bu yetkinliğe ve bağımsızlığa sahip olan tek varlık vardır; o da H2. Allah'tır. O'nun dışındaki tüm varlıklar, O'nun var etmesiyle vücûd bulmuş bağımlı varlıklardır. Onlara müstakil ve bağımsız birer varlık muamelesinde bulunmak, haddinden fazla değer ve kıymet verip önemsemek doğru olmaz. Hatta böyle bir tutum şirke bile kapı açabilir. Çünkü tüm mevcûdât, tek gerçek varlığın “tecellî”, “tene22ül” veya “tefeyyü2ü” ile varlık mertebelerini bir bir aşarak “vahdetten kesrete”, “letâfetten kesâfete” ve “hakikatten meca2a” ge-

⁷⁹ Tahralı, “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2î Meseler”, ff47-49.

⁸⁰ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, ff55.

⁸¹ “ﺍﻏﻊﻭ ﺱﺝﻭ ﻻﻭﺱﺏ ﻭﻯ ﻣﺗ: ﺁﻓﻔﺍﻫ'ﺗﻦ ﻭﻩﺷﻨﺪﻯ ﺑﺎﻏﻊﺱﺍ ﻫﻪﺭ ﭼﻪﻱ ﻳﻮﺵ ﻭﻓﻮﺱﻭﺩﻭﺭ.”el-Uasas 28f88.

⁸² İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2, 5; a.mlf., “Beyânü'l-vücûd”, ff55, ff55.

⁸³ Hür Mahmut Yücer, *Temsîlfer: Vahdet-i Yüsûd ve Sembolizm Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Kseri* (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 20f9), 8.

⁸⁴ Gürer, *Moffa Fenârî'nin Yarıfîş Anfatçtı*, 432.

çebilmiştir.⁸⁵ Bu şekliyle anlatılan varlık kavramından kastedilen mânâ için, tasavvuf istilâhında “vücûd” terimi kullanılmıştır.⁸⁶ Vücûd bulmuş varlıklardaki bu “Bir”den geliş vurgulayarak Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri açıklayan düşünce sistemine de “vahdet-i vücûd” denmiştir. Âman içinde varlığın birliği düşüncesi yayılarak güç ka2anmış ve bunu ifâde eden “vahdet-i vücûd” terkibi de önemli bir tasavvuf istilâhı hâline gelmiştir.⁸⁷

Tasavvufun varlık anlayışını benimseyenlerden biri Ibn Uemâl'dir. O'na göre de hakikatte vücûd tek ve birdir. Ancak onun zorunlu ve mümkün olmak üzere iki kutbu bulunmaktadır. Zorunlu kısma “vâcibü'l-vücûd” diyen Ibn Uemâl, onun Cenâb-ı Hak'ın vücûdu olduğunu belirtmiştir. Mahlûkâtı da “mümkünü'l-vücûd” olarak nitelendirmiştir.⁸⁸ Hakikatte varlık tek ve bir olduğundan o tek ve bir olanın varlığı zarûrîdir. Diğer varlıklar O'na bağlı ve O'nun sâyesinde ortaya çıktıkları için olup olmamaları kâinatta ontolojik açıdan bir şey değiştirmez. Onlar için her iki durum da mümkündür. Buna göre kâinatta üçüncü ihtimal ademdir; tasavvufî açıdan o da muhaldir. Çünkü “Affah, her şeyi buçatmıttır.”⁸⁹ Her şeye gücü yeten ve dilediğini yapan vâcib varlık H2. Allah varken, yokluk yoktur.⁹⁰ Ibn Uemâl'e göre “Lât-ı akdes-i ilâhî, Zîrûh ve cemâdâtı muhîtdir,”⁹¹ ister canlı ister cansız olsun hiçbir şey Hak'tan uzak kalamaz.

Vahdet-i vücûd ile alakalı tasavvufî kavramlardan biri de “a'yân-ı sâbite”dir. Süffiler, dış âlemde görünen eşyanın Allah'ın sıfatlarındaki ilmî hakikatlerine “a'yân-ı sâbite” adını verirler.⁹² Bunlar, Allah'ın ilminin hâricinde yoktur. A'yân-ı sâbite terimi *Yûsûd Risâfesi*'nde iki ke2 geçmektedir. Bunların birinde, kelâm ve felsefecilerin mâhiyet kavramı ile anlatmaya çalıştıkları mânâyı, süffilerin a'yân-ı sâbite terimi ile ifâde ettikleri belirtilmiştir. Buna göre a'yân-ı sâbite, mâhiyyât-ı kâbile heykelleri üzerinde ma'nen açılım ve eser-i vücûd (varlık potansiyeli) taşıyan ilmî suretlerdir.⁹³ Nitekim konu hakkında yapılan bir araştırmada, Ibn Uemâl'in terminolojisinde mâhiyet kavramı ile a'yân-ı sâbitenin - birebir örtüşmesi de- benzer manlar ifâde ettiği söylenmiştir.⁹⁴ Geçtiği diğer yerde ise İbnü'l-Arabî'nin, “A'yân-ı sâbite vücûdun kokusunu hiç koklamamıştır” sözü aynen nakledilmiştir.⁹⁵

⁸⁵ Yücer, *Temsiffer*, 8.

⁸⁶ Uonuk, *Fusûsu'f-Hillem Tersüme ve (erhi*, 5.

⁸⁷ Vahdet-i vücûd hakkında daha fazla bilgi için bk. Ekrem Demirli, “Vahdet-i Vücûd”, *Türkiye Diyanet Yâft IsfâM Ansîfopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 20fi2) 42f43fi-435.

⁸⁸ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 1.

⁸⁹ en-Nisâ 4ff26; Fussilet 4ff54.

⁹⁰ Uonuk, *Fusûsu'f-Hillem Tersüme ve (erhi*, 1/9-10.

⁹¹ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 2.

⁹² Yılma2, *Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*, 289.

⁹³ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 6.

⁹⁴ Demirkol, “Uemalpaşa2âde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti”, fi88.

⁹⁵ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesi*, 1.

Vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Ten2ihî tevhîdden hareketle vücûdî ve hakiki tevhîde ulaşmayı sağlayan bir düşünce biçimidir. Allah Teâlâ'yı varlık, olay ve hâdiselerden soyutlama2; kâinattan uzak tutma2. Vahdet-i vücûd doktrinine göre Cenâb-ı Allah sonsuz yüceliğe sahip olmakla birlikte kâinatta her an her şeyde müdâhildir.⁹⁶

3.3. fi.fi. Vahdet-i Vücûda Dâir Misaller

Vahdet-i vücûd anlayışında î2âh isteyen en önemli husus, "Hakk'ın vücûdu" ile "mahlûkun vücûdu" arasındaki ilişkidir.⁹⁷ Çünkü bu ilişki sağlıklı bir şekilde çö2ülme2 ise varlığın birliği ittihâd, hulûl, tenâsüh ve panteizm gibi yanlış anlayışlar ile karıştırılabilir. İbn Uemâl vücûd-ı ilâhî ile eşyânın vücûdu arasındaki ilişkiyi misallerle açıklamaya çalışmıştır. Bunun için "nûr-gölge",⁹⁸ "ayna-sûret",⁹⁹ "tek ışık-camdaki çok renk",¹⁰⁰ "su-yıldı2",¹⁰¹ "deniz-dalga"¹⁰² misallerini kullanmıştır.

Bu misaller, konunun ilgililerine yabancı değildir. Varlık konusunu aydınlatmak için İbn Uemâl'den üç asır önce İbnü'l-Arabî'nin başvurduğu bir yöntemdir. *ef-Fütûhâtü'l-Meßbiyye* ile *Fusûsu'l-hikem* başta olmak üzere İbnü'l-Arabî'nin tüm eserlerinde bu misallere ve daha fazlasına rastlamak mümkündür. Önemimine binâen *Fusûsu'l-hikem* şerhlerinde de bu misaller üzerinde çok durulmuştur.¹⁰³ Ğîrâ İbnü'l-Arabî'de sembolik anlatım, ontoloji (varlık felsefesi) ve epistemoloji (bilgi nazariyesi) başta olmak üzere tasavvufî düşüncenin meselelerinin pek çoğu için çö2üm üretme yollarının başında gelir. Ayna, harf ve ışık ile ilgili sembolik anlatımlar, onun en çok kullandığı misaller olmuştur.¹⁰⁴

Bir anlamda semboller mücerred olan gerçeği, müşahhas göstergelere indirgeyerek insanın idrakine yaklaştırmaktadır.¹⁰⁵ Bu nedenle Osmanlı âlim ve sûfilinde anlaşılması güç meseleleri temsille açıklamak sık başvurulan bir yöntem olarak görülmektedir. Nitekim İbn Uemâl ile çağdaş Halvetiyye Şeyhi Edirneli Muhyiddîn-i Rûmî (öl. 946ff1540'dan sonra) de misallerle vahdet-kesret iliş-

⁹⁶ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2ı Meseleler", ff49-52; Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-hikem'de Te2atlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", *Fusûsu'l-hikem Tersüme ve (erhi, mlf. Ahmed Avni Uonuk (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, fi989), 2f9-10.*

⁹⁷ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2ı Meseleler", ff5fi.

⁹⁸ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

⁹⁹ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 4.

¹⁰⁰ İbn Uemâl, *Vücûd Risâfesi*, 4.

¹⁰¹ Geceleyin gökteki yıldız, yansdığı suyun en derin yerindeymiş gibi parlar. bk. İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 5.

¹⁰² İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 5.

¹⁰³ Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2ı Meseleler", ff53-54; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Te2atlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2f32-35.

¹⁰⁴ Bu konuda daha geniş bilgi için bk. Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Mistîb Sembolizm* (Uonya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, 2005).

¹⁰⁵ Yücer, *Temsiffer*, 11.

kisini ifade etmek için *Temsif-i Nohta*,¹⁰⁶ *Temsif-i Uâfise*,¹⁰⁷ *Temsif-i (eser*¹⁰⁸*ve Dâire-i Cihânnümâ*¹⁰⁹ adlarını verdiği dört eser kaleme almıştır. Tıpkı Ibn Uemâl'in *Yüsûd Risâfesi*'nde yaptığı gibi na2ım ve nesirin bir arada kullanıldığı bu eserler, *Temsif-fer* ismi ile Latin alfabesine aktarılarak yayınlanmıştır.¹¹⁰ İçlerindeki ana misaller Ibn Uemâl'in *Yüsûd Risâfesi*'ndekilerle birebir aynı olmamakla birlikte, bu eserler, varlık konusunu sembolik temsillerle anlatma bakımından tafsilâtı bilgi ve yoğun muhtevâyâ sahiptir.

Ibn Uemâl'in *Yüsûd Risâfesi*'nde belirttiğine göre tek "Mutlak Varlık" vardır ve o Mutlak Varlık saf nurdur. O'nun hâricindekiler gölgeden ibârettir, gerçek varlık hüviyetine sahip degillerdur. Ibn Uemâl bu durumu, ışığın temas ettiği eşyâda gölge oluşturmasından hareket ederek, nûr-gölge misali ile âyetler eşliğinde şöyle açıklar: "Vücûd-ı ilâhî nûr-ı mah2ıdır." Âyette "Afâh göbferin ve yerin nûrudur"¹¹¹ bilgisi verilmektedir. O saf nur, vâcibü'l-vücûddur. Mümkünü'l-vücûd

¹⁰⁶ Nokta örneği demektir. Uısaca Muhyî ünvanı ile bilinen müellife göre nokta, varlığın başlangıcını temsil eder. Eger noktanın sırrı hakkıyla bilinir ve çö2ülürse tüm varlığın bilgisi ve mâhiyeti de bilinir ve çö2ülür. Çünkü tek bir noktanın birden çok tecellî edip birleşmesiyle hafler ortaya çıkar. Örneğin elif harfi üç noktanın birleşmesinden oluşmaktadır. Bu temsile göre nokta harflerin, harf hecelerinin, hece kelimelerin, kelime de kelâmın (yani cümlelerin) başlangıcıdır. Uatagorik konum açısından nokta ile kelâmın durumu aynıdır. Her ikisi de varlığın başlangıcı sayılır. Çünkü her şey "kûn emri" ile olup bitmiştir (Yâsin 36f82). Nokta bilgisi, mâhiyet itibarıyla vücûdun ve tüm mevcûdâtın bilgisine sahip olmasında insana kolaylık sağlar. Tafsilât için bk. Yücer, *Temsiffer*, 78-85.

¹⁰⁷ Halî örneğidemektir. Bu örnekle Muhyî, birçok perde ile perdelenmiş olan hakikat bilgisine ulaşmanın yollarından birini gösterir. Halıda ilk dikkat çeken şey; renkler, işlemler ve desenlerdir. Bu aşamayı geçenler halının sağlamlığına, dokuma kalitesine ve ipine bakarlar. Hâlbuki ipin kaynağı ve başlangıç noktası da yündür. O halde asıl bakılması gereken şey, yündür. Ama pek çok kişi halıda kesreti temsil eden renk ve desen cümbüşüne takılır kalır, yünü göreme2. Daha fa2la bilgi için bk. Yücer, *Temsiffer*, 88-91.

¹⁰⁸ Ağaç örneği demektir. Ağaç, çeşitli tasavvufî meselelerin î2âhında misal olarak kullanılmıştır. Bunlardan biri de vahdet ile kesret arasındaki bağı çö2meye yardımcı olmasıdır. Muhyî, küçücük bir çekirdek olan tohumun meyve veren kocaman bir ağaca dönüşmesini örnek göstererek vahdet-kesret ilişkisini anlatmaya çalışır. Ona göre u2un yıllar sayısız meyve veren bir ağacın tüm bilgileri küçük bir çekirdekte d2ürülmüş va2iyette saklıdır. Bu yönüyle ağacın aslı olan tohum, ağacın 'aynıdır. Ancak görünen kitle ve kütleleriyle pek çok meyve vermiş olan ağaç, kendi tohumundan farklıdır ve ondan ayrı bir şeydir. Daha fa2la bilgi için bk. Yücer, *Temsiffer*, 56-68.

¹⁰⁹ Cihânnümâ, etraftaki man2arların eksiksiz bir şekilde görüldüğü yüksek yapılara verilen isimdir. Muhyî'nin risâlesine ad olan *Dâire-i Cihânnümâ* da, cihanda olup biteni içine alan ve onları net bir şekilde gösteren ayna anlamına gelmektedir. Muhyî bu eserinde Allah, âlem ve insan arasındaki ilişkileri çeşitli boyutlarıyla î2ah etmeye çalışır. Okuyanın, anlatılanları zihinlerinde canlandırmaları için eserde tasvirler ve dairesel şekiller kullanılmıştır. *Dâire-i Cihânnümâ* adı verilen ilk büyük dairede, ha2arât-ı hams, taayyünler, hakikat-i Muhammediyye ve insân-ı kâmil konuları ele alınmaktadır. Eser mutlak bilinme2lik yani lâ taayyün mertebesindeki Hakk'ın ilk tecellisinin nasıl ortaya çıktığını açıklama gayreti içindedir. Ayrıca irfân, kalb, insâniyye, aşk, vücûd, rûh, nefis-nefis mertebeleri, 2ikir ve me2heb dâirelerinden de bahsetmektedir. Daha fa2la bilgi için bk. Yücer, *Temsiffer*, 43-49; Cuveyriye İltuş, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme", *9Amu&Safe Üniversitesi İfahiyat Fa&şüftesi Dergisi 7f2* (Gü2 2020), fi72-1197.

¹¹⁰ Muhyiddîn-i Rûmî, *Temsiffer. YAhdet-i Yüsûd ve Sembolizm (Dört Kserf*, ha2. Hür Mahmut Yücer (İstanbul: Büyüyen Ay, 20fi9), fi07-480.

¹¹¹ en-Nûr 24f35.

olan mahlûkât da o nûr-ı mah2ın gölgesidir. Bunu belirtmek için de, “Görmedin mi, Rabbin göfgeyi nastf usattı?”¹¹² buyurulmuştur. Âyetteki 2İlden maksad, kâinât üzerindeki 2İll-i tekevündür.¹¹³ Her mevcûd ya o nûrun gölgesidir ya da kendisidir. Burada acayip ve şaşırtıcı bir durum vardır. “Nûr gölgeye en yakın şey, gölge de nûra en uzak şeydir.” Bu durum, “Bis İufa çAhdAmartndan daha yaİstnts”¹¹⁴ âyeti ile de açıklanmaktadır. Nitekim “A’yân-ı sâbite vücûd kokusu koklamamıştır.”¹¹⁵ Çünkü senin hayat bağların meşiyet-i ilâhînin ellerindedir.¹¹⁶

İbn Uemâl'in bu misalle verdiği bilgilere dikkatlice bakıldığında, “Hakk'ın vücûdu“ ile “mahlûkun vücûdu“ arasındaki ilişkiyi karışıklığa meydan vermeden açıkladığı görülmektedir. Gölgenin en uzak olduğu şey nûrdur diyerek ten2ihî tevhi2de, nûrun en yakın olduğu şey gölgedir diyerek de vücûdî tevhi2de işâret etmiştir. Böylece hem Cenâb-ı Hakk'ın noksan sıfâtlardan müne22eh ve yüce olduğunu belirtmiş hem de olay ve hâdiselere her an müdâhale ettiğini, kâinattan uzak olmadığını vurgulamıştır. Ona göre hiçbir şey Cenâb-ı Hak'dan ayrı değildir.¹¹⁷ Ancak bu durum Allah ile bütünleşme anlamına gelmez. “Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etmez.”¹¹⁸ İbn Uemâl, Cenâb-ı Hakk'ın her şeyi ihâta ettiğini belirtir ve bu görüşünün doğruluğuna, “Gisfise İstfdaÇAN üç İşiçiden dördünsüsü Affah'ttr”¹¹⁹ âyetini delil olarak gösterir.¹²⁰

İbn Uemâl, nûr-gölge misali ile vücûd-ı ilâhiye sınır olmadığını, Allah Teâlâ'nın mahlûkât ile dilediği şekilde istediği ilişkiyi kuracağını ortaya koymuştur. Mahlûkun vücûdunun nûrdan gelen ışığa bağlı, mukayyed ve sınırlı, Hakk'ın vücûdunun ise mutlak ve sonsuz olduğunu belirtmiştir. Nûr-gölge misaline göre vahdet-i vücûd anlayışı; hulûl, ittihâd, tenâsüh ve pantei2me mâni' olduğu gibi son zamanlarda gündemde olan dei2me ve atei2me de engeldir.

İbn Uemâl tecellî ile hulûlün karıştırılmamasına özen gösterir. Ona göre Cenâb-ı Hak ile mahlûkât arasındaki ilişki, “Zuhûr ve kabul“den ibârettir. Bu da tecellîye dayanır. O bu durumu, “Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gö2lerden ibârettir”¹²¹sö2ü ile ifâde eder. Vahdet-i vücûd düşüncesinin sıhhati, bu noktayı doğru anlamaya bağlıdır. Çünkü tecellî başka şey, hulûl başka şeydir. İbn Uemâl ikisinin birbirine karıştırılmaması için muhâtaplarını şu sö2lerle uyarmıştır: “Vâcib Te'âlâ Ha2retleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mev2û'ı Zannetme! İlrâ Allâh; bu gibi evsâfdan müne22ehdir. Vâcibu'l-vücûd ile

¹¹² el-Furkân 25f45.

¹¹³ İbn Uemâl bu sö2leri ile sö2 konusu âyet hakkında işâri bir tefsir de yapmaktadır.

¹¹⁴ Uâf 50ff6.

¹¹⁵ İbnü'l-Arabî'nin *Fusûs*'unda geçen bu sö2ün kaynağı metnin transkriptinde yerinde belirtilmiştir.

¹¹⁶ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

¹¹⁷ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹¹⁸ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

¹¹⁹ el-Mücâdele 58f7.

¹²⁰ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹²¹ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i 2uhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl degildir.¹²²

Ibn Uemâl *Yüsûd Risâfesi*'nde, "AffAh, mahfûßâtt sufmette yarAtt sonra nûrundan onfArtın üserine serpti"¹²³ hadîsinden hareketle nûr-gölge misalini tamamlayıcı nitelikte başka bilgiler de vermektedir. Her ne kadar muhaddisler bu sözün H2. teygamber'in hadîsi olup olmadığını tartışalar¹²⁴ da Ibn Uemâl, "Ars, Rabbinin nûruyfa nurfAndt (AydtmfAndt)"^{fi25} âyetini delil göstererek fikrini güçlendirir. Ona göre "Uevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir."¹²⁶ İnsan başını akıl penceresinden dışarı çıkarıp bakarsa bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş'et ettiğini görür. Hakk'ın fey2inin fütûru yoktur; O'nun için uzak veya yakın fark etme2. "O, her 2erre üzerinde müstakil olarak aynı tecellî eder."¹²⁷ "Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecellîden behremend olur."¹²⁸ "Her mümkün bir başka sûretle 'ar2-ı dîdâr etmişdir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret 2uhûr etmişdir."¹²⁹

Ibn Uemâl *Yüsûd Risâfesi*'nde varlık mertebelerine değinir ama hakkında fazla bir bilgi verme2. Varlıkların sırf 2ât mertebesinden şehâdet ve mülk âlemine kadar birtakım merhalelerden geçerek 2uhurlarına, ayna misali eşliğinde işâret eder. Bu işâretlerinden biri, "Uâinât; mutlak bir nûr-ı hakikinin muhtelif sûretlerde görünmesidir"¹³⁰ sözüdür. Ona göre "Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nü2ûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna te2âhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelerde görmüş ve göstermiştir."¹³¹ Mülk âlemindeki çokluğu, tek bir şeyin pek çok aynada değişik açılardan görünmesi olarak açıklayan Ibn Uemâl, varlık mertebelerini doğrudan î2âh için de, "buhar-bulut-yagmur(su) ve bu2" misalini örnek vermiştir. Bunların hepsi bir ve aynı şeyin farklı şekillerde te2ahürüdür. Buhar latif, bu2 kesif, yagmur sıvıdır. Bu özellikler yönüyle farklıdır ve birbirlerinin gayrıdır. Ama hakikatte bunların hepsinin mâhiyeti bir ve aynıdır. Hatta yagan yagmurlar nehirleri, nehirler de göl ve deni2leri oluşturmaktadır. Gerçekte bunların da mâhiyeti aynıdır. Nehir, göl ve deni2ler sıcakta buharlaşarak bulutu, bulutlar da tekrar kar ve yagmurları meydana getirmektedir.¹³² Ibn

¹²² Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 6.

¹²³ bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî b. Hasen et-Tirmizî, *Nevâdirü'f-usûf fi mA'rifeti Ahbâri'r-Resûf*, thk. Abdurrahmân Amîra (Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.), 4/199.

¹²⁴ Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed el-Uârî, *Mirââtü'f-mefâtih (erhu Miçâti'f-mesâBih*, thk. Cemâl İtânî (Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi440f20fi9), 5f525, 8f482.

^{fi25} e2-Lümer 39f69.

¹²⁶ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹²⁷ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹²⁸ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹²⁹ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

¹³⁰ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 5.

¹³¹ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

¹³² Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 5.

Uemâl'e göre bu misalden "el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun (Ayn birdir, sıfâtlar farklıdır)" netîcesi çıkar.¹³³ Vücûd mertebeleri de aynen bunun gibidir. Cenâb-ı Hak'ın tecellîsi olmaları bakımından hakikatleri aynıdır. Ancak vasıfları bakımından birbirinin gayridirler. Bu nedenle de vücûd mertebelerinin hükümleri birbirlerinden farklıdır.¹³⁴

Varlık meselesini iyi-kötü ve hüsün-kubuh ü2erinden de değerlendiren İbn Uemâl, vücûd-ı ilâhîyi "hüsn-i mutlak" olarak niteler. "Fey2-i Hak'da kusûr yokdur"^{fi35} der. Bi2im, dünyada kötü ya da iyi olarak gördüğümü2 şeylerin, dogrudan Allah Teâlâ ile ilişkilendirilemeyeceğini belirtir. Çünkü O, vâcibu'l-vücûd olan Zât-ı ilâhîdir; her hâlde bâki ve sâbitdir. Mümkünü'l-vücûd ise suver ve ahvâldir; onlar dâimâ tebeddül eder.¹³⁶ İbn Uemâl bu konuya, Molla Câmî'nin "Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı te2yîn ediyor, temi2 ve pis ü2erinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenme2 ve temi2 ile de te2âyüd etme2"¹³⁷ sö2leri ile açıklık getirmeye çalışır. Ayrıca İbn Uemâl, sırf varlık sahnesinde görünmeye ve Allah'ın yaratmasına konu olmaya bile büyük bir kıymet atfeder. Ancak ona göre insanlar hem kendilerinin hem de Hak'ın vücûdunun farkında degillerdir. Bu durum, varlıkları suya bağlı olan balıkların suyu ve suyun kıymetini bilmemelerine ben2er.¹³⁸

İbn Uemâl'e göre âlemin bağlı olduğu ni2âmda yeknesaklık ve tek dü2elik (determinizm) yoktur. Uâinatın dü2eni, varlık ile yokluk, nûr ile zulmet ü2erine kuruludur.¹³⁹ Âlem inti2amsı2 bir ni2âma sahiptir ve kaostan bir dü2en ortaya çıkmaktadır. Bu durum; evrenin varlığının kendisinden olmadığını, bir var ediciye ihtiyaç duyduğunu, varlıkla yokluk arasında gelip giden bir yapısının bulunduğunu ve asıl varlığın H2. Allah olduğunu açıkça göstermektedir. Uâinât Allah'tan soyutlanarak ele alındığında yok ve bâtil olur. Her şey gerçek varlık olan Allah ile birlikte anlam kazanmaktadır. "Hak olan, Cenâb-ı Hak'dır. O'ndan gayrısı bâtildir."¹⁴⁰ Bu itibarla da İbn Uemâl'in *Yüsûd Risâlesi*'nde öne çıkardığı vahdet-i vücûd düşüncesine göre Allah'tan başkasını varlık kabul etmek şirk sayılır.¹⁴¹

¹³³ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 5.

¹³⁴ Aslında vücûdun pek çok mertebeleri vardır ama konunun anlaşılmasını kolaylaştırmak için yaygın olarak dörtlü, beşli ve yedili olmak üzere üç tasnif kullanılmaktadır. Bunlar Zât mertebesinden şehâdet âlemine kadar varlığın Zuhûr mertebeleridir. Daha geniş bilgi için bk. Tahralı, "Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2i Meseleler", fi45; a.mlf., "Fusûsu'l-hikem'de Te2atlı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd", 2f27-38; Mahmud Erol Uılıç, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'de Yarıtlş ve Mertebeleri: Yüsûd ve Merâtibu'l-vüsûd* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, fi995), fi28 vd.; a.mlf., "Süfî Mütefakkirlerin 'Gayb'a Bakışları", *Uur'ân ve Tefsir Araçttrm Afart Yl-İsfâm Dücünnesinde Gayb 9rob femi-II*, ed. Bedrettin Çetiner (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004), 300-304.

¹³⁵ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 2.

¹³⁶ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 5.

¹³⁷ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 6.

¹³⁸ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 5.

¹³⁹ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 1.

¹⁴⁰ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 5.

¹⁴¹ Öçal, *Uem Af 9AçAsÂde'nin Fefsefi ve Uefâmî Görüçeri*, 118.

Ibn Uemâl'in Tanrı-âlem ilişkisini ve vücûd meselesini anlatmak için yeryü-
2ünde görülen diğer olaylardan hareketle verdiği başka misaller de vardır. Bun-
lardan biri cama yansıyan renksi2 ışığın farklı renklere ayrılarak gö2ükmesidir.
Gölgeyi oluşturan ışıkla, cama temas ettikten sonra içinden farklı renkler çıkan
ışık, aslında hep aynı ışık ve aynı nûrdur.¹⁴² Verilen örneklerin tamamında aşağı
yukarı nûr-gölge misalindekine ben2er sonuçlar çıktığı için, makalenin sınırları
açısından bunların her birini tek tek ele alıp açıklamaya ihtiyaç duyulmamıştır.
Ancak bu misaller hakkında dikkatedilmesi gereken önemli iki husus vardır:

Bunlardan birisi, misallerle verilmek istenen "Vücûd-ı ilâhîden başka mevcûd
olmadığı" fikri, gerçekte, yaşayıp hissedilerek, tecrübeye dayalı keşf ve zevk ile
elde edilebilir. Misaller eşliğinde verilen bilgiler na2arîdir. Çünkü Ibn Uemâl'e
göre, 'ârif-i Hak olanlar tasavvufî usûl ve terbiye yoluyla meca2 men2ilesinden
hakikat semâsına 'urûc ederek bu bilgiye ulaşmışlardır.¹⁴³

İkinci husus ise Ibn Uemâl'in açık bir uyarısıdır ve daha önemlidir. Misaller
konuyu daha iyi anlatabilmek için verilmiştir. Temsîli hakikat 2annedenler olabi-
lir. Misallerin 2âhirî ma'nâsına takılıp kalınmamalıdır. "Temsîlâtdan maksad;
i2'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa ben2etmektir. Yoksa Vâcib
Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur."¹⁴⁴ Misal, adı üstünde bir örnek ve tem-
sildir; misil değildir. Risâlede verilen misallerden, "müteaddid ma'kesde te2âhür
eden bir mevcûd anlaşılır." Ibn Uemâl'e göre bunu anlamak istemeyenler ya
mümkînâtî hakikat kabul edip onların vahdetine (pantei2me) hükmediyorlar. Ya
da misalde 2ikredilene hakikat kabul edip inkâr ettikleri te'addüd-i vücûd fikrine
kâil oluyorlar. Böylece Allah Teâlâ'yı misallerde geçen ışık, gölge, renk, ayna,
sûret, deni2 ve dalga men2ilesine indiriyor veya bunları Allah mertebesine yük-
seltiyorlar.¹⁴⁵ Hâlbuki Cenâb-ı Hak, 2ât-ı ilâhîsinde mahlûkâtın tüm mertebe,
sûret ve vasıflarından müne22ehdir;¹⁴⁶ onlarla maddî hiçbir bağ ve alâkası yok-
tur. Aradaki ilişki, Cenâb-ı Hakk'ın sonsu2 ve sınırsı2 2uhûru, mahlûkâtın da bu
2uhûru kabûle musahhar ve müşerref olmalarından ibârettir.¹⁴⁷ Neticede her
sembolün açıkladığı bir hakikat vardır. Sembolü temsil ettiği hakikat ile karış-
tırmamak gerekir.

Ibn Uemâl, bu hatâya düşenlerden birinin Seyyid Şerif Cürcânî olduğunu be-
lirtiyor ve onun *Hâçiyetü't-Tesrîd*'inde geçen ifâdelerini tenkit ediyor. Ibn
Uemâl'in belirttiğine göre Cürcânî, sûfilerin "a'yân-ı sâbite" hakkındaki görüşle-
rini, te'addüd-i hakiki tevehhümüne sebep oluyor diye eleştiriyor. Bir de misal-
lerde kullanılan şeylerin, kendi varlıklarını ispat ettiklerini söylüyor. Örneğin

¹⁴² Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 4.

¹⁴³ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 5.

¹⁴⁴ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 6.

¹⁴⁵ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 6.

¹⁴⁶ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 4.

¹⁴⁷ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâlesi*, 6.

Cürcânî'ye göre bir deni2 ve ü2erinde sonradan meydana gelen sayısı2 dalga misali, deni2in hakikatının vücûduna işâret ediyor; Cenâb-ı Hakk'a değil. Neticede a'yân-ı sâbite fikri ve vahdet-i vücûda dâir misaller te'addüde sebep oluyor; tevhîde uyma2 diyor. Te'addüdün butlânına burhân ikâme edilmesi gerektiğini belirtiyor.¹⁴⁸

Yüsûd Risâfes'nde İbn Uemâl'in, bir kelâm âlimi olan Cürcânî'yi pek önemsemediği anlaşılıyor. Bu tavrını, onun sûfilere yönelik eleştirel ifâdelerine “2an kabîli sözler” diyerek gösteriyor.¹⁴⁹ Filo2oflar için de “mütefelsif” ifâdesini kullanarak en a2ından onların bir kısmını bilgiçlik taslayan şarlatan felsefeci sınıfına koyuyor. Sahte sûfilere de aykırı şeyler söyledikleri için kınıyor.¹⁵⁰ Tevhîd hassâsiyeti olan İbn Uemâl, Allah'ın önemli sıfâtlarının 2ikredildiği Haşr sûresinin 23. âyetini, te'addüdün butlânına delil olarak gösteriyor. Allah'ın sıfâtlarının varlığını hatırlatıyor ama bunların 2âtının aynı olmadığını belirtiyor. “Mevcûd-ı hakiki olarak 2evât-ı müte'addide yoktur. Sıfâtı çok olan bir 2ât-ı hakiki vardır”¹⁵¹ diyerek sıfâtların te'addüd oluşturmadığını açıklıyor. A'yân-ı sâbite adıyla anılan Allah'ın sıfâtlarındaki ilmî sûretlerin te'addüd sayılması hâlinde sıfâtların da te'addüd olarak görüleceği uyarısında bulunan İbn Uemâl, âyetten delil getirmek sûretiyle Allah'ın sıfâtlarının te'addüd oluşturmadığını, çünkü bi22at Cenâb-ı Hakk'ın Uur'ân'da kendisini sıfâtlarıyla tanıttığını belirtmiş oluyor.

3.3.2. İnsan ve Ma'rifet

İbn Uemâl'in anlatımına göre varlığa tevhîd na2arıyla bakış bütüncül bir düşünce sistemidir. İnsanın tevhîd anlayışındaki kusur ve eksiklik, onun hem kendini hem ma'rifetini etkiler. Bu nedenle o, ba2ı âriflerin, “kâinâtdan bir şeyi Hak'dan ve Hakk'ı 'âlemden 'ârî olarak bilenler, Allâh'ı şân-ı ulûhiyyetine lâyıfık olarak tanıyama2lar” dediklerini vurgular.¹⁵²

İbn Uemâl vücûda na2ar eden insanların ma'rifet bakımından üç derece olduğunu söyler. Bunlardan birincisi baktığı 2aman hep postu (2âhiri) görenlerdir, ikincisi hem postu hem de dostu (Cenâb-ı Hakk'ı) görenlerdir, üçüncüsü ise hep dostu görenlerdir. İlki avâma mahsûs “derece-i hayvâniyet”tir. İkincisi havâssa mahsûs “derece-i insâniyet”tir. Üçüncüsü de hassü'l-havâssa mahsûs “derece-i rabbâniyet”tir.¹⁵³

¹⁴⁸ İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fi fi56. Cürcânî'nin bu sözlerinin geçtiği ilk kaynak, bu söz2lere Bahârî'nin getirdiği açıklamalar ve yaptığı tercümesi, bu kısmın transkript edildiği yerin dipnotunda verilmiştir. bk. İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes*, 6.

¹⁴⁹ İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fi fi56.

¹⁵⁰ İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd”, fi fi56-fi57.

¹⁵¹ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes*, 6.

¹⁵² İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes*, 2.

¹⁵³ İbn Uemâl, *Yüsûd Risâfes*, 3.

Ibn Uemâl'e göre Allah'tan insana doğru tüm yollar açıktır. Allah ile insan arasına yer ve gök bile engel olamaz. Ancak insandan Allah'a doğru giden yol engellerle doludur. "İnsânın kendine nisbet ettiği âriyet varlık", Rab ile arasındaki en büyük engeldir.^{f154} Bu nedenle Ibn Uemâl, "Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar"^{f155} demiştir. Bu ikiligi kaldırmakla "sen O olma2sın"^{f156} diyerek de insana nihâî bir sınırının bulunduğunu hatırlatmıştır.^{f157} Ibn Uemâl'e göre "ar2-ı mahviyetle" ikilikten çıkan insanın mânevî mi'râcında ulaşabileceği son nokta, "me2âlîm-i kuyûddan" yani sebeplerin verdiği sıkıntı ve yüklerden kurtulmaktır.^{f158} Bu da Cenâb-ı Hakk'ın kulunun işlerini üstlenmesi, ona kefil ve mütevellî olması ile gerçekleşir. Daha ötesi yoktur. Nitekim hadîse göre kul, far2lardan sonra işlediği nâfile amellerle engelleri ortadan kaldırıp takarrub eder ve Allah'ın sevgisini ka2anır. Böylece O'nunla duyar, O'nunla görür hâle gelebilir.^{f159}

Sevgi ve muhabbet konusuna da değinen Ibn Uemâl, "Yühtbuhüm ve yühtbbühü"¹⁶⁰ âyetinden hareketle muhabbette biri Allah'tan kula, diğeri de kuldân Allah'a olmak üzere iki derece bulunduğunu söyler. Yühtbuhüm ile Allah'ın sevgisine ma2har olanlar "Hüve" diyen mütemekkinlerdir. Allah'ın sevgisine ma2har olduktan sonra temkinde kalamayıp kendinden geçerek "ben" de O'nu seviyorum diyenler mütelevvin ehliendir. Bunlardan şatahat türü ba2ı sözler sâdir olabilir. Bunlar "ene (ben)" derken kendi nefslerini kast etmemişlerdir.¹⁶¹ Cenâb-ı Hak onları hüviyetlerinden tecrîd edip kulunun lisanında kendi söylemiş ve söyletmiştir.¹⁶² Ibn Uemâl'in Ga2âlî'den naklen belirttiğine göre, âşıkların bu tür hâl-i sîrr-ı mestîdeki "Kne'f-HAK", "Sübhânî mâ A'same çânî" ve "Mâ fi'f-sübbeti iffâ'f-fah" gibi sözleri tayyolunur, üzerinde durulmaz ve rivâyet edilmez. Onlar bu sözlerinde ma2urdurlar. Çünkü Ibn Uemâl'e göre o sırada "akıl icrâ-yı hükmedemiyordu."¹⁶³

3.4. Transkript

3.4.fi. Tâkip Edilen Usûl

Yüsûd Risâfesi Tersümesi günümü2 alfabesine çevrilirken, imlânın orijinalliğinin korunmasına önem verilme2le birlikte telaffuz bakımından kelimelerin gün-

^{f154} Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 1.

^{f155} Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

^{f156} Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

^{f157} İnsan hiçbir zaman ulûhiyet vasfı ka2anamaz. Tam aksine, meşhur "Sen çıkınca aradan, kalır seni yaratan" sözünde belirtildiği gibi kendini aradan kaldırarak Allah'ı ispat eder; fâil-i hakikin Allah Teâlâ olduğunu ortaya çıkarır.

^{f158} Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

^{f159} Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 2.

¹⁶⁰ el-Mâide 5f54.

¹⁶¹ Metnin transkriptinde bu ifâdelerin geçtiği yerin dipnotunda bu tür enâniyet ile ilgili bilgi verilmiştir. bk. Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 4.

¹⁶² Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 3-4.

¹⁶³ Ibn Uemâl, *Yüsûd Risâfesi*, 3.

cel söylenişlerini de yansıtmaya özen gösterilmiştir. Bu nedenle Arapça ve Farsça seslerin tüm mahreçlerini gösteren yoğunlukta bir transkripsiyon yapılmamıştır. Arap harfleri ile Latin harflerinin birbirine uyan ve yakın olan sesleri, uygulanan transkripsiyonun temel alfabetini oluşturmuştur. Ancak daha belirgin olmaları bakımından hemze (-) noktalama işaretlerinden düz kesme (-), 'ayın da (-ç-) ters kasma (-) ile belirtilmiştir. Arapça ve Farsça kelimelerdeki uzun sesler, genellikle med harflerinin üzerine "-â-î-û" şeklinde şapka işareti konularak gösterilmiştir. Ancak kaf harfi bunun dışında tutulmuştur. Şapka işaretinin inceltme işlevinden doğacak karışıklıkları önlemek için kaf harfinin uzatması, kendisinden sonra gelen med harflerinin üzerine çizgi konularak "-kâ-ki-ku" şeklinde gösterilmiştir. Ali Nihâd Tarlan bir edebiyatçı olduğundan, tercümede kullandığı noktalama işaretleri mevcut hâliyle aktarılmaya çalışılmış, ancak ihtiyaç durumunda günümüze Türkçesine uygun şekilde noktalama da yapılmıştır. "Ve" anlamındaki vav (-) harfi, Arapça ibarelerde "ve" olarak latine edilmiştir. Osmanlıca ve Farsça'da ise yerine göre bazen "ve" bazen de "u" ile karşılanmıştır.

Risâledeki başkalarına ait beyitler ile onların yayınlanmış halleri karşılaştırıldığında, imlâlarında mânâyı bozmayacak bazı küçük farklılıklar bulunduğu gözle çarpılmaktadır. Ancak *Yüsûd Risâlesi* kendi içinde tercümesi, matbû hâli ve yazmaları ile mukâyese edildiğinde şiirlerin aynı oldukları ve bir bütünlük arz ettikleri görülmektedir. İbn Uemâl'in bu risâlesinin sağlıklı bir tahkiki de henüz yapılmamıştır.¹⁶⁴ Eski yazma nüshalarından hareketle eser kendi içinde tahkik edildiğinde şiirlerdeki durumun pek değişmeyeceği tarafımızdan ön bir tespit olarak müşâhede edilmiştir. Başkalarına ait beyitlerdeki söz konusu farklılıklar, bizim incelediğimiz yazmalardan ya üç dört asır sonra basılmış yeni hallerinden ya da yeni hazırlanmış ilgili internet sitelerindeki yayınlardan hareketle görülmektedir. Bu nedenle de çalışmamızda daha önceye dayandıkları için *Yüsûd Risâlesi*'nin matbû ve yazma nüshalarında şiirlerin İbn Uemâl tarafından verilen hâli korunmuş, üzerlerinde herhangi bir değişikliğe gidilmemiştir. Ancak farklı geçtikleri yerlerde dipnotta duruma işaret edilmiştir.

¹⁶⁴ Tahkik yapıldığını belirten bir yayın bulunmaktadır. Ancak bu yayın tahkikten ziyade âyet ve hadislerin tahrir edilerek metnin yayımlandığı bir çalışma olmuştur. Çünkü alıntı ve iktibasların bazılarının kaynakları ya hiç gösterilmemiş ya da yanlış gösterilmiştir. Beyitlerin kime ait olduklarına ise hemen hemen hiç değinilmemiştir. Ayrıca bu yayında kaynak diye verilen eserlerin bir kısmı, İbn Uemâl'in vefatından çok sonra yazılmış ve müellifleri de daha sonra yaşamıştır. Örneğin daha sonra yazılmış olan *Netâ'isü'l-eflâk-İrîf-Budsiyye*, f.82'de olduğu belirtilen ifadelerin f.82'de olduğu anlaşılmış, Cürçânî'nin tırnak içinde nakledilen sözleri kaynak olarak gösterilen yerde bulunmamıştır. Bu tespitleri yerinde görmek için bk. Muhammed Lâkir Bakhtari - Soner Uoçoğlu, "Uemalpaşâde'nin *Beyânü'l-Yüsûd* Risâlesinin Tahlil, Tahkik ve Tercümesi" *Universaf Journaf of Theofogy* 6ff (Ha2iran 202fi), 265, 268. İbn Uemâl'in pek çok risâlesi tahkik edilerek sekiz cilt hâlinde basılmıştır ama içlerinde *Yüsûd Risâlesi* bulunmamaktadır. bk. İbn Uemâl Ahmed Şemseddîn Uemalpaşâde, *MeSmûu resâiff-afâme İbn Uemâfpaça*, thk. Ham2a el-Bekrî vd. (İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 20fi8ffi439).

Tercümenin sadece Osmanlıca kısmının değil, içinde geçen Farsça-Arapça ibâre ve şiirlerin de transkriptleri yapılmıştır. Şiir oldukları belirtildikten sonra tercüme edilmiş olan beyitlerin asıl metinleri dipnotta verilmiş, tercüme edilmemiş olanlarının Türkçeleri Midhat Bahârî, Ahmed Avni Uonuk ve Uocaoglu'nun tercümelerinden alınarak sayfa sonlarında dipnotlara eklenmiştir. Böylece tercümedeki eksikliklerin giderilmesi amaçlanmıştır. Tarlan'ın aslını tercümesine aldığı beyitlerin kaynakları ve kime ait oldukları da imkân nispetinde belirtilmeye çalışılmıştır. Şiir olduğu belirtilmeden dü2 ya2ı şeklin de tercümesi verilip geçilen beyitlerin tespiti ile uğraşılmamıştır. Âyetlerin süre ve numaraları belirtilmiş, hadîslerin tahrîci gerçekleştirilmiştir. Tercümenin sayfa numaraları, sayfanın başladığı yerde köşeli parante2 içinde gösterilmiştir. İhtiyaç durumunda metnin anlaşılmasına yardımcı olması için dipnotlarda ilave bilgiler verilmiştir.

3.4.2. Metin

[Uapak Sayfası]

fi723fb

Felsefe-i mâ ba'de't-tabî'ıyyeden

Mütebahhîrîn-i 'ulemâdan Ibn Uemâl Ha2retleri'nin "Yüsûd" Risâlesi'nin tercümesidir.

Mütercimi

Vefâ Sultânîsi on birinci sınıf edebiyât ş'u'besi talebesinden yedi numaralı 'Ali Nihâd

Muhterem Müdîrimi2 Beyefendi'ye talebesinin nâçî2 bir ithâfı.

[fi] Bu; tarîk-ı hidâyete gitmek isteyenlere mahsûs bir risâledir. Vücûd-ı ilâhî, nûr-ı mah2dır. "Affâhu nûru's-semâvâti ve'f-ARS."¹⁶⁵ Cenâb-ı Hak; vâcibü'l-vücûd ve mahlûkât mümkinü'l-vücûd ve O nûr-ı mah2ın gölgesidir. "Kfem tera ifâ Rabbişe Beyfe medde's-stffe."¹⁶⁶ Burada 2ılden maksad, kâinât üzerene 2ıll-i tekevvündür ve her mevcûd; ya O'nun nûrunun sâyesidir yâhûd kendisidir. Bunu gör!

Ne kadar 'acîb! Gölgeye nûrdan yakın, "Ye NAHNÜ ARABÜ ifeyhi min habfi'f-verîd"¹⁶⁷ ve nûra gölgeden u2ak bir şey yoktur. "el-A'yânü's-sâbitetü,¹⁶⁸ mâ

¹⁶⁵ "ؤ, س] 9 «60, ı] 9: a] : Affâh gölferin ve yerin nûrudur." en-Nûr 24f35.

¹⁶⁶ "ı] ı] ze Q, t çC, ,ı] ,ı] : Görmedin mi, Rabb'in gölgeyi NASTf usAttı?" el-Furkân 25f45.

¹⁶⁷ "Z, 9] ı] Z çe a, ı] C, eı ç>ı 9 : Bis, İufA ÇAHdAMARTndan dAha yAstnts." Uâf 50ffı6.

¹⁶⁸ Ali Nihad Tarlan bu ibâreyi kendi el ya2ısıyla "ı] ı] çC, S] " şeklinde imlâ etmiştir. Buna göre ibâre Arapça'da "el-'Ayânü sâbitühü", Osmanlı Türkçesi'nde ise "el-'Ayânü sâbite" diye okunup telaffu2 edilir. Ancak asıl metne baktığımızda bu ibârenin Ibn Uemâl tarafından Arapça sıfât mevsûf olarak "ı] ı] çC, S] " şeklinde ya2ıldığı görülmektedir. Doğrusu budur. Cümle de 2aten Arapça olarak devam etmektedir. Bu ibâre için ya2ıma nüshalara bk. Ibn Uemâl taş, Risâfe (Esad Efendi, 3652), fıfıfı; Risâfetü'f-VAhdet (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 36b; Risâfe (Reşid Efendi, fı04fı), 6b; Risâfetü'f-VÜSûd (Reşid Efendi, fı044), 45a. Ayrıca matbû hâli için de bk. Ibn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fıfı49.

şemmet râyihate'l-vücûdi.¹⁶⁹ Senin rişte-i hayâtın; dest-i meşiyet-i ilâhîdedir. Ve her taraftan te2âhür eder. Sana şah damarından daha yakındır. Dalâlete düşme! 'Âlem tecellî-yi Hak ile görünen gö2lerden 'ibâretdir. O hâlde inti2âm-ı kâinât; o varlık ve bu yokluk ile bâkidir.

Hestîst ki der nîst koned cilve müdâm, f Łân hestî ve nîstîst 'âlem be-ni2âm.¹⁷⁰

[Ma'nâsı:] O; yoklukta tecellî eden bir varlıktır. İşte inti2âm-ı 'âlem; O varlık ve bu yoklukla kâimdir.

Vücûd-ı ilâhî; semâ-yı mutlakıyyet ve 'âlem-i gaybdan nü2ûl buyurmuş, dâire-i rü'yet ve 'âlem-i imkâna te2âhür ederek hüsnünü muhtelif âyinelere görmüş. Ve her mümkün bir başka sûretle 'ar2-ı dîdâr etmiştir. Tecellîgâh müteaddid olduğu için kesret Zuhûr etmiştir.

Sed he2âr âyine dâred şâhid-i maksûd-i men, f Revbeher âyine âred cân der u peydâ şevêd.¹⁷¹

[Ma'nâsı:] Cenâb-ı Hak, yü2binlerce âyineye mâlikdir. Nûr-ı ilâhî; hangi âyineye teveccüh ederse orada hayât vücûd bulur.¹⁷²

Subhâne'l-meliki'l-kuddûs. Lâ yettesilu bihî şey'ün ve lâ yenfesilu 'anhü şey'ün.

[Ma'nâsı: Noksan sıfâtlardan müne2eh, yüce sıfâtlarla muttasıf kudsî meliki överek tesbîh ederim.] Cenâb-ı Hakk'a bir şey ittisâl etmediği gibi O'ndan bir şey de infisâl etme2.

Nûr-ı ilâhî güneş gibi degildir. 'Ayb; âyinede ve gö2dedir. Ebedî bir ridâ-yı amâ arkasına saklanan kimse, güneş karşısındaki baykuşa ben2er. Seninle Vâcibu'l-vücûd arasında hâil olan ne 2emîndir ne gökdür. Üendine nisbet etdiğin 'âriyet bir varlıktır.

Ey gönül niçin beyhûde olarak hakikat-i insânı taharrî ediyorsun. Senin aradığın gayb olmamıştır. Sana mütemâdiyen te2âhür etmektedir. Dikkat et! Bu taharrîde kendini gayb edersin. Sen mevcûd olmasan bile O, ebedî ve ezelî olarak vardır.

¹⁶⁹ "A'yân-ı sâbite varlığın kokusunu koklamamıştır" anlamına gelen bu cümle ve açıklaması hakkında daha geniş bilgi için bk. Muhyiddîn Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî, *Fusûsu'l-hillem*, thk. Ebû'l-Alâ Afîfî (Mısır: Dâru l-hyâi'l-Uütübî'l-Arabiyye İsâ el-Bâbî el-Halebî ve Şûrekâühü, fi365ffii946), 76, fi0fi-fi02; Uonuk, *Fusûsu'l-hillem Tersüme ve (erhi, 1ffii7, 42, 353-355, 403.*

¹⁷⁰ "سبب: >g ء ء ء ء ء ء / ize ءic z-t ء ء ء > at ء ء ء B" Bu beytin kime ait olduğu tespit edilememiştir. Risâlede Arap alfabesi ile ya2ılmış metni için bk. İbn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fi ffi49.

¹⁷¹ "ب: iz i 9 > zsc > at a: çj , gð, / le Qæ ZB: > > a: çj , kB ZQ" İbn Uemâl'in hem matbû (*Beyânü'l-vücûd*, fi ffi50) hem de ya2ıma nüshalarda (*Risâfetü'l-vahdet*, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b) aynı şekilde ya2arak verdiği bu beyit, Selmân-ı Sâvecî'ye (öl. 778ffii376) aittir. Üzerinde İbn Uemâl'in ba2ı değişiklikler yaptığı beytin aslı ise şöyledir: "ب: iz i 9i > zsc > at a: çj , B at 9, / le çj , gð ZB: > > a: çj , kB ZQ: Sed he2âr âyine dâred şâhid-i mehrûy-i men, f Rû be her âyine kâred cân der u peydâ şevêd." bk. Selmân-ı Sâvecî, *Divân*, ha2. Ebû'l-Uâsım Hâlet (Tahrân: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i "Mâ", fi37ffii95fi), 436.

¹⁷² Ayrıca şu mânâ da verilmiştir: "Benim şâhid-i maksûdumun yü2binlerce âyinesi vardır. Herhangi birine cemâl-i bî-misalini 'ar2 etse ânda cân hâsil olur" (Bahârî, *Le'âfi-i Me'Ânî*, 20).

[2] “Uulum bana vâcibâtdan başka nevâfilî dahî işleyerek takarrub eder. Onu severim. Ve o Zamân onun kulagı, gö2ü, eli, ayagı, lisânı olurum. Benimle işidir, benimle görür, benimle ar2-ı iktidâr eder. Benimle yürür, benimle söyler.”¹⁷³ Sen ne kadar ar2-ı mahviyyet edersen; sana hakikat o kadar yaklaşıır. Bir kere ondan hârice ayak at!

“Fe’f-yerteßû fi’f-ESBÂB”¹⁷⁴ bir kere bu me2âlîm-i kuyûddan çık ki cihânı göresin! Muhabbet yolunun nihâyetinde senâiyyet [ikilik] kalkar. Nûr-ı Hak te2âhür ederse senden de “senlik” kalkar. “CÂe’f-HABBU ve seheßA’f-BÂTf.”¹⁷⁵ Hak gelirse bâtil mahvolur.

Yolda senlik olursa ikilik meydana çıkar. Râh-ı muhabbetde ne kadar ileriler sen senlik kalkar. Sen, O olma2sın. Lâkin çalışırsan öyle bir mahalle vâsıl olursun ki senden senlik kalkar. Fey2-i Hak’da kusûr ve fütûr yokdur ki u2ak veya yakın olsun. Herkes kendi kabiliyyet-i tenevvüriyyesine göre o tecelliden behre-mend olur. O, her 2erre ü2erinde müstakîl olarak tecellî eder. “Inna’f-FÂhe hafeßA’f-HAFßA fi sufmetin sümme RAÇÇE AFeyhim min nûrih”¹⁷⁶ buna işâretidir.

Her 2erre; mütekeşsirü’l-asl bir nûrdan tenevvür etmiş degildir. “Ye’çRABATI’f-ARSU bi-nûri rabbihâ.”¹⁷⁷ Uevn ü mekânda fâil-i muhtâr ve mukadderâtı elinde tutan birdir. Eger başını ‘akıl penceresinden dışarı çıkarırsan bütün bu mukadder nûrların bir asıldan neş’et etdiğini göreceksin.

Hiçbir şey; Hak’dan ayrı degildir. Ve hiçbir 2erre yokdur ki onda nûr-i ilâhî leme’ân etmesin. İşitmiyor musun ki “MÂ yeßünü min nesvâ seFâsetün ve hüve RÂbi’uhüm”¹⁷⁸ buyuruluyor. Łât-ı akdes-i ilâhî, 2îrûh ve cemâdâtı muhîtdir. Ve isti’dâd-ı 2emîninde her varlık kudret-i İlâhiyye ile tuhm-i mevcûdiyyeti ekiyor. Allâh’ı bulmakda şübhe edenler bilsünler ki her şeyi ihâta eden 2ât-ı ecell ü a’lâdır.

Ba’2i’ârif-i Hak olanlar; “kâinâtdan bir şeyi Hak’dan ve Hak’ı’âlemden’ârif olarak bilenler, Allâh’ı şân-ı ulûhiyyetine lâyık olarak bilme2ler” diyorlar.

Bir varlıkda nişâne-i vücûd; hakdir. Ehl-i keşf na2arında¹⁷⁹ ma’kes-i cemâl-i ilâhî; hakdir. O’nun fenâyâb olan 2âhirine bakma, O’nun kühüne vâsıl olursan

¹⁷³ “g,ç, c 9 , ÷oç , c 9 ½g,ç , c 9 , Q,ç , c 9 , o ç , ç , e 225 ç) 9 aic, 9 ozç, 9 o, Qç 9 axos ç = t A= , 2i isse A, 2i , =Z meß=st , >1 C, ç, z, x1 Şiç SJ : Uuf, nÂfife ibÂdetter ife BANA yAßfaçtr. O BAdAr yAßfaçtr Bi ben onu severim. Sevdigim SAMÂn, onun BufAgt, gösü, efi, AyAgt, difi ben ofurum. Benimfe içitir, benimfe görür, benimfe tutup BAVRAR, benimfe yürür, benimfe söyfer.” bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *ef-CÂmiu’s-SAHİH*, nşr. Muhammed b. Łüheyri (Beirut: Dâru Tavki’n-Necât, fi422f200fi), “Rikâk”, 38 (No. 6522); Ebû Bekr Tâcü’l-İslâm Muhammed el-Uelâbâ2î, *BAHRÜ’f-feVÂid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferid el-Me2idî (Beirut: Dârü’l-Uütübü’l-İlmiyye, 1420/1999), 377.

¹⁷⁴ “cs,SSJ, e Bâç, ie : Öyfeyse sebepter içinde yülsefsinfe.” Sâd 38ff10.

¹⁷⁵ “µas, 1, g, B, 9 g, >1 , sc : HAß gefdi, bÂTf yoß ofdu.” el-İsrâ’ fi7 f8fi.

¹⁷⁶ “oç, ç e , g, IG ½, , i ðoiç , e g, İZ, 1, S a11 ç : AffAh, mAhfûßÂtt sufmette yArAtt sonrA nûrundAn onfArtn üserine serpti.” Tirmidî, *NevÂdirü’f-usûf*, 4ff199; el-Uârî, *MirBÂtü’f-mefÂtîh*, 5f525, 8f482.

¹⁷⁷ “şç, 9ç, ö, s1 ç e, ÷θ : Ars, RAbbinin nûruyfa nurfAndt (aydtinfAndtj.” e2-Łümer 39f69.

¹⁷⁸ “g, x1, 9B SJ1 âi11 ççç : ç e ç9Zç se : Üç Bimse gisfi bir çey BonuçmAs Bi onfArtn dördünsüsü AffAh ofmAstn.” el-Mücâdele 58f7.

¹⁷⁹ “Ueşf; 2ekânın bir hamlede -mütevâlî hamlelerde degil- tanıyışı demektir.” Not: Ueşfe dâir yapılan bu tarif, Ali Nihad Tarlan’a aittir ve tercümenin dipnotuna kaydedilmiştir.

Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği Zamân onu Zâtından ifnâ eder ve sıfâtından tecrîd eder. Sonra kendi bekâsını onun fenâsı yerine, ü2erine ikâme eder. O Zamân insânlar ve dünyâ, muhîtât; eski gördüğüm gibi degildir. Ve kul; o makâm-ı 'ulvîye vâsıl olduğu Zamân kendi fânî sıfâtından tecerrüd eder ve Cenâb-ı Hak; onun ü2erine kendi sıfât-ı bâkıyyesini ilbâs ederek onun kulagi, gö-2ü, kalbi olur. Ve işte bu Zamânda söyleyen söyledigini söylüyor.

Dil mag2-i¹⁸⁶ hakikat, ten pûst bibîn f Der kisvet-i heyš sûret-i dost bibîn.¹⁸⁷

'Avâm; vücûduna na2ar etdiği Zamân hepsini post gördü. Havâs dostu post ile berâber gördü. Bu iki makâmdan geçen 'âşik; hepsini dost gördü. Birincisi, derece-i hayvâniyetde; ikincisi, derece-i insâniyetde ve üçüncüsü derece-i rabbâniyetdedir. Hepsini post gören hiçbir şey görmediği için bir şey söylemedi. 'Âşik bir şey söyleyemedi. Bu kil u kâl, dostu post ile berâber görenlerdedir.

U2ak olan ne söyleyebilir ki; bir şey bilme2. Yakın olan ne söyleyebilir ki; mecâli yokdur! "Men ARAfe RABbehû Beffe fisÂnehû."¹⁸⁸ Derece-i insâniyete ittikâ edenler güft ü gûda kalır. Çünkü daha arıyorlar.

O câhilin cûş u huruşu hamlığındandır. Ğîrâ hâm bağırır çağırır. Fakat pişmişler dâimâ sükûtu muhâfa2a ederler. Derecât-ı muhabbet ikidir: Biri Cenâb-ı Hakk'ın insânları sevmesi "Yühtbbuhüm."¹⁸⁹ Digeri; insânların Cenâb-ı Hakk'ı sevmesi "Yühtbbûnehû."¹⁹⁰ "Yühıbbuhüm" kâsesinden şarâb içenler; "hüve" dediler ve mütemekkindirler. Ve sermestî [4] hadd-isubûtu¹⁹¹ tecâvü2 edenler ya'ni

nşr. Ahmed Şemseddîn (Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi420 f fi999), 5 f 3 fi8. Günümü2 Türkçesi ile ma'nâsı şöyledir: "Şeffaf cam kadeh inceldikçe inceldi; şarap da berraklaştıkça berraklaştı; f Öyle ki, bütünleşmişçesine birbirine ben2ediler; iş güçleşti. f Sanki şarap var da kadeh yok gibi oldu; f Ya da kadeh var da şarap yok gibi oldu."

¹⁸⁵ Ebû Hâmid Muhammed b. Ahmed el-Ga22âlî, "Mişkâtü'l-envâr", *MesmûAtü resÂiif-İmâm ef-GAssâfi*, nşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi4fi4 f fi994), 4 f fi2-13.

¹⁸⁶ Tarlan'ın tercümesinin ilk mısırâsında, "Dil mag2-i ten-i hakikat, ten pûst bibîn" şeklinde iki ke2 "ten" kelimesi geçmektedir. Ancak buradaki ilk "ten" kelimesi asıl nüshada bulunmamaktadır (Ibn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fi f fi52).

¹⁸⁷ " Ğ= : 9 Ğ ä äz üve \$ >

ESKİYENİ

mahbûbunun elinden şarâb içenler “Ene“ dediler ve mütelevvindirler. “Ene“ diyen mahviyyet vâdisinde lisân-ı isbât kullanandır. “Hüve“ diyen lisân-ı bekâ ile vâdi-i fenâda sö2 söyleyendir. Ve bunların her ikisi de dogrudur. Ve sö2leri hakikate muvâfıktır. “Ene“ diyen laf2-ı enâniyetle kendi nefsini irâde etmemiştir.¹⁹² Lîrâ o, kendiliginden çıkmış ve hüsn-i mec2ûb olmuştur. 'Ayniyle bu hâle dûçâr olan Ebî Ye2îd Bistâmî Ha2retleri -kuddise sirruhû- “Subhânî mâ a'2ame şânî“¹⁹³ dedigi 2amân inkâr etdiler. O 2amân Ebî Ye2îd Bistâmî -kuddise sirruhû- Ha2retleri:

“Allâh, kulun lisânıyla kendini takdîs ve ta'2im ediyor“ demiştir. Cenâb-ı Hak; bir kulu sevdiği 2amân kendi kudretini onda i2hâr eder. Onu hüviyetinden tecrîd eder. Ve kulun lisânıyla kendi söyler. “Hüve“ diyenler ser-mestîlerinde müte-mekkindir ve vecd ü istigrâkına mütehakkimdirler.

Cenâb-ı Hak; bir mü'minin kalbinde tecellî etdi mi kul; Cenâb-ı Hakk'ı 'ayn-ı yakın ile görür. Çünkü tecellîgâh onun basar-ı basîretidir. Gelen bu tecellîde hu-lûl, tahayyü2, ittisâf, infisâl evsâfını aramamalıdır.

Ve mâ hüve fî vaslin bi muttasılın ve lâ
Bi-munfasılın 'annî ve hâşâhu minhümâ
Vemâ kaderamisli'enyühîtabi-kadrihî
Ve eyne's-serâ 'an rifâti'l-bedri ve innemâ
Üşâhiduhû fî safvi sırrî fectülüye
Cemâlen Te'âlâ 'ı22uhû en yükassemâ
Uemâ enne bedre't-temmi yün2aru vechuhû
Bi-safvin gadîrin ve hüve fî ufki's-semâ'¹⁹⁴

Cenâb-ı Hak; 2ât-ı ilâhîsinde bütün sûretlerden müne22ehdir. Ve eşyâ hak-kindaki 'ilm-i ilâhînin cevelângâhında ve merâtib-i tekevvünde her sûretle

¹⁹² “Ene“ ve “enâniyet“ kelimeleri, genellikle hoş görülme2en bir davranış biçimi olan kişisel benliği ve nefsin bencilligini ifâde etmek anlamında kullanılan terimlerdir. Ancak tasavvufta şahsî benlikten çok daha öte insanın nefsini bir tarafa bırakarak kendinden geçince ulaştığı aşkın ve yüksek bir benlikten de bahsedilir. Bu ben, Yunus'un ,“Bir ben vardır bende benden içeri“ di2esi ile ifâde etmeye çalıştığı bendir. Burada İbn Uemâl, “ene“ kavramını, nefsin kontrolünde olmayan ve bireysel maksatlarla ilgisi kalmayan, kendini aşmış yüksek bir benlik anlamında kullanmıştır. Bu durumda “ben“ diyen, enâniyyetle nefsi için bir şey murâd etme2. “Lîrâ o; nefsinden me'hû2, hissinden mec2ûbdur. Ânın âhi2i, sâlibi, câ2ibi lisânıyla mütekellim olandır“ (Bahârî, *LeÂf-i Me'Ânî*, 27). O da Cenâb-ı Hak'tır.

¹⁹³ Baye2îd Bistâmî'nin (öl. 234f848) bu sö2ü için bk. Yılma2, *Ana Hatırtıya TASAVVUF*, 286-287.

¹⁹⁴ “ / ,ı:çç ç ,s 9aQ ,e 0zB5:ı / soı 9 ,z ,ı âxe, çG ç ,ıı çı 9 / o,zâc a ,ç ç ı ,ı:e ,ze se 9 / soğ:e 05:52 9 ,=G µQâ:0c / sı 9 µQ:0c µQ9 ,e 9b se 9 ,so ,ı 9,el ,e 9b 9 ,çzu 9aQç / a9ç9 ,ıç ,ıı ,zi çı sot / so ,âç çı 0ç ,>ıı çı:0c : Yüce Allah vuslatta muttasıl degildir, f Benden de munfasıl degildir. O, her iki halden de müne22ehtir. f O'nu hakkıyla ihâta etmeye benim mislim güç yetireme2; f On dördündeki dolunayın yüksekliği karşısında toprağın yeri nerededir? f O'nu sırrımın berraklığında müşâhede edince yükselirim; f Allah Teâlâ'nın yüce cemâli bölünmekten müne22ehtir. f Tıpkı ayın on dördünde dolunayın yün2ünün tam görüldüğü gibi, f O, semânın ufkundayken berrak bir gölde.“ Cem' ve cem'u'l-cem'makâmılarına işâret ettikleri belirtilen bu mısırâların kime ait oldukları kaydedilmiştir. bk. Mustafa el-Arûsî, *Netâ'isü'f-efßÂri'f-Budsiyye fî (erhî'r-Risâfeti'f-Uuçeyriyye*, thk. Abdülvarîs Muhammed Ali (Beyrut: Dârü'l-Uütübî'l-İlmiyye, 2007), 2f82; Ahmed Tayyib b. el-Beşîr, *en-Nefsü'r-Rahmânî fî tavri'f-insânî*, thk. Âsım İbrâhîm el-Ueyâfî (BeyrutfLübân: Books publisher, 20f4), 262.

te2âhür etmiştir. Nûrda renk yoktur. Lâkin bir câma 'aks ederse renk alır. Şü'â'atün fe-terââ minhü elvân.¹⁹⁵

Allâh; her cihette tecellî eder. Fakat hiçbir cihette bulunma2. Binlerce billûrda bir güneş parlıyor. Ve her birinin rengine göre muhtelif bir 2iyâ; 'aks etdiriyor. Fakat bunların hepsi; 'aynı nûrdur. Lâkin mütenevvi' renkler; aralarına ihtilâf ilikâ ediyor. Bir vech; iki 'âyineye 'aks ederse elbette her 'âyine de bir başka yüz peydâ olur.

Ve ma'l-vechu illâ vâhidün gayra ennehû f 12â künte¹⁹⁶ a' dedte'l-merâyâ te' addedâ.¹⁹⁷

[5] Nüfû2-ı na2ar sâhibi olan, Allâh'dan başka hiçbir 2ât görme2. Ve o 2amân anlar ki bütün bu tekayyüdât ve kesret; O'nun 2âtında değil ahkâm u sıfâtındadır. Cenâb-ı Mevlânâ [şöyle der]: "Halk, içinde sıfât-ı 2ü'l-celâlin parladığı bir sudur.¹⁹⁸ Fe2âdaki nâmütenâhî yıldızların akan sudaki 'akisleri gibi 'ilm, kahr, 'adl o suda parlar."¹⁹⁹ Vâcibu'l-vücûd; 2ât-ı ilâhîdir ki her hâlde bâki ve sâbitdir. Ve

¹⁹⁵ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" Bu beyit Fâhreddîn İrâki'ye aittir. bk. Fâhreddîn İrâki, *Lema'ât: Açıkla ve Açıkla FARA DAİR*, trc. Ahmed Avni Uonuk, ha2. Ercan Alkan (İstanbul: İlk Harf Yayınları, 20fifi), 86. Beytin aslında ilk mısra'ı "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" şeklinde başlar. Ancak İbn Uemâl, hem matbû hem de ya2ma nüshalarda harf-i cer olarak "Ş" yerine "e" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" şeklinde başlar. Ancak İbn Uemâl, hem matbû hem de ya2ma nüshalarda harf-i cer olarak "Ş" yerine "e" kullanmayı tercih etmiş ve beyte "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" şeklinde başlar. Ayrıca ya2ma nüshalara örnek olarak bk. İbn Uemâl, *Risâfetü'l-Vâhdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a. Bu beyte şu mânâ da verilmiştir: "Nûrun levni yokdur. Fakat bir 2ücâc-ı reng-âmi2den 2uhûr eden şu'â', televvün eder" (Bahârî, *Le'âfi-i Me'ânî*, 3fi). Ben2er bir ifâde için bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hiâsem*, 103-104.

¹⁹⁶ İbn Uemâl burada "küntü" ifâdesini kullanmayı tercih etmiştir. Hem matbû hem de ya2ma nüshalarda "küntü" ifâdesi mevcuttur. bk. İbn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fiffi54. Ayrıca ya2ma nüshalara örnek olarak bk. İbn Uemâl, *Risâfetü'l-Vâhdet* (Hacı Mahmud Efendi, 3427), 38a.

¹⁹⁷ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" Bu beyit de Fâhreddîn İrâki'ye aittir. Aslında ikinci mısra'ı "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" yerine "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" diye başlar. bk. İrâki, *Lema'ât*, 40. Ma'nâsı: "Vücûdda vech-i vâhiden başka bir şey yoktur. f Fakat sen ayna sayısını arttırdığın 2aman o vech-i vâhid dahi ayna sayısına göre çoğalır." Sadeleştirilerek verilen bu mânânın aslı için bk. Uonuk, *Fusûsu'l-hiâsem Tersüme ve (erhi)*, 1/374.

¹⁹⁸ Alî Nihad Tarlan tercümesinde bu kelimeyi "zâht : güldür f küldür" diye imlâ etmiş. Çiçek anlamında olan "gül" kelimesi, Farsça'dan Türkçe'ye geçtiği için aslı korunarak "µs " şeklinde gef harfi ile vav2 ya2ılır. Gef harfi yerine kef harfi bile kullanılsa, zıt ya2ılması la2ım. Ancak Tarlan bu kelimeyi, "µt" değil de "zâht" şeklinde kef ile lam arasına vav harfi koyarak ya2mıştır. Bu durumda "kül" okunur ama Arapça bütün" mânâsına da gelme2; Türkçe bir kelime olur. Türkçede de ateş yandıktan sonra geride kalan şeye kül denir. Osmanlı Türkçesinde kül kelimesinin imlâsı da "zâht" şeklindedir. Ancak asıl metinde İbn Uemâl gül ve kül değil de "âb" kelimesini kullanmıştır (İbn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fiffi54). Farsça beyitte geçen "âb" kelimesinin Türkçe karşılığı ise "su"dur. Bu nedenle tercümede bu kelimeye "güldür" veya "küldür" yerine "sudur" anlamı verilmesi daha uygundur.

¹⁹⁹ Ö2 olarak tercümesi verilen bu söz2er Mevlânâ'ya (öl. 672 ffi273) aittir. bk. Mevlânâ Celâleddîn Rûmî, *Mesnevi-i (erif (erhi)*, trc. ve şerh Ahmed Avni Uonuk (İstanbul: Uitabevi, 20fi0), fi2f397-398. Mevlânâ'nın bu mısraları, tercümesi yapılan risâlenin metninde ise nihâî anlamı 2edelemeyecek ufak tefek lafi2 farklılıklarıyla şu şekilde geçmektedir:

"لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ / لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" Halk râ çün âb dâñ sâfi ve 2ülâl, f Ender ân tâban sıfât-ı 2ü'l-celâl. f 'İlm-i şân ve 'adl-i şân u kahr-ı şân. f Çün nücûm-i çerh der âb-ı revân" (İbn Uemâl, "Beyânü'l-vücûd", fiffi54). Midhat Bahârî bu mısralara şu anlamı vermiştir: "Halkı sâfi, 2ülâl bir su kıyâs et ki ânda sıfât-ı 2ü'l-celâl tâbân oluyor. Ânların 'ilmi, 'adli, kahrı, nücûm-ı mün'akisenin âb-ı revânda (akarsuda) man2ûr olan eşkâl-i muhtelifesi gibidir" (Bahârî, *Le'âfi-i Me'ânî*, 32).

Bu kelâmın 2âhirinden “el-'Aynu vâhidetün ve'l-vasfu muhtelifun“ netficesi çıkıyor ki bu, ehl-i 'ilme inkişâf eden bir sırdır.²⁰⁵

Deryâ teneffüs eder. Buhâr derler. Terâküm eder. Bulut derler. Tekrâr temeyyu'²⁰⁶ eder yağmur derler. Birleşir ve akar nehir derler. Deni2e mansıb oldu mu deni2 olur. Hâlbuki “el-Bahru bahrun 'alâ mâ kâne fi kidedin; f Inne'l-havâdise emvâcun ve enhârün.”²⁰⁷

[6] Vâcib Te'âlâ Ha2retleri'ni sakın mümkinâtın mâddesi ve mev2û'ı 2annetme! Ẕîrâ Allâh; bu gibi evsâfdan müne22ehdir. Vâcibu'l-vücûd ile mümkinu'l-vücûd arasında 'alâka; râbita-i 2uhûr ve kabûldür. Yoksa ittisâf ve hulûl degildir. Hattâ bu mevki'de şu beyti söylemişlerdir:

Gûyed ân kes derîn makâm-ı fu2ûl, f Ui tecellî nedâned u 2i-hulûl.²⁰⁸

Yukarıdaki temsîlâtdan maksad; i2'ân u tefehhüme mülâyim olarak ma'kulü mahsûsa ben2etmekdir. Yoksa Vâcib Te'âlâ'nın mahlûkât ile 'alâkası yoktur.

Mâdemki Cenâb-ı Hak; kendi nûriyle cihânı te2yîn ediyor, temi2 ve pis ü2erinde de parlayabilir. Yalnız hüsn-i mutlak pis ile kirlenme2 ve temi2 ile de te2âyüd etme2.²⁰⁹

Cenâb-ı Hakk'ı deni2e ve emvâcını da mümkinâta teşbîhleri mâhiyyât-ı kâbile heykelleri ü2erinde eser-i vücûd ve inbisât-ı ma'nevî irâe etmesindedir ki buna sûfiyyûn; a'yân-ı sâbite diyorlar. Deni2i hakikat-i vücûda ve emvâcını da

²⁰⁵ Bu tespitin asıl metinde Arapça olarak şiir ile tam ifâdesi şöyledir: “ ,IX>1 µBSJ ,S ,IS9 / QI:Ze QQ9ı 9 öZzθ ĩ ,Xı Q÷Z: Ayn birdir, sıfatlar muhtelifdir; f İşte bu, ilim ehline inkişâf eden bir sırdır.“ Ibn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd“, fiffi55. Ayrıca bk. Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs el-Uettânî, *Cifâü'f-Bufûb*, thk. Ahmed Ferid el-Me2idî (Beyrut: Dârü'l-Uütübü'l-İlmiyye, 2005), 2ffio. “öZzθ ĩ ,Xı” ibâresi, İbnü'l-Arabî'ye aittir. Ayrıca o, yukarıda anlatılan hususu, ° ĩ ĩ e sozi (...) öZzθ ĩ ,Xı sözünü ve ben2er ifâdelerle *Fusûs*'unda da dile getirmiştir: bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'f-hiße*m, 121, 209.

²⁰⁶ Erimek, sıvı hâle gelmek, mâileşmek

²⁰⁷ “şgı 9 ĩ 9ei ÷>θ>>ı ĩ / ,ze ,e ĩst se ,ıG ,ıı ,>ıı: Deni2 kıdem ü2ere var olan deni2dir. f Sonradan meydana gelenler ise dalgalar ve nehirlerdir.“ Bu beytin kime ait olduğunu ve ilk nerede geçtiğini tespit edemedik. İbn Uemâl şiir ya2an bir âlim idi. Bu sebeple eserlerindeki ba2ı beyitlerin kendisine ait olma ihtimali gö2den u2ak tutulmamalıdır.

²⁰⁸ “ş9ıZ ĩ 9ı zızz ,ıı: at / ş9Qe ,säe ĩç> , t ĩ ĩ zçs : Bu makâmda irâd-ı fu2ûl eden (gereksi2 söz söyleyen), f Tecellî ile hulûlün beynini fârik olamamışdır“ (Bahârî, *LeÂfi-i Me'Âni*, 37). Bu beyitlerin, Hoca Yûsuf Hemedânî'nin (öl. 535ffifi40) yetiştirdiği müritlerden (Necdet Tosun, “Yûsuf el-Hemedânî“, *Türbiye Diyanet YAŞfi İsfâm Ansısfopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 20fi3), 43ffı3), Sûfi Şâir Senâi Ga2nevî'nin *HadißAtü'f-HAßiße* isimli eserinin Tevhîd-i Bârî Teâlâ bölümünde geçtiğine dâir bilgiler mevcuttur. bk. Şîr-i Fârisî, “Siminsagh“ (Erişim fi0 Aralık 202fi); Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî, “Ganjoor“ (Erişim fi0 Aralık 202fi). Ancak bi2im Senâi'nin *HadißAtü'f-HAßiße* isimli eserine ulaşma ve bu beyti yerinde görme imkânımı2 olmadı.

²⁰⁹ Burada kısaca anlamı verilen Molla Câmî'ye (öl. 898ffı492) ait bu rubâi'nin, tercümesi yapılan risâlenin aslında geçen metni şöyledir:

“zçıei ,ıı si ĩ ĩ B ĩ 9ı ĩ tsi ,z / zıııı z ,ıı ĩ ĩ B ĩ 9ı ,9ı ,z / zçı÷ zçıç ,sı z ,ıı 9 ,ıı si ,c / zıı , ĩ sgc >ıs θ ,ıı >ıs ĩ 9u: Çün Hod 2i furûgi Hod cihân ârâyed, f Ber pâk u pelid eger bitâbed şâyed. f Nî nûr-ı vey e2 hiç pelid âlâyed, f Nî pâki-i u 2i hiç pâk ef2âyed“ (İbn Uemâl, “Beyânü'l-vücûd“, fiffi56). Ayrıca bk. Abdurrahmân b. Ni2âmiddîn Ahmed b. Muhammed el-Câmî, *Levâyth*, çev. Şemseddîn Sivâsî, ha2. Melek Gündü2 Uaracan (İstanbul: Litera Yayıncılık, 20fi6), 83.

mümkinâta benzetmeleri mahall-i te2âhür olduğu içündür. Yoksa dalgalar; hadd-i 2âtında deni2 olduğu için Hâlik da mahlûk degildir. Ve irtibâtı yoktur. Eger emvâc; mevcûd olan mümkinâtın hakikati telakki edilirse evvelki misâlden hâtıra geldiği üzere bütün hakikatlerin de vahdetine hükm olunur. Hâlbuki zikrettiğimi2 misâllerden,²¹⁰ müteaddid ma'kesde te2âhür eden bir mevcûd anlaşılır. Burada mevcûd-ı hakikiyi hayâl-i 'aks men2ilesine ten2il ederlerse inkâr ettikleri bir şey'e ya'ni ta'addüd-i vücûda kâil olurlar. Fâ2ılı'ş-Şerif,²¹¹ (*erhu't-Tesrid*)²¹² üzerine yazdığı hâşiyelerde²¹³ bu sûretle idâre-i kelâm ediyor:

“Terkîb kabûl etmeyen belki sıfât-ı müte'addidesi 'aynı olan bir 2ât-ı vâhid vardır ki hadd-i 2âtında 'adem ve noksân şâibelerinden müne22eh ve hakikat-i vücûddur, diyen bir kısım sûfiyyûn vardır. Bundan ta'addüd-i hakikat çıkar. Fakat butlânına dâir bir burhân ikâme olunmamışdır.”²¹⁴ 'Lât-ı hakikiyi deni2e ve

²¹⁰ Burada muhtelif ve müte'addid görüntülerde zâhir olan tek sûret misali ile bir süredir var olan deni2de sonradan zühür eden havâdis ve dalgalar misali kastedilmektedir. Bu misaller ile sûfiler hem te'addüd-i vücûdu hem de mümkinâtın hakikatlerinin vahdetini (vahdet-i mevcûdu yani pantei2mi) reddederler. Buna ragmen, hakikatleri aynadaki görüntü seviyesine indirerek anlatmalarına, hakâyık-ı mevcûdenin te'addüdünü savunuyorlar şeklinde çok ters bir mânâ yüklenebiliyor. Sadece, “Hak” ile “halk” arasındaki irtibatın anlaşılmasını kolaylaştırmak için “deni2” ile “dalga” arasındaki ilişki örnek olarak gösterilmiştir. Bu bir temsildir; aralarında hiçbir bağ yoktur. Hakk'ın vücûdunun misli deni2 degildir. Çünkü Hakk'ın misli yoktur. bk. Bahârî, *Le'âfi-i Me'Âni*, 37-38. Nitekim İbn Uemâl'e göre misalleri böyle yorumlayıp temsili hakikat zannedenlerden birinin Seyyid Şerif Cürçânî olduğu anlaşılıyor.

²¹¹ Burada “Fâ2ılı'ş-Şerif” ifâdesi ile kastedilen kişi, Seyyid Şerif el-Cürçânî'dir. Cürçânî, büyük İslâm âlim ve 'âriflerinden biridir. 740 (fi339) senesinde Cürçân'da doğmuştur. Hâcegân-ı Nakşbendiyye'den Hâce 'Alâeddîn 'Attâr'a (öl. 802ff400) intisâb etmiştir. Elliden fa2la te'lif eseri olduğu bilinmektedir. 8fi6 (fi4fi3) yılında vefat etmiştir (Bahârî, *Le'âfi-i Me'Âni*, 38).

²¹² (*erhu't-Tesrid* ile kastedilen, Şemseddîn el-İsfahânî'nin (öl. 749ff349) eç-(*erhu'f-BAdim*) adıyla da tanınan *Tesdidü'f-BAVÂ'id fi çerhi Tesridü'f-'ABÂ'id* isimli eseridir (Bekir Topaloglu, “Tecdü'l-i'tikâd”, *Türkiye Diyanet Yaşlı İsfâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 20fffi), 40f25fi).

²¹³ Seyyid Şerif Cürçânî'nin (öl. 816/1413) *Hâçiyetü't-Tesrid* adıyla meşhur olan bu eseri, Osmanlı medreselerinde okutulan temel ders kitaplarından biridir. Nasîrüddin et-Tûsî'ye (öl. 672ff274) ait *Tesridü'f-'ABÂ'id* isimli kitabı Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî (öl. 749ff349) tarafından yapılan şerhin hâşiyesidir. Tam adı *Hâçiyetü't-Tesridü'f-'ABÂ'id* dir. Bu hâşiyeye, Tûsî'nin imâmet konusundaki fikirlerini eleştiren İsfahânî'nin eç-(*erhu'f-BAdim*) diye meşhur olmuş *Tesdidü'f-BAVÂ'id fi çerhi Tesridü'f-'ABÂ'id* adlı eserine destek niteliğinde yazılmıştır. Ütüphanelerde yazma nüshaları bulunan her iki eser, yakın zamana tahkik edilerek birlikte üç cilt hâlinde basılmıştır. İlk defa yapılan bu baskıda *Tesdidü'f-BAVÂ'id*'in içinde *Tesridü'f-'ABÂ'id*'in metni de kırmızı renkle belirtilmiştir. Bilişim teknolojisindeki gelişmeler kullanılarak yapılan ve adı geçen üç eseri bir arada görme imkânı veren bu baskı için bk. Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân el-İsfahânî, *Tesdidü'f-BAVÂ'id fi çerhi Tesridü'f-'ABÂ'id* - Seyyid Şerif Cürçânî, *Hâçiyetü't-Tesrid* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi44fi2020).

²¹⁴ Ali Nihad Tarlan burada İbn Uemâl'in Cürçânî'den yaptığı nakilleri tam olarak tercüme etmemiş, anladıklarını özetleyip yazmıştır. Hâlbuki İbn Uemâl, Cürçânî'nin *Hâçiyetü't-Tesrid*'inin iki farklı yerinden iki ayrı nakilde bulunduğunu açıkça ifâde etmiştir. Tarlan buna hiç değinmemiştir. Midhat Bahârî ise bu durumu belirtmiş ve ilk kısmı tam olarak şöyle tercüme etmiştir: “Sûfiyyeden bir cemâ'at vardır ki 'Mevcûd ancak 2ât-ı vâhidir. Ânda aslâ terkîb olmayub sıfât-ı müte'addidesi vardır. İşte o sıfât-ı müte'addide O'nun 'aynı; ve hadd-i 2âtında şevâib-i 'adem ve simât-ı noksân-ı imkândan müne22eh olan vücûdun hakikatidir. Ve o 2ât-ı vâhide için kuyûd-ı i'tibâriyye ile tekayyüd olduğu ecilden mevcûdât-ı mütemâi2e man2ûr olur' diye zâhib olmuşlardır. İşte bundan te'addüd hakiki tevehhüm olunur. Te'addüdün butlânına burhân ikâme etmedikçe zikrettikleri sözden mâhiyyât-ı

masında tasavvufun mühim bir yeri vardır. Bunun göstergelerinden biri *Yüsûd Risâfesi*'dir. *Yüsûd Risâfesi*'nin başka isimleri de bulunmaktadır. Ya2ımında Arapça ve Farsça olmak üzere iki dil kullanılmıştır. Tespit edebildigimi2 kadarıyla iki farklı baskısı mevcuttur. Uütüphânelerimi2de pek çok ya2ma nüshası bulunan *Yüsûd Risâfesi*'nin henü2 bilimsel niteliklere sahip tahkikli bir neşri yapılamamıştır. Tahkikli neşri için Arapça ve Farsça bilen gayretli kimselere ihtiyaç vardır.

Bu incelemede, Ali Nihad Tarlan tarafından yapılan *Yüsûd Risâfesi Tersümes*'nin Farsça açısından başarılı olmakla birlikte Arapça açısından ba2ı eksikliklerinin bulunduğu tespit edilmiştir. Bu eksikliğine ragmen tercümenin Osmanlı ilim ve tasavvuf gelenegini günümü2e yansıtan bir çalışma olduğu anlaşılmaktadır. Böylece İbn Uemâl'in de Ali Nihad Tarlan'ın da tarihimi2deki yerleri ve önemi ortaya çıkmıştır. Eldeki verilerden hareketle İbn Uemâl'in hem 2âhir hem de bâtın ilimlerine vâkıf sûfî bir âlim olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ali Nihad Tarlan'ın da Osmanlı kültür mirasını Cumhuriyet dönemine aktaranlardan biri olduğu söylenebilir.

Yüsûd Risâfesi genel olarak varlık (vücûd), özel olarak da varlığın birliği (vahdet-i vücûd) konusunu Ekberî bakış açısıyla ele almaktadır. İçerisinde varlıktaki birlik gösterilmeye; Allah, âlem ve içindekiler arasındaki ilişkiler na2arî olarak anlatılmaya çalışılmaktadır. Bu arada insanın po2isyonuna ve nasıl davranması gerektiğine de dikkat çekilmektedir. Varlık ve onun birliği, na2arî olarak anlaşılması 2or bir konudur. Risâlede bu bilgilerin daha 2iyâde amel ve tecrübe yoluyla kalbe yerleştiğine işâret edilmektedir. Bununla birlikte teorik açıdan da anlamayı kolaylaştırmak için sık sık geçmiş âlim, sûfî ve şâirlerden alıntılar yapılmıştır. Uonuyu daha güzel açıklayacağı düşünülerek tabiatta gerçekleşen olaylardaki ben2erliklerden yararlanılmış ve onlardan değişik misaller verilmiştir. Ancak bugün, beş asır önce yapılmış olan bu açıklamaların da yer yer açıklanmasına ihtiyaç duyulmaktadır.

İbn Uemâl'in varlık anlayışı; Cüneyd-i Bagdâdî ve İmâm-ı Ga22âlî ile başlayan, İbnü'l-Arabî ve Sadreddîn-i Uonevî ile gelişen, Osmanlılarda da Dâvûd-ı Uayserî ve Molla Fenârî gibi sûfî âlimler vasıtasıyla gelenekselleşen çi2ginin devâmı niteliğindedir. Bu gelenegin en önemli özelliği, multidisipliner bir karakter ar2 etmesidir. Nitekim İbn Uemâl de *Yüsûd Risâfesi*'nde akıl, vahiy ve keşfi me2cederek varlığı bütüncül bir yaklaşım ve kuşatıcı bir bakış açısıyla ele almıştır. Temelde nasları referans kabul etmekle birlikte bir taraftan aklî î2ahlara, diger taraftan sûfîlerin keşfi bilgilerine başvurmuştur. Akla ve keşfe dayalı fikir ve bilgilerin meşrû'iyetini de yine âyet ve hadislere ar2 etmek sûretiyle sorgulamıştır.

İbn Uemâl mantık açısından varlığı î2ah için "tümünden gelim" metodunu seçmiştir. O'na göre kâinâtın varlığı ve işleyişi kendi kendine degil, Allah'tan gelen bir güçle gerçekleşmektedir. Her varlık istîdâdına göre bu güçten istifâde ederek mevcudiyetini sürdürmektedir.

Ibn Uemâl'in *Yûsûd Risâfesî*'nde belirttiğine göre vücûd-ı ilâhî, sırf tam ve sade bir nûrdur; mahlûkât da o nûrun gölgesidir. Âlemdeki her şey, o nûrun farklı şekillerde görünmesinden ibârettir. Bu durum, tıpkı cama yansıyan renksiz ışığın farklı renklere ayrılarak gözükmesine, ya da yine ışığın, üzerine isabet ettiği eşyanın hâricinde yeni bir gölge eşyâ oluşturmasına benzer. Neticede Ibn Uemâl'e göre âlem gölge varlık gibidir. Bu sebeple nüfûs-ı nazar sâhibi olan, Allah'tan başka zât görmez. Tekayyüdât (sınırlayıp kayıt altına alma, kurala bağlılık) ve kesretin (çoklugun), O'nun zâtında değil ahkâm ve sıfâtında olduğunu anlar.²¹⁹ Ibn Uemâl'e göre hakikatte kesret diye bir şey mevcûd değildir; görünen kesret âlemi iâfîdir. Bu nedenle mahlûkât dâimâ tebeddül (değişim) içindedir; Cenâb-ı Hak ise tebeddülден münezzehdir. Uâinâta Mutlak vahdet her şeye hâkimdir.

Ibn Uemâl, varlığın birliği meselesini, bu konuda baştan beri oluşmuş birikimi de dikkate alarak misallerle açıklamaya çalışmıştır. Ancak o, açıklamalarda yapılan tüm uyarılara rağmen temsîl ile hakikati birbirine karıştıranların hiç de a2 olmadığını belirtir. O'na göre bunların bir kısmı tevhîd hassâsiyetiyle vücûd-ı hakikiyi örneklendirmeye bile karşı çıkarken, bir kısmı da misalleri haddinden fazla önemseyip hulûl ve ittihâd sapıklığına düşmektedir.

Ibn Uemâl'in *Yûsûd Risâfesî*'nden çıkan sonuca göre vahdet-i vücûd anlayışı, tevhîdin inceliklerini dikkate alan İslâmî bir doktrindir. Vahdet-i mevcûd (pan-teizm) fikri ile alakası yoktur. Hem tenzîhî tevhîde hem de vücûdî tevhîde önem vererek hakiki tevhîde ulaşmayı sağlar. Tenzîhî tevhîd ile Allah Teâlâ yüceltilir. Bu yönüyle vahdet-i vücûd düşüncesi, mahlûkâta dogabilecek ulûhiyet vehmine mâni' olur. Hulûl, ittihâd, ittisâf ve teşbih'in önüne geçer. Vücûdî tevhîd yönüyle de Allah Teâlâ'nın varlık, olay ve hâdiselerden soyutlanamayacağını, O'nun her an, her şeye müdâhil olduğu bilgisine ulaştırır. Böylece tenzîh kaygısıyla Allah Teâlâ'yı kâinâttan uzak tutan aşırı akılcı yaklaşım tarzlarına engel olur. *Yûsûd Risâfesî*'nden hareketle, teorik olarak vahdet-i vücûd anlayışının son zamanlarda gündemi meşgul eden deizm ve ateizm antite2 olacağı söylenebilir. İşin pratige yansımaya imkânı ve doguracağı sonuçların hesaplanması ise yetkililerin ilgi alanına girmektedir.

Sağlıklı bir varlık anlayışına sahip olmak geçmişte önemli olduğu kadar bugün de önemlidir. İnsanoglu, maddî alanda elde ettiği başarıları kendini tanıma, iç dünyasını keşfetme, yaratıcı ve yaratılanlarla ilişki kurma noktalarında göstermemiştir. Her şeyin hızla değişmesi de insanın kendini yalnız ve mutsu2 hissetmesine yol açmış, içinde yaşadığı2 zaman diliminin bunalımlar çağı olarak algılanmasına sebep olmuştur. Hâlbuki *Yûsûd Risâfesî*'ne göre ontolojik açıdan değişen bir şey yoktur. Allah aynı Allah, insan aynı insan ve kâinat da aynı kâin-

²¹⁹ Ibn Uemâl, *Yûsûd Risâfesî*, 5.

nattır. İnsanın dünyada elde ettiği başarılar, Allah Teâlâ sâyesinde gerçekleşmiştir ve koskoca evrende bir hiç hükmündedir.

Intihal Taraması

**Plagiarism
Detection**

Bu makale intihal taramasından geçirildi *This paper was checked for plagiarism*

**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.*

**Finansman
Grant Support**

Yazarlar bu çalışma için finansal destek almamıştır *The authors declared that this study has received no financial support.*

**Açık Erişim Lisansı
Open Access License**

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. *This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License*

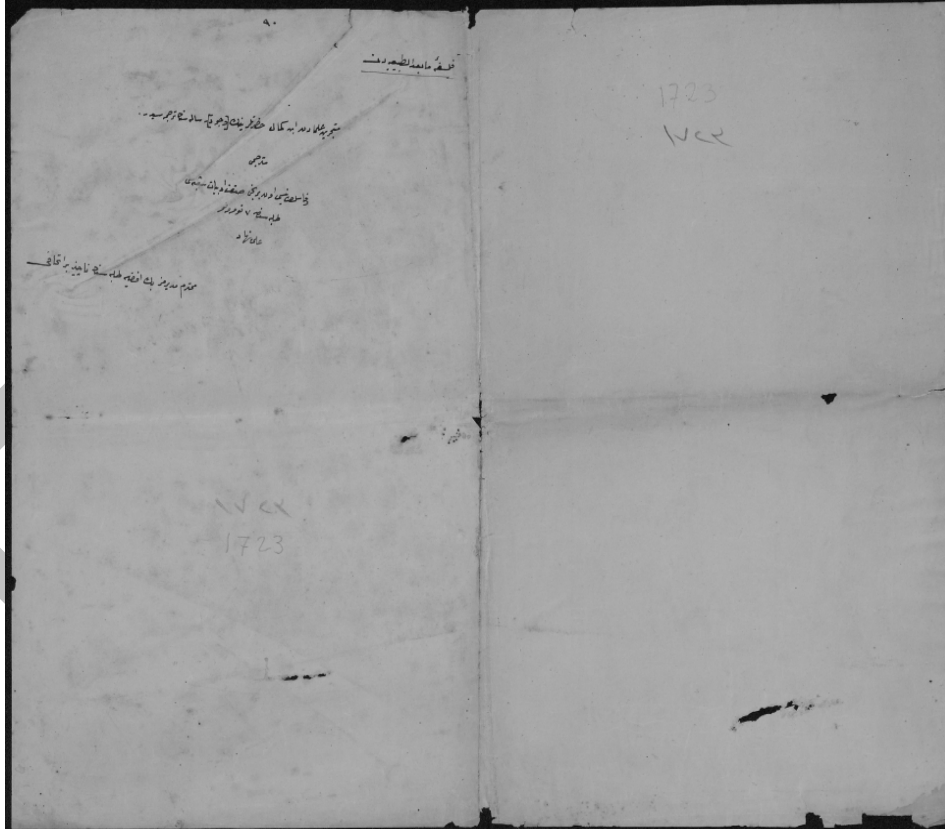
**Telif Hakkı
Copyright**

Yazar(lar) *Author(s): Mustafa Salim Güven*

EU: VÜCÛD RISÂLESİ TERCÜMESİNİN OSMANLICA METNİ

Ütüphâne Uatalog Uaydı

İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Utopluğu, Ya2ma Eserler, OE_Y2_fi723-bf297.7fi.



(۱۱)

۱

۹.

بود طریقه هدایه کلمات اینده مخصوص ریال ده . وجود الهی ، نور محضند (الله نور السموات والارضه)
جناب صد ، واجب الوجود و مخلوقات مکتوم الوجود و نور محضند کلمات سیر . (الم ترالی - بات کینف در اظلم
بوداده ظل دره مقصد کائنات و درین ظل کونند . و هر موجود ، یا اولیک نور بیک سایه سیر . چو در کونند
بوفه ماکور .

نه قدر عجیب ، کولده نور دره یقین (و خدا قرینه الهی مع حبیب الوجود) و نوره کولده نه از احد برنی بوقدر .
الدعیانه نامه ماست رایج الخبیر) نه - نه حیوانات ، دست مشیت الهیه ده در . و هر طریقه در اظلم
ایر . سلطان و امارت و صاحبیند . شداله روشن ! عالم تجلی صد بر کور و نه کوز دره عبادتند
او حاله انقضا کائنات ، او اولیک و بوی قلم الهیه باقیه .

هستی که در نیست که جلوه مدام - زاده هستی در نیست عالم بنفسم .
او ، بوی قلمه تجلی ای در بر اولیک قدر . انیه انقضا عالم ، او اولیک و بوی قلمه قائمده .

وجود الهی ، سماعی مطلقین عالم غیب نزوله بوجوه دانه و دینت عالم اعطای تفسیر الهیه رک حسن
مخلصه آینه زده کور سده . و هر سده بر باشه صورت عمده دیار اینست . تجلی طایفه مقدر اولیک
ایچو کلمات ، ظهور اینست .

صد هزار آینه دار و شاهد مقصود صد در در آینه آرد جانده در روید شود
جناب صد ، یوز بیکر آینه بمانند . نور الهی ، همانی آینه بترجم ای دره او دره حیات بچو بولور .
د سجاد الملک القدوس لای قیل به شیء ولا یفعل عنه شیء) جناب صد ، دره سجاد الملک القدوس لای قیل به شیء
انضاله اینست . نور الهی کوننده کی دگه . عیب ، آینه زده و کوننده در . ایچو بر روی عماد آرد سنه
صافلا نامه کیم ، کوننده سینه که باقی اینست . سنکه واجب الوجود آرد سنه عالم اولاده نه زمینده ، کوننده
کتابیه نسبت ایچو کلمات عادیته بر اولیک قدر .

(ای کولده نبویه پیورده اولیک دره حقیقت انانی حق ایچو در . سنه آرد دنیا غیب اعلانده . سنه
تمامی اینست . ایچو در . دره نیت بوچو دره کندی غیب ایچو در)
سنه پیورده اولیک کیم ، او ایچو وانی اولیک دره .

(قوله) بظا واجباته شبهة نوفاى رضائيدريك تقدبه ايد. اوله سوره رم. اوله زياره، اوله قولوش، كونه، اله
آياي، ساغه اولورم. خله ايشيد، خله كورد، خله علمه قند ايد. خله يورد، خله سويلي (سه نه ختم
عنه محويت ايدريك سنا حقيقت، اوقته با لا شيد. بركه دنده خارجه اياجه ته. ا
فليقوا في الله سبحانه) بركه بو عظم قيود چيجه كه جزاي كوره سه. ا. محبت يوليك نلايك (شائيه) قالقا
نورعه قنقه هر ايدسه سغه ده (سلك) قالقا. (جازه ده حجه باطل) حجه بركه باطل كوكله.
يولده سلك اولور، ايمليك ميدان حيقاق. راه محبه نه قدر اولور بركه سلك قالقا. سهر اوله اولور
كده چاليديك اولور برجه واصل حهره كه سغه سلك قالقا. مضيه حقه و خور و خور بوته كه
اوله و يا يا قيه و سوره. هكسن كنه قابليه خورجه كوره اولجيه نه بده مندره. اوله ذره اولور سغه
اوله نه تمان ايد. (الله خله خوروش ظهير تم سه علميم مدره) بظا اشارت.
له ذره، شله اصل برنورده خورجه سركله. (داشقا اولور خورجه)
كوره و سغه فاعله مختار و سغه فاعله لولور بورد. اگر باشي علقه بجه سغه حيقاق بركه بورد
بو سغه دنورلك بر اصله نه نشت ايديك كوره هكسك.
بجه برته، حقه آيه كله. و بجه بزره بوته كه اولور اولور له عبادت ايديه. استيو بجه ده ما بجه
تله و هور بعلم) بجه بورد. ذاته اقدس اله ذره و حقا اقه حيقاق. واستغه ازمينغ اولور له نذر
الهي امله تخم من جدي اكيور. (الله اولور شبه ايد بجه بورد كه حقيقت امان ايد نه ذات اجل و اولور.
بعضه عارف حور اولور، فاما شير سيني حقه و حقه علمه و عارف اولور حه بيلور الهى شله لوكه لولور اولور
بايقر اولور.
بورد لقه نشانه و حور، حقه. اهل كنه نظرني [] سنا حلاله الهى، حقه. اوله فنا يابه اولور حقيقت
باقما اوله كينه واصل اولور سلك اولور ده آجه حقه كوره هكسك! (كلاشي حالك الوجوديه)
حجة الاسلام امام غزالي، مشاهير الاولاد؛
(عائيل؛ سماع حقيقت عروج ايدكله زمانه او مقامه و اولور و آجه حيقاق حقه كوره كوره منققدك
بعضه بورد و قيه عارف علم و بعضه ده عارفه ذوقى تقي ايدير. اوله كنه بركه كنه قلمى، كنه اولور اولور
[] كنه، ذكالكه بركه. متواضعه ده كله. ده حقيقت ديكله.

رحاله استقامه واصل اولدیز. آرقه و ذره عقل، اجرائیتم ایده میوردیم. جدوت اولدیز. مجردیت شخصیله
عیب اولدی. المیده نیت برسی کورمیز. سؤزه صوبه بؤده سؤزه بصدایک (انالیه) [۱] سحافی
ما اعظم شایخه [۲]، و حافظه الهیه اللاله [۳] دیزیل. عاشقانه حاله سؤسته کی سؤزله، طین اولنور و رویت
اولمان. دکنیز ندر بو سؤزده هوقه زانک اویوبه عقلک زین حکمه نزله نیت کلمه زانده الهیه اتحاد حقیقین اولیب
تبه اتحاد اولدین آکل اولدیز. بو، عاشقانه غلبه عشق زانک سؤزیم بندر عشق، بنه نیت برکیه کله
و میرینه باز. انالیه باقیمینه زانده اصلا آینه کی کورمیز و وراره کی خیالک آینه ایله متحد اولدیز.
وقته حده شایه کورده سؤزله قه حلت نای الله ایدر. دوزن ماکوفه اولنور سؤزله استغفار ایدر. و
ره لاج و رقت الخیر + فتاوی و تامل اولدیز + و قافله خرو اولدیز + و قافله خرو اولدیز + و قافله خرو اولدیز
جنابه حده بر قطفه سؤزله زانده اولن زانده افلا ایدر و صفاتیه تجرید ایدر. حاکم کله بقا سنی و زانده خناسی
اقا ایدر. اولنله انالیه، استقامه سؤزیم و دنیا جمعیت، انالیه کورمیز کیم کله. و قول، اول مقام علم
واصل اولدینیه زانده کله صفاتیه تجرید ایدر. و جنابه حده، اولن اولن زانده کله صفات باقیمه سنه الباس ایدر
و جنابه حده، اولن اولن زانده کله صفات باقیمه سنه الباس ایدر. و جنابه حده، اولن اولن زانده کله صفات باقیمه سنه الباس ایدر.

وله مغزیه حقیقته نه بو سؤزله بییه + دکنوت خوسید صورت دوست بییه
عوام، دیزیلدیز نظر ایدکی زانده همین بو سؤزله کوردی. خواجی، دوست بو سؤزله بییه، بو ایله مقامه کله
عاشقانه همین دوست کوردی. برکیمی، درجه حیوانیه، اینین درجه انسانیه، و اینین درجه برکیمی
همین بو سؤزله کورده هیچ برسی کورمیز کیم اچولر برسی سؤزله بییه. عاشقانه، برسی سؤزله بییه. بو قول و قال، دوست بو سؤزله
ایله برکیمی کورده.

اولنله اولدیز نه سؤزله بیله کله برسی سؤزله. یقینه اولدیز، نه سؤزله بیله کله چالی بو سؤزله. (مدرسه، کلاس)
درجه انسانیه، تقاضا ایدر کله کورده خوالد چولر و صا آره یورلر.
اولنله حاکم حده و ضرورتی، خالفتیه در. نیرا خاس باغیر، چا غیر بر. فقط بیستدر، اولنله سؤزله محافلیم
ایله لر، و جات سبت، اکلیدر. برجه جنابه حقیقته انسانیه سؤزله (مختلیم) دیکله، انسانله جنابه حقیقته
سؤزله (مختلیم). (مختلیم) کله سؤزله جنابه حقیقته: (کله) دیزیلر. و کله در. برکیمی، اولنله حقیقته

[۱] حلاله مشوره. [۲] ابایزید سؤزه. [۳] سنی لایه حقیق

4 -
حدیثی قیاسی ایله بجه محبوبیت لفظی ترمایه ایچیلر: «انا» دیریلر. وشلوندرک «انا» دینه محویت وادینیه لسانیه جان
تولوداندر. «هو» دینه لسانیه نفا ایله وادی خضاده سوز سولیندر. «بو بولرک لکه آلمیش ده روغ وودر.
وسوز لسه، حقیقته مواصفدر. «انا» دینه، لفظی اما نینله کندی نفسی اراده ایتمهده. نیر اوله کله ایله
چیشمه و حسه مجذوبه اولمشه. عینیه بو حاله ووجاره اولله اجه نیر بجه می حذرته (تکراره) سبجانی
حالیتم شاهه دیرکی زهادیه نظر ایچیلر اوز طایفه ایچیریدسه می قدرک: حذرته
- الله، قولله لسانیه کندی تقدیس و تکریم ایدر سوز دیشدر. جنابچه، برقوقه سوز دیکه نعلیه کنگه قدرک خا اولوش
اطلا ایدر. اوف هوی خنطه تجرید ایدر. و قولله لسانیه کنگه سوزلر. «هو» دینه مرستیله کنگه ووجده
واستغرافته محکمه لر.
جنابچه حدیثی بر مؤمنه قلبی تجرید ایدر قول جناب حقی عبد یقینیه ایل کوردور. جزیره تجلیکده، اوله ایدر
بجه تیدر. کلمه بوقلمون حلون، کیز، انصاف، انصافان اوصافن قلمیستیریم ملیه.
وما هو فی وصل بمصل ولد
بمنفصل عن و حاشاه شام
وما قدر منی انه یحیط بقدره
دایره الیقه عدده فقیه البدر وانما
اشاهده من صفو کله فاجناب
جهال انقالب عنه انه یضاه
کما انه بدرا لکم یظن وجهه
بصفو غدر و کفره افوه السامر
جناب حدیثی ذات الیسینه بوند حور کوردن فذهدر. و اشیا حقیق ک علم الیسینه جولانیه حقه و مرتباً کونیه حور
نقه هر ایتمدر. نورده رنک یوقدر. کنگه برجام عکس ایدر رنک آید. شفاعه فدای منه اوله.
الله، هجیه تجرید ایدر. فقط ججه بر صیغه بولما ن. بیچاره بللورده بر کوننده پانلایور و کور بونیه نند
کوره مختلفه بر ضیا، عکس ایدر بر سوز. فقط بولرک کس، عین نورده. کنگه متخوج زنگار، آره لرینه اختلف
القای ایدر. برده، آیی ایضا عکس ایدر الیه کنگه یینه ده بر شهنوز ایدر اولور. و ما الیه اولور
عینیه ب اکنسته اعدده المایا بقدره.

23
- -
5

نقد نظر صاحب دلدرد المصنف بقیه هیچ برزات کوریز. و از زمانه آکلار که بتوبه بتغییرات و کثرت او ذرات
 دکله اعظام وصفاتی در. جنابه جودنا؛ خانه، ایچ صفا نه ذوالجلالک بار لادنی بر کولدر. حضا که نانی
 یلدنزلک آقانه صوره کی کسک کی عالم، قهر، عدل او صوره بار لدر. واجب الوجود، ذات الیه که صراع
 باقی ذنابت. و تملم الوجود، صور وحواله که لایماید آید. عهد ولاده جنابه حقدرد. او غوغایی باطلدر.
 یخود (الذکر سینی ما خال الله باطل) بیله که المصنف غیری اولاده کسکی، باطلدر. طائفتی نظامی بر نور سنجیدگی
 مختلف صورته که کور و تمسیر. کونکولک باش، خیمه حقه که خنده دلک، جاسمین، اوزة نوریل بار لدر اولک.
 هر دیدار الیه کونکولک تفسیر صریحانه جمله کوزلک اوله قبول و اظلال آید.
 "عاشق صوره اولدر مجاز منزلت سطر سحاب حقیقتی عریضه ایله که زمانه پر واضح اولدر و در وجود الیه باقی
 بر موجود اوطارینی کور دیر. وایه کل شیا هلاک الود حقیقه جنبه بغدادی بر وحدتیه منقوله؛
 فانه و لم یلمعه شیخ. حتی بوجدده شرفال کبریلور؛
 بر زمانه بالقدر اضلاع آید. لک به قدر زمانه واکه بزده صو، صور بیوی طویر بر و حیاتیاتک اولکدر
 بلکن قائم اولدنیجی سولیلور فقط بزده اوله کور عدلک دیریل. ایچره بعضی فاعله در یاده
 صویح کوسته بی عالم بر باله اولدنیجی و اوله مراجعته از دنیجی سولیلور. او دکن کتدیر. و بالغه صوره دیر.
 عالم با لدر، بیجا صوره بقیه برش کوسته نه اوزمانه صویح کوسته بر دیر. [ک]

بیت

سال اوله طلبه جامم از ما میگرد * آنکه خود راسته زیبطه تمنا میگرد
 کوه می آید بیورد صدفه در کسک * طلبه از کم شکره لبه دریا میگرد
 نه قدر سنه وار که کونک بزده جامم ایستور. حال بوکه او اول مالکدر. فقط بیایجیه ایستور. صدفه بیونه
 عمرتیه سیه دیکه ایچ بی لبد در یاده غیب اولاندره ایستور. بر کلازه خه صحرایه العیبه واحده الوصفه
 خفاصه، نیویه سیه حقیقیوره او اهل علم انکشاف آید بر کور.
 دریا بخور آید. بخار دیرل، توالم آیدر بطوط دیرل، کدرا قیج آیدر یا غوغو دیرل. بر سینه واقار نذر دیرل.
 دکن مستحب اولدین دکن صحر. حال بوکه (البحر عن ماله من قدم) انه الخواتمه الواسع و انما

[5] حتی و شاعرین، بوسوقه شوره صحر سولیلور؛ او ما صیدار که در یا ایچره در دریا می یلزلر.

- Arûsî, Mustafa. *Netâ'isü'f-efßâri'f-ßudsîyye fi (erhi'r-Risâfeti'f-Uuçeyriyye*. thk. Abdülvâris Muhammed Ali. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, 2007.
- Atay, Hüseyin. "İlmî Bir Tenkit Örneği Olarak İbn Uemal ttaş'a'nın Muhyiddin b. Arabî Hakkındaki Fetvası". (*eyhüfifisâm İbn Uemâf Semposyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd. 263-277. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi986.
- Atsı2, Hüseyin Nihal. "Uemalpaşa-Oglu'nun Eserleri". (*Arßiyat Mesmuast* 6 (1966), 71-112.
- Attâr, Ferîdüddîn. *Tesßiretü'f-evfiyâ*. trc. Süleyman Uludag. Bursa: İlim ve Üültür Yayınları, fi984.
- Bahârî, Midhat. *Leâfi-i Me'ânî*. İstanbul: Artin Asaduryan ve Mahdûmları Matbaası, fi328.
- Bakhtari, Muhammed Łakir - Uocaoglu, Soner. "Uemalpaşa2âde'nin *Beyânü'f-Yüsüd* Risâlesinin Tahlîl, Tahkik ve Tercümesi". *Universaf Journal of Theofogy* 6ffi (Ha2ıran 202fi), 247-289.
- Baydemir, Celal. *İbn-i Uemâfin HAYAt, Kserferi ve Uader Anfaıyıtç*. Ela2ıg: Fırat Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Te2i, 2004.
- Bayraktar, Levent. *Fefsefe ve TASAVVUF*. Ankara: Aktif Düşünce Yayınları, 20fi6.
- Beşîr, Ahmed Tayyib. *en-Nefsü'r-Rahmânî fi TAVRİ'f-İNSÂNİ*. thk. Âsım İbrâhîm el-Ueyâlî. BeyrutfLübân: Books Publisher, 20fi4.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *ef-Câmiu's-sahîh*. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001.
- Bursalı, Mehmed Tâhir. *Osmanfı Müeffifferi*. sad. A. Fikri Yavu2 - İsmail Ö2en. 3 Cilt. İstanbul: Meral Yayınları, ts.
- Câmî, Abdurrahmân b. Ni2âmiddîn Ahmed b. Muhammed. *Levâıyth*. çev. Şemseddîn Sivâsî, ha2. Melek Gündü2 Uaracan. İstanbul: Litera Yayıncılık, 20fi6.
- Ceyhan, Semih. "Osmanlı Şeyhülißlamlarının Tasavvuf Literatürüne Uatkısı: Uemalpaşa2âde'nin *Risâfe fi 'ufümü'f-HAßAYTß'ı*". *Osmanfı'da İfm-i TASAVVUF*, ed. Ercan Alkan - Osman Sacid Arı. 659-685. İstanbul: İsar Yayınları, 20fi8.
- Cürcânî, Seyyîd Şerîf. *Hâçiyetü't-Tesrîd*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi44fi2020.
- Çelebi, İlyas. "Uemâlpasha2âde". *Türßiye Diyanet YAsft İsfâm Ansisfopedisi*. 25f245-247. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Demirkol, Murat. "Uemalpaşa2âde'ye Göre Mahiyetin Mec'uliyeti". *Eskiyeıi* 43 (Mart 2021), 183-2fi6. <https://doi.org/10.37697/feskiyeıi.857770>
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücüd". *Türßiye Diyanet YAsft İsfâm Ansisfopedisi*. 42/431-435. İstanbul: TDV Yayınları, 20fi2.
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim fi0 Aralık 202fi. <https://fganjoor.net/babaaf2alfrobba/fshfi42>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim fi0 Aralık 202fi. <https://fganjoor.net/fhafa2fgha2alfshfi43f>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim fi0 Aralık 202fi. <https://fganjoor.net/sanaeefhadighe/fhdgh0fifsh5f>
- Dürdâne-hây-ı Edeb-i Fârisî. "Ganjoor". Erişim fi0 Aralık 202fi. <https://fganjoor.net/shahnematollahfrobaeeshvfsh265f>
- Erdem, Engin - tehlivan, Necmettin. "Varlığın ve Yoklugun Ötesi: Uemalpaşa2âde'nin "Leys ve Eys'in Anlamının İncelenmesine Dair Risâle"si", *İsfâm ARAÇTIRMAFART Dergisi*, 27 (2012), 87-116.
- Fayda, Mustafa. "İbn Uemâl'in Hayatı ve Eserleri". (*eyhüfifisâm İbn Uemâf Semposyumu*. ed. S. Hayri Bolay vd.. 53-60. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi986.
- Ga22âlî, Ebû Hâmîd Muhammed b. Ahmed. "Mişkâtü'l-envâr". *MesmûAtü resâiifi'f-İmâm ef-GASSÂfi*. nşr. Muhammed Ali Beydün. fi-7 Cilt bir arada. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi4fi4 ffi994.
- Gürer, Betül. *Moffa Fenârî'nin Yarftß ve Bifgi Anfaıyıtç*. İstanbul: İnsan Yayınları, 20fi6.

- Gürer, Dilaver. "Osmanlılar'da Semâ, Devrân ve Raks Tartışmaları ve İki Şeyhülislâm Risâlesi". *TASAVVUF İlmî ve Aâdemîs Araçtırma Dergisi* fi3f26 (Aralık 20f0), fi-23.
- Halaçoğlu, Yusuf - Aydın, Mehmet Âkif. "Cevdet taşâ". *Türkiye Diyanet Yabft Isâm Ansîstopedisi*. 7/443-450. İstanbul: TDV Yayınları, fi993.
- Hallâc. "Tâ-Sînü'l-e2el ve'l-iltibâs". *ed-DIVÂN yefihü Bitâbü't-TAVASİN*. Ölün: Menşürâtü'l-Cemel, fi997.
- Hüdâyî, A2î2 Mahmûd. *Tesâbir*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Uasideci2âde, 323.
- İrâki, Fahreddîn. *LEMAÂT: AÇBA ve ÂÇTİSFARA DAİR*. trc. Ahmed Avni Uonuk. ha2. Ercan Alkan. İstanbul: İlk Harf Yayınları, 20fifi.
- İsfahânî, Şemsüddîn Mahmûd b. Abdurrahmân. *Tesdîdü'f-KAVÂİD fi çerhi Tesrîdi'f-'ABBÂ'id*. 3 Cilt. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi44fi2020.
- Ibnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *ef-Fütühâtü'f-Meßsiyye*. nşr. Ahmed Şemseddîn. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi420ffi999.
- Ibnü'l-Arabî, Muhyiddîn Muhammed b. Alî. *Fusûsu'f-hiße*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfi. Mısır: Dâru lhyâi'l-kütübi'l-Arabiyye - İsâ el-Bâbî el-Halebî ve şürekâühü, fi365ffi946.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Beyânü mesefeti vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi830, fi05a-107a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *er-Risâfetü'f-vüsûdiyye*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. fi55, fi97b-202b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Fetvâ fi haßbt İbn 'Arabî*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Esad Efendi, fi694, 3477, 3548; Âşir Efendi, 430; Reşid Efendi, 443; Lâleli, 3720.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe fi Beyâni'f-vüsûdi ve'f-Adem*. Jerusalem: The National Library of Israel, Ms. Yah. Ar. fi55, fi83b-197a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi045, fi25b-fi29b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi04fi, 6b-8a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi834, 224b-227b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Murad Molla, fi83fi, fi97b-200b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hasan Hüsnü taşâ, 65, fi78b-fi83b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Esad Efendi, 3652, fififib-114a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Aya-sofya, 4794, 204b-208b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfe fi subûti'f-Mâhiyyât*. İstanbul: Süleymâniye Uütüphanesi, Bagdatlı Vehbi Efendi, 204fi, 236a-237b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hâlet Efendi, 8fi0, 208b-212a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi049, fi50b-fi57b.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi044, 45a-48a.
- Ibn Uemâl taşâ, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfetü vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Reşid Efendi, fi005, fi0a-12a.

- Ibn Uemâl taşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Risâfetü'f-vahdet*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Hacı Mahmud Efendi, 3427, 36b-39a.
- Ibn Uemâl taşa, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Tahâsîbu vahdeti'f-vüsûd*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Bagdatlı Vehbi, 204fi, 3fi6b-321a.
- Ibn Uemâl taşa. Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. *Yüsübü'f-vâsib*. İstanbul: Süleymaniye Uütüphanesi, Esad Efendi, 36fi8, 55a-68b.
- Ibn Uemâl taşa. "Beyânü'l-vücûd". *Resâif-i Ibn-i Uemâf*. nşr. Ahmed Cevdet. 1/149-fi57. İstanbul: İkdâm Matbaası, fi3fi6.
- Ibn Uemâl. *Yüsûd Risâfesi*. trc. Ali Nihad Tarlan. İstanbul: IBB Atatürk Uitaplığı, Ya2ma Eserler, OE_Y2_fi723-bf297.7fi.
- Ibnü'l-Esir, Ebü'l-Hasen İ2züddîn Alî b. Muhammed. *ef-Uâmif fi't-târîh*. thk. Ömer Abdüsselâm Tedmîrî. Beyrut: Dârü'l-Uitâbi'l-Arabî, fi4fi7ffi997.
- İltuş, Cuveyriye, "Muhyî'nin Cihânnümâsında Yer Alan Dairelerin Mahiyeti Hakkında Bir İnceleme". *9AmußSAFE Üniversitesi İlahiyat Faßüftesi Dergisi* 7f2 (Gü2 2020), ffi72-1197. <https://doi.org/10.17859/fpauifd.755fi74>
- Uârî, Ali b. Muhammed. *er-Red Afe'f-âifin bi Yahdeti'f-vüsûd*. tah. Ali Rî2a b. Abdullâh. Dımaşk: Dârü'l-Me'mûn İi't-Türâs, fi4fi5ffi995.
- Uârî, Ebü'l-Hasen Nürüddîn Alî b. Sultân Muhammed. *Mirâtü'f-mefâtih (erhu Miçâti'f-mesâbih*. thk. Cemâl İtânî. ffi Cilt. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi440f2019.
- Uelâbâ2î, Ebû Bekr Tâcü'l-İslâm Muhammed. *Bahrü'f-fevâid*, thk. Muhammed Hasan İsmâil-Ahmed Ferîd el-Me2îdî. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, fi420ffi999.
- Uemâlpaşa2âde, Ahmed Şemseddîn. *Mesmûu resâif-i AFÂME Ibn UemâfPAÇA*. thk. Ham2a el-Bekrî vd. 8 Cilt. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 20fi8ffi439.
- Uemâlpaşa2âde, Şemseddîn Ahmed b. Süleymân. "Risâle fi Ziyâdeti'l-vücûd". *Mesmûu resâif-i AFÂME Ibn UemâfPAÇA*. thk. Ham2a el-Bekrî vd. 6f7-50. İstanbul: Dârü'l-Lübâb, 20fi8ffi439.
- Uettânî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ca'fer b. İdrîs. *Cifâü'f-İufüb*. thk. Ahmed Ferîd el-Me2îdî. Beyrut: Dârü'l-Uütübi'l-İlmiyye, 2005.
- Uılıç, Mahmud Erol. "Süfi Mütefekkirlerin 'Gayb'a Bakışları". *Uur'ân ve Tefsir AraçtırmaFart YI-İsfâm Düşüncesinde Gayb 9roblemi-II*. ed. Bedrettin Çetiner. 299-306. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2004.
- Uılıç, Mahmud Erol. *Muhyiddin İbnü'f-Arabî'de Yarıfß ve Mertebeferi: Yüsûd ve Merâtibü'f-vüsûd*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, fi995.
- Uirmânî, Evhadüddîn. *Divân-t Rubâ'ıyyât*. Tahran: y.y., Suruş, fi366.
- Uocaoglu, Soner. *Ibn-i Uemâf'in Beyânü'f-vüsûd Risâfesi'ne Midhat Bahârî Tarafından Yapılan LEâfi-i Me'ânî Adf Tersümenin Transkripti ve İnfesemesi*. Deni2li: tamukkale Üniversitesi, İslâmî İlimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Te2i, 2021.
- Uonuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'f-hişem Tersüme ve (erhi*. ha2. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Ya2ma Eserler Uurumu Başkanlığı, 20fi7.
- Uut, Günay. "Tarlan, Ali Nihad". *Türkiye Diyanet Yaßf İsfâm Ansîfopedisi*. 40/108-ffi0. İstanbul: TDV Yayınları, 20fiifi.
- NLI, The National Library of Israel. "Manuscripts". Erişim 05 Eylül 202fi. https://www.nli.org.il/he/manuscripts/fNLL_ALEtH00324fi693fNLI#fFLfi59325660
- Öçal, Şamil. *Uemâf 9AÇASâde'nin Fefsefi ve Uefâmî Görüşferi*. Ankara: Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, fi998.
- Öçal, Şamil. "Uemâlpaşa2ade: Bir Osmanlı Filo2ofu". *Toßat'ın Yetiçtirdiği İlim Ye Fißir Önderferi*. ed. Uadir Ö2köse. 64-85. Tokat: Ga2iosmanpaşa Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 20fi4.

- Öçal, Şamil – Uoçak, Mustafa. “Uemalpaşa2âde'nin Varlık Görüşü: Uaynakları Ve Uelâmî, Felsefî, Tasavvufî Boyutları”. *UfusARARAST 14. Ye 15. Yüsyf İsfâm DÜÇÜNSesinde Fefefe, Uefâm Ye TASAVVUF Sempozyumu Bifdiriferi*. ed. Mustafa Demirkol vd. fi49-fi62. Ankara: Ankara Yıldırım Beya2it Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Öngören, Reşat. “Osmanlılar Döneminde Semâ ve Devran Tartışmaları”. *TASAVVUF İfmi ve AßAdemiß Araçttırma Dergisi* fi3f25 (Ha2iran 20fi0), fi23-132.
- Öngören, Reşat. *Osmanftfarda TASAVVUF*. İstanbul: İ2 Yayıncılık, 2000.
- Öztürk, Yaşar Nuri. *Açß ve HAß (ehidi HAffâS-t Mansûr ve Kseri*. İstanbul: Yeni Boyut, fi996.
- Rûmî, Mevlânâ Celâleddîn. *Mesnevî-i (erif (erhi*. trc. ve şerh Ahmed Avni Uonuk. ha2. Mustafa Tahralı vd. fi3 Cilt. İstanbul: Uitabevi, 20fi0.
- Rûmî, Muhyiddîn. *Temsiffer: YAhdet-i Yüsûd ve Sembofism (Dört Kserf*. ha2. Hür Mahmut Yücer. İstanbul: Büyüyen Ay, 20fi9.
- Sâvecî, Selmân. *DIVÂN*, ha2. Ebû'l-Uâsım Hâlet. Tahran: Müessese-i Ferheng-i Hüner-i “Mâ”, fi37fi9fi95fi.
- Serrâc, Ebû Nasr. *ef-Lüma'*. thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâki Sürûr. MısırfBagdad: Dârü'l-kütübü'l-hadîsfMektebetü'l-müsennâ, fi380ffi960.
- Şî'r-i Fârisî. “Siminsagh”. Erişim fi0 Aralık 202fi. https://fsiminsagh.net/f_:_/_/_/ffpostffi3664f
- Tahralı, Mustafa. “Fusûsu'l-hikem Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bâ2ı Meseleler”. *Fusûsu'f-hißeM Tersüme ve (erhi*. mlf. Ahmed Avni Uonuk. fi29-62. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, fi994.
- Tahralı, Mustafa. “Fusûsu'l-hikem'de Te2atılı İfâdeler ve Vahdet-i Vücûd”. *Fusûsu'f-hißeM Tercüme ve (erhi*. mlf. Ahmed Avni Uonuk. 2f9-38. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, fi989.
- TaşköprülÜ2âde, İsfâmuddîn Ebu'l-Hayr Ahmed. *eç-(Aßâiße'n-Nu'mâniyye fi Ufemâi'd-Devfeti'f-Osmâniyye*. çev. Muharrem Tan. İstanbul: İ2 Yayıncılık, 2007.
- Tirmi2î, Ebû Abdillâh Muhammed b. Alî. *Nevâdirü'f-usûf fi ma'rifeti AHBÂRİ'r-Resûf*. thk. Abdurrahmân Amîra. 4 Cilt. Beyrut: Dârü'l-Cil, ts.
- Topaloglu, Bekir. “Tecrîdü'l-i'tikâd”. *Türbiye Diyanet YAßft İsfâm Ansißfopedisi*. 40f250-25fi. İstanbul: TDV Yayınları, 20fi0.
- Tosun, Necdet. “Yûsuf el-Hemedânî”. *Türbiye Diyanet YAßft İsfâm Ansißfopedisi*. 43f12-fi3. İstanbul: TDV Yayınları, 20fi3.
- Turan, Şerafettin. “Uemâlpaşa2âde”. *Türbiye Diyanet YAßft İsfâm Ansißfopedisi*. 25f238-240. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Uluç, Tahîr. *İbn Arabî'de Mistiße Sembofism*. Uonya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Te2i, 2005.
- Uludag, Süleyman. *Bâyesîd-i Bistâmi*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, fi994.
- U2unçarşılı, İsmail Hakkı. *Osmanft Tarihi İİ*. Ankara: Türk Tarih Uurumu, fi975.
- Velî, Şâh Ni'metullâh. *DIVÂN*. İran: el-Mektebetü'l-Edebiyyetü'l-Acemiyye, ts.
- Yılma2, Hasan Uâmil. *Ana Hatfartyfa TASAVVUF ve Tarißatfar*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 20fi4.
- Yüce, Nuri. “Ahmed Cevdet, İkdamcı”. *Türbiye Diyanet YAßft İsfâm Ansißfopedisi*. 2f55-56. İstanbul: TDV Yayınları, fi989.
- Yücer, Hür Mahmut. *Temsiffer: YAhdet-i Yüsûd ve Sembofism Muhyiddin-i Rûmî'nin Dört Kseri*. İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 20fi9