



**T.C.**  
**ÜSKÜDAR ÜNİVERSİTESİ**  
**TASAVVUF ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ**  
**TASAVVUF KÜLTÜRÜ VE EDEBİYATI ANABİLİM DALI**

**Nİ‘METULLÂH VELÎ VE TERCEME-İ LEVÂMİ‘U’L-KULÛB**  
**(İNCELEME VE METİN)**

**Necibe GÖRGÖZ**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Danışman**

**Dr. Öğr. Üyesi Muhammed BEDİRHAN**

**İSTANBUL 2021**



# İÇİNDEKİLER

Özet .....	v
Abstract .....	vi
Kısaltmalar.....	vii
Transkripsiyon Alfabesi.....	viii
Teşekkür .....	ix
<b>1. GİRİŞ.....</b>	<b>1</b>
1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı .....	1
1.2. Çalışmada Takip Ettiğimiz İlkeler .....	2
1.3. Metnin Kurulmasında Takip Edilen Yöntem.....	3
<b>2. MÜELLİF VE TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U’L-KULÛB’A DAİR.....</b>	<b>4</b>
2.1. Eserin Aidiyet Problemi.....	4
2.1.1. Eserin Müellifi.....	7
2.2. Eserin Nüshaları.....	8
2.3. Eserin Kaynakları .....	10
2.4. Eserin Muhtevâsı .....	14
<b>3. TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U’L-KULÛB ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ.....</b>	<b>18</b>
3.1. İlâhiyat .....	18
3.1.1. Vücûd (Varlık).....	18
3.1.2. İlâhî İsim ve Sıfatlar .....	22
3.1.3. Tanrı’ya (Vâcib’e) Ait Mertebeler.....	26
3.1.3.1. Tecellî-i Evvel.....	28
3.1.3.2. Tecellî-i Sâni .....	29
3.1.3.3. A’yân-ı Sâbite .....	32
3.2. Kozmoloji .....	34
3.2.1. Âlemin Var Oluşunun Sebebi .....	34
3.2.2. Âlemin Var Olmasındaki Etkin Unsurlar .....	36
3.2.3. Âlemin Katmanları .....	38
3.2.3.1. Ruhlar Âlemi .....	39
3.2.3.2. Misâl Âlemi.....	42
3.2.3.3. Şehâdet Âlemi .....	43

3.2.4. Dört Unsur ve Üç Müvelled: İnsana Hazırlık .....	44
3.3. İnsan Anlayışı .....	47
3.3.1. İnsanın Yaratılış Sebebi ve Gâyesi .....	47
3.3.2. İnsanın Yaratılışı .....	49
3.3.3. İnsanın Yetkinleşmesi .....	54
3.3.3.1. Kalp ve Kalbin Tasfiyesi .....	54
3.3.4. İnsanın Ahlâken Yetkinleşmesi .....	59
3.3.4.1. Kanaat .....	60
3.3.4.2. Tevekkül .....	62
3.3.4.3. Sabır .....	66
<b>4. TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U‘L-KULÛB ESERİN TRANSKRİPSİYONLU METNİ.....</b>	<b>69</b>
4.1. Lem‘a-i Evvel .....	70
4.2. İkinci Lem‘a.....	72
4.3. Üçüncü Lem‘a .....	74
4.4. Dördüncü Lem‘a.....	76
4.5. Beşinci Lem‘a.....	77
4.6. Altıncı Lem‘a.....	82
4.7. Yedinci Lem‘a .....	84
4.8. Sekizinci Lem‘a .....	88
4.9. Toğuzuncu Lem‘a.....	91
4.10. Onuncu Lem‘a .....	94
4.11. On Birinci Lem‘a.....	97
4.12. Hâtime.....	99
<b>5. SONUÇ .....</b>	<b>103</b>
<b>KAYNAKLAR.....</b>	<b>105</b>
<b>EKLER .....</b>	<b>110</b>
<b>Bilimsel Etik Sayfası.....</b>	<b>124</b>

(GÖRGÖZ, Necibe, Yüksek Lisans, İstanbul, 2021)

*Ni‘metullâh Velî ve Terceme-i Levâmi‘u‘l-Kulûb*

*(İnceleme ve Metin)*

## Özet

Bu çalışma, 15. yy İslâm dünyasının en mühim sîmâlarından olan Molla Câmi‘nin, Ni‘metullah Velî isimli talebesine ait Farsça kaleme alınmış ‘*Levâmi‘u‘l-Kulûb* adlı eserinin tercümesi üzerine yapılmıştır. Eser, Ekberî dönem sûfilerinin varlık anlayışını merkeze alarak birçok tasavvufî kavram ve konuyu içeren, on bir lem‘a ve bir hatmeden oluşmuştur. Tanrı‘nın Zât‘ı, Tanrı-âlem ve Tanrı-insan ilişkisinin yanı sıra insanın yetkinleşmesi için gerekli olan kalp tasfiyesi, kanaat, tevekkül ve sabır gibi ahlakî konular eserde muhtasar bir şekilde işlenmiştir.

Tezimizin amacı, *Terceme-i Levâmi‘u‘l-Kulûb* eserini tanıtmak ve bu eserin ışığında müellifin tasavvufî görüşlerini tespit etmektir. Çalışmanın sınıflandırılması üç bölüm hâlinde olup birinci bölümde; müellife, eserin nüshalarına ve kaynaklarına dair bilgi verilmiştir. İkinci bölümde eserin muhtevası incelenmiştir. Üçüncü bölümde ise eserin transkripsiyonlu metni bulunmaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Tasavvuf, Vucûd, Âlem, Tevekkül, Sabır

(GÖRGÖZ, Necibe, MA, İstanbul, 2021)

*Ni‘metullâh Velî and Terceme-i Levâmi ‘u’l-Kulûb*

(Review - Text)

## **Abstract**

This study is based on the translation of the opus named *Levâmi ‘u’l-Kulûb*, written in Persian, by his student named Ni‘metullah Velî, of Molla Jâmi, one of the most important figures of the 15th century Islamic world. The work consists of eleven *lem‘a* and a last chapter, which includes many sufistic concepts and subjects, focusing on the understanding of existence of the Ekberian Sufis. The essence of God, God-realm and God-human relationship, as well as moral issues such as purge of heart, contentment, reliance and patience necessary for the perfection of human beings are covered concisely in the work.

The aim of the thesis is to introduce the work of *Terceme-i Levâmi ‘u’l-Kulûb* and to determine the Sufi views of the author in the light of this opus. The classification of the study is in three parts and in the first part; information was given about the author, the copies of the work and its sources. In the second part, the content of the work has been examined. In the third part, there is a transcribed text of the work.

**Key Words:** Sufism, Wujûd, Realm, To be Content With, Patience

## Kısaltmalar

age.	Adı geen eser
bk.	Bakınız
bs.	Baskı, basım
C	Cilt
ev.	eviren
ed.	Editör
Hz.	Hazreti
haz.	Hazırlayan
ktp.	Kütüphâne
ra.	Radıyallâhu anh
öl.	Ölüm tarihi
s.a.v.	Sallallâhu Aleyhi ve Sellem
S	Sayı
s.	Sayfa
yy.	Yüzyıl

## Transkripsiyon Alfabeti

Harfler	Aslî Şekli	Transkripsiyon
elif	آ	a, ā
elif	أ	a, e, ı, i, o, ö, u, ü
be	ب	b
pe	پ	p
te	ت	t
se	ث	s
cim	ج	c
çim	چ	ç
ha	ح	h
hı	خ	ħ
dal	د	d
zel	ذ	z
ra	ر	r
ze	ز	z
je	ژ	j
sin	س	s
şın	ش	ş
sad	ص	ş
dad	ض	d, z
tı	ط	ṭ
zı	ظ	ẓ
ayın	ع	‘
gayın	غ	ġ
fe	ف	f
kaf	ق	q
kef	ك	k, g, ñ
lam	ل	l
mim	م	m
nun	ن	n
vav	و	v, o, ö, u, ü, ū
he	ه	h, a, e
ye	ی	y, ı, i, ī, ā
hemze	ء	’



## **Teşekkür**

Hamd âlemlerin Rabbi olan Allah'a mahsustur. Çalışmalarım esnasında yardımını esirgemeyen tez danışmanım, kıymetli hocam Dr. Muhammed BEDİRHAN'a, talebelik sürecimde bilgi ve tecrübelerinden istifade ettiğim, kıymetli ve muhterem hocalarıma ve destekleriyle yanımda olan Tasavvuf Araştırmaları Enstitüsüne, tezi hassasiyetle okuyup eksiklik ve yanlışlarımı düzeltmem konusunda yardımcı olan kıymetli kardeşim Berkehan KIRAN'a, arkadaşlarım Ayşegül SIVAKCI ve Sena Nur TOPALOĞLU'na, tasavvufa meyletmeme vesile olan ağabeyim Bilgin BOZKURT'a ve bu süreçte benden maddî ve mânevî desteğini esirgemeyen değerli eşim Eyup Murat GÖRGÖZ'e engin şükranlarımı sunuyorum.

Necibe GÖRGÖZ

İstanbul 2021

# 1. GİRİŞ

## 1.1. Çalışmanın Konusu ve Amacı

Çalışmamızın konusu, aslı Farsça olan *Terceme-i Levâmi'u'l-Kulûb* eseridir. Eserin, 15. yy İslâm dünyasının en mühim isimlerinden olan Molla Câmî'nin talebesi Ni'metullah Velî'ye ait olduğu tespit edilmiştir. Eserde, tasavvuf tarihinin önemli konularından biri olarak kaydedilen Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini ele alınmıştır. Bu itibarla, müellifin tasavvuf anlayışına vahdet-i vücûd geleneği içerisinde bakıldığında onun bu zincirin bir halkası olduğu ve kendinden önceki birikimi eserine yansıttığı görülmektedir.

Müellif eserde varlık mertebelerini ve seyr u sülûk konularını, lem'alar ve beyitler eşliğinde açıklamıştır. Eser, âlemin yaratılışını ve bu yaratılışın ilâhî ilim ile irtibatından hareketle kesretin vahdetten çıkışını açıklamak amacıyla birtakım kavramları ve konuları içermektedir. Bu kavramların sade ve yalın bir şekilde işlenmiş olması ayrıca esere dair bugüne kadar herhangi bir çalışma yapılmamış olması eseri tez konusu olarak seçmemizdeki sebeplerdendir.

Bu çalışma, *Terceme-i Levâmi'u'l-Kulûb* eserinin transkripsiyonlu metni hazırlanarak, literatüre kazandırılması ve muhtevasının ortaya çıkarılması amacıyla vücûda getirilmiştir. Böylece bugüne kadar ismi duyulmamış ve basılmamış bir eseri tanımış olmanın yanı sıra yıllarca gölgede kalmış bir zât ve vahdet-i vücûd anlayışı ilim camiasının istifadesine sunulmuş olacaktır.

Çalışma, temelde üç bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde, eserin kime ait olduğu üzerinde durulmuş, akabinde nüshaları ve kaynakları çalışılmıştır. İkinci bölümde, eserin içeriği incelenmiştir. Bu kısımlarda, Tanrı'nın Zât'ı, Zât'ından mukayyed varlıkların zuhûru ve insanın ahlâken yetkinleşmesi konuları değerlendirilmiştir. Üçüncü bölümde ise transkripsiyonlu metne yer verilmiştir.

## 1.2. Çalışmada Takip Ettiğimiz İlkeler

Öncelikle *Terceme-i Levâmi‘u‘l-Kulûb* adlı eserin Türkiye kütüphanelerinde bulunan nüshaları tespit edilmiştir. Nüshalardan hareketle eserin müellifi ve kaynakları üzerinde durulmuştur. Müellifin görüşünü kuvvetlendirmek ve daha açıklayıcı bilgi vermek amacıyla kaynak olarak gösterdiği eser ve müellifler bir başlık altında toplanmış ve alıntılarının hangi konu ve bağlamda yapıldığına değinilmiştir.

*Levâmi‘u‘l-Kulûb* onbir lem‘a ve bir hatmeden oluşmuş muhtasar bir eserdir. Müellif her lem‘ada ayrı bir hikmeti ele almış, öncelikle kendinden önceki tartışma ve tanımlara da yer vermiş, akabinde eser boyunca kendi görüşlerini zikretmiştir. Müellif bu hikmetleri, dışarıdan bakıldığında oldukça basit görülen ancak ince fikirlerle örülü ifadeleriyle sunmaktadır.

İkinci bölümde, müellifin sıralaması dikkate alınmış, takibini daha da kolaylaştırmak ve bir bütün oluşturmak amacıyla başlıklar konulmuştur. Bu bağlamda eseri Tanrı, âlem ve insan başlıkları üzerinden yeniden düzenledik. Vücûd, vücûda ait mertebeler, âlemin yaratılışı, insan anlayışı ve insanın ahlâken yetkinleşmesi konuları, Ekberî ekolün takipçilerinin bu konular hakkında yaptığı yorumlarla karşılaştırılarak değerlendirilmiştir.

Eser hakkında daha önce yapılmış bir çalışma bulunmamaktadır; fakat muhtevasına dair çok sayıda kaynak vardır. Söz gelimi, görüşlerin daha iyi açıklanması noktasında, başta İbnü‘l-Arabî olmak üzere, Sadreddin Konevî, Abdurrezzak Kâşânî, Abdulgânî Nablûsî, Dâvûd el-Kayserî gibi mutasavvıf müelliflerin eserlerinde ifade edilen tasavvufî fikirlere de yer verilmiştir.

Çalışma, İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, no. 1002. h. 1327 İstanbul baskılı matbû metinden faydalanılarak hazırlanmış, ayrıca bazı konuları tespit etmek adına Farsça nüsha da gözden geçirilmiştir.

### 1.3. Metnin Kurulmasında Takip Edilen Yöntem

1. Metnin Latin harflerine aktarılmasında transkripsiyon sistemi kullanılmıştır.
2. Traskripsiyonlu metin hazırlanırken matbu nüshanın fonetik özellikleri korunmuştur.
3. Metinde geçen Farsça beyitler Latinize edilmiş, hepsinin tercümeleleri dipnot olarak verilmiştir.
4. Âyet ve hadisler Arap harfleriyle dizilip tercümeleleri dipnotta verilmiş ve âyetlerin mealinde Diyanet *meali* esas alınmıştır.
5. Metnin nüshası transkripsiyon ile karşılaştırma yapılabilmesi için Ekler I'e konulmuştur.

Çalışmamız dâhilindeki transkripsiyonlu metinde yahut değerlendirme kısmında herhangi bir noksan veya hata söz konusu ise mes'ûlün tarafımız olduğunu belirtmek isterim. Nitekim *mükemmel olan ancak O'dur ve tefvîk ancak O'ndandır.*

## 2. MÜELLİF VE TERCEME-İ LEVÂMÎ'U'L-KULÛB'A DAİR

### 2.1. Eserin Aidiyet Problemi

Türkiye kütüphanelerinde *Levâmi' u'l-Kulûb* ve *Terceme-i Levâmi' u'l-Kulûb* olarak geçen eser, kataloglarda Nimetullah b. Veli el-Hüseyni Emir-i Kummî ve Nureddîn Nimetullah b. Abdullah el-Mahânî adına kaydedilmiştir. Bu isimlere nispetle baskısı yapılan eserin kime ait olduğunu doğrulamak için öncelikle nüshaların takdim kısmı, hatimesi ve ketebe kayıtlarına bakılmıştır. Nitekim nüshanın girişinde basımevi tarafından müellife dair şu şekilde kısa bir bilgi verildiği görülmektedir<sup>1</sup>:

Müşâru'n-ileyh hazretlerinin bazı esâmî-i kütübde görülen terceme-i hâli şu vech ile ihtisâr olundu: Ni'metullah Şah-Velî meşâhir-i meşâyih-i Kâdiriyye'den ve e'âzîm-i sûfiyyûndan olup nesl-i pak-ı Cenâb-ı (Mûsâ Kâzım) radiyallâhu anh efendimiz Hazretlerindedir. Sît-i kemâlât ve fezâili cihangîr olup e'âzîm ve umerâ her taraftan dergâhına mürâcaat ve irşâd ve duasına arz-ı iftikâr iderlerdi. Yetmiş beş yaşında irtihâl edip türbesinde (Mâhân) ziyaretgâh-ı enâmıdır. Şâhruh Mirza'nın dahi sâhib-i tercümeve i'tikâd belîği olup defaatle ziyaretine gitmişti. Bir hayli eşâr ve âsâr-ı ârifânesi vardır. Şu beyt o cümledendir.

دل کشتی خداست به دریای معرفت

لطف خدا سزد که بود ناخدای دل

*Gönül Huda'nın gemisidir marifet deryasında,*

*Huda'nın lütfudur ki kimdir gönlün kaptanı da.*

Basımevinin kaydettiği bu bilgilere göre eser, Şah Ni'metullâh Velî el-Mahânî<sup>2</sup> tarafından kaleme alınmıştır. Fakat tetkike açtığımız nüshaya dönecek

<sup>1</sup> *Terceme-i Levâmi' u'l-Kulûb*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, no. 01002, s.1-44

<sup>2</sup> 731/1330 Halep'te doğdu. Soyu İsmâil b. Ca'fer es-Sâdık'a ulaşan bir seyyid ailesine mensuptur. Uzun süre Kirman'da kalmasından dolayı Şah Ni'metullâh-ı Kirmânî diye tanınır. Gençlik dönemlerini annesinin memleketi olan Şîrâz'da geçirir. Burada Seyyid Celâleddin Rükneddin Şîrâzî (öl. 749/1349), Şemseddîn Mekkî, Seyyid Celâleddîn Harezmî ve Adudüddin el-Îcî'nin (öl. 756/1355) talebesi olur. Yirmi dört yaşlarında iken Hac ziyareti sırasında Yâfiyye tarikatının pîri Abdullah b. Es'ad el-Yâfî ile karşılaşır ve kısa bir süre içinde kendisine intisap eder. Daha önce hocası Rükneddin Şîrâzî vasıtasıyla tanıdığı İbnü'l-Arabî'nin fikirlerini daha geniş olarak şeyhinden

olursak; nüshanın takdim kısmında mütercimim ifadelerine göre eserin yazarı Abdurrahman Mollâ Câmî'nin (öl. 898/1492) talebesidir.

Ma'lûm ola ki kuşbu'r-Rabbânî ve gavsu's-Şamedânî Ni'metullâh bin Velî el-Hüseynî el-müştehir bi-Emîr-i (Kummî) hazretleri müddet-i medîd ve 'ahdî-i ba'îd cenâb-ı üstâdı, maḥdûmı, irşâd-penâhı, kuşbu'l-aḳṫâbı Mevlânâ Nûre'd-dîn 'Abdurrahmân-ı Câmî ḳuddise sırruhu'l-'âlî hazretlerinin mülâzemet ve ḥidmetlerinde oldukları eşnâda, ol hazretiñ 'inâyetiyle şamîm-i diline ve şâdef-i cânına netâyic-i burhân ve cevâhir-i vicdândan her ne ki müddeḥir olduysa "on bir lem'a" ve "bir ḥâtîme" üzere lisân-ı Fârisî'de ḳaleme almış ve ismini "Levâmî'u'l-Ḳulûb" tesmiye eylemiş ise de ekser-i ihvân-ı bâ-şafânîñ lisân-ı mezbûr ile ülfetleri olmadıḡından bu fakîr-i ḥaḳîr nef'-i 'âmm ve feyz-i enâm olsun için 'ibârâtını Türkî'ye tercüme ve beytlerini ibḳâ' ve mefhûmlarını edâ eyledüm.

Mütercimim verdiği bu bilgiler, Farsça nüshanın<sup>3</sup> mukaddime bölümünde verilen bilgilerle uyuşmaktadır. Burada bizi karşılayan problem ise Molla Câmî'nin hayatına dair yaptığımız araştırmalarda, Nimetullah Velî isimli bir talebesinin kaydedilmemesidir.<sup>4</sup>

### **Molla Câmî Kimdir?**

817/1414'te Horasan'da doğdu. Daha çok Molla Câmî unvanıyla tanınan İranlı şair, âlim ve tasavvuf ehli bir zâttır. Zâhir ilimlerle yetinemeyen Câmî, önce Nakşibendî şeyhlerinden Sa'deddîn-i Kâşgarî'ye (860/1456) intisap etti. Onun vefatından sonra halefî Hâce Ubeydullah Ahrâr'a bağlandı. Câmî'nin Farsça ve

---

öğrenir. Ayrıca Seyyid Hüseyin Ahlâtî'den (öl.799/1396) gizli ilimleri ve Erdebil'de görüştüğü Sadreddîn-i Erdebilî'den (öl.794/1392) İbrâhim Zâhid-i Geylânî'nin (öl. 700/1301) halvet anlayışını öğrenir. Yaptığı birçok seyahatten sonra Herat'a gider ve orada Emîr Hüseyin Herevî'nin oğlu Hamza İmâdüddin'in kızıyla evlenir. Oğlu Halilullâh-ı Kirmânî'dir (öl. 860/1456). Nimetullâh Velî, 100 yılı aşan hayatının son yirmi küsur yılını Mahan'da açtığı dergâhta irşad faaliyetiyle geçirmiş ve 22 Receb 834'te (5 Nisan 1431) Mâhân'da vefat etmiştir. Nimetullâh Velî'nin tarikat silsilesi Yâfiî vasıtasıyla Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin mânen feyzaldığı şeyhlerden Ebû Medyen el-Mağribî'ye ulaşır. Nimetullâh Velî'nin 500'e yakın eseri olduğu kaydedilmektedir. Bk. Kılıç, Ni'metullah Velî, *DİA*, 2007:133-135.

<sup>3</sup> *Levâmî'u'l-Kulûb*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hâşim Paşa Koleksiyonu, no. 00048, s. 1a-15b.

<sup>4</sup> Bk., Ömer Okumuş, "Abdurrahman Câmî", *DİA*, 1993,7: 94-96; Ali Hikmet Asgar, "*Câmî Hayatı ve Eserleri*", çev. M. Nuri Gençosman, MEB Basımevi, İstanbul, 1991; Hamid, Algar, "*Abdurrahman Cami*" çev. Abdullah Taha Orhan, Litera yayıncılık, İstanbul, 2016; Kadir Turgut, "*Abdurrahmân Câmî, Hayatı, Eserleri ve Eserlerinin Türk Edebiyatına Etkisi*", İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2013; Âsaf Hâlet Çelebi, "*Molla Câmî*", Hece Yayınları, Ankara, bs.2, 2012. İbrahim Allahverdiyev, "*Abdurrahmân Câmî ve Tasavvufî Görüşleri*", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2009.

Arapça kırk beşin üzerinde eseri bulunmakla birlikte eserlerinin konusu tasavvuf, edebiyat, edebî ve dînî ilimlerdir.<sup>5</sup> Allahverdiyev'in kaydettiğine göre Molla Câmî'nin talebeleri şunlardır:

1. Ziyâeddîn Yûsuf; Câmî'nin kendisinden sonra hayatta kalan tek oğludur. Câmî, *Bahâristân* eserini ona ithaf etmiş ve tarîkat erbâbı olarak yetişmesi için Ubeydullah Ahrâr'a götürmüştür.
2. Abdülgafûr Lârî; Lakabı Radıyyuddîn'dir. Lâr şehrinde doğmuştur. Lârî, Câmî'nin *Nefehâtü'l-Üns* eserine şerh yazmıştır. Bu şerh, Câmî'nin hayatı ve eserlerine dair yazılmış olan en önemli kaynaklardan sayılmaktadır.
3. Ali Şîr Nevâî; 17 Ramazan 844 (9 Şubat 1441)'de Herat'ta doğdu. Câmî'nin hayatını ve eserlerini anlatan *Hamsetü'l-Mütehayyirîn* kitabını telif etmiştir.
4. Şîrvânî; Câmî'nin müridlerinden âlim bir zat olup 938 (1531) yılında şehit edildiği nakledilir.
5. Sâlih Muhammed; Câmî'nin öğrencilerinden olup şair olmasına rağmen, asıl şöhretini Şeybânî Han için yazdığı *Şeybânînâme* adlı manzum tarihiyle sağlamıştır.
6. Nizâmî el-Bâherzî; Câmî'nin ömrünün son yıllarında onun ve talebesi Nevâî'nin yanında bulunmuş, Câmî'nin hayat ve eserlerini anlatan *Makamât-ı Câmî* eserini kaleme almıştır.<sup>6</sup>
7. Şeyh Mekkî: tam adı Muhammed b. Muzafferüddin b. Hamiduddîn Abdullah'tır. *El-Cânibü'l-garbî fî hall-i müşkilât-ı Şeyh Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* adlı eserinde kendisini Molla Câmî'nin talebesi olarak tanıtmaktadır.<sup>7</sup>

Bu talebelerin dışında yaptığımız araştırmalara göre Molla Câmî'nin kaydedilen başka talebesi bulunmamaktadır. Bu bilgilerin yanı sıra müellifin eserde atıfta bulunduğu kişi ya da eserleri istihraç ederek, eserin kime ait olabileceği ya da olamayacağı hakkındaki görüşlerimizi netleştirmeye çalıştık. Söz gelimi, eserde atıfta bulunan ve ismi zikredilen müelliflerin dışında zikredilmeyenleri de

<sup>5</sup> Okumuş, *Abdurrahman Câmî*, 1993,7:94.

<sup>6</sup> Allahverdiyev, *Abdurrahmân Câmî ve Tasavvufî Görüşleri*, 2009.

<sup>7</sup> Halil Baltacı, "Ahmet Neyli Efendi ve Fazlu'l-Vehbi Adlı Eseri", Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2000, 9.

araştırdık. Tespit edebildiklerimiz bağlamında, eserde Molla Câmî'den sonra yaşayan âlimlere atıf yapılmaması buna mukabil yapılan atıfların Molla Câmî ve öncesinde yaşayan âlimlere isnat edilmesi eserin Molla Câmî'nin döneminde yaşamış bir şahsa ait olma ihtimaline işaret eden bir delildir.

Netice olarak bu eserin müellife aidiyetiyle ilgili olarak, incelediğimiz nüshaların Nimetullah b. Veli el-Hüseyni Emir-i Kummî tarafından kaleme alındığı görülmektedir. Kanaatimize göre Nimetullah Velî, Mollâ Câmî'nin talebesi olup bu zamana kadar kimse tarafından tespit edilmemiş olsa gerektir.

### **2.1.1. Eserin Müellifi**

Farsça nüshanın takdim bölümünde müellif: “Bu hakîr-i fakîr Ni‘metullâh bin Velî el-Hüseynî el-müştehir bi-Emîr-i Kummî geçmiş zamanda çok uzun bir süre kutbu'l-aktâb Mevlânâ Nureddin Abdurrahman Camii'nin tebliğ himayesinde bulundum.” ifadelerini zikreder. Yani müellif Molla Câmî'nin bir talebesi olduğunu ifade eder. Akabinde, bütün himmetini yakîn ilimleri ve dînî öğretileri kesp etmek için sarf ettiğini; irfan ehlinin hâl-tavırlarını, sözlerini, kabiliyeti miktarınca seyr-u sülûk müşkülleri için bir anahtar yaptığını; aynı şekilde onların kitaplarında bir problem olduğu zaman arayışta olup, söz sahibi kişilerle problemin çözümü için konuştuğunu; Hazreti üstadın ve diğer fuzelânın kitaplarını değerlendirip, bunlardan derlemiş olduğu hakikatleri ve notları kitap olarak bir araya getirdiğini; “İlim avdır, avlanmaktır; yazmak da avı bağlamaktır.” hükmüyle zâhiri olarak yazılanları o azizlere nispet ettiğini dile getirir.

Müellifin Sultan Selim ve Kanûnî Sultan Süleyman döneminde yaşadığı görülmektedir. Mukaddimedede Sultan Selim'e dair bir methiye yazmıştır. Eserin yazılış amacını ise şu şekilde zikreder: “O hazretin emân gölgesinde ve ümit himayesinde gönül rahatlığı meydana geldiği için çaresizce gönüldeki samimi ve temiz delillerin neticesi hâsıl olduğunda sayfalara döküldü ve kalem eliyle yazıldı. *Levami 'u'l-Kulûb* ismiyle müsemma olan bu muhtasar on bir lem'a ve hatime olarak ortaya çıktı.” Bu bilgilerin dışında müellif hakkında herhangi bir bilgiye ulaşamamıştır.



## 2.2. Eserin Nüshaları

### Yazma Nüsha

*Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymâniye Kütüphanesi, Hâşim Paşa Koleksiyonu, no. 00048, s. 1a-15b.

Çalışmamıza kaynaklık eden eserin Farsça aslıdır. İki eseri ihtiva eden nüshanın ilk eseridir. İkinci eser Fahreddîn-i Irâkî'nin (ö. 688/1289) kaleme aldığı *Lema 'ât* isimli eserdir. Satır sayısı muhtelif olan nüsha cetvelsizdir. 1308 yılının Şevval'inde, Ali Haydar b. Ahmed Muhtar tarafından istinsah edilmiştir.

Başlangıç satırları:

(1b)

"حمد بی حد و ثنای بی عد هر پادشاه را که جمیع موجودات نتیجه جود اوست و وجود هر موجود  
حمد و ثنای ..."

Bitiş satırları:

(15b)

"عارف درین مقام اشارت .... غیرتش غیر در جهان نکذاشت لا جرم عین جمله اشیا شد"

### Matbu nüsha

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb'un* Türkiye kütüphanelerindeki nüshalarının taranması neticesinde matbu nüshanın sekiz farklı koleksiyonda kayıtlı olduğunu gözlemledik. Ulaşılan nüshaların tümü, 20 Kasım 1327'de Uhuvvet Matbaası tarafından basılmış olan neşrini ihtiva etmektedir. Bu veriler ışığında eserin sadece bir kez basımının yapıldığını söyleyebiliriz. Eserin söz konusu neşirlere kaynaklık eden yazma nüshasına ise ulaşamadık. Bununla birlikte kim tarafından ve ne zaman Türkçe'ye tercüme edildiği de saptanamamıştır. Matbu nüshanın kayıtlı olduğu koleksiyon bilgileri şöyledir.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, no. 01002, s.1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonu, no. 00757, s.1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi Eki, no. 00163, s. 1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İhsan Mahvi Koleksiyonu, no. 00006, s. 1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, İsmail Öztürk Koleksiyonu, no. 00061, s. 83-116.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Şâzeli Tekkesi Koleksiyonu, no. 00056, s. 1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi Koleksiyonu, no. 00460, s. 1-44.

*Terceme-i Levâmi 'u'l-Kulûb*, Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Tahir Ağa Tekkesi Koleksiyonu, no. 00382-003, s. 351-399.

Başlangıç satırları:

(351)

"بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ، حَمْدٌ بِيْ حُدُوثِنَا بِيْ عَدَدِ پَادِشَاهِ لَمْ يَزَلْ وَلَا يَزَالُ حَضْرَتْلَرِيْنَه  
السونكه جميع موجودات أنك نتیجه و خلاصه وجوديدر. وهر بر موجودك وجودی ... سيد انبيا  
وسند اوليا محمد مصطفى صل الله تعالى عليه وسلم اوزرينه اولسونكه..."

Bitiş satırları:

(394)

"...مألى جهانده شكسز جمله اشيانك عنى اولديغك اچون غيرتكدن غيرى گچمدى گچرسك  
ينه سن گچرسين ديمك اولور. الله تعالى أعلم تمت الرسالة بعون حسن توفيقه."

### 2.3. Eserin Kaynakları

Bu bölümde amaç, *Terceme-i Levami‘u’l-Kulûb* eserinin arka yapısını oluşturan unsurları ortaya çıkarmaktır. Esere, gerek müellif ve eser ismi veya bunlardan sadece biri belirtilerek gerekse hiçbiri belirtilmeden yapılan alıntılarla zenginlik katılmıştır. Müellif görüşünü desteklemek için başta Kur’ân-ı Kerîm ve hadis-i şeriflerden alıntılar yapmıştır. Âyetlerin numaraları ve mealleri, hadislerin çeviri ve kaynakları dipnot olarak verilmiştir. Kaynağı bulunamayan hadislerin ise sadece çevirileri verilmiştir.

Müellif, ilmî eserlerden yapılan iktibaslara dair sadece İbnü’l-Arabî’nin *Fusûsu’l-Hikem* eserini zikreder. Yazarını zikretmeden yaptığı alıntıları “tahkîk ehline” atfeder. Eserin içeriği, varlık mertebelerine dair yazılmış birçok eserle benzerlik gösterir. Dolayısıyla müellifin yaptığı alıntıların kime ait olduğu net bir şekilde bilinmemektedir. Buna rağmen tespit edebildiğimiz benzerlikler değerlendirme kısmında dipnot olarak eklenmiştir.

Naklettiği beyitleri ise şairin ismini vermeden “arif der” şeklinde meçhul kalıplarla ifade eder. Burada gerek ismi zikredilen gerekse zikredilmeyip yaptığımız araştırmalar sonucu tespit edebildiğimiz müellifler hakkında bilgi verilecek ve alıntıların hangi konu ve bağlamda yapıldığına değinilecektir.

#### **Abdurrahman Molla Câmî (öl. 898/1492)**

Hayatı hakkında yukarıda bilgi verilmiştir. Müellif, birçok lem‘ada Molla Câmî’den alıntı yapmasına rağmen ismini zikretmemektedir. Birinci lem‘ada Vücûd’un bilinmezliğine dair bir beyit alıntılanmaktadır. Sekizinci lem‘ada ise insanın kendini bilmemesinin, Allah’a kul olmasına engel olacağına dair bir beyit alıntılanmıştır.

Müellif, Molla Câmî’den beyitlerin dışında birçok yerde ilmî olarak alıntılar yapmıştır. Vücûd bahsinde, a‘yân-ı sâbite ve insanın nefsi ile ilgili lem‘alarda bu alıntılar görülmektedir. Alıntılarla ilgili değerlendirme kısmında dipnotta bilgi verilmiştir.

### **Efdalüddîn-i Kâşânî (öl. 667/1268)**

Şair olmakla birlikte tasavvufî ve felsefî yönü daha ağır basan Efdâlüddîn-i Kâşânî'nin tam künyesi Efdâlüddîn Muhammed b. Hasen b. Muhammed Merakî-i Kâşânî'dir. Hayatı hakkında yeterli bilgi yoktur. Kâşânî'ye, telif ve tercüme olarak irili ufaklı elliye aşkın eser isnat edilmiştir.<sup>8</sup>

Müellif, yedinci lem'ada, yaratılışın başlangıcından dört unsura kadar olan mertebeleri Kâşânî'nin beyti ile özetlemiştir.

### **Ebû Saîd Ebu'l-Hayr (öl. 440/1049)**

357/967'de Horasan'ın Havran bölgesinde doğmuştur. Fıkıh, tefsir ve hadis ilimleri tahsil etmiştir. Ebû Nasr es-Serrâc'ın müridlerinden Şeyh Ebü'l-Fazl Muhammed b. Hasan es-Serahsî'ye, şeyhinin vefatından sonra da Âmul'e gidip Ebü'l-Abbas Ahmed b. Muhammed el-Kassâb'a intisap etmiştir. Çileli bir riyazet hayatı olmuştur. Uzun müddetli inzivalara çekilen Ebû Saîd, kurduğu tekkesinde sabaha kadar raks ve sema etmiş, şâhiyeler söylemiş bir sûfidir. Âşıkâne rubâileriyle tanınır.<sup>9</sup>

Dokuzuncu lem'ada müellif, organların yaratılış amacını zikrettikten sonra kalbin aşk için yaratıldığını dile getirir ve görüşünü Ebu'l-Hayr'dan alıntılacağı beyitle destekler.

### **Evhadüddîn-i Kirmânî (öl. 635/1238)**

İran'ın Kirman bölgesinde doğan Evhadüddîn-i Kirmânî'nin asıl adı Hâmid, lakabı Evhadüddîn'dir. Kaynaklarda genellikle lakabıyla anılır. Bir süre medresede müderrislik yaptıktan sonra Sühreverdiyye şeyhi Rükneddîn-i Sücâsî'ye intisap eder. Allah'ın cemal sıfatının tecellilerini varlıkta temaşa etmeyi esas alan “şâhidbâzî” denilen tasavvufî meşrebe sahip bir sûfî olduğu kaydedilmektedir.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> Ahmet Sevgi, “Efdâlüddîn-i Kâşânî”, *DİA*, 1994, 10:453-455.

<sup>9</sup> Tahsin Yazıcı, “Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr”, *DİA*, 1994, 10:220-222.

<sup>10</sup> Nihat Azamat, “Evhadüddîn-i Kirmânî”, *DİA*, 1995, 11:518-520.

Müellif, eserde Evhadüddîn-i Kirmânî'yi Evhâdî olarak zikretmekte ve yedinci lem'ada alıntıladığı beytini “Allah âdemi kendi sûretinde yarattı” hadisini açıklamak için aktarmaktadır.

### **Fahreddîn-i Irâkî (öl. 688/1289)**

Hemedan'da doğdu. Medresede eğitim gördüğü sırada bir Kalenderî dervişinin gazel okuyarak semâ yapmasından etkilenerek onlara katıldı. Yaptığı yolculuklardan sonra Bahâeddin Zekeriyâ'nın müridi oldu. Şeyhinin vefatının üzerine yerine geçti. Siyasi sıkıntılar sebebiyle Konya'ya giderek Sadreddin Konevî'nin hizmetine girdi. İbnü'l-Arabî'nin *Fusûsü'l-Hikem* ve *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye* adlı eserini şerh ettiği derslerine iştirak etti. *Lema'ât*'ı burada kaleme aldı. Vefatı ile Şam'da Sâlihiyye Mezarlığı'nda İbnü'l-Arabî'nin türbesi yanına defnedildi.<sup>11</sup>

Müellif, üçüncü lem'a, yedinci lem'a ve hatime bölümünde Irâkî'ye ait üç beyit alıntılamıştır. Bunların sadece birinde Irâkî'nin ismini zikreder. Üç beytin ortak özelliği aşktır. Beyitlerde Hak'tan başka varlık olmadığı ve cümle eşyanın O'nun aynı olduğu vurgulanır.

### **Hâce Abdullah Herevî (öl. 481/1089)**

Herat'ta doğan Herevî, şeyhü'l-İslâm, şeyhü'l-Horasân, şeyhü'ş-şüyûh gibi unvanlarla anılmaktadır. Ebû Saîd Ebu'l-Hayr gibi sûfîlerin etkisinde kalmıştır. Daha çok tasavvufî hüviyetiyle tanınan Herevî'nin hadis ilmi, Arap dili ve edebiyatı alanlarının yanı sıra en önemli yönlerinden biri de müfessirliğidir.<sup>12</sup>

Müellif dokuzuncu lem'ada Herevî'yi şeyhü'l-islâm olarak tanıtmaktadır. Kalbi masivadan temizlemenin herkese nasip olmadığına dair ondan bir beyit alıntılamıştır.

### **İbnü'l-Arabî (öl. 638/1240)**

560/1165 tarihinde Endülüs'te dünyaya gelen İbnü'l-Arabî tasavvuf ile ilgili bilgisinden dolayı “Şeyhü'l-Ekber”, dinî ilimlerde müceddid oluşundan dolayı

<sup>11</sup> Orhan Bilgin, “Fahreddin Irâkî”, *DİA*, 1995, 12:84-86.

<sup>12</sup> Tahsin Yazıcı, Süleyman Uludağ, “Herevî, Hâce Abdullah”, *DİA*, 1998, 17:222-226.

“Muhyiddin” lakabıyla anılmıştır. Mutlak Vücûd ile ilgili yorumları dikkat çekmektedir. Çok sayıda eser yazan ve İslam coğrafyasının pek çok yerini gezmiş olan İbnü'l-Arabî 1240 yılında Şam'da vefat etmiştir.<sup>13</sup>

Müellif sekizinci lem'ada, Allah'ı müşâhede edenlerin mertebelerini anlattıktan sonra İbnü'l-Arabî'nin insanların genelinde ve seçkinlerinde bulunan nefis ile ilgili zikrettiklerini alıntılamaştır.

Molla Câmî aynı alıntıyı *Levami'* eserinde Konevî'ye ait olarak göstermiş, ardından İbnü'l-Arabî'nin ifadelerine yer vermiştir.<sup>14</sup> Müellifin bu alıntıyı direkt İbnü'l-Arabî'den mi yoksa Molla Câmî'den mi yaptığı net değildir.

### **Mevlânâ Celâleddin-i Rûmî ( öl. 672/1273)**

Horasan'ın Belh şehrinde dünyaya gelmiştir. Lakabı Celâleddin'dir. Anadolu'ya nispetle Rûmî, müderrisliği sebebiyle Molla Hünkâr gibi unvanlarla da zikredilmektedir. Arap dili ve edebiyatı, lügat, fıkıh, tefsir ve hadis gibi ilimler başta olmak üzere aklî ve naklî ilimlerden icâzet almıştır. İlk tasavvufî eğitimini babasından alıp ardından babasının müridi olan Seyyid Burhâneddin'e intisap etmiştir. Mevlânâ, Seyyid Burhâneddin'in vefatından beş yıl sonra Konya'da Şems-i Tebrîzî ile karşılaşır. Vahdet-i vücûd anlayışını benimseyen Mevlânâ'nın *Divân-ı Kebîr* ve *Mesnevî* gibi önemli eserleri bulunmaktadır.<sup>15</sup>

Müellif, tespitlerimize göre Mevlânâ'dan iki beyit alıntılamaştır, sadece birinde ismini zikretmiştir. Yedinci lem'ada, Hakk'ın kayıttan münezzehe olduğuna ve sûretlerde görünenin Hakk olduğuna, dokuzuncu lem'ada ise kalp tasfiyesi ile ilgili kişinin meşgul olduğu şeyden ibaret olduğuna dair alıntılar yapmıştır.

### **Sa'dî-i Şîrâzî (öl. 691/1292)**

<sup>13</sup> Mahmut Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, *DİA*, 1999, 20:493-516.

<sup>14</sup> Molla Câmî, “*Aşk ve Şaraba Dair Levami'*” ter. Hakkı Karabulut, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016, 85.

<sup>15</sup> Reşat Öngören, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî”, *DİA*, 2004, 29:441-448.

Şîrâz'da dünyaya gelmiştir. Gülistan ve Bostan adlı eserleriyle meşhur olmuştur. Gülistan adlı eseri şeyhi olduğunu belirttiği Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî ile ilgilidir. Yaşadığı devirde de ölümünden sonra da birçok şairi etkilemiştir.<sup>16</sup>

Müellif, hatime bölümünde “Muhabbet ve sabır birbirine zıttır.” hadisi bağlamında âşıkta sabrın yokluğuna dair Sa'dî'den bir beyit alıntılamıştır.

### **Senâyî (öl. 525/1131)**

İran'ın ilk ünlü mutasavvıf şairi sayılan Senâyî, Gazne'de doğmuştur. Horasan'da Şeyh Yûsuf el-Hemedânî'ye intisap ederek iyi bir tasavvufî eğitim almış, şiirlerinde genellikle tevhid, zühd, uzlet gibi konuları işlemiştir. Ferîdüddin Attâr, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî ve Sa'dî-i Şîrâzî gibi büyük şairler ondan etkilenmiştir. Eserleri arasında *Dîvân*, *Hadîkatu'l-Hakîka*, *Garibnâme*, *Seyru'l-İbâd* sayılabilir.<sup>17</sup>

Dokuzuncu lem'ada müellif, kalbe tecellilerin gelmesi için gerekli olan şeyin ne olduğuna dair Senâyî'den bir beyit alıntılamıştır.

### **2.4. Eserin Muhtevâsı**

Eser, mütercimim mukaddimesiyle başlamaktadır. Âyet ve hadislerden hareketle Allah'ın tesbih ve tenzih edildiği, Hz. Muhammed'e, âline, ashâbına, evlâdına ve onlardan sonra gelenlere salât ve selâmın dile getirildiği bir giriş yapılmıştır. Ardından eserin müellifine ve neden tercüme edildiğine dair bilgi verilmektedir. Eserde konu başlıkları olması sebebiyle metne hızlı bir şekilde göz atabilmek mümkündür. Fakat muhteviyatına ilk bakışta nüfûz edebilmek zor olduğundan burada içeriğin ufak bir özetine yer verilmiştir. *Terceme-i Levâmi'u'l-Kulûb* on bir lem'a ve bir hatimeden oluşmaktadır. Müellif her lem'ada yeni bir meseleyi incelemekte ve özet bilgiler sunmaktadır.

İlk lem'a vacibü'l-vücûd hakkındadır. Ni'metullah Velî, Hakk'ın hakikatine dair bilgi vererek başlar. Burada Hakk'ın, hiçbir şey ile arasında ilişki veya hiçbir şeyin kendisine bir nisbetinin olmayışı yönünden âlemlerden müstağni olduğunun

<sup>16</sup> Mustafa Çiçekler, “Sa'dî-i Şîrâzî”, *DİA*, 2008, 35:405-407.

<sup>17</sup> Saime İnal Savi, “Senâî” *DİA*, 2009, 36:502-503

altını çizer. Fakat mutlak varlığın, mukayyeden istiğnâsı, Zât'ı hasebiyledir yoksa ilâhî isimlerin ortaya çıkması ve rubûbî nisbetlerin mukayyed olmaksızın tahakkuk etmesi, mümkün olmayan şeylerdendir. İsim ve sıfatların ortaya çıkışını nur ve cam örneği üzerinden anlatır. Burada işlediği bir diğer mevzu ise Hakk'ın kendi taayyünâtından ibaret olan tecelli-i evvel ve tecelli-i sâni mertebeleridir. İlk tecelliye dair yeterli açıklamaya yer vermezken ikinci tecelliye dair ayrıntılı olarak bilgi vermektedir.

İkinci lem'ada varlık mertebelerinin sınıflandırılmasına yer verilmiştir. Burada altılı tasnif karşımıza çıkmaktadır ve her mertebeye dair kısa açıklamalar yapılmıştır. Ayrıca varlık mertebelerinin beşli tasnifi olan Hazerât-ı hamseye de değinilmiştir.

Üçüncü lem'a isim ve sıfatlar bahsinin açıklanması üzerinedir. Müellif bu bölümde Hakikat-i Muhammediyye kavramının yanı sıra kemâl-i celâ ve isticlâ kavramlarını da açıklar. İsimleri zâtî, sıfatî ve fiilî isimler olarak üçe ayırır. Özellikle kalamî bir tartışma olan isim müsemma ilişkisini vurgular.

Dördüncü lem'a ayân-ı sâbite üzerinedir. Bu bölümde müellif ayân-ı sâbitenin mec'uliyetini farklı kişilerden alıntılar yaparak tartışır.

Beşinci lem'a mertebe-i ervâhın açıklamasına dairdir. Bu mertebede ruhlar, kendilerinin ve emsallerinin a'yânlarını idrâk ederler. Basit kevnî hakikatler, kendilerine ve benzerlerine zâhirdir. Müellif bu bölümü ayrıntılı bir şekilde açıklamıştır. Âlemi beş aşamada inceler: İlki melekût âlemdir. Ruhlar âleminin başlangıcı olarak akl-ı evvelin farklı vecihlerine değinir. Daha sonra ise melekûtta aşağı âlemler, insanın yaratılışı ve ruhun kalıba taalluku ile yaratılışın nihai sonuca ulaştığını dile getirir.

Altıncı lem'ada işlenen konu ise misâl âlemdir. Çok sayıda alıntı ve karşılaştırmalara yer verilmiştir. Müellif misâl âlemini "cisim ve ruh âlemlerinin arasındaki ummân" olarak tanımlar. Misâl âlemi, cism-i mürekkeb-i maddî olmadığından âlem-i ervâha, müşekkel ve musavver olduğu cihetten âlem-i ecsâma benzemektedir. Nûranî bir cisimdir ve mücerred latîf cevherle kesîf olan maddî ve



cismânî cevher arasındadır. Hakikat ehlerinden aktarılan mükâşefelerin ve havadislerin hepsi bu âlemdendir.

Yedinci lem‘a mevâlid-i selâse ve insanın yaratışı ile ilgilidir. İnsanın itidale ulaşması için gerekli olan aşamaları zikreder. İlâhî emrin ve Rahmânî nefesin tenezzül ettiği son nokta toprak mertebesi olduğu için şeksiz, şüphesiz yüksek ve tam mertebelerin, mertebe-i itidalin ve cümle itidalin kıblesi insandır. Bu bağlamda maden, bitki ve hayvanın itidali ile ilgili açıklamalarda bulunur. Müellif itidal kavramını kemâle ulaşmak şeklinde tanımlamaktadır.

Sekizinci lem‘ada müellif insan ve insanın nefesine dair açıklamalarda bulunur. Ona göre insanda iki âlemin kuvveti vardır. Biri ruhun kuvveti biri ise nefsin kuvvetidir. Nefs, bâtinî kuvvetler ve zâhirî hisler vasıtasıyla cismânî bir sûrettir ve içinde bulunduğu hâllere göre farklı sıfatlarla vasıflanmaktadır. Burada nefsin üç hali açıklanmıştır. Ayrıca müellif Hz. Muhammed’in kemâline vekil olabilmek için gerekli üç mertebeden bahseder.

Dokuzuncu lem‘a iki kısım halinde incelenmiştir. Birinci kısımda kalbin tanımına yer verilirken ikinci kısımda kalbin tasfiyesine yer verilmiştir. Müellif kalbi, bedenün görünür tarafına emanet olunmuş bir et parçasının dışında, madde ve cisim hâlinde olmayan nûrânî bir cevher olarak tanımlamaktadır. Sâlik, mümkün olduğu kadar masivadan uzaklaşmalı, halvet ve uzlete teveccüh edip bâtin ile meşgul olmalıdır. Bunun yanında kalbin, huzur ve fitnesinin nefy-i hâtıra bağlı olduğunu, saadet ve şekâvetin ona raptedildiğini dile getirir.

Onuncu lem‘a tevekküle dairdir. Tevekkül iman ve tevhid ile birlikte işlenmiştir. Ayrıca sebeplere sarılmadan tevekkül edenin tevekkülünün geçerli olmadığına dair kıssa nakleder.

On birinci lem‘ada kanaat bahsi işlenmiştir. Müellif kanaati “irade ile nefsanî şehvetleri ve hayvani hazları bırakmak” şeklinde tanımlamaktadır. Sâlik, Hakk yolunda maksada ulaşmak için bedene muhtaçtır. Bu cihetten yeme, içme, giyinme gibi zarurî ihtiyaçlarını karşılanmasının gerekliliği işlenmiştir.

Hatime bölümünde sabır konusu anlatılmıştır. Bu bölümde müellif sabrın tanımının yanı sıra hadislerin açıklamalarına yer vermiştir. Nimete şükretmenin mi yoksa belaya sabretmenin mi daha faziletli olduğunu tartışır.



### 3. TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U’L-KULÛB ESERİNİN DEĞERLENDİRİLMESİ

#### 3.1. İlâhiyat

##### 3.1.1. Vücûd (Varlık)

Müellif ilk lem‘a itibarıyla vücûd kavramına giriş yapmış ve sekiz lem‘a boyunca vücûda ait mertebeleri zikretmiştir. Vücûd kavramının doğrudan ele alındığı ilk kısım birinci lem‘a olmasına rağmen müellifin ilmî açıdan net tanımlamalar ve yeterli açıklamalar yapmaması, konuyu nasıl anladığına dair yapılacak olan değerlendirmeleri zorlaştırmaktadır. Fakat vahdet-i vücûd eksenli görüşleri benimsemesi ve eserinde vurguladığı konuların ekolün takipçileri ile benzer konular olması yüzeysel de olsa bir değerlendirme yapılabilmesine olanak sağlamaktadır.

Müellif, eserin başında, sûfiler tarafından “bilen-bilinen ve bilmenin birliği itibarıyla Hakk’ın kendisini bilmesi”<sup>18</sup> şeklinde tanımlanan Hakk’ın hakîkatine dair: “Hakk’ın hakîkati, zât-ı ahadiyyettir ve vücûd-ı bahttan gayrı değildir” ifadelerini kullanır. Bunun daha kapsamlı anlaşılması için bazı ifadelerin muhteviyatlarının daha açık ortaya konması gerekir (s. 3).

Birincisi, Hakk ile kastedilenin ne olduğudur. Sûfilere göre, Hakk’ın vücûd olması ve vücûd olmaktan başka bir mâhiyetinin bulunmaması söz konusudur. Bu konuda İbnü’l-Arabî ve müdafilerinin<sup>19</sup> görüşlerine baktığımızda; Hakk ile kastedilen Tanrı’nın Zâtıdır ve Zât, Mutlak Vücûd’a yani kayıtsız şartsız saflığı bakımından Varlık’a delalet etmektedir. Bu bağlamda sûfiler, Tanrı’da zât-vücûd ayniyeti üzerinde durmuşlardır. Bu anlayış tevhid konusunda onlara büyük kolaylık sağlamıştır. Onlara göre, Tanrı’nın zâtı ile vücûdunun aynı olması, diğer bir

<sup>18</sup> Abdurrezzak Kâşânî, “*Tasavvuf Sözlüğü*”, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, bs.4, İstanbul, 2015, 215.

<sup>19</sup> Bk. Abdulganî Nablusî, “*Âriflerin Tevhidi*”, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018, 15; Ekrem Demirli, “*Sadrettin Konevi’de Bilgi ve Varlık*” İz Yayıncılık, bs.2, İstanbul, 2011, 205. Toshihiko İzutsu, “*İbn Arabî’nin Fusûsundaki Anahtar Kavramlar*”, çev. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, bs.4, İstanbul, 2005, 46.

ifadeyle Tanrı'nın sırf vücûd olması ve bu vücûdun mutlak olması gerekmektedir. Tanrı'nın sırf vücûd olmadığı görüşü Nablusî'ye göre üç problem teşkil etmektedir: İlki; Hakk'ın Mutlak Varlığının dışında bir mâhiyeti olması durumunda, Hakk kendine has bir mâhiyet ve hem Hakk ve hem başka şeyler arasında genel olan varlıktan mürekkep olmuş olur. Oysa özel ve genelden meydana gelen her şey hâdistir ve hâdislik Allah için imkânsızdır. İkincisi; varlık ve mâhiyet ayrımı söz konusu olursa, Hakk'ın mâhiyetinin varlığa muhtaç olması gerekir çünkü böyle bir mâhiyet varlıktan başka bir şeydir ve varlığa muhtaçtır, dolayısıyla muhtaç olma durumu yine hâdislik emâresi olduğu için Hakk'a nisbet edilmesi imkânsızdır. Son olarak; böyle bir durumda, mevcûdlar gibi varlık ile nitelenmiş mâhiyetlere benzer ki bu da Hakk için imkânsız bir durumdur.<sup>20</sup>

İkincisi, Hakk'ın varlık olmasından maksat, bütün mevcûdâtın kendisiyle kaim olduğu Varlık'ın Allah olması demektir. Sûfilere göre, onun varlığı kendi zâtından kendi zâtı ile ve daima mevcutların varlığı ondan olup onunla mevcuttur.<sup>21</sup> Konevî, varlığı vâcib ve mümkün diye iki kısma ayırır. Birincisi, varlığı kendisinden kaynaklanmayan mümkün varlık; ikincisi ise özü gereği var olan Vâcibü'l-vücûd yani zorunlu varlıktır.<sup>22</sup> Sûfiler vücûdun vücûbunu benimsemişler ve kendi ontolojik sistemlerini bu kabul üzerine bina etmişlerdir. Onlar, vücûdun vücûbluğunu "mevcutların varlığının ondan olup onunla mevcut olmalarından" yani mümkünün tabiatından ve vücûdun hudûsunun imkânsızlığından hareketle açıklarlar. "Vücûdun neden mümkün olmayıp zâtı gereği vâcib olduğunu, vücûdun illetinin bulunmaması durumundan hareketle kanıtlamaya çalışırlar. Eğer vücûd mümkün olursa, vücûd olması bakımından kendisini önceleyen illete muhtaç olması gerekir. Yani vâcibin vücûd ile vasıflanması vâcibi, varlığında başkasına muhtaç olması dolayısıyla mümkün varlık kategorisine sokacaktır. Bu durum da bir şeyin kendisini öncelemesi sorununa yol açmaktadır."<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, 2018, 15-16; ayrıca bk. Muhammed Bedirhan, *Vahdet-i Vücûdu Savunmak*, Litera Yayıncılık. İstanbul, 2020, 559-606.

<sup>21</sup> Ahmet Avni Konuk, *Fususü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, bs.7, İstanbul, 2017, I:4.

<sup>22</sup> Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 2011, 199-205.

<sup>23</sup> Bedirhan, *Vahdet-i Vücûdu Savunmak*, 2020, 536-544.

Üçüncüsü, Hakk, hiçbir şey ile arasında ilişki veya hiçbir şeyin kendisine bir nisbetinin olmayışı yönünden âlemlerden müstağnidir.<sup>24</sup> Müellif, Ahâdiyyet mertebesini Kur’ân ve Sünnet referanslarıyla sunmaktadır. *Allah vardı ve O'nunla beraber bir şey yok idi.*<sup>25</sup> hadisini levh ve kalem yok iken yani henüz cümlenin a‘yânı ketm-i ademde<sup>26</sup> iken” şeklinde yorumlar. Ayrıca ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [Onların bilgisi Rahmân’ı kuşatamaz.]<sup>27</sup> hükmünce, mertebenin bilinmezliği bağlamında Konuk ile benzer ifadeler zikreder (s. 4):

Vücûdun hakîkati, bir küllî nûrânî mânâ olduğundan o kadar latîftir ki, onu akıl, idrâk, vehim, duyular ve kıyas ile anlamak mümkün değildir. Çünkü idrâk vasıtaları olan bu belirli vasıtalar, o latîfin latîfi, karşısında kesîfin kesîfidir. Kesîf olanın kesafet mertebesinde kaldıkça kendi aslı olan latîfi idrâk etmesi mümkün değildir.<sup>28</sup>

Hakk’ın mutlak varlığı, hiçbir taayyün göstermediği bu mertebede, mutlak münezze olarak kabul edilir. Çünkü vücûd zâtıyla bu mertebede hiçbir “isim”, “sıfat” ve “fiil” ile kayıtlanarak açığa çıkmış değildir yani bütün oluşumlarla kayıtlanmaktan mutlaktır.<sup>29</sup> Mutlak ifadesi ise “mutlaklık” kaydının bulunduğu anlamına gelmemektedir. Bu mertebeye, taayyün dışında lâ-taayyün mertebesi demek değildir. Bu durumda lâ-taayyün bu mertebeye için bir kayıt hâline gelmekte; fakat O, bizâtihi herhangi bir sıfat ya da isimle nitelendirilemeyecek kadar mukaddestir.<sup>30</sup> Vücûd, dış ve zihni vücûddan başka bir şeydir. Vücûd ne cevherdir ne arazdır. Zıddı ve benzeri yoktur, ne ise o olması bakımından da birdir.<sup>31</sup>

<sup>24</sup> Ahadiyyet tanımı için bk. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 37.

<sup>25</sup> “Allah var idi ve O’nunla beraber başka bir şey yoktu” hadisini Bayezid-i Bestâmî “şu anda da öyledir” şeklinde tefsir etmiştir. Bu hadis ile müellifinde dâhil olduğu kimi mutasavvıflara göre Tanrı’nın zâtı kastedilirken, İbnü’l-Arabî, “zât değil, Ulûhiyettir” ifadesini kullanır. Bk. Mahmut Erol Kılıç, *Şey-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*, Sufi Kitap, bs.7, İstanbul 2018, 198.

<sup>26</sup> Yokluk, hiç, zulmet, sırf karanlık. Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 22; Ayrıca bk. Yusuf Şevki Yavuz, “Adem”, *DİA*, 1:356-357.

<sup>27</sup> Tâhâ 20/110.

<sup>28</sup> Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, I:6.

<sup>29</sup> age. I:4.

<sup>30</sup> Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, 2018, 33.

<sup>31</sup> Dâvûd el-Kayserî, *Mukaddemât*, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, bs.5, İstanbul,2015, 25-28.

Yukarıda da ifade edildiği gibi, Mutlak Varlık bütün taayyün ve teşahhuslardan berî olduğu için “lâ-taayyün” ismi ile ifade edilir. Mutasavvıflar “lâ-taayyün” isminin eş anlamlısı olmak üzere bu mertebeyi, *Vucûd-ı sırf, münkatau’l-viddanî, Kenz-i mahfî, meçhûlü’n-na’t, meçhul-i mutlak, butûnu’l-butûn, gaybu’l-guyûb, gayb-ı meçhûl, gayb-ı mutlak, gayb-ı hüviyyet, ademü’l-adem, hafau’l-hafa, ezelü’l-âzâl, kîdemü’l-kîdem, zât-ı ahadiyye, mahzen-i şûûn, hakikatü’l-hakâyık, nihâyetü’n-nihâyât* gibi farklı isimler ile de zikrederler.<sup>32</sup> Eserde ise bu mertebe, zât-ı ahadiyyet, vucûd-ı baht, ezel-i azâl ve gayb-ı hüviyyet olarak isimlendirilir (s. 3).

Müellif, Vücûd’dan mevcûdâtın zuhûrunu şu şekilde dile getirir: “Mutlak bilinmezlik içerisindeki Hakk’ın, kendi kendisine cilve edip cemâl ve kemâl zâtiyyetini müşahede etmesi sonucu, gayb-ı hüviyyette indirâc üzere bulunan cümle tenevvûat-ı şûûn kusursuz bir şekilde ortaya çıkar.” Bu ifadelerden Zâtî kemâlin herhangi bir şey vasıtasıyla yoktan zuhûr etmesini değil, zaten var olan kemâlin tahakkuk ile zuhûru anlaşılmaktadır. Bu konu ile ilgili bir beyit nakleder (s. 3-4):

*Ebedilik mülkünde ihtiyaçsız yegâne varlık benim,  
Gücü yetmez kimsenin benimle savaşmaya da barışmaya da,  
Âşık da benim maşuk da benim aşk da ben,  
Eteğim lekelenmemiştir benim masivanın tozuyla.*

Burada dikkat edilmesi gereken nokta, Mutlak Varlığın, mukayyedden istiğnâsı, Zât’ı hasebiyle olmasıdır yoksa ilâhî isimlerin ortaya çıkması ve rubûbî nisbetlerin mukayyed olmaksızın tahakkuk etmesi, mümkün olmayan şeylerdendir. Müellif bu konuyu örnekendirerek açıklar. Ona göre ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [En yüce sıfatlar Allah’ındır.]<sup>33</sup> delilince, Hakk’ın nûru hislere hitap eden bir nûr mesabesindedir. Hakikatler ve a’yân-ı sâbite çeşitli ve renkli camlar gibidir. Bu cihetle Hakk’ın o hakikatler ve aynlarda zuhûrunun çeşitli oluşu, o camlarda ortaya çıkan nûr gibidir. Eğer cam beyaz olursa nûr beyaz görünür. Ve eğer cam yeşil olursa nûr yeşil görünür. Hakk’ın nûrunun hakikatler ve a’yândan her biriyle zuhûr

<sup>32</sup> Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, 1:5-6.

<sup>33</sup> Nahl 16/60.

vardır. Eğer o hakikat basitliğe yakın olursa nûrânîliği ve saflığı ziyade olur, akıllar ve mücerred nefisler gibi... Ve eğer uzak ise a'yân-ı cismaniyyet gibi nûr-ı vücûd onda kesif bir şekilde görünür fakat nefsinde kesif değildir. Hakk Teâlâ vâhid-i hakikî'dir; sûret, şekil ve renkten münezzehtir. Yani âlemde çok sayıda ayna olsa ve her biri sûreti kendi renginde gösterse de tecellî eden sûret tektir (s. 4-5).<sup>34</sup>

### 3.1.2. İlâhî İsim ve Sıfatlar

Bir önceki başlıkta, Mutlak Varlığın bir olduğunu ifade eden müellif, bu lem'ada Hakk'ın ezeli vahdetinden, kesretin zuhûrunun keyfiyyetini ve sebebini incelemiştir. Ona göre, varlığın zuhûr etmesindeki hikmet, Hakk'ın bilinmeyi istemesidir. Hakk, bu sebeple âlemi var etmiş ve İlâhî isimleri, kendisi ve âlem arasında bir nisbet kılmıştır.

Müellif, İlâhî isimlerin aslını ve taayyününü: "Aslî hareket ve zâtî meyil esmânın kemâli tarafına "Bilinmekliği sevdim"<sup>35</sup> hükmüyle daima zuhûrda olduğundan, esmâ ve sıfat, taayyün mertebesine tenezzül etmiştir. Bu mertebe Hakikat-i Muhammediyye'den<sup>36</sup> ibarettir. Muhib tecellînin ayındır ve mahbub zâhiren ve bâtinen onun hakikat-i berzahiyetidir." ifadeleriyle açıklar (s.8).

Müellifin yaptığı bu açıklama, sûfîlerin üzerinde durduğu birçok bahsi kapsamaktadır. Bu da bazı tabirleri ayrıca incelememizde etkili olmuştur.

Öncelikle, aslî hareket ve zâtî meyil kavramına baktığımızda; *bilinmekliği sevdim* ifadesindeki yüklem kökü olan "hubb" karşımıza çıkar. Bu kavram, bir mânâ, sıfat veya başka bir şey eklenmeden, sevmek ve sevilmenin izâfe edildiği zâttan ortaya çıkan, zâtî muhabbet veya aslî muhabbet şeklinde de tanımlanmaktadır.<sup>37</sup> Bilinmenin zaruri tahkiki için Hakk, bu sevgiden bir sevgili

<sup>34</sup> Bu açıklama Molla Câmî'nin *Şerh-i Rubâiyyât* eserinde aynı şekilde geçmektedir. Bk. Molla Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, çev. Abdurrahman Acer, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014, 127-128.

<sup>35</sup> Aclûnî, *Keşfu'l-Hafâ*, II:132, hadis no.2016.

Hadisin tamamı şu şekildedir. "Ben gizli bir hazine idim, bilinmeyi istedim, bu nedenle mahlûkâtı yarattım" Burada hazine kavramı; gizli görünmeyen, saklı olan korunmuş, pek kıymetli cevherleri içeren şey demektir. Bu cevherler, isimlerin en yüceleri olan Zât isimleridir. Ayrıca hazine, sıfat ve fiil isimlerini de içerir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 467.

<sup>36</sup> Hakikat-ı Muhammediyye konusuna taayyün-i evvel bahsinde ayrıntılı bir şekilde değinilecektir.

<sup>37</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 489.

(mahbûb) yaratmış ve onu Zât'ının tecellîsi için seçmiştir. Yarattıkları ile arasında nisbet olması için âlemi bu sevgiliden yaratmıştır. Böylece mahlûkât, bu nisbetle onu tanıyacaktır.

Bahislerden biri de kemâl-i celâ ve isticlâ yani zâtın ve esmânın kemâli konusudur. Zâtî kemâl, Zât'ın kendi nefsi için kendi nefesine kendi nefsi ile gayr ve gayriyyet itibarı olmaksızın zuhûrudur. Esmâî kemâl ise Hakk'ın esmâ ve sıfat itibarlarıyla bir mazhârda kendi kendisini görmesidir. Mazhâr da insan-ı kâmilidir. Esmâî kemâlde Zât, nefisini bu kâmil mazhârda bulur.<sup>38</sup> Bu konu Konevî'nin Tanrı-âlem ilişkisinde büyük ehemmiyet verdiği konudur. Ona göre, Hakk'ın âlemi yaratması, kemâlinin neticesidir yoksa kemâli yaratışının neticesi değildir.<sup>39</sup>

Esmâî ve Zâtî kemâlin gerçekleşmesi için Zât açısından değil de şe'nler ve itibarlar açısından hareket, meyl, hubb ve talep gereklidir. Müellif bu bağlamda bir beyit nakleder (s. 8):

*Ey zâhiri âşık, bâtını mâşuk olan!  
İstenilenin isteyen olduğunu kim görmüştür?<sup>40</sup>*

Özetle, Hakk, mevcûdların varlık kaynağıdır ve esmâ ve sıfat itibarlarıyla kendi kendini müşahede etmek için, hakikatlerin başlangıcı olan tecellî-i evvele -ki o Hakikat-ı Muhammediyye ve mahbûbdur- teveccüh etmiş, böylece gizli hazine olan cümle isim ve sıfatlar ortaya çıkmıştır.

Müellif, isimleri zâtî, sıfatî ve fiilî isimler olarak üç bölüme ayırmıştır.<sup>41</sup> Eğer Hakk'a işaret eden itibar ve taayyün Zât'ın aynı olursa, o takdirde bu taayyün bir şart olmaksızın Zât isimlerinden biri olur. Eğer itibar ve taayyün Zât'ın aynı

<sup>38</sup> Molla Câmî, *Serh-i Rubâiyyât*, 2014, 105-106; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 467.

<sup>39</sup> Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 2011, 233.

<sup>40</sup> Bu beyit Irâkî'nin *Lemaât* eserinin birinci lemasında geçmektedir. Alkan bu beyitlerin Attâr'ın tevhid hakkında yazdığı kadisesinde yer aldığını bildirir. Fahreddîn-i Irâkî, *Aşk Metafizigi*, çev. Ercan Alkan, 2012, 92.

<sup>41</sup> Zâtî isimler iki kısımdır. Mutlak olarak Zât'a ait isimler: Allah, Ahad, Hakk ve yedili zamir olan hüve, ene, muhatap kaf'ı, mütekellim te'si, muhatap te'si, mütekellim nun'u ve izâfet ya'sıdır. Mukayyet olarak Zât'a ait olanlar ise er-Rahmân, el-Ferd, el-Vitr, es-Samed, el-Kuddûs, en-Nûr'dur. Sıfatî isimler Kemâl, Cemâl, Celâl ve İzafî isimler olmak üzere dört kısımdır. Fiilî isimler ise celâlle alakalı ve cemâlle alakalı isimler olarak iki kısma ayrılır. Ayrıntılı bilgi için bk. Abdülkerim Cîlî, *"Hakikat-i Muhammediyye"*, çev. Muhammed Bedîrhan, Nefes Yayınları, bs.4, İstanbul, 2016, 30-31.



değilse ve kevnî mertebelerden bir mertebede bu itibar ve taayyünden başkası için bir tesir meydana gelmezse, taayyün eden bu şey sıfat isimlerinden biridir; *Âlim* veya *Murîd* gibi. Zâtın eseri, kevnî mertebelerden birinde, itibar ve taayyün sebebiyle bir başkasını etkilerse, bu durumda da taayyün eden şey fiil isimlerinden biri olur; *Hâlık*, *Rezzâk* gibi.<sup>42</sup> Zâtî, sıfatî ve fiilî isimler bütün isimlere şâmindir. Evvel, Âhir, Zâhir, Bâtın gibi sıfat isimler hatta Rabb, Sâbit, Mâlik, Muhlis gibi müşterek olan isimler de bu üç kısma dâhildir (s. 9).

Zât ismi olan Allah lafzına, mertebe-i evvelde Mefâtihu'l-gayb (Gaybın anahtarları), mertebe-i sânide ulûhiyyet ismi denir. ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ [Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır.]<sup>43</sup> âyeti hükmünce Mefâtihu'l-gayb, Zât'tır. Hazreti hüviyyetin Zât'a izâfeti olduğundan o da Zât'tan ibârettir. Mertebe-i Ulûhiyyet hakîkatte zâtın gölgesi olduğundan ilim, kudret ve irâdeye Ulûhiyyet sıfatları denir ve Âlim, Murîd ve Kâdir, Ulûhiyyet isimleri olarak isimlendirilir (s. 9-10).

Müellifin zikrettiği bu isimleri sûfiler, eimme-i seb'â, aslu'l-esmâi'l-ilâhiyye ve ümmehât olarak adlandırır. Âlim, Murîd ve Kâdir'in yanı sıra Hayy, Semî', Basîr ve Mütakellim isimleri de ulûhiyyet isimlerindedir. Her ne kadar bazı sûfiler Semî' ve Basîr isminin yerine Cevâd ve Muksit isimlerinin eimme-i seb'âda yer aldıklarını söyleseler de Kâşânî'ye göre böyle değildir. Çünkü cömertlik ve adalet asıl olmayıp yedi ismin tamamına ihtiyaç duyar.<sup>44</sup> Fergânî ise Cevâd ve Muksit isimlerinin eimme-i seb'âda yer aldığını söyleyenlerden biridir. Ona göre

<sup>42</sup> Kâşânî, isim mertebelerinin üçle sınırlanmasının nedenini şu şekilde açıklar: "İsim, Zât'a delâlet eder; fakat bu, Zât'ın mutlaklığı açısından değil, belirli bir taayyün ve itibar açısından olan delâlettir. Bu delâlette dikkate alınan şey, ilave bir durum olmaksızın Zât'ın sadece varlığı ise, bu isim, Zât isimlerinden birisidir. Gerçekte, Zât'ı mâhiyeti açısından bilebileceğimiz bir ismi yoktur; çünkü onu ihata ve hüviyyetinin bilinmezliğini öğrenmek mümkün değildir. Fakat varlık, birlik, ilk taayyün, mutlak müstağnîlik vb. gibi şeyler, Hakkın zâtı üzerinde zâit nitelikler olamayacakları için, 'Zât isimleri' olmuşlardır. Şâyet 'isim' derken kast edilen, Zât'a zâit bir şey ise:

a. Bu itibar veya taayyün eden şeyden bir eser başkasına ulaşmıştır.

b. Böyle bir eser başkasına ulaşmamıştır.

İsimden başkasına bir eser ulaşmamış ise bu tarz isim, sıfat isimlerindedir; örnek olarak el-Hayy ve el-Âlim gibi isimleri verebiliriz. Başkasına bir eser ulaşmış ise fiil isimlerindedir; örnek olarak el-Hâlık, el-Cevvâd, el-Musavvir gibi isimleri verebiliriz." Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 258.

<sup>43</sup> En'âm 6/59.

<sup>44</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 220.

cömertlik, kun emrinin tesirinin zuhûru için şarttır. İhtiyar ile vücûd ifâza etme, ancak cûd ile vücûd verme sayesinde olur. Cûd ve kelâm sıfatları mefâtihü'l-gayb'ın etkisiyle mertebe-i ulûhiyyetten vücûdun taayyün ettiricisi olan icâdî emr ve hükmün iki şartıdır.<sup>45</sup>

Müellif, ilâhî isimlerin birliği ve çokluğunu, ilim-mâlûm, vücûd-mevcûd üzerinden anlatır. Ona göre, Hakk'ın kendi hakikatini bilip, zâtını müşahede etmesiyle ilim ve vücûd mütemeyyiz olur. Vücûd, esmanın hakikatlerinin kaynağı, ilim ise sıfatlarının ve kevnî mâlûmatların başlangıcıdır. İlim âlimi, vücûd mevcûdu kabul eder. İlâhî isimler, hazreti ilme gelir ve sıfat sûretiyle ilimden vücûda sirayet ederler. Her bir mâhiyet, istidâd ve kâbiliyyetleri miktarınca bir sûret talep eder ve o sûret, kemâline teveccüh eyler. Yani Hakk zuhûr ederek ilâhî ilimdeki sâbit hakikatın istidadını dışarıda izhâr ettirir. Bu istidad ise Hakk'a değil, mevcûda aittir ve gayr-i mec'uldür (s. 10).

İlk taayyündeki ilim, Zât'ın nefsi için aynıyla zuhûrudur. Bu ilimde tek bir mâlum vardır, o da Zât'ın kendini bilmesidir. İkinci mertebede ise ilim, Zât'ın nefsi için şe'nleriyle zuhûrudur. Bu şe'nlerin mazhârlarına sıfatlar denir ve hakikatler bu sıfatlardadır. İkinci mertebenin intihâsındaki ilim ve bu ilimdeki mâlûmatların hükmü sebebiyle hakîkî bir kesret ve nisbî bir vahdet vardır. Hakîkî kesretten kasıt, esmâ ve sıfatın birbirinden ayrışması ve a'yân-ı sâbitenin birbirinden temeyyüz etmesinden kaynaklanan bir kesrettir. Nisbî vahdet ise bütün bu çoğalmanın ilm-i ilâhîde olmasıdır.<sup>46</sup> Kendisinde mevcut olan bütün sıfatların ve isimlerinin sûretleri, biri diğerinden farklı olarak ilâhî ilimde meydana geldiklerinde, her birinin zâtî gereklilikleri olan kâbiliyyet ve istidadları ne ise açığa çıkar. Ve bu kâbiliyyet ve istidadlar açığa çıktıktan sonra tekrar hazret-i ilme sirayet ederler ve Hakk'ın ayrıntılı olarak mâlûmu olurlar (s. 11).

İsimler, varlık hasebiyle Zât'ın aynıdırlar. Ortada farklı varlıklar olmayıp, tek bir varlık vardır, isimler ve sıfatlar da nisbetler ve itibarlardır. İlk mertebe açısından vücûd, Zât'ın nefsinde nefsinin bulmasıdır. Burada vâhidî itibarlar

<sup>45</sup> Ali Fahri Doğan, “*Saîdü'd-dîn Fergânî'nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*” Necmettin Erbakan Üniversitesi S.B.E, Yayınlanmamış Dok. Tez. Konya, 2015, 132.

<sup>46</sup> age, 162.

mündericidir ve kesreti nefyedecek şekilde mücmeldir. İkinci mertebede ise vücûd, Hakk'ın zuhûrunun tecellî yeridir. Bu açıdan bakıldığında vücûd için hakîkî bir vahdet ve nisbî bir kesret vardır.<sup>47</sup> Her bir ilâhî isim Zât'ın aynı olan vücûdun zâhiridir (s. 11).

Müellif, konunun devamında kelam merkezli bir tartışma olan isim-müsemma ilişkisine değinir. Tartışma ismin delalet ettiği şeyin ne olduğu etrafında dönmektedir.

İsimler, Hakk'ın tecellîsi bakımından, O'na mahsus özel bir vechesi ya da özel bir sûretidir. Her ilâhî isim, içinde iki anlam barındırır; bir yandan Zât'a delalet ve işaret ederken, diğer yandan kendine has olan mânâyâ delalet eder. Hepsinin aynı Zât'a delalet etmelerinden dolayı, her isim diğer isimlerle birlikte aynı şeydir. Zıt görünen isimler dahi birbirleriyle özdeştir. Kısacası isim, zât yönünden müsemmanın aynı, kendi özel vechesi yönünden müsemmadan farklıdır. Örneğin *Hayy* taayyün eden varlığın bir ismidir ve zâhir vücûd, hayat anlamıyla müteayyin olur. Yani hayatın, varlığın bir ismi olması, onun herhangi bir anlam ile belirlenmesi ve sınırlanması yönündendir ki bu anlam hayattır. Varlığın kendisine nispetle *Hayy*, Zât'ın aynı, hayat anlamı ile sınırlanıp diğer anlamlardan ayrışması itibarıyla Zât'tan ayrıdır. Bu takdirde, isim müsemmanın ne aynıdır ne gayrıdır sonucuna varılır (s. 8-9).

### 3.1.3. Tanrı'ya (Vâcib'e) Ait Mertebeler

Varlığın mertebeleri bahsi, mutlak hakîkatten çokluk içeren âlemin nasıl meydana geldiği sorununu çözmeye çalışan bir teoridir. Vahdet-i vücûd anlayışını savunanlar tarafından bu mertebeler ile ilgili çok sayıda sınıflandırmalar yapılmıştır. Her ne kadar bazıları kırklı<sup>48</sup> ve yüzlü tasnifler yapmışsa da küllî mânâda dördü,<sup>49</sup> beşli,<sup>50</sup> altılı, yedili tasnifler konunun anlaşılmasında kâfidir.

<sup>47</sup> Ali Fahri Doğan, *Saîdü'd-dîn Fergânî'nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*, 2015:133.

<sup>48</sup> Bk. Abdülkerim Cîlî, "*Varlık Mertebeleri*", çev. Abdülaziz Vecdi Tolun, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2006.

<sup>49</sup> Dördü tasnife göre bu mertebeler; lâhût, ceberût, melekût ve nâsût olarak isimlendirilmiştir. Kılıç, *Şey-i Ekber*, 2018, 260. Müellif bu kavramları ara ara zikretmektedir.

<sup>50</sup> Müellif beşli tasnifi şu şekilde açıklar: "Küllî mertebeler beş mertebeye indirildiğinde onlara *Hazerât-ı hamse* denir. Birincisi, hazret-i gayb ve maâni ve ceberût alemleri olarak zikredilir. Taayyün-

Çünkü tüm bu tasniflerin, vecihleri farklı, mâhiyetleri ise aynıdır. Bu tasnifler arasında literatürde en çok kullanılan ise yedili tasniftir. Bunlar *lâ-taayyün*, *taayyün-i evvel*, *taayyün-i sâni*, *mertebe-i ervâh*, *mertebe-i misâl*, *mertebe-i ecsâm* ve *mertebe-i insân*'dır. Altılı tasnifte ise *taayyün-i evvel*, *taayyün-i sâni*, vâhidiyyet çatısı altında toplanır.<sup>51</sup>

Müellif de benzer şekilde vücûdu altılı tasnif üzerinden açıklar; fakat lâ-taayyünü merteye olarak zikretmemekle birlikte taayyün-i evvel ve sâniyi yedili tasnifte olduğu gibi ayrı bir şekilde inceler.<sup>52</sup> Ona göre altılı merâtib şu şekildedir: İlk merteye *taayyün-i evvel* mertebesidir, gayb-ı mugayyebdir, gayb-ı evvel olarak da zikredilir. İkinci merteye, *taayyün-i sâni* mertebesidir. Taayyün-i sâni denilmesinin sebebi, kevnî eşyânın onda gaybeti dolayısıyladır. İlim hazretinde sıfatların zuhûru müntefîdir yani bu mertebede hiçbir şeyin zuhûru yoktur ve Hakk'ın zuhûrunda hepsi yok olmuş hâdedir. Üçüncü merteye, *ruhlar âlemi*'dir. Bu mertebede ruhlar, kendilerinin ve emsallerinin ayânlarını idrâk ederler. Basit kevnî hakikatler kendilerine ve benzerlerine zâhirdir. Dördüncü merteye, *misâl âlemi*'dir. Latîf kevnî eşyânın parçalanma ve bölünmeyi kabul etmediği varlık mertebesidir. Beşinci merteye, *cisimler âlemi*'dir. Mürekkeb ve kesîf kevnî eşyânın bölünme ve parçalanmayı kabul ettiği mertebedir. Bu mertebeye his ve şehâdet âlemi de denir. Altıncı merteye ise, *mertebe-i câmi* ki o, insân-ı kâmilin hakikatidir. Berzahiyet hükmüyle insân-ı kâmil taayyün-i evvel ve sâniyi câmi'dir (s. 7).

Bu altılı tasnife göre, ilk iki merteye Zât'ın kendine ait taayyünâtından ibaret olduğundan, tasavvufun metafizik sahasını oluşturmaktadır. Müellif bu mertebeleri

---

i evvel ve sâninin şamil oldukları şe'n ve itibarlar ile ilâhî ve kevnî hakikatler itibarıyla hazret-i Zât mertebesidir. İkincisi, Hazret-i Zât'ın mukâbilidir. Bu mertebeye his ve şehâdet mertebesi denir. Bu merteye Rahmân'ın arşından yeryüzüne kadar bütün cinslerin, nev'lerin ve şahısların sûretleridir. Üçüncü merteye, ruhlar mertebesidir. Dördüncü merteye, misâl âlemdir. Hayâl-i munfasıl da denir. Beşinci merteye ise bütün bu mertebelerin tamamını cem' eder. Mufassal olanına âlemin hakikati, icmâlî olanına ise insânın hakikati denir (s.7-8).

<sup>51</sup> Mustafa Tahralı, "Fusûsu'l-Hikem, Şerhi ve Vahdet-i Vücûd ile Alakalı Bazı Meseleler", [içinde: Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, I:45]; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 2018, 259.

<sup>52</sup> Müellifin yaptığı tasnif, Kâşânî ile benzerlik göstermektedir. Birinci mertebede Kâşânî Lâ-taayyün ve Tayyün-i Evvel mertebelerini birleştirir *Gaybu'l-guyûb* adını verir. İkinci merteye Taayyün-i sâni mertebesidir ve buna da *gayb-ı sâni* mertebesi der. Üçüncü merteye ruhlar mertebesi, dördüncü merteye misâl âlemi mertebesi, beşinci merteye âlem-i ecsâm mertebesi, altıncı ise bütün mertebeleri câmi' olan insan-ı kâmil mertebesidir. Bk. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 500-502.

tecellî-i evvel ve tecellî-i sâni olarak zikretmektedir.<sup>53</sup> Sûfiler tarafından bu mertebeler, gayb tecellîsi ve müşâhede tecellîsi, taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni ayrıca feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes olarak da isimlendirilmektedir.<sup>54</sup>

### 3.1.3.1. Tecellî-i Evvel

Yukarıda zikredildiği gibi, varlık mertebelerinin tasnifi açısından en çok kullanılanı yedili tasniftir. Bu tasnife göre ilk mertebe, lâ-taayyün yani bütün vasıflardan ve sıfat izafesinden münezze ve her kayıttan, hatta mutlaklık kaydından dahi mukaddes olan Ahadiyyet mertebesidir. Bu mertebe Hakk'ın hakîkati olup, onun üstünde başka bir mertebe yoktur, aksine tüm mertebeler bu mertebenin altındadır. Taayyün-i evvel mertebesi, bu tasnife göre ikinci mertebedir.<sup>55</sup> Müellif ise Ahadiyyet'i mertebe olarak zikretmemekte, taayyün-i evveli ilk mertebe olarak zikretmektedir.

Sûfilere göre taayyün-i evvel, Vücûd açısından bakıldığında varoluşun başlangıcıdır, fakat mevcûdât açısından bakıldığında “yaratma” yani “halk” bu mertebeden sonra olur.<sup>56</sup> Konuk bu mertebeyi, “Cenab-ı Hakk'ın Zât'ına ait cemâlindeki istiğrâkından kaynaklanan bilinmezlikten, haberli olma mertebesine tenezzülü” şeklinde tanımlamaktadır. Ona göre vücûd, bu mertebede kendisindeki sıfat ve esmâyı mücmel olarak bilir; bu esmâ ve sıfat henüz birbirinden ayrılmamıştır.<sup>57</sup>

Müellif, tecellî-i evvele dair ayrı bir başlık açmamış, bölümler içerisinde ara ara temas etmekle yetinmiştir. Ona göre bu mertebe, gayb-ı mugayyeb ve ilm-i gaybîdir. Kendi üzerine vücûd-ı Hakk'ın zuhûrundan ibarettir. Ayrıca ilâhî isimler ve sıfatlar bölümünde Hakk'ın “Bilinmekliği sevdim” hükmünce Hakikat-i Muhammediyye'ye tenezzül ettiğini zikreder. Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere taayyün-i evvel mertebesi, müellife göre aynı zamanda Hakikat-i Muhammediyye'dir (s.5). Hakikat-i Muhammediyye, Hz. Muhammed'in zamana

<sup>53</sup> Müellif tecellî ve taayyün kavramlarını aynı anlamda kullanır.

<sup>54</sup> Suad el-Hakîm, “İbnü'l-Arabî Sözlüğü” çev. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul, 2005, 608.

<sup>55</sup> Nablusî, *Âriflerin Tevhidi*, 2018, 33.

<sup>56</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 2018, 289.

<sup>57</sup> Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, I:11.

ve mekâna nisbeti olmayan hakikatini ifade etmek için kullanılır. Müellif bu tabiri, Allah'ın ilk var ettiği şey için kullanmaktadır. İbnü'l-Arabî, mutlak kuşaticılık mertebesi olarak tarif ettiği Hakikat-i Muhammediyye'ye birtakım işlevler nisbet eder. Ona göre, âlem ile ilişkisi bakımından Hakikat-i Muhammediyye, Hakk'ın her şeyden önce ve kendisinden yarattığı bir nûr olması yönünden yaratılışın kaynağıdır. İnsan ile ilişkisi bakımından ise varlığın hakikatlerini kendisinde toplayan insân-ı kâmilin yetkin sûretidir.<sup>58</sup>

Bu mertebe, taayyün-i evvel, Ahadiyyetü'l-cem, Berzahu'l-berâzih, Hakikatü'l-hakâyık ve Cem'u'l-cem gibi çok sayıda isimle müsemmâdır. Taayyün-i evvel şeklinde isimlendirilmesinin sebebi, lâ-taayyünden ilk olarak açığa çıkması itibarıyla. Berzahu'l-berâzih olarak adlandırılması ise ahadiyyet ve vâhidiyyetin ondan doğmasından ileri gelir. İtibarları ortadan kaldıran ahadiyyet ile onları ispat eden vâhidiyyetin kendisine nisbeti eşittir. Bu ilk berzah; her şeyin kaynağı, aslı ve bütün hakikatlere yayılmış olması yönünden de hakikatü'l-hakâyık'tır.<sup>59</sup> Müellif, bu mertebeye atfedilen isimlerin bir kısmını ise taayyün-i sâni ile birlikte zikretmiştir.

### 3.1.3.2. Tecellî-i Sâni

Taayyün-i sâni, müşâhede tecellîsidir<sup>60</sup> ve bu tecellî kâbiliyyet ve istidâd hasebiyle rûhen ve hissî Hakk'ın zuhûrundan ibarettir. Yani bu âlemdeki herhangi bir şey için, Allah'ın bir sûretle tecellî etmesidir. Tecellî-i sâni, tecellî-i evvel üzerine müretteptir ve her bir kemâlâta mazhar olduğundan, tecellî-i evvelde

<sup>58</sup> Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 471-472.

<sup>59</sup> Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, I:12-13; Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 108.

<sup>60</sup> Tecellî, bir şeyin açılması ve ortaya çıkması mânâsına gelir. Hem varlık hem bilgi teorisi ile ilişkili olan tecellînin çeşitli mertebeleri bulunmaktadır. Molla Câmî tecellîyi, müşâhede ve varlık tecellîsi olarak ikiye ayırır. Müellif ise Cîlî gibi Varlık tecellîsini tenezzül olarak adlandırır (s.5). Varlık tecellîsi âlemin doğrudan ve dolaylı olarak Hak'tan varlık almasıyla ilgilidir ve doğrudan olan bu özel irtibata "vech-i hâs" denir. Âlemle Zât'ın dolaylı olarak ilişkisini sağlayan etkenler ise ilâhî isimler ve sıfatlardır. Müşâhede tecellîsi ise marifetullâh ile ilgilidir. Müşâhede tecellîsinin özelliği tecellîgâhın varlığını silmek ve ona bilgi kazandırmaktan ibarettir. Sûfilere göre Hakk'ın bilgisi ancak müşâhede tecellîsi ile elde edilir. Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediyye* (2016) eserinde mütercime ait dipnottan alındı s. 23.

kâbiliyyet ve istidâd hasebiyle indirâc bulmuştur. Taayün-i sâni, Zât'ın ikinci mertebesidir ve ilim sıfatıyla zâhir olur.

Nablusî'nin ifadeleriyle bu mertebede Hakk; zâtını, sıfatlarını ve bütün yaratıklarını tafsilî ve birbirinden ayrılmış olarak bilir.<sup>61</sup> Yani isim ve sıfatların gerektirdiği küllî ve cüz'î bütün mânâların sûretleri birbirinden ayrılır. Fakat bu sûretlerden her birinin gerek kendi zâtına gerekse emsallerine şuuru yoktur. Çünkü onların vücûdları ve temeyyüzleri müellifinde zikrettiği gibi ilmîdir.<sup>62</sup>

Bu mertebe müellif tarafından, âlem-i meânî, hazret-i amâî, kâbe kavseyn, ulûhiyyet mertebesi, Hakikat-ı Muhammediyye, hakikatı'l-hakâyık şeklinde adlandırılır. Âlem-i meânî olarak isimlendirilmesinin sebebi, tahakkuk itibarıyla bütün küllî ve cüz'î mânâların ilâhî isimlere nisbeti dolayısıyladır (s. 5-6).

Amâ diye adlandırılması, vahdet ve kesret arasında berzah olması itibarıyladır (s. 5). Amâ terimi tasavvuf düşüncesinde bir hadisten yola çıkarak tanımlanmıştır. Hz. Peygamber, kendisine *Rabbimiz mahlûkâtı yaratmazdan önce neredeydi?* diye sorulduğunda *Amâda idi* diyerek bu mertebeden haber vermiştir. Amâ, “körlük ve yüksek bulut” olmak üzere iki anlamda kullanılır. Zât'a amâ denir fakat bu mutlak karanlık anlamındaki kullanımıdır. Çünkü Zât'la ilgili hiçbir husus bilinemez. İkinci taayyüne amâ denmesinin nedeni ise âlemin yaratılışı ile Allah'ın varlık tecellîsi arasına giren berzah olduğu için buluta benzetilmesinden dolayıdır. Kâşânî'ye göre amâ, ahadiyyet mertebesidir. Amâyı isim ve sıfatların menşei olan vahidiyyet mertebesi olarak tanımlayanlara şöyle cevap verir: “Amâ ince buluttur ve bulut yer ile gök arasında bir engeldir. Bu mertebe de ahadiyyet semâsı ile yaratılmış olan çokluk arzını birbirinden ayırmaktadır. Ancak hadis bunu desteklememektedir.”<sup>63</sup> Uludağ'ın kaydettiğine göre, İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*'de Hûd ismindeki ahadiyyeti izah ederken Zât-ı Bârî'nin mutlak sûrette gayb oluşuna amâ ismini verir. Aynı zamanda Hakk ile halk arasındaki berzahı yani

<sup>61</sup> Nablusî, *Âriflerin Tevhidi*, 2018, 35.

<sup>62</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 2018, 299.

<sup>63</sup> Abdurrezzak Kâşânî, “*Istılahu's-Sûfiye*”, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademî, Bursa 2014, 72.

vâhidiyyet mertebesini de amâ olarak zikreder. Özetle mutasavvıflar, ahadiyyet ve vahidiyyet mertebelerini ifade etmek için amâ terimini kullanmışlardır.<sup>64</sup>

Mertebenin bir diğer adı kâbe kavseyndir. Müellife göre kâbe kavseyn, vahdet ve kesret veyahut vücûb ve imkândan ibârettir (s. 6). *Kâbe Kavseyn ev Ednâ*, Necm Sûresi 9. âyette<sup>65</sup> geçen bir ifadedir. Kâşânî kâbe kavseyni müellif gibi, “birlik ve çokluk, zorunluluk ve imkân veya etkenlik ve edilgenlik uçları kadar olan yakınlık makamı” şeklinde tanımlar. Bu yakınlık her ikisini de birleştirir ve uzaklığı giderir. Buna rağmen aralarında ayırım kalmaya devam eder. Âyetin devamında geçen *ev edna* (daha da yakın) kavramı ise kâbe kavseynden daha da yakın makam olan ilk taayyündür.<sup>66</sup>

Taayyün-i sâni mertebesi, kendisinden sonraki diğer taayyünlerin ve bu taayyünlere izafe edilen bütün kemâlâtın menşei ve mebdei olduğundan dolayı *mertebe-i ulûhiyyet* ve *cem‘u-l-cem* şeklinde tanımlanır. Bu mertebede cisimler, türler ve şahıslar câmi‘ olur ve bütün taayyünât onun şanından etkilenir (s. 6). Cîlî bu mertebeyi, ilâhî isimlerin zuhûr ettiği mertebe olarak tanımlar. Bu mertebeyi cem‘u-l-cem, ilâhî isim ve sıfatların meclâsı ve mertebelerin mertebesi olarak isimlendirir. Ayrıca bu mertebedeki her şey tam bir ayrışma ile birbirinden ayrılmıştır.<sup>67</sup> Müellif bu mertebeyi Cîlî ile aynı şekilde isimlendirse de tam bir ayrışmadan bahsetmemektedir.

Müellife göre taayyün-i sâni, taayyün-i evvelin sûretidir ve taayyün-i evvel onu kapsar. Bundan dolayı taayyün-i sâni aynı zamanda bir bakımdan Hakikat-i Muhammediyye olur. Dış dünyada eşyânın zuhûrunu bu taayyün belirlediğinden dolayı ona Hakikatlerin Hakikati ve mutlak hayal de denebilir. İkinci taayyünün bütün bu isimleri aynı ve tek olmakla beraber farklılık onda sâbit olan birtakım itibarlar hasebiyledir (s. 6).

<sup>64</sup> Uludağ, “Amâ”, *DİA*, 1989, 2:553.

<sup>65</sup> “Araları iki yay aralığı kadar veya daha da yakın oldu.”

<sup>66</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 449.

<sup>67</sup> Cîlî, *Varlık Mertebeleri*, 2006, 39.



Sûfiler, müellifin zikrettiklerinin dışında bu mertebeyi, nefes-i Rahmânî<sup>68</sup>, hakikat-i insaniyye<sup>69</sup> ve a'yân-ı sâbite şeklinde de isimlendirirler. Fakat müellif, a'yân-ı sâbiteyi taayyün-i sânde zikretmemiş, farklı bir başlık olarak ele almıştır.

### 3.1.3.3. A'yân-ı Sâbite

Müellif, a'yân-ı sâbiteyi “ilim hazretinde müteayyin olan esmânın sûretleri” olarak tanımlamaktadır. Ona göre, eşyânın hakikati ve şeyler ilim mertebesinde Hakk'ın varlığının taayyünât ve temeyyüzâtıdır. Bu taayyünât ve temezzüyâtın menşei şûnun özelliğidir ve Zât'ın gaybetinde munderiçtir (s. 11).

Kaynaklara göre 'ayn-ı sâbite kavramını ilk defa kullanan kişi İbnü'l-Arabî'dir. A'yân-ı sâbite, 'ayn-ı sâbitenin cemî' kalıbıdır. İbnü'l-Arabî, hariçte vücûdları olmayan, hâricî vücûd sıfatı kendilerinden kaldırılan ve sadece akılda var olan bu sâbit aynları, Mutezile'nin ma'dûm (yokluk) kavramından yola çıkarak açıklamıştır. Ona göre ayn-ı sâbite iki lafızdan oluşmakta ve “ayn” ile hakikat, zât ve mâhiyet kastedilirken, “sübût veya sâbit” ile de insan mâhiyetinin veya bir kavramın zihindeki varlığı gibi zihni veya aklı varlığı kastedilir.<sup>70</sup>

Müellife göre bu sûretler, feyz-i akdes ile Zât-ı ilâhî'den taşar. Feyz-i akdes ise iki kısımdır: Biri feyz-i akdes, biri feyz-i mukaddestir. Feyz-i akdes, hazreti ilimde a'yân ve istidâd-ı asliyye ile hâsıl olurken, bu a'yânın lâzımları ve tâbi'leri ile hariçte zuhûru ise diğer bir tecellî kısmı olan “feyz-i mukaddes” ile gerçekleşmektedir (s. 11-12). Yani feyz-i akdes ile Hak'ta gizli olan ilâhî isimlerin sûretleri olarak isimlendirilen a'yân-ı sâbiteye varlık bahşedilmekte, feyz-i mukaddes ile feyz-i akdes ile varlık kazanmış olan a'yân-ı sâbitenin idrâk olunabilir

<sup>68</sup> Nefes sahibinin içinde bulunan gizli bir şeydir ve içteki anlamların sûretlerini taşıyarak dışarı çıkar. Bu sûretler nefesin açığa çıkması ve farklı şekillerde zuhûr etmesiyle meydana gelmişlerdir. Farklılık ise nefesin uğradığı ve mahreçler denilen mertebelerden kaynaklanır. Tek nefes harf ve kelimelerle onların sûretlerinde farklılaşmış ve ayrılmış hâlde ortaya çıkar. İkinci taayyünde ilk taayyünden ortaya çıkan ve farklılaşan ilk şeydir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 557.

<sup>69</sup> Hakikat-i insaniye şeklinde zikredilmesinin sebebi, bu berzahiyetin insan-ı kâmilin sûreti olmasıdır. Bir başka ifadeyle insan-ı kâmil taayyün-i sâni'nin sûretidir, İnsan-ı ekmele şeklinde tavsif edilen Hz. Peygamber de taayyün-i evvelin sûretidir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 218.

<sup>70</sup>Bk. el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 66; Uludağ, “A'yân-ı Sâbite”, *DİA*, 1991, 4:199.

varlıklar hâlini terk ederek, hislerle idrâk olunan eşyâya yayılması ve hislerle idrâk olunan âlemin bilfiil mevcut olması sağlanmaktadır.<sup>71</sup>

Müellif, hükemâdan, a'yân-ı sâbiteden 'mec'ûliyyet'in nefyi hususunda alıntılar yapar. Gayr-i mec'ûllüğü benimsemelerini ca'l kavramına verdikleri anlam üzerinden değerlendirir. Hükemâyâ göre a'yân-ı sâbitenin mec'ûl olmaması ilmî sûretlerin zihinde hâsıl olmasından dolayıdır. Çünkü "cal" umûr-ı haricedendir yani mâhiyetler zihnî varlıklar olmaları hasebiyle dış dünyada bulunmadıkları için, hâricî varlık düzeyinde olma anlamında ca'l onlardan nefyedilmiştir (s. 12). Vahdet-i vücûd müdâfilerinden olan Konevî, Kayserî ve Molla Câmî gibi sûfilere göre de zihnî-ilmî sûretlere ca'l ancak dış dünyaya nisbetle taalluk eder, ilmî sûretler hariçte bulunmadıkları sürece mec'ûllükle vasıflanmazlar.<sup>72</sup>

Müellif, Vahidî'nin "Mümkün mâhiyetler fâile muhtaçtırlar dolayısıyla mümkün mâhiyetlerin hâricî vücûdu gibi ilmi vücûdu da faile muhtaçtır. Yani mec'ûliyyet de gerek aynî vücûdda gerekse ilmî vücûdda mümkün mâhiyetlerin bir faile ihtiyacı mânâsına gelmektedir." ifadelerine karşılık mâhiyetlerin ilimde belirlenişlerinde, câilden müstağni kalmaları problemine açıklık getirir. Ona göre, "mâhiyât-ı gayrı mec'ûleden" kasıt, kendi nefslerinde bir câilin ca'line ve bir müessirin tesirine müte'allik olmaması yani ihtiyaç duymaması demektir. Örneğin siyahlık mâhiyeti gibi ki onunla siyahlık mefhumunun ötesinde başka bir mefhum fehmedilmeyince akıl, ca'l ve tesir mânâsını mümkün göremez. Çünkü mâhiyet ve mâhiyetinin nefsi arasında farklılık olmadığından ca'il ve mec'ûl peyda olmaz. Ca'l ise iki nesnenin ortasında bulunur. Bundan dolayı te'sir-i fail vücûddadır denilmiş ve ca'le vücûd denilmemiştir. Te'sir-i fâil vücûd ile muttasıf olup ca'lin hariçte vücûd ile ittisâfi olmadığından fâilin tesiri vücûddadır denilmiş, ca'l vücûddadır denilmemiştir. Örneğin boyacı, kumaşı yalnızca boyar, onun zâtını icat edemez. Kumaş yine kumaştır fakat hariçte boya ile muttasıf olur. Şu hâlde mâhiyet, kendi

---

<sup>71</sup> İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûsundaki Anahtar Kavramlar*, 2005, 212-213.

<sup>72</sup> Bedirhan, *Vahdet-i Vücûdu Savunmak*, 2020, 604-605.

nefsinde ve vücûdunda mec'ûl olmadığından, nefy-i mec'ûliyyet ve isbât-ı mec'ûliyyet arasında muhâlefet yoktur (s. 12-13)<sup>73</sup>

## 3.2. Kozmoloji

### 3.2.1. Âlemin Var Oluşunun Sebebi

Âlem kavramı, sûfilere göre, “Hak’tan başka her şey” olarak tanımlanmaktadır. Ancak âlem, Hakk’ın dışında varlık olmadığından<sup>74</sup> dolayı O’nun varlığının çeşitli tecellîlerinden ibarettir. Diğer bir ifadeyle âlem, Bâtın isminin tecellîgâhı olan Zâhir isminin hükümleridir.<sup>75</sup> Tüm varlık âlemi tasavvufî düşünceye göre, Allah Teâlâ’nın zâtî sevgisinin bir gereği olarak var olmuştur. Yukarıda zikredilen “Gizli bir hazine idim, bilinmeyi sevdim” kudsî hadisinde ifade edildiği üzere, Allah’ın kemâl sıfatlarının bilinmesinden hoşlanması, varlık âleminin ortaya çıkmasına sebep olmuştur (s. 8).

İbnü’l-Arabî âleme Allah’ın sûreti, Allah’a da âlemin ruhu nazarıyla bakmıştır. Allah isim ve sıfatlarının aynalarını görmeyi dileyince bir ayna olmak üzere âlemi yaratmıştır. Ona göre, “âlemin zuhûrunun gâyesi, bir yandan ilâhî isimlerin izhârı, diğer yandan Allah’ın kendi zâtını bir aynada görmesidir. Ancak âlem parlatılmamış bir aynayı ve ruhsuz bir cesedi temsil etmekte, insan hakîkati ise o cesedin ruhunu ve o aynanın cilasını temsil etmektedir.”<sup>76</sup>

Mutasavvıflar âlemi, âlem-i kebîr ve insanı, âlem-i sagîr olarak tanımlarlar. Âlem, cüzleri ayrışık insandır; insan, cüzleri bitişik âlemdir. Âlem, çok olan ilâhî isimleri simgelerken; insan, Allah isminin tecellîsidir. Bu açıdan âlem, Hakk’ın sırrını ifşa etmektedir.<sup>77</sup>

<sup>73</sup> Bu açıklama Molla Câmî’nin *Şerh-i Rubâiyyât* eserinde de aynı şekilde geçer. Fakat Müellif alıntı yaptığı kişiyi zikrederken *Şerh-i Rubâiyyât*’ta bu alıntı nazar erbâbının muhakkiklerinden bazıları atfedilir. Molla Câmî, *Şerh-i Rubâiyyât*, 2014, 92-93.

<sup>74</sup> İsmail Fennî’ye göre mükevvenat vücûda gelmezden önce zât-ı İlâhî ile beraber başka bir şey mevcut olmadığı gibi şimdi dahi onunla beraber bir mevcut yoktur. Mükevvenat vücûd-ı Hakk’la kaimdir ve bunların aslı adem ve hayaldir. Hakk, bunların hayalî olan vücûdlarında bu vücûd-ı hayalîlerin hakikatleri hasebiyle zahir olur.” Bk. Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, 2018, 198.

<sup>75</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 361.

<sup>76</sup> Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 2018, 95.

<sup>77</sup> Uludağ, “Ayna”, *DİA*, 1991 4:261.

Kâşânî de *Sen olmasaydın, felekleri yaratmazdım*.<sup>78</sup> kudsî hadisinden yola çıkarak, yaratılışın sebebinin İnsân-ı Kâmil olarak zikreder. Göklerde ve yerde olan her şeyin insana amade kılınışını,<sup>79</sup> “bir şeyin hizmetine sunulduğu kimse, o şeyin var olmasının gâyesidir” şeklinde yorumlar. Ona göre, insan dışındaki her şey insan için yaratılmıştır ve bu ifadenin iki türlü açıklaması vardır. İlki, insan âlemin yaratılış gâyesidir; insanın dışındaki her şey, bu anlamda insan için yaratılmıştır. Bu açıklama, sıradan insanların yorumudur. İkinci mânâ ise seçkinlerin yorumudur. Onlara göre insandan kasıt, İnsân-ı Kâmil’in mazharı olduğu Hakikat-i Muhammediyye’dir. “Hakikat-i Muhammediyye, her açıdan bir olan tecellîyi kabul eder ve söz konusu tecellî, kevnî hakîkatlere göre, rablîğın, ıslahın, mâlikliğin, efendiliğin izâfe edildiği bütün ilâhî isimlerin aslı olduğu için, aynı zamanda onların menşei, mercii ve -“Varış ancak Rabbinedir”<sup>80</sup> âyetinde işâret edilen- nihai varış yeri olur.”<sup>81</sup>

Müellif bu konudaki görüşlerini, Kâşânî ile benzer şekilde ifade eder. Ona göre *Sen olmasaydın, âlemleri yaratmazdım*. kudsî hadisi bağlamında âlemlerin yaratılış sebebi, mevcûdâtın özü olan Hz. Peygamber’dir. O, Hz. Peygamber’i hem âlemlerin yaratılış sebebi hem de mahlûkâtın ve mevcûdâtın başlangıcı olarak görür. *Allah’ın ilk yarattığı şey benim nûrumdur*.<sup>82</sup> hadisi buna işaret etmektedir. Mevcûdâtın zuhûra gelişini şu şekilde açıklar: “Hakk Teâlâ mevcûdâtı ketm-i ademden sahra-yı vücûda getirmeyi murad ettiğinde ilk önce Pertev-i nûr-ı Ehadiyyet’tinden nûr-ı Muhammed hazretlerini nümâyân eyledi. Hadiste zikredilen *Ben Allah’tanım, müminler ise benden*.<sup>83</sup> buna işarettir. Hakk Teâlâ, Ahadiyyet’ten nûr-ı Muhammedî’yi halk buyurdularında muhabbet ile nazar eyledi. O nazar sebebiyle hayâ galip geldi ve mübarek yanaklarından ter damlaları zuhûr etti. O damlalardan enbiyanın ruhları, o ruhlardan evliya ve müminler aşikâr oldu. Ruhlardan kendilerinin gönlüne bir yol açılmış ve gönülden nefse, nefsten kalbe birer yol konulmuştur. Âlem-i gaybın feyzi ruha, ruhtan nefse ve nefsten sûrete

<sup>78</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II:164, hadis no.2123.

<sup>79</sup> Casiye 45/13.

<sup>80</sup> Necm 53/42

<sup>81</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 218-219.

<sup>82</sup> Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, I:265, hadis no.817.

<sup>83</sup> age, I:225, hadis no.619.

ulaştı yani sûret üzerine zâhir oldu. ﴿مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

﴿عِبَادِنَا﴾ [Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi, kendisiyle doğru yola eriştireceğimiz bir nûr yaptık.]<sup>84</sup> âyeti de buna işarettir.” (s. 15-16)

### 3.2.2. Âlemin Var Olmasındaki Etkin Unsurlar

Zât'a ait mertebeler olan Taayyün-i Evvel ve Taayyün-i Sâni mertebelerinden sonra artık Hakk için gayr diyeceğimiz mahlûkat, varlık sahnesine çıkmaya başlar.<sup>85</sup> Müellif bu safhadan sonra mevcûdâtın başlangıcına dair nûr-ı Muhammed, rûh-ı Muhammed, akl-ı evvel, kalem-i alâ ve rûhu'l-a'zâm kavramlarını zikreder. Emr âlemi “kun”<sup>86</sup> emriyle vücûda gelmiştir ve “kun” emrini vasıtasız olarak ilk kabul eden şey akl-ı evvel olmuştur. Müellif, ruhlar âlemine geçiş için akl-ı evvel'in ortaya çıkışını kullanır. *Allah'ın ilk yarattığı şey kalemdir*<sup>87</sup> ve *Allah'ın ilk yarattığı şey akıldır*. hadisine işaret eder. Akl-ı evveli ulûhiyyetin hicablarının ve rubûbiyyetin feyzlerinin vâsıtası olarak tanımlamaktadır. Müellife göre, kalem-i alâ, akl-ı evvel ve rûhu'l-a'zâm aynı şeydir (s. 15-17).

İbnü'l-Arabî varlıkta zuhûr etmiş ilk yaratılmışı akl-ı evvel'in dışında kalem-i alâ, el-Hak el-Mahluk bihi, İmâm-ı Mübîn, Hakikat-ı Muhammediye, Beyaz inci, nûr-ı Muhammedî gibi farklı isimler vermektedir. Suad el-Hâkim'e göre bu farklılık, o hakîkate bakış farkından ve bu bakış açılarının diğer hakikatlerle olan ilişkisinden kaynaklanmış bir çokluktur.<sup>88</sup> Kaşânî, bu bağlamda akl-ı evvel'in üç yönünü değinir. Birincisi, varlığı ve ilmi doğrudan ve mücmel olarak alan yönüdür. Rabbinden gelen ilk şeyi bilmesi ve varlık feyzini kabul etmesi yönünden ilk akıl olarak isimlendirilir. İkincisi, mücmel aldığı şeyleri tafsilleştirir. Bu yönü ile ona kalem-i alâ denir ve onun sayesinde ilimler, kabul edici zâtların levhalarına

<sup>84</sup> Şûrâ 42/52.

<sup>85</sup> Kaşânî, *Isulâhâtu's-Süfiyye*, 2014, 53.

<sup>86</sup> Varlığa ait emir bir lafızdır, ondan ancak varlık çıkar. Suad el-Hâkim'in kaydettiğine göre “kun” İbnü'l-Arabî'ye göre âlemin aslıdır. Bütün varlıklar Allah'ın tükenmeyen kelimeleridir. Hepsisi “Kun”den meydana gelmiştir. Kun ise Allah'ın kelimesidir. Bk. Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005:439.

<sup>87</sup> Ebû Davud, Sünnet, 4700; Tirmizî, Kader, 2155.

<sup>88</sup> Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 346

yazılır. Üçüncüsü ise ilk tecellî hükmünün taşıyıcısı ve onun mazharı olmasıdır. O, ilâhî ve kevnî bütün tecellîleri topladığı ve var olanların hepsinin ruhlarının menşei olduğu için nûr-ı Muhammed ve ruh-ı Muhammed'dir.<sup>89</sup>

İlk akıl, zâtı bakımından mutlak hayal âlemi (taayyün-i evvel ve sâni) ile küllî makuller âlemi (emir âlemi) arasında bir aracıyı temsil etmekte, varlık ve ilim bakımından makuller âleminin zirvesinde bulunmaktadır. İlk akıl, batin yönünden ulûhiyet ile bağlantılı, zâhir yönünden ise eksiktir. Oadaki eksiklik, kemâlin onda bil-fiil değil bil-kuvve olmasındandır. Bu nedenle ilk akıl yetkin bir iktidara sahip olmak için âlemin aynını yaratarak, onu kuvveden fiile çıkarır. Bu aşamada ilk aklın tecellîlerinin ilk mertebesi, levh-i mahfûz'dur.<sup>90</sup>

İbnü'l-Arabî, levh-i mahfûz'u "kalem-i alâ'nın kendisinde yazacaklarına ve Hakk'ın kendisine delil yaptığı şeyleri göstermek üzere konulmuş harflerin çizgileri için bir yer" olarak tanımlamaktadır. Yani bütün âlem Hakk'ın harfleri ve kelimeleri mesabesinde oldukları için bunlar kalem-i alâ tarafından aralıksız bir şekilde levh-i mahfûz'a yazılmaktadır.<sup>91</sup>

Levh-i mahfûz ilmî güç olarak ilk akıl ile bağlantılı, iken amelî güç olarak kendinden sonraki aklî varlıklarla bağlantılıdır. İbnü'l-Arabî, akl-ı evvel ve levh-i mahfûz arasındaki ilişkiyi manevî nikâh kavramlarıyla açıklar. Hz. Âdem ve Havva'dan diğer anne ve babalar ortaya çıktığı gibi âlemdeki diğer her şey de akl-ı evvel ve levh-i mahfûz'dan ortaya çıkmıştır. Levh-i mahfûz ilmî güç ile ilmi idrâk eder, amelî güç ile varlığını devam ettirir. Levh-i mahfûz'un sebebiyet verdiği ilk şey tabiattır. Tabiat gerçekte varlığı olmayan aklî bir hakîkattir ve cisimler âleminde ortaya çıkan tabii varlıkların kaynağıdır. Bütün mevcûdâtın zuhûr edip görünmesini sağlayan kabul mahallidir. Tabiatı, ulûhiyyet mertebesinin zâhiri olarak kaydeden Avni Konuk, onun gözle görülmeyen fakat algılanabilen dört özelliğini zikreder. Bunlar biri diğerine zıt; sıcaklık, soğukluk, kuruluk, ıslaklıktır. Bu özelliklere sahip

<sup>89</sup> Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 274-275.

<sup>90</sup> Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 2018, 108-110.

<sup>91</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, bs.3, 2012, I:398-399.

olan tabiata ait cisimlerin tamamı hakikat yönünden tek, taayyün yönünden çoktur.<sup>92</sup>

İlk akıl, küllî nefis ve tabiattan sonra varlık mertebelerinin dördüncü sırasında tabiattan zuhûr eden, filozofların heyula<sup>93</sup> dedikleri ve kendisinde bütün varlıkların gizlendiği hebâ gelmektedir. Hebâ kevnî âlemdeki bütün zâhir sûretlerin kaynağıdır. Âlemdeki cisimlerin sûretlerinin maddesidir ve sûretlerde şekillenmesine rağmen kendisi değişmez. Her şey hebâdan kendi güç ve istidadınca bir şey kabul etmiştir. Tabiat ve hebâ, ilk akıl ve küllî nefsin ilişkisinden ortaya çıkmış ürünlerdir. Benzer şekilde tabiat ve hebânın ilişkisi sonucu, küllî cismin sûreti doğmuştur. Küllî cisim, ortaya çıkan ilk cisimdir. Böylece bir ürünü olduğu için tabiat baba, hebâ ise ana olmuştur. Çünkü ürün onda ortaya çıkmıştır.<sup>94</sup>

Emir âlemin sonu olan küllî cisimden sonra “Arş -ki kendisinden sonra gelen bütün varlıkları kuşatan feleklerin feleği, Rahman’ın kudret ve saltanatının tecellî ettiği istiva mahallidir<sup>95</sup>- ve onun yerleştiği yer gelir, sonra kürsî ve melekleri, sonra atlas ve melekleri, sonra menziller feleği, sonra içerdikleriyle birlikte cennetler gelir, sonra kendilerine ve yıldızlardan olan bu feleğe mahsus şeyler gelir. Sonra ateş, su, hava ve toprak melekleri gelir. Sonra türeyenler, yani maden, bitki ve hayvan gelir.<sup>96</sup>

Emir âleminin akl-ı evvel, levh-i mahfûz, tabiat ve hebâ mertebeleri aynı hakikatın iç içe geçmiş seviyelerini temsil etmektedir. Emir âlemi ve halk âleminde bulunan bu unsurlar kendisini önceleyen varlıkların hakikatini içerir. Bu bağlamda mertebelerin Hakikat-ı Muhammediye’den ayrı varlıklar olduğunu düşünmek mümkün değildir.<sup>97</sup>

### 3.2.3. Âlemin Katmanları

---

<sup>92</sup> Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, s.111-114; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, 2017, I:41.

<sup>93</sup> Ayrıntılı bilgi için bk. Osman Karadeniz, “Heyulâ”, *DİA*, 1998, 17:294

<sup>94</sup> İbnü’l-Arabî, *Futûhât*, 2012, I:401. Ayrıca bk. Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 2018, 106.

<sup>95</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>96</sup> İbnü’l-Arabî Arabî, *Futûhât*, 2012, XIII:370.

<sup>97</sup> Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 2018, 106.

Müellif, ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelişinde...]<sup>98</sup> âyeti hükmünce Hakk Teâlâ'nın ruhlar âleminin başlangıcından cisimler âleminin sonuna kadar, her bir âlemde mahlûkâtta rûhânî ve cismânî birer sınıf halk eylediğini dile getirir. Ona göre, bu aşağı âlemler bazı rivayetlerde on sekiz, bazılarında yetmiş, diğer bir rivayete göre ise üç yüz altmış bin olup cümlesi âlem-i halk ve emrde münderiçtir (s. 18).

Müellif âlemi beş aşamada inceler: İlki melekût âlemidir. Ruhlar âlemi olarak da isimlendirir. Ruhlar âleminin başlangıcı olarak akl-ı evvelin farklı vecihlerine değinir. Ardından melekût âleminin gezegenler ve yıldızlar gibi ulvî nefislerinden bahseder. Daha sonra ise melekûtta aşağı âlemler, insanın yaratılışı ve ruhun kalıba taalluku ile yaratılışın nihai sonuca ulaştığını dile getirir (s. 15-18).

### 3.2.3.1. Ruhlar Âlemi

Müellif bu âlemi, âlem-i gayb, âlem-i emr, âlem-i ulvî ve âlem-i melekût olarak da isimlendirir.<sup>99</sup> Ona göre bu âleme, âlem-i şehâdet gibi hissî işaretlerle yol bulunmaz ve ﴿فَلَا أُقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [Gördüklerinize ve göremediklerinize yemin ederim ki...]<sup>100</sup> âyetlerinde geçen ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ [göremediklerinize] ifadesi bu âleme işarettir. Ruhların cisimlerden dört bin sene önce yaratıldığına<sup>101</sup> dikkat çeken müellif, bunu onların özelliklerine bağlamaktadır. Ona göre ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ﴾

<sup>98</sup> Âli İmrân 3/190. Âyetin tamamı şu şekildedir: “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün birbiri ardınca gelip gidişinde selim akıl sahipleri için elbette ibretler vardır.”

<sup>99</sup> Mutasavvıfların çoğuna göre zikredilen bu isimler ruhlar âlemini ve misâl âlemini kapsamaktadır. Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye göre Hak kendini hem zâhir hem bâtın olarak tanımladığı gibi âlemi de gayb (melekût) ve şehâdet (mülk) olarak vücûda getirmiş, bâtını “emr”, zâhiri “halk” diye isimlendirerek, “Bilin ki emr de halk da O'nundur” buyurmuştur (Arâf 7/54). Burada geçen emr âlemi, âlem-i ervâh ve misâle denktir. Halk âlemi ise âlem-i ecsâm ve İnsân-ı Kâmil'e denktir. Bk. Nihat Azamat, “Melekût”, *DİA*, 2004, 29:47-48.

<sup>100</sup> Hâkka 69/38-39.

<sup>101</sup> Nablusî aynı hadisi “bin yıl önce yaratılmıştır” olarak ifade eder. Ruhun tekliğine değinen Nablusî bu hadis bağlamında ruhun cisimler ile birlikte çoğaldığını, Kur'ân-ı Kerîm'de de ruhun tekil olarak zikredildiğini ifade eder. Nablusî, *Ariflerin Tevhidi*, 2018, 38-39



﴿فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾ [Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.]<sup>102</sup> âyeti, “yani insanların ruhlarını en güzel biçimde yarattık” anlamına gelmektedir (s. 13). Konevî de ruhların bedenlerden önce yaratılmasını onların daha güçlü ve muktedir olmaları ile izah eder. Tanrı’nın bedenlere ulaşan yardımını ruhlar vasıtasıyladır. Bu açıdan ruhlar, feyzi cisimlere ulaştıran bir ara varlık, bir berzahtır.<sup>103</sup>

Bu mertebede ruhlar, kendilerinin ve emsallerinin a‘yânlarını idrâk ederler. Basit kevnî hakîkatler, kendilerine ve benzerlerine zâhirdir (s. 7). Tahralı’nın kaydettiğine göre, ruh kendinin dışında, mebdei olan Rabb’ini de idrâk eder. Kur’ân-ı Kerîm’de geçen elest bezminde<sup>104</sup> buna işaret vardır.<sup>105</sup>

Müellif, *Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır* hadisi doğrultusunda, melekût âleminin başlangıcını akl-ı kâmil olarak zikreder. Bir şeyde melekûta ait olan, o şeyin “cân”ı demektir. Hakk Teâlâ’nın kayyumluk sıfatıyla cümle mevcûdâtın cânı olduğu, ﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [Her şeyin egemenliği kendi elinde olan...]<sup>106</sup> âyeti ile aşikârdır. Müellif, akl-ı evveli müheyyemeden<sup>107</sup> ayırır. Melâike-i müheyyeme, tedbir ve tasarruf hasebiyle âlem-i ecsâma hiçbir vech ile taalluk etmez yani onların âlem ve âleme ait olan hiçbir şeyden haberleri olmaz. Yalnız Hz. Peygamber onlardan haber vermiştir. Akl-ı evvel ise, her ne kadar âlem-i ecsâm’a taalluk etmezse de ulûhiyyetin hicabları ve rubûbiyyetin feyzlerinin vâsıtasıdır. Ona ervâh-ı ‘azâm, kalem-i alâ da denilir. Burada ondan daha büyük bir ruh bulunmamaktadır (s. 14).

Müellif, melekûtî varlıkları, ruhlar âlemi ve nefisler âlemi olarak ikiye ayırır. Gezegenler ve yıldızlar ulvî nefisleri, yeryüzündeki nefisler ise suflî nefisleri oluşturur. Böylece yaratılış iki kısımda gerçekleşir. Bunlar âlem-i mülk ve âlem-i

<sup>102</sup> Tîn, 95/4.

<sup>103</sup> Demirli, *Sadreddin Konevî’de Bilgi ve Varlık*, 2011, 253.

<sup>104</sup> A‘râf 7/172.

<sup>105</sup> Mustafa Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, (içinde: *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III:18)

<sup>106</sup> Yâsîn 36/83.

<sup>107</sup> Kâşânî, bu melekleri, Hakk’ın cemâlini müşahedede kendilerinden geçen melekler olarak tanımlar. Müşahede sebebiyle kendilerinden tamamen geçmiş olan bu melekler Allah’ın Hz. Âdem’i yarattığını bilmezler. Bundan dolayı secdeyle mükellef olmayan çok yüksek derecedeki meleklerdir. Onlara Kerûbiyyûn da denilir. Kâşânî, *İstılâhâtü’s-Süfîyye*, 2014, 42.

melekût ya da âlem-i emr ve âlem-i halk olarak da isimlendirilir. ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي الْيَلَّ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَيْثُهَا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ﴾ [Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivâ eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; Güneş'i, Ay'ı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah'tır. Bilesiniz ki yaratma da buyurma da yalnız O'na aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir.]<sup>108</sup> Emr âlemi bölünme ve parçalanmayı kabul etmediği ve “kun” emriyle vücûda geldiğinden dolayı muhakkikler katında cisimler âleminin zıddından ibarettir. Halk âlemi ise bölünmeyi kabul ettiğinden, latif ve kesîf cisimlerden ibarettir ve “kun” emri ile zuhûra gelmiştir fakat âyette zikredildiği gibi süregelen altı günde hasıl olmuştur (s. 17).

Yukarıda zikredildiği gibi Konevî, ruhlar âlemini Hakk ile cisimler arasındaki Rabbanî yardımın vasıtası olarak görür. Bu bağlamda müellif, melekût-i alâ olarak isimlendirilen bir kısım ruhların semâviyatta, melekût-i esfel denen cin ve şeytanlarında arzda tasarruf ettiklerini dile getirir.<sup>109</sup> Bunlardan nice yüz bini insan, maden, hayvan ve bitki üzerine müvekkildir. Hadiste zikredilen *Allah her şey için bir melek yarattı.*<sup>110</sup> buna işaretir (s. 14).

Fakat basit ile bileşik arasındaki zâtî zıtlıktan dolayı ruhlar ile cisimler arasındaki irtibat imkânsızdır. Çünkü bütün cisimler mürekkep, ruhlar ise basittir dolayısıyla cisimler ve ruhlar arasında hiçbir irtibat bulunmaz. İrtibat olmadıkça tesir ve müessir gerçekleşmez. Bunun için Allah misâl âlemini, iki âlemin irtibatının mümkün olması için ruhlar ve cisimler âlemini birleştiren berzah yapmıştır.<sup>111</sup> Yani müellif, emir âlemi ile halk âlemi arasına belirli bir çizgi çekmekle beraber bunları

<sup>108</sup> A'raf 7/172.

<sup>109</sup> Allah'ın arşını taşıyan melekler, Kürsî melekleri, yedi göğün melekleri bunlardandır. Bunların ardından unsurlar âlemini idare eden esir küresinin melekleri, denizlerden, dağlardan sorumlu melekler gelir. Bunların yanı sıra bitkilerde ve hayvanlarda ortak olan suflî ruhlar gelir. Bu türler eğer hayırlı ise bunlara sâlih cinler denir. eğer şerli ve zararlı ise şeytanlar ve ifritler denilir. Dâvûd el-Kayserî, “*Tasavvuf İlmine Giriş*”, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yay. İstanbul, 2013, s.114. Mütercime ait dipnottan alınmıştır.

<sup>110</sup> Bu hadisin kaynağı bulunamamıştır.

<sup>111</sup> Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 2011, 254.

tamamen birbirinden ayırıştırılmaz. İki âlem arasındaki bağlantıyı misâl âlemi üzerinden açıklar.

### 3.2.3.2. Misâl Âlemi

Misâl âlemi, latîf kevnî eşyânın parçalanma ve bölünmeyi kabul etmediği varlık mertebesidir (s. 7). Misâl âlemi olarak isimlendirilmesinin sebebi, cismani âlemdeki sûretleri kapsamaması, ilâhî ilmî hazretteki âyan ve hakikatlerin sûretleri için ilk sûrî misâl olmasıdır.<sup>112</sup> Müellif, misâl âlemini anlatmak için farklı tanımlara yer verir. Hükemânın bu âlemi rûhlar âlemi ile cisimler âlemi arasında vasıta olarak tanımladığını, ayrıca bu âlemin berzah diye tanımlanmasının şer'i bir dile dayandığını zikreder. Tahkik ehline göre misâl âlemini akıl ile idrâk etmek meşruttur ve buna "hayal-i muttasıl" denir. Bazılarına göre ise misâl âlemini akıl ile idrâk etmek meşrut değildir ve buna da "hayal-i munfasıl" denir.<sup>113</sup> Bu âlemde bulunan sûretler, cisim âleminde bulunan mücerredât gibi gayrı maddîdir. Böyle olduğu için hayal-i munfasıla benzerdir. Hz. Peygamber'in Dihye-i Kelbi'yi Cebrail'in sûretinde, geçmiş evliya, enbiya ruhlarını benzer sûretlerde müşâhede etmesi bu mânâyâ delalet eder. Olmuş ve olacak her bir mevcûdun bu âlemde nümâyân olan sûreti gibi misâl âleminde de bir sûreti vardır. Sûretlerin mânâlarının zühûru bu âlemedir. Ayrıca İnsân-ı Kâmil'in nefsi bu âlemde gayrı şekille müteşekkil olur (s. 19-20).

Müellifin bu ifadeleri, İbnü'l-Arabî'nin *Futûhât*'ta misâl âlemi ile ilgili yaptığı açıklamalarla benzerlik gösterir. İbnü'l-Arabî'ye göre misâl âlemi hayalden ibarettir. Hayalin iki hâli vardır: "Birincisi ittisal, yani bitişme hâli, diğeri ise infisal yani ayrılma hâlidir. Birinci hâl insana ve hayvanların bir kısmına ait iken ikinci hâl gerçekte kendisinden ayrılmış olduğu hâlde duyusal idrâke konu olan şeydir."

<sup>112</sup> Dâvûd el-Kaysî, "*Mukaddemât*", 2015, 80.

<sup>113</sup> Muttasıl ve munfasıl hayal arasındaki fark İbnü'l-Arabî'ye göre şöyledir: "Muttasıl hayal sahibinin varlığına bağlıdır; munfasıl hayal ise sürekli mânâ ve cisimlere konu olan ayrı bir mertebedir ve böylece onları kendi özelliğiyle somutlaştırır. Munfasıl hayalden muttasıl hayal meydana gelir. Muttasıl hayal iki kısımdır. Bir kısmı tahayyülden meydana gelir, diğeri ise uyuyan insanın hâli gibi tahayyülden meydana gelmez." Suad el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 2005, 264.

Konuya misal olarak müellif gibi Cebrail'in Dıhye sûretinde temessül etmesini verir.<sup>114</sup>

Misâl âlemi, cismânî cevher hükmünde ve bir miktar da kevnî âlemde hissolanabilen rûhânî bir âlem olarak da tanımlanmaktadır. Bazılarına göre ise ne mürekkebi-i maddî ne de mücerred-i aklî bir cevher değildir.<sup>115</sup> Mücerred, latîf cevherle kesîf olan maddî ve cismânî cevher arasında bir berzaktır. ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾ [(Suları acı ve tatlı olan) iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar. (Fakat) aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar.]<sup>116</sup> âyeti bu mânâyâ işaretir (s. 20).

Müellif misâl âlemini, “cisim ve ruh âlemlerinin arasındaki ummân” olarak zikreder. Misâl âlemi, cism-i mürekkebi-i maddî olmadığından âlem-i ervâha, müşekkel ve musavver olduğu cihetten âlem-i ecsâma benzemektedir. Nûrânî bir cisimdir ve mücerred latîf cevherle kesîf olan maddî ve cismânî cevher arasındadır. Hakikat ehlinden aktarılan mükâşefelerin ve havadislerin hepsi bu âlemdendir (s. 21).

### 3.2.3.3. Şehâdet Âlemi

Varlık mertebelerinden beşinci mertebeye, *cisimler âlemi*'dir. Mürekkebi ve kesîf kevnî eşyânın bölünme ve parçalanmayı kabul ettiği mertebedir. Bu mertebeye his ve şehâdet âlemi, âlem-i halk, âlem-i süflî ve âlem-i mülk de denir. ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ [Gördüklerinize yemin ederim ki...]<sup>117</sup> âyeti âlem-i halka işaret eder (s. 7,13).

Bu mertebeye şehâdet âlemi denilmesinin sebebi, beş duyu ile idrâk ve aşikâr müşahede edilmesidir. Şehâdet âlemindeki her bir sûretin a'yân-ı sâbitede

<sup>114</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, 2012, XIII:366.

<sup>115</sup> Aynı ifade Kayserî'nin *Mukaddemât* eserinde geçmektedir. Ona göre iki şey arasında berzah olan her şeyin ister istemez bu ikisinden başka bir şey olması gerekir. Onun her biri kendi âlemine uygun iki yönü vardır. Özetle misâl âlemi olabildiğince latîf, mücerred cevherlerle maddî, yoğun cismânî cevherler arasında ayırt edici bir sınır olan nûrânî bir cisimdir (2015:79).

<sup>116</sup> Rahmân, 55/19-20.

<sup>117</sup> Hâkka 69/38.

sâbit bir aynı yani hakîkati vardır. “Bu mertebeye aynı zamanda kevn ve fesad âlemi de denilir. Kevn bir sûretin meydana gelişi, fesad ise bu sûretin dağılıp yok oluşudur. Her bir sûret devamlı olarak bir oluş ve bozuluş içindedir. Buna halk-ı cedid denir. Bir an içinde oluş ve bozuluş gerçekleşmekte, bu sürat dolayısıyla varlıkların istikrarlı ve devamlı oldukları zannedilmektedir.”<sup>118</sup> Bu mertebeye ilgili müellif sadece isim zikretmekle iktifâ etmiş, hakkında çok detaylı bilgi vermemiştir.

### 3.2.4. Dört Unsur ve Üç Müvelled: İnsana Hazırlık

Müellif bu mertebelerden sonra insanın itidale ulaşması noktasında gerekli olan aşamaları zikreder. Ona göre bu mertebede “unsur-ı a’zamdandır<sup>119</sup> yedi kısım zuhûr eder. Yediden dördüne anâsır-ı erbaa ve üçüne mevâlid-i selase denir ki onlar maden, bitki ve hayvandır. Varlıkların mertebe açısından tertibini bir beyitle açıklar (s.22):

*Varlıkların/yaratılmışların evveli akıl ve candır,  
Onun ardından dönen dokuz semadır,  
Bu üçünü geçtikten sonra da dört erkan vardır:  
Sırasıyla maden ve bitkiler ve hayvanlardır.*

Unsur felsefe dilinde basit cevher, evrenin ilk maddesi ve temel ilkesi gibi anlamlarda kullanılır. Anâsır-ı erbaa, dört unsur demek olup, toprak, su, hava ve ateşten ibarettir. Birleşik cevherlerin ilkeleri olan bu unsurlar basittirler ve varlık mertebesinin en alt basamağında yer alırlar. İbn Sînâ’ya göre unsurlar, evâil adı verilen ilk keyfiyetlerden (sıcaklık, soğukluk, kuruluk ve nemlilik) meydana gelirler. Ona göre, ateşe hâkim olan keyfiyet sıcaklık, havaya hâkim olan nemlilik, suya hâkim olan soğukluk, toprağa hâkim olan da kuruluştur. İbnü’l-Arabî ise

<sup>118</sup> Mustafa Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, (içinde; *Fusûsu’l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, III:21-22).

<sup>119</sup> İbnü’l Arabî, “Her şeyi sudan canlı yaptık” (Enbiyâ 21/30) âyetine binaen en büyük unsuru su olarak kabul eder. Fakat su âlemdeki (oluş ve bozuluş âlemi) suya sadece ismiyle benzer. Ona göre bu âlemdeki su, sadece taşıdığı bir nitelik (canlılık vermek) nedeniyle onun adıyla isimlendirilmiştir. En büyük unsur, gerçekte, sebebi su olan hayattır. Yaratılmışlarda tecellî etmiş hayat, el-Hayy isminin mazharıdır. Şu hâlde el-Hayy, gerçekte en büyük unsurdur. Yine Arabî’ye göre, âlemin ilk maddesini teşkil eden en büyük unsur, *hakikatü’l- hakayık’a* [hakikatlerin hakikati] denktir. Bk. Suad el-Hakîm, *İbnü’l-Arabî Sözlüğü*, 2005:174-175.

unsurların feleklerin hareketi sonunda ortaya çıktığını belirtir. Hakk'ın dört unsuru dört günde yarattığını, bunların içerisinde ateşin en üst mertebede bulunduğunu, fakat Hz. Âdem'in çamurunda yer alan suyun hepsinden daha etkili olduğunu söyler. Unsurdan söz ederken bunların keyfiyetleriyle fiilleri arasında denklik bulunduğunu, parlak olan ateşin cisimleri kendi tabiatına çevirdiğini, şeffaf ve latîf olan havanın sûretleri kolayca benimseyip bıraktığını, suyun da aynı özellikleri taşıdığını, toprağın ise yoğun bir cisim olduğunu belirtir.<sup>120</sup>

Dört unsura kadar süren tecellî İbrahim Hakkı'ya göre, Tanrı'dan iniş sürecini, bundan sonra da mevalid-i selase ile başlayıp İnsân-ı Kâmil ile nihayet bulan süreç de tekrar Tanrı'ya yükseliş sürecini oluşturur. Benzer şekilde İbrahim Hakkı da ulvî cisimlerin süflîler üzerinde tesiri olduğunu dile getirir. Bu tesir, Güneş'in sıcaklığı, Ay'ın rutubeti ve çekimi, diğer feleklerin dönme ve burçlara girmesi gibi hareketler ile ortaya çıkar. Ona göre bu tesir neticesinde anâsır-ı erbaa birbirlerine yavaş yavaş dönüşür ve mevâlid-i selâse meydana gelir.<sup>121</sup>

Kınalızâde'ye göre ise cisimler ya basit ya mürekkeptir. Basit olanlar; ateş, hava, su ve toprak olan anâsır-ı erbaadır. Anâsır-ı erbaanın çeşitli yoğunluktaki terkipleriyle mürekkep varlıklar ortaya çıkar. Mürekkep olanlar da iki kısımdır: "Mürekkebât-ı ğayr-i tâmme" (tam olmayan bileşik) adı verilen ve terkebini uzun süre koruyamayanlar buz, kar ve bulut gibi cisimlerdir. Terkebini uzun süre koruyanlar ise "Mürekkebât-ı tâmme" adını alan maden, nebat ve hayvandır. Bunlara mevâlid-i selâse denir. İnsan ise, hayvan cinsinin en yüce ve en şerefli yaratığıdır. Ona göre unsurlar arası itidal ne kadar çok ise, denge ve uyum sonucu ortaya çıkan yapı o kadar kâmindir.<sup>122</sup>

Müellife göre, mevâlid-i selâseden ilk taayyün eden maden mertebesidir. Maden, ona erişmiş olan Hayy ismiyle madenî sûretini koruyup kendisine mahsus olan kemâle yönelir (s. 23). Fakat İbnü'l-Arabî, müellifin aksine madenlerde etkili olan ismin el-Aziz olduğunu dile getirir. İbnü'l-Arabî, "Allah'ın, madenleri yedi

<sup>120</sup> H. Bekir Karlığa, "Anâsır-ı Erbaa", *DİA*, 1991, 3:149-151.

<sup>121</sup> Karataş, "Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın Marifetname'sinde Anasır-ı Erbaa (Dört Unsur) Görüşü", *Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 2014,112-118.

<sup>122</sup> Ayşe Sıdika Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâî*, İz Yayıncılık, bs.5, İstanbul, 2019, 116-118.

gezegenin büyük felekte bulunan yedi felekteki seyrinden ve yüzüşünden yarattığını, onlardan yedi madeni var ettiğini ve Aziz ismi onları var etmeye yöneldiğinde, madenlerin bu isimden başkasını görmediğini” ifade eder.<sup>123</sup> Fergânî ise, Musavvir isminin hazretinden maden sûretinin oluştuğunu ve Hayy isminden ise bu terkîbi inhilâlden koruyacak ve kemâle ulaştıracak tesir kabul edildiğini ifade eder. Müellif, nebâtın ve hayvanın aslî cüzünü zikretmesine rağmen madenin cüzüne değinmemiştir. Fergânî madenin aslî cüzünü ateş olarak zikreder.<sup>124</sup>

Müellif, itidâl-i madenin, sûret, mizaç ve terkibi açısından noksan olmasına rağmen kuvvet-i sebat, kesr ve izâbe (kırılma ve erime) ile uzun zamanda altın olduğunu, bozulduğunda ise kimyada olan bir ilacın bozulmanın hükmünü ortadan kaldırdığını dile getirir (s. 23-24). Müellifin bu ifadelerinden meseleyi İbnü'l-Arabî'ye benzer bir şekilde ele aldığı görülmektedir. İbnü'l-Arabî de madenin yetkin hâli olan altını talep ettiğini ifade eder. Ona göre, yetkinliğe ulaşmada, ed-Dar ve kardeşleri olan isimlerden madene birtakım arazlar ilişerek varlıklarını hasta eder. Bunlar, kendisini itidal hâliinden çıkartan aşırı kuruluk veya aşırı yaşlık, sıcaklık veya soğukluktur. Böylelikle hastalık, söz konusu şeyde demir ya da pas olarak isimlendirilen bir maden formuna dönüşür. Hakîme,<sup>125</sup> ilacın kaynağı ve tedavilerin bilgisi verilmiştir. Bu ilaçların kullanımı hastalığı giderir ve o varlık sağlık kazanıp yetkinlik derecesine katılincaya kadar yürür.<sup>126</sup>

Müellif madenin ardından nebatın itidaline değinir. Ona göre, nebatın aslî cüzü havadır. İsm-i Hayy'dan bir eserin o mizâca ulaşmasıyla nebatî nefis<sup>127</sup> meydana gelir. O eser, mizaca hareket verip kendisine uygun kemâle ulaşmasını

<sup>123</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhat*, 2012, IX:142-143.

<sup>124</sup> Doğan, *Saîdü'd-dîn Fergânî'nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*, 2015, 192.

<sup>125</sup> İbnü'l-Arabî hâkimi, müdâvi'l-külûm (yaraları iyilestiren) olarak zikretmektedir. Bu kişi ariflerin aradığı sırrın ve öğrenmek istedikleri bilginin kendisinde bulunduğu ilâhî bir şahıstır. Allah bu şahsı arifler içinde feleklerinin etrafında döndüğü bir kutup, mülklerini ayakta tutan bir imam olarak yerleştirmiştir. Böylece ondan ariflere, herhangi bir kitabın sığdıramayacağı bilgi, hikmet ve sırlar yayılmıştır. İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, 2012, I:438.

<sup>126</sup> age, I:438.

<sup>127</sup> Nebatî nefsin beslenme, büyüme, üreme ve Kınalızâde'ye göre bir de şekil verme fiilleri bulunmaktadır. Bu fiiller de çekme, tutma, hazmetme ve uzaklaşma olmak üzere dört güç üzerinden gerçekleştirilir. Kemâle ulaşmayı sağlayan bu kuvveler bütün canlılarda bulunmaktadır. Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâi*, 2019, 150-151.

sağlar. İsm-i Hayy eserinin sirayetinden dolayı nebat gelişip büyür (s. 24). İbnü'l-Arabî ise nebât mertebesini Rezzâk ismiyle ilişkilendirir.<sup>128</sup>

Üçüncü mertebe ise itidâl-i hayvan mertebesidir. Hayvanın aslî cüzü ise sudur. Müellif buna delil olarak ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ﴾ [Diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?]<sup>129</sup> âyetini zikreder. İsm-i Hayy'ın tesiri ile hayvânî ruh<sup>130</sup> ortaya çıkar. Eserin kuvvetiyle mizaçta his ve hareket iradesi hâsıl olur (s. 24). İbnü'l-Arabî ise “Hayvanların zelil kılınması”<sup>131</sup> hükmünce onlardaki Müzill isminin tesirinden bahseder.<sup>132</sup>

Müellife göre, derecelerinin sonu hayvandır ve son hayvan mertebesi de insandır ki o kabil-i nutk yani konuşabilendir. Mertebe-i evsat ve a'lâdan (orta ve yüksek) maksat insanın itidalidir. İnsanın terkip ve mizacındaki cüz'i aslîsi ise bir parça topraktır. İlâhî emrin ve Rahmânî nefesin tenezzül ettiği son nokta toprak mertebesi olduğu için şeksiz ve şüphesiz yüksek ve tam mertebelerin, mertebe-i itidalin ve cümle itidalin kıblesi insandır. Müellif itidal kavramını kemâle ulaşmak olarak tanımlarken, Kınalızâde insandaki unsurların denge ve itidale ulaşmasıyla kişinin vahdet sıfatından dolayı Allah'a daha fazla yakınlaşacağını bildirmektedir.<sup>133</sup>

### 3.3. İnsan Anlayışı

#### 3.3.1. İnsanın Yaratılış Sebebi ve Gâyesi

Allah'ın bilinmeyi istemesi üzerine kendi kendine nazar ve teveccüh etmesi, varlık âleminin zuhûruna sebep olmuş, varlık emri, şehâdet mertebesinde, insanın ortaya çıkmasıyla nihâyete ulaşmıştır (s. 27). İnsan, Allah'ın; ruhundan üflediği,<sup>134</sup>

<sup>128</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, 2012, IX:147.

<sup>129</sup> Enbiyâ 30/21.

<sup>130</sup> Hayvânî nefsin fiilleri, idrâk ve harekettir. İdrak fiilinin aleti, bâtmî ve zâhirî hislerdir. Bunlar dokunma, koklama, tatma, işitme ve görmedir. Hareket ettirici fiil ise iki çeşittir. Arzu gücü ile nefis kendi isteğine uygun nesneyi çekerken öfke gücü ile kendine uygun olmayan nesnelere uzaklaştırır. Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâi*, 2019, 153-156.

<sup>131</sup> “Hayvanları zelil kıldık, bir kısmına binerler, bir kısmını yerler.” Yasin 36/72.

<sup>132</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, 2012, IX:154-155.

<sup>133</sup> Oktay, *Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâi*, 2019, 119.

<sup>134</sup> Hicr 15/29.



ona en güzel sûreti verdiği,<sup>135</sup> değerli kılıp mahlûkatın pek çoğuna üstün tuttuğu,<sup>136</sup> en şerefli mahlûkudur. Göklerde ve yerde olanların insan için yaratılması,<sup>137</sup> insanın yaratılışının önemli bir gâyesi olduğunu göstermektedir.

İnsanı, var oluşu itibarıyla mükemmel, yaratılışı yönünden tam ve ölçülü varlık olarak tanımlayan İbnü'l-Arabî, âlemin ve insanın yaratılış gâyesini “İlâhî hakikatlerin izhârı ve Allah’ın kendi zâtını bir aynada görmesi” olarak açıklar.<sup>138</sup> Yani insan, bilinme iradesinin gerçekleşmesindeki “gâye varlık”tır.<sup>139</sup>

Konevî’ye göre insanın bu âleme gelişindeki gâye, unsur âlemindeki ve onda gerçekleşecek kemâllerden ulaştığı şeydir. İnsan sülûk ederek, kendi ehil kılındığı ve a’yân-ı sâbite mertebesinin küllî istidâd ile gerektirdiği kemâli elde eder. Böylece insan a’yân-ı sâbitedeki o ilâhî ismin izhar edicisi hâline gelir.<sup>140</sup>

Âlem, varlığını zâtından alan Hakk’ın delili, Hakk da bu âlemin medlûlüdür. Delil iki türdür: İlki âlem-i kebîr yani gökler ve en yüce melekûtta başlayıp yerin altındaki şeylere varıncaya kadar bütün var olanların sûretinden ibaret olan âlem, ikincisi ise âlem-i sagîr yani insandır.<sup>141</sup> Bu sebeple âlem-i kebîre ve âlem-i sagîre “mir’atü'l-Hak” denilmiştir. Bir aynada görünen hayâl, oraya yansıyan nesnenin kendisi değildir ama o nesneyi temsil eder. Bu açıdan âlem Hakk’ın yansımasıdır. Fakat Hakk’ın en doğru ve en mükemmel olarak görüldüğü ayna Hz. Muhammed yani İnsân-ı Kâmil’dir.<sup>142</sup> İnsân-ı Kâmil’e âlemin kâmil icmâli, âlemde tecellî etmiş ne varsa hepsini kendinde cemedden bir varlık nazarıyla bakılır. Hakk en mükemmel şekilde insanda tecellî eder ve bu tecellî de ancak İnsân-ı Kâmil de ortaya çıkar.<sup>143</sup>

---

<sup>135</sup> Tîn, 95/4.

<sup>136</sup> İsrâ, 17/70.

<sup>137</sup> Bakara, 2/29.

<sup>138</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhât*, 2012, I:336.

<sup>139</sup> Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 2018, 95.

<sup>140</sup> Sadreddin Konevî, “*Fâtiha Suresi Tefsiri*”, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, bs. 5, İstanbul, 2013, 166.

<sup>141</sup> Ömer Mahir Alper, “*Varlık ve İnsan*”, Klasik Yayınları, bs.2, İstanbul, 2010, 98.

<sup>142</sup> Uludağ, “Ayna”, *DİA*, 1991, 6:261.

<sup>143</sup> İzutsu, *İbn Arabî'nin Fusûsundaki Anahtar Kavramlar*, 2005, 290-297.

### 3.3.2. İnsanın Yaratılışı

Zât'tan itibaren bu mertebeye kadar bâtından zâhire doğru bir geçiş söz konusudur. Her bir mertebe bir sonrakinin bânını ve hakîkati, bir öncekinin de zâhiri ve tecellîsi durumundadır. Bu tecellî seyrinde, Zât mertebesinden Allah'ın sıfatları, onlardan isimleri, isimlerinden de fiilleri yani şehâdet âlemi denilen fizik âlem ve en son safhasında ise “insan” ortaya çıkmıştır.<sup>144</sup> “Ancak sonuncu olmaklık, zamansal açıdan değildir. Oluş âleminde zamanın yeri yoktur. Son safhadan kasıt, oluş âleminin tüm hakîkatlerinin insanda toplanması ve varlık dairesinin tamamlanmasıdır.”<sup>145</sup> Konevî bu bağlamda, “insanın hakîkatinin, zâhirlilik nispeti açısından ilim mertebesinden çıkarılıp, akl-ı evvele oradan levhî makama sonra cisimlerde hükmünün zuhûru itibarıyla tabiat mertebesine sonra cihetleri belirleyen arşta sonra kürsîde, yedi semada, unsurlarda ve müvelledatta yani cem sûretinin özelliği ile istikrara kavuşuncaya kadar bütün yaratılış mertebelerinde bulunduğunu zikreder. Özellikle bu hakîkat, müvelledat âleminde yenilebilir bir bitkiye girdiğinde kişinin anne ve babası olması takdir edilen kimseler o bitkiyi yer ve bu bitki önce mide suyuna sonra kana sonra meniye dönüşerek insanda ortaya çıkar.<sup>146</sup> Ona göre insan türü bütün tâbiî kuvvetlerin, vücûbî ve esmâî hükümlerin, melekî teveccühlerin ve felekî eserlerin hedefi ve hepsinin birleşme mahallidir.<sup>147</sup>

Müellif ise tecellî-i evvelin cümle mertebeden geçip sûret-i ecnâs, eşhâs ve envâ ile tamam olduğunu dile getirir. Ona göre, itidal mertebelerinin sonuncusu insandır ki son, başlangıca bitişiktir yahut birbirinin aynıdır. Tecellî, bu mertebeye ulaşıncaya onun seyr-i küllisi, merâtib ve küllî hakîkatler açısından tamam olur. Irâkî'nin, şiirinde bu mânâyı işaret ettiğini dile getirir (s. 24-25):

*“Aşk kendi mekânından sefer etti, tüm tepelerinden geçip gitti. Vücûd sahrası derhal dönüştü, her yokluk âlemi kendini siper ardında gizledi. Kendi sûretinin nişanını arıyordu, o an bizim üzgün dertli kalbimize baktı. Kendisi evvel o mekânın tepesindeydi, oradan tüm cihana sefer etti. Canı kendi vekili olarak*

<sup>144</sup> Osman Türer, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Türkiye 1. İslam Düşünce Sempozyumu*, İstanbul, 1996, 10.

<sup>145</sup> Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 2018, 166.

<sup>146</sup> Konevî, *Fâtiha Suresi Tefsiri*, 2013, 407-409.

<sup>147</sup> Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 2011, 256.

*orada, çıkarttı zâhirini/elbisesini yırttı attı. Canda sakladı kendisini yine, bu defa daha basit bir zâhir/elbise kendisine seçti. Önce kendisine gösterdi kendisini, insan oldu ve ona beşer adını verdi. Cümlelerin yabancının bağlı gözünde zâhir oldu ve kendini başka bir varlığa büründürdü. Onun ahvalde değişik zuhûru, daha fazla kemâlin zuhûru oldu.”*

Bu beyitlerde zikir olunan vücûd, müellife göre mutlak aşktan ibarettir. O ne küllîdir ne cüz'î ne zâtî ne arızî ve o bütün kayıtlardan münezzehtir. Fakat bir kayıt ârız olur ise ona tenezzülât denir. Müellif, buna rağmen basit ile mürekkep beyninde farklılık olmadığını sadece ona bir sıfat ârız olduğunda gayr-ı sûretle zuhûr ettiğini dile getirir. O nesnenin, basitin aynı olduğunu ve her hâlde bâkî kaldığını bir beyitle açıklar (s. 25-26):

*Su donduğunda onu berrak ve parlaklığıyla anarlar,  
Yeniden akmaya başlasa ona yine su derler.*

Müellif, insanın sûret ile mazharının aslını berzahiyet olarak ifade etmektedir. Berzah kavramı, zıt iki âlemi, iki hâli, iki mertebeyi birleştiren ve ayıran bir mertebe olarak tanımlanmaktadır. İbnü'l-Arabî berzah terimi ile insanın hakîkatine işaret eder. Ona göre insanın hakîkati âlem ve Hakk'ın arasında bir berzahdır. Hakk'ın katı; bâtın, zâhir ve orta olmak üzere üç mertebedir. Orta, sayesinde zâhirin bâtından ayrıştığı ve koptuğu mertebe olan berzah mertebesidir. Buna göre orta mertebenin bir yüzü bâtına, bir yüzü ise zâhire bakar. Orta mertebe İnsân-ı Kâmil'dir ki İnsan-ı Kâmil, ilâhî isimlerle zuhûr eder Hakk olur, imkânın hakîkatiyle zuhûr eder halk olur.<sup>148</sup> Bu bağlamda müellif *Allah Teâlâ Âdem'i kendi sûretinde yarattı. veya Âdem, Rahmân'ın sûreti üzerine yaratılmıştır.*<sup>149</sup> rivayetlerinin bu konuya işaret ettiğini dile getirir ve Evhâdî'den bir beyit nakleder (s. 24):

*Vücûdum cânımdır ve cihânı bedendir,*

<sup>148</sup> Suad el-Hâkim, “İbnü'l-Arabî Sözlüğü”, 2005, 114-116.

<sup>149</sup> Bu hadislerle ilgili ayrıntılı bilgi için bk. Şaban Çiftci, “‘Allah Âdem'i Kendi Sûretinde Yaratmıştır’ Hadisinin Tahric ve Değerlendirmesi”, Pamukkale Üniversitesi *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, s.1, 2014.

*Yara mum gibidir ve nûru leğen,  
Ben sûret-i has ve mazhar-ı tamm-ı hakkım,  
Nasıl anlatayım ben oyum ve o tamamen ben.*

Müellif, insanın kalıbını ve onun ruh ile münasebetini dört unsura bağlar. İnsanın yaratılışında toprak unsurunun baskınlığını zikretmekle beraber diğer unsurların de etkisini inkâr etmez. Ona göre bu dört unsurun iki makamı vardır: Birine makam-ı müfredî (basît) diğereine makam-ı mürekkebî (birleşik) denir. Unsur, basît olduğunda ruhlar âlemine daha yakın olur. Makam-ı mürekkebî, âlem-i nebatî, hayvânî, cemâdat ve insan mertebesine ulaştığında ﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ [Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.]<sup>150</sup> işaretiyle aşağıda bulunduğu cihetle ruhlar âlemine daha uzak düşer. İnsanın kalıbı, esfel-i sâfilinde, ruhu ise alâ-yı illiyîndedir. İnsanda bulunan unsurların dengeye ulaşması, kişinin kemâline ulaşmasını ve ruhlar âlemine yaklaşmasını sağlar (s. 18-19).

Nesefî’de de bu doğrultuda görüşlere rastlamak mümkündür. Ona göre insan cisim ve ruhtan meydana gelir. İnsan hem ulvî hem de suflî âlemin bir numunesidir. İnsanın kalıbı topraktandır ve dört unsurun birleşmesiyle âdemin cismi meydana gelir. Hava, su, ateş, toprak sûretlerine unsur, hakîkatine de tabiat adı verilir. Bu dört tabiat olan hararet, burudet, yubuset ve rutubetin birbiri ile karışımı mizacı oluşturur. Ona göre dört tabiat birbirleri ile imtizaç ettikten sonra unsurlara cisim, tabiata da ruh denir. Nesefî, müellifin makam-ı müfredî ve makam-ı mürekkebî olarak ikiye ayırdığı karışımı mutedil ve gayrı mutedil olarak ikiye ayırmakta ve gayrı mutedili kendi içerisinde itidale yakın, itidalden uzak ve uzaklık ile yakınlık arasında karar kılan mutavassıt cisimler olarak üçe ayırmaktadır.<sup>151</sup>

Müellif, insanın terkinin tamamlanmasından sonra ona hayat ve nefis verildiğini dile getirir. Ona göre hayat iki kısımdır: Biri hayat-ı hissîdir; insanlar, hayvanlar ve diğer varlıklarda müşterektir. Diğeri hayat-ı hakikîdir ve insanların seçkinlerine hastır. Müellif Hz. Muhammed’in (s.a.v) kemâline vekil olabilmek için

<sup>150</sup> Tîn, 95/5.

<sup>151</sup> İbrahim Düzen, “Aziz Nesefî’ye göre Allah Kâinat ve İnsan”, Furkan Kitaplığı, 2000, 144-145.

gerekli üç mertebeden bahseder.<sup>152</sup> İlk mertebe cehaletten kurtulmuş ve ilme ulaşmış kişilerin mertebesidir. ﴿كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [Ölü iken dirilttiğimiz]<sup>153</sup> âyetini “cehalet ile ölü iken ilimle dirilttiğimiz” olarak yorumlar. Yani gönül ancak ilim vasıtasıyla Hakk’ı bilir. İkinci mertebe, Hakk’a bilerek ve isteyerek sülûk edip tefrikaya karşı gönlünü zinde ve diri tutanların mertebesidir. Tefrika, nefsin arzuladığı şeylerden dolayı zihne gelen vesveseli düşüncelerdir. Üçüncü mertebe ise vücûdla Hakk’ın bekâsını bulup fani olmak ve yine o fenâda bâkî olmakla gönlü zinde eylemektir. Eğer gönül kendi varoluşundan haberdar olmazsa kibir ile dolar ve Hakk’a kul olmaz. Ona göre hayatın sırrı, eşyânın sıfatlarından ilâhî hüviyete geçmektir (s. 27-28).<sup>154</sup>

İnsan, cismanî ve ruhanî lezzetleri duyabilecek mâhiyette yaratılmıştır. Bu nedenle insanın hem şehâdet âlemi hem de ruhlar âlemi ile ilişkisi vardır. Şehâdet âlemi ile münasebeti beden vasıtası ile, ruhlar âlemi ile münasebeti nefis ve kalp vasıtasıyla olur. Müellif, kişinin kemâle ulaşmasında nefis, kalp ve ruhun rolüne değinir. Burada da ruhların bedenlerden önce yaratıldığına değinen müellif, İbnü’l-Arabî’ye ait bir alıntı paylaşır. İbnü’l-Arabî’ye göre bütün insanlara ait olan nüfûs-u cüziyye, mizacın ortaya çıkmasından sonra vücûda gelir. Lakin kâmil zâtlara mahsus olan nüfûs-u külliyye mizacın zuhurundan öncedir. Molla Câmi, *Levami*’ eserinde aynı alıntıyı Konevî’ye atfeder. Konevî bu ifadeleri açıklama babında şunları zikreder: “Şeyhim kendi hâline işaret olmak üzere buyurdu ki, Evliyaullahtan bazıları vardır ki bedenlerinin cüzleri ilim ve şuur ile birleşmeden evvel onlar ilim ve şuur üzerine fikrederlerdi, Böyle olması o zâtın külli nefis sahibi bulunmasındandır. Cüz’i nefis sahipleri için ise bu hâl imkânsızdır. Çünkü cüz’i

---

<sup>152</sup> Tasavvufî literatürde kabul edilen marifet dereceleri *ilme’l-yakîn*, *ayne’l-yakîn* ve *hakka’l-yakîndir*. Kâşânî’ye göre bütün varlıklar Hakk’ın mazharları tecellisinin farklı derecelerde yansıdığı aynaları ve taayyünlerinin mertebeleri olduğuna göre insanlar müşahedede üçe ayrılmışlardır: Birincisi perdeli âlimlerdir. Bunlar âlemin sûretiyle âlemi ayakta tutan mânâyı görmekten perdelenmiştir. İkincisi hâl müşahedesi ehlidir. Allah’ta fani olmuş insanlardır. Bu kişiler âlemin varlığını yok saymışlar, Allah’tan başka hiç kimsenin varlığını kabul etmemişlerdir. Üçüncüsü kâmil müşâhede ehlidir. Hakk’ın tecellîgâhlarını müşâhede edenlerdir. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, 2015, 509.

<sup>153</sup> En’am 6/122.

<sup>154</sup> Aynı ifadeler Molla Câmi’nin *Levami*’ adlı eserinde geçmektedir. Bk. Molla Câmi, “Aşk ve Şaraba Dair Levami” ter. Hakkı Karabulut, Litera Yayıncılık. İstanbul, 2016, 85-86.

nefsler mizaç ve mizacın gereklerinin zâhir olmasından sonra ortaya çıkar.” Molla Câmi cüz’i nefslerin istidâd, nur, basiret açısından derece derece yükselerek ve her derecede o mertebenin hususiyetlerinden istifade eyleyerek akl-ı evvele kavuşmadıkça mebdei müşahede edemeyeceklerini dile getirir.<sup>155</sup>

Müellife göre ise insanda iki âlemin kuvveti vardır. Biri ruhun kuvveti, biri ise nefsin kuvvetidir. Nefs, bâtinî kuvvetler ve zâhirî hisler vasıtasıyla cismânî bir sûrettir ve içinde bulunduğu hâllere göre farklı sıfatlarla vasıflanmaktadır. Nefsin muhtelif mertebelere ayrılması nefsin sıfatlarındaki değişkenlikten dolayıdır. Eğer nefsin meyli şehvî arzulara olur ise bu arzular onu istila eder ve beden üzerinde âmir olur. Bu hâl, kötü ahlâkın madeni, yanlış fiillerin kaynağı ve çirkin vasıfların başlangıcı olduğu için ona kötülüğü çokça emreden anlamında *nefs-i emmâre* adı verilir. ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾ [Çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.]<sup>156</sup> âyet-i kerimesi bu nefse işâret etmektedir. Fakat nefis, emr-i ilâhînin karşısında boyun eğerse gafletten uyanıp bîdâr olur. Yine de yaratılışındaki zulüm gereği ortaya çıkan şehvî arzulara ve Mevlâ’sına kulluk etmedeki hatalara karşı kınama baş gösterir. Bu tür nefse ise, *nefs-i levvâme* yani *kınayan nefis* adı verilir. ﴿وَلَا أُفْسِمْ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ [Kendini kınayan nefse yemin ederim.]<sup>157</sup> âyet-i kerimesi ile kastedilen nefis ise bu nefistir. Şehvî arzuların ve yerilmiş sıfatların tamamen kesilip kaybolduğu, nûrların ve ruhî esrârın hâsıl olduğu, ahlâk-ı hamide ile mutehallik olan nefis ise *nefs-i mutmainne* diye isimlendirilir. ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي﴾ [Ey mutmain olan nefis! (Sen O’ndan) râzı (O senden) râzı olarak Rabb’ine dön.]<sup>158</sup> âyet-i kerimesinde ilâhî hitaba nâil olan nefis bu nefistir (s. 29-30).<sup>159</sup>

<sup>155</sup> Molla Câmi, *Levami*, 2016, 61-62.

<sup>156</sup> Yûsuf, 12/53.

<sup>157</sup> Kıyâmet 75/2.

<sup>158</sup> Fecr 89/27-28.

<sup>159</sup> *Esmâ tarîki* denen tarikatlarda nefis yedi mertebeye ayrılmıştır. Müellif bu mertebelerden emmâre, levvâme ve mutmainneyi zikretmektedir. Bunların dışında;

Nefs-i Mülheme: Şemş 94/8 âyette “And olsun nefse isyanını ve itaatini ilham edene” geçmektedir. İlham alan nefistir.

Nefs-i Râziye: Kaza hükümlerine tereddütsüz rıza gösteren makamdır. Müşahede makamıdır.

### 3.3.3. İnsanın Yetkinleşmesi

Buraya kadar zikredilenler, Hak'tan yapılan sefer (nüzul, rücu) ile ilgiliyken, insanın yetkinleşmesi, Hakk'a doğru yapılan seferle (urûc) ilgilidir. İlâhî emrin ve Rahmanî nefesin tenezzül ettiği son nokta insan mertebesidir. İnsan yaratılıştaki gâye varlıktır ve amaçlanan, onun kemâli ve itidâlidir. Fakat insanların çoğu kâmil değildir. İnsanların itidale ulaşamamasının sebebini Konevî şu şekilde açıklar: “İnsanlar Allah'ın bütün isimlerini izhâr etme kabiliyetine sahipken belirli isimlerden birinin özelliklerinin etkisinde kalır. Bu ismin rengine boyandığında ise her şeyi kuşatıcı insanî şarta mahsus olan merkezîyet ve dengeden uzaklaşmış olur. Bu ismin ötesine geçmedikçe durumu ve makamları bakımından isim, umutların son sınırı ve gâyesinin nihai hedefi olacaktır.”<sup>160</sup>

Tasavvufta insanın yetkinleşmesi “sülûk ilmi” olarak tarif edilir. Bu ilmin konusu, “tâlibin Hakk'a erme yeteneğini kazanmak için nefsinin dünya kirlerinden arındırması, ahlâkını düzeltmesi ve güzelleştirmesidir.” Bu ilmin amacı da kişinin nefsinin ve rabbini bilmesi, yaratılıştaki amacı tahakkuk ettirmesidir.<sup>161</sup>

Bu yolda sâlik, riyâzet, mücâhede, nefis tezkiyesi ve kalp tasfiyesi gibi yöntemler ile nefsin kötü eğilimlerini kırarak Hakk'a ermeye vasıl olur. Kişi ulvî âleme doğru yolculuk ettikçe nüzul sırasında her mertebeden aldığı ismi “Allah size emanetleri sahiplerine vermenizi emreder”<sup>162</sup> âyeti hükmünce o mertebeye iade eder ve o ismin ve sıfatın kısıtlayıcı bağlarından kurtulur.<sup>163</sup>

#### 3.3.3.1. Kalp ve Kalbin Tasfiyesi

Sözlükte “bir şeyin içini dışına çıkarmak, altını üstüne getirmek, ters çevirmek, bir şeyi başka bir şeye dönüştürmek ve değiştirmek gibi anlamlara gelen kalp kelimesi, vücûdda kan dolaşımını sağlayan organın adıdır.” Tasavvufi bir

---

Nefs-i Mardiyye: Kulun Allah'tan Allah'ın da kuldan razı olduğu makamdır.

Nefs-i Kâmile/Sâfiye: Bütün marifet sıfatlarının kazanıldığı makamdır.

Hasan Kâmil Yılmaz, “*Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*”, Ensar Neşriyat, bs.19, İstanbul, 2015, 235-236

<sup>160</sup> Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 2016, 151.

<sup>161</sup> Uludağ, “Sülûk”, *DİA*, 2010, 38:127-128.

<sup>162</sup> Nisa 4/58.

<sup>163</sup> Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 2016, 153.

terim olarak kalp, marifet ve irfan denilen tasavvufi bilginin kaynağıdır.<sup>164</sup> Gazzâlî kalbi iki farklı anlamda kullanmıştır: Birincisi, göğsün sol tarafında bulunan çam kozalağı şeklindeki et parçasıdır. İçinde siyah kanın bulunduğu bu özel et parçası, hayvânî rûhun kaynağı ve madenidir. Bu mânâdaki kalp, mülk ve şehâdet âleminde olup insanlarda olduğu gibi hayvanlarda da bulunmaktadır. Ona göre sıradan bir et parçası olan bu kalbin herhangi bir değeri yoktur. İkincisi ise ruh olarak tanımlanmakta ve insanın hakîkatini temsil etmektedir. İnsanın idrâk eden, bilen, ilâhî emre muhatap olan, azarlanan, kendisinden talepte bulunulan tarafıdır.<sup>165</sup>

Müellif de benzer şekilde kalbi, bedeninin görünen tarafına emanet olunmuş bir et parçasının dışında, madde ve cisim hâlinde olmayan nûrânî bir cevher olarak tanımlamaktadır (s. 30).

Kur’ân’da ve hadislerde kalbin tanımı üzerinde değil, işlevleri ve nitelikleri üzerinde durulmuştur. Kur’ân’da akletme fiili kalbe nisbet edilmiş, Hac Sûresi 46. âyete<sup>166</sup> göre düşünmenin kalbin bir işlevi olduğu belirtilmiştir. Mutasavvıflar, düşünmenin yanı sıra Kur’ân’da ve hadislerde geçen fuâd, sadr, lübb gibi kalp yerine kullanılan terimlerden yola çıkarak kalbin çeşitli mertebelerinden bu mertebelerin nitelik ve hükümlerinden bahsederler. Onlar bütün bu kavramları, farklı işlevleri ve görevleri olan idrâk araçları olarak ifade ederler.<sup>167</sup> Tirmizî bu kavramların arasındaki bağlantıyı ve işlevlerini göze benzeterek açıklar. Ona göre, sadr, İslâm nûrunun yeri olduğu gibi, işitilmiş bilginin de korunma yeridir. Kinler, arzular ve kuruntular buradan giriş yapar. Kalp ise sadırdaki ikinci duraktır. Kalp, sadrın içidir ve o, gözün içi olan gözün karasına benzer. Kalp, iman nûrunun bulunduğu yerdir. Allah korkusu, sakınma, sabır ve kanaatin yeri kalptir. Fuad kalbin içindedir. Fuad ile kalbin durumu, göz karanlığındaki göz bebeği gibidir. Fuad, bilginin ve düşüncenin yeri olduğu gibi görme de burada gerçekleşir. Fuadın

---

<sup>164</sup> Uludağ, “Kalp”, *DİA*, 2001, 24:229.

<sup>165</sup> İmâm Gazzâlî, “*İhyâu Ulumu’-d-Dîn*”, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1973,III:9

<sup>166</sup> “*Yeryüzünde gezip dolaşmadılar mı ki, düşünecek kalpleri, işitecek kulakları olsun? (Dolaştılar, ama ibret almadılar)? Çünkü gerçekte gözler değil, göğüslerdeki kalpler (kalp gözleri) kör olur.*” (Hac 22/46)

<sup>167</sup> Uludağ, *Kalp*, 2001, 24:229-230.



içinde lübbün durumu ise gözde görme ışığının durumu gibidir. Lübb, birleme nûrunun yeri olduğu gibi aynı zamanda Hakk'ı her bakımdan yaratılmışlardan ayırtırmanın da yeridir. Ayrıca Tirmîzî'ye göre lübbden sonra da kalbin durakları ve mertebeleri vardır.<sup>168</sup> Kalbin mertebeleri diğer mutasavvıflar tarafından farklı isimlerle zikredilmiştir. Marmaravî bu mertebeleri; sadr, kalp, ruh, sır, hafî, ahfâ ve ahfâ-yı mutlak olarak isimlendirirken, İshâk Karamânî sadr, kalp, şegaf, fuad, habbe-i kalp, süveyda-yı kalp ve müchetü'l-kalp olarak zikreder. Mutasavvıflar “*Etvâr-ı Seb'a*” eserlerini bu mertebeleri açıklamak için kaleme almışlardır.<sup>169</sup> Müellif de kalbin, ruh ile nefsin ortasındaki bir mertebe olduğunu bir beyit ile zikreder (s. 30):

*Benim kalbimde bu kalpten başka bir kalp vardır,  
Ki muhabbet onda yuva yapsın/ev kursun.*

Müellife göre kalp, insanın idrâk eden, bilen ve kavrayan tarafı olduğu için, ilâhî hitaba muhataptır ve kalbe ilâhî muhabbet nazil olur (s. 30). Muhabbet kavramı, yaygın biçimde “sevgi” anlamında kullanılmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm'de muhabbet kavramı bir âyette, aynı kökten isim ve fiiller ise çok sayıda yer almaktadır. Bu âyetlerde sevginin hem Allah'a hem insana nisbet edildiği görülür. Hadislerde ise gerçek anlamda mümin olabilmek için Allah'ı ve Resulü'nü her şeyden ve herkesten daha fazla sevmenin gerektiği geçmektedir.<sup>170</sup> Kuşeyrî, Allah'a olan muhabbetin kişiyi Allah'a tazim etmeye, O'nun rızasını her şeye tercih etmeye, O'ndan ayrı kalınca sabırsızlanmaya, ünsiyet ve ülfetini devamlı sûrette kalbi ile O'nu zikrederek bulmaya sevkettiğini ifade eder. Sevginin coşkulu şekli ise aşk kelimesiyle ifade edilmektedir.<sup>171</sup> Müellife göre kalp aşk ile kaimdir. İnsandaki cismânî yani görme, duyma, koklama, dokunma gibi kuvvetlerin, ruhânî kuvvetleri idrâk etmek için yaratıldığını belirtir. Kalp ise aşk için yaratılmıştır. Ona göre âşik

<sup>168</sup> Tirmîzî, “*Kalbin Anlamı*”, çev. Ekrem Demirli, Hayy Kitap, İstanbul, 2017, 18-21.

<sup>169</sup> Fatih Yıldız, “*Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb'a Risaleleri*”, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2019, 24.

<sup>170</sup> Uludağ, “Muhabbet”, *DİA*, 2005, 30:386.

<sup>171</sup> Abdülkerim Kuşeyrî, “*Kuşeyrî Risâlesi*”, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, bs.10, 2019, 405.

bir kalp, her ne cemâl ve kemâl müşâhede ederse ona meyleder ve bir an görmezse huzursuz olur. Görüşünü bir beyit ile destekler (s. 31):

*Kalp olmasaydı aşk nerede vatan kurardı,  
Aşk da olmasaydı kalp ne işe yarardı.*

Müellif, kalp ile arş arasında nasıl bir benzerlik olduğuna değinir. Ona göre âlem-i sağîr yani insanda kalp, Rahmân'ın arşı hükmündedir. ﴿الرَّحْمٰنُ عَلٰى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [Rahmân, Arş'a istiva etmiştir.]<sup>172</sup> âyeti hükmünce, arş Allah'ın kudret ve saltanatının tecellî ettiği yerdir; böylece insanın gönlü de tecellî yeridir. İnsandaki kalbin âlem-i kebirdeki aslı arştır. Âlem-i kebirde arş, kalb-i ekberdir. Ve âlem-i kebirde kalp, arş-ı asgârdır. Feyzi ilâhî'nin kabulü açısından kalp, arşa göre şuurlu olduğundan dolayı tasfiye edilir. Kalp, cümle esmâ ve sıfatı yansıtacak istidâda sahip, ilâhî esrarın mahallidir. Konu ile ilgili Hazreti Mevlânâ'dan bir beyit nakleder (s. 32):

*Neyin üstüne titriyorsan bil ki değer in odur ancak,  
İşte bu yüzdendir ki âşıkın gönlü Arş'tan da üstündür.*

Kalp, ne ile meşgul olursa ona meyleder. Bu yüzden kalbi, masivadan koparıp tasfiye<sup>173</sup> etmek gerekir. Müellife göre, kim dünya, mal ve evlat sevgisinden bağını koparırsa, gönül aynası, Rabbanî tecellî ile parlar ve rahmanî nazar ile bulanıklığından arınır (s. 33). Gazzâlî de benzer şekilde kalbi, “her şeyin hakîkatinin kendisinde parlamasına istidâdı olan bir ayna” olarak tanımlar. Ona göre kalp, levh-i mahfûzun hizasında bulunan bir ayna mesâbesindedir. Bütün mevcûdâtın sûretleri levh-i mahfûzda bulunmaktadır ve nasıl ki bir ayna başka bir aynanın mukabilinde bulunduğunda, birindeki sûretler diğerine aksederse, kalp de dünyevî arzularından boşaldığında, levh-i mahfûzdaki sûretleri yansıtmaya başlar. Kalp, dünyevî arzular ile meşgul olmaya başladığında ise melekût âlemi ona perdelenir. Gazzâlî beş sebep yüzünden hakîkatlerin kalpte parlamadığını dile getirir. Bunları, “kalbin bu hususta istidadı olmaması yani zâtında noksanlık olması,

<sup>172</sup> Tâhâ, 20/5.

<sup>173</sup> Safv kökünden türeyen tasfiye “süzme, arıtmak, saf ve temiz hâle getirmek” demektir. Uludağ, “Tasfiye”, *DİA*, 2011, 40:127-128.

kalbin günah kirleri ile kirletilmiş ve paslanmış olması, hakikat yönünden, istikametten ayrılmış olması, kalple hakikat arasında taassup ve taklit perdesinin bulunması ve kalbin yöneleceği cihetin bilinmemesi” olarak sıralar. Ona göre bu engellerin bir kısmı veya tamamı hangi nispette ortadan kalkarsa ilim ve hakikatler tasfiye edilen kalbe o nispette yansır.<sup>174</sup>

Mutasavvıflar, bilgi ve tefekkürün hem kaynağı hem de vâsıtası kabul edilen kalbin tasfiye edilmesini son derece önemsemişlerdir. Bu sebeple sâliklerin yapmaları gereken bazı görevlerden bahsederler. Onlara göre, kalbi tasfiye etmenin yolu, dünya ile ilgili bağları koparıp atmaktan, dünyevî şeylere kalpte yer vermemekten, bütün dikkati ve zihnî faaliyetleri Allah üzerinde yoğunlaştırmaktan, usulüne uygun bir mücâhede ve riyazetten geçer.<sup>175</sup>

Müellife göre ise sâlik, mümkün olduğu kadar masivadan uzaklaşmalı, halvet ve uzlete teveccüh edip bâtın ile meşgul olmalıdır. Ancak bu takdirde zâhirî afetler ve bulanıklığa sebep olan hususlar ondan kesilmiş olur. Kalbin afetinin de gözden kaynaklandığına dair bir beyit nakleder (s. 32):

*Kalbin afetleri gözden bakmaktan kaynaklanır,  
Göz bakıp görünce kalp onda takılıp kalır.*

Müellife göre, göz görür ve kalp, görülen nesneye temayül eder. Kişi bunu nefyetime çabalarsa, bâtınî afetler olan şeytanın vesvesesi ve nefsin hevâsından halas olur. Bunun yanında kalbin, huzur ve fitnesinin nefy-i hâtıra bağlı olduğunu, saadet ve şekâvetin ona raptedildiğini dile getirir. Ona göre havâtır, kişinin talebi doğrultusunda kalbinden geçen vâridir. İttifakla tasavvuf ehlinin havâtırını dörde ayırdığını belirtir: Bunlar hakkânî, melekî, şeytânî ve nefsânî havâtırdır (s. 32).

Hakkânî havâtır, şek ve şüpheden münezzehtir ve ehl-i kurbun kalbine vasıtasız gaybdan vârid olur. ﴿إِنَّ رَبِّي يَمْحُذِفُ بِالْحَقِّ عَلامَ الْعُيُوبِ﴾ [Kuşkusuz Rabbim gerçeği ortaya koyar; O, gayblar âlemini hakkıyla bilmektedir.]<sup>176</sup> Bu vâridat ve hâtır asla hata etmez. Melekî havâtır ile kişi, mefrûz ve mendûba rağbet eder,

<sup>174</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 1973, III:26- 31

<sup>175</sup> Uludağ, *Tasfiye*, 2011, 40:127-128.

<sup>176</sup> Sebe 34/48.

mekrûh ve mahzûrdan sakınır. Nefsânî hâtır, kişiyi dünyevî hazlara, hevâ ve hevesine tabi olmaya çağırır. Nefsânî hâtır defetmeye zikir yeterli değildir. Zikir ile birlikte kişinin matlubunu düşünmesi, onunla meşgul olması ve arzulanması gerekmektedir. Şeytânî havâtır ise kişiyi ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ [Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkinliği ve hayâsızlığı emreder.]<sup>177</sup> hükmünce Hakk’a muhalefet etmeye sevk eder. Bir şehvetten başka bir şehvete geçerek efalini icra eder. Müellif, Hakkânî havâtır ile melekî havâtır arasındaki farkı şöyle izah eder: “Hakkânî hâtıra, gayrı hâtır muarız ve müdahil olmaz. Zira cümle ecza-i vücûd ona münkâd ve müsteslim olup cümle havâtır onda muzmahill ve mütelâşî olmuştur.” Yani kişinin, Hak’tan gelene boyun eğip teslim olduğunu ve diğer hâtırların yok olduğunu dile getirir. Fakat melekî hâtıra nefsin müdahalesi mümkündür (s. 33).

Hakkânî, melekî ve nefsânî hâtır kişiden sadece fenâ hâlinde kesilir. Kişi fenâ hâlimden bekâyaya döndüğünde bile bu üç havâtır ona eşlik eder. Bu havâtırların bertaraf edilmesiyle Hakk kişinin kalbine tecellî eder. “Yani padişah konmaz saraya hane mamur olmadan” mefhumunca şek ve şüpheden kurtulmuş olan kalbe Hakk tecellî eder (s. 34).

Mutasavvıflar, müellifin havâtırını defetme, halvet, uzlet, masivadan uzaklaşma gibi riyazetlerine ek olarak az yeme, az konuşma, zikir, dua, tevbe gibi mücâhede yöntemlerini de dile getirirler. Salikin bu yöntemleri uygulaması ile güzel ahlâka kavuşacağını ifade ederler.<sup>178</sup>

### 3.3.4. İnsanın Ahlâken Yetkinleşmesi

Sûfiler, salikin tekrar ederek kazandığı ve vasıf hâline getirdiği ahlâk ve adaplara makâm adını vermektedir. Bu makâmlar kişinin içinde bulunduğu, riyazetine konu olan şeylerdir ve çalışılarak elde edilir. Takva, sabır, şükür, rıza,

<sup>177</sup> Bakara 2/268.

<sup>178</sup> Gazzalî, *İhyâ*, 1973, III:124-134; Ayrıca bk. Necmeddîn Kübra, “*Tasavvufî Hayat*” çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, 2018.

tevekkül, kanaat ve murakabe bu makamlardan bazılarıdır.<sup>179</sup> Müellif, eserin son kısmında bu makamlardan üçünü ayrıntılı olarak incelemektedir.

### 3.3.4.1. Kanaat

Sözlükte “payına razı olma, tutumlu ve tok gözlü olma” mânâsındadır. Terim olarak ise “kişinin azla yetinip elindeki razı olması, kendisinin ve sorumluluğu altında bulunanların ihtiyaçlarını asgari ölçüde karşılayabileceği maddî imkânlarla iktifa edip başkalarının elindeki şeylere göz dikmemesi, aşırı kazanma hırsından kurtulması” şeklinde açıklanmaktadır.<sup>180</sup>

Kur’ân-ı Kerîm’de kanaat kelimesi geçmemesine rağmen, birçok âyette kanaatkârlığın önemi üzerinde durulmuştur. Bazı tefsir âlimleri Nahl Sûresi’nde geçen “حَيَوَةٌ طَيِّبَةٌ” [hoş hayat]<sup>181</sup> tabiri ile dünyada kanaatkâr olmanın kastedildiği görüşündedirler.<sup>182</sup> Hadislerde de gerek kanaat kökünden kelimelerle gerekse başka ifadelerle kanaatkârlığa vurgu yapıldığı kaydedilir. Hz. Peygamber’in kanaatkârlığı iffet, tokgözlülük ve gönül zenginliği olarak değerlendirildiği, *Asıl zenginlik mal çokluğu değil, gönül zenginliğidir* dediği bildirilmektedir.<sup>183</sup>

Tasavvuf ehline göre sâlikin dünyaya karşı haris olmaması gerekir. Bu da zarurî ihtiyaçların yeteri kadar karşılanmasıyla mümkündür. Gazzâlî bu konuda kişinin, dünya tutkusunu kalpten silerek kimsenin malına meyletmemesi gerektiğini, bunları yapmadığı takdirde tamah, hırs ve zillet çukuruna düşüreceğini belirtir.<sup>184</sup> Necmüddin Kübra ise salikin, yaşamak için zarurî olan ihtiyaçların dışında kalan bütün nefsî arzu ve hayvani isteklerden ölü bir kimsenin uzak kaldığı gibi uzak durması gerektiğini yoksa kişinin israfa sürükleneceğini dile getirir.<sup>185</sup> İbnü’l-Arabî, kanaati farklı şekilde yorumlamaktadır. Ona göre kanaat, dildeki anlamıyla alınmalıdır. Kanaat kelimesinin faili olan “kâni”, başkasından maddî

<sup>179</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 149.

<sup>180</sup> Mustafa Çağırıcı, “Kanaat”, *DİA*, 2001, 24:289; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 206.

<sup>181</sup> Nahl 16/97.

<sup>182</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 246.

<sup>183</sup> Çağırıcı, “Kanaat”, 2001, XXIV:289

<sup>184</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 1973, III:527.

<sup>185</sup> Necmüddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, 2018, 54.

yardım isteyen demektir.<sup>186</sup> Bu da Allah'tan dilekte bulunanların, isteklerinde O'nunla kâni oldukları ve başkasına yönelmedikleri anlamına gelmektedir. Yani kanaati, "Allah ile yetinerek fazlayı istemekten geri durmak" şeklindeki tanımlar.<sup>187</sup>

Müellife göre ise kanaat, irade ile nefsanî şehvetleri ve hayvani hazları bırakmaktır. Sâlik, Hakk yolunda maksada ulaşmak için bedene muhtaçtır. Bu cihetten yeme, içme, giyinme gibi zarurî ihtiyaçlarını karşılamalıdır. Görüşünü Hz. Peygamber'in *Nefsin senin bineğindir, ona rıfk ile muamele eyle.*<sup>188</sup> sözü ile destekler. Salık bilmelidir ki beden ve gıda bir vasıtaadır. Sebep ve sonuç değildir. Gıda olmaksızın da Hakk Teâlâ, kişiye hayatı yani ilâhî nûrun tecellisini bahşeder. Çünkü hakîkî fail ve müessir Hakk Teâlâ'dır. Müellif görüşünü *Ben, sizden biriniz gibi değilim. Rabbimin yanında gecelerim. Rabbim beni yedirir ve içirir.*<sup>189</sup> hadisi ile destekler (s. 38).

Müellif; yeme, içme, giyinme ve uykunun, nefsin zarurî ihtiyaçları olduğunu dile getirir ve gerekliliğine dair açıklamalar yapar. Yeme konusunda özellikle, kişinin yediğinin helâl olmasına dikkat çeker. Müellife göre helâl gıda, nefsin boyun eğmesini sağlar ve ﴿ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ [Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar.]<sup>190</sup> âyeti hükmünce ibadetleri edâ etmeyi kolaylaştırır. *Helâli istemek ve aramak, her Müslümanın üstüne farzdır.*<sup>191</sup> Müellife göre, bu hadis her yerde ve mekânda helâlin varlığına

<sup>186</sup> "Kâni" kavramı Hac 22/36. âyette geçmektedir.

<sup>187</sup> İbnü'l-Arabî, *Futûhat*, 2012, VII: 260.

<sup>188</sup> Bu hadisin kaynağı bulunamamıştır.

<sup>189</sup> Ebû Hüreyre'den rivâyetle; "Allah Rasûlü ashabını, oruçları birbirine eklemeyi yasakladı. Sahâbeden biri Rasûlullah'a hitaben, 'Ey Allah'ın Rasûlü! Sen bir günün orucunu, diğer günün orucuna ekliyorsun!' dedi. Bunun üzerine Rasûlullah, 'Sizin hanginiz benim gibidir? Ben, Rabbim yedirmiş ve içirmiş olarak gecelerim.' buyurdu. Fakat sahâbiler bu uyarıya rağmen orucu birbirine eklemekten vazgeçemediler. Rasûlullah da iki gün arka arkaya oruç tutturdu. Üçüncü gün hilâli gördüler. Bunun üzerine Rasûlullah orucu birbirine eklemekten vazgeçmek istemeyenleri cezalandırmak ister gibi 'Şayet (Şevvâl hilâli) görünmeseydi, oruçları birbirine eklemeye devam edecektik.' buyurdu." Bu rivayet; Mustafa Karabacak, "Visâl Orucu Bağlamında Hz. Peygamber'in Örnekliliği", Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi *İlahiyat Fakültesi Dergisi* (Kilitbahir), 2020,99. makalesinden alıntılanmıştır.

<sup>190</sup> Zümer 39/23.

<sup>191</sup> et-Teberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, VIII:272, hadis no:8610. Bu kaynak; Mardinî, "*İhyâ ve Tercüme Şerhi*", haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2007,V:8'den alıntıdır.

işarettir. Bazı yerlerde helâl müstetir yani kapalı iken bazı yerlerde zâhirdir. Her ne olursa olsun helâl, meşru üzere hasıl olursa onu helâl bilip bâtınına tecessüs etmemek gerekir. Çünkü zâhir-i şer üzerine hüküm olmasaydı, helâli talep etmek yapılması zor bir iş olurdu ki, Allah kişiye ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar.]<sup>192</sup> âyeti hükmünce gücünün yetmediği yükü yüklemeyiz. Buna karşılık haram yemek ise kişiyi Allah’a muhalefete ve yoldan sapmaya sürükler. Haramın eseri, kişinin sözlerinde ve fiillerinde aşikâr olur (s. 38-39).

Müellif, uykunun ve giyinmenin de nefsin hakkı olduğunu eğer nefsten uyku tamamen menedilirse akla yubûset yani kuraklık müstevli olacağını ve böylece insanın mizacının itidâlden uzaklaşacağını dile getirir. Giyinmek ise gösteriş için değil, Hakk’ın yolunda saliki kışın soğuktan ve yazın sıcaktan muhafaza etmesi içindir. Özetle salikin marifete ulaşması için nefsinin zaruri ihtiyaçlarını karşılaması ve fazlasından uzak durması gerektiğini ifade eder, ardından bu konu ile ilgili bir beyit zikreder (s. 40):

*Cemal nûru lokma olduğunda, her kim yemek istese helâl yemeli.*

### 3.3.4.2. Tevekkül

Vekl kökünden türeyen tevekkül; sözlükte güvenme, bel bağlama, havale etme, tasavvufî bir terim olarak ise “Bir kimsenin kendini Allah’a teslim etmesi, rızkında ve işlerinde Allah’ı kefil bilmesi, Allah katında olana güvenip halkın elinde ve avucunda olan şeye göz dikmemesi, yalnızca Allah’a sığınması” mânâsına gelmektedir.<sup>193</sup> Kuşeyrî, tevekkülü, “Her hâlükârda Allah’a bağlanıp ona güvenme”; Zunnûn, “Kişinin kendi tedbirini terk etmesi, güç ve kuvvet fikrini içinden söküp atması”; Harrâz, “Maddi sebebe karşı huzursuz bir ıstırap, hakîkî sebep olan Hakk’a karşı ıstırapsız bir huzur hâli” olarak tanımlamaktadır.<sup>194</sup>

<sup>192</sup> Bakara 2/286.

<sup>193</sup> Mustafa, Çağırıcı, “Tevekkül”, *DİA*, 2012, 41:1-2; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 2016, 357.

<sup>194</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risâlesi*, 2019, 249-250.

Müellif ise tevekkülü, tedbir ile Allah'a tefviz, ardından rızka kefil olan Allah'ın kefâletine itimat etmek olarak zikreder. Ayrıca hüsn-i tedbîr ile Allah'a tevekkülün, imanın neticesi olduğunu vurgular (s. 35). Tevekkülü iman kapsamında görenlerden biri de Gazzâlî'dir. Ona göre ilim, hâl ve amel, tevekkülün özünü oluşturur. İlim temel, amel netice, hâl ise tevekkülün kendisidir. İlimden maksat, kalbin tasdikinden ibaret olan imandır ki bu ilim kuvvetli ve kesin olursa “yakîn” adını alır.<sup>195</sup> Benzer şekilde Serrâc, Allah'ın tevekkülü emredip onu imanla birlikte zikrettiğini dile getirir.<sup>196</sup>

Sûfîler bazı âyetlerden yola çıkarak tevekkülün bir kısım mertebelerine de dikkat çekmişlerdir. ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ﴾ [Mü'minler Allah'a tevekkül etsin.]<sup>197</sup> âyetini birinci mertebeye, ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾ [Tevekkül ehli olan kimseler Allah'a tevekkül etsin.]<sup>198</sup> âyetini, Allah'ın mütevekkillerin tevekkülünü müminlerin tevekkülünden daha has kılarak onları havâstan saydığı ikinci mertebeye, ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [Kim Allah'a tevekkül ederse, Allah ona kafidir.]<sup>199</sup> âyetini de havasu'l-havasın tevekkülü olan üçüncü mertebeye delil gösterirler.<sup>200</sup>

Gazzâlî de tevekkülün kuvvet ve zafiyeti bakımından üç derecesi olduğunu dile getirir. Birincisi, Allah ile olan tevekkül hâlidir. İkincisi, ilk hâlden daha kuvvetli olup burada kişinin Allah'a karşı itimadı, küçük yavrunun annesine olan itimadına benzer. Üçüncüsü ise kulun tamamen kendisini gassâlm elindeki meyyit gibi hissedip Allah'a teslim etmesidir ki bu, tevekkülün en üst mertebesidir. Ayrıca ona göre ikinci makamda olan, dua ve talepten ayrılmazken, üçüncü makamda olan hiç talepte bulunmaz; Allah'a kayıtsız şartsız tevekkül eder ve tevekkülünde fâni olur.<sup>201</sup>

<sup>195</sup> Uludağ, “Tevekkül”, *DİA*, 2012, 41:3.

<sup>196</sup> Ebu Nasr Serrâc, “*el-Lümâ*”, çev. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996, 50.

<sup>197</sup> Tevbe 9/51.

<sup>198</sup> İbrahim 14/12.

<sup>199</sup> Talâk 65/3.

<sup>200</sup> Serrâc, *Lümâ*, 1996, 50.

<sup>201</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 1973, IV:478.



Müellif, tevekkülü; tedbir, Allah’a tefviz, ardından rızka kefil olan Allah’ın kefâletine itimat etmek olarak zikreder. Rıza ve tefviz kavramını tevekkülün bir cüz’ü olarak dile getirir (s. 35). Bazı âlimler ise tefvizin tevekkülden daha geniş kapsamlı olduğunu belirtir. Ebû Ali ed-Dekkâk’a göre tevekkül ilk, teslimiyet orta, tefviz ise son hâldir. Tevekkül ehli Hakk’ın vaadiyle, teslim ehli ilmiyle sükûn ve huzur bulur; tefviz ehli ise Hakk’ın hükmüne razı olur. Ona göre tevekkül bütün müminlerin, teslim evliyanın, tefviz tevhid ehlinin hâlidir.<sup>202</sup>

Müellif tevekkülle birlikte tedbir alınması gerektiğini de belirtir (s. 35). Benzer şekilde sûfiler de Allah’a tevekkülle, sebeplere sarılma ve tedbir alma arasında zıt bir durumun olmadığını, aksine tevekkülün çalışma ve iş hayatını daha verimli ve bereketli hâle getirdiğini ifade ederler. Âlimler, Hz. Peygamber’in, *Devemi bağladıktan sonra mı tevekkül edeyim yoksa bağlamadan mı?* diye soran bir sahâbîye, *Önce bağla, sonra tevekkül et.* cevabını, tevekkülden önce tedbir almanın gerekliliğine delil saymışlardır.<sup>203</sup> Yukarıda zikrettiğimiz, Gazzâlî’nin tevekkülün en yüksek derecesi olarak dile getirdiği “gassâl önünde meyyit” benzetmesi tedbiri terk etme olarak anlaşılmissa da Gazzâlî bu ifadeyi farklı şekilde yorumlamış ve bunu hiçbir durumda Allah’ın kudret, irade, ilim gibi sıfatlarının etkisi dışına çıkılamayacağı yönünde bir şuur hâli olarak açıklamıştır. Ona göre bu şuurla çalışmak ve tedbir almak tevekküle aykırı değildir.<sup>204</sup>

Müellif, sebeplere sarılmadan tevekkül edenin tevekkülünün geçerli olmadığına dair Hz. Cüneyd’den bir kıssa nakleder: “Hz. Cüneyd’e sorarlar: ‘Rızık talebinde nasıl mücahede edelim?’ Cüneyd: ‘Eğer bilerseniz Allah sizi unutmamıştır. Rızık talebinde çalışıp gayret ediniz.’ Tekrar ‘Hanemizde oturalım mı?’ sorusuna karşılık: ‘Cenabı Hakkı tevekkülünüz ile imtihan mı ediyorsunuz? Eğer imtihan ediyorsanız mahrumluktan başka nasibiniz yoktur.’ cevabını verir.” Müellif bu kıssayı, “Allah’ın işsiz âdemi sevmediği ve böylesi bir hareketin tevekkül olmadığı, tevekkülün, kişinin kendi kuvvet ve kudretine itibar etmeyip kişiden sadır olan kuvvet ve kudretin failinin Allah Teâlâ olduğunu anlamak” olarak yorumlamaktadır. Ardından bu âlemde her ne vaki olursa Allah’ın kudret ve

<sup>202</sup> Uludağ, “Tevekkül”, 2012, 41: 3.

<sup>203</sup> age, 3.

<sup>204</sup> Mustafa, Çağırıcı, “Tevekkül”, 2012, 41:2.

iradesiyle olduğunu bilip iman etmenin, iman-ı yakîne vesile olacağını ifade eder ve bir beyit ile de bu ifadeleri açıklığa kavuşturur (s. 35-36):

*İş oluş benimle değilse de bensiz de değil,  
Fail candır ve fiili bedensiz değil*

Müellif, ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı?]<sup>205</sup> âyetini zikrederek, Eş'arilerin kesb (kazanmak) ve kâsib<sup>206</sup> (kazanan) dedikleri mânâyâ dikkat çekmektedir. Fakat bu konunun ancak iman nazarıyla bakıldığında idrâk edileceğini, ince bir mevzu olduğunu, boş söz, kıylükal ve cedel ile anlaşılamayacağını ifade ederek konuyu özetleyen bir beyit nakleder (s. 37):

*Fiilin karşılığı ve cezası boş ve hiç,  
Fail ve fiilinın şanından başkası hiç.  
Âlem sensin, âlemden murat sensin,  
Bakarsın bunlara ortada görünen bir hiç.*

Sûfiler, tevekkülü iman bahsinin yanı sıra tevhid ile alâkalı bir konu olarak da görürler. Gazzâlî tevhidin dört mertebesinden bahseder: Birinci mertebe, kalp ile inkâr eden, dil ile *Lâ ilâhe illallâh* diyen münafıkların mertebesidir. İkinci mertebe, kelime-i tevhidi kalp ile tasdik, dil ile ikrar eden avamın mertebesidir. Üçüncü mertebe, keşif yolu ve Hakk nûru ile gerçeği müşahede etmektir. Bu da mukarreblerin makamıdır. Dördüncü mertebe ise mevcut olarak yalnız Bir'i görenlerin mertebesidir. Bu mertebedeki kişi, Fail-i Hakîkî'nin Allah olduğunu ve O'nun iradesi olmadan kimsenin bir zerre kıymıldama imkânı olmadığını açık ve net bir şekilde bilir.<sup>207</sup>

<sup>205</sup> Fâtır 35/3.

<sup>206</sup> Eş'arilerin görüşüne göre kesb, kullara ait fiillerin meydana gelişine hâdis kudretin tesir etmesinden ibarettir. Allah'ın kadîm kudreti fiillerin oluşmasını sağlayan asıl etkendir, fiillerin vücûdu ve hudûsu bu kudrete bağlıdır. İlâhî kudret olmadan kullar herhangi bir fiil gerçekleştiremez; bu sebeple de fâil adını alamaz, çünkü fâil demek yaratıcı demektir. Allah'tan başka yaratıcı bulunmadığına göre kullar için sadece mecazi anlamda fâil, gerçek anlamda ise kâsib terimi kullanırlar. Yusuf Şevki Yavuz, "Kesb", *DİA*, 2002, 25:304-306.

<sup>207</sup> Gazzâlî 1973, *İhyâ*, 1973, IV:451-454.

Müellif hakîkî tevekkül sahibi olmak için her bir işin Allah'ın takdiri ve adaleti ile mukadder olduğunun muhakkak bilinmesi, kişinin kendi güç ve kuvvetinden sıyrılmış bir şekilde kendisinden geçip fenâ hâlini bulması şartına bağlar. Ona göre hakîkî tevekkül, “zirve-i tevhide vasıl, mülâhaza-i celâl, müşâhede-i cemâl ve mütâlâa-i kemâl ile meşgul olanlara mahsustur”(s. 35).

### 3.3.4.3. Sabır

Sözlükte “engellemek, alıkoymak, hapsetmek, güçlü ve dirençli olmak, dayanmak, dayanıklılık” anlamlarındaki sabır, tasavvufî bir terim olarak “Başa gelen musibetlerden dolayı Allah'tan başka kimseye şikayetçi olmamak, sızlanmamak, kendini acındırmamak” olarak ifade edilir.<sup>208</sup> Gazzâlî sabrı, “Şehvete zorlayan kuvvet karşısında dinin icaplarını yerine getirmekte gösterilen dayanışma, şehvî arzulara karşı direnç göstermek” olarak tarif etmiştir.<sup>209</sup>

Müellife göre sabır, “Kişinin mücâhede sebebiyle nefsin hata ettiği nesnelere terk edip, iradesiyle arzuladığı, sevdiği ve alıştığı şeyleri ifna ve istihlak etmesine” denir (s. 41). Benzer şekilde Necmeddin Kübrâ da sabrı “Nefsin haz duyduğu şeylerden mücâhede ile uzak kalması” olarak tanımlamakta ve buradaki mücâhedenin işin zorluğuna işaret ettiğini, bunda ancak nefse istemediği şeyleri vermekle mümkün olacağını ifade eder.<sup>210</sup>

Müellif, Hz. Peygamber'e nispet edilen *İman iki kısımdır; biri sabır, biri şükürdür.*<sup>211</sup> hadisini zikrederek sabrın kâide-i imandan olduğu dile getirir (s. 41-42). Gazzâlî de sabrı, “İki şekilde itibar edilmesi sebebiyle imanın yarısıdır” şeklinde açıklar.<sup>212</sup>

Birincisi imanın, tasdik ve amelin ikisine birden isim olarak verilmesidir. Bu bakımdan imanın iki rüknü vardır ki biri yakîn, biri sabırdır. Yakînden maksat, kulun hidayetinden meydana gelen kesin bilgi ve inançtır. Yakîn ile

<sup>208</sup> Mustafa, Çağırıcı, “Sabır”, *DİA*, 2008, 35:337-339; Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, 2016, 302.

<sup>209</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 1973, IV:120.

<sup>210</sup> Necmeddin Kübrâ, *Tasavvufî Hayat*, 2018, 67.

<sup>211</sup> Gazzâlî bu ifadenin İbn Mesûd'dan rivayetle Hz. Peygambere nispet edildiği dile getirir.

<sup>212</sup> Gazzâlî, *İhyâ*, 1973, IV:125.

ısyanın zararlı, taatin ise faydalı olduğu kendisine bildirilir. İsyanı terk edip ibadete devam etmek de ancak sabır ile mümkündür. İkincisi, iman, marifetler üzerine bina kılınan amellerden meydana gelmiş hallerdir ki bu itibarla insanın bütün hareketleri ikiye ayrılmış olur. Bunlar dünya ve ahirete faydalı olan veya her iki tarafta zararlı olan şeylerdir. İnsanın zararlı olan şeylerden kaçınması nisbetinde sabır hâli, faydalı olan şeyleri yapması nisbetinde de şükür hâli vardır.

Müellif, “İlmin kemâli sabır ile sabrın cemâli ilim ile ve aklın kemâli ise ilim ve sabır ile hasıl olur yani ilim olmazsa sabır olmaz, sabır olmazsa ilim fayda sağlamaz.” diyerek sabrın aklın cevheri olduğunu vurgular ve bu konu ile ilgili Cüneyd-i Bağdâdî’nin sözünü nakleder: “(Allah) müminlere iman ile, imana akıl ile, akla sabır ile ikramda bulundu. İman, müminin süsü; akıl, imanın süsü, sabır, aklın süsüdür.” (s. 42)

Sûfilere göre sabrın, “Kulun iradesiyle kazandığı şeylere karşı gösterdiği sabır, iradesi haricinde olan şeylere gösterdiği sabır, Allah’ın emrini yerine getirmede gösterdiği sabır ve nehyettiğinden uzak kalmada gösterdiği sabır” gibi çeşitli kısımları vardır. Ayrıca sabredenlerin derecelerine de değinirler. Birincisi mutasâbbır kimselerdir. Sabretmek için sıkıntı çekerler. İkincisi sâbır kimselerdir. Allah için sabredenlerdir. Üçüncüsü sabbâr kimselerdir. Çok fazla sabredenlerdir.<sup>213</sup> Müellif de sabrı üç kısımda zikreder: Birincisi, avama mahsus olan sabr-ı nefstir ki habis nefis de denir. Avam zorluklara karşı tahammül eder ve kendini yalandan kuvvetli ve cesur gösterir. Bu sabır herkesin indinde marazî ve makbul olur. İkinci sabır kalptir. Zâhid ve âbidlere mahsustur. Üçüncü sabır ruhtur ve âriflere mahsustur. Bu kişiler kendi nefesine sabır şerbeti içirip nefsinde olan muhalefetten uzak durur (s. 42-43).

Belâyaya sabretmenin mi yoksa nimete şükretmenin mi daha faziletli olduğu konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Genellikle ulemâ şükürün sabırdan daha faziletli olduğunu kabul ederken, mutasavvıfların çoğunluğu sabrı daha üstün görmüştür.<sup>214</sup> Müellif ise sâlikin faydalı bir durum zuhûr ederse şükretmesi, meşakkatli bir durum zuhûr ederse sabretmesi gerektiğini belirtir. Fakat zorluk ve

<sup>213</sup> Kuşeyrî, *Kuşeyrî Risalesi*, 2019:42-43.

<sup>214</sup> Mustafa Çağırıcı, “Sabır”, *DİA*, 2008, 35:338.

meşakkatin bile Hakk'ın iradesine bağlı olduğunu bilmenin şükretmeyi gerektirdiğini dile getirir (s. 42).

Müellif, *Muhabbet ve sabır birbirine zıttır.*<sup>215</sup> hadisini zikrederek akıllı kişinin kendini sabretmeye zorlaması, muhabbet ehlinin de sabırdan uzak durması gerektiğini dile getirir. Buna dair bir beyit nakleder (s. 43):

*Sabırlı âşık kalp ne sanırsın taş mıdır?  
(Mesafe) aşktan sabra bin fersahtır.*

---

<sup>215</sup> Bu hadisin kaynağı bulunamamıştır.

## 4. TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U’L-KULÛB ESERİN TRANSKRİPSİYONLU METNİ

### TERCEME-İ LEVÂMÎ‘U’L-KULÛB

#### Bismillâhi’r-Raḥmâni’r-Raḥîm

Ḥamd-ı bî-ḥadd ve şenâ-yı bî-‘add Pâdişâh-ı lem-yezal ve lâ-yezâl ḥazretlerine olsun ki cemî‘-i mevcûdât anıñ netîce ve ḥulâşa-i vücûdudur. Ve her bir mevcûduñ vücûdı <sup>216</sup> ﴿وَأَنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ hükümünce anıñ ḥamd ü şenâsındadır. Ve dürûd-i nâ-maḥdûd noḳta-i dâ’ire-i nübüvvet ve ḳâfile-sâlâr-ı mesâlik-i ḥaḳîḳat, seyyid-i enbiyâ ve sened-i evliyâ Muḥammed Muştafa şalla’llâhu te‘âlâ ‘aleyhi ve sellem üzerine olsun ki gītî-sitân <sup>217</sup> "لَوْلَاكَ مَا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ" <sup>218</sup> ﴿وَاللَّهُ عَنِّيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ mefhûmunca anıñ içün ḥalḳ olunmuşdur ve şahrâ-yı vücûda gelmişdir. [Ammâ ba’d] ma’lûm ola ki kuṭbu’r-Rabbânî ve ğavsu’s-Şamedânî Ni‘metullâh bin Velî el-Ḥüseynî el-müştehir bi-Emîr-i (Ḳummî) ḥazretleri müddet-i medîd ve ‘ahdî-i ba’id cenâb-ı üstâdı, maḥdûmı, irşâd-penâhı, kuṭbu’l-aḳṭâbı Mevlânâ Nûre’d-dîn ‘Abdurrahmân-ı Câmî ḳuddise sırruhu’l-‘âlî ḥazretleriniñ mülâzemet ve ḥidmetlerinde [3] oldukları eşnâda, ol ḥazretiñ ‘inâyetiyle şamîm-i diline ve şadef-i cânına netâyic-i burhân ve cevâhir-i vicdândan her ne ki müddeḥir olduysa “on bir lem‘a” ve “bir ḥâtime” üzre lisân-ı Fârisîde ḳaleme almış ve ismini “*Levâmi‘u’l-Ḳulûb*” tesmiye eylemiş ise de ekser-i ihvân-ı bâ-şafânıñ lisân-ı mezbûr ile ülfetleri olmadıĝından bu faḳîr-i ḥaḳîr nef‘-i ‘âmm ve feyz-i enâm olsun içün ‘ibârâtını Türkîye tercüme ve beytlerini ibḳâ’ ve mefhûmlarını edâ eyledüm. Ve ihvân-ı şafâ ve ḥullân-ı bâ-vefâdan mercûdur ki, sehv ü ḥaṭâsını dâmen-i ‘afv ile setr idüp bu faḳîri ḥayr du‘â ile yâd eyleyeler. <sup>218</sup> ﴿وَاللَّهُ عَنِّيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾

<sup>216</sup> “Her şey O’nu hamd ile tesbih eder.” İsrâ 17/44.

<sup>217</sup> Sen olmasaydın, Ben âlemleri yaratmazdım. Aclûnî, *Keşfu’l-Hafâ*, II:164, hadis no.2123.

<sup>218</sup> “Şüphesiz Allah, âlemlere muhtaç değildir.” Âl-i İmrân 3/97.

#### 4.1. Lem‘a-i Evvel

##### Vācibü’l-Vücūd’uñ Haqīqati Beyānındadır

Haqq Subhānehū ve Te‘ālā hazretleriniñ haqīqatine zāt-ı Eḫadiyyet dinülür ve bu da vücūd-ı baḫtdan ğayrı degildir. Ol cihetden ki Ḥazret-i Zü’l-Celāli ve’l-İfḫāl ezel-i āzālda <sup>219</sup>“حيثكان الله ولم يكن معه شيء” hükmiyle ol zamān ki levḫ ve ḫalem yoĝ-idi, ya’nī henüz cümleñiñ a’yānı ketm-i ‘ademde idi, kendi kendisine cilve idüp ve cemāl ü kemāl-i zātiyyetini müşāhede eyledi. Ve ol müşāhede ve dānisten sebebiyle cümle-i tenevvü‘āt-ı şu‘ūn ve izāfāt ki ğayb-ı hüviyyetde indirāc ve indimāc üzre idi, bī-şā’ibe-i iftikār zuhūra geldi. Ve ğayr ve ğayriyyet ber-ḫaraf oldu. Ve şalā-yı istiĝnā-yı <sup>220</sup>﴿إِنَّ اللَّهَ لَعَلِيَّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ tārık-i nişinān-ı zulmet-ābād-ı ‘ademiñ ḫulaĝına çalındı. Şöyle ki;

**Beyt:**

Der mülk-i [4] beḫā menem be-istiĝnā-i ferd  
Yā men-i dīĝer perā neresed sulh u neberd  
‘Āşık-ı ḫod u ma‘şūk-ı ḫod u ‘aşk-ı ḫodem  
Nenişeste zi-aĝyār be-dāmānem kerd<sup>221</sup>

Ve mākām-ı eḫadiyyet sā’ir şifāt gibi ‘ayn-ı zāt-ı yegānedir. Zīrā ‘aql ve lisān ile māhiyeti vaşf u na‘ata gelmez. Ve zevḫ ve ma‘rifet vicdān ile haqīqati işāret olunmaz. Ve gene zāt-ı Haqq ve ğayb-ı hüviyyet-i muḫlaḫ-ı Teḫaddese ve Te‘ālā <sup>222</sup>﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ hükümünce kimseniñ mefhūm ve meşhūd ve ma‘lūmı degildir. Ğaflet olunmaya ki esmā-i İlähī’niñ iki i‘tibārı var: Biri zāhir-i vücūddur ki aña ‘ayn-ı zāt tesmiye olunur. Ve biri daḫi oldur ki zāt-ı müsemmāniñ ‘aynı degildir, ğayrı daḫi degildir. Şöyle ma‘lūm olunur ki nūr-ı Haqq Subhānehū ve

<sup>219</sup> “Allah vardı ve O’nunla bir şey yok idi.” Ahmed ez-Zebidî, “Tecrid-i Sarih Tercümesi ve Şerhi”, ter. Ahmed Naim, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, VII:11. Hadis no:1317.

<sup>220</sup> “Şüphesiz Allah, âlemlere muhtaç değildir.” Ankebût 29/6.

<sup>221</sup> Ebedilik mülkünde ihtiyaçsız yegâne varlık benim, gücü yetmez kimsenin benimle savaşıma da barışmayada, âşık da benim mâşuk da benim aşk da ben, eteğim lekelenmemiştir benim masivannı tozuyla.

<sup>222</sup> “Onların bilgisi ise Rahmân’ı kuşatamaz.” Tâhâ 20/110.

Te‘ālā: <sup>223</sup> ﴿وَاللَّهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ medlülünce nūr-ı maḥsūs meşābesindedir. Ve ḥaḳāyık ve a‘yān-ı şābite züccācāt-ı mütenevvi‘a-i mütelevvine menzilesindedir. Bu cihetle ol ḥaḳāyık ve a‘yān-ı muḥtelifede Ḥaḳḳ Celle ve ‘Alā ḥazretleriniñ zuhūrı ol züccācātta nümāyān olan nūr gibidir. Bi-ḥaseb-i züccāciyyet, eger züccāc beyāz olursa nūr beyāz görünür ve eger züccāc yeşil olur ise nūr daḫi yeşil nümāyān olur. Ve nūr-ı vāḫid elvān ve şekilde hem basītdir ve hem ğayr-ı basītdir ve nūr-ı vücūduñ ya‘nī Ḥaḳḳ Te‘ālā ve Teḳaddes ḥazretleriniñ ḥaḳāyık ve a‘yāndan her biriyle zuhūrı vardır. Eger ol ḥaḳīḳat besāṭata ḳarīb olursa nūriyyet ve şafā anda ziyāde olur, ‘uḳūl ve nufūs-i mücerrede gibi. Ve eger ba‘īd ise a‘yān-ı cismāniyyet gibi. Şöyle ki; nūr-ı vücūd ānda keşīf [5] görünür, nūr nefsinde keşīf degildir ve Ḥaḳḳ Te‘ālā ḥazretleri vāḫid-i ḥaḳīḳīdir, şüret ve şekl ve levnden münezzehdir.

### Tenbīh

Ḥazret-i Zü‘l-Celāl’iñ iki tecellisi vardır.

Birisi ‘ilm-i ğaybī ki kendü üzerine vücūd-ı Ḥaḳḳ’iñ zuhūrundan ‘ibāretidir. Zīrā ḥazret-i ‘ilmde şuver-i a‘yān ile ḳābiliyyet ve isti‘dādları sebebiyle anlar bir dem idi, bürüza gelüp ādem oldu ve buncalıda şuver-ı a‘yāndan ba‘zısı ya‘nī ‘ilm ü ma‘rifet ve ‘aşḳ-ı muḥabbet gibiler vücūd-ı ‘aynī ile muttaşif olamadılar.

(İkinci tecelli) Tecellī-i müşāhededir ki bu tecellī ḳābiliyyet ve isti‘dādāt ḥasebiyle a‘yānda rūḥen ve ḥissen ve mişālen zuhūr-ı Ḥaḳḳ’dan ‘ibāretidir. Bundan ṭolayı erbāb-ı zevḳ ve vicdān buyurdılar ki: “Tecellī-i şānī, tecellī-i evvel üzerine mürettebdir. Zīrā ki tecellī-i şānī her bir kemālāta maḫzar olduğu-çün tecellī-i evvelde ḳābiliyyet ve isti‘dād ḥasebiyle indirāc bulmuşdur. Ve ta‘ayyün-i şānī zātīñ ikinci mertebesidir ki bu daḫi ‘ilm şıfatıyla zāḫir olur ve ol mertebeye ‘ālem-i me‘ānī dirler.”

Pes bu ta‘ayyün daḫi ḥaḳīḳatde ta‘ayyün-i evveliñ şüretidir. Zīrā ta‘ayyün-i evvelden tafşil ṭarīḳiyle keşret ve temeyyüz müntefi olur ve ta‘ayyün-i şānīye ḥazret-i ‘amā’iyye dirler. Ve ‘amā’, iştılāḫ-ı şūfiyyede Ḥaḳḳ’iñ şıfat-ı ḥaḳḳ ile zuhūrına dirler. Ya‘nī ince buluduñ nāzır ile ḳurş-ı āfitābīñ beyninde ḥā’il olduğu mişillü ‘amā’ daḫi vaḫdet ve keşret beyninde berzaḫ ve Ḥaḳḳ’a māni‘ izāfāt ve

<sup>223</sup> “En yüce sıfatlar Allah’ındır.” Nahl 16/60.



neḳā'ışdır ve bundan ıolayı vācibü'l-eḫadiyyete 'amā' dinilür. Ve 'amā' lüğatde ismdir ve daḫi bilmek lāzımdır ki ta'ayyün-i şānīniñ esmā'-i keşiresi vardır.

(Evvel) *Kābe* [6] *ḳavseyn*'dir. Ve *ḳābe ḳavseyn* daḫi vaḫdet ve kesret veyāḫūd vüçüb ve imkāndan 'ibāretdir.

(İkinci) Eger bu ta'ayyün-i şānī menşe' ve mebde'-i cemī'-i kemālāt ise her bir kemālātīñ buña ya'nī menşe'-i kemālāt oldığı-çün ta'ayyün-i şānīye izāfeti sebebiyle aña mertebe-i ulūhiyyet ve cem'ü'l-cem' dirler. Pes bu mertebeyi ecnās ve envā' ve eşḫāş cāmi' olur ve cemī'-i ta'ayyünāt-ı infi'āliyye anıñ şānından infi'āl ve insifāle ve teḳayyud ve levāzıma gelür. Ve bu mertebeye ḫalk dirler. Ve bu mertebe, menşe' ve mebde'-i te'sīr ve te'essür-i 'ālimiyyet ve ma'lūmiyyet oldığından tecellī'i bi-zātiḫi li-zātiḫi ta'bīr olunur ve zāhirdir ki temāyüz-i beyne'l-'ālim ve'l-ma'lūm maḫz-ı i'tibārdır. Zīrā ki intişā'-ı İläḫī ḫayşiyetinden 'ālimiyyetdir ve intişā'-ı ḫaḳāyık-ı kevnī ḫayşiyetinden ma'lūmiyyetdir.

(Üçünci) Eger taḫaḳḳuḳ 'itibāriyle cemī'-i me'ānī-i külliyye vü cüz'iyye ise aña ya'nī ta'ayyün-i şānīye esmā'-i İläḫiyyeye nisbet ve mensūbesi oldığından 'ālem-i me'ānī dirler. Pes ta'ayyün-i evvel eḫadiyyet ve vāḫidiyyeti cāmi' oldığı mişillü ta'ayyün-i şānī daḫi ḫaḳīḳat-i Muḫammediyyeden 'ibāretdir. Ve ta'ayyün-i şānīniñ eşyā'-i münşebite ya'nī taḡınıḳ eşyā şüretinde zuhūrı ki ol inşibāt ile ḫaḳāyık-ı esmā'ī ve kevnīyi birbirinden mütemeyyiz olurlar. Ve aña ḫaḳīḳatü'l-ḫaḳāyık ve 'amā' ve ḫayāl-i muḫlaḳ dirler.

## 4.2. İkinci Lem'a

### Merātib-i Külliyye Beyānındadır

Merātib-i külliyye altıdır. Mertebe-i evvel, ḡayb-ı muḡayyebdir ki buña ḡayb-ı evvel ve ta'ayyün-i evvel dirler.

Ve ikinci mertebe, ḡayb-ı şānīdir ki aña ta'ayyün-i şānī [7] dirler. Bu mertebeye ḡayb-ı şānī dinilmesi eşyā'-ı kevnīyeniñ anda ḡaybūbeti vāsıtasıyladır. Zīrā ki ḫazret-i 'ilmde şıfat-ı zuhūr müntefīdir ya'nī giderilmişdir.

Üçüncü merteye, merteye-i ervāh'dır. Bu mertebede kendü mişline a'yān müdrik ve kendilerini mümeyyiz oldığı-çün bu merteye kendi nefesine ve kendi mişline zuhūr-ı haḳāyık-ı kevnīyye-i basītedir.

Dördüncü merteye, 'ālem-i mişāl ve merteye-i vücūddur. Çün eşyā-yı kevnīyye-i laṭīfe ki ḳābil-i teczie ve teb'iz ve ḥarḳ ve iltiyām olmaz.

Beşinci merteye, 'ālem-i ecsāmdır. Bu merteye vücūd-ı eşyā-yı kevnīyye-i mürekkebe-i keşifedir ki ḳābil-i teczie ve teb'iz olur. Bu mertebeye ḥiss ve şehādet dinilür.

Altıncı merteye, merteye-i cāmi'adır ki ol ḥaḳīḳat-ı insān-ı kāmildir. Zīrā ki berzaḥīyyet ḥükmiyle insān-ı kāmil ta'ayyün-i evvel ve şānīyi cāmi'dir. Ve ta'ayyün-i evvel ve şānīye daḥi eşyā-yı kevnīyyede ḡaybūbetde iştirākları oldığı ecilden vāḥid i'tibār iderler. Ve daḥi merātib-i külliye beş merbeteye inḥiṣār idüp anlara ḥazerāt-ı ḥamse dirler.

Evveline ḥazret-i ḡayb ve me'āni ve 'ālem-i ceberūt dirler, ol daḥi evvelā şu'un ve i'tibārātı müştēmil olan ta'ayyün-i evvel ve şānī sebebiyle Ḥazret-i Zāt ve şānīyen ḥaḳāyık-ı İlähiyyedir.

İkincisi anıñ muḳābelesindedir ki aña merteye-i ḥiss ve şehādet dirler. Ve ol daḥi ḥazret-i 'arş-ı Raḥmāniyyetden 'ālem-i ḥāke ḳadar ve ḥazret-i 'arş-ı Raḥmāniyyet ile 'ālem-i ḥāk beyninde şuver ü ecnās ve envā' u eşḥāşdan her ne kim var ise anlardır.

Üçüncüsü tülūvv-i merteye-i ḡaybdır. Aña mütenāzilen merteye-i ervāh dirler. [8]

Dördüncüsü tülūvv-i 'ālem-i ḥissdir. Aña müteşā'idin 'ālem-i mişāl ve ḥayāl-i munfaşıl dirler. "Tülūvv" luḡatde bir kimseye tābi' olup ardı şıra gitmege dirler.

Beşincisi anları cāmi'dir ki tafşīlen ḥaḳīḳat-ı 'ālem ve icmālen şuret-i 'unşurī-i insānīdir. Ma'lūm ola ki iṭlāḳ ve taḳyīd i'tibāriyle 'ālem-i mişāle ḥazret i'tibār olunup da ḥazerāt-ı ḥamseden merteye-i insān-ı kāmile 'alā ḥaddihī ḥazret i'tibār olunmadığı, anıñ sā'ir ḥazerāta 'adem-i muḡāyereti cihetindedir. Zīrā insān-ı kāmil merteye-i şıfat-ı cāmi'ada bulunduğı, ehline ḥafī degildir.

### 4.3. Üçüncü Lem‘a

#### Ta‘ayyün-i Esmā ve Şifātdadır

Çünkü hareket-i aşlî ve meyl-i zātî esmāniñ kemāli tarafına "فأحببت أن" 224  
أعرف. 224" hükmiyle dā‘imā zuhūr ve burūzda olduğu gibi esmā ve şifāt mertebe-i ta‘ayyüne tenezzülden sonra mertebe-i ta‘ayyün-i tenezzül oldur ki şerī‘at-ı Muḥammed şalla’llāhu ‘aleyhi ve sellem bu tenezzül-i evvelden ya‘nī esmā ve şifāta meyl-i zātî ve hareket-i aşlıden ‘ibāretidir. Pes muḥibb, ‘ayn-ı tecellīdir. Ve maḥbūb zāhiren ve bātinen anıñ ḥaḳīḳat-ı berzaḥiyyetidir.

**Bejt:** Ey zāhir-i to ‘āşık u maḥbūb bātinet

Maḥlūb-rā ki dīd ṭaleb-kār āmede<sup>225</sup>

Çünkü Cenāb-ı Ḥaḳḳıñ zāhir ve bātını ḥayşiyetinden evvel tecellīniñ zuhūr itmesi miftāḥ-ı ḳufl-i cümle-i esmā ve şifāt olduğundan, bī-şekk beyān-ı ḥaḳīḳat-ı esmā ve şifāt lāzım geldi.

#### Tenbīh

Raḥmān, şifātıyla berāber ism-i zātdan ‘ibāretidir ki zātla er-raḥme ve Ḳahhār-ı zātla el-ḳahr murād olunır. Ve bu esmā-i [9] melfūzeyeye ba‘zılar ‘ayn-ı müsem mā ve ba‘zılar ğayr-ı müsem mādır didiler. Ya‘nī kimi ism müsem māniñ ‘aynıdır ve kimi ism müsem māniñ ğayrıdır didiler. Bunuñ taḥḳīḳi inşā’allāhu Te‘ālā bu mevzi‘de beyān olunır.

Ma‘lūm ola ki; esmā üç kısma munḥaşırdır: Esmā-i zāt, esmā-i şifāt ve esmā-i ef‘āl ve bu esmāniñ üç kısma inḥişārına delīl oldur ki, ta‘ayyün ḥayşiyetinden ism-i zātdan ‘ibāretidir. Pes ol ta‘ayyünün muḳtezāsı eger zāt ise bir i‘tibār ve şart olmaksızın aña esmā’-i zāt dinilür. Eger i‘tibārātdan bir i‘tibār iḳtizā ider ya‘nī ol ma‘nā sebebiyle ki zātıñ eşeri bir ğayrıya ta‘diye kılar sa aña esmā’-i ef‘āl dirler, Ḥālīḳ ve Rezzāḳ gibi. Ve eger zātıñ eşeri bir ğayrıya ta‘diye itmezse aña esmā’-i şifāt dirler, ‘Ālim ve Murīd ve bunlar gibi. Ve esmā’-i niseb olan Evvel

<sup>224</sup> Bilinmekliğı sevdim. Bk. Aclūnī, *Keşfu’l-Hafā*, II:132, hadis no.2016.

<sup>225</sup> Ey zāhirī aşık, bātını maşuk olan! İstenilenin isteyen olduğunu kim görmüştür?

ve Āhîr ve Zāhîr ve Bāṭın daḥî esmā'-i şîfâta râci'dir ve esmā'-i müştereke olan Rabb, Sābit ve Mālik ve Muşliḥ beyninde müşterekdir ve bunlarıñ cümlesi zîkr olunan üç kısma dāḥildir. Şöyle ki; esmā', zāt cihetinden sābitdir ve esmā', şîfât cihetinden mālîkdir ve esmā', ef'āl cihetinden muşliḥdir. Ve esmā'-i zāt olan Allāh lafzına mertebe-i evvelde mefātîḥ-i ğayb ve mertebe-i şānîde esmā'-i Ulūhiyyet dirler. Pes <sup>226</sup> ﴿وَعِنْدَهُ مَفَاتِيحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ﴾ vefkince mefātîḥ-i ğayb ol zātıdır. Ve ḥāzret-i hüviyyetiñ zāta izāfeti olduğundan o da zātın 'ibāretidir. Ve mertebe-i Ulūhiyyet ḥāqîkatde zātıñ zıllı olduğu mişillü 'ilm ve kıdret ve irādetle ta'ayyün-i şüret-i evvel ve şîfât-ı Ulūhiyyet dinilür. Ve 'ālim ve Murīd ve Qādîre daḥî esmā'-i Ulūhiyyet [10] tesmiye kılınur.

Pes ma'lūm ola ki, Ḥāḫḫ Celle ve 'Alā ḥāzretleri zāt-ı muḫaddesiniñ ḥāqîkatini bilüp ve zuhūr ve buṭün ḥükmiyle zāt-ı ecell-i a'lāsını müşāhede kıldığı ecilden 'ilm ve vücūd mütemeyyiz oldılar. Ve vücūd, ḥāḫāyık-ı esmāniñ menşe'i ve 'ilm, ḥāḫāyık-ı şîfât ve ma'lūmāt-ı kevnîyyeniñ mebd'e'i vāḫi' olup cümlesi mertebe-i 'ilmde şübūt ve temeyyüz buldılar. Pes mertebe-i 'ilm, 'ālimi ve mertebe-i vücūd, eşerde mevcūdı ḫabül itdiler; ammā anlarıñ seyri cihetinden. "فأحيث أن"

<sup>227</sup> أعرف" sırrınıñ zarūrî taḫḫîki-çün ve mebd'e'iyet-i ḥāḫāyık ḥükümence tecellî-i evvelde teveccühi kemāl-i celā ve isticlāya olduğü-çün Ḥāḫḫ Subḥānehū ve Te'ālā ḥāzretleri kendi zāt-ı muḫaddesine ve esmā ve şîfât ve ğayrılara mefātîḥ-i ğaybıñ āsār ve şuverinden tecellî buyurmuşdur. Ve bu tecellî ḥasebiyle bunlar 'ilm ve vücūd ḥayşiyetinden ḥāḫāyık-ı esmā ve şîfât-ı İlāhî ve kevnîde ve ḥāḫāyık-ı İlāhî ve kevnîden her bir ḥāqîkatde sārî oldılar ve ol sirāyet ḥükmiyle ḥāzret-i 'ilme geldiler ve şîfât şüretiyle 'ilm rāh-güzārından ḥāzret-i vücūda sirāyet eylediler. Ve bundan soñra hemān seyr ü sirāyet iderek ḥāḫ ve taşvîr ve işlāḫ ve ḫabz ve başt gibi isimler şîfât-ı İlāhîniñ dīger şüretiyle ḥāzret-i 'ilmde Zāhîr ve ism-i Ḥālîḫ ve Muşavvir ve Rabb ve Qābiż ve Bāsıṭ ḥüküm te'sîriyle ḥāzret-i vücūdda bāhîr ve ḥāḫāyık-ı kevnîden daḥî bu maḫūle ḥāḫāyık ḫābil-i 'ilm olduklarından isti'dād-ı aşlî şüretiyle peydā olup yine isti'dādları miḫdārı ma'ārifde māhîr oldılar; ammā ḫābiliyyet ve isti'dād ğayr-ı mec'uldür ve her bir [11] māhiyet ve isti'dād ve

<sup>226</sup> "Gaybın anahtarları yalnızca O'nun katındadır." En'am 6/59.

<sup>227</sup> Bilinmekliğı sevdim

ķabiliyyetleri miķdārınca bir Őuret talebinde olup ol Őurette kemālīñ zuhūrına mūteveccih oldukları der-kār ve bunlarıñ bu miŐillū talebi ezelde ya'nī 'ālem-i lāhūtda olduđı āŐikār olup ancak gerek ma'ārif talebinde olan 'urefānīñ ve gerek zīnet-i mūtenevvi'a ve iħtiŐām-ı 'adīde hāhiŐinde bulunan ehl-i dūnyānīñ hāllerine nazaran ednā-i mūṭāla'a ile Őuret i'tibāriyle fī yevminā hāzā dađı cereyānı ma'lūm ve mūŐāhede olunur. Ve esmā'-i İlāhī vūcūd-ı zāhirīden 'ibāret olup bu vūcūd-ı zāhirī ādemi muķayyid olduđından iki i'tibār vardır: Birisi 'ayn ve birisi ğayrdır. "Ħayy" gibi ism olduđı ħayŐiyyetden vūcūd-ı zāhir ma'nen ħayāt-ı ğayr ile mūte'ayyin olur. Ve ol ħayŐiyyetden bilā-ķayd vūcūd-ı 'ayna nazār olunsa "Ħayy" 'ayn-ı zāt görünür.

Pes bu taķdīrde bu ma'nānīñ taĥķķi Őu vechile beyān olunur ki; ism, mūsemmānīñ ne 'aynıdır ve ne ğayrıdır. Lākin mūtercim-i fakīriñ i'tiķādına göre ism, mūsemmānīñ 'aynıdır ve's-selām.

#### 4.4. Dördüncü Lem'a

##### A'yān-ı Őābite Beyānındadır

Ma'lūm ola ki ħakāyık-ı eŐyā ve temeyyüzāt ve Őu'ūn ve i'tibārāt ğayb-ı zātta mūnderic olduklarından vūcūddan mūtemeyyiz oldılar ve bu ħakāyık-ı esmā' Ħaķķ Subĥānehū ve Te'ālā ħazretleriniñ Őuver-i 'ilmidir. Pes a'yān-ı Őābite ħazret-i 'ilmde mūte'ayyin olan Őuver-i esmādır. Ve bu Őuver dađı feyz-i aķdes ile Zāt-ı İlāhīden fā'izdir. Ve feyz-i aķdes dađı iki kısıma [12] munķasımdır: Biri feyz-i aķdes ve biri feyz-i muķaddesdir ve feyz-i aķdes ħazret-i 'ilmde a'yān ve isti'dādāt-ı aŐliyye ile ve feyz-i muķaddes ħāricde kendü levāzım ve tevābi'iyile berāber bu a'yān ile ħāŐıl olur. Ve a'yān-ı Őābiteye ħükemā māhiyāt-ı ğayr-ı mec'üle dirler ve bu a'yān-ı Őābiteniñ nefy-i mec'üliyyet itmeleri ya'nī mec'ül olmamaları Őuver-i 'ilmiyye ve ħāliyyeniñ zihinde ħāŐıl olmasıyladır. Őol cihetden ki; ca'l, umūr-ı ħāricedendir. Zamānıñ fuzelāsından "Vāhidī" bu maĥalde Őübhe idüp buyurmuŐdur ki: "Māhiyāt-ı mūmkine fā'ile muĥtāc olduđı miŐillū, vūcūd-ı ħāricī dađı fā'ile muĥtāclardır. Ve fā'il dađı vūcūd-ı 'ilmiyyede mūsāvīdir ki bu fā'il yā mūcib ve yāĥūd muĥtārdır. Pes mec'üliyyet, māhiyet-i mūmkine levāzımıyla bile ma'nen muĥlaķan fā'ile muĥtāc olur. Eger mec'üliyyetiñ ma'nen fā'ile iħtiyācı vūcūd-ı ħāricīde olur dinülürse bu kelām Őaĥĥ olur ve illā taķayyūd-i tekellūfdür.

Muşannif kıddise sırruhū bu kelāmıñ toğrısını şöyle buyururlar ki māhiyāt-ı ğayr-ı mec‘ūleden murād oldur ki kendi nefsinde añā ca‘l-i cā‘il ve te’sīr-i mü’eşşir mute‘allik olmaz. Meşelā reng-i siyāha ‘adem-i mülāhaza ile tefehhüm-i siyāhlik ta‘alluk itmedigi gibi ca‘l-i cā‘il ve te’sīr-i mü’eşşir dađi mute‘allik olmaz. Zīrā anıñ māhiyetiyle nefsinin beyninde muğāyeret vāki‘ olmadı ki hattā cā‘il ve mec‘ul peydā ola. Ol cihetden ki ca‘l iki nesnenin ortasında olur. Ve li-hāzā te’sīr-i fā‘il vücuddadır denildi ve ca‘le vücūd dinilmedi. Zīrā te’sīr-i fā‘il vücūd ile muttaşif olup ca‘lin hāricde vücūd ile ittişāfi olmadığından fā‘ilin [13] te’siri vücuddadır dinilüp ca‘l vücuddadır dinilmedi. Meşelā “şabbāğ” ya’nī boyacı, şevbi yalnız boyar; zāt-ı şevbi icād idemez. Zīrā şevb yine şevbdir faķaķ hāricde boya ile muttaşif olur ya’nī boyanır. Pes bu taķdırde māhiyāt kendi nefsinde ve vücūdunda mec‘ul olmadığı mişillü, nefy-i mec‘uliyyet ile işbāt-ı mec‘uliyyet beyninde münāfāt dađi yokdur.

#### 4.5. Beşinci Lem‘a

##### Mertebe-i Ervāh Beyānındadır

Ervāh, mertebe-i ervāha ya’nī kendi mertebelerine nüzüllerinden soñra anlara ‘ālem-i ğayb ve ‘ālem-i emr ve ‘ālem-i ‘ulvī ve ‘ālem-i melekūt dirler ve ol dađi şol bir ‘ālemden ibāretdir ki; ol ‘āleme işāret-i hissī ile yol bulunmaya, ‘ālem-i şehādet gibi. Ve ‘ālem-i şehādet dađi ‘ālem-i hālkdan ibāretdir. Ve bu ‘ālem-i hālkā ‘ālem-i süfl ve ‘ālem-i mülk dađi dirler. Zīrā <sup>228</sup> ﴿فَلَا أَقْسِمُ بِمَا تُبْصِرُونَ﴾ āyet-i kerīmesi ‘ālem-i hālkā işāret ve <sup>229</sup> ﴿وَمَا لَا تُبْصِرُونَ﴾ ‘ālem-i emr ve mevcūdāta işāret ber-beşāretidir. Püşide olmaya ki, ‘ālem-i emr iki kısma münķasimdir. Bir kısmı anlardır ki tedbīr ve taşarruf hasebiyle bir vechile ‘ālem-i ecsāma ta‘alluķı olmaya; anlara girev-i beyān dinilür. Ve bunlar dađi iki kısma münķasimdir. Bir kısmı anlardır ki ‘ālem ve ‘ālemiyāndan hīķ bir vechile haberleri yokdur, anlara melā’ike-i müheyyeme dirler. Ve Hāzreti Muştafā şalla’llāhu Te‘ālā ‘aleyhi ve sellem Efendimiz anlardan haber vermişdir. Bir kısmı dađi egerçi ‘ālem-i ecsāma ta‘alluķ tutmazlar, ammā şuhūdā [14] kayyümiyyet-i şifte ve müteħayyirdirler. Ve bunlar

<sup>228</sup> “Görebildiklerinize yemin ederim ki.” Hāka 69/38

<sup>229</sup> “Ve göremediklerinize” Hāka 69/39

hucb-i bārgāh-ı Ulūhiyyet ve vesā’iṭ-i feyz-i Rubūbiyyet olup bunlarıñ re’īsine ervāh-ı a’zām dinilür. Zīrā andan a’zām-ter bir firişte yokdur ve firişte-i müşārun-ileyhe bir i’tibār ile qalem-i a’lā ve dīger i’tibār ile ‘aql-ı evvel dirler.

Nitekim ehādiş-i Nebevī’<sup>230</sup> “أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْقَلَمَ وَأَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ” vārid olmuşdur. Ve rūh-ı a’zām vaşf-ı evvelde bu tā’ife-i ‘aliyye olup ve Rūhu’l-Ḳudūs ki aña āhirde Cebrā’ıl dinilür ve buna daḡi<sup>231</sup> ﴿وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ﴾ āyet-i kerīmesiyle işāret kılnur ve bir kısmı anlardır ki anlar tedbīr ve taşarrufda ‘ālem-i ecsāma ta’alluḡ tutarlar ve anlara daḡi rūhāniyān dirler. Ve anlar daḡi iki kısma munḡasimdir. Bir kısmı şol ervāhıdır ki semāviyyātda taşarruf iderler, anlara daḡi melekūt-i a’lā dinilür ve kısm-ı dīgeri anlardır ki arzıyyātda taşarruf iderler ve anlara daḡi melekūt-i esfel dinür, cin ve şeyāṭīn gibi. Ve bunlardan nice yüz biñi nev’-i insān ve nice yüz biñi me’ādin ve nebātāt ve ḡayvānāt üzerlerine mü’ekkellerdir. Nitekim kelimāt-ı tāmām-ı Ḥāzret-i Risālet ‘aleyhi’s-selām İ”<sup>232</sup> ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾<sup>233</sup> Hattā cemāl-i vāḡi’ olmuşdur. Hattā cemāl-i<sup>233</sup> ﴿لِكُلِّ شَيْءٍ مَلَكٌ﴾<sup>232</sup> den niḡāb ber-ṡaraf olmayınca bu ma’nā taḡḡikle bilinmek mümkin olamaz.

### Tenbīh

Mebde’-i mevcūdāt beşdir. “Evvel” ‘ālem-i ervāhıdır ve ol ‘ālem-i ervāh daḡi insāndan ‘ibāretdir. Kemā ḡāla’llāhu Te’ālā: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>234</sup> ey<sup>235</sup> ﴿خَلَقْنَا الْأَرْوَاحَ الْإِنْسَانِيَةَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾<sup>235</sup> Ve daḡi ḡadīş-i Nebevī ‘aleyhi’s-selāmda vāḡi’ olmuşdur ki; [15] ﴿خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ بِأَرْبَعَةِ أَلْفِ سَنَةٍ﴾<sup>236</sup> ve ba’zı rivāyetde “أَلْفِي سَنَةٍ” vāḡi’ olmuşdur. Ma’lūm ola ki; ber-vech-i muḡarrer mebde’-i maḡlūḡāt ve mevcūdāt ervāh-ı insānī oldıḡı mişillü, mebde’-i ervāh-ı insānī daḡi rūh-ı pāk-i

<sup>230</sup> Allah’ın ilk yarattıḡı şey kalemdir ve Allah’ın ilk yarattıḡı şey akıldır. Ebū Davud, Sünnet, 4700, VII:86; Tirmizī, Kader, 2155, II:205.

<sup>231</sup> “(Melekler derler ki:) ‘Bizim her birimizin bilinen bir makamı vardır.’” Sāffāt 37/164

<sup>232</sup> Allah her şey için bir melek yarattı.

<sup>233</sup> “Her şeyin hükümrānlıḡı elinde olan Allah’ın şanı yücedir!” Yāsīn 36/83.

<sup>234</sup> “Biz, gerçekten insanı en güzel bir biçimde yarattık.” Tīn 95/4.

<sup>235</sup> İnsanların ruhlarını en güzel şekilde yaratmıştır.

<sup>236</sup> (Allah) ruhları bedenlerden 4000 sene önce yarattı.

Hazret-i Muhammed Muştafâ şalla'llāhu Te'alā 'aleyhi ve sellemdir. Nitekim <sup>237</sup> "أَوَّلُ

237 "أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ نُورِي" buyurdılar. Ve çün Hazret-i Muhammed Muştafâ şalla'llāhu Te'alā

'aleyhi ve ālihī ve sellem zübde-i hūlāşā-i mevcūdāt ve şemere ve şecere-i kā'ināt  
oldığı-çün haqqında <sup>238</sup> "لَوْلَاكَ لَوْلَاكَ لَمَّا خَلَقْتُ الْأَفْلاكَ" buyrulmuşdur. Ve bu cihetle

mebde'-i mevcūdāt daği ol Hazretidir, şalavātu'llāhi ve selāmuhū 'aleyh. Zīrā ki  
Haqq Subhānehū ve Te'alā hazretleri mevcūdātı ketm ü 'ademden şahrā-yı vücūda  
getürmek murād eyledikde evvelā pertev-i nūr-ı Ehadıyyet'inden nūr-ı Muhammed  
şalla'llāhu 'aleyhi ve sellem hazretlerini nümāyān ve bu cihetden Hâce-i 'Ālem  
şalla'llāhu 'aleyhi ve sellem Efendimiz hazretleri daği dürer-i kehribārlardan <sup>239</sup> "أَنَا مِنْ

239 "أَنَا مِنْ اللَّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ مِنِّي" beyān buyurmuşdur ve ba'zı aḥbār-ı şaḥīḥada vārid olmuşdur ki

Haqq Subhānehū ve Te'alā hazretleri ber-vech-i muḥarrer nūr-ı Ehadıyyetinden  
nūr-ı Muhammed şalla'llāhu 'aleyhi ve sellem hazretlerini halk buyurdukları  
hengāmede nazār-ı muḥabbetle nūr-ı Muhammed 'aleyhi's-selāma nazār  
buyurdılar. Ve ol nazār sebebiyle aña şerm ü ḥayā gālib olup қатарāt-ı 'arāq  
mübārek ve münevver ve müzeyyen 'izār-ı şerīflerinden zūhūr ve burūz itmekle ol  
қатарātдан ervāḥ-ı enbiyā 'aleyhimü's-selām peydā ve ervāḥ-ı enbiyādan daği  
ervāḥ-ı evliyā ve mü'minātı hüveydā idüp meleḳūt-i [16] ervāḥdan bendeleriniñ  
göñlüne bir rāh-ı güşāde ve göñülden daği nefse ve nefsdan şüret-i ḳalbe birer yol  
nihāde kılp, ḥattā meded-i feyz-i 'ālem-i ḡaybdan rūḥa ve rūḥdan nefse ve nefsdan  
şürete naşīb ve müntehī ya'nī şerī'at-ı şüret-i ḳaleb üzerine zāhir ve celī oldı.

Nitekim kelām-ı ḳadīmde ﴿مَّا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا تَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ

240 ﴿عِبَادِنَا﴾ buyurmuşdur. Ve ehl-i taḥḳīḳ 'indinde ten-i ādemīde olan "dil" ya'nī

göñül 'ālem-i kübrāda bulunan 'arş meşābesinde olup ve 'ālem-i kübrāda olan 'arş  
daği şıfat-ı Raḥmāniyyet'in zūhūrī ḥālinde maḥall-i istivāda vāki' olmuşdur. Göñül

<sup>237</sup> Allah'ın ilk yarattığı şey benim nurumdur. Aclūnî, *Keşfu'l-Hafā*, I:265, hadis no.817. Hadis şu şekilde geçmektedir: "أَوَّلُ مَا خَلَقَ نُورَ نَبِيِّكَ يَا جَابِرُ"

<sup>238</sup> Sen olmasaydın, Ben âlemleri yaratmazdım.

<sup>239</sup> Ben Allah'tanım, müminler ise benden. Aclūnî, *Keşfu'l-Hafā*, I:225, hadis no. 619.

<sup>240</sup> "Sen kitap nedir, iman nedir bilmezdin. Fakat biz onu, kullarımızdan dilediğimizi kendisiyle doğru yola eriştireceğimiz bir nur yaptık." Şūrâ, 42/52.



daği ‘âlem-i şugrâda ya’nî vücūd ve kâleb-ı âdemîde şıfât-ı Raḥmāniyyetiñ zuhūrunda mahall-i istivâda bulunmuşdur. Ammâ ‘arş ile gönülün beyninde fark olup, şöyle ki; ‘arşda şıfat-ı Raḥmāniyyetiñ zuhūrı ḥâlinde veyâḥūd zuhūri-çün şu‘ūrı olmadığı gibi kâbil-i teraqqî daği degildir ve gönülün bu bâbda şu‘ūrı olduğundan kâbil-i teraqqî olmuşdur. Ve ‘arşa şıfat-ı Raḥmāniyyetin hîn-i zuhūrunda mahall-i istivâ olmasının vech-i ihtişâsı ‘arşın iki yūzi olup, bir yūzi ‘âlem-i melekūta ve bir yūzi ‘âlem-i ecsāma olduğındandır. Ve ‘âlem-i ecsāma daği resîde olan feyz-i Ḥaqq, şıfat-ı Raḥmāniyyetiñ eşerindendir. Pes raḥmānū’d-dünyādan murād ‘umūm ḥalkdır. Egerçi çend ism-i ḥaşdır velâkin ḥalk i’tibâriyle şıfat-ı ‘âmdir.

İkinci, melekūtiyât ve anıñ medârici ya’nî dereceleridir. Kâle’n-Nebî ‘aleyhi’s-selâm: <sup>241</sup> "أَوَّلُ مَا خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ" Ma‘lūm ola ki; mebde’-i ‘âlem-i ervāḥ [17] rūḥ-ı pāk-i Ḥazret-i Muḥammed Muştafâ şalla’llāhu Te‘ālā ‘aleyhi ve âlihî ve sellem olduğu gibi mebde’-i ‘âlem-i melekūt daği ‘aql-ı kâmil oldı. Ve daği ma‘lūm ola ki, cihānıñ zāhiri ve bātını vardır. Zāhirine mülk ve bātımına melekūt dirler. Melekūt-i şey’ ya’nî ol şey’in cānı dimekdir; Ḥaqq Subḥānehū ve Te‘ālā ḥazretlerinin kayyūmluḡ şıfatıyla cemî’-i mevcūdātın cānı olduğu gibi. Nitekim buyurır: <sup>242</sup> ﴿بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ Ve ba‘zılar didiler ki melekūt-i şey’ demek ol şey’e münāsib dimekdir. Kemā kâla’llāhu Te‘ālā: <sup>243</sup> ﴿أَوَّمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

Pes melekūt-i semevât münāsib-i semevât ve melekūt-i ‘arz münāsib-i ‘arz ve melekūtiyât envā’ iledir. Ammâ cümlesi iki kısım üzerine olup bir kısmı ‘âlem-i ervāḥ ve bir kısmı ‘âlem-i nüfūs kabîlindedir ve ol bir kısmı ki ‘âlem-i ervāḥdandır, iki nev’ üzerinedir: Biri ‘ulvî ve biri süflî. ‘Ulvîsi nüfūs-ı semāvî ve nüfūs-i kevākib ve eflâkdır ve süflîsi nüfūs-ı ecsāmdır. Ve mecmū’-ı âferîniş bu iki kısma münkasim olur ya’nî ‘âlem-i mülk ve melekūta ve bunlara ‘âlem-i ḥalk ve ‘âlem-i emr daği dirler. Kemā kâla’llāhu Te‘ālā: ﴿إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾

<sup>241</sup> Allah’ın ilk yarattığı şey akıldır.

<sup>242</sup> “Her şeyin egemenliği kendi elinde olan...” Yâsîn 36/83.

<sup>243</sup> “Onlar göklerdeki ve yerdeki sınırsız hükümler ve nizama bakmadılar mı?” A’râf 7/185.

فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُعْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِ آلَا لَهُ  
 244 ﴿الْحَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ Ve ‘ālem-i emr kâbil-i mesâhat ve kısmet ve tecziye  
 olmadığına ve yalnız “kün” işaretiyle vücūda geldigine binā’en, ehl-i taḥkīk  
 ‘inde ‘ālem-i ecsāmın zıddından ‘ibāretidir. Ve ‘ālem-i ḥalk daḥi kâbil-i tecziye  
 olduğundan ecsām-ı laṭife ve keşifeden ‘ibāretidir. Egerçi bu ‘ālem-i ḥalk daḥi “kün”  
 işaretiyle zuhūra gelür, lākin vesāyiṭ ve temādī-i eyyām ile ḥāşıl olur. Kemā  
 kâla’llāhu Te‘ālā: [18] 245 ﴿حَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾

Üçüncü, mülk ve melekütan ‘avālim-i muhtelifeniñ zuhūrı beyānındadır.  
 Kemā kâla’llāhu Te‘ālā: 246 ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ hükmünce  
 Ḥaḥk Subḥānehū ve Te‘ālā ḥazretleri mebdē’-i ‘ālem-i ervāḥdan müntehā-yı ‘ālem-  
 i ecsāma degin ‘avālim-i muhtelifeyi ḥalk buyurduğı mişillü, her bir ‘ālemde daḥi  
 maḥlūkātın rūḥānī ve cismānī birer sınıf ḥalk eyledi. İşbu ‘avālim ba’zı rivāyāde  
 on sekiz ve diğeri rivāyetde yetmiş ve bir rivāyetde üç yüz altmış biñ olup faḥaḥ bu  
 cümlesi zıkr olunan ‘ālem-i ḥalk ve ‘ālem-i emrde mūndericidir.

Ve dördüncü, kâleb-ı insānıñ ḥilḥati beyānındadır. Ey ‘azīz-i men! Ma‘lūm  
 ola ki; kâleb-ı insān āb ve āteş ve ḥāk ve bād olan bu dört ‘unşurdan ‘ibāretidir ve  
 bu dört ‘unşuruñ daḥi iki maḥāmı olup birine maḥām-ı müfredī ve birine maḥām-ı  
 mürekkebī dinür. Ve işbu ‘unşur maḥām-ı müfredīde olduğı ḥālede ‘ālem-i ervāḥa  
 ḥarīb-ter olur ve eger maḥām-ı mürekkebīde bulunur ise maḥām-ı müfredīyi geḥer.  
 Pes maḥām-ı mürekkebī tā ‘ālem-i nebātī ve ḥayvānī ve cemādīye ve tā mertebe-i  
 insāniyyete resīde olduğı, insān daḥi 247 ﴿ثُمَّ رَدَدْنَا أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾ işaretiyle fūrū-ter  
 bulunduğı cihetle maḥām-ı ervāḥdan dūr-ter düşer. Ya’nī maḥām-ı mürekkebī  
 ‘ālem-i ervāḥdan ziyāde ba’id olur. Nitekim dinilmüşdür ki, insānıñ kâlebi esfel-i  
 sāfilīn ve rūḥı a’lā-yı ‘illiyyīndendir ve bunun ḥikmeti şöyledir ki insānda iki

244 “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratan, sonra arşa istivā eden; geceyi, durmadan kendisini kovalayan gündüze bürüyüp örten; Güneş’i, Ay’ı ve yıldızları emrine boyun eğmiş durumda yaratan Allah’tır. Bilesiniz ki yaratma da buyurma da yalnız ona aittir. Âlemlerin Rabbi olan Allah yüceler yücesidir.” A’râf 7/54.

245 “Şüphesiz ki Rabbiniz, gökleri ve yeri altı günde yaratandır.” A’râf 7/54.

246 “Göklerin ve yerin yaratılışında, gece ile gündüzün farklı oluşunda...” Âli ‘İmrân 3/190.

247 “Sonra onu, aşağıların aşağısına indirdik.” Tîn 95/5.

‘ālemiñ kuvveti olup biri kuvvet-i rûhdur. Bu da a‘lā-yı ‘illiyîndendir ki bunda rûhdan ğayrı bir şey’ yokdur ve dīger bir kuvvet ki nefsi-insānda [19] vardır, o da esfel-i sāfilîndendir ki anda ‘ālem-i nüfûs ve behāyim ve sibā’dan ğayrı bir nesne yokdur. Ve ehl-i taḥkīkden ba‘zısı buyururlar ki; ol dört ‘unşur ki kâleb-ı insān anlardan mürekkebdır, anlar rûhuñ deründandır ya’nī ‘anāşır-ı erba‘a rûhuñ tırtusundandır.

Beşinci, rûhuñ kâlība ta‘alluķı beyānındadır. Qāla’llāhu Te‘ālā: <sup>248</sup> ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوْحِي﴾ Çünkü tesviye-i kâleb-ı insān kemāle resīde oldu, Ādem kendi fīnetiniñ taḥmīrine mübāşeret eyledi. Ve kendisi kendi kâlebine rûḥ nefḥ eyledi. Ve ehl-i taḥkīk ‘inde üç yüz altmış biñ ‘ālem-i rûḥānī ve cismānīden ğüzer ider. Ammā ma‘lūm ola ki, sırr-ı taslīḥ-i ervāḥ-ı nārī ki cīn ve şeyāḥinden ‘ibāretdir ve bu da şu‘ab-ı kudrettedir ve e’imme-i ḥarīk ‘inde bunlarıñ ḥaḳīkat ve māhiyetlerinde ihtilāf-ı keşīre vāķi‘ olmuştur ve her biri kendi māḳam-ı derecelerinden ḥaber virmişlerdir. Bunuñ şerḥi çokdur velākin ḥāḫır selīm ve ḥab‘ı müstaḳīm olanlara melāl olmamak için işbu muḥtaşarda zıkr olunmamışdır. اللهم

<sup>249</sup> أرنا الأشياء كما هي

#### 4.6. Altıncı Lem‘a

##### ‘Ālem-i Ervāḥ ile ‘Ālem-i Ecsām Beyninde Vāsıta Olan ‘Ālem-i Mişāl Beyānındadır

Püşīde degildir ki ‘ulemā-i ḥikmetden bir cemā‘at ‘ālem-i mişāle ‘ālem-i ervāḥ ile ‘ālem-i ecsām miyānında vāsıtaadır dimişler. Ammā lisān-ı şer‘īde berzaḥdır dirler ve muḥaḳḳikān bu ma‘nāyı tafşıl iderek dirler ki, kuvā-yı [20] dimāġīye ‘ālem-i mişāli idrāk itmek meşrūḥtur ve aña ḥayāl-i muttaşıl dirler. Ve ba‘zısı daḥi didiler ki kuvā-ı dimāġīye ‘ālem-i mişāli idrāk itmek meşrūḥ degildir, böyle olduġı ḥālide aña ḥayāl-i munfaşıl dirler. Ve ba‘zısı daḥi; bu ‘ālemde olan şuver, eşbāḥ-ı cismānīde bulunan zevāt-ı mücerredāt gibi ğayr-ı mādīdir, böyle olduġı şüretde ḥayāl-i munfaşıla şebḥdir didiler. Vaḳtā ki Resūl-i Ekrem şallā’llāhu

<sup>248</sup> “Onu düzenleyip içine ruhumdan üflediğim zaman...” Hier 15/29.

<sup>249</sup> Allah’ım bana eşyayı olduğu gibi göster.

Te‘ālā ‘aleyhi ve sellem hazretleriniñ Dıhye-i Kelbī rağıya’llāhu ‘anhu bu ‘ālemde Cebrā’ıl şüretinde ve ervāh-ı güzeşteğān-ı enbiyā ve evliyā ve meşāyih eşbāh-ı şüretde müşāhede buyurdukları bu ma’nāya delālet ider. Ve dağı didiler ki; her bir şuver ki āyīne ve eşyā-yı şeffāfede görünür, bu ‘ālemiñ şuverindedir ve belki k̄ā’inen mā-kān ya’nī olmuş ve olacak her bir mevcūduñ bu ‘ālemde nümāyān olan şüreti gibi ol ‘ālemde ya’nī ‘ālem-i mişālde dağı bir şüreti vardır. Ve nihāyetdeki nüfūs-ı insān-ı kāmil bu ‘ālemde ğayrı şekille müteşekkil olur aña bedelen dirler. Ve muhaqqıqāndan ba’zısı dağı ‘ālem-i mişālī şu vechile taḥkīk itmişlerdir ki, ‘ālem-i mişāl cevher-i nūrānīden bir ‘ālem-i rūḥānīdir ki cevher-i cismānī meşābesindedir ve böyle olmağığı dağı maḥsūs-ı miḳdārīdir. Ba’zısı didiler ki, ‘ālem-i mişāl cism-i mürekkeb-i mādī ve cevher-i mücerred-i ‘aḳlī degildir. Belki ‘ālem-i mücerred ve ‘ālem-i ecsām-ı mürekkebe beyninde berzaḥdır. Nitekim Ḥaḳḳ Celle ve ‘Alā hazretleri bu ma’nāya işāret olarak buyurur:

﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ﴾<sup>250</sup>

Ey beyn-i baḥrī ‘ālemü’l-ervāḥ ve ‘ālemü’l-ecsād<sup>251</sup>

Pes ‘ālem-i mişāl, cism-i [21] mürekkeb-i mādī olmadığı ḥayşiyetinden ‘ālem-i ervāḥa müşekkel ve muşavver oldığı cihetden ‘ālem-i ecsāma şebīḥdir. El-ḥāşıl; şu bir fi’ldir ki ta’rīfī taşḥīḥ olunur ve aña cism-i nūrānī dinülir ise ğāyetde leṭāfeti mümkün olmaz. İllā cevher-i mücerred-i laṭīfe ve cevher-i cismāniyye-i keşife beynlerinde olur. Pes zamānda ve mekānda ve aşḥāb-ı riyāzāt ve ehl-i ‘irfān miyānında aḥvāl-i merdümāndan vāḳi’ olan eşnāf-ı mükāşefāt-ı şuveri ve ḥavādişiñ cümlesi bu ‘ālemedir. Bu cihetdendir ki ehlu’llāḥ ḥavādiş-i zamāniyyeye iltifāt itmezler. Zīrā ma’lūm ola ki, anlar mezāhir-i a’yān ve ḥaḳāyıkıñ şuver-i mişālīdir ve şuver-i ḥissī dağı şuver-i mişālīniñ zıllıdır. Binā’en ‘alā hazā, ‘ārif-i ḥaḳīḳī gönül gözini nūr-ı firāsetiyle münevver idüp firāset ve keşf ile aḥvāl-i mebde’ ve me’āddan istidlāl iderler. Nitekim dinilmişdir: <sup>252</sup> "اتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ؛ فَإِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ"

<sup>250</sup> “(Suları acı ve tatlı olan) iki denizi salıvermiştir; birbirine kavuşuyorlar. (Fakat) aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar.” Rahmān 55/19-20.

<sup>251</sup> Ey cisim ve ruh ālemlerinin arasındaki umman.

<sup>252</sup> Müminin ferāsetinden sakınınız, zira o Allah’ın nuru ile bakar. Tirmizī, Sünen, III:114.

Ya'nī mü'miniñ firâsetinden ittiķā ve ĥavf idiñiz, zīrā mü'min Ĥaķķ Subĥanehū ve Te'ālā ĥâzretleriniñ nūriyla nazâr ider.

#### 4.7. Yedinci Lem'a

##### İcād-ı İnsân ve Mevālîd-i Şelâse Beyânındadır

Erbâb-ı zevķ ve vicdâna pūşide olmaya ki, sirâyet-i meyl-i şevķi ve ĥareket-i 'aşķı 'unşur-ı a'zam-ı retķiyyeden yedi kısmet zūhūr ve izĥâr idüp ol yediden dördine erkân dinildi ki anlara 'anâşır-ı erba'a dirler. Ve üçüne daĥi mevālîd denildi ki anlara da mevālîd-i şelâse dirler ki anlar da ma'den ve nebât ve ĥayvândır. Şöyle ki, 'ârif dir:

Evvel zi mukevvenât [22] 'aķl u cân-est

Vender pey-i ū noh felek gerdân-est

Zîn her se çu be-gozerî çehâr erkân-est

Pes ma'den u pes nebât bes ĥayvân-est<sup>253</sup>

Ya'nī mükevvenâtdan evvel maĥlūk olan 'aķl ve cândır ve bunlarıñ ardı şıra toķuz felek ĥalk olunmuşdur. Andan soñra daĥi mevālîd-i şelâse dinilen ma'den, nebât ve ĥayvân yaradılmışdır. Bunlardan soñra daĥi çehâr-erkân dinilen 'anâşır-ı erba'a ki bunlar da âb, bād, âteş, ĥâkdir. Pes mevālîd-i şelâseye mertebeden tolayı maĥalli zârūrî olmasıyla Ĥâzret-i Zü'l-Celâli ve'l-Kemâl Teķaddese ve Te'ālā ĥâzretleri üç mertebe-i mu'tedile ta'yîn buyurmuşdur. Ol mertebe-i i'tidâl ki 'anâşırda müte'ayyin olmuşdur, ol daĥi şüret-i mizâc ve terkîb-i ma'dendir. Zīrā ki ma'den kendü ümmehâtına müşâbih olduğu-çün erkândan 'ibâret olup ĥayrıdan ziyâde oldu ve aña peyveste olan ism-i "Ĥayy" eşeriyle ol şüret-i ma'deni maĥfūz idüp kendisine maĥşūş olan ĥâyet-i kemâle müteveccih oldu. Ve bundan tolayı aşĥâb-ı kîmyâ dirler ki; ĥâyet-i mertebe-i i'tidâl-i ma'deni oldur ki, şüret ve mizâc ve terkîb-i tařarruķ-ı âfâķ ve neķâyışdan biri olduğu ĥâlde kuvvet-i şebâtı cihetiyle kesr ve izâbe ve tül-ı zamân ile anda altun olur. Pes eger mertebe-i i'tidâl-i ma'deni terkîbi vâķi' olursa ol terkîb bakır veyâ altun olur ve ol şüret-i mizâc nisbetiyle ilâ hâze'l-ĥâye münĥarif olmaĥı ister. Pes eger ol şüret münĥarif olur ise kîmyâ izâle

<sup>253</sup> Varlıkların/yaratılmışların evveli akıl ve candır, onun ardından dönen dokuz semadır, bu üçünü geçtikten sonra da dört erkan vardır: Sırasıyla maden, bitkiler ve hayvanlardır.

ve bir edviye-i mahşūşa da vardır ki ol inḥirāfiñ ḥükmüni izāle ider. Vaqtā ki ol mizāc-ı münḥarif ḡāyet-i [23] kemāline ki altundur, ol eṣeriñ sirāyeti vāsıtasıyla teraḳḳī ider ve ol eṣer mertebe-i i'tidāl-i ma'denīde levn ve ta'm ve tefrīḥ ve taḡziye ve bunlar gibi anıñ ümmehātından olmaz ise ḥavāşş ve menāfi' ḥāşıl olur. Çünkü ma'deniñ terkībinde toprak cüz'ī gālib olur ise ol cihetden ki anı toprak gibi maṭrūḥ iderler.

İkinci mertebe nebātıñ i'tidāli beyānındadır ki nebātıñ cüz'-i aṣlīsi terkībinde cüz' hevā'ıdır ki ism-i Ḥayydan bir eṣer ol mizācā vāşıl olmasıyla aña nefsi nebātī dirler. Ve ol eṣer tenmiye ve taḡziye ile ol mizāca ḥareket i'tā idüp kendisine münāsib kemāle resīde olup ism-i "Ḥayy" eṣeriniñ sirāyetinden tolayı neşv ü nemā bulur. Ve bu keyfiyyet daḥi nebātda olup erkān ve ma'dende olmadığı, erbābınıñ ma'lūmıdır.

Üçüncü mertebe ḥayvānıñ i'tidāli beyānındadır. Ve ḥayvānıñ cüz'-i aṣlīsi mizāc ve terkībinde cüz'-i mā'ıdır ki, kemā ḳāla'llāhu Te'ālā: <sup>254</sup> ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيًّا﴾ Ve ism-i "Ḥayy"ıñ eṣeri ol mizāca daḥi vāşıl olduğundan aña rūḥ-ı ḥayvānī dirler. Ve ol mizāc ol eṣeriñ kuvvetiyle kendü ḡāyetine vāşıl olur ise ol eṣer anda ḥiss ve ḥareket-i irādī min-mekānin ilā-mekān ḥāşıl olur, bu daḥi erkānda ve ma'dende olmaz. Ve bu derecāt-ı i'tidāliden āḥir derece, derece-i ḥayvāndır ve āḥir mertebe-i ḥayvān daḥi insāndır ki ḳābil-i nuṭḳdur. Ma'lūm ola ki, mertebe-i evsaṭ ve a'lādan ḡaraż i'tidāl-i insāndır ve insānıñ daḥi cüz'-i aṣlīsi terkīb ve mizācında cüz'-i [24] turābdır. Çünkü müntehā-yı tenezzül-i emri İlāhī ve nüzul-i eṣer-i nefsi Raḥmānī mertebe-i ḥākīye olduğu-çün şekksiz ve şübhesiz a'lā ve etemm-i merātib mertebe-i i'tidāl ve ḳible-i cümle-i i'tidālāt-ı insāndır. Ve anıñ şüret ve maḫarı berzaḥiyyet-i aṣlīdir ki ḥazret-i ta'ayyün-i evvel ve şānīde şābitdir. Ve aña işāret olarak <sup>255</sup> "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ آدَمَ عَلَى

<sup>255</sup> صُورَتِهِ ve rivāyet-i āḥerde 'alā şüreti'r-Raḥmān buyurur. Ve Ḥazret-i Şeyḫ Evḫadī bu ma'nāya işāret iderek buyurur:

**Beyt:** Cānīst vücüdem ki cihāneş beden-est

<sup>254</sup> "Diri olan her şeyi sudan meydana getirdiğimizi görmediler mi?" Enbiyâ 30/21.

<sup>255</sup> Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı.

Şem'ıst zaħm ki āfitābeş legen-est

Men şüret-i hāş u mazhar-ı tamm-ı Haħkem

ışsa e konem men üyem ü cümle men-est<sup>256</sup>

Ya'nı vücudumda olan cānıñ cihānı bedenimdir. Ve raħm bir şem'dir ki āfitāb daħi ānıñ legenidir. Böyle olduğıçün men şüret-i hāş ve mazhar-ı tamm-ı Haħk'ım el-hāşıl ben oyum ve o cümle benim. Çünkü tecellı-i evvel cemı'-i merātib ve haħāyık üzre güzer eyledi ve anıñ zuhūr-ı küllisi cemı'-i merātibde şüret-i ecnās ve envā' ve eşhāş ile temām oldu. Ve āherın-ı merātib-i i'tidālāt ki menşe'-i āsar ve aħkāmıdır, bunlar da derece-i i'tidāl-i insāndır ki āhir evvele muttaşıl olur veyāhüd birbiriniñ 'aynı görünür. Pes ol tecellı ki bu mertebeye resıde olur, anıñ seyr-i küllisi min haşşü'l-merātib ve'l-haħāyıkı'l-küllıye temām olur. ünān ki (Hażret-i Şeyh 'Irāķı) tercı'-i bendinde bu ma'nādan haħber virüp buyurırlar ki; [25]

**Terci'-i Bend:**

'Aşķ ez-ser-i kūy-i ħod sefer kerd

Ber-merātibhā-i heme güzer kerd

Şaħrā-yı vücüd geşt der-ħāl

Her ketm-i 'adem ki pey-i siper kerd

Mı cost nişān-ı şüret-i ħod

Çün der-dil-i teng-i mā nazar kerd

ħod z'ān ser güyend ger evvel

Z'ān cā [be]heme cihān sefer kerd

Cān rā be-niyābet-i ħod āncā

Va-dāşt libās-ı ħod beder kerd

Der-cān pūşıde bāz ħod-rā

İn bār libās-ı muħtaşar kerd

Evvel ki be-ħod nümüd ħod-rā

<sup>256</sup> Vücudum canımdır ve cihānı bedendir, yara mum gibidir ve nuru leğen, ben şuret-i has ve mazhar-ı tamm-ı hakkım, nasıl anlatayım ben oyum ve o tamamen ben.

İnsân şod u nām-ı u beşer kerd

Der-cümle be-çeşm bend ağıyār

Zāhir şod u kevn-i hōd deger kerd

Taqlīb [u] zuhūr-ı ū der-āhvāl

İzhār-ı kemāl bişter kerd<sup>257</sup>

Ya'nī 'aşk ser-i kūyundan hīn-i seferinde cümle mertebeyi güzer ve kaç' eylediği hâlde şahrā-yı vücūd olup kendüsine bir nişān ve şüret taleb idüp bizim gönlümüze nazar eyledi. Ve daği zıkr-i evvel ile ol ser-i kūy-i evvelden cümle cihāna birden sefer itdiği vaqt cānı ol maħalle ya'nī ser-i kūy-i evvele nā'ib-i münāsib naşb ve ta'yīn iderek libāsını taşra çıkardı ve ol libāsı tekrār cāna giydirdi. Ve evvelki kendisini kendisine göstermişdi, insān idi anıñ nāmı daği beşer idi ve bu hâlde cümlede zuhūr idüp kevn-i kevn-i dıger olup her bir hâlde daği taqlīb-i zuhūrı sebebiyle pek çok kemālī izhār eyledi. Zīrā bu ebyātda zıkr olunan vücūd muṭlaq 'aşkdan 'ibāretidir. Şol ḥaysiyyetden ki ol ne küllīdir ne cüz'ī ve ne zātī ve ne 'arzī [26] ve fi'l-cümle cemī'-i kıyūddan münezzehdir. Lākin aña bir kıyūd 'arız olur ise ol vaqt aña mertebe-i tenezzülāt dirler, ḥattā bir ḥaysiyyete resīde olur ki müteşahḥış ve müşārun-ileyh iderler. Ve bu ma'nāda (Mevlānā-yı Rūmī) buyurmuşdur:

**Beyt:**

Biyā ey 'aşk-ı bī-şüret çe şürethā-yı hoş dārī

Ki men rengem der-ān rengi ki ne sorḥ-est u ne zerdī

Çū der-şüret rā to çe hūb u cān-fezā-yı to

Çu şüret rā bey-endāzī hemān 'aşkī hemān ferdī<sup>258</sup>

<sup>257</sup> Aşk kendi mekânından sefer etti, tüm tepelerinden geçip gitti. Vücut sahrası derhal dönüştü, her yokluk âlemi kendini şiper ardında gizledi. Kendi sûretinin nişanını arıyordu, o an bizim üzgün dertli kalbimize baktı. Kendisi evvel o mekânın tepesindeydi, oradan tüm cihana sefer etti. Cānı kendi vekili olarak orada, çıkarttı zâhirini/elbisesini yırttı attı. Canda sakladı kendisini yine, bu defa daha basit bir zahir/elbise kendisine seçti. Önce kendisine gösterdi kendisini, insan oldu ve ona beşer adını verdi. Cümlelerin yabancıların bağı gözünde, zahir oldu ve kendini başka bir varlığa büründürdü. Onun ahvalde değişik zuhuru, daha fazla kemalin zuhuru oldu.

<sup>258</sup> Gel ey sûreti olmayan aşk ki sende ne hoş sûretler var. Ben rengim onda rengim ne kırmızıdır ne de sarı. Sen sûretlerde ne iyi ne güzel şeysin, canı alıp götürüensin. Sûreti gördüğünde işte o aşk ve aranansın sen.



Ya'nī gel ey şüretsiz olan 'aşk! Ne güzel şüretler şüretisin ki zīrā benim lisānım kâşır ve ben 'ācizem. Ol rengsizlikden ki ne kırmızıdır ve ne şarıdır. Çünkü sen ey 'aşk-ı bī-şüret, şürete gelürseñ ne güzel ve hūb-ı cān-fezā olursın. Ve dağı şüreti ve mütelebbsi oldıđıñ libāsı pāk ve nice gönüller sūz-nāk eylediđiñ vaqt hemān 'aşk ve hemān fersin. Bundan tolayı basīt ile mürekkeb beyninde muğāyeret yokdur; meger şol i'tibār ile ki aña bir şıfat 'arız ola. Ve bir hayşıyyetle ki mürekkeb bir ğayr-ı şüretle zuhūr ide. Ammā ol nesne 'ayn-ı basīt ve mürekkebdır ve her bir hālde bāķīdır. Nitekim 'arīf dir:

**Beyt:** Berķ hānend āb rā çün best  
Bāz çün hāl şevd çe güyend āb<sup>259</sup>

Ya'nī mürekkeb olan şu burüdet-i hevāya ya'nī kürre-i zemherīye teşādūf iderek beste oldıđı hālde ķar dinilür. Ve ba'dehū harāret-i şemsden hāl olur ve erir ise ol vaqt yine şu tesmiye kılınur. Pes bundan dađı ma'lūm oldı ki şahş mūcib-i besāţat degildir. Ve bu maķāmda baĥş-i daķıķ vardır [27] faķat şāĥib-i zevķ olan ķardaş bilür.

**Beyt:** Sırrı ki be-zevķ-i 'aşk ma'lūm şevd  
Ān be-dīgerī be-ders goften netevān  
Ger berīn burhān konī ez men ŗaleb  
Īn soĥen-i rūşen be-burhān key şevd<sup>260</sup>

Ya'nī bir sır ki 'aşk zevķiyle ma'lūm olur. Ol sırrı ğayrıya 'alā ŗarīķi't-tedris söylemek mümkün olamaz. Eger bu sır ve burhānı benden ŗaleb iderseniz bu söz burhān ile 'alā ŗarīķi't-tavzīĥ nice beyān olunur.

#### 4.8. Sekizinci Lem'a

### İnsān ve Nefs-i İnsān Beyānındadır

Çünkü emr-i icād ve tekvīn mertebe-i i'tidāl-i insānīye resīde oldı, mizāc ve terkīb-i insānī kendi aşlından takāzā-yı hayāt ve nefis eyledi. Ammā hayāt iki nev'

<sup>259</sup> Su donduğunda onu berrak ve parlaklığıyla anarlar, yeniden akmaya başlasa ona yine su derler.

<sup>260</sup> Aşkın zevķiyle bilinen sırrı, bunu başkasına öğretemezsin. Bunun için benden bir delil istersen, böyle açık aşıkār bir söze delil ne hacet.

üzredir: Biri hayāt-ı haqīkī ve biri hayāt-ı hissī olup hayāt-ı hissī hayvānāt ile insān ve ğayrı beyninde müşterekdir. Ve hayāt-ı haqīkī-i rūhānī daḡi efrād-ı insānīn ḡavāşşına muḡtaşdır ve bu da üç mertebedir. Evvelki mertebe memāt meşābesinde olan cehl ve nādānlıktan vāreste ve hayāt mertebesinde bulunan ‘ilm ü dāniş peyveste olmaqlıqdır. Nitekim Haqq Subhānehū ve Te‘ālā ḡazretleri buyurır:

<sup>261</sup> ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ أي من كان ميتا بالجهد فأحييناه بالعلم<sup>261</sup> Zīrā ki gönül ‘ilm vāsıtasıyla Haqq’ı bilür ve Haqq’ın talebinde cünbiş kıılır. Ve dāniş ü cünbiş daḡi ḡavāşş-ı hayātdandır. İkinci mertebe, cem‘iyyet-i himmetile Haqq Subhānehū ve Te‘ālā ḡazretlerine kaşd ve sülük ve anın tefriķasına teveccühde gönlini zinde ya‘nī diri [28] kıılmaqlıqdır. Ve bu da hayāt-ı haqīkī-i ebedīyi mü’eddīdir, belki anın ‘aynıdır. Zīrā tefriķa, nefsiñ maḡbūbāt-ı mütenevvi‘a ve müştehiyāt-ı gūnā-gūna ta‘alluķı sebebiyle müvesvis-i ḡāıırdır. Üçüncü mertebe, vücūdle Haqq Subhānehū ve Te‘ālā ḡazretleriniñ beķāsını bulup ve ol beķāda fānī ve yine o fenāda bākī olmaqlıķla gönli zinde eylemekdir. Eger anın hayātıyla zinde olursañ bilürsin ki her bir dirlik anıñsız olursa mürdegīlıkdır. Ve her kerem ki andan olmazsa efsürdegīlıkdır.

**Beıt:**

Tāvul zi-vücūd-i ḡıış berkende ne  
Der bend-i ḡodī ḡodāyī rā bende ne  
Kerem ki to cānī vu cihān zinde be-tost  
Tā zende be cānān neşevī zende ne<sup>262</sup>

Ya‘nī gönül kendi vücūdundan ḡaberdār olmazsa ḡod-bīnlik ḡaydında ve bendinde ḡalup ḡudā-yı Te‘ālā ḡazretlerine bende olmaz. ḡutalım ki sen cānsın ve cihān seniñle diridir, ḡattā cānān ile zinde olmaz iseñ zinde degilsin. Sırr-ı hayāt şıfat-ı hayavāt-ı eşyāda hüviyyet-i İlähiyye-i münsebiķanıñ sereyānıdır. Ammā her bir vücūduñ bir hayātı vardır ki, anın ya‘nī ol vücūduñ ḡābiliyyet ve isti‘dādātı ḡasebiyle evvel vücūdda zāhir olur. Ve bu müşāhede ‘ālem-i mişāle daḡi gider, ‘ālem-i rūhānī gibi ki cevher-i nūrānīden ‘ibāretdir. Ve cevher-i nūrānī cevher-i cismānīye şebīhdır, ammā mürekkeb-i mādđi degildir. Ve cevher daḡi degildir,

<sup>261</sup> “Ölü iken dirilttiğimiz” En‘am 6/122; Cehaletle ölü iken ilimle dirilttiğimiz.

<sup>262</sup> Vücudundaki fazlalıķı/kabarıklıķı/yarayı koparma, kendi kendinleyken kul ol Hüda‘ya. Canında kerem oldukça cihan sende zindedir, canana zinde varılmaz sende zindelik oldukça.

belki berzahdır, çünân ki ‘aql hâkimdir. Bu bâbda şâhib-i *Füşûsu'l-Hikem* ‘aleyhi’r-rahme buyururlar ki: “Nüfus-ı cüz’iyye-i insânî ki ‘umûm-ı âdemiyânda vardır, mizâclarınıñ huşûlünden şöñradır. Ve ammâ [29] nüfus-ı külliye-i insânî ki kümmel-i havâşşda vardır, mizâclarınıñ huşûlünden evveldir. Ve hükemâ dañi dirler ki, ervâhıñ vücûdı eşbâhıñ huşûl ve tesviyesinden şöñradır. Nitekim aḥbâr-ı meşhûrede vâkı‘ olmuşdur: <sup>263</sup> "إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ قَبْلَ الْأَجْسَادِ" Ve bu maḳâmda dinilmişdir ki ervâhdan murâd ervâḥ-ı mülkiyyedir ki mebâdî’-i silsile-i vücûddur. Ammâ nefis hey’etden ‘ibâretdir ki o da buḥâr-ı zâbâbîden ḥâşıl olur ve bu buḥâr-ı zâbâbî dañi muzḡa-i şanevberîden münba‘ iş olur. Egerçi hükemâ añâ rûḥ-ı ḥayvânî dirler velâkin evşâf-ı müteḳâbile ḥasebiyle muḥtelif olur.

### Tenbîh

Nefs, müdebbir-i zâhirîden oldığı gibi kıyem u sebât-ı ḥayâtdır. Ve bu ḳuvâ-yı bâtınî ve ḥavâss-ı zâhirî vâsıtasıyla şüret-i cismânîdir. Ve bu ḥavâsda sâ’ir ḥayvânâtıñ şirketi vardır. Pes eger anıñ meyli tabî’at tarafına olur ise vilâyet-i bedende müstevlî ve mutaşarrıf-ı evvel olup dâ’imâ istîfâ-yı lezzât ve shevât-ı ḥissî cihetiyle âmir olur. Ve ma’deni aḥlâḳ-ı zemîme ve menba‘-ı ef’âl-i seyyi’e ve menşe’-i evşâf-ı ḳabîḥa oldığıçün añâ nefis-i emmâre dirler. <sup>264</sup> ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

Ve eger münḳâd ve mütesellim olarak ribḳa-i tâ’at üzre münḳâd olur ise bu inḳiyâd sebebiyle ḥâb-ı ḡafletden uyanup bîdâr olur. Ammâ eger ḡâh u ḡâhî cibilliyet-i zûlmânî muḳtezâsıyla âsâr-ı lezzât-ı mübâşeret-i shevât mütevellid olursa ol mübâşeret ḥasebiyle melâmete âḡâz ider, buña nefis-i levvâme dirler. Ḳâla’llâhu Te’âlâ: <sup>265</sup> ﴿وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ﴾ Ve eger lezzât ile mübâşeret-i shevât andan külliyyet üzre [30] munḳatı’ ve zâ’il ve envâr ve esrâr-ı rûḥî ḥâşıl ve şifât-ı zemîmeden münḡali’ ve aḥlâḳ-ı ḥamîde ile müteḥallıḳ olup ﴿يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ﴾

<sup>266</sup> ﴿رُجِعِي﴾ ḥiḡâbına nâ’il olur ise buña dañi nefis-i muḡma’inne dirler.

<sup>263</sup> Allah ruhları bedenlerden önce yarattı.

<sup>264</sup> “Çünkü Rabbimin merhamet ettiği hariç, nefis aşırı derecede kötülüğü emreder.” Yûsuf 12/53.

<sup>265</sup> “(Kusurlarından dolayı kendini) kınayan nefse de yemin ederim (ki diriltilip hesaba çekileceksiniz).” Kıyâmet 75/2.

<sup>266</sup> “(Allah Te’âlâ şöyle buyurur:) “Ey huzur içinde olan nefis, dön Rabbine!” Fecr 89/27-28.

#### 4.9. Tokuzuncu Lem'a

##### Taşfiye-i Kalb Beyânındadır

Ve bu daği iki muqaddimeyi müstemil olup muqaddime-i evvel kalbiñ ta'rifindedir. Ma'lûm ola ki, kalbiñ şüret-i haqîkîsi vardır. Ve ol şüret daği muzğa-i şaneberîden 'ibâretdir ki bedeniñ şol tarafına emânet olunmuşdur ve bu şüret-i şaneberî her hayvânda vardır. Ve bunuñ haqîkati cevher-i nûrânî-i mücerrededen 'ibâretdir. Ve bu cevher-i nûrânî ya'nî kalb, rûh ile nefsiñ ortasında mağall-i ma'rifet ve maqâm-ı muhabbet-i İlahî vâki' olmuşdur.

**Beyt:** Coz ezîn dil dilest der dil-i men  
Ki muhabbet deru koned menzil<sup>267</sup>

Ya'nî bu gönülde başka benim gönülümde bir gönül daği vardır ki o gönüle muhabbet-i İlahî nâzil olur. Ve hükemâ aña nefsi-nâtiqa dirler ve bu her ikisini bir bilürler. Ve böyle bilmelerine sebep "Kalb, havâşş-ı kalbden olan şifat-ı itmi'nân ve rızâ ile mevşûf oldığıçün kalb ile nefsiñ farkı yokdur." dimeleri olup hâlbuki bunlarıñ gâlatları ya'nî "kalb ile nefsiñ beyinde fark yokdur" dimeleri nefsi-emmârelikden münselih olup hil'at-i itmi'nân ve rızâyı giyüp dil rengini tutmasından neş'et itmişdir. Ammâ nefsiñ kalb ve kalbiñ rûh rengini tutmaları nefsi ile rûhuñ [31] izdivâcından hâşıl oldığıçün baħr-ı rûh ile baħr-ı nefsiñ beyinde berzah mişâlinde vâki' olmuşdur. Hattâ ba'zılar didiler ki kalb, 'ayn-ı 'aşqdan mevcûd oldu. Ve buña delîl şöyledir ki, kalb her ne mağallde bir cemâl ve her qanda bir hüsn-i bâ-kemâl müşâhede ider ise aña meyl idüp bir an görmezse şebât ve qarârı münselib olup ârâmı kalmaz.

Pes vücûd-ı kalb 'aşq ile kâ'imdir. Zîrâ vücûd-ı insânda kuvâ-yı cismânî ve rûhânîden her bir kuvvet bir müdrikât-ı maşşûşa için halk olundığı mişillü başar, idrâk-ı mubaşşarât için ve sem', mesmû'ât ve şemm, meşmûmât ve zevk, müzevvaqât ve lems, melmûsât ve 'aql, ma'külât için ve kalb daği 'aşq için halk olunmuşdur. Nitekim 'ârif didi:

<sup>267</sup> Benim kalbimde bu kalpten başka bir kalp vardır ki muhabbet onda yuva yapsın/ev kursun.

**Beyt:** Ger dil nebūd kocā vaṭan-ı sâz u ‘aşk  
Der ‘aşk nebâşed be-çe-kâr âyed dil<sup>268</sup>

Ya’nî eger kalb olmayaydı ‘aşk ne maḥallde ve kıanda tavaṭṭun ve iskân iderdi. Ve eger ‘aşk daḥi bulunmayaydı kalb ne işe yarardı. Pes âlem-i şağırde ya’nî vücūd-ı insânda kalb ‘arş-ı Raḥmân meşâbesindedir. Ve ‘âlem-i kebırde ya’nî ‘âlemde ‘arş kalb-i ekberdir ve ‘âlem-i kebırde kalb ‘arş-ı aşğardır. ‘Âlem-i kebiriñ ‘âlem-i şağıre vehc-i mümâşeleti her ikisiniñ şıfat-ı Raḥmâniyyet’e mazḥariyyete mensüb olduklarındandır. Nitekim Ḥaḳḳ Te‘âlâ ḥazretleri:

<sup>269</sup> ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ ve Resül-i Ekrem ḥazretleri: قَلْبُ الْمُؤْمِنِ بَيْنَ الْأَصْبَعَيْنِ مِنْ أَصَابِعِ

<sup>270</sup> الرَّحْمَنِ تَقَا بِمَا يَشَاءُ" buyurmuşlardır. Ve belki kalb ‘arş-ı kebır ve ‘arş kalb-i şağırdir.

Şu iki vechle ki evvel-i kalbiñ [32] feyz-i İlähiyi kabüli ḥâlinde şu‘ürî olup ve ‘arşın bu bâbda şu‘ürî olmadığı ve şânî-i kalbiñ taşfiye sebebiyle maḥall-i istivâ-yı Raḥmânî ve mazḥar-ı tecelliyât-ı cümle-i esmâ ve şıfat-ı Rabbânî olmağa isti‘dâdı olduğu ecilden bu ma’nâyı mü’eyyid (Ḥazret-i Mevlânâ) min külli’l-vücüh olana buyurur:

**Beyt:** Ber her çe hemî lerzî midân ki hemân ârzî  
Zîn gûne dil-i ‘âşık ez ‘arş füzün bâşed<sup>271</sup>

### Muḳaddime-i Şânî - Taşfiye-i Kalb Beyânındadır

Ma‘lûm ola ki, kalb mehbiṭ-i envâr-ı ‘izzet ve maḥall-i kıuds-i Ulûhiyyet olan ḥânedden ‘ibâretdir. Eger ‘alâyık-ı zâhiri ya’nî ḥubb-i dünyâ ve mâl ve ferzend ve peyvenden pâk olur ise âyîne-i dil tecelliyât-ı Rabbânî ile mücellâ ve manzûr-ı nażar-ı Raḥmâniyyet olarak küdürât-ı nefsâniyyeden mu‘arrâ olur. Nitekim Resül-i Ekrem şalla’llâhu ‘aleyhi ve sellem Efendimiz <sup>272</sup> قَلْبُ الْمُؤْمِنِ مِرَّةَ الْمُؤْمِنِ buyurmuşdur.

Ḥaḳḳ Te‘âlâ ‘Azze İsmuhunuñ ğayrı her bir maṭlûbuñ âşarı kalbe yol bulamaz.

<sup>268</sup> Kalp olmasaydı aşk nerede vatan kurardı, aşk da olmasaydı kalp ne işe yarardı.

<sup>269</sup> “Raḥmân, Arş’a istiva etmiştir.” Tâhâ 20/5.

<sup>270</sup> Kalpler, Raḥman'ın iki parmağı arasındadır. Onları istediği gibi çevirir. Tirmizî, Kader, II:201, hadis no:2140.

<sup>271</sup> Neyin üstüne titriyorsan, bil ki sen osun, senin değerin ancak odur, böyle âşık bir kalp arştan daha yücedir.

<sup>272</sup> Müminin kalbi müminin aynasıdır.

Çünkü bi-ğadri'l-ımkān tecrīd-i zāhirī ve tefrīd-i bātinī müyesser olursa hālvat ve 'uzlete ikbāl idüp hattā āfāt-ı zāhirī ve sebeb-i kūdūrāt olan maḥsūsāt andan munkaṭı' olur. Ve bināberīn 'ārif dir:

**Beyt:** Dil-rā heme āfet ez nazar mī-ḥīzed  
Çün dīde be-dīd dil der u āvized<sup>273</sup>

Ya'nī ḳalbe cümle āfet nazardan ḥāşıl olur, şunuñ için ki göz görür ve ḳalbi o manzūr olan nesne işğāl idüp ve ḳalb aña temāyul ider. [33] Ve bundan şöıra müdāvemmet-i nefy-i ḥātırā sa'y olunursa āfet-i bātinī olan vesāvis-i şeytānī ve hevācis-i nefsanīden ḥalāş olur. Ve çünkü şalāḥ ve fesād i'māl-i nefy-i ḥātırā menūṭ ve sa'ādet ve şeḳāvet aña merbūtdur. Ve nefy-i ḥātırıñ ma'rifeti şöyledir ki, nefy-i ḥātır lügatde men'e dirler ve ı[ş]t[ı]lāḥ-ı sūfiyyede ḥavātırđan murād ḥiṭābı veyā ta'rīfı veyāḥūd talebi şüretinde olan mevāriddir ki ḳalbden güzer ider ammā bende anıñla 'amel itmez. Ve ekşer-i ehl-i taşavvuf bi'l-ittifāḳ ḥavātırı dörde inḥişār idüp ḥaḳḳānī ve melekī ve nefsanī ve şeytānīdir dimişler.

Ve ḥātır-ı ḥaḳḳānī bir 'ilmdir ki şeḳk ve rayb-ı ḳazfdan münezzeḥ ve mu'arrā ve müberrā olan ehl-i ḳurbuñ ḳalbine bilā-vāsıṭā buṭnān-ı ğaybdan <sup>274</sup> ﴿إِنَّ رَبِّي يَصْفِيَنِي بِالْحَقِّ عَلَٰمُ الْغُيُوبِ﴾ vārid olur. Bu vāridāt ve ḥātır aşlā ḥatā itmez. Ve ḥātır-ı melekī oldur ki, mefrūz ve mendūba tergīb idüp mekrūḥ ve maḥzūrđan ictināb ider. Ve ḥātır-ı nefsanī oldur ki, maḥzūz-ı 'ācile ve terk-i lezzāt-ı 'ācile ve izḥār-ı de'āvī-i bāṭıla tekāzāsımı icrāda maḳşūr olur. Ve ḥātır-ı şeytānī muḥālefet-i Ḥaḳḳa <sup>275</sup> ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾ ḥükmince sa'y ider. Ammā ḥātır-ı ḥaḳḳānī ile ḥātır-ı melekīniñ beyninde fark olup, şöyle ki; ḥātır-ı ḥaḳḳānīye ğayrı ḥātır mu'arız ve müdāḥil olamaz. Zīrā cümle eczā'-i vücūd aña münḳād ve müsteslim olup cümle ḥavātır anda muzmaḥill ve mütelāşī olur. Ammā ḥātır-ı melekīniñ ḥātır-ı nefsanīye mu'āraza ve müdāḥilesi mümkün olur. Ammā ḥātır-ı nefsanī ve şeytānī oldur ki, ḥātır-ı nefsanī zıkr [34] nūrıyla munkaṭı' olmadığı gibi mümteni' daḥi men' idemez ve maṭlūbı olan tekāzāya ilḥāḥ idüp lecāca meşğul ve

<sup>273</sup> Kalbin afetleri gözden bakılmaktan kaynaklanır, göz bakıp görünce kalp onda takılıp kalır.

<sup>274</sup> "Kuşkusuz Rabbim gerçeği ortaya koyar; O, gayblar ālemini ḥakkıyla bilmektedir." Sebe 34/48.

<sup>275</sup> "Şeytan sizi fakirlikle korkutur ve size çirkinliği ve hayāsızlıđı emreder." Bakara 2/268.

maṭlūbına vuşūl bulur. Ve hāṭır-ı şeyṭānī men‘ ve def‘ ile mūndefī‘ olmaz ve lezzet ṭalebiyle bir ğayrı şehvete meşğūl olur. Çünkü bir bābdan iğvā ve izlāl şūretini bağlayamaz ya‘nī bu şūretlerden hālī<sup>276</sup> olmaz, bi‘l-īṣāl ef‘ālını icrā ider. Ve hāṭır-ı ḥaḳḳānī ve melekī ve nefsanīden hiç birisi munḳaṭı‘ olamaz; illā fenā ḥālinde olur. Ve bu ma‘nā bundan ziyāde īzāḥ ve beyān olamaz. Pes ḥadd-i fenādan ‘ayn-ı şūhūd ve resm-i vücūda rucū‘ olundığı ḥālde şu üç ḥavāṭır yine mu‘āvedet ider ve bu ḥālde daḥi jeng-i tabī‘at ve gubār-ı şekk ber-ṭaraf olursa Ferd-i Eḥad ve Sulṭān-ı ezel ve ebed olan Cenāb-ı Ḥaḳḳ ‘Azze İsmuhū anıñ ya‘nī ol şekkden ḥalāş olan zātın mehbit-i envār-ı tecellī ve maḥall-i esrār-ı tedellī olan ḳalbine tecellī ḳılır. Nitekim ‘ārif dir:

**Beyt:** Her çe rüy-i dilet muşaffā-ter  
Zi u tecellī-yi to-rā muhayyā-ter<sup>277</sup>

Ya‘nī “Pādişāḥ ḳonmaz sarāya ḥāne ma‘mūr olmadan” mefhūmınca o maḳūle rayb ü şekkden rehā-yāb olan ḳalb-i şerīfe beher-ḥāl Ḥaḳḳ tecellī ider ve olmamak muḥāl-ender-muḥāldir. Egerçi ḳalb kūdūrāt-ı māsivā-yı Ḥaḳḳdan şıḳālet-pezīr olarak meşrūḳa-i āfitāb-ı cemāl-i Zū‘l-Celāl olur, ammā bu devlet ve ol sa‘ādet herkese müsā‘id olarak el virmez.

**Rubā‘ī:** Ğavvaşan-rā eger-çe hemi nebūd  
Durr-i her sedefi der yetimi nebūd  
Der ‘ömr binā be-çenāni ofted  
Dīn u devlet her siyeh gelimi nebūd<sup>278</sup>

Ḥazret-i Şeyḫü‘l-İslām Ḥāce ‘Abdullāh-ı Enşārī raḥmetullāḥ buyurur ki:

Tecellī nāgāḥ āyed ber dil-i āgāḥ āyed

[35]

#### 4.10. Onuncı Lem‘a

<sup>276</sup> Metinde حالى şeklinde imlâ edilmiştir.

<sup>277</sup> Kalbin ne kadar saf ve berrak olursa, senin için tecelli de bir o kadar kolay olur.

<sup>278</sup> Dalgıçlar için tüm bu korkular olmasa, her sedefin içindeki inci yetim kalmazdı. Ömür de böyle düştü bize ve bu saadet her bedbahta nasip olmazdı.

## Tevekkül Beyânındadır

<sup>279</sup>﴿التَّوَكَّلْ هُوَ الْخُرُوجُ مِنَ الْأَسْبَابِ وَالنَّسَبِ بِالْإِرَادَةِ﴾ ya'nî tevekkül-i haqîkî umûrını tedbîr ile Vekîl-i 'ale'l-ıtlâk âzretlerine tefvîz ve havâle idüp Kefîl-i erzâk âzretleriniñ kefâleti üzre i'timâd eylemekdir. Nitekim Haqq Te'âlâ âzretleri: <sup>280</sup>﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ buyurmuşdur. Ve ehl-i taḥkîk 'inde hüsni tedbîr ile 'Azîz-i 'Alîm âzretlerine tevekkül netîce-i îmandır. Kemâ kıala'llâhu Te'âlâ: <sup>281</sup>﴿فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾. Ve bir kimesne her bir umûr meşiyet-i kâmile ve kıismet-i 'âdile taḳdîriyle muḳadder ve maḳsûm oldığını ve zimâm-ı tedbîr ḳabza-i ḳudretde bulunduğunu muḳaḳkaḳ bilüp ve kendi ḳavlı ü ḳuvvetinden muteḳalli' olup kendi kendüsinden geḳer ve ḫâl-i fenâyı bulur ise ol vaḳt şâḫib-i tevekkül olur. Ve bundan ḳolayı 'ârif dir:

**Bejt:** Eger konî ḳaleb nâ-nihâde rence şevî  
Ve ger bedâde ḳanâ'at konî beyâsâyî<sup>282</sup>

Ya'nî eger ezelde muḳadder olmayan nesneyi ḳaleb iderseñ rencîde olursın. Ve eger “نحن قسمنا”da münḳasim olan erzâḳa ḳanâ'at iderseñ cây-ı âsâyîş ve küşe-i emn ü emânda bister-i istirâḫatda müsterîḫ olursın dimek olur. Ve tevekkül aña dimezler ki elini her bir işden çeküp ve maḫall-i ferâḳatde 'uzlet ve her bir işini Cenâb-ı Haqq'a havâle ide. Ve âzret-i Cüneyd'den su'âl itmişler ki: “ḳaleb-i rızḳda ne vechile sa'y ü ceḫd idelim?” Cevâb virmişler: “Eger bilürseñiz ki Haqq Te'âlâ âzretleri sizi unutmuşdur, ḳaleb-i rızḳda sa'y ü ḳayret idiñiz.” Tekrâr su'âl idüp didiler ki: [36] “ḫânemizde oturalım mı?” Buyurdılar ki: “Cenâb-ı Haqqı tevekkülünüz ile imtiḫân mı idiyorsunuz? Eger Cenâb-ı Haqq ol vechile imtiḫân iderseñiz maḫrûmluḳdan başḳa naşîbiñiz yokdur.” Bundan ma'lûm olan, her bir umûrını Cenâb-ı Haqq'a havâle idüp evinde oturup ḫiç bir işle meşḳûl olmamak Cenâb-ı Haqqı imtiḫân itmek olur imiş. Ve ḫuşûşiyile Haqq Te'âlâ işsiz âdemi

<sup>279</sup> Tevekkül irade ile sebep ve nispetleri bırakmaktır.

<sup>280</sup> “Kim Allah'a tevekkül ederse, O kendisine yeter.” Talâk 65/3.

<sup>281</sup> “Eğer mü'minler iseniz yalnızca Allah'a tevekkül edin.” Mâ'ide 5/23.

<sup>282</sup> Sana verilmeyeni talep edersen incinirsin, sana verilene kanaat edersen rahat yaşarsın.



sevmediği gibi bu vechile harekete tevekkül dimezler. Tevekkül şöyledir ki; kendi kuvvet ve kudretine i'tibār itmeyüp, belki “Bu kuvvet ve kudret ki benden şadır olur, ālet-i mülāhaza vesīle[si]dir. Ve illā kuvvet ve kudretiñ fā'ili Hakk Teğaddese ve Te'ālā hazretleridir.” dir. Ve ‘ālem-i kevn ü fesādda her ne vāki' olursa kudret ve irādet-i Hakk Şubhānehū ve Te'ālā hazretleriyle olduğunu yaqīnen bilür ve böyle imān iderse imān-ı yaqīne vāşıl olur.

Pes gerek kendisini ve gerek 'ilm ve kudret ve irādesini cümle-i şurūt ve esbābdan 'add idüp ba'zı umūruñ icādına muhaşşaş olduğunu ve her bir ef'āl ki kendisine nisbet idüp taşarrufını iddi'ā eylediği hālde ol taşarrufi ālet menzilesinde olup fā'il menzilesinde olmadığını muhaşşak bilür ve imān iderse mütevekkil-i haqīkī olur. Zīrā mecrā-yı ef'āl Hakkdır ya'nī her bir fi'l Hakk'dan şadır olup “Görelim Mevlā n'eyler, n'eylerse güzel eyler” neşīdesince her ne iderse ol ider, ol itmez.

**Beyt:** Kār erçe be-men nīst velī bī-men nīst  
Fā'il cān-est u fi'l-i u bī-ten nīst<sup>283</sup>

Ya'nī eger fi'l benden şadır olmaz velākin bensiz de fi'l olmaz. Ve fā'il denilen cāndır [37] ve cāniñ fi'li de tensiz olmaz. <sup>284</sup> ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ﴾ Her çend ef'āl-i 'ibādīñ hālīkı Bārī Te'ālādır velākin terākīb ve emziceniñ bi-ḥasebi't-temkīn mucib-i meyl olur havāşşı olup iki tarafta meyl ider ve ol meyl daḥi taḥī'at-ı fi'liñ beyninden şadır olur. Ve bu ma'nā kesb ve iḥtiyārıdır. Pes Eş'arī'leriñ bendeye kāsib ve muḥtār didikleri bu ma'nādan ḫolayıdır. Ve bu mevzī' be-ğāyet daḫīk ve incedir. Keşret-i kīl ü kāl ve baḫş ü cidāl ile müberhen ve ma'lūm olmaz.

**Beyt:** To ālet-i fi'li vu cezā vu hīç ne  
Vez fa'il u fi'l coz-şān hīç ne  
To 'ālemi vu morād ez 'ālem to  
Çun der-nigeri derān miyān hīç ne<sup>285</sup>

<sup>283</sup> İş oluş benimle değilse de bensiz de değil, fail candır ve fiili bedensiz değil.

<sup>284</sup> “Allah'tan başka size göklerden ve yerden rızık veren bir yaratıcı var mı?” Fâtır 35/3.

<sup>285</sup> Fiilin karşılığı ve cezası boş ve hiç, fail ve fiilinin şanıdan başkası hiç. Âlem sensin, âlemden murat sensin, bakarsın bunlara ortada görünen bir hiç.

Ya'nī sen fi'lin āletisin ve o āletden ğayrı bir şey olmadığı mişillü fā'il ve fi'lden başka dağı bir şe'n yokdur. Ve sen 'ālemsin ve 'ālemden murād dağı sensin, çünkü im'ān nazarıyla nazār iderseñ senden ğayrı bir şey olmadığı nümāyān olur.

Pes cemī'-i zamānda tevekküli bu vechile bilürseñ umūr-ı 'āleme göñül bağlamağdan ħalāş olarak cümle-i mütevekkilān-ı ħaĳıķīden olursın. Ve bu tevekkül dağı zirve-i tevĳıde vāşıl ve ħalvet-ħāne-i vişālde mülāĳaza-i celāl ve müşāhede-i cemāl ve müṭāla'a-i kemāl-i Ma'sūķ-ı Lem-yezel ve Maĳbüb-ı Lā-yez[ā] ile meşğül olan zāt-ı muĳtereme maĳşūşdur.

#### 4.11. On Birinci Lem'a

##### Ķanā'at Beyānındadır

<sup>286</sup> "القنَاعَةُ هِيَ الخُرُوجُ عَنِ الشَّهَوَاتِ النَّفْسَانِيَّةِ وَالتَّمَتُّعَاتِ الْحَيَوَانِيَّةِ بِالْإِزَادَةِ" [38] Ya'nī irādesiyle ĳanā'at shevāt-ı nefsanıyye ve temettu'āt-ı ĳayvāniyyeden çıĳmağadır. Ma'lüm ola ki; insāna zārūret ve ĳacet mess iden üç nesnedir: Īüriş ve pūşiş ve ĳāb. Ya'nī yemek yemek ve esvāb giymek ve uyku uyumak olup kıvām ve ĳayāt-ı beden bunlara meşrūṭ olarak ta'yīn olunmuşdur. Şol cihetden ki, sālīkān-ı rāh-ı Īaĳķ talebde ve maĳşada vuşülde rūĳun mürekkebi olan bedene muĳtācdır. Kemā ĳāle 'aleyhi's-selām: <sup>287</sup> "نَفْسُكَ مَطِيئُكَ فَارْفُقْ بِهَا". Çünkü sūfī-i ĳaĳıķī bu ma'nāda şu'ūr ve taşavvur iderler ki ĳıdā-yı beden vāşıta ve mu'idd-i ĳayātıdır, ammā 'illiyet ve mü'eşşir[iyye]t tārīķiyle degil. Belki 'illet ve mü'eşşir-i vücūd Īaĳķıdır ki aīn bāṭınında sebep-i sārīdir. Pes ĳıdā ki ta'āmdır, şūret ve mazĳar-ı şıfat-ı Īaĳķıdır ve Īaĳķ Te'ālā fā'il ve mü'eşşirdir. Bu sebebe ĳarīb ma'a-ĳāzā bu sebep-i zāhirīniñ teĳallüfi ki ĳıdādır, müsebbibden vāķi' olur ki ĳayātıdır. Ve ĳāhī olur ki ĳıdā mefķūd olur ve beĳāyā-yı ĳayāt muĳaĳķaĳ mevcūd olur. Pes ma'lüm oldu ki, nefis 'ālem-i ĳudretten ĳıdā-yı zāhirīniñ vāşıtası olmaĳsızın maĳfūf olur. Ve Īazret-i Risālet şalla'llāhu Te'ālā 'aleyhi ve ālihī ve sellem bu ma'nā ile işāret buyurmuşlardır ki: <sup>288</sup> "لَسْتُ كَأَحَدِكُمْ أَبِيثُ عِنْدَ رَبِّي يُطْعِمُنِي وَيُسْقِينِي" Ve bu meşhūrdur ki Baĳĳāda bir 'avret var idi, a'zāsı tām ve 'aĳlı ve cismi şaĳıĳ olduğı ĳālde otuz sene

<sup>286</sup> Kanaat irade ile nefsanı şehvetleri ve hayvani hazları bırakmaktır.

<sup>287</sup> Nefsin senin bineğindir, ona rıfık ile muamele eyle.

<sup>288</sup> Ben, sizden biriniz gibi değılim. Rabbimin yanında gecelerim. Rabbim beni yedirir ve içirir. Ahmed ez-Zebīdī, *Tecrīd-i Sarih Tercümesi ve Şerhi*, 2019, V:225. Hadis no:993.

me'kulât ve meşrûbât tarafına rağbet itmedi ve bundan tolayı 'alîle daği olmadı. Pes bu taqdırce ta'am ve şarâb-ı zâhirî gâlibâ hûkûk-ı nefsdendir dâ'imen ve müstemirren, ya'nî [39] ba'zı kerre olup ve ba'zı kerre olmamağ degildir. Ammâ çünki icâd-ı 'âlemden maşşûd insân idi ve insânîñ daği hilkatından gârağ-ı aşlı taşşîl-i ma'rifet idi. Ve ma'rifet mevķûfdur beķâ üzerine ve beķâ daği mevķûfdur vücûd-ı ğidâ-yı zâhirî üzerine. Şol cihetden ki; insân ekl ve şûrb-i zâhirîye muhtâcdır. Pes şûfî oldur ki ekl ü şûrbi bir vechden ola ki Şer'-i şerîf anı helâl tuta ve hûkm-i 'adâlet ve istiķâmet-i şer'î anıñ üzerine vâķi' ola. Hattâ hîn-i tenâvülünde ol ğidâniñ eşeri nefsinde hâşıl olup edâ-yı 'ibâdete münķâd ve müsteslim olur. Kemâ ķâla'llâh: <sup>289</sup> ﴿ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدَهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلَى ذِكْرِ اللّٰهِ﴾ Ve eger ta'am ve şarâb bir vechden olur da anı Şer'-i şerîf harâm tutarsa anıñ hûkmi inhirâf ve muhâlefet-i Şer'î'dir. Ve böyle olduğı-çün şöyle bir ğidâ ile hem-râh olmalı ki, nefsi a'zâyı sirâb ide ve cemî'-i aķvâl ü ef'âlde peydâ ola ki mücib-i men'-i 'işyân ü tuğyân ve irtikâb-ı menhiyyât olmaya. Ve eger mekrûh loğma yerse anıñ kerâhetiniñ eşeri ef'âlde ve aķvâlde zâhir ü âşikâr olur. El-hâşıl; helâl ğidâ talebinde olunursa bi't-tab' harâmdan ihtirâz olunur. Nitekim Şâhib-i sa'âdet ve şefâ'at Efendimiz hâzretleri buyurur: <sup>290</sup> "طَلَبُ الْحَلَالِ فَرِيضَةٌ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ" Bu hadîş-i şerîf şunuñ üzerine mebnîdir ki, cemi'-i emâkin ü mevâzi'de helâl mevcûddur. Zîrâ Şer'-i şerîf ma'dûm nesneniñ talebini teklîf itmez. Kemâ ķâla'llâhu Te'âlâ: <sup>291</sup> ﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ Velakin ba'zı mevâzi'de [40] helâl pûşide vü müstetir ve ba'zı mevâzi'de zâhir ve peydâdır. Ammâ her ne olur ise olsun vech-i meşrû' üzre hâşıl olur ise zâhiren anı helâl bilüp ve helâl i'tikâd itmek lâzımdır ve anıñ bâţınıñı tecessüs ve tefahhuş eylemek vâcib degildir. Zîrâ eger zâhir-i Şer' üzerine hûkm olmayadı taleb-i helâl daği mute'azzir olur idi. Ve her nesneniñ ki hâll ve hürmeti müstetir ve pûşide ola, aña şübhe dirler. Ve sâlike lâzım olan daği şübühâtdan ve bi'l-hâşşa harâmdan ihtirâz itmekdir. Ve ta'am yemege hîn-i

<sup>289</sup> "Sonra derileri de (vücutları da) kalpleri de Allah'ın zikrine karşı yumuşar." Zümer 39/23.

<sup>290</sup> "Helâli istemek ve aramak, her Müslümanın üstüne farzdır." et-Teberânî, el-Mu'cemu'l-Evsat, VIII:272, hadis no:8610. Bu kaynak; Mardinî, "İhyâ ve Tercüme Şerhi", haz. Mustafa Koç, Eyüp Tanrıverdi, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul 2007,V:8'den alıntılanmıştır.

<sup>291</sup> "Allah bir kimseyi ancak gücünün yettiği şeyle yükümlü kılar." Bakara 2/286.



ve maḥbūbātını ifnā ve istihlāk itmege dirler. Ma'lūm olmaḡ lāzım gelür ki, şabr ḡā'ide-i imāndandır. Haberde vārid olmuşdur ki: <sup>294</sup>"الإيمانُ نَصْفَانِ نِصْفُهُ شُكْرٌ" Pes sālīk hīç bir hālde emri olan mülāḡātdan mülāyim ve ḡayr-ı mülāyim hālī olmaz. Ve eger vurūd ve zuhūr iden cümle-i mülāyemātdan ise şükr itmek ve eger ḡayr-ı mülāyemātdan ise anıñ [42] ü[ze]rine şabr ḡılmaḡ lāzım gelür. Zīrā bir miḡnet ve minḡat zuhūr eylediḡi taḡdīrde anıñ netīcesi ḡazā ve ḡadere peyveste oldıḡını ve bunuñ ḡāşılı irāde vü iḡtiyār-ı ḡaḡḡa vābeste idüḡini bilüp belki miḡneti minḡat bilmek ve mekān-ı şikāyetde şükr eylemek iḡtizā ider. Bundan ḡolayı büyükler dimişlerdir ki, şabr 'aḡlıñ cevheridir bu cihetle 'aḡl ziyāde ve kāmil olur ise şabr daḡı ziyāde olur. Ol 'aḡl lāzım ki 'ilm ve şabr ḡāşıl ola ve ḡattā 'ilm olmaz ise fażilet üzre maḡall-i şabr delālet idemez ve şabr-ı cemīl şüret baḡlayamaz. Ve eger şabr daḡı olmaz ise ḡābil-i işāret-i 'ilm olamaz ve 'ilm-i nāfī'a delālet idemez. Pes 'ilmiñ kemāli şabr ile ve şabriñ cemāli 'ilmle ve 'aḡlıñ kemāli ve cemāli 'ilm ve şabr ile ḡāşıl olur. Ve ḡazret-i (Şeyḡ Cüneyd-i Baḡdādī) raḡmetu'llāhi 'aleyh buyurmuşdur ki: "أَكْرَمُ الْمُؤْمِنِينَ بِالْإِيمَانِ مَا كَرَمَ الْإِيمَانُ بِالْعَقْلِ وَأَكْرَمَ الْعَقْلُ بِالصَّبْرِ فَالْإِيمَانُ دَيْنُ الْمُؤْمِنِ وَالْعَقْلُ"

<sup>295</sup>دَيْنُ الْإِيمَانِ وَالصَّبْرُ دَيْنُ الْعَقْلِ"

Şūfiyye 'indinde şabr üç nev' üzredir. Evvel, şabr-ı nefsdır ve bu 'avāma maḡşūşdur ve bu şabr-ı nefş ḡabs-i nefş dimek olup 'avām sebīl-i tecellüd ve izḡār-ı sebāt üzre taḡammül iderler ise bu taḡammül zāhir-i hālde herkesin 'indinde marzī vü maḡbūl olur. İkinci, şabr-ı ḡalbdır ki ol daḡı zāhid ve 'ābidlere maḡşūşdur. Üçüncü, şabr-ı rūḡdur ki bu daḡı 'āriflere maḡşūşdur. Ve dirler ki şabr idici şol kimsedir ki kendi nefşine şerbet-i şabri içürüp nefşinde [43] olan muḡālefet ve münāza'at ve ḡuşūnetden ber-ḡaraf ola. Ve 'āḡil daḡı oldur ki tadrīcle nefşini şabra munḡād ü muḡī' eyleye ki, ḡattā andan bir sa'b mekrūh ḡādīş oldıḡı vaḡt andan müte'eşşir ve müteḡayyir olmaya. Ve eger mekkāreden tab'ına melāmet 'āriż olur ise anı teklīfle ya'nī icrā-yı ferā'izle tab'ından def' idüp her bir işinde dā'imā şabr

<sup>294</sup>İman iki kısımdır, yarısı şükürdür. Gazzālī bu ifadenin İbn Mesūd'dan rivayetle Hz. Peygambere nispet edildiḡi dile getirir. Gazzālī, *İhyā*, 1973, IV:125.

<sup>295</sup> (Allah) müminlere iman ile, imana akıl ile, akla sabır ile ikramda bulundu. İman, müminin süsü; akıl, imanın süsü, sabır, aklın süsüdür.

ide. Nitekim Hâzret-i Risâlet ‘aleyhi’s-selâm buyurmuşdur: <sup>296</sup> "مَنْ تَصَبَّرَ صَبَرَ اللَّهُ"

‘Avâm maḳâm-ı nefste bulduklarından egerçi şabr bunlara nisbetle aş‘ab-ı menâzildendir, ammâ tarîk-i muḥabbetde evḥaş-ı maḳâmâtıdır. Nitekim haberde <sup>297</sup> "إِنَّ الْمَحَبَّةَ وَالصَّبْرَ يَتَنَافَيَانِ" buyurulmuşdur. Bundan tölâyı şâ‘ir dir:

**Beyt:** Dilî ki ‘aşık-i şâbir bûd meger seng-est  
Zi ‘aşk tâ be-sabûrî hezâr ferseng-est<sup>298</sup>

Ya‘nî ‘aşık ölür ve şâbir daḥi ölürse ol ‘aşık-ı şâbiriñ ḳalbi meger taşdandır. Zîrâ ‘aşk ile şabriñ arası biñ fersengdir. Murâd hem ‘aşık ve hem şâbir olmaz. Ammâ tarîk-i tevḥîdde enker-i menâzildendir. Ve tarîk-i tevḥîdde anıñ münkeriyyeti oldur ki, şâbir da‘vâyı işbât maḳâmât-ı zeban-ı ḥâl ile ider ve böyle olan işbâtdan bûy-ı enâniyyet istişmâm olunur. Ve enâniyyet ise tarîk-i tevḥîdde enker-i münkerâtıdır. Pes ḥavâşş-ı ehl-i muḥabbet ve tevḥîd maḳâm-ı şabrdan ber-ter ve müstağnîlerdir. Bu maḳâmı ehl-i taḥḳîkiñ birinden su‘âl itmişler ki; “Lâzım gelmez miydi ki Resûl ‘aleyhi’s-selâm ekmel-i ehl-i muḥabbet ve tevḥîdden idi, kendilerinden tenzîh-i şabr ideydi? Bunıla berâber tenzîh-i şabr, âyet-i kerîmeye münâfîdir. Ve bu cihetle şabr mütezammın-ı emrdir.” Kemâ ḳâla’llâhu

[44] Te‘âlâ: <sup>299</sup> ﴿وَأَصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ ve ḳavluhū Te‘âlâ:

<sup>300</sup> ﴿فَأَصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُولُو الْعُرْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ Cevâb oldur ki; kâmilân-ı mükemmil ki nâḳışânıñ ikmâli zımnında meb‘ûş buyurulmuşlardır, <sup>301</sup> "وَأَرَأَيْتَ شَيْئًا آلا وَرَأَيْتَ اللَّهَ فِيهِ،"  
mü‘eddâsınca anlarıñ nazarları ‘âlem-i keşrete vâқи‘ olup ğayrı üzerine lâḥıḳ olmamışdır ve bunlar fânî olarak ḥaḳîḳat-ı ḳayyümiyyetle bâḳî olmuşlardır. Ve bu maḳâmı anlara tevḥîdden işbât-ı enâniyyet gelmez. Nitekim ‘ârif bu maḳâmı bu ma‘nâ ile işâret itmiştir:

<sup>296</sup> Kim sabretmek isterse Allah onu sabırlı kılar.

<sup>297</sup> Muḥabbet ve sabır birbirine zıttır.

<sup>298</sup> Sabırlı âşık kalp ne sanırsın taş mıdır? (Mesafe) aşktan sabra bin fersahtır.

<sup>299</sup> “Sabret! Senin sabrın ancak Allah’ın yardımını iledir.” Nahl 16/127.

<sup>300</sup> “O hâlde (Resûlüm), peygamberlerden azim sahibi olanların sabrettiği gibi sen de sabret.” Ahkâf 46/35.

<sup>301</sup> Hiçbir şey görmedim ki ondan önce Allah’ı görmüş olmayayım.

**Beyt:** Ğayreteş ğayr der cihān ne-gozāşt  
Lā cerem ‘ayn-i cümle eşyā şod<sup>302</sup>

Me’āli; cihānda şekksiz cümle eşyāniñ ‘aynı oldığıñ için ğayretiñden ğayrı geçmedi, geçerseñ yine sen geçersin demek olur.

Allāhu Te‘ālā a‘lem. Temmetü’r-risāle bi-‘avni ħusni tevfiķihī.

وقد تم طبع هذا الرسالة الشريفة في المطبعة الأخوة الكائن بدار السلطنة العثمانية لسنة سبع وعشرين

وثلاثمائة وألف.<sup>303</sup>

---

<sup>302</sup> Hamiyetiyle bu cihanda başkasını bırakmadı, mecburen cümle eşya gibi aynı oldu.

<sup>303</sup>Bu kıymetli risālenin basımı Osmanlı Sultanlığıının başkentinde bulunan Uhuvvet Matbaası’nda 1327 yılında tamamlanmıştır.

## 5. SONUÇ

*Levâmi 'u'l-Kulûb* eseri on bir lem'a ve bir hatimedden oluşan muhtasar bir eserdir. 15. yy.da Farsça olarak kaleme alınan bu eser, Molla Câmî'nin -bu zamana kadar kimse tarafından tespit edilemediğini düşündüğümüz- talebesi olan Ni'metulah Velî'ye aittir. 1327'de Uhuvvet Matbaası tarafından basılan eserin ne zaman ve kim tarafından Türkçe'ye tercüme edildiği tespit edilememiştir. Ayrıca müellifin hayatına dair mukaddimede yazdıklarının dışında bilgi bulunmamaktadır.

Nitekim transkripsiyonlu metnini sunduğumuz bu eser, vahdet-i vücûd doktrininin anahtar öğretileri ekseninde ve nazım ile nesrin dengesinde harmanlanmış bir muhtasardır. Müellifin kendine özgü analitik ve mutedil yöntemlerini ihtiva etmesinin yanı sıra İbnü'l-Arabî ve takipçilerinin de bu minvâlde aktardıklarının bir nevî derlenmiş formudur.

Müellif, işlediği hikmetleri önemli gördüğü ilkelere hasreder ve lem'alardaki muhtevânın ağırlığını peşi sıra verdiği beyitlerle azaltır. Fakat eserde kullandığı bu şiirsel dil, tasavvufî düşüncelerini bilimsel bir kalıba koyarak belli bir sistematik içerisinde sunmayı zorlaştırmıştır. Bunun yanı sıra müellifin yeterli ilmî tanımlamalara yer vermemesi ve görüşlerini destekleyeceğimiz başka eserin bulunamaması, konuyu nasıl anladığına dair yaptığımız değerlendirmeleri kısıtlamaktadır.

Eserde geçen lem'aları Hakk, âlem ve insan başlıkları üzerinden yeniden düzenledik. Buna göre *Levâmi 'u'l-Kulûb*, Tanrı-âlem, Tanrı-insan ilişkisini ele alan bir tevhid risalesi olarak karşımıza çıkmaktadır. Eser, mutlak münezze olan Zât'ın bilinmeyi istemesi üzerine, isim ve sıfatlar mertebesine tenezzülü ile başlar. Bu merteye daha çok hakikat-i Muhammediye kavramı üzerinden anlatılmıştır. Akabinde isim ve sıfatların mazharı olan âlemin zuhuruna değinilmiştir. Âlem isimlerin dağınık sûretleri olarak karşımıza çıkarken, insan bütün isimleri cem' eden yegâne varlıktır.

Nitekim insan, Allah'ın kendisini kemaliyle bilmesi için bir ayna mesabesindedir. Bu mazhariyetin bir tezahürü olarak insan, her an tasavvufî hâller



ve makamlar yoluyla bir seyr u sülükte dir. Eserde bu yolculuk, insanın itidale ulaşma yolculuğu olarak görülmüştür.

Müellifin, varlığın mertebelerine dair yaptığı tasnifle genelin dışına çıktığı ve konuları anlatırken özellikle konunun bir noktasında yoğunlaştığı görülmektedir. Zât mertebesinde, müellifimiz, Hakk'ın mutlak bilinmezlik mertebesinde, O'nun için herhangi bir isim, sıfat veya niteleme söz konusu olmadığına üstünde özellikle durmuştur. Taayün-i Evvel mertebesini “Kenz-i mahfi” kudsî hadisi bağlamında ve hubbî hareketin neticesinde Rahmânî nefesin zuhûru şeklinde ele almakla yetinmişken Taayyün-i sâni mertebesini uzun bir şekilde anlatmıştır. A'yân-ı sâbiteyi ayrı bir mer tebe olarak saymasa da diğer müelliflerin yaptığı gibi taayyün-i sâni ile birlikte de zikretmez. Bu konu için ayrı bir başlık açar ve daha çok gayr-i mec'ûliyeti üzerinde durur.

Müellif Âlem-i Ervâh başlığı altında “Kün” emrini vasıtasız kabul eden Akıl-ı evvel'i farklı yönleriyle incelemiştir. Ruhlar âlemi ile şehâdet âlemi arasında berzah olan Misâl Âlemi'nde farklı görüşleri değerlendirdiği görülmektedir ve cisimler âleminde madenlerin, bitkilerin ve hayvanların yaratılmasını değinmiştir. Akabinde unsur-ı a'zâmdan ortaya çıkan anâsır-ı erba'anın insanın itidale ulaşmasındaki rolünü zikreder. Müellifin en uzun açıklama yaptığı konu insanın itidalidir. Ona göre İlâhî emrin ve Rahmanî nefesin tenezzül ettiği son nokta insan mertebesidir.

Müellif sekiz lem'a boyunca Hak'tan yapılan seferi incelemiş, diğer lem'alarda ise insanın ahlaken yetkinleşmesi ile Hakk'a doğru yapılan sefer üzerinde durmuştur. Burada yetkinleşmeyi sabır, tevekkül ve kanaat kavramları üzerinden anlatmıştır.

Hasılı müellifimiz Allah ile insan ilişkisini ele almaktadır. Eserde kendi görüşlerini, başkalarının görüşleriyle desteklemektedir. Tespit edebildiğimize göre müellifin görüşleri, hizmetinde bulunduğu Molla Câmî'nin yanı sıra çoğunlukla Kâşânî'nin görüşleriyle uyumaktadır.

## KAYNAKLAR

el-Aclûnî, İsmail b. Muhammed, “*Keşfu'l-Hafâ ve Müzîlu'l-İlbâs ammâ İştehera mine'l-Ehâdîs alâ Elsineti'n-Nâs,*” thk. Ahmed el-Kallâş, Müessesetu'r-Risâle, Beyrut 1996.

Allahverdiyev, İbrahim, “*Abdurrahmân Câmî ve Tasavvufî Görüşleri*”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Doktora Tezi, 2009.

Alper, Ömer Mahir, “*Varlık ve İnsan*” Klasik Yayınları, bs. 2, İstanbul, 2010.

Azamat, Nihat, “Melekût”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29, 2004, 47-48.

Azamat, Nihat, “Evhadüddîn-i Kirmânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1995, 11, 518-520.

Baltacı, Halil, “Ahmet Neyli Efendi ve Fazlu'l-Vehbi Adlı Eseri”, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tezi, 2000, 9.

Bilgin, Orhan, “Fahreddîn Irâkî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 12, 1995, 84-86.

Chittick, William, “*Varolmanın Boyutları*”, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, bs. 6, İstanbul, 2016.

Cilî, Abdulkereîm, “*Hakikat-ı Muhammediyye*”, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, bs. 4, İstanbul, 2016.

Cilî, Abdulkereîm, “*Varlık Mertebeleri*”, çev. Abdülaziz Vecdi Tolun, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2006.

Çağırıcı, Mustafa, “Kanaat”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24, 2001, 289-290.

Çağırıcı, Mustafa, “Sabır” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 35, 2008, 337-339,

Çağırıcı, Mustafa, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41, 2012, 1-2.

Çiçekler, Mustafa, “Sa' dî-i Şîrâzî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2008, 35, 405-407.

Demirli, Ekrem, “*Sadrettin Konevi'de Bilgi ve Varlık*”, İz Yayıncılık, bs. 2, İstanbul, 2011.

Doğan, Ali Fahri, “*Saïdü’-d-dîn Fergâni’nin Vahdet-i Vücûd Görüşü*”, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yayınlanmamış Doktora Tezi, Konya, 2015.

Düzen, İbrahim, “*Aziz Neseî’ye göre Allah Kâinat ve İnsan*”, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2000.

Ebû Dâvûd, Süleyman b. Eş’as es-Sicistânî, “*Sünen*”, thk. Şuayb el-Arnaût ve Muhammed Kâmil Karabelli, I-VII, Dâru’r-Risâleti’l-‘Âlemiyye, Dımaşk, 2009.

Ebu Zeyd, Nasr Hamid, “*Sufî Hermenötik*”, çev. Semih Ceyhan, Mânâ Yayınları, İstanbul, 2018.

el-Hakîm, Suad, “*İbnu’l-Arabî Sözlüğü*” çev. Ekrem Demirli, Kabcacı Yayınevi, İstanbul, 2005.

İbnü’l-Arabî, Muhyiddîn, “*Futûhât-ı Mekkiyye*”, çev. Ekrem Demirli, Litera Yayıncılık, İstanbul, bs. 3, 2012.

İmâm Gazzâlî, “*İhyau Ulumu’-d-Dîn*”, çev. Ahmet Serdaroğlu, Bedir Yayınları, İstanbul, 1973.

İzutsu, Toshihiko, “*İbn Arabî’nin Fusûsundaki Anahtar Kavramlar*”, çev. Ahmet Yüksel Özemre, Kaknüs Yayınları, bs. 4, İstanbul, 2005.

Karataş, İbrahim Ethem, “*Erzurumlu İbrahim Hakkı’nın Marifetname’sinde Anasırı-I Erbaa (Dört Unsur) Görüşü*”, Muğla Sıtkı Koçman Üniversitesi, *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, sy. 33, 2014.

Karlığa, H. Bekir, ‘Anâsır-ı Erbaa’, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 3, 1991, 149-151.

Kâşânî, Abdurrezzak, “*Istılahu’s-Süfîye*”, çev. Abdurrezzak Tek, Bursa Akademi, Bursa 2014.

Kâşânî, Abdurrezzak, “*Tasavvuf Sözlüğü*”, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, bs. 4, İstanbul, 2015.

el-Kayserî, Dâvûd, “*Mukaddemât*”, çev. Turan Koç, İnsan Yayınları, bs. 5, İstanbul, 2015.

el-Kayserî, Dâvûd, “*Tasavvuf İlmine Giriş*”, çev. Muhammed Bedirhan, Nefes Yayınları, İstanbul, 2013.

Kılıç, Mahmut Erol, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 20, 1999, 493-516.

Kılıç, Mahmut Erol, “Ni‘metullâh-ı Veli”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 33, 2007, 133-135.

Kılıç, Mahmut Erol, “*Şey-i Ekber İbn Arabî Düşüncesine Giriş*”, Sufi Kitap, bs. 7, İstanbul, 2018.

Konevî, Sadreddin, “*Fâtiha Suresi Tefsiri*” çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, bs. 5, İstanbul, 2013

Konevî, Sadreddin, “*Tasavvuf Metafiziği*” çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, bs. 4, İstanbul, 2013.

Konuk, Ahmet Avni, “*Fususü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*”, haz. Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın, M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, bs. 7. İstanbul, 2017.

Kuşeyrî, Abdulkerim, “*Kuşeyrî Risâlesi*”, haz. Süleyman Uludağ, Dergâh Yayınları, İstanbul, bs. 10, 2019.

Molla Câmî, “*Serh-i Rubâiyyât*”, çev. Abdurrahman Acer, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2014,

Molla Câmî, “*Aşk ve Şaraba Dair Levami*” ter. Hakkı Karabulut, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Nablusî, Abdulgânî, “*Âriflerin Tevhidi*”, çev. Ekrem Demirli, İz Yayıncılık, İstanbul, 2018.

Necmüddin Kübrâ, “*Tasavvufî Hayat*”, çev. Mustafa Kara, Dergâh Yayınları, İstanbul, 5.bs. 2018.

Nimetullâh Velî, “*Tercüme-i Levâmiu'l-Kulûb*”, Uhuvvet Matbaası, 1327.

Oktay, Ayşe Sıdika, “*Kınalızâde Ali Efendi ve Ahlâk-ı Alâi*” İz Yayıncılık, bs.5, İstanbul,2019.

- Okumuş, Ömer, “Abdurrahman Câmî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 7, 1993, 94-99.
- Öngören, Reşat, “Mevlânâ Celâleddin Rûmî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 29, 2004, 441-448.
- Serrâc, Ebu Nasr, “*el-Lüma*”, çev. Prof. H. Kâmil Yılmaz, Altınoluk Yayınları, İstanbul, 1996.
- Savi, Saime İnal, “Senâî” *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2009, 36, 502-503.
- Sevgi, Ahmet, “Efdalüddîn-i Kâşânî”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, 10, 453-455.
- Tahrâlî, Mustafa, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, (içinde; *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, C. III), M.Ü.İ.F. Vakfı Yayınları, İstanbul, 2005.
- Yazıcı, Tahsin, Uludağ, Süleyman, ‘Herevî, Hâce Abdullah’ *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1998, 17, 222-226.
- Yazıcı, Tahsin, “Ebû Saîd-i Ebü'l-Hayr”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 1994, 10, 220-222.
- Tirmizî, “*Kalbin Anlamı*”, çev. Ekrem Demirli, Hayy Kitap, İstanbul, 2017.
- Tirmizî, “*Sünen-i Tirmizî Tercemesi*”, ter. Abdullah Parlayan, Konya Kitapçılık, Konya, 2004.
- Türer, Osman, “Tasavvufî Düşüncede İnsan”, *Türkiye 1. İslam Düşünce Sempozyumu*, İstanbul, 1996.
- Uludağ, Süleyman, “*Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*”, Kabalcı Yayıncılık, bs.2, İstanbul, 2016.
- Uludağ, Süleyman, “A’yân-ı Sâbite”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4, 1991, 198-199.
- Uludağ, Süleyman, “Amâ”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 2, 1989, 553.
- Uludağ, Süleyman, “Ayna”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 4, 1991, 260-262.
- Uludağ, Süleyman, “Kalb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 24, 2001, 229-232.
- Uludağ, Süleyman, “Muhabbet”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 30, 2005, 386-388.
- Uludağ, Süleyman, “Sülûk”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 38, 2010, 127-128.

Uludağ, Süleyman, “Tasfiye”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 40, 2011, 127-128.

Uludağ, Süleyman, “Tevekkül”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 41, 2012, 3-4.

Yavuz, Yusuf Şevki, “Kesb”, *TDV İslâm Ansiklopedisi*, 25, 2002, 304-306.

Yıldız, Fatih, “*Halvetî Azizlerinin Etvâr-ı Seb’a Risaleleri*”, Büyüyen Ay Yayınları, İstanbul, 2019.

Yılmaz, Hasan Kâmil, “*Ana Hatlarıyla Tasavvuf ve Tarikatlar*” Ensar Neşriyat, bs. 19, İstanbul, 2015.





بقا من باسنا فرد \* یا من دیگر برآرسد صح و نبرد \* عاشق  
 خود و معشوق خود و عشق خود \* نشسته زانبار بدامان  
 کرد \* و مقام احدیت سارصفت کی عین ذات بکاهد \* زیرا  
 عقل و لسان ایله ماهیتی وصف و لغت کفر \* و ذوق و معرفت  
 وجدان ایله حقیقی اشارت و انماز \* و کنه ذات حق و غیب هویت  
 مطابق تقدس و تعالی \* و لایحیطون به علما \* حکمنجه کبسه تک  
 مفهوم و مشهود و معلوس دکدر \* غفلت اولوبه که اسما الیه  
 ایکی اعتباری واری بری ظاهر وجود در که آکا عین ذات کعبه  
 اولتور \* و بری دخی اولدر که ذات مسابک عینی دکدر و غیره  
 دخی دکدر شویله معلوم اولتور که نور حق سبحانه تعالی  
 \* و لله المثل الاعلا \* مدلولجه نور محسوس مابیه دکدر  
 و حقایق و اعیان ثابته زجایات متنوعه متنوعه منزله دکدر  
 بوجهته اول حقایق و اعیان مختلفه در حق جل و علا حضرت تریک  
 ظهوری اول زجایاتده نمایان اولان نور کیدر بحسب زجایات \*  
 اگر زجاج بیاض اولورسه نور بیاض کورینور \* و اگر زجاج  
 بشیل اولور ایسه نور دخی بشیل نمایان اولور \* و نور واحد  
 اولان و شکله هم بسطدر و هم غیر بسطدر \* و نور وجودک یعنی  
 حق تعالی و تقدس حضرت تریک حقایق و اعیان در هر بره  
 ظهوری و اورد \* اگر اول حقیقت بساطته قریب اولورسه  
 نورت و صفا آنده زیاده اولور عقول و نفوس مجرد کی \* و اگر  
 بعد ایسه اعیان جسمایت کی \* شویله که نور وجود آنده کشف

(کورینور)

کورینور \* نور فتنده کشف دکدر و حق تعالی حضرت تری  
 واحد حقیق در صورت و شکل و لوئین مزهدر (نبیه) حضرت  
 ذوالجلالک ایکی تجلیسی و اورد بریسی علم غیبی که کندو اوزرینه  
 وجود حقیق ظهوردن عبارتدر \* زیرا حضرت علمده صور  
 اعیان ایله قابلیت و استعدادری سببیه آنر برده ایدی بروزه  
 کلوب آدم اولدی \* و بوجیلده صور اعیاندن بعضیسی یعنی علم  
 و معرفت و عشق بحسب کبیر وجود عینی ایله منصف اولمدیلر  
 (ایکنجی تجلی) تجلی مشاهده در که بونجلی قابلیت و استعدادات  
 حسیله اعیانده روحاً و حواساً و مثلاً ظهور حقدن عبارتدر \* بوندن  
 طولانی کتب ذوق و وجدان بیوردیلر که تجلی "تانی تجلی" اول  
 اوزرینه تجلی زرا که تجلی "تانی هر برکالاته مظهر اولدی بوجون  
 تجلی" اولوبه قابلیت و استعداد حسیله اندراج بولشدر \* و تعین تانی  
 ذالک ایکنجی مرتبه سیدر که بودخی علم صفتیه ظاهر اولور \* اول  
 مرتبه عالم معانی دیرلر \* پس بونعین دخی حقیقده تعین اولک  
 اولور \* و تعین تانی حضرت عمایه دیرلر \* و عمایه اصطلاح صوفیده  
 حقیق صفت خلق ایله ظهورینه دیرلر \* یعنی ایجه بولدرک ناظر ایله  
 قریب آفتابک پینده حائل اولدینی مثلاً \* عمادخی وحدت  
 و کثرت پینده برزخ و حقه مانع اضافات و تقاصدر \* و بوندن  
 طولانی واجب الاحدیته عمادینلور \* و عمالقمده اسمدر و دخی  
 بیلمک لازمدر که تعین "تایک اسما کثیرمی و اورد (اول) قاب

قوسیندر \* قاب قوسین دخی وحدت و کثرت و یا خود و جوب  
 و امکان عبارتدر (ایکنجی) اگر بونعین تانی منشا و مبدا جمیع  
 کالات ایسه هر برکالاتک بویکایی منشا کالات اولدی بوجون تعین  
 تانی به اضافتی سببیه اکا مرتبه اولوبت و جمع الیج دیرلر \* پس  
 بومرتبه بی اجناس و انواع و اشخاص جامع اولور \* و جمیع تعینات  
 انفعالیه آنک شانندن انفعال و السفاله و تقید و لوازمه کور \*  
 و بومرتبه خلق دیرلر \* و بومرتبه منشا و مبدا تأثیر و تأثر علیت  
 و معلومیت اولدی بوندن تجلی "بذاته لذاته تمیز اولتور \* و ظاهر در که  
 تمایز بین العالم و المعلوم محض اعتباردر زیرا که انشاء الیه حیثیتدن  
 عالمدر و انشاء حقایق کونی حیثیتدن معلومیندر (اوجنجی)  
 اگر محقق اعتباریه جمیع معانی کلیه و جزیه ایسه اکایی تعین  
 تانی به اسما السبیه نسبت منسوبسی اولدی بوندن عالم اولدی دیرلر  
 پس تعین اول احدیت و واحدینی جامع اولدینی مثلاً بونعین تانی  
 دخی حقیقت محمدیه دن عبارتدر \* و تعین تاینک اشیا منشیه یعنی  
 طایفه اشیا صورتنده ظهوریه اول اثبات ایله حقایق اسما فی  
 و کونی بر بوندن متمیز اولورلر \* و اکا حقیقه طایفه و عمایه حقیق  
 مطابق دیرلر \*

ایکنجی لیمه - مراتب کلیه بیاننده در

مراتب کلیه الیه (مرتبه اول) غیب مفیددر که بویکایی اول  
 و تعین اول دیرلر (و ایکنجی مرتبه) غیب تابددر که اکا تعین تانی

(دیرلر)

دیرلر و بومرتبه به غیب تانی دینلمسی اشیا کونیه تک آمده غیبوی  
 و اسطه سببه در زیرا که حضرت علمده صفت ظهور متفیدر یعنی  
 کیدر لشدر (اوجنجی) مرتبه مرتبه ارواحدر \* بومرتبه  
 کندی مثله اعیان معدک و کندی بیری تمیز اولدی بوجون بومرتبه  
 کندی فتنه و کندی مثله ظهور حقایق کونیه بسطدر \*  
 (دردنجی مرتبه) عالم مثال و مرتبه وجوددر چون اشیا کونیه  
 کلیفه که قابل تجزیه و تبعض و حرق و انبیا اولماز (ششی مرتبه)  
 عالم اجسامدر \* بومرتبه وجود اشیا کونیه مرکبه کشفدر که  
 قابل تجزیه و تبعض اولور \* بومرتبه حس و شهادت دینلور  
 (الکلی مرتبه) مرتبه جامه در که اول حقیقت انسان کاملدر  
 زیرا که کثرت زحمت حکمیه انسان کامل تعین اول و تانی بی جامه در  
 و تعین اول و تانی به دخی اشیا کونیه غیبونده اشتراکری  
 اولدینی اچلدن واحد اعتبار ایدرلر \* و دخی مراتب کلیه بش  
 مرتبه که انحصار ادب اولره حضرت خسه دیرلر (اوله)  
 حضرت غیب و معنای و عالم جیوت دیرلر اولدینی اولاشون  
 و اعتباراتی مشتمل اولان تعین اول و تانی سببیه حضرت ذات  
 و تانی حقایق السبیه در (ایکنجی) آنک مقابله سنده در که  
 اکا مرتبه محس و شهادت دیرلر و اولدینی حضرت عرش رحمانیندن  
 عالم خاک قدر و حضرت عرش رحمانیت ایله عالم خاک پینده صور  
 و اجناس و انواع و اشخاصدن هر یکیم و ارایسه انلردر  
 (اوجنجی) نلو مرتبه غیبر اکما تانلا مرتبه ارواح دیرلر



دردنجی (تو عالم حشر کا متصاعداً عالم مثال و خیال  
منفصل دربر و تلوی لغتہ برکیمہ یہ تابع اولوب آردی صرہ  
کتمکہ دربر (بشنجی) آنری جامعہ کہ تفصیلاً حقیقت  
عالم و اجمالاً صورت عنصری انسانیدر معلوم اولہ کہ اطلاق  
وقید اعتباریہ عالم مثالہ حضرت اعتبار اولوبدہ حضرات  
خسہ دن مرتبہ انسان کاملہ علی حدہ حضرت اعتبار اولوبدنی  
آنک سارحضراتہ عدم مابری جہتنددر زیرا انسان کامل مرتبہ  
صفت جامعہہ بولندنی اہلہ حق دکادر

اوچنجی لمہ - تعین اسماء وصفاتہ در

چونکہ حرکت اصلی و میل ذاتی اسمائک کالی لفظہ  
فاجبت ان اعرف حکمیہ نامناظہور و بروزدہ اولوبنی کی  
اسما وصف مرتبہ تعینہ تزلزلتکرہ مرتبہ تعین تزل اولوبکہ  
شریعت محمدصلی اللہ علیہ وسلم بوتزل اولدن یعنی اسماء صفاتہ میل  
ذاتی و حرکت اسمائین عبارتندہ پس عجب عن تجلیدہ و محبوب  
ظاہراً و باطناً آنک حقیقت برزخیتیدر (بت) ای ظاہر تو عاشق  
و محبوب باطنی معلوب را کہ دیدطلب کار آمدہ چونکہ  
جناب حنک ظاہر و باطنی حیثیتدن اول تجلیک ظہور ایشی  
مفتاح قفل جملہ اسماء صفات اولوبتندن یثک بیان حقیقت اسماء  
وصفات لازم کندی (تبیہ) رحمن صفاتیہ برابر اسم ذاتدن  
عبارتدر کہ ذات لہ الرحمہ و قہار ذات لہ القہر مراد اولتور و بواسیاء

(ملفوظہ یہ)

ملفوظہ یہ بعضیبار عن مسا و بعضیبار غیر مسیاد دیدیلر یعنی کسی  
اسم مسیائک عیندر و کسی اسم مسیائک غیریدر دیدیلر بونک  
تحقیق ان شاء اللہ تعالی بوموضعمہ بیان اولتور معلوم اولہ کہ اسماء  
اوج قسمہ منحصردرہ اسماء ذات و اسماء صفات و اسماء افعال  
و بواسیائک اوج قسمہ انحصاربتہ دلیل اولددر کہ تعین حیثیتدن  
اسم ذاتدن عبارتندہ پس اول تعینک مقتضای اگر ذات ایسہ  
براعتبار و شرط اولقسنزین کا اسماء ذات دینلور و اگر اعتبارکدن  
براعتبار اقتضایدر یعنی اول معنی سبیلہ کہ ذاتک آری برغیری یہ  
تعدیہ قیلرہ اکا اسماء افعال دربر خالق و رزاق کی و اگر ذاتک  
آری برغیری یہ تعدیہ ایجزہ اکا اسماء صفات دربر عالم و مرید  
و بونلر صفاہ اسماء نسب اولان اول و آخر و ظاہر و باطنی دخی  
اسماء صفاتہ راجعدرہ اسماء مشترکہ اولان رب ثابت و مالک  
و مصاحب و سلمہ مشترکدر و بونلرک جملہی ذکر اولتان اوج قسمہ  
داخلدرہ شویہ کہ اسماء ذات جہتندن ناسددرہ اسماء صفات  
کلیتندن مالکندرہ اسماء افعال جہتندن مصلحندرہ اسماء ذات  
اولان اللہ لفظہ مرتبہ اولدہ مفاتیح غیب و مرتبہ ناسدہ اسماء  
الوہیت دربرہ پس وعده مفاتیح الغیب لایلمہ الاھو کی  
و فتحہ مفاتیح غیب اول ذاتندرہ و حضرت ہونیک ذاتہ اضافتی  
اولدیتندن اولدہ ذاتدن عبارتندہ و مرتبہ الوہیت حقیقتہ ذاتک  
ظلی اولدنی مثلوعلم و وقدرہ و ارادہ تعین صورت اول  
وصفات الوہیت دینلور و علم و مرید و قادرہ دخی اسماء الوہیت

ماہیت و استعداد و قابلیتاری مقدارنجہ بر صورت طلبندہ اولوب  
اول صورتدہ کالک ظہوربتہ متوجہ اولدقلمی درکار دینلرک  
یومتلو طلی ازلدہ یعنی عالم لاهوتدہ اولدنی آشکار اولوب  
آنحقی کرک معارف طلبندہ اولان عرفانک و کرک زینت متنوعہ  
و احتشام عدیدہ خواہشندہ بونان اہل دنیاک حالبتہ نظر آ  
ادنا مطالعہ ایہ صورت اعتباریہ فی یومنا ہذا دخی جبرائی  
معلوم و مشاہدہ اولتور و اسماء الہی وجود ظاہریدن عبارت  
اولوب بو وجود ظاہری آدمی مقید اولدیتندن ایکی اعتبار  
وارددر برسی عین و برسی غیردر (حی) کی اسم اولدنی حیثیتدن  
وجود ظاہر معنای حیوۃ غیرایہ متعین اولور و اول حیثیتدن  
بلا قید وجود عینہ نظر اولنہ حی عین ذات کورینتور پس  
یوقدرہ و خصوصت مسائک تحقیق شو وجہہ بیان اولتور کہ اسم  
مسیائک کتبتنددر و نہ غیریدر لکن مترجم فقیرک اعتقادبتہ کورہ  
اسم مسیائک عیندر و السلام

دردنجی لمہ - اعیان ثابتہ بیاننددر

معلوم اولہ کہ حقایق اشیا و تمیزات و شئون و اعتبارات غیب  
ذاتدہ مندرج اولدقلمدن وجوددن متمیز اولدیلر و بوحقایق  
اسحاق سبحانہ و تعالی حضرت تریک سور علمیدرہ پس اعیان  
ثابتہ حضرت علمدہ متعین اولان صور اسماءد و بوضوردخی  
قیض اقدس ایہ ذات الہیندن قائمدرہ و قیض اقدس دخی ایکی قسمہ

نسبہ قیلتورہ پس معلوم اولہ کہ حق جل و علا حضرت تری ذات  
مقدسک حقیقتی سیلوب و ظہور و بطون حکمیہ ذات اجل  
اعلاسی مشاہدہ قیلدنی اجلدن علم و وجود متمیز اولدیلر و وجود  
حقایق اسمائک منشائی و علم حقایق صفات و معلومات کونیائک  
مبدائی واقع اولوب جملہی مرتبہ ناسدہ نبوت و تمیز بولدیلر  
پس مرتبہ علم عالی و مرتبہ وجود ازردہ موجودی قبول ایتدیلر  
اما التلک سیری جہتندن فاجبت ان اعرف سرینک ضروری  
تحقیقچون و مبدایت حقایق حکمنجہ تجلی اولدہ توجہی کمال  
جلا و استجلایہ اولدنیچون حق سبحانہ و تعالی حضرت تری  
کندی ذات مقدسہ اسماء و صفات و غیریلرہ مفاتیح حقیق  
آثار و صورتندن تجلی بیورمشدرہ و بونجلی حبیبیلر بوللر علم  
و وجود حیثیتدن حقایق اسماء و صفات الہی و کونیدہ حقایق  
الہی و کونیدن ہر بر حقیقتہ ساری اولدیلر و اول سیرایت  
حکمیہ حضرت علمدہ کلدیلر و صفات صورتیہ علم راہ کدارندن  
حضرت وجودہ سرایت ایلدیلر و بوندانکرہ همان سیروسر ایتد  
ایدہرک خلق و تصویر و اصلاح و قبض و بسط کی اسمائک مسائک  
الہینک دیگر صورتیہ حضرت علمدہ ظاہر و اسم خالق  
و مصور و رب و قابض و باسط حکم تا تیریلرہ حضرت وجوددہ  
باہر و حقایق کونیدن دخی بومقولہ حقایق قابل علم اولدقلمدن  
استعداد اصلی صورتیہ پیدا اولوب یہ استعدادلری مقدار  
معارفدہ ماہر اولدیلر اما قابلیت و استعداد غیر مجموعدر و ہر بر

(ماہیت)

متقدم بری فیض اقدس و بری فیض مقدس و فیض اقدس حضرت علمده اعیان واستعدادات اصلیه ایله و فیض مقدس خارجده کندولوازم و توابعیه برابر بواعیان ایله حاصل اولور و اعیان ثابتیه حکما ماهیات غیرمجموعه دیرلر و بواعیان ثابتیه نکی نفی جموعیت ایتلری یعنی جموع اولاملری صورعلیه و مثالیه نکی دهند حاصل اولمسیله در شول جهتده که جعل امور خارجه دیر زمانتک فضلاستدن « واحدی » بوعلیه شبه ایدوب بیورمشدرکه ماهیات ممکنه فاعله محتساج اولدیی مثللو وجود خارجی دخی فاعله محتاجلردر و فاعله دخی وجودعلمیده مساویدر که بو فاعله یا موجب و یا خود مختاردر پس جموعیت ماهیت ممکنه ( و یا جمعیه ) بیله منماً مطلقاً فاعله محتساج اولور اگر جموعیتک معاً فاعله محتساجی وجود خارجه اولور دینلورسه بوکلام صحیح اولور و الا فاعله محتساجی مصنف قدس سره بوکلامک طوعربسی شیوه بیوردرلر که ماهیات غیر جموعه نمراد اولدر که کندی نفسنده اکا جعل جاعل و تأثیر مؤثر متعلق اولمازه مثلا رنگ سیاهه عدم ملاحظه ایله تفهم سیاهلوقه تعلق ایتدیکی کی جعل جاعل و تأثیر مؤثر دخی متعلق اولمازه زیرا آنک ماهیتیه نفسک بیتده مغایرت واقع اولدیکی حتی جاعل و جموعیل پیدا اوله اولجهتده که جعل ایکی نسنه نکی اورمسنده اولور و لهذا تأثیر فاعل وجودده در دینلدی و جمعه وجود دینلمدی زیرا تأثیر فاعل وجود ایله متصف اولوب جعلک خارجه وجود ایله اتصافی اولدیندن فاعلک

( تأثیری )

تأثیری وجودده در دنیلوب جعل وجودده در دینلمدی مثلا « صاع » یعنی بوایچی نوبی یا لکنز بوایر ذات نوبی ایجاد ایدمه زیرا نوب ینه نوبدر فقط خارجه بوای ایله متصف اولور یعنی بوایر پس بو تقدیرده ماهیات کندی نفسنده و وجودده جموع اولدیندی مثللو نفی جموعیت ایله اثبات جموعیت بیتده مناقات ذمعی یوقدر

بشنجی لمه - مرتبه ارواح بیاندده

ارواح مرتبه ارواحه یعنی کندی مرتبه رینه نزول نیدن سکره انزه عالم اسیسم و عالم امر و عالم علوی و عالم ملکوت دیرلر اولدخی شول برعالمین عبارتدر که اول عالم اشارت حتی ایله یول بولغیه عالم شهادت کی و عالم شهادت دخی عالم خلقدن عبارتدر و بو عالم خلقه عقل سفلی و عالم ملک دخی دیرلر زیرا فلا اقسام بما شهورون آیت کریمسی عالم خلقه اشارت و مالا بصرون عالم امر و موجوداته اشارت برشارتدر پوشیده اولیه که عالم امر ایکی قسمه متقدم بر قسمی اللردر که تدبیر و تصرف حسیله بروجهه عالم اجسامه تعلق اولیه اللره کر و بیان دینلور و بونلر دخی ایکی قسمه متقدم بر قسمی اللردر که عالم عالماتین هیچ بروجهه خبرلری یوقدر انلره ملائکه مهمیه دیرلر و حضرت مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم اقدمن انلردن خبر و یرمشدر و بر قسمی دخی اگرچه عالم اجسامه تعلق طو نیرلر اما شهودده

قیومت شیشه و متجدددر و بونلرحجب بارگاه الوهیت و وسائط فیض ربوبیت اولوب بونلرک رینه ارواح اعظم دینلور زیرا آندن اعظمتر بر فرشته یوقدر و فرشته مشارالیه بر اعتبار ایله قلم اعلا و دیگر اعتبار ایله عقل اول دیرلر تکمیل احادیث نیوده اول ماخلق الله القلم و اول ماخلق الله العقل و اورد اولمشدر و روح اعظم وصف اولده بو طائفه علیه اولوب و روح القدس کاکا آخرده جبرائیل دینلور و بوکا دخی و ما انما الاله مقام معلوم آیت کریمسیله اشارت قیلنور و بر قسمی اللردر که اللر تدبیر و تصرف عالم اجسامه تعلق طو نلر و انلره دخی روحانین دیرلر و فاعله دخی ایکی قسمه متقدم بر قسمی شول ارواحدر که سبوا و یقه متصرف ایدرلر انلره دخی ملکوت اعلا دینلور و قسم دیگر کی اللردر که ارضیاند تصرف ایدرلر و انلره دخی ملکوت اسفل دینلور جن و شیاطین کی و بونلردن نیجه یوز بیکی نوع انسان و نیجه یوز بیکی مسادن و نباتات و حیوانات اوز لرینه مؤکالدرده تکمیل کلامت تامات حضرت رسالت علیه السلام ان لکل شیء ملکا و واقع اولمشدر حتی حال فسیحان الذی بیده ملکوت کی شیء دن قلاب بر طرف اولنیجه بومعی تحقیقه بیلمک ممکن اولمهز و ( تبه ) مبدأ موجودات بتسدر ( اول ) عالم ارواحدر و اول عالم ارواح دخی انسادن عبارتدر کاکا قال الله تعالی لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم و دخی حدیث نبوی علیه السلامه واقع اولمشدر که

( خلق )

( خلق الارواح قبل الاجساد باره الف سنة ) و بعض روایتده الف سنة واقع اولمشدر معلوم اوله که بروحه بحر مبدأ مخلوقات و موجودات ارواح انسانی اولدیی مثللو مبدأ ارواح انسانی دخی روح پاک حضرت محمد مصطفی صلی الله تعالی علیه وسلم متقدم تکمیل اول ماخلق الله توری بیوردلر و چون حضرت محمد مصطفی صلی الله تعالی علیه وآله وسلم زیده خلاصه موجودات و نوره و شجره کاشات اولدیند چون خنده لولاک ما خلقت الافلاك بیورلمشدر و بوجهله مبدأ موجودات دخی اولی حضرت تدر صلوات الله وسلامه علیه زیرا که حق سبحانه و تعالی حضرت تفری موجوداتی کتم و عدمدن صحرای وجوده کتورمک مراد ایدلر اول اول بر تو نور احدیتدن نور محمد صلی الله علیه وسلم حضرت تفری نمایان و بو جهندن خواجه عالم صلی الله علیه وسلم حضرت تفری دخی درر کهر بارلردن انا من الله و ایلوؤمون منی بیان بیورمشدر و بعض اخبار صحیحده وارد کولمشدر که حق سبحانه و تعالی حضرت تفری بروجه بحر نور احدیتدن نور محمد صلی الله علیه وسلم حضرت تفری خلق بیوردقفری هنکامده نظر عجبته نور محمد علیه السلامه نظر بیوردلر و اول نظر سبیلله اکا شرم و حیا غالب اولوب قفطرات عرق مبارک و منور و مزین عذار شرفلردن ظهور و بروز ایتکله اول قفطاردن ارواح انبیا علیهم السلام پیدا و ارواح انبیا دخی ارواح اولیا و مؤمنانی هویدا ایدوب ملکوت

ارواحند بندهارینک کوکنه بر راه کشاده و کوکلدن دخی  
 نفسه و نفسدن صورت قابه بر یول نیاده قلوب حتی مدد  
 فیض عالم غیبدن روحه و روحدن نفسه و نفسدن صورته نصیب  
 ومتهی یعنی شریعت صورت قالب اوزرینه ظاهر و جلی اولدی  
 تنگیم کلام قدیمده ﴿ ما کنت تدری مالک کتاب والایمان  
 ولکن جعلناه نوراً نهدی به ینن نشاء من عبادنا ﴾ بیورمشدر  
 و اهل تحقیق عندهنده « من » آدیمده اولان « ده » یعنی کوکل عالم  
 کبر اده یولان عرش منابه سنده اولوب و عالم کبر اده اولان عرش دخی  
 صفت رحمانینک ظهوری جائنده محل استواده واقع اولمشدر کوکل  
 دخی عالم صفر اده یعنی وجود قالب آدیمده صفت رحمانینک ظهورده  
 محل استواده یوشمشدر « اما عرش ایله کوکلک بینهده و قلوب  
 شویله که عرشده صفت رحمانینک ظهوری جائنده خود  
 ظهوری بیون شموری اولدینی کی قابل رقی دخی دکادر ﴿ و کلک  
 یواید شموری اولدیندن قابل رقی اولمشدر و عرشه صفت  
 رحمانینک حین ظهورده محل استوا اولسک وجه اختصاص  
 عرشک ایکی یوزی اولوب ﴿ بر یوزی عالم ملکوت و بر یوزی  
 عالم اجسامه اولدیندندر ﴿ و عالم اجسامه دخی رسیده اولان فیض حق  
 صفت رحمانینک آرندندر ﴿ پس رحمن الدنیا دن مراد عموم خلقدن  
 اگر چه چند اسم خاصدر و لکن خلق اعتباریله صفت عامدر  
 ایکنی ملکوتیات و آنک مدارجی یعنی درجه لر دکر ﴿ قال النبی  
 علیه السلام ﴿ اول ما خلق الله العقل ﴾ معلوم اوله که مبدأ عالم ارواح

(روح)

روحك حضرت محمد مصطفی صل الله علیه وآله وسلم اولدینی کی  
 مبدأ عالم ملکوت دخی عقل کامل اولدی ﴿ و دخی معلوم اوله که  
 جهانک ظاهری و باطنی وارد ظاهرینه ملک و باطنه ملکوت دیرلر  
 ملکوت شیء یعنی اول شینک جانی دیکدر حق سبحانه و تعالی  
 حضرت ترینک قیوملق صفتله جمیع موجوداتک جانی اولدینی کی  
 تنگیم بیورلر ﴿ بیده ملکوت کل شیء ﴿ و بعضیلر دیدیلر که  
 ملکوت شیء دیمک اول شینه مناسب دیکدر ﴿ کافال الله تعالی  
 ﴿ اولم ینظر و ا فی ملکوت السموات و الارض ﴾ پس ملکوت سموات  
 مناسب سموات و ملکوت ارض مناسب ارض و ملکوتیات انواع  
 ایدر اما محلهسی ایکی قسم اوزرینه اولوب بر قسمی عالم ارواح  
 و بر قسمی نفوس قیلندندر و اول بر قسمی که عالم ارواحدندر  
 ایکی نوع اولمشدر ﴿ درری علوی و بری سفلی ﴿ علویسی نفوس سعادی  
 و نفوس کما کب و افلاکدر ﴿ و سفلیسی نفوس اجسامدر و مجموع  
 آفرینیشکی بویکی قسمه منقسم اولور یعنی عالم ملک و ملکوت ﴿ و بونلره  
 طلیحلق و عالم امر دخی دیرلر ﴿ کافال الله تعالی ﴿ ان ربکم الله الذی  
 خلق السموات و الارض و الاله الخلق و الامر تبارک الله رب العالمین ﴿  
 و عالم قابل مساحت و قسمت و تجزیه اولدینغه و آنکزه کن «  
 اشارتیله وجوده کلدیکنه بناه اهل تحقیق عندهنده عالم اجسامک  
 شدندن عبارتدر ﴿ و عالم خلق دخی قابل تجزیه اولدیندن اجسام  
 لطیفه و کشفندن عبارتدر اگر چه بوعالم خلق دخی کن « اشارتیله  
 ظهورده کاور لکن وسایط و تمادی ایلمایله حاصل اولور کافال الله تعالی

۲

﴿ خلق السموات و الارض فی ستایم ﴾ اوچنجه ملک و ملکوتدن  
 عوالم مختلفه تک ظهوری بیانندهدر کافال الله تعالی ﴿ ان فی خلق  
 السموات و الارض و اختلاف الليل و النهار ﴿ حکمنجه حق سبحانه  
 و تعالی حضرت نلری مبدأ عالم ارواحدن منتهای عالم اجسامه دکن عوالم  
 مختلفه فی خلق بیور دینی مثالو هر عالمده دخی مخلوقدن روحانی  
 و جسمانی برستف خلق ایلدی ﴿ اشبو عوالم بعض روایده اون سکر  
 و دیگر روایته بخش ﴿ و بر روایته اوچبوز آتش بیک اولوب  
 فقط بوجهلی ذکر اولان عالم خلق و عالم امرده مندر چدر ﴿  
 و دردیجی قالب انسانک خلقی بیانندهدر « ای عزیز من معلوم  
 اوله که قالب انسان آب و آتش و خاک و باد اولان بودرت بصردن  
 عبارتدر و بودرت عنصرك دخی ایکی مقاسمی اولوب برینه مقام  
 مفردی و برینه مقام مرکبی دیتور ﴿ و اشبو عنصر مقام مقیدده  
 اولدینی حایده عالم ارواحه قریبتر اولور ﴿ و اگر مقام مرکبده  
 بولور ایسه مقام مفردی نی کبر ﴿ پس مقام مرکبی تا عالم نباتی و حیوانی  
 و جمادی په و تا مرتبه انسانیته رسیده اولدینی انسان دخی ﴿ تم بر روایتم  
 اسفل سافلین ﴿ اشارتیله فرورتر بولمه یعنی جهنمه مقام ارواحدن  
 دورتر دوشر ﴿ یعنی مقام مرکبی عالم ارواحدن زیاده بعد اولور ﴿  
 تنگیم دینامشدر که انسانک قالبی اسفل سافلین ﴿ و روحی اعلاهی  
 علین دندر ﴿ و بونک حکمتی شویلهدر که انسانده ایکی عالم قوتی  
 اولوب بری قوت روحدر ﴿ بوده اعلاهی علیندندر که بوده  
 روحدن غیری برشی یوقدر ﴿ و دیگر بروتیله نفس انسانده

(وارد)

وارد اوده اسفل سافلین دندر که آند عالم نفوس و پیام و سیاعدن  
 غیری برسنه یوقدر ﴿ و اهل تحقیقندن بعضیسی بیورلر که  
 اول دوت عنصركه قالب انسان انزلدن مرکبدر انلر روحک  
 درو دندر یعنی عناصر اربعه و روحک طورطوسندندر ﴿ بششی  
 روحک قالبه تعالی بیانندهدر قال الله تعالی ﴿ و نفخت فیه من روحی ﴿  
 چونکه نسوبه قالب انسان کاله رسیده اولدی آدم کندی  
 طینتک تخمیرینه مباشرت ایلدی ﴿ و کندیسی کندی قابنه  
 روح قیخ ایلدی ﴿ و اهل تحقیقک عندهنده اوچبوز آتش بیک  
 عالم روحانی و جسمانین کدر ایدر ﴿ امام معلوم اوله که سر تسلیط  
 ارواح نازیکه جن و شیاطین دن عبارتدر و بوده شمب قدرندندر  
 و ائمه السیاق عندهنده بونلرک حقیقت و ماهیتلرده اختلاف کثیره  
 واقع اولمشدر و هر بری کندی مقام درجه لر دن خبر و بر مشلر در  
 بونلرک نوعی چوقدر و لکن خاطری سلم و طبعی مستقیم اوللره  
 اولور اوسامق ایچون اشبو مختصردر ذکر اولنما مشدر اللهم  
 انزلنا الاشیاء کما هی ﴿  
 التنجی لمه — عالم ارواح ایله عالم اجسام بینهده واسطه  
 اولان عالم مثال بیانندهدر  
 پوشیده دکدر که علماء حکمتدن بر جماعت عالم مثال عالم ارواح  
 ایله عالم اجسام میاننده واسطهدر دیمشلر اما لسان شرعیده  
 برزخدر دیرلر ﴿ و محققان بومعانی تفصیل ایدر که دیرلر که قوای

دماغی به عالم مثالی ادراک ایتک مشروط و اک خیال متصل دیرلر  
 و بعضی دخی دیدیلر که قوای دماغی به عالم مثالی ادراک ایتک  
 مشروط دکدر بویه اولدیی حالده آکا خیال متصل دیرلر  
 و بعضی دخی بوعلده اولان سوراشیبا جسامیده بولسان  
 ذوات مجردات کی غیرماید بویه اولدیی صورتده خیال  
 منفصله شپهدریدیلر و قنا که رسول اکرم صلی الله تعالی علیه وسلم  
 حضرت نرینک دجه کای رضی الله عنی بوعلده جبرئیل  
 سورنده وارواح گذشکان انیا و اولیو مشایخ اشیاخ سورنده  
 مشاهده بیوردقلری بومعنایه دلالت ایدر و دخی دیدیلر  
 هر رسور که آینه و اشیا شفا فده کورینور بولمک سورنلر  
 و بلکه کائنا ما کان یعنی اولش و اوله حق هر موجودک بوعلده  
 نمایان اولان سورن کی اول عالم یعنی عالم مثالی دخی بر  
 وارد و نهایتده که نفوس انسان کامل بوعلده غیری  
 متشکل اولور آکا بلادیرلر و محققان بعضی دخی عالم مثالی  
 شووجهل تحقیق ایشلردر که عالم مثال جوهر نورانیدن بر عالم  
 روحانیدر که جوهر جسامی مابسه سنده و بویه اولقلنی دخی  
 محسوس مقداریدر و بعضی دیدیلر که عالم مثال جسم مرکب مادی  
 و جوهر مجرد عقلی دکدر بلکه عالم مجرد و عالم اجسام مرکب  
 پتنده برزخدر و تکلیف حق جل و علا حضرت لری بومعنایه اشیا  
 اوله حق بیوریر و مرج البحرین بلقیان بینهما رزخ لا یمان  
 ای بین بحری عالم الارواح و عالم الاجساد پس عالم مثال جسم

(مرکب)

مرکب مادی اولدیی حیثندن عالم ارواحه و متشکل و مصور  
 اولدیی حیثندن عالم اجسامه شپهدر الحاصل شورقلدر که  
 تعریفی تصحیح اولنور و اکا جسم نورانی دینلور ایسه غایبده  
 اطرافیکن اولماز و الا جوهر مجردة لطیفه و جوهر جسامیه کشفه  
 پیلرندمه اولور پس زمانده و تکالده و اصحاب ریاضات و اهل عرفان  
 میاندده احوال مردماندن واقع اولان اصناف مکاشفات سورن  
 و حوادثک جهلیس بوعلدهدر و بوجهندنر که اهل الله حوادث  
 زمانیه به التفات ایتیلر و زبیرا معلوم اوله که انظر مظاهر اعیان  
 و حقایقک صور مایلدر و سورحی دخی صور مایلک ظیلدر  
 بنا علی هذا عارف حقیقی کول کوزی نور فرسته نور  
 ایدوب نور است و کشف ایله احوال مبداء و معادن استدلال  
 ایدر لکن حکیم دینلمدر و اتقوا فراسه الماؤمن قامه بنظر سورانه  
 یعنی مؤمنک فراستدن اتقا و خوف ایدیکز زبیرا مؤمن  
 حقیق سحانه و تعالی حضرت نرینک نوریه نظر ایدر

پدنجی لمه — ایجاد انسان و موالیده لته بیاننددر

از باب ذوق و عبادته پوشیده اوله که سرایت میل شوق  
 و حرکت عشق عنصر اعظم و تقیدن یدی قسمت ظهور و اظهار  
 ایدوب اولدیلدن در دینه ارکان دینلر که انوار عناصر اربعه دیرلر  
 و اوجه دخی موالیده دینلر که انوارده موالیده دیرلر که انوارده  
 معدن و نبات و حیواندر و شوپله که عارف دیر اول زمکونات

عقل و جالیست و تدربی اونه فک کردالست و زین هر سه  
 چونکدری چهار ارکانست پس معدن و نبات و بونلرک آردی سره  
 یعنی مکنونان اول مخلوق اولان عقل و جاندر و بونلرک آردی سره  
 طقوز فک خلق اولمشدر اندنصرکه دخی موالیده لته دینلان  
 معدن نبات و حیوان براندلشدر و بونلرک آردی سره دخی چهار ارکان  
 دینلان عناصر اربعه که بونلرک آردی سره آتیش خاکدر پس موالیده  
 لته به مرتبه دن طولانی محلی ضروری اولسلیله حضرت ذوالجلال  
 و الکمال قدس و تعالی حضرت لری اوج مرتبه متمله تعیین  
 بیورمشدر اول مرتبه اعتدال که عناصرده متعین اولمشدر  
 اولدخی صورت مزاج و ترکیب معدنلر زبیرا که معدن لکن  
 امهانه مشابه اولدینچون ارکاندن عبارت اولوب غیر لکن  
 اولدی و اکا پیوسته اولان اسم دخی آریله اول صورت معدنی  
 محفوظ ایدوب کندیسسه مخصوص اولان غایت کاله متوجه  
 اولدی و بوندن طولانی اصحاب کیمیا دیرلر که غایت مرتبه اعتدال  
 معدنی اولدر که صورت و مزاج و ترکیب نطق آفاق و تقابصدن  
 بری اولدیی حالده قوت نباتی جهتله کسر و اذابه و طول زمان  
 ایله آندمه التون اولور پس اگر مرتبه اعتدال معدنی ترکیبی واقع  
 اولورسه اول ترکیب باقر ویا آلتون اولور و اول صورت مزاج  
 نسبتله الی هذا العایه منحرف اولنی استر پس اگر اول صورت  
 منحرف اولور ایسه کیمیا ازاله و بردویه مخصوصه و واردر که  
 اول انحراف حکمی ازاله ایدر و قنا که اول مزاج منحرف غایت

(کاله)

کاله که التون اول اترک سرایتی واسطه سلیله ترقی ایدر و اول  
 از مرتبه اعتدال معدنیه لون و طعم و خریج و تغذیه و بونلرکی  
 آنک امهاتندن اولنر ایسه خواص و منافع حاصل اولور  
 چونکه معدنک ترکیبده طوبراق جزئی غالب اولور ایسه اول  
 جهتده آنی طوبراق کی مطروح ایدر و ایکنجی مرتبه  
 نباتک اعتدالی بیانددهدر که نباتک جزؤ اصلیه ترکیبده جزؤ  
 کواشیدر که اسم «حی» دن برتر اول مزاجه و اصل اولسلیله اکا  
 نفس نباتی دیرلر و اول اثر تجیه و تغذیه ایله اول مزاجه حرکت  
 اعطا ایدوب کندیسنه مناسب کاله رسیده اولوب اسم «حی»  
 اثرینک سرایتندن طولانی نشو و نما بولور و بو کیفیت  
 دخی سلیله اولوب ارکان و معدننه اولدیی اربابنک  
 معلومینر و اوجنجی مرتبه حیوانک اعتدالی بیانددهدر  
 و حیوانک جزؤ اصلیه مزاج و ترکیبده جزؤ مایدر که کاله  
 اتقوا تعالی و جعلنا من الماء کل شیء حی و اسم حی که اثری  
 اول مزاجه دخی واصل اولدیلندن اکا روح حیوانی دیرلر  
 اول اثر آندمه حس و حرکت ارادی من مکان الی مکان حاصل  
 اولور و دخی ارکانده و معدننه اولماز و بو درجات اعتدالیدن  
 آخر درجه درجه حیواندر و آخر مرتبه حیوان دخی انساندر که  
 قابل نطقدر معلوم اوله که مرتبه اوسط و اعلی دن غرض اعتدال  
 انساندر و انسانک دخی جزؤ اصلیه ترکیب و مزاجنده جزؤ

ترا بذر - چونکه منتهای نزل امر الهی و نزول انوار رحمانی مرتبه خاکریه اولدینچون شکست و شبهه منزه اعلی و اتم مراتب مرتبه اعتدال و قبله جمله اعتدالات اناندره و آنک صورت و معظری برزحیت اصلدیر که حضرت امین اول و ثانیده نایندر واکا اشارت اولهوق ﴿ ان الله تعالی خالق آدم علی صورته ﴾ وروایت آخرده علی صورت الرحمن بیور و حضرت شیخ اوحدی بومغایه اشارت ایدرک بیور ( بیت ) جایست وجودم که جهانش بدلت شمعبست زخم که آفتابش لکنست من صورت خاص و مظهر تام حقم ﴿ قصه چه کنم من اوم اوجله منست ﴾ یعنی وجودمه اولان جالک جهانی بدندر و نورم برشمعدر که آفتاب دخی آنک لکیندر بویه اولدینچون من صورت خاص و مظهر تام حقم الحاصل بن اوم اوجله من چونکه تجلی اول جمع مراتب و حقایق اوزره گذر الهی و آنک ظهور کلیسی جمع مراتبه صورت اجناس و انواع و اشخاص ایله تمام اولدی و آخرین مراتب اعتدالات که منظر آثار و احکامدر بولرده درجه اعتدال اناندر که آخر اوله متصل اولور و یاخود برینک عینی کورینور پس اول تجلی که بومرتبه رسیده اولور آنک سیر کلیسی من حیث المراب و الحقایق الکلیه تمام اولور چنانکه ( حضرت شیخ صفائی ) ترجیع بندنده بومغایه خبر و یروب بیورلر که

( عشق )

عشق از سر کوی خود سفر کرد \* بر مراتبه همه گذر کرد  
 صحرای وجود کشت در حال \* هر کتم عدمی بی سر کرد  
 می جست نشان صورت خود \* چون در دل تنگ ما نظر کرد  
 خود زان سر کویند کر اول \* زان جا همه جهان سفر کرد  
 جاترا بیسابت خود انجا \* داشت لباس خود بدر کرد  
 در جان پوشیده بار خود در \* این بار لباس مختصر کرد  
 اول که بخود نمود خود را \* انسان شد و نام او بشر کرد  
 در جمله بچشم بند انبیا \* ظاهر شد و کون خود کرد  
 تقاب ظهور او در احوال \* اظهار کمال بستر کرد  
 یعنی عشق سر کویندن جین سفر نده جمله مرتبه بی گذر  
 و قطع الهی حلاله صحرای وجود اولوب کندوسته بر نشان  
 و صورت طلب ایدوب بزم کولمزه نظر ایلدی و دخی ذکر  
 اول ایله لاک سر کوی اولدن جمله جهانه بردن سفر ایتدیکی  
 و قیاسی اول محله یعنی سر کوی اوله نایب مناب نصب  
 و تقاب ایدرک لسانی منوره چقاردی و اول لسانی تکرار  
 جاه کیدردی و اول که کندیسنی کندیسنه کوسترمشیدی  
 انسان ایلدی و آنک نامی دخی بشر ایلدی و بوحاله جملهده  
 ظهور ایدوب کونی کون دیگر اولوب هر برحاله دخی  
 تقاب ظهوری سبیله یک جوق کالی اظهار ایلدی زیرا بو  
 ایاتده ذکر اولسان وجود مطلق عشقندن عبارتدر شول  
 حیثیتکه اول نه کیدردی و نه جزئی و نه ذاتی و نه عرضی

وقی الجله جمع قیودن مژهدر لکن اکا برقیود عارض اولور  
 ایسه اولوقت اکامرتبه نزلات دربرلرحقی رحمتیه رسیده اولور که  
 مشخص و مشارالیه ایدرلر بومغایه ( مولانای رومی ) بیورمشدر  
 ( بیت ) بیای عشق بی صورت چه صورتی خوش داری \*  
 که من رنگم دران رنگی که نه سرخست و نه زردی \* چودر  
 صورت را بوجه خوب و جان فرای تو \* چو صورت را  
 بند ازی همان عشق همان فردی \* یعنی کل ای صورتسز  
 اولان عشق نه کوزل صورتلر صورتی سین که زیرا بنام لسانم قاصر  
 و بن عاجزم اول زنگسز لکن که نه قرمزیدر و نه ساریدر چونکه  
 سن ای عشق بی صورت صورت کورسک نه کوزل و خوب جان  
 فرا اولور سین \* و دخی صورتی و منبسی اولدینک لایحی چاک  
 و بیجه کولر سوزناک ایدینک وقت همان عشق و همان فوجین \*  
 بوندن طولانی بسط ایله مرکب بنده مغایرت بوقدر مکجرتول  
 اعتبار ایله که اکبر سفت عارض اوله \* و برحیثه که مرکب برقیور  
 صورتله ظهور ایده \* اما اولسنه عین بسط و مرکبدر و هر بر  
 حالده باقیدر تنکیم عارف دیر ( بیت ) برق خوانند آب را چون  
 بست \* باز چون حل شود چه کویند آب \* یعنی مرکب اولان  
 سو بروده هوا به یعنی کره زمهری به تصادف ایدرک بسته اولدینی  
 حالده قارینلور و بعدد حرارت شمسندن حل اولور و ادرایسه  
 اولوقت بیه سوسبیه قیلور \* پس بوندن دخی معلوم اولدیکه  
 شخص موجب اساطت دکلدیر \* و بومقامده بحث دقیق وارد

( فقط )

فقط صاحب ذوق اولان فرداش بیور ( بیت ) سری که بدوق  
 عشق معلوم شود \* آن بدیکری بدس کفایت توان \* کر برین  
 برهان کنی از من طلب \* این سخن روشن برهان کی شود \*  
 یعنی بر سر که عشق ذوقله معلوم اولور اول سری غیری به علی  
 طریق ایدرین سونک ممکن اوله من \* اکر بوسر و پرهانی  
 بندن طلب ایدر سکر بوسوز برهان ایله علی طریق التوضیح  
 بیجه بیان اولور \*  
 سکرنجی لمعه - انسان و نفس انسان بیاتنه در  
 چونکه امر ایجاد و تکوین مرتبه اعتدال انسانی به رسیده اولدی  
 مزاج و ترکیب انسانی کندی اصلندن تقاضای حیات و نفس  
 ایلدی \* الحاحات ایکی نوع اوزره در \* بری حیات حقیقی و بری  
 حیات حسی اولوب حیات حسی حیوانات ایله انسان و غیره بنده  
 مشترکدیر و حیات حقیقی روحانی دخی افراد السالک خواسته  
 مختصه و بوده اوج مرتبه در \* اولکی مرتبه مات متابسته  
 اولان جهل و نادانلقندن وارسته و حیات مرتبه بنده بولان علم  
 و دانش بیوسته اولمقلقدیر \* تنکیم حق سبحانه و تعالی حضرت نوری  
 بیوریر \* اومن کان میتاً فاحیناه ای من کان میتاً بالجهل فاحیناه  
 بالعلم \* زیرا که کولک علم واسطه سبیله حق بیور و حقیق  
 طلبنده جنبش قیلور و دانش و جنبش دخی خواص حیاتدندر \*  
 ایکنجی مرتبه جمیع همته حق سبحانه و تعالی حضرت تلیزه  
 قصد و سلوک و آنک تفرقه سینه توجهده کولکلی اژنده یعنی دیری

قائمقدر بوده جات حقیق ابدی می مؤیدر • بلکه آنگ عیندر  
 زیرا تفرقه نفسک محبوبات متنوعه و مشتبات کونا کونه تعلقی  
 سببیه موسوس خاطر در • او چندی مرتبه وجوده حق سبحانه  
 و تعالی حضرت تریک بقاسی بولوب و اول قاده قانی وینه او  
 قاده باقی اولقلقه کونگی زنده اینکدر • اگر آنگ حیاتیله  
 زنده اولورسک بیورسین که هر بر دیرک انکس اولورسه  
 مرد کیلکدر • و هر کرم که اندن اولورسه افسرد کیلکدر ( بیت )  
 ناول زو وجود خویش رکده نه • دریند خودی خدایرا بنده نه •  
 کرم که توجانی و جهان زنده تست • نازنده بجایان نشکوی  
 زنده نه • یعنی کونک کندی وجودندن خیردار اولورسه خود  
 ینک قیدنه و بنده قلوب خدای تعالی حضرت اولرجه بنده  
 اولماز طومریم که سن جانسن و جهان سنکه دریدر • حتی جانان  
 ایله زنده اولور ایسک زنده دکسک سر حیات صفت حیوانی بنده  
 و ارزد که آنگ یعنی اول وجودک قابلیت و استعداداتی حیوانی  
 اول وجودده ظاهر اولور • و بو مشاهده عالم مثاله دخی کیدر  
 عالم روحانی کی جوهر نورانیدن عبارتدر • و جوهر نورانی  
 جوهر جسمانی به شپیدر اما مرکب مادی دکدر و جوهر دخی  
 دکدر بلکه بر زخدر چنانکه عقل حاکمدر • بپایده صاحب  
 نفوس الحکم علیه الرحمه بیوردر که نفوس جزئیة انسانی که  
 عموم آدمیانه وارد مزاجلریک خصوصندن سکرده در • و اما

( نفوس )

نفوس کلیة انسانی که کل خواصده وارد مزاجلریک حصولندن  
 اولدر • و حکما دخی در لری که ارواحک وجودی اشباحک حصول  
 و تسویندن سکرده در • تنکیم اخبار مشهورده واقع اولمشدر  
 ﴿ ان الله تعالی خالق الارواح قبل الاجساد ﴾ • و بو مقامده  
 دینامشدر که ارواحندن مراد ارواح ملکیده در که مادی "سلسله"  
 وجوددر • اما نفس هیاتندن عبارتدر که اوده بخار ضاییدن  
 حاصل اولور • و بو بخار ضایاتی دخی مضغه صنوبریدن منبعث  
 اولور اگر چه حکما اکا روح حیوانی در لری و لکن اوصاف  
 متقابله حسیله مختلف اولور ( تنبیه ) نفس مدبر ظاهریدن  
 اولدنی کی قیاس و ثبات جاتدر • و بو قوای باطنی و جواس ظاهری  
 واسطه بصورت جسمانیدر • و بو جواسده سائر حیوانک  
 شریکی و لفظ نفس اگر آنگ میلی طبیعت طرفنه اولور ایسه  
 ولایت بنده مستولی و متصرف اول اولوب دائم استیقای  
 لذات در محبوبات حسی جهتیه آمر اولور • و معدنی اخلاق ذمیمه  
 و طبیع اعمال سینه و منشأ اوصاف قبیحه اولدینچون اکافس اماره  
 در لری • ان انفس الامارة بالسوء • و اگر مقادوم تسلیم اوله بر قریه  
 طاعت اوزره مقاد اولور ایسه بو انفس سببیه خواب غفلتندن اولوب  
 بیدار اولور • اما اگر کاه و کاهی جلیت ظلماتی مقاصبیه آثار  
 لذات مباشرت شہوات متولد اولورسه اول مباشرت حسیله ملامت  
 انظار ایدر بوک نفس لوامه در لری • قاله تعالی و لا تقم بالانس  
 اللوامه • و اگر لذات ایله مباشرت شہوات اندن کلیت اوزره

منقطع و زائل و اوار و اسرار روحی حاصل و صفات ذمیمه دن  
 منقطع و اخلاق جمیده ایله متعلق اولوب ﴿ یا ایها النفس المطمئنة  
 ارجی ﴾ • خطابنه نازل اولور ایسه بوکادخی نفس مطمئنه در لری •  
 طغوزنجی لمعه — تصفیة قلب بیاننده در  
 و بو دخی ایکی مقدمه می مشتمل اولوب مقدمه اول قلبک  
 تعریفنده در • معلوم اوله که قلبک صورت حقیقیی وارد در  
 و اول صورت دخی مضغه صنوبریدن عبارتدر که بدک سولطی طرفه  
 امانت اولمشدر • و بو صورت صنوبری هر حیوانده و کردر  
 و بوک حقیقی جوهر نورانی مجرددن عبارتدر • و بو جوهر  
 نورانی یعنی قلب روح ایله نفسک اورتسنده محل معانی و مقام  
 محبت الهی واقع اولمشدر ( بیت ) جز ازین دل دلیست در دل  
 من • که محبت درو کند منزل • یعنی بو کولدن بشقه بو کولده  
 بر کول دخی وارددر که او کول محبت الهی نازل اولور • و حکما  
 اکا نفس ناطقه در لری • و بو هر ایکسی بر لور لری • و بو یله سیم لری  
 سبب قلب خواص قلبیدن اولان صفت اطمشان و رضا ایله  
 موسوف اولدینچون قلب ایله نفسک فرقی یوقدر دینلری  
 اولوب حالبوکه بو نلرک غلطلری یعنی قلب ایله نفسک بنده  
 فرقی یوقدر دینلری نفس اماره لکن منساخت اولوب خلعت  
 اطمشان و رضای کبوت دل رنگی طومسندن نشأت ایشدر •  
 اما نفسک قلب • و قلبک روح رنگی طومتلری نفس ایله روحک

( ازدواجندن )

ازدواجندن حاصل اولدینچون بحر روح ایله بحر نفسک بنده  
 برزخ مثالده واقع اولمشدر • حتی بعضیلر دینلری که قلب عین  
 عشقندن موجود اولدی • و بو کادلی شویله در که قلب هر چه بنده  
 برجال و هر قنده بر حسن یا کمال مشاهده ایدر ایسه اکا میلی  
 ایدوب بران کور مزسه ثبات و قراری مناسب اولوب آرایمی  
 قللر بس وجود قاب عشق ایله قائمدر زیرا وجود السانده قوای  
 جسمانی و روحانیدن هر بر قوه بر مددکات مخصوصه ایچون خاق  
 اولدنی منکلو بصر ادراک مبصرات ایچون و سمع مسموعات  
 و شم مشموعات و ذوق مذوقات و لمس ملموسات و عقل معقولات  
 ایچون و قوت دخی عشق ایچون خاق اولمشدر • تنکیم عارف  
 دیدی ( بیت ) کردل نبود سکا وطن ساز و عشق • در عشق  
 نباشد محو کلمه ایدل • یعنی اگر قاب اولیدی عشق نه محله  
 و قنده بوطن و اسکان ایدردی • و اگر عشق دخی بو قییدی قاب  
 نه ایچر زاردی • بس عالم سفیده یعنی وجود السانده قاب  
 حقیقتی رحمان مابهنده در • و عالم کیده یعنی عالمه عرش قاب  
 ایدردی • و عالم کیده قاب عرش اسفردر عالم کیرک عالم سفیره  
 وجه مانای هر ایکسنک صفت رحمانیه مظهریه منسوب اولدیلرنددر  
 تنکیم حق تعالی حضرت نلری ﴿ الرحمن علی عرش استوی ﴾  
 و رسول اکرم حضرت نلری ﴿ قلب المؤمنین بین الاعمین من  
 اصابع الرحمن تقابها کیف یشاء ﴾ • بیورمشلردی • بلکه قاب  
 عرش کبر و عرش قاب سفیدر • شویکی وجهه که اول قلبک

فیض الهی فی قبولی حائده شعوری اولوب و عرشک بویاده شعوری اولدی بی و تانی قلبک تصفیہ سببیه محل استوای رحمانی و مظهر تجلیات جملة اسماوصفات ربانی اولمه استعدادی اولدی بی اجدلن بومعانی مؤید ( حضرت مولانا ) من کل الوجود اولانا بیوریر ( بیت ) بر هر چه همی لرزی میدان که همان آرزوی زین کونه دل عاشق از عرش قرون باشد

مقدمه ثانی - تصفیة قلب بیاندهدر

معلوم اوله که قلب مهبط انوار عزت و محل قدس الوهیت اولان خانه دن عبارتدیر . اگر علاقی ظاهری یعنی حب دنیا و من و فرزندان و بیوتدن باک اولور ایسه آینه دل تجلیات ربانی بیجا مظلوم نظر حمایت اولهرق کدورات نفسانیدن اولور . تنکم رسول اکرم صلی الله علیه و سلم اقدمین کلمة المؤمن مرأت المؤمن بیورمشدر . حق تعالی عزاسمه تک غیری هر بر معلوک آتاری قلبه یول بولممن . چونکه قدر الامکان تجلیات ظاهری و تقرید باطنی میسر اولورسه خلوت و عزله اقبال ایدوب حتی آفات ظاهری و سبب کدورات اولان محسوسات اندن منقطع اولور و بنابرین عارف دیر ( بیت ) دراهمه آفت از نظر می خیزد . چون دیده دیدد دل دزد آورد . یعنی قلبه جمله آفت نظرندن حاصل اولور شسوک ایچونکه کوز کوزیر و قلبی اومظور اولان نسته اشغال ایدوب و قلب اکتامایل ایدر

( و بوندنصکره )

و بوندنصکره مداومت نفی خاطره سی اولورسه آفت باطنی اولان وسوس شیطانی و هواجس نفسانیدن خلاص اولور و چونکه سلاح و فساد اعمال نفی خاطره منوط وسعدت و شقاوت ا کما مر بوطدر و نفی خاطرک معرفتی شویله در که نفی خاطر لغتده منعه دیر و اصلاح صوفیده خواطر دن مراد خطایی و انحرافی و یا خود طلی صورتده اولان موازدر که قلبدن گذر ایدر اما بنهده انکه عمل اینج . و اکثر اهل تصوف بالاتفاق خواطری درده انحصار ایدوب حقای و ملکی و نفسانی و شیطانی درمشترک و خاطر حقای بر علمدر که شک و ربیب قدقندن مزه و معرا و میرا اولای اهل ترک قلبه بلا واسطه بمان غیبندن ( انری بقذف بالغیب علامتلیوب ) و ایدر اولور بو واردات خاطر اصلاح خطای اینج و خاطر ملکی اولدر که مفروض و مندر به ترغیب ایدوب مکروه و عظام رخصت اجتناب ایدر . خاطر نفسانی اولدر که محظوظ عاجله و ترک کسرت عاجله و تنهاردهای باطله تقاضاسنی اجراءه مقصور اولور . خاطر شیطانی مخالفت حق . الشیطان بعدک القار و شکرک بالفحشاء . حکمنجه سی ایدر اما خاطر حقای ایله خاطر ملکیک بیتده فرق اولوب شویله که خاطر حقای به غیری خاطر معارض و مداخل اولممن زیرا جمله اجزاء وجود ا کما منقاد و مستاسم اولوب جمله خواطر انده مضحک و متلاشی اولور . اما خاطر ملکیک خاطر نفسانی به معارضه و مداخله سی ممکن اولور اما خاطر نفسانی و شیطانی اولدر که خاطر نفسانی ذکر

۳

توریه منقطع اولدی بی کی متع دخی منع ایدممن و معلومی اولان تقاضایه اطاح ایدوب لحاجه مشغول و معلومیه و سول بولور . و خاطر شیطانی منع و دفع ایله منافع اولمز و لذت طلیله بر غیری شپوته مشغول اولور چونکه ربایدن اغوا و اضلال سورتی بغلیه من یعنی بوسور نلر دن حالی اولمز بالاتصال افعالی اجرا ایدر . و خاطر حقای و ملکی و نفسانیدن هیچ برسی منقطع اوله من الافنا حائده اولور و بومعنا بوندن زیاده ابضاح و بیان اوله من . بس حدفادن عین شپودورسم وجوده رجوع اولدی بی حالده شواوچ خواطری به معاودت ایدر و بوحالده دخی نلک طبیعت و عیارشک برکطرف اولورسه فرجاده و سلطان ازل و ایدر اولان جناب حق عزاسمه تک یعنی اولشکدن خلاص اولان ذاتک مهبط انوار تجلی و محل اسرار تدلی اولان قابله تجلی قبولر تنکم عارف دیر ( بیت ) هر چه روی دلت مصفا تر زونجلی ترامه یار . یعنی پادشاه قوم مجتبر ایله خامعمور اولممن . مفهومضجه اومقوله رب و شکدن ( بیت ) اولان قلب شریفه بهر حال حق تجلی ایدر و اولسامق محال اندر محالدر . اگر چه قلب کدورات ماسوای حقدن صفات پذیر اولهرق مشروقه آفتاب جمال ذوالجلال اولور اما بودوت اول سعادت هر که مساعد اولهرق اولرمن ( ربانی ) غواصرا اگر چه همی نبود . در هر صدق در بیسی نبود . در هر بنا بیجانی افند . دین دولت هر سه کلبی نبود . حضرت شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری رحمه الله بیورر که تجلی ناکه آیدر دل آکاه آید

( اوتجی لمه )

اوتجی لمه - توکل بیاندهدر

و التوکل هو الخروج من الاسباب والنسب بالارادة یعنی توکل حقیقی امور بی تدبیر ایله و کلیل علی الاطلاق حضرت تلمیذ تقوی و حواله ایدوب کفیل ارزاق حضرت تلمیذ کفالتی اوزره اعتماد ایدر تنکیم حق تعالی حضرت تلمیذ . و من یتوکل علی الله فهو حسبه بیورمشدر و اهل تحقیق عنده حسن تدبیر ایله عزیز علم حضرت تلمیذ توکل نتیجه ایماندر ک قال الله تعالی . فتوکلوا وان کتم مؤمنین . و بر کیمسه هر بر امور مثبت کامله و قسمت عادلانه تقدیر ایله مقدر و مقسوم اولدی بی و زمان تدبیر قبضه قدرتمند بولدی بی محقق بیلوب و کندی حول و قوتندن متخلع اولوب کندی کندی و سندن کبر و حال فانی بولور ایسه اول وقت صاحب توکل اولور . و بوندن طولانی عارف دیر ( بیت ) اگر کی طلب ناپا در برجه شوی . و کبر داده قناعت کنی بیاسانی . یعنی اگر از لده مقصود ایمان نسه بی طلب ایدر سکرتنجیده اولور سین . و اگر سخن آقسنامه منقسم اولان ارزاقه قناعت ایدر سک جای اسایش بوکوشه امن و امانده بستر استراحتده مسترح اولور سین دیک اولور . و توکل اکتبیزر که الی هر برایشدن چکوب و محل فرافتده عزت و هر برایشنی جناب حقه حواله ایدر و حضرت جنیددن سؤال ایشلر که طلب رزقده نهوجهله سی وجهه ایدر جواب ویرمشدر . اگر بیلور سکرتز که حق تعالی حضرت تلمیذ سزی اولمشدر طلب رزقده سی و غیرت ایدیکیز . نکر از سوال ایدوب دیدر که

خانه مزده اونوراللمی بیوردیلرکه حساب حق توکلکز ایله  
 امتحانی ایدیبورسکر \* اگر جناب حق اول وجهه امتحان  
 ایدرسکر محرومقلدن بشقه نصیبکیر بو قدر \* بوندن معلوم اولان  
 هر برامور بی جناب حقه حواله ایوب اوند اوتوروب هیچ  
 برایشه مشغول اولماق جناب حق امتحان اچک اولور ایتم \*  
 وخصوصیه حق تعالی ایتمسز آدی سومدیکی کبی بوجهه  
 حرکت توکل دیزلر \* توکل شویله در که کندی قوت و قدرته  
 اعتبار ایتموب بلکه بوقوت و قدرت که بندن صادر اولور آت  
 ملاحظه و سیه در والا بوقوت و قدرتک قاعلی حق تقدس عظمی  
 حضرت لیدر در \* علم کون و فسادده هر نه واقع اولورسه قوت  
 و ارادت حق سبحانه و تعالی حضرت لریه اولدیغی یقینیلور  
 و بویله ایمان ایدرسه ایمان یقینه واصل اولور \* پس کرک کفصتی  
 و کرک علم و قدرت و ارادمنی جمله شروط و اسابدن عدا بویله  
 بعض امورک ایجادیه محض اولدیغی و هر رافع که کندی  
 نسبت ایوب تصرفی ادعا ایله بی حالده اول تصرفی الت مزله سنده  
 اولوب قاعلی مزله سنده اولدیغی محققیلور و ایمان ایدرسه متوکل  
 حقیق اولور \* زیرا عجز ای افعال حقدیر یعنی هر فعل حقدن صادر  
 اولوب ( کورمه لایلی تیرسه کوز ایله ) نشیده سنج هر نه ایدرسه  
 اول ایدر اول ایزر ( بیت ) کار ارجه بمن نیست ولی بی من  
 نیست \* قاعلی جاست و فعل اونی تن نیست \* یعنی اگر فعل  
 بندن صادر اولور و لکن بسترده فعل اولور و قاعلی ذیلان جاندر

( وجاهک )

و جاک قعیله تنسز اولور \* هل من خالق غیر الله \* هر  
 چند افعال عبادک خالق باری تعالی در و لکن تراکیب  
 و امرجه تک بحسب التمكن موجب میل اولور خواصی اولوب  
 ایکی طرفه میل ایدر و اول میل دخی طبیعت قعلاک بندن صادر  
 اولور و بومعنی کسب و اختیار ایدر \* پس اشعر بلرک بندیه کاسب  
 و مختار دیدکری بومعاندن طولانی در بو موضع بغایت دقیق  
 و ایتمدر کثرت قیل و قول و بحث و جدال ایله مبرهن و معلوم  
 اولماز ( بیت ) توانت فعلی و جزا و هیچ نه \* و زفعل و فعل  
 جزان هیچ نه \* توعلی و مراد از علم تو \* چون در نکری  
 دران میان هیچ نه \* یعنی سن فاعل آلتسین و او آلتدن  
 غیر ایتمدی اولدیغی مثلو قاعلی و فعلدن بشقه دخی برشان  
 یوقدر حسن عالسین و علمدن مراد دخی سسین چونکه امان  
 نظیر نظر ایدرسک سندن غیر برشی اولدیغی ایمان اولور \*  
 جمیع زمانده توکل بوجهه بیوردسک امورعلا کواکل  
 سیمقندن خلاص اولورق جمله متوکلان حقیقندن اولورسین و بو  
 توکل دخی ذروه توجده واصل و خلوت خانه و صالده ملاحظه  
 جلال و مشاهدت جلال و مطامعه کمال معشوق لرزل و محبوب  
 لایزل ایله مشغول اولان ذات محترمه محسوسدر \*

اولرنجی لمه - قناعت بیائنده در

القناعت هی الخروج عن الشهوات النفسانیة و التمتع الحویاتیة

بالارادة \* یعنی اراده سیه قناعت شهوات نفسانیة و تمتعات  
 حیوانیه دن چقمه در لر \* معلوم اوله که انسانه ضرورت و حاجت  
 مس ایدن اوج لسه در خورش و پوشش و خواب یعنی تک بتمک  
 و التواب کیمک و اوقو او بوقو اولوب قوام و حیات بدن بولور  
 مشروط اولورق تعیین اوفتدر \* شول جهندنکه سالکان راه  
 حق طلبده و مقصدده وصولده روح مرکب اولان بدنه محتاجدر  
 کا قال علیه السلام \* نفس مطیبه قارفق بها \* چونکه سوفی  
 حقیق بومعنده شعور و تصور ایدر که غدا ای بدن واسطه و نمود  
 جاندر اما عیلت و مؤثرت طریقده دکل بلکه عیلت و مؤثر وجود  
 حقدیر کاتک باطنده سب سار ایدر \* پس غدا که طعامدر صورت  
 و مظهر صفت حقدیر و حق تعالی قاعلی و مؤثردر بوسیه قناعت  
 مع هذا بوسیه ظاهرینک خلقی که غدا در مسیدن واقع اولوریکه  
 جاندر و کاهی اولور که غدا مفقود اولور و قناعتی حیات خلقی  
 موجود اولور پس معلوم اولدیکی نفس عالم قدرندن غدا  
 ظاهرینک واسطه ای اولتسزین محسوف اولور \* حضرت رسالت  
 صل الله تعالی علیه و آله و سلم بومعنا ایله اشارت بیورمشلدر که  
 \* لست کاحد کایت عذری بطعمی و بسقینی \* و بومشهوردر که  
 بطحاده بر عورت و ار ایدی اعضاسی تام و عقلی و جسمی  
 صحیح اولدیغی حالده اونورسه ماکولات و مشروبات طرفه  
 رغبت ایتدی و بوندن طولانی غلبه دخی اولدی \* پس یوقدر چه  
 طعام و شراب ظاهری غالباً حقوق نفسدندر دائماً و مستمر اینی

( بعض )

بعض کرم اولوب و بعض کرم اولماق دکلدر اما چونکه ایجاد علمدن  
 مقصود انسان ایدی و انسانک دخی خلقتدن غرض اصلی  
 تحصیل معرفت ایدی \* و معرفت موقوفدر بقا اوزرینه و بقا دخی  
 موقوفدر وجود غدا ای ظاهری اوزرینه \* شول جهندنکه انسان  
 اکل و شرب ظاهری به محتاجدر پس صوفی اولدر که کل و شرب  
 بوجهندن اوله که شرع شریف آتی حلال طومو حکم عدالت  
 و استقامت شرعی آتک اوزرینه واقع اولور حق حین تسا اولده  
 اول غدا تک آری نفسنده حاصل اولوب ادای عبادته مقاد  
 و مستقیم اولور کا قال الله \* ثم یلین جلودهم و قلوبهم الی ذکر الله \*  
 و اگر طعام و شراب بوجهندن اولورده آتی شرع شریف  
 حرام اولورسه آتک حکمی انحراف و مخالفت شرعدر و بویله  
 اولدیغی کون شویله رغدا ایله همراه اولی که نفسی اعضاسی  
 سیرت ایدر و جمیع اقوال و افعالده پیدا اوله که موجب منع  
 عسکران و طمان و ارتکاب منہات اولیه \* و اگر مکروه لقمه برسه  
 آتک کراهتک آری افعالده و اقوالده ظاهر و آشکار اولور \*  
 الحاصل حلال غذا طلبنده اونورسه بالطبع حرامدن احتراز  
 اولور \* تکم صاحب سعادت و شفاعت اقدم حضرت لری بیور  
 \* طلب الحلال فریضة علی کل مسلم \* بوجدت شریف شولک  
 اوزرینه میندر که جمیع اما کن و مواضعه حلاله موجوددر \*  
 زیرا شرع شریف معدوم لسه تکم طلبی تکلیف ایزر کا قال الله  
 تعالی \* لا یكلف الله نفساً الا و سعهها \* و لکن بعض مواضعه



حلال پوشیده و مستز و بعضی مواضعه ظاهر و بیدار \* اما  
 هر نه اولور ایسه اولسون وجه مشروع اوزره حاصل اولور  
 ایسه ظاهر آتی حلال بیلوب و حلال اعتقاد ایتک لازمدر  
 و آنک باطنی تحسین و تفحص ایتک واجب دگدر \* زیرا اگر  
 ظاهر شرع اوزرنه حکم اولییدی طلب حلال دخی متعذر  
 اولور اییدی و هر برسنه تک که حل و حرمتی مستز و پوشیده اوله  
 اکتشبه دیرلر و سالیکه لازم اولان دخی شهادتدین و الحاحیه  
 حرآمدن احتراز ایتکدر \* و طعام یتکه حین مباشرتدم اشبو  
 طعامی عبادت و طاعات ایتکه قوت اولسون ایچون تناول ایتکده  
 شروع ایلدهر یونیت ایتکدر \* پوشه طریق شره راهی و تبدیل  
 شبهه متراهی اولوق ایچون اکل ایتک دگدر ایتق تصحیحات  
 محسوسه بی ادا ایتک ایچون بکدر \* اما خواب یعنی اوقیو ایتق  
 نفسک حقیدر حتی دیرلر که اوقیو انسانک آره سیدر اگر  
 نفسدن اوقیو بیون بیون منع ایدهجک اولور ایسکدماغه  
 بیوست یعنی فوراقاقی مستولی اولوق مزاج انسان اعتدالین  
 منحرف اولور \* و حواس ظاهری و قوای باطنی معطل قالور \* پس  
 بوجهندن طولانی نفسک اوقیو اجتنابی واردر \* اما پوشش  
 یعنی کیمک دخی نفسک حقیدر که کیمک سرماو کرمانی یعنی  
 سووخی و صحیحی دفع ایدر شو یله یله که شرع شریف ستر عورتی  
 حکم ایتشدر اما ایله کیمکده ساک راحقه ادن اولوب ایتق  
 سالک کیدیکی و کیمکی ایله ایام شتاده سووقدن و یاز کونلر نده  
 شمس حرارتدن محافظه ایدهجک درجه اوله \* پوشه

(الایش)

الایش و زینت بدن ایچون اولیه مقوله در که (سفیان نوری)  
 رحمه الله برکون ازغیر کینه مزینجه براس کیمشله و بیورمشلر که  
 بولباسی بوهیات مخصوصه ایله حق تعالی و امری ایچون کیم  
 پوشه خالق نظاری ایچون کیمدم بونی تغییر و تبدیل  
 ایتک رواد کدر چونکه ضرورت نفس معلوم اولدی سالکه  
 ملازم اولان اولدر که نفسی سرحد ضرورتده طوطه و هر نه لازم  
 اولورسه آتی صرف ایده و ضرورتدن زیاد صرف ایجه و بالاده  
 بیان اولتان قناعت و تزکیه نفسده قواعد کلی بودر ( بیت )  
 چونکه تقیه می شود نور جمال هر که خواهد تا خورد باید حلال \*  
 مال بیت اولدر که اگر چه نور جمال مطلقدر لکن حلال یتکک  
 لازمدر

خاتمه - صبر نیاشده در

صبر هو خروج عن حظوظ النفس بالمجاهدة والثبت عن  
 کما یقوتها و محبوباتها بالارادة \* مالی صبره بمجاهده سبیله نفسک  
 حظ ایتدیکی نسنه لری ترک ایدوب دخی اراده سبیله مألوفت  
 و محبوباتی افا و استیلاک ایتکه دیرلر \* معلوم اولوق لازم کالور که  
 سر قاعده ایتانددر \* خیرده وارد اولشدر که \* الایمان نصقان  
 نصفه شکر \* پس سالک هیچ برحاله امری اولان ملاقاتدن  
 ملام و غیر ملام خالی اولماز \* و اگر ورود و ظهور ایدن جله  
 ملاقاتدن ایسه شکر ایتک و اگر غیر ملاقاتدن ایسه ایتک

اورینه صبر قیامت لازم کالور زیرا برحمت و منحت ظهور  
 ایله یکی تقدیرده ایتک نتیجه سی قضا و قدره بیوسته اولدی یعنی  
 و یونک حاصل اراده و اختیار حقه و ایسته ایدوکی بیلوب بلکه  
 محنتی منحت بیلیمک و مکان شکایتده شکر ایتک اقتضا ایدر \*  
 بوندن طولانی بیوکدر دیشلر در که صبر عتقک جوهر یدر بو  
 جهته عتق زیاده و کامل اولور ایسه صبر دخی زیاده اولور  
 اول عقل لازمک علم و صبر حاصل اوله و حتی علم اولمز ایله  
 فضیلت اوزره محل صبر دلالت ایدهمن و صبر جیل سوورت  
 بلیهمن و اگر صبر دخی اولماز ایسه قابل اشارت علم اوله من  
 و علم نافع دلالت ایدهمن پس علمک کالی صبر ایله و صبرک  
 جمالی علمه و عتقک کالی و جمالی علم و صبر ایله حاصل  
 اولور و حضرت ( شیخ جنید بغدادی ) رحمه الله علیه بویوشدر که  
 \* اکرم المؤمنین بالایمان و اکرم الایمان بالعقل و اکرم العقل بالصبر  
 فالایمان دین المؤمن و العقل دین الایمان و الصبر دین العقل \*  
 سوویه عننده صبر اوج نوع اوزره در اول صبر نفسدر و بو  
 عوامه مخصوصدر بو صبر نفس حبس نفس دیتک اولوب عوام  
 سبیل تجلید و اظهار ثبات اوزره تحمل ایدرلر ایسه بو تحمل  
 ظاهر حاله هر کسک عننده مرضی و مقبول اولور \* ایکنجی  
 صبر قییدر که اول دخی زاهد و عابدلر \* مخصوصدر \* اوچنجی  
 صبر روحدر که بودی غافلره مخصوصدر \* و دیرلر که صبر اییدی  
 شول کیمه در که کندی نفسنه شربت صبری ایچروب نفسنده

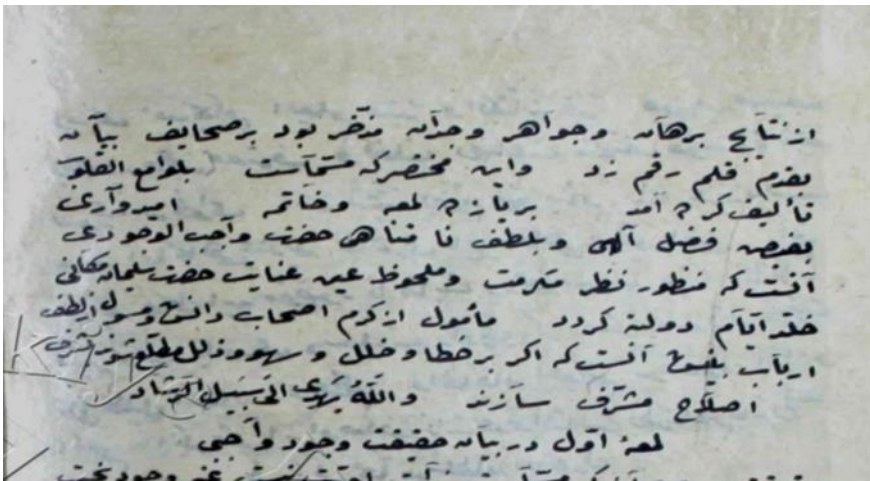
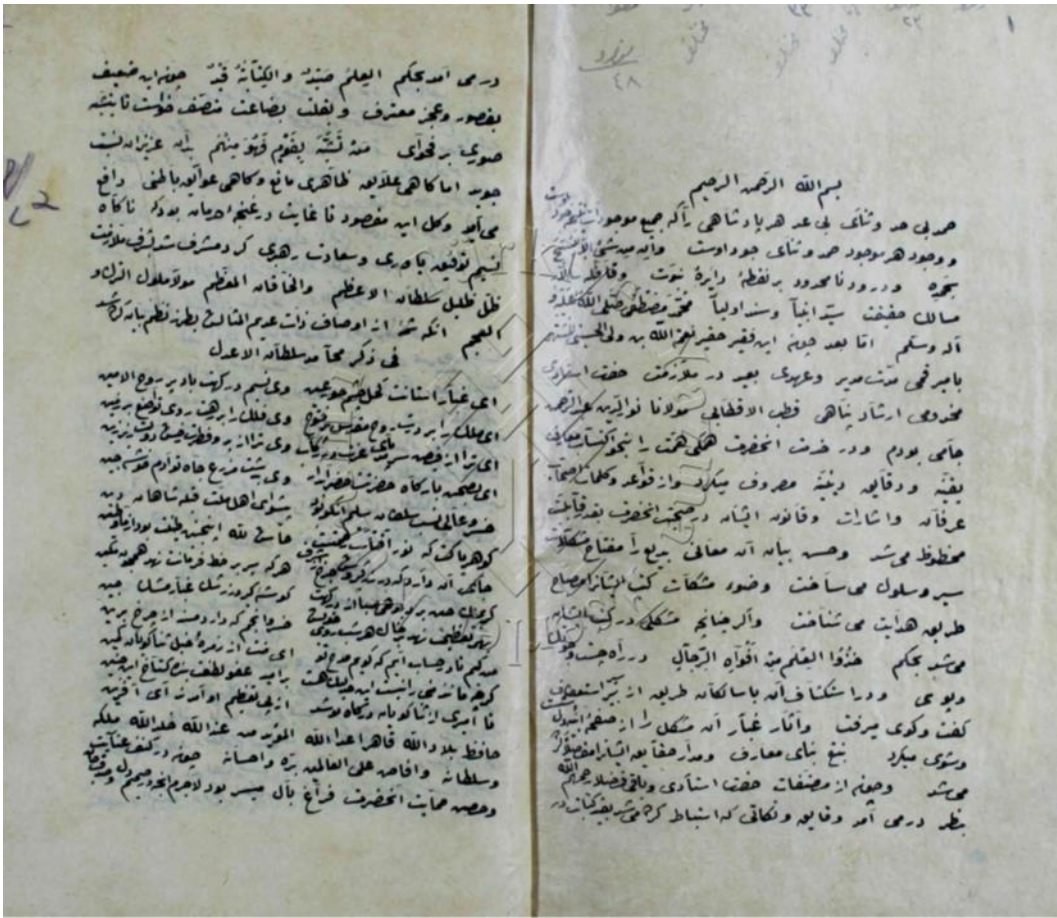
( اولان )

اولان مخالفت و منازعت و خشونتدن برطرف اوله و عاقل دخی  
 اولدر که تدریجه نفسی صبره منقاد و مطیع ایله که حتی ادن  
 برصعب مکروه حادث اولدی بی وقت ادن متأثر و متغیر اولیه \*  
 و اگر مکله بدن طبیعه ملامت عارض اولور ایسه آتی تکلیفه  
 یعنی اجرای قرافضله طبیعتدن دفع ایدوب هر بر ایستنده دانما  
 صبر ایده تنکم حضرت رسالت علیه السلام بیورمشدر \* من صبر  
 بر صبر الله \* عوام مقام نفسده بولند قیلرندن اگر چه صبر بولر  
 نسته اصعب نمازلنددر اما طریق محبتده اوخش مقاماتنددر تنکم  
 خیرده \* این لشبهه و الصبر یتانوان \* بیورمشدر بوندن طولانی شاعر  
 دیر ( بیت ) که عاشق صابر بود مکر سنکست \* ز عشق تا بصبری  
 هزار فرسنگست \* یعنی عاشق اولور و صابر دخی اولورسه اول عاشق  
 صابرک قلبی سوکر طاشنددر \* زیرا عشق ایله صبرک اراسی بیک  
 فرسنگدر \* مرادهم عاشق و هم صابر اولماز اما طریق توحیدده  
 انکر فرسنگنددر \* و طریق توحیدده آنک منکر بی اولدر که  
 صبر بویوشدنی ثبات مقامات زبان حال ایله ایدر و بویه اولان ثباتدن  
 بوی انابت استقامت اولور \* و انابت ایسه طریق توحیدده  
 انکر منکر اتنددر \* پس خواص اهل محبت و توحید مقام صبردن  
 برتر و مستغنیدر \* و مقامده اهل تحقیق برندن سوال ایتشدر که  
 لازم کیم میدیک رسول علیه السلام اکمل اهل محبت و توحیددن  
 ایدی کنلر بوندن تخریه صبر اییدی بونیه برابر تخریه صبر آیت  
 کریمه به منافیدر و بوجهته صبر متضمن امردر \* قال الله

تعالی ﴿واسبر وماصبرك الا بالله﴾ وقوله تعالی ﴿فاسبر كما صبر اولی-  
العزم من الرسل﴾ جواب اولدركه كاملان مکمل که ناقصانک  
اکالی شمتنده مبعوث بیورمشلردر ﴿ورأيت شيئاً الا ورأيت  
الله فيه﴾ مؤداسنجبه انرك نظری عالم کثرته واقع اولوب  
غیری اوزرینه لاحق اولمامشدر و بونلر قانی اولهرق حقیقت  
قیومینه باقی اولمشلردر ﴿وبومقامده المره توحیددن اثبات انابیت  
کتر تنکم عارف بومقامده بومعنا ایله اشارت ایشدر ( بیت ١ )  
غیراش غیردرجهان نکداشت ﴿لاجرم عن جمله ایشدر ﴿  
مألی جهاندن شکسز جمله اشبانک عنی اولدیلک ایچون  
غیرنکدن غیری کجمدی کجسک بیه سن کجریش  
دیمک اولور﴾ افق تعالی اعلم تحت الرسالہ

بعون حسن  
توفیقہ

وقدم طبع هذا الرسالة الشريفة في المطبعة الاحوة الكائن  
بمدار السلطنة العلية العثمانية لسنة سبع وعشرين  
و ثلثة و الف





## Bilimsel Etik Sayfası

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Ni‘metullâh Velî ve Terceme-i Levâmi‘u’l-Kulûb (inceleme ve metin)” adlı çalışmanın, tarafımdan, bilimsel ahlâk ve geleneklere aykırı dűşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden olduğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Târih:

Adı Soyadı: Necibe GÖRGÖZ

İmza: