

NEV'Î'S ŞERH-İ CEVÂB-I İBN SÎNÂ BE-SU' ÂL-İ EBÛ SA'İD:

AN ANALYSIS AND TRANSCRIPTION

MUHAMMED TARIK ABLAK

BOĞAZİÇİ UNIVERSITY

2020

NEV'Î'S ŞERH-İ CEVÂB-I İBN SÎNÂ BE-SU' ÂL-İ EBÛ SA'İD:

AN ANALYSIS AND TRANSCRIPTION

Thesis submitted to the

Institute for Graduate Studies in Social Sciences

in partial fulfillment of the requirements for the degree of

Master of Arts

in

Turkish Language and Literature

by

Muhammed Tarık Ablak

Boğaziçi University

2020

NEV'Î'NİN *ŞERH-İ CEVÂB-I İBN SÎNÂ BE-SU'ÂL-İ EBÛ SA'ÎD* İSİMLİ ESERİ:

İNCELEME - METİN

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü

Yüksek Lisans Tezi

Muhammed Tarık Ablak

Boğaziçi Üniversitesi

2020

DECLARATION OF ORIGINALITY

I, Muhammed Tarık Ablak, certify that

- I am the sole author of this thesis and that I have fully acknowledged and documented in my thesis all sources of ideas and words, including digital resources, which have been produced or published by another person or institution;
- this thesis contains no material that has been submitted or accepted for a degree or diploma in any other educational institution;
- this is a true copy of the thesis approved by my advisor and thesis committee at Boğaziçi University, including final revisions required by them.

Signature.....

Date14.9.2020.....

ABSTRACT

Nev'î's *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Sa'îd*:

An Analysis and Transcription

The subject of this thesis is the work of Nev'î Yahya (d. 1599), *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Sa'îd*. It is also possible to name this work, which is the only known Turkish commentary about the correspondence between Avicenna (d. 1037) and Abu Said-i Abu'l-Khayr (d. 1049), as *al-Risâlat al-Sûfiyye*. This study reveals a new work of Nev'î that sheds light on the correspondence between Avicenna and Abu Said-i Abu'l-Khayr.

After transcribing of the only known copy of the work, I identified elements that make up the text and examined them from various perspectives. In the context of the subject discussed, other commentaries on the same correspondence are introduced and Nev'î's commentary is compared with other commentaries in terms of content. Also, in the context of this thesis, arguments about Avicenna and Abu Said's meetings and correspondence are discussed.

I also found that there was a brief treatise of Nev'î in that manuscript. It is among the findings of this thesis that an unknown commentary of Şeyhülislâm Kemalpaşazâde was revealed about this correspondence.

(See Appendix A for an extended abstract.)

ÖZET

Nev'î'nin *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Sa'îd* İsimli Eseri:

İnceleme - Metin

Bu tezin konusu, Malkaralı Nev'î Yahya'nın (ö. 1599) *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Sa'îd* isimli eseridir. İbn Sînâ (ö. 1037) ile Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr (ö. 1049) arasında geçen yazışma ile ilgili bilinen tek Türkçe şerh olan bu eserin isminin *er-Risâlatü's-Sûfiyye* olması da mümkündür. Bu çalışma ile Nev'î'nin yeni bir eserinin gün yüzüne çıkması ve bu sayede İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr'ın aralarında geçen yazışmanın bir nebze olsun aydınlatılması amaçlanmıştır.

Bu doğrultuda eserin bilinen tek nüshasının transkripsiyonu yapıldıktan sonra metni oluşturan unsurlar tespit edilmiş ve çeşitli yönleriyle incelemeye tabi tutulmuştur. Ele alınan konu bağlamında aynı yazışmaya yapılmış diğer şerhler tanıtılmış ve Nev'î'nin şerhi diğer şerhlerle muhteva açısından karşılaştırılmıştır. Ayrıca bu tez bağlamında İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd'in görüşme ve yazışmaları ile ilgili tartışmalar ele alınmaktadır.

Bu şerhin içerisinde ayrıca Nev'î'ye ait bir "Haşr Risalesi" bulunduğu tespit edilmiştir. Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'nin bu yazışma hakkında bilinmeyen bir şerhinin ortaya çıkarılmış olması da bu tezin bulguları arasındadır.

İÇİNDEKİLER

BÖLÜM 1: GİRİŞ	1
BÖLÜM 2: NEV'Î'NİN HAYATI, ESERLERİ VE EDEBİ KİŞİLİĞİ.....	4
2.1 Hayatı	4
2.2 Edebî kişiliği.....	5
2.3 Tasavvufî kimliği.....	7
2.4 İlmî kimliği.....	9
2.5 Eserleri	12
BÖLÜM 3: İBN SİNA VE EBÛ SAİD-İ EBÛ'L-HAYR.....	16
3.1 İbn Sînâ.....	16
3.2 Ebû Sa'îd-i Ebû'l-Hayr	19
3.3 Görüşmeleri.....	21
3.4 Yazışmaları.....	24
3.5 Yazışmaya yapılan şerhler.....	28
BÖLÜM 4: NEV'Î'NİN ŞERHİ.....	31
4.1 Eser hakkında temel bilgiler	31
4.2 Metnin yapısı ve başlıkları.....	34
4.3 Metni oluşturan bölümler.....	36
4.4 Eserin genel özellikleri.....	42
4.5 Nev'î'nin şerhinin diğer şerhlerle mukayesesi.....	47
BÖLÜM 5: ÇEVİRİYAZILI METİN	62
5.1 Nüshanın tanıtımı	62
5.2 Nüshanın imla özellikleri.....	63
5.3 Metin tespitinde izlenen yol.....	66

5.4 Kullanılan transkripsiyon sistemi	68
5.5 Çeviriyazılı metin.....	69
5.6 Özel isimler sözlüğü.....	109
BÖLÜM 6: SONUÇ	112
EK A: UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)	114
EK B: YAZMA NÜSHANIN TIPKIBASIMI	118
EK C: KEMALPAŞAZÂDE’NİN ŞERHİ.....	149
KAYNAKÇA	151

KISALTMALAR

Ar.	Arapça
bkz.	bakınız
c.	cilt
çev.	çeviren
d.	death
DİA	<i>Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi</i>
haz.	Hazırlayan
ör.	Örnek
ö.	Ölümü
s.	sayfa
Tr.	Türkçe
t.y.	tarih yok
y.y.	yayın yeri yok

ÖNSÖZ

İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr, yaşadıkları dönemin önde gelen şahsiyetleri arasındadır. Bu iki şahsiyet arasında geçtiği rivayet edilen ve mutasavvıflar arasında meşhur olduğu söylenen kısa yazışma, farklı şekillerde anlaşılabilir müsait kapalı üslubu sebebiyle çok defa şerh edilmiştir.

Bahsi geçen yazışma üzerine Osmanlı döneminde yapılmış bilinen tek Türkçe şerh, meşhur divan şairi ve ilim adamı Nev'î'ye aittir. Nev'î'nin bu şerhi, transkripsiyonu yapıp incelenmek suretiyle ilim dünyasının istifadesine sunulmaktadır.

Ayrıca bu konuya bir çerçeve olmak üzere ikinci bölümde Nev'î'nin biyografisi, üçüncü bölümde İbn Sînâ ve Ebû Sa'îd'in kısa hayat hikayeleri sunulmuştur. Aynı bölümde Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ'nın görüşme ve yazışmaları hakkındaki literatür ve tartışmalar ele alındıktan sonra bu metin üzerine yapılmış diğer şerhler tanıtılmıştır.

Dördüncü bölümü oluşturan metin incelemesi bağlamında iç içe birkaç metinden oluştuğu tespit edilen bu nüshanın içerdiği unsurlar ayrı ayrı belirlenmiştir. Buna göre nüshada önce şerhin kısa bir müsveddesi, sonra haşr hakkında (devriyye özellikleri de taşıyan) kısa bir risale ve devamında asıl şerh metni bulunmaktadır. Sonrasında ise Nev'î'nin metni aynı konudaki diğer şerhlerle kıyaslanmak suretiyle incelemeye tabi tutulmuştur. Beşinci bölüm ise nüshanın tanıtımı ve çeviriyazı metninden oluşmaktadır. Şerhte zikredilen beyitlerin kime ait olduğu da araştırılarak tespit edilebilen veriler ilgili dipnotlarda sunulmuştur. Ayrıca Nev'î'nin teze konu

olan Şerhi ile ilk defa bu tez bağlamında değerlendirilen Kemalpaşazâde Şerhinin tıpkıbasımı eserin ekler kısmında (Ek B) yayımlanmaktadır.

Bu tezin hazırlığı sürecinde hep yanımda duran eŐime, hiÇbir zaman desteğini esirgemeyen anne ve babama, bana pek çok konuda yol gösteren dostlarıma, tezdeki ArapÇa tercüme ve metinleri kontrol eden Prof. Dr. Sadık Yazar'a, tasavvufî metinleri anlama hususunda vakit ayıran Prof. Dr. Semih Ceyhan'a, FarsÇa konusunda daima yardımına koŐan ve FarsÇa bilgimi kendisine borŐlu olduğum hocam DoŐ. Dr. Ümran Ay Say'a, bu tezin eş danıŐmanlıęını kabul etme lütfunda bulunarak yorulmadan tüm sorularıma cevap veren hocam Prof. Dr. Günay Kut'a ve tezin her aŐamasında sabırla, güler yüze destek olan ve her problemin en kolay çözüm yolunu gösteren danıŐmanım, hocam Prof. Dr. Fatma Büyükkarcı Yılmaz'a en içten duygularıyla teşekkür ederim.

BÖLÜM 1

GİRİŞ

Mektup, tasavvuf ehli tarafından çokça tercih edilen bir türdür. Tasavvufî mektupları müridlerin ve mürşitlerin kaleme aldığı mektuplar olarak iki grupta incelemek mümkündür. Müridlerin yazmış olduğu tasavvufî mektupların muhatabı genellikle mürşitler iken mürşitlerin mektupları mürid veya halifelere, idarecilere, ilim adamlarına ve diğer mürşitlere hitaben yazılabilmektedir. Özgen Felek, mürşitlerin mürşitlere yazmış oldukları mektupların *Mektûbât* adı altında derlenmiş olduğunu belirtmekte ve mektupların alıcılarına göre farklı işlevler kazandığına dikkat çekmektedir (Felek, 2012, s. 1-2). Buna karşılık İmam Rabbanî'nin meşhur *Mektûbât*'ında farklı muhatapların bulunması, mürşitlere hitaben yazılmamış olsa bile mürşitlere ait mektupların da bu başlık altına alınabileceğini göstermektedir (Cebecioğlu, 2002, 377-378).

Tasavvuf tarihindeki pek çok önemli şahsiyetin çeşitli mektupları bilinmektedir. Bu bağlamda dikkat çekici örneklerden bir tanesi İbn Arabî'nin Fahreddin Râzî'ye göndermiş olduğu mektuptur. Makalesinde bu mektubu ele alan Nesim Doru, bu dönemde ortaya çıkan “felsefî tasavvuf”un kurucusunun İbn Arabî ve “felsefî kelam”ın en ünlü simasının Fahreddin Râzî olduğunu ifade eder (Doru, 2002, s. 100). Diğer taraftan DİA'da “sufilerin ilim ehli kimselerle görüş alışverişinde bulunmak için yazdıkları mektuplara örnek olarak” Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr ile İbn Sînâ arasında geçen yazışma örnek verilmektedir (Öngören, 2004, s. 22). Bu türdeki önemli örneklerden biri olan Konevî-Tûsî mektupları da Necmi Derin tarafından “felsefenin kelam ve tasavvuf ile etkileşim örneği” olarak ele alınmaktadır (Derin, 2014, s. 68). Nev'î Efendi ise filozoflar ile sufiler arasında bu

tür “mükâtebelerin” çokça bulunduğunu belirttikten sonra, İbn Sînâ ile Ebû Sa’îd arasındaki yazışmaya nazire olması amacıyla Konevî’nin Tûsî’ye mektup göndermiş olduğunu söylemektedir (184b/16-17).

Bu tür mektupların zaman zaman şerhlere de konu olduğu dikkat çekmektedir. Esasen tasavvufî metinlerin, hakkında yoğun şerhler yapılan bir alan olduğu bilinmektedir (Şensoy, 2010, s. 557). *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’nde sözlük anlamının “eti kesmek; bir şeyi genişletip yaymak, sözün kapalı kısımlarını açıklayıp anlaşılır hale getirmek” olduğu zikredilen “şerh”, “sözlü veya yazılı olarak bir konuda yapılan açıklamalar” olarak tanımlanmaktadır. Ayrıca şerhlerin “genellikle muhtasar metinler üzerine kaleme alınan, bunlardaki kapalı ifadelerin açıklandığı, eksik bırakılan hususların tamamlandığı, hatalara işaret edildiği ve örneklerin çoğaltıldığı eserler” olduğuna dikkat çekilmiştir (Şensoy, 2010, s. 555). İbn Sînâ ile Ebû Sa’îd arasında geçtiği bilinen bu metin de fazlasıyla kapalı bir metin olması dolayısıyla şerh edilmeye son derece uygun görünmektedir. Muhtemelen bu özelliği dolayısıyla bu metin, aşağıda işaret edileceği üzere defalarca şerh edilmiştir.

İbn Sînâ’nın Ebû Sa’îd’e gönderdiği mektup filozoftan çok bir mutasavvıfın kaleminden çıkmış gibi görünen yoğun bir tasavvufî metindir. Bu muhtevası dolayısıyla metnin şarihler tarafından tasavvufî bağlamda ele alındığı görülmektedir. Diğer taraftan Osmanlı şerh literatürünü konu edinen *Anadolu Sahası Klâsik Türk Edebiyatında Tercüme ve Şerh Geleneği* isimli doktora tezinde pek çok tasavvufî şerh örneği sıralandığı hâlde (Yazar, 2011, s. 1099-1012), sufilere ait yazışmalar üzerine çok fazla Türkçe şerh bulunmadığı görülmektedir. Bu durum, Nev’î’nin şerhini daha da orijinal kılmaktadır.

16. Yüzyılın son yarısında yaşamış önemli bir divan şairi ve ilim adamı olan Malkaralı Nev'î Yahya Efendi'nin *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Saîd* isimli eseri, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu'nda 615 numarada kayıtlıdır. Meşhur bir Osmanlı müellifinin kaleminden çıkmış olan bu eserin bugüne kadar herhangi bir bilimsel çalışmaya konu edilmemiş olduğu görülmektedir.

Şerh edilen yazışma, 10. yüzyılın sonu ile 11. yüzyılın başında yaşamış ve biri tasavvuf dünyasının diğeri de felsefe dünyasının önde gelen simalarından iki şahsiyet arasında geçmektedir. Dolayısıyla bir şerhte İbn Sînâ, Ebû Sa'îd ve Nev'î olmak üzere üç büyük şahsiyetin yan yana geldiğini görmekteyiz. Ayrıca bu konudaki şerhler içerisinde tespit edilebilen en uzun ve tek Türkçe şerh, Nev'î'ye aittir.

Önde gelen bir divan şairinin tasavvufi bir eserini gün yüzüne çıkarmayı amaçlayan bu çalışmanın Osmanlı dönemi şerh geleneği üzerine yapılacak çalışmalara da malzeme teşkil edeceği düşünülmektedir.

BÖLÜM 2

NEV'Î'NİN HAYATI, ESERLERİ VE EDEBİ KİŞİLİĞİ

2.1 Hayatı

Devrinin önde gelen şair ve ilim adamlarından biri olan Nev'î Yahya Efendi, Kanuni'nin saltanat dönemine denk gelen 1533-1534 (H. 940) senesinde Malkara'da dünyaya gelmiştir. Dedesi Nasuh Halîfe Malkara'ya Ankara'dan gelmiştir. Nev'î Efendi, anne tarafından *Muhammediye*'yi yazan Yazıcı Oğlu Mehmed Efendi'nin soyundan gelmektedir. Nev'î'nin babası Pîr Ali ise Turhan Bey Camii'nde imamlık yapmış ve sıbyan mektebinde ders vermiş bir Halvetî şeyhidir. Pîr Ali'nin ilk şeyhi Bâyezid-i Rûmî, sonraki şeyhi ise İbrahim Gülşenî'dir. Nev'î'nin babası ve tasavvuf konusundaki ilk mürşidi olan Pîr Ali, Nev'î 12 yaşındayken, 1545 senesinde vefat etmiş ve hocalık yaptığı mektebin haziresine defnedilmiştir.

Nev'î, babasını kaybettikten beş sene sonra, 1550'de İstanbul'a gidip Davud Paşa Medresesi'nde ders vermekte olan Karamanî Ahîzâde Ahmed Efendi ve Sahn-ı Seman Medresesi'nde ders vermekte olan Mehmed Efendi'nin talebesi olmuştur. Bu iki müderris kardeş "ahaveyn" olarak tanınmaktaydı. Ayrıca Nev'î, bu dönemde başta Bâkî olmak üzere devrin pek çok şairiyle dostluk tesis etmiştir.

1555 yılında yakın münasebet kurduğu ve kendisine bağlandığı hocası Ahîzâde Mehmed Efendi Edirne'de bulunan Beyazıt Medresesi'ne tayin edilince Nev'î, hocasıyla beraber Edirne'ye gitmiştir. Hocasının Süleymaniye Medresesi'ne atanması üzerine kendisi de 1563 yılında İstanbul'da mülazımlığa başlamıştır. 1566 senesinden itibaren Gelibolu'da bulunan Balaban Paşa ve Mesih Paşa medreselerinde tedris ile meşgul olduktan sonra 1572 senesinde tekrar İstanbul'a dönerek Şahkulu

Medresesi'nde müderris olmuş ve daha sonra Murad Paşa, Câfer Ağa ve Mihrimah Sultan medreselerinde görev yapmıştır.

Nev'î Efendi 1585 senesinde evlenmiştir. 1587-1590 yılları arasında Sahn-ı Seman medreselerinden biri olan (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1135) Çınarlı Medresesi'nde tedris faaliyetlerini yürüten Nev'î Efendi, 1590 yılında Bağdat kadılığına tayin edilmiş ama bu vazifeyi kabul etmemesi üzerine III. Murad onu Şehzade Mustafa'nın eğitimi ile görevlendirmiştir. Abdullah, Osman ve Bâyezîd isimli şehzadelerin de zaman zaman iştirak ettiği bu dersler beş sene sürmüştür. 1595 senesinde şehzadelerin siyaseten öldürülmesi üzerine emekli olmuştur. Bu olaydan sonra beş sene daha yaşayan Nev'î Efendi hicri 30 Zilkade 1007 tarihine tekabül eden 24 Haziran 1599 günü vefat etmiş ve Şeyh Vefâ Camii haziresine defnedilmiştir.¹

2.2 Edebî kişiliği

Nev'î Efendi'nin genç yaştan itibaren şairlerle dostluk kurduğu bilinmektedir. Örneğin oğlu Atâyî, babasının talebeliği esnasında Sahn-ı Seman hücrelerinde on dört tane şairin toplanmış olduğunu söyler. Bu şairler arasında Nev'î'den yedi yaş kadar büyük olan Bâkî de vardır. (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1135). Böyle bir ortamda yetişen Nev'î mürettep bir divan yazmış ve devrinin hatırı sayılır şairlerinden biri olarak kabul edilmiştir.

Tezkireler incelendiğinde onun, devrinde beğenilmiş bir şair olduğu anlaşılır. Örneğin Beyânî, onun şöhret ve sanatını şu şekilde beyan eder: “Nazm-i pâkla yegâne-i devrân ve şöhre-i zemîn ü zamândır. Dikkat-i ma'nâ ile letâfet-i edâya şî'r ü

¹ Hayatı ile ilgili olan bu bölüm, büyük ölçüde Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi'ndeki “Nev'î” maddesi esas alınarak özetlenmiştir (Sefercioğlu, 2007, s. 52-53).

şekker gibi imtizâç verdiği aslâ beyana muhtâç değildir.” (Beyânî, 2017, s. 215).

Âşık Paşa da onun hayal gücünü şu cümlelerle tasvir etmiştir: “Nice şîşe-i hayâl-i hâssı tîr-i dikkat-i tab’ ile delmiştir ve nice nâ-sufte gevher-i ma’ânîyi rişte-i nazm-ı mû-şikâfına dizip ilmiştir.” (Âşık Paşa, 2018, s. 387).

“Râkîmu’l-hurûf bî-hadd ü lâ-yu’ad Edirne ve İstanbul’da hizmetleriyle müşerref olmak müyesser olmuştur. El-hak gâyetle hoş-sohbet ve nihâyette pâkize-tıynet ve kelîmât-ı muhakkıkânesi hayât-bahş-ı ehl-i tecrîd...” sözleri ile tezkiresinde Nev’î ile hususi münasebeti olduğunu söyleyen Ahdî, Nev’î’nin üslûbu hakkında şöyle der: “Ol tûtî-i şîrîn-zebân ve ol bülbül-i gülşen-i cân üslûb-i kasâyidde fusahâyı mütekaddimîn gibi kemâl ile mükemmel ve tarz-ı mesnevîde hikâyâ-yı letâifle yârândan fâyık ve reng-i gazelde me’ânî-i nazm edâsına mutabıktır.” (‘Ahdî, 2018, s. 284)

Bursalı Mehmed Tahir Efendi *Osmanlı Müellifleri*’nde onun Bâkî’ye yakın fakat Bâkî kadar iyi bir şair olmadığını düşünmektedir: “Şairlikçe Bâkî ile hem-meslektir. Fakat onunla hem-ayâr olamaz.” (Mehmed Tahir, 1333, s. 437). Mehmed Tahir Efendi’nin bu sözüne dayanarak Nev’î’nin kötü bir şair olduğunu düşünmek, Nev’î gibi kıymeti tezkire yazarlarınca da vurgulanan bir şaire haksızlık etmektir. Bu sözü Nev’î’nin iyi bir şair olmasına rağmen Bâkî gibi büyük bir şöhretin gölgesinde kalmış olmasının veciz ve dolaylı bir ifadesi olarak değerlendirebiliriz. Nitekim Muallim Naci de bu duruma şu şekilde işaret etmiştir: “Bâkî’nin kuvvet-i tabiat ve kudret-i şairiyetçe muadili, binâenaleyh Bâkî’den sonra zamanının en büyük şairidir. Denilebilir ki Bâkî zuhur etmemiş olsaydı bu devrin sahibi, müceddid-i tarz-ı edebi olmak şerefi ve sultânû’ş-şuarâlık sıfat-ı fâhiresi Nev’î’ye tahsis olunurdu. (Nev’î, 1995, s. 40-41 girişinden naklen: Muallim Naci, *Esâmî*, s.329).

2.3 Tasavvufî kimliği

Nev'î, İbrahim Gülşenî gibi meşhur bir sufünün müridlerinden olan bir şeyhin evladı olması bakımından küçük yaştan itibaren tasavvufî bir ortamda yetişmiş, ilk dinî terbiyesini babasından almıştır.

Nev'î Efendi'nin oğlu olan meşhur Nev'îzâde Atâyî, babası Nev'î'den dinlediğini belirttiği bu tasavvufî serüveni *Hadâiku'l-Hakâ'ik Fî Tekmileti's-Şakâ'ik* isimli biyografik eserinde şu cümlelerle nakleder: “Kendilerinden mesmû'dur ki rişte-keş-i cevâhir-i şühûr u a'vâm 'akd-i evveli henüz tamâm ettiği eyyâmde vâlidleri telkîn-i zikr eyleyüp ilm-i celîl-i tasavvufun mesâ'il-i gâmızasın ve tâife-i sûfiyyenin esrâr-ı muhayyeresin ta'bîr-i dil-pezîr ile ta'lîm ü tefhîm edip ol tohm-i hidâyeti zemîn-i isti'dâdlarına ilkâ ve ol necm-i hüdâyı nokta-ı sırr-ı süveydâ itmişler idi (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1145-1146). On yaşını tamamladıktan hemen sonra babası tarafından zikir telkin edilen Nev'î, on iki yaşında babasını kaybetmiştir.

Atâyî, Nev'î'nin daha sonra Sarhoş Bâlî Efendi'ye intisap ettiğini ve *Hasb-i Hâl* isimli tasavvufî manzumeyi onun işaretiyle yazdığını belirtir (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1146). İstanbul'a on yedi yaşında geldiğini bildiğimiz Nev'î Efendi, İstanbul'da ikamet eden Sarhoş Bâlî Efendi'ye (Azamat, 1992, c.5 s. 20) büyük ihtimalle bu tarihten sonra intisap etmiştir. Atâyî, babasının daha sonra Kurd Efendi isimli şeyhten istifade ettiğini ve Mülk Suresi'ne yazdığı haşiyenin onun “kenâr-ı deryâ-yı kerâmetlerinden dürülmüş” olduğunu söyler (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1146). Nev'î Efendi, Sarhoş Bâlî'nin 1573'te vefatının (Azamat, 1992, c.5 s. 20) ardından Kurd Efendi'ye intisap etmiş olmalıdır. “Ba'dehu Şabân Efendi hazretleri ile sohbet ve nazar-ı 'inâyetlerinden iktisâb-ı sırr-ı hikmet kılıp vâsıl-ı ser-menzil-i erbâb-ı tarîkat ve nâ'il-i gencîne-i esrâr-ı hakikat olmuşlar idi.” diyen Nev'îzâde,

babasının *Terceme-i Füsûsu 'l-Hikem*'i Şaban Efendi'nin “dest-yârî-i 'inâyetleriyle” hazırladığını belirtir (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1146). Babasının üç mürşidini sayan Atâyî'nin her birinde üç ayrı esere vurgu yapmış olması dikkat çekicidir.

Nev'î Efendi'nin biyografisinin yanı sıra, vermiş olduğu eserler de onun tasavvufî kimliğini açıkça ortaya koyar. Bu bölümün sonunda sıralanmış olan *Hasb-i Hâl, Faslın Fî Fazîleti 'l-Aşk, Şerh-i Dü-Beyt-i Mesnevî* gibi eserleri tasavvuf konulu çalışmalarındandır. Ama onun tasavvufî derinliğini belki de en net bir şekilde ortaya koyan eseri, *Keşfü 'l-Hicâb Min Vechi 'l-Kitâb* isimli *Füsûsu 'l-Hikem* tercümesidir.

Tezkire sahibi Ahdî de Nev'î hakkında yazmış olduğu bölümde onun derviş yaradılışlı olduğunu şöyle vurgulamıştır: “Asl u neseble dervîş-hilkat ve âdemî-sîret nîkû-hısâl ve zât-ı şerîfi fezâyil-i kudsiyye ile âreste ve unsur-i latîfi fûnûn-ı kemâlât-ı ünsiyye ile pîrâstedir.” (Ahdî, 2018, s. 284)

Kaynaklarda sultan ile Nev'î arasında geçen ve onun tasavvufî kimliğini yansıtan bir nükte yer alır. Atâyî'nin naklettiği bu yazışma (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1139) Kâtip Çelebi tarafından *Fezleke* 'de de benzer cümlelerle nakledilmiştir (Aycibin, 2007, s. 346, 348). Buna göre sultan, Nev'î'yi “ta'n u tanz” maksadıyla ehl-i zahir olmakla itham ederek kendisine şu beyti göndermiştir:

Murâdî sana hem-sohbet gerek bir meşreb-i 'âlî

Gerekmez bize ol Nev'î ki ola elvân meyyâli

Sultanı böyle bir beyit yazmaya nasıl bir sebep veya olayın sevk ettiğini bilmiyoruz. Ama beytin zahiri Nev'î'nin tasavvuftan uzak, ehl-i zahir bir kimse olduğunu söylemektedir. Diğer taraftan Atâyî beytin “tanz” yani şaka yollu söylendiği kaydını düşmektedir. Bu kayıt ışığında Nev'î'nin mutasavvıf yönünün sultan tarafından da müsellemler olduğunu kabul etmek ve beyti Nev'î'nin tasavvufî kimliğine bir delil

olarak okumak makul görünmektedir. Ayrıca Nev'î'nin *Füsûsu'l-Hikem*'i III. Murad'ın emriyle tercüme ettiği bilinmektedir (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1146). Böyle bir vazifenin kendisine sultan tarafından verilmiş olması da Nev'î'nin sultan nazarında güçlü bir mutasavvıf olduğuna delil olarak kabul edilebilir.

III. Murad'ın yukarıdaki beytine Nev'î bir dörtlülle karşılık vermiştir.

Atâyî'nin ifadesine göre keramet iddiasında bulunan “mukallidân-ı mülhid-meşrebe ta'rîz” olmak üzere yazılan bu dörtlük, şu şekildedir:

Kimi defne buldı, kimi kimyâ bilür

Kimi usûl-i nağme ve nakş-i hevâ bilür

Makbûl-i hazret olmağa yok çâre Nev'î

Ne şeyh-i şehîr olur ne mücerreb duâ bilür

Devrindeki tasavvuf erbabının çeşitli tutumlarını bu şekilde eleştirmiş olması Nev'î'nin abartılı tasavvufi söylemlerden rahatsız olduğunu göstermektedir.

2.4 İlmî kimliği

Kınalızâde Hasan Çelebi, Nev'î'nin gerçek adının Yahyâ olduğunu belirttikten sonra “Cenâb-ı mülhem-i bâ-sevâbdan ‘Yâ Yahyâ huzi'l-kitâb’ nidâsını gûş-i can ile istimâ' idüp” sözleriyle Meryem Suresi'nin 12. ayetine gönderme yaparak Nev'î'nin ilme ve kitaba olan bağlılığını mizahi bir şekilde vurgulamıştır. Bu ayet “Ey Yahya, kitaba sımsıkı sarıl!” anlamına gelmektedir. (Meryem, 19/12). Beyânî'nin *Tezkiretü'ş-Şuarâ*'sında da gördüğümüz (Beyânî, 2017, s. 215) bu nüktenin ilk olarak kim tarafından kullanıldığını tam olarak bilmiyoruz.

Beyânî, yukarıdaki cümlesini Nev'î'nin tümel ve tikel bilgilere sahip olduğuna işaret ederek şu şekilde sürdürür: “gâyet-i şevk ve nihâyet-i iltiyâ’ ile tahsîl ü tekmîl ulûm-i mütenevvi’a semtine sâlik ve nisâb-ı ma’ârif-i külliyye vü cüz’iyyeye bâligan-mâ-belâg mâlik olduktan sonra...” ‘Ahdî ise bildiği bu ilimleri sağlam bir şekilde mütalaa ettiğini şöyle ifade etmiştir: “Tab’-ı müstakîmi envâ-ı ulûma şâmil ve her bir nev’-i ilmin mütalaasında kâmil[dir.]” (‘Ahdî, 2018, s. 284)

Âşık Çelebi onun ilmî yönünü şu cümlelerle dile getirmiştir: “Tab’ı envâ’-ı kemâl maarifle mütevezzi’dir. Fâik-i dânişmend ve her kemâlden behremenddir.” (Âşık Çelebi, 2018, s. 387) Aslına bakılırsa Nev’î’nin en çok vurgulanan yönü, çok yönlü bir şahsiyet olmasıdır. Bursalı Mehmed Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*’nde Nev’î’nin bu iki temel vasfını “Asrının allâme ve reîsü’ş-şuarâsı addolunur.” (Mehmed Tahir, 1333, 437) cümlesiyle dile getirmiştir. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki Nev’î maddesinin alt başlığının “divan şairi ve alim” şeklinde oluşu da (Sefercioğlu, 2007, s. 52) Nev’î’nin bu özelliği ile uyumaktadır. Aslına bakılırsa Sinan Paşa’nın Nev’î’ye “Şair ehl-i ilm olmaz.” diyerek tarizde bulunması ve Nev’î’nin bir mektup ile buna cevap vererek şairlerin ehl-i ilim olabileceğini savunmuş olması (Nev’îzâde Atâyî, 2007, s. 1147-1150) hem kendisinin hem de çağdaşlarının onun bu “âlim-şair” vasfının farkında olduğunun açık bir delilidir.

Nev’î Efendi’nin aşağıda listelenmiş olan eserleri onun bu ilmî derinliğini bütün açıklığıyla ortaya koymaktadır. Nev’î’nin edebî, tasavvufî ve ilmî olmak üzere üç farklı vadiye eserler vermiş olması oldukça mühimdir. Onun pek çok kitabı derin bir bilgi birikimi ve ilmî disiplin olmaksızın ortaya konması mümkün olmayan eserlerdir. Fıkıh ve tefsir alanında da eser vermiş olmakla beraber Nev’î daha çok mantık ve kelâm ilimleri üzerinde durmuş ve daha çok bu alanlarda eserler vermiştir. Ayrıca Hocazâde’nin *Tehâfüt*’üne yazdığı haşiye ve Sühreverdî’nin *Heyâkilü’n-*

Nûr'una yazmış olduğu şerh dolayısıyla Nev'î'nin felsefe ile de yakından ilgilendiğini söyleyebiliriz.

Buna göre bir kelâm âlimi olarak kabul edebileceğimiz Nev'î Efendi'nin farklı bilimsel sahalarda da eserler vermiş çok yönlü bir ilim adamı olduğu muhakkaktır. Onun çok çeşitli ilimlere ilgi duyduğunun bir başka delili de tarih, hikmet, hey'et, kelâm, usûl-i fıkıh, hilâf, tefsir, tasavvuf, ta'bîr-i hâb, tıp, felâhat, nücûm/fal olmak üzere on iki ilmi ele alan muhtasar ve ansiklopedik bir eser vermiş olmasıdır. Çeşitli kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmasından ve pek çok klasik eserde kendisine atıf yapılmış olmasından (Kocatürk, 2015, s. 74) hareketle *Netâyicü'l-Fünûn* isimli bu eserin Osmanlı entelektüel dünyasında dikkate alınmış olduğunu söylemek mümkündür. Ayrıca Olcay Kocatürk tarafından Nev'î'nin şiirlerinin *Netâyicü'l-Fünûn* ekseninde incelenmesi suretiyle *Şairin İlimle İmtihanı* isimli metinler arası bir çalışma gerçekleştirilmiştir (Kocatürk, 2015). Şairin ilmî arka planının şiirlerine ne şekilde etki ettiğini araştıran bu çalışma Nev'î Efendi'nin âlim-şair vasfını aydınlatması bakımından büyük önem taşımaktadır.

Nev'î yoğun faaliyetlerine paralel olarak pek çok medresede dersler vermiş bir müderristir. Sahn-ı Seman medreselerinde de ders verdikten sonra şehzadelere hocalık yapmış olması onun önemli bir müderris olduğunu göstermektedir. Şu dörtlük de Nev'î'nin tedris ile meşgul olduğu günlerin bir hatırasıdır:

Muhtesib kahve-fürûşa ne ta'addî eyler

Yohsa kâfir mi olur içse Müselmân kahve

İRte derse çıkamaz gice kitâba bakamaz

Eger içmezse müderris iki fincan kahve (Nev'î, 1977, s. 589)

2.5 Eserleri

Üretken bir müellif ve şâir olan Nev'î Efendi'nin manzum ve mensur pek çok eseri vardır. Bu eserlerin bir kısmı şöyledir:²

2.5.1 Manzum Eserleri:

1. *Divan*: Çeşitli kütüphanelerde yazmaları bulunan mürettep bir divandır.
2. *Tercüme-i Hadîs-i Erba'în*: Kısmen Molla Câmî'de geçen hadislerden ve kısmen de diğer kaynaklardan alınan hadisleri kıtalar halinde tercüme ettiği bu eseri müderris olduğu dönemde, Gelibolu'da nazmetmiştir.
3. *Hasb-i Hâl*: Tasavvufun belli esaslarını 36 başlık halinde izah ettiği bu eser, yaklaşık olarak 800 beyitten oluşmaktadır.
4. *Gül-i Sadberg*: *Nev'î Divanı*'nda geçen bu kaside, kaynaklarda müstakil bir eser olarak kabul edilmiştir.

Kaynaklarda şu mesnevileri nazmetmiş olduğu geçse de bu eserleri henüz gün yüzüne çıkmamıştır:
5. *Leylâ ve Mecnûn*
6. *Terceme-i Kısâ-i Mûsâ ve Hızır*
7. *Münâzara-i Tûtî bâ-Zâğ*

² Aşağıda Nev'î'nin eserlerinin büyük bir kısmını sıraladığımız bu liste *Hadâiku'l-Hakâ'ik Fî Tekmîleti's-Şakâik* (Nev'îzâde 'Atâyî, 2007, s. 1142), *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* "Nev'î" maddesi (Sefercioğlu, 2007, s. 53-54) ve Serap Telek'in yüksek lisans tezinin birinci bölümündeki bilgiler (Telek, 2010, s. 19-24) etrafında oluşturulmuştur. Bu listede geçen eserler üzerine yapılan çalışmalar yahut bunların yazma nüshaları ayrıca gösterilmemiştir. Bunun için son iki esere müracaat edilebilir.

2.5.2 Mensur Eserleri

1. *Keşfü'l-Hicâb Min Vechi'l-Kitâb*: III. Murad'a sunulan bu eser, İbn Arabî'nin *Füsûsu'l-Hikem* isimli eserinin tercümesidir.
2. *Netâyicü'l-Fünûn ve Mehâsinü'l-Mütân*: Nev'î'nin en meşhur eseridir. 12 farklı ilim hakkında ansiklopedik bilgiler sunan bu eserin çeşitli kütüphanelerde pek çok nüshası bulunmaktadır.
3. *Nevâ-yı Uşşak*: Sinan Paşa'nın *Tazarru'nâme*'sine benzer bir tarzda kaleme alınan bu küçük eser, Nev'î'nin mühim eserlerinden biridir.
4. *Faslun Fî Fazîleti'l-Aşk*: On üç sayfalık bu eserde aşk ve âşıkların vaziyeti anlatılmaktadır.
5. *Fezâilü'l-Vüzerâ ve Hasâilü'l-Ümerâ*: Vezirlikten ve vezirliğin öneminden bahseden bu risale on dört sayfadır.
6. *Risâle-i Şikâyet-i Rûzigâr*: Dönemin sıkıntılarında şikâyet eden bu eser sadece dört sayfadır. Sinan Paşa için yazıldığı tahmin edilmektedir.
7. *Sinan Paşa'ya Mektup*: Sinan Paşa'nın "Şair ehl-i ilm olmaz." sözüne cevap olmak üzere yazılmıştır. Bu kısa metni, oğlu Nev'îzâde Atâyî, babasının biyografisine dâhil etmek suretiyle yayınlamıştır (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1147-1150).
8. *Tercüme-i Münşeât-i Hâce Cihân*. Bilinen tek nüshasının British Museum'da olduğu söylenmektedir.
9. *Muhassılu'l-Kelâm*: Kelam ilmi hakkındaki Arapça eseridir.
10. *Şerh-i Risâle-i Kudsiyye*: Fenârî'nin *Risâle-i Kudsiyye*'si için yazmış olduğu bu eser, Nev'î'nin kayıp eserleri arasındadır (Nev'î, 1995, s. 44-51).
11. *Şerhu Heyâkili'n-Nûr*: Sühreverdî'nin eserine yaptığı şerhtir.

12. *Risale-i Mantık*³
13. *Risâletü'l-Kelâmiyye*
14. *Tefsîr-i Sûretü'l-Mülk*
15. *Hâşiye-i Tehâfüt-i Hâcezâde*
16. *Hâşiye-i Evâilü'l-Mevâkıf*
17. *Telvîh'e Ta'likât*
18. *Hidâye'ye Ta'likât*
19. *Miftah'a Ta'likât*
20. *Risâle-i Kelâm-ı Nefsî*
21. *Risâle-i Ca'l-i Mâhiyye*
22. *Risâle-i İlmiyye*
23. *Tercüme-i Akâid*
24. *Şerh-i Dü-Beyt-i Mesnevî*
25. *Tercüme-i Kıssa-i Mûsâ*
26. *Dîvân-ı Münşeât*
27. *Tahkîk-i Mes'ele-i Âcâb ve İhtiyâr*
28. *El-Fark Beyne Mezhebeyi'l-Eş'ariyye ve'l-Mâturîdiyye*
29. *Kenzü'l-Hakâik ve şerhi*
30. *Risâle Fî İlmi'l-Cedel ve'l-Münâzara*
31. *Fâl-i Kur'ân-i Azîm*
32. *İsâgoci Şerhi*
33. *Pendnâme-i Nev'î Efendi*

³ Aşağıda sıralanan eserlerin bazıları hakkında kaynaklarda bilgi bulunmamaktadır. Ayrıca bunların bir kısmı çeşitli kaynaklarda zikredildiği hâlde bugün nüshası bilinmeyen eserlerdir. Bu sebeple listedeki ilk kitaplar hakkında bazı bilgiler sunulmasına mukabil bazı eserlerin sadece ismi zikredilmiştir.

34. *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Sa'id*: Bu risaleye tespit

edebildiğimiz kadarıyla ilk kez, *Keşfü'l-Hicab* üzerine hazırladığı yüksek lisans çalışmasının girişinde Serap Telek işaret etmiştir (Telek, 2010, s. 24). Tezimizin konusunu oluşturan bu risale hakkında ilerleyen kısımlarda daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Nev'î Efendi'nin eserleri hakkında tespit edebildiğimiz en geniş liste, Serap Telek tarafından hazırlanan yüksek lisans tezinin giriş kısmında bulunmaktadır (Telek, 2010, s. 19-24). Bu çalışmada Telek toplamda kırk dokuz eser ismi vermektedir. Telek'in ayrı bir eser olarak zikrettiği *Tercî-i Bend, Kasâid Li-Nev'î Efendi, Surnâme, III. Sultan Murad Mersiyesi* gibi bazı eserler aynı eserlerin farklı bölümlerine işaret ediyor olma ihtimalinden ötürü yukarıdaki listeye dâhil edilmemiştir.

Oğlu Atâyî, babasının “otuz miktarı resâil-i zîbâ” yazmış olduğunu söyler (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1142). Yukarıdaki listenin bu otuz risalenin tamamını kapsayıp kapsamadığını bilmiyoruz. Atâyî, bu otuz sayısı da yetinmeyip, Nev'î'nin “sayılamayacak kadar çok” eser verdiğini şu cümlelerle ifade eder: “Bunlardan mâ-adâ Sultan Murâd Han Hazretleri'nin emri ile yazdıkları resâil hâric-i dâire-i tahdîd ü ihsâ ve ol cevâhir-i zevâhir-i girân-bahâ aded-i reml ü hassadır.” (Nev'îzâde Atâyî, 2007, s. 1142) Dolayısıyla pek çok eser vermiş olduğu anlaşılan Nev'î Efendi'nin bu zikredilenler dışında yeni eserlerinin de ileride ortaya çıkması kuvvetle muhtemeldir.

BÖLÜM 3

İBN SİNA VE EBÛ SAİD-İ EBÛ'L-HAYR

3.1 İbn Sînâ⁴

Meşşâî İslâm felsefesi geleneğinin en büyük filozofu kabul edilen ve Ortaçağ tıbbının önde gelen temsilcilerinden biri olan Ebû Ali İbn Sînâ, bilim ve düşünce tarihini derinden etkilemiş bir şahsiyet olması dolayısıyla erken dönemlerden itibaren “eş-Şeyhü'r-Reis” lakabı ile tanınmıştır. Batı’da “Avicenna” ismiyle bilinmekte ve kendisine “filozofların prensi” denmektedir.

980-981 yılları civarında Buhara’ya yakın bir köy olan Efsene’de dünyaya geldi. İyi bir eğitim aldığı bilinen babası Belh asıllıdır ve Buhara’ya yerleşmiştir. Evlerinde gerçekleştirilen ilmi tartışmalar sayesinde çok küçük yaşta felsefeye aşina olan İbn Sînâ erken bir dönemde hafız olmuş; dil, edebiyat, akaid ve fıkıh eğitimi almıştır. Ayrıca babasından geometri, aritmetik ve felsefe konusunda pek çok şey öğrendiği belirtilmektedir.

Küçüklüğünden itibaren üstün zekâsıyla dikkat çeken İbn Sînâ, aldığı ders ve yaptığı okumalarla kendini geliştirmiştir. Ebû Abdullah en-Nâtîlî isimli bilgin Buhara’ya gelince oğluna ders verdirmek üzere onu evinde ağırlaması, babasının da onun eğitimine önem verdiğini gösterir. Ayrıca onun yüksek kabiliyetlerinden etkilenen en-Nâtîlî, İbn Sînâ’nın ilim haricinde bir şey ile meşgul edilmemesi konusunda babasını tembihlemiştir.

⁴ İbn Sînâ’nın biyografisinden oluşan bu bölüm *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki İbn Sînâ maddesinin özetlenmesi suretiyle oluşturulmuştur. Yedi bölümden oluşan bu madde, altı müellif tarafından kaleme alınmıştır (Kolektif, 1999, 319-358).

Kaynaklarda İbn Sînâ'nın hocaları arasında pek çok şahıs zikredilmektedir. Genel itibarıyla İbn Sînâ bu şahıslardan bazı konularda ders okumuş ve ardından kendi kendine okumalar yaparak, öğrendiği şeyleri keskin zekâsı ile kavrayıp harmanlayarak bu alanlarda otorite hâline gelmiştir. İbn Sînâ'yı zirveye taşıyan özelliği de bu olsa gerektir.

Felsefe ve tıp konusunda şöhreti yayılmaya başlayan İbn Sînâ, Samani Hükümdarı Nuh b. Mansûr'un tedavisi için saraya davet edilmiştir. Burada da kısmi başarı sağlayarak henüz on sekiz yaşında iken saray hekimliğine getirilmiş ve bu sayede sarayın zengin kütüphanesindeki pek çok eseri tetkik etmiştir. 1005 senesinde Samani Devleti'nin yıkılmasının ardından Buhara'yı terk etmiştir. Bundan sonra Harezm, Cürcan, Rey, Hemedan, Isfahan gibi çeşitli şehirlerde ikamet etmiş ve çeşitli seyahatleri olmuştur. Bu esnada uzun süreli bir hâmî bulamadığı anlaşılan İbn Sînâ, kimi zaman vezirlik gibi yüksek makamlara nail olmuş, sultanların tedavisini üstlenmiş ve kimi zaman da hapse atılmak gibi eziyetlere maruz bırakılmıştır. Şartlar ne olursa olsun İbn Sînâ'nın talebe yetiştirmeyi ve eser telif etmeyi hiçbir zaman bırakmadığı ve sık sık münazaralara katıldığı görülmektedir. Son olarak Alâuddevle ile Hemedan seferine çıkmış ve yolda hastalanarak 1037 senesinde, Hemedan'da vefat etmiştir. Vefat ettiği 57 yaşında olduğu tahmin edilmektedir.

İbn Sînâ'nın felsefe geleneğindeki yeri *DİA*'da şu şekilde ifade edilmektedir:

Kindî ile başlayan İslâm felsefe geleneğinin zirvesinde bulunan İbn Sînâ felsefî sisteminde özellikle Fârâbî'ye çok şey borçludur. Kendisi bir bakıma Fârâbî'nin öğrencisi ve halefi olarak görülebilir. Bununla birlikte üstadını aşmış, tarih içerisinde onun adını ikinci derecede bırakmıştır. Çünkü seleflerinden çok daha parlak ve sistem sahibi bir müellifti. İbn Sînâ'yı

eleştiren Gazzâlî ve Fahreddin er-Râzî gibi İslâm filozofları da kendisinden etkilenmişlerdir. Asırlarca İslâm felsefesi geleneğine hâkim olmuş mükemmel bir felsefe sistemi kuran tek kişinin İbn Sînâ olduğu söylenebilir.

Musiki, mantık, astronomi gibi alanlarda da önemli çalışmalar gerçekleştirmiş olsa da İbn Sînâ'nın asıl şöhreti felsefe ve tıp sahasındadır, tıp alanındaki çalışmaları İslâm dünyası kadar Batı dünyasını da derinden etkilemiştir. “Onun Batı’daki etkisinin XVII. yüzyıla kadar sürdüğü ve eski Yunan tıp otoriteleri olan Hipokrat ile Galen’in şöhretini gölgede bıraktığı kabul edilmektedir.” (Kolektif, 1999, s. 331’den naklen: Carra de Vaux, s. 131 vd.; Ullmann, s. 152-156) Vefatından bir asır sonra *el-Kânun Fi’t-Tıb* isimli eserinin Latinceye tercüme edilmiş olması, 13. yüzyıldan itibaren bu eserin Avrupa üniversitelerinin tıp fakültelerinde ders kitabı olarak okutulması, 17. yüzyılda adına Vallodolid Üniversitesi’nde bir kürsü kurulmuş olması onun bu etkisinin çeşitli örnekleridir.

İbn Sînâ pek çok alanda çok sayıda eser vermiştir. Hakkında yapılan bibliyografik çalışmalarda 250 civarında eser adı zikredilmekle beraber bu eserlerin bir kısmının ona ait olup olmadığı tartışma konusudur. Felsefe alanında kaleme aldığı *eş-Şifâ*, *en-Necât*, *el-İşârât ve’t-Tenbîhât*, *el-Kânûn Fi’t-Tıb* en meşhur eserleri arasında yer almaktadır.

Dördüncü bölümde metni sunulan ve bu tezin konusunu oluşturan risalesinde Nev’î Efendi şerhe başlamadan önce, bu iki şahsiyet hakkında kısa birkaç not düşmüştür. Önce “Ebü’l-Ḥayr’uñ faẓîleti ve Ebü ‘Alî bin Sînâ’nuñ ma‘rifeti ma‘lûm gerekdür ki kelâm-ı mezbûruñ meziyyeti zâhir ola.” (Bkz: 5. bölüm, 182b/1, 2) diyerek bu iki şahsiyetin biyografilerinin eseri anlamak için önemli olduğunu ifade etmiştir. Ve ilk olarak Ebü Sa’îd’i birkaç cümleyle tanıtmış ve ardından “Ebü

‘Alî’nün âşâr-ı cemîlesi envâr-ı cemîlesi hürşîd gibi âfâkda iştihâr bulmuşdur. Ta ‘rîfden müstağnîdür.” (Bkz: 5. bölüm, 182b/6, 7) demiştir. Burada Nev’î Efendi İbn Sînâ’nın güzel eserleri olduğunu vurgulamakta, bu eserleri güneşe benzetip ışığının her tarafta şöhrat bulduğunu belirtmekte ve bu şöhrate binaen tarife ihtiyaç duymadığını ifade etmektedir.

3.2 Ebû Sa’îd-i Ebü’l-Hayr⁵

Miladî 10. yüzyılın sonlarında ve 11. yüzyılın başlarında yaşamış Horasanlı meşhur bir mutasavvıf olan Ebû Sa’îd-i Ebü’l-Hayr tekke adabını tespit etmiş olması ve sema meclislerinde âşıkane rubailer okumasıyla tanınmaktadır. 7 Aralık 967 tarihinde Horasan’daki Meyhene (Mehne) kasabasında dünyaya gelmiş, tasavvufa ilgi duyan bir attar olan babasının yanında sema meclislerine devam ederek tasavvufu tanımıştır. Mutasavvıf bir şair olan Ebü’l-Kâsım Bişr-i Yasin’in derslerinde dil ve edebiyat bilgisini geliştirerek şiirler ezberlemiştir. Bu şekilde 30.000 beyit ezberlediği ve bunları çeşitli meclislerde okuduğu rivayet edilmektedir. Daha sonra Merv ve Serahs’a giderek çeşitli hocalardan fıkıh, usul-i fıkıh, tefsir, hadis dersleri almıştır.

Dinî ilimlerin yanında tasavvufta da ilerleyen Ebû Sa’îd, Şeyh Ebü’l-Fazl Es-Serahsî ile tanışarak ondan çok etkilenmiş ve tavsiyesi üzerine memleketi Meyhene’ye dönmüştür. Burada yedi yıl ağır bir riyazet dönemi geçirdikten sonra tekrar Serahs’a dönmüş, Şeyh Ebü’l-Fazl’ın gözetiminde Serahs’ta bir süre daha çile çıkardıktan sonra tekrar Meyhene’ye gitmiş ve burada da çile sürecine devam etmiştir. Kaynaklarda bu dönemde çektiği çok ağır çileler sıralanmaktadır.

⁵ Ebû Sa’îd’in biyografisi, büyük ölçüde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*’ndeki “Ebû Sa’îd-i Ebü’l-Hayr” maddesi esas alınarak özetlenmiştir (Yazıcı, 1994, s. 220-222).

Sonrasında tekrar şeyhinin yanına, Serahs'a dönmüş ve orada çile çıkarmaya devam etmiştir. Ardından şeyhinin tavsiyesiyle Nişabur'a gitmiş, orada Cüveynî, Kuşeyrî gibi çok meşhur âlim ve sufilerle tanışmış ve Abdurrahman es-Sülemî'den hırka giymiştir. Ardından Meyhene'ye gidip tekrar riyazete girdiği, bazı dönemlerde sadece ot ve yaprak yiyerek hayatını sürdürdüğü rivayet edilir. Sonra Ebü'l-Abbas el-Kassâb'a intisap ederek ondan hırka giymiş, el-Kassâb'ın da vefatı üzerine kendini tekrar ağır bir ibadet ve riyazet dönemine almış, nefsinden fani olduğuna kanaat getirdikten sonra irşat faaliyetlerine başlamıştır.

Nişabur ve Meyhene'de tekkesi olan Ebû Sa'îd gece boyu âşıkane şiirler ve ilahiler okuyarak naralarla sema ve raks ediyor, coşup meclisindikileri de coşturuyor, insanları galeyana getiriyordu. Tasavvuf silsilesi Cüneyd-i Bağdâdî'ye ulaşmasına rağmen tasavvuf anlayışı Bâyezîd-i Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr'a daha yakındı. Bu sırada halk tarafından çok sevilmiş, insanları derinden etkilemiş ve şöhreti Endülüs'e kadar ulaşmıştı. Aynı zamanda çeşitli gruplar tarafından hakkında bazı ithamlarda bulunulmuş, Ebû Sa'îd ise bu ithamlara cevap vererek hasımlarını ikna etmiş ve Nişabur'da sufileri güçlü bir konuma taşımıştır.

Ebû Sa'îd, 12 Ocak 1049 tarihinde memleketi olan Meyhene'de vefat etmiştir. Tekke adabını tespit eden ilk kişinin Ebû Sa'îd olduğu kabul edilmektedir. Onun oluşturduğu tekke adabı kendisinden sonraki pek çok mutasavvıf üzerinde derin izler bırakmıştır. Ebû Sa'îd'in hayatını konu alan iki menakıpname, iki torunu tarafından kaleme alınmıştır. Bunlardan ilki, Muhammed b. Münevver tarafından yazılan ve tasavvuf tarihi açısından önemli bir eser olarak kabul edilen (Yazıcı, 1995, s. 436) *Esrârü't-Tevhîd* isimli eserdir. Arapça'ya ve Fransızca'ya da tercüme edilmiş olan bu eser Süleyman Uludağ tarafından *Tevhîdin Sırları* ismiyle Türkçeye tercüme

edilmiştir (Muhammed b. Münevver, 2015). Diğer menakıpname ise Ebû Ravh Lütfullah b. Ebû Sa'îd tarafından yazılan *Hâlât ü Sühânân-ı Şeyh Ebû Sa'îd* isimli eserdir. Bu menakıpnamelerde Ebû Sa'îd'in "Havra" isimli tek rubaisi dışında başka eseri olmadığı zikredilmektedir. Buna rağmen çeşitli kütüphanelerde ona ait pek çok rubaiyi ihtiva eden yazma nüshalar bulunmaktadır. Ona nispet edilen ve farklı kişilere ait olduğu tahmin edilen bu rubailer *Sühânân-ı Manzûm-i Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr* ismiyle basılmıştır. Bu eser Mehmet Kanar tarafından Türkçeye tercüme edilmiştir (Ebû Sa'îd Ebü'l-Hayr, 2013).

Nev'î Efendi de tezimize konu olan metninde Ebû Sa'îd'i şu cümlelerle tanıtmaktadır: "Pes mezbûr Ebû Sa'îd *Nefehât-ı Üns*'de ekâbir-i meşâyihden 'add olunmuşdur. Evşâf ve menâkıbına nazar olınsa rubâ'î-i meşhûr-i hod 'uluvv-i derecesine şâhiddür." (Bkz: 5. bölüm, 182b/3, 4) Nev'î Efendi bu cümlelerin ardından "Havra" rubaisini zikretmiştir. *Nefehâtü'l-Üns*'te büyük bir şeyh olarak zikredilmesinin de Nev'î için önemli bir referans olduğu anlaşılmaktadır. Bu ikisinin yanı sıra Nev'î Efendi, onun meşhur rubaisinin tek başına tasavvuftaki yüksek konumuna yeterli bir delil olabileceğini düşünmektedir.

3.3 Görüşmeleri

Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ'nın görüşmeleri çeşitli kaynaklarda nakledilmektedir. Örneğin, bu görüşme Ebû Sa'îd'in her iki menakıpnamesinde de anlatılmaktadır. Muhammed b. Münevver yazmış olduğu menakıpnamede bu görüşmenin Nişabur'da gerçekleştiğini söyler (Muhammed b. Münevver, 2015, s. 234). Cemâleddin Ebû Ravh'ın yazdığı menakıpnamede ise bu görüşmenin yeri Meyhene olarak gösterilir (Cemâleddin Ebû Ravh, 1384, s. 144). Ebû Ravh'ın menakıpnamesini yayına

hazırlayan Muhammed Rıza Şefî'î bu noktaya dikkat çektikten sonra tarihî kaynaklara göre İbn Sînâ'nın Meyhene'ye hiç gitmediğini ifade etmek suretiyle bu görüşmenin Nişabur'da gerçekleşmiş olduğuna işaret etmektedir (Cemâleddin Ebû Ravh, 1384, s. 38 "giriş"). Ebû Sa'îd'in hayatı hakkında Türkçe kaleme alınmış tek kitap olma özelliğini taşıyan *Sultânu'l-Evliyâ Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr* isimli araştırmasında Abdulvahap Yıldız, bahsi geçen görüşmenin 1001 veya 1007'den sonra ve 1013'ten önce gerçekleşmiş olmasının muhtemel olduğunu belirtmiştir (Yıldız, 2018, s. 72).

Esrârü't-Tevhîd'de İbn Sînâ'nın Ebû Sa'îd'in sadık bir müridi olarak anlatılmış olması ve onun etkisiyle tasavvufî eserler kaleme aldığı zikredilmesi dikkat çekmektedir. Bu görüşmenin anlatıldığı kısımlar Süleyman Uludağ tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir:

Bir gün şeyh Nişabur'da mecliste konuşuyordu. Hoca Ebû Ali İbn Sînâ şeyhin hankahının kapısından içeri girdi. Şeyh ve o, her ne kadar mektuplaşmışlarsa da daha önce birbirini görmemişlerdi. İbn Sînâ kapıdan içeri girince şeyh ona döndü ve "Hâkim geldi" dedi. İbn Sînâ içeri girip oturdu. Şeyh konuşmasını bitirdi; sohbet sona erdikten sonra eve gitti. İbn Sînâ da onunla birlikte eve gitti. İçeri girdikten sonra kapıyı üzerlerine kilitlediler. Üç gün üç gece baş başa kaldılar ve konuştular. Ne konuştuklarını kimse bilmiyordu. İzin alıp yanlarına giren dışında kimse yanlarına girmedi. Buradan sadece cemaatle namaz kılmak için çıkıyorlardı. Üç gün sonra Hoca İbn Sînâ evden çıktı. Öğrencileri, "Şeyhi nasıl buldun?" diye sorduklarında, "Benim bildiklerimi o, görüyor." dedi. Müridleri de şeyhe, "İbn Sînâ'yı nasıl buldun?" diye sordular. Şeyh, "Benim gördüklerimi o, biliyor." dedi.

İbn Sînâ'da şeyhimiz hakkında bir irade (meyil) belirdi, her zaman gelir, şeyhin kerametlerini görürdü. Bir gün şeyhin evinin önüne geldiğinde şeyh, ziyaret için Enderzen'e gideceğini [söylemiş], bunun için atının hazırlanmasını emretmişti. Burası Nişabur civarındaki dağda bir yer olup İbrahim Edhem'in ibadet ettiği zaviye oradadır ve orası İbrahim mağarası diye bilinmektedir. İbn Sînâ gelince şeyh, "Biz Enderzen'i ziyaret etmeyi tasarlıyoruz." dedi. İbn Sînâ "Ben de yanın sıra gelebilirim." dedi. Şeyh, İbn Sînâ yanında olduğu hâlde şeyhin müritlerinden ve sufilerden oluşan bir cemaatle yola çıktılar. Aralarında İbn Sînâ'nın öğrencileri de vardı. Yolda giderken yola atılmış bir ney gördüler. Şeyh, "Bu neyi kaldırmız" dedi. Kaldırıp eline verdiler. Şeyh neyi aldı, kayalık bir yere vardıklarında neyi taşların üzerine koydu, burayı işaretledi. İbn Sînâ bunu görünce şeyhin

ayaklarına kapandı. İbn Sînâ'nın zihninden acaba ne geçti de şeyh ona bu kerameti göstermişti? Bu, nasıl bir kerametti? Bunu kimse bilmiyordu.

İbn Sînâ böylece şeyhin müridi olmuştu. Şeyhimizi ziyaret etmediği günler çok azdı. Bundan sonra hikmet konusunda *İşârât* ve benzeri bir eser kaleme aldığı vakit evliyanın kerametleri ve sufilerin hâlleri konusunda geniş yer ayırır ve bunların hak olduğunu ispat ederdi. Bilindiği gibi o, sufilerin mertebeleri (makamları), tarikat ve hakikat caddesini tutmanın şekli konusunda ayrı eserler yazmıştır. (Muhammed b. Münevver, 2015, s. 234-235)

Ebû Sa'îd'in *Hâlât ve Suhânân-ı Ebû Sa'îd-i Ebû'l-Hayr* isimli diğer menakıpnameinde de aynı hadise benzer bir şekilde anlatılmaktadır. Bu kaynakta İbn Sînâ'nın Ebû Sa'îd hakkında şöyle dediği geçmektedir: "Eğer Hz.

Muhammed'den sonra bir peygamber gelecek olsaydı hiç kimse bu makama onun kadar layık olmazdı." (Cemâleddin Ebû Ravh, 1384, s. 145)

Diğer bazı kaynaklarda da Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ'nın hamamda buluştukları anlatılmaktadır. Bu buluşmada Ebû Sa'îd, İbn Sînâ'ya ağır bir cismin yerin merkezine ulaşmak için çabaladığının doğru olup olmadığını sorar. İbn Sînâ bunun doğru olduğunu söyleyince Ebû Sa'îd elindeki hamam tasını havaya fırlatır. Tas yere düşmeyerek havada asılı kalır. Ebû Sa'îd bunun sebebini sorar. İbn Sînâ tabii olanın tasın düşmesi olduğunu, ama bir dış gücün bu doğal hareketi engellediğini söyler. Ebû Sa'îd bu dış gücün ne olduğunu sorar. İbn Sînâ da "Ona etki eden sizin nefsinizdir." der. Ebû Sa'îd ise "Öyleyse sen de nefsini temizle de aynısını yapmaya muktedir ol." der (Gürer, 2012, s. 41'den naklen: Nasr, 1985, s. 220).

Kedkenî, "Ebû Sa'îd'in ve İbn Sînâ'nın hayat hikâyeleri efsanelerle doludur." dedikten sonra Ebû Sa'îd'in Ebû Ravh tarafından yazılan ilk menakıpnameinin Ebû Sa'îd'in ölümünden 100, İbn Sînâ'nın ölümünden 112 sene sonra kaleme alındığına dikkat çeker. Ayrıca bu görüşmeyi reddetme veya ispat etme gibi bir çaba içerisine girmeyeceğini de belirtir (Kedkenî, 1385, s. 31-32). Bu iki şahsiyetin görüşmeleri hakkındaki en güvenilir vesikalar olarak kabul edebileceğimiz her iki kaynak da bu

kadar geç bir dönemde yazılmışken bu görüşme hakkındaki ayrıntıların tespiti mümkün görünmemektedir. Diğer taraftan her iki kaynağın da ısrarla üzerinde durduğu bu görüşmenin gerçekleşmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

3.4 Yazışmaları

Muhammed b. Münevver; Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ'nın yüz yüze görüşmeden evvel mektuplaştıklarını ifade etmekle beraber bu mektupların içeriği ile ilgili herhangi bir bilgi vermez. Cemâlettin Ebû Ravh ise menakıpnamesine Ebû Sa'îd'in İbn Sînâ'ya yazdığı mektubu ve İbn Sînâ'nın bu mektuba verdiği cevabı eklemiştir (Cemâleddin Ebû Ravh, 1384, s. 138-144). Bu iki mektubun tercümesi *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbni Sina* isimli kitapta Mehmet Ali Aynî tarafından yayımlanmıştır (Aynî, 1937, s. 21-24).

Bu iki mektup, bu teze konu olan şerhin ele aldığı mektuplardan (Bkz. Beşinci bölüm, 178b-7,14) oldukça farklıdır. Her şeyden önce Nev'î'nin şerh ettiği metin bilinen diğer mektuplara göre çok kısadır. Bu metinde Ebû Sa'îd'in "Beni irşad et." sorusuna İbn Sînâ dört cümlelik bir cevap vermiştir. Bu soru ve kısa cevabının bir yazışmanın tamamı olması mümkündür. Ama diğer taraftan başı ve sonu olmayan ve uzunluk açısından da iki zât arasındaki diğer mektuplardan farklı olan bu kısa diyalogun bugün elimizde bulunmayan daha uzun mektupların bir parçası olması da mümkündür.

Nev'î'nin şerhine konu olan bu metin zahiri itibarıyla anlaşılması zor bir metindir. Zira İbn Sînâ'nın burada söylediği cümleler ilk okuyuşta İslâm inanç sistemine aykırı görünmektedir. Nev'î de Arapça olarak kaleme aldığı giriş cümlelerinde bu duruma işaret etmektedir: "Diyorum ki bu, büyük bir şüpheci.

Çünkü o dönemdeki ehl-i zahir için anlaması zor bir sözdür. Meşayih bu sözü Hz. Peygamber'in bir sözüymüş gibi beğenmiş olsalar da avamın akaidine aykırıdır. Ben de keşif ve ilham yoluyla bu sözün remizlerini çözmeye koyuldum.” (Beşinci bölüm, 181b/17-19). Bu şekilde Nev'î, bu metnin tasavvufî zümreler arasında yaygın olduğuna işaret etmekte ve ehl-i zahir tarafından anlaşılamayacağını söylemektedir. Hâlbuki Ebû Ravh'ın menakıpnamesinde zikrettiği ve Aynî'nin Türkçeye tercüme ettiği mektuplar bu tarz anlaşılmaz ifadeler içermemektedir.

Ebû Ravh'ın naklettiği mektuba Ebû Sa'îd “Ey âlim” hitabıyla başlamakta ve birkaç cümlenin ardından tarikatte dosdoğru olduğunu söylemekte, tâlib-i tarikat bulunduğunu belirtmekte ve ardından şöyle demektedir: “Şüphesiz sen ki ilim ile muvaffak olmuş, ilim ile damgalanmışsın. Bu tarikin müzâkeresiyle tanınmış ve şöhret-şi'âr olmuşsun. Muvaffak olduğun şeyi bana işittirmeni ve vasıl olup bulduğun, muttali ve vâkıf olduğun şeyi -hakikati- bana apaçık bildirmeni dilerim.” (Aynî, 1937, s. 21) Bu ifadelerden Ebû Sa'îd'in kendisini daha alt bir konuma yerleştirerek mektup yazdığını düşünmemiz mümkündür. Burada geçen “esmi' nî/bana işittir” ifadesi ile tezimize konu olan mektupta geçen “erşidnî/beni irşad et” ifadesi arasında yapısal bir yakınlık bulunmakla beraber ikinci ifade muhataptan irşad talep ediyor olması bakımından muhatabı daha yüksek bir konuma yerleştirmektedir.

Ebû Ravh'ın naklettiği uzun cevabında İbn Sînâ, Ebû Sa'îd'in sorusuna tevazu dolu cümlelerle cevap verir. Mektubun baş kısımlarında mektubu anlayıncaya kadar defalarca okuduğunu belirtir. Sonra Ebû Sa'îd'in sorusu hakkında şu yorumu yapar: “Bu isteyiş bir gözlünün bir gözsüzden [mekfuf] yol sormasına veya kulağı açık ve işitici bir kimsenin kulağında sağırlık olup da hiçbir şey işitmeyen, hiçbir şeyden haberi olmayan kimseden haber sormasına benzer. Benim gibi bir adama caiz

midir ki bir mev'ize-i hasene ile işe yarar bir mesel - delil veya hüccet- ile, irşad edici doğru bir söz ile ve kendisinin ehemmiyet verdiği garazına faydalı ve kurtarıcı bir yolu göstermek suretiyle şeyhe muhatabada bulunabilsin.” (Aynî, 1937, s. 23) Bu ifadeleriyle İbn Sînâ da muhatabını daha yüksek bir konuma yerleştirmektedir. Dolayısıyla Ebû Ravh'ın naklettiği ve Aynî'nin Türkçeye çevirdiği bu orijinal mektuplara bakarak her iki şahsiyetin de karşılıklı tevazu sunumunda bulduklarını söyleyebiliriz.

Nev'î'nin şerh ettiği ve tezimize konu olan yazışmada ise İbn Sînâ'ya ait bu tür bir tevazu cümlesine rastlanmaz. Eğer İbn Sînâ tarafından gönderilen mektubun tamamı bu kadar ise bu mektup İbn Sînâ'nın daha yüksek bir konumdan hitap ettiğinin bir delili olarak algılanabilir. Nitekim Nev'î de Ebû Sa'îd'in bu mektupları büyük ihtimalle tasavvufa ilk girdiği dönemlerde, İbn Sînâ gibi yüksek bir şahsiyetten marifet ve irşat talep etmek üzere yazmış olabileceğine işaret etmiştir (Dördüncü bölüm, 184b/ 12-15). Diğer taraftan Ebû Ravh'ın naklettiği mektupların giriş, gelişme, sonuç bütünlüğü içerisinde yazılmış olmasına bakarak Nev'î'nin ele aldığı metnin daha uzun bir mektubun ufak bir parçası olduğunu ve bu mektuplarda da aynı karşılıklı saygı ifadelerinin bulunabileceğini düşünmek daha doğru olacaktır.

Yukarıda da görüldüğü üzere, İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasındaki münasebet farklı kaynaklarda farklı şekillerde yansıtılmıştır. Menakıbnâmelerde İbn Sînâ Ebû Sa'îd'in sadık bir müridi olarak gösterilmiş, Nev'î ise İbn Sînâ'yı Ebû Sa'îd'in bir nevi üstadı olarak göstermiştir. Kemal Paşazâde de Ebu Said'in Hatta bazı kaynaklarda Ebû Sa'îd'in İbn Sînâ'nın arkasından konuştuğu şeklindeki rivayetlere bile rastlamak mümkündür (Yıldız, 2018, 72). Bu çok farklı görüşler arasında en ihtiyatlı tavır, her ikisinin de birbirini seven ve birbirine saygı duyan şahsiyetler olduğunu düşünmek olacaktır. Üç gün baş başa kaldıktan sonra İbn Sînâ'nın “Benim

bildiklerimi o görüyor.” ve Ebû Sa’îd’in “Benim gördüklerimi o biliyor.” demiş olması da bu tavrı desteklemektedir (Muhammed b. Münevver, 2015, s. 234). Bu son söze şerhinde yer veren Kemal Paşazâde de aynı minvalde bir yorum ile İbn Sînâ’yı Ebû Sa’îd’den üstün kabul etmenin mümkün olmayacağına işaret etmekte, birinin marifetinin ilmî, diğersinin marifetinin ise zevkî olduğunu belirtmektedir (Bkz: Ek C).

Yukarıda ifade edildiği üzere, Ebû Sa’îd’in menakıpnameleri İbn Sînâ ile aralarında çeşitli yazışmalar olduğu konusunda hemfikirdir. Muhammed Takî Dânişpejûh makalesinde, çeşitli kütüphanelerde ikisi arasında geçtiği iddia edilen 11 farklı yazışma metninin bulunduğunu ifade eder (Dânişpejûh, 1332, s. 325).

Bu yazışmaların orijinal olup olmadığı da bu konu etrafındaki önemli problemlerden bir tanesidir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu mesele hakkındaki en ayrıntılı tahlil Kedkenî tarafından *Esrâru’t-Tevhîd*’in mukaddimesinde yapılmıştır. Kedkenî, meseleyi çeşitli açılardan ele alarak bu yazışmanın Ebû Sa’îd Ebü’l-Hayr’a değil de Ebû Sa’d el-Hemedânî’ye ait olabileceğine işaret eder (Muhammed b. Münevver, 1381, c.1, s. 50-56 “hazırlayanın önsözü”). Zira Nev’î’nin şerh ettiği metinde Ebû Sa’îd’e *Misbâh* isimli bir eser nispet edilmesine rağmen (Beşinci bölüm, 178b/ 14-15) Ebû Sa’îd’in böyle bir eseri olmadığı bilinmektedir. Ayrıca Kedkenî, bu mektuptaki ifadelerin İbn Sînâ’nın üslûbuna çok uymadığını öne sürer. Kedkenî’nin diğers bir yazısında ise bu iki şahsiyetin hayat hikâyelerinin efsanelerle dolu olduğunu ve bu görüşmeleri ispat veya inkâr etme gayreti içerisine girmeyeceğini belirttiği yukarıda nakledilmişti.

Veysel Kaya da bu yazışmaları konu aldığı “An Example of the Mystical Avicennism in Ottoman Thought” isimli makalesinde benzer bir yaklaşım sergilemektedir. Kaya, Reisman’ın bu yazışmaların sahte olduğunu konusundaki

iddiasını naklettikten sonra bu metinlerin orijinalitesini tartışmanın, makalesinin sınırlarını aşacağı ifade etmektedir (Kaya, 2012/ 176-177). Zira bu makale İbn Sînâ'nın tasavvufî yönünden ziyade onun Osmanlı toplumunda nasıl algılandığıyla ilgilenmektedir.

Bu tez bağlamında da aynı tavır takip edilmekte, yani bu konudaki tartışmalara temas etmekle beraber bu konunun açıklığa kavuşturulması gibi bir çaba içine girilmemektedir. Osmanlı kaynakları, en azından aşağıda sıralanan şerhler bu mükâtebenin İbn Sînâ ve Ebû Sa'îd arasında geçmiş olduğu konusunda hemfikirlerdir. Ele alınan şerhin sahibi Nev'î Efendi de bu konuda herhangi bir tartışmaya girmeksizin bu genel kabulü sürdürmektedir. Dolayısıyla, bu tezde de aynı genel kabul benimsenerek bu yazışmanın İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında gerçekleşmiş olduğu görüşü esas alınacaktır.

3.5 Yazışmaya yapılan şerhler

Yaptığımız taramalar neticesinde İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen bu yazışmayı konu edinen altı şerh tespit edilmiştir. Bu şerhlerden birisi, Nev'î'ye aittir. İçerik itibarıyla karşılaştırıldığında ele alınan metne her birinin farklı şekillerde yaklaşmış olduğu dikkat çekmektedir. Bu sebeple beşinci bölümün son kısmında Nev'î ile diğer şarihlerin bu metni ne şekilde açıkladıkları mukayeseli olarak ele alınacaktır.

Bu yazışma ile ilgili tespit edebildiğimiz şerhler şunlardır:

3.5.1 Sadeddin Kazerûnî/Kâlûnî'nin şerhi: Arapçadır. Bu şarihin ismi farklı nüshalarda farklı şekillerde geçmektedir (Dânişpejûh, 1332, s. 330). Veysel Kaya, şarihin ismini Sa'deddin el-Kâlûnî olarak vermiştir. Bununla beraber, muhtemelen müellifin isminin farklı şekillerde gösterilmesinden dolayı, el-Kâlûnî kelimesinin

yanına bir soru işareti koymuştur (Kaya, 2012, s. 181). Danişpejuh ise makalesinde Kazerûnî ismini esas almıştır (Dânişpejuh, 1332, s. 325).

Kaya, şarihin kimliğinin belirsiz olduğunun farkındadır. Bununla beraber İbn Sînâ'nın tasavvufî yönünün Osmanlı döneminde nasıl algılandığı hakkındaki makalesinde bu metni neşretmiş olmasından dolayı Kaya'nın, bu şerhi Osmanlı dönemine ait bir eser olarak kabul ettiğini düşünebiliriz. Şayet makalede böyle bir kabul söz konusu ise bunun neye dayandırıldığı bilinmemektedir.

3.5.2 Anonim bir şerh: Arapçadır. Tek bir paragraftan oluşan bu şerh bütün metni şerh etmemekte, sadece metinde geçen bazı ifadeleri açıklamaktadır. Bu şerhi bir talik/derkenâr notu olarak da kabul etmek mümkündür. Bu şerh de Dânişpejuh tarafından neşredilmiştir (Dânişpejuh, 1332, s. 328-329).

3.5.3 Aynülkudât el-Hemedânî'nin şerhi: Aynülkudât, mutasavvıf, kelamcı, fakih ve şair olarak tanınmaktadır (Uludağ, Bayburtlugil, 1991, s. 280). Aynülkudât'ın şerhi diğer şerhlerden farklı olarak metni cümle cümle açıklamamakta, metin ile ilgili bazı yorumlar yapmaktadır. Örneğin, Aynülkudât'ın “Şeyh Ebû Sa'îd bu sözleri tam olarak idrak edememişti. Eğer idrak etseydi, Ebû Ali ve diğerleri gibi ithamlara maruz kalır, hatta insanların ortasında taşlanırdı.” şeklindeki ifadeleri dikkat çekmektedir. Dânişpejuh'un makalesinde de Farsça olarak yer alan (Dânişpejuh, 1332, s. 329) bu şerhin Aynülkudât'ın *Temhîdât* isimli eserinde geçtiği belirtilmektedir. Ayrıca Kedkenî'nin bu konudaki izahatından, İbn Sînâ ve Ebû Sa'îd arasındaki bu yazışmaya yer veren en eski kitabın *Temhîdât* olduğu anlaşılmaktadır (Muhammed b. Münevver, 1381, s. 50-56 “hazırlayanın önsözü”).

3.5.4 Cemal Halvetî'nin şerhi: Cemal Halvetî, Halvetiyye tarikatının Cemâliyye kolunun kurucusu ve bu tarikatın İstanbul'daki temsilcisi olarak bilinmektedir (Tayşi, 1993, s. 302). Bir sayfa civarında olan bu Arapça şerh, Veysel Kaya tarafından neşredilmiştir (Kaya, 2012, s. 188-189). Kaya'nın ele aldığı iki şerh içerisinde bir tek bu eserin Osmanlı dönemine ait olduğu kesindir.

3.5.5 Kemalpaşazâde'nin şerhi: Osmanlı dönemi meşhur şeyhülislâmlarından biri olan Kemalpaşazâde de bu metni şerh etmiştir. 27 satırlı bir varakta yer alan bu Arapça şerhin tamamı 54 satırdır. Nev'î'nin 11 varaklık şerhinden sonra tespit edebildiğimiz en uzun şerh budur. Üç nüshasını bulduğumuz bu mühim şerhin (Süleymaniye Kütüphanesi, Bağdatlı Vehbi, 2041, 363-365; Burdur İl Halk Kütüphanesi, 1500, 38a-39b, Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 2360, 34a-34b) Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi'nde bulunan nüshası bu tezin ekler kısmında neşredilmiştir (EK C).

3.5.6 Nev'î'nin şerhi: Tezimize konu olan bu şerh, İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen yazışmanın şu ana kadar tespit edilebilen en uzun şerhidir. Ayrıca yazışmanın bilinen tek Türkçe şerhi de budur.

BÖLÜM 4

NEV'Î'NİN ŞERHİ

4.1 Eser hakkında temel bilgiler

4.1.1 Eserin ismi

Eserin şu ana kadar tespit edebildiğimiz tek nüshası şu uzun başlığa sahiptir:

“Hâzihi’r-risâletü’s-sûfiyye li-efdali’l-müteahhirîn Nev’î Efendi rahmetullâhi te’âlâ [aleyh] bi’Itimâsi hazret-i sultâni’l-muhakkıkîn Sultan Murad kaddesallâhu rûhahû”.

Bu başlık, eserin ismi olmaktan ziyade eseri tanımlayan bir cümledir. Mecmuanın içinde bulunan risaleleri sıralayan her iki fihrist de (1a, 12a) tam değildir ve eserin ismi bu iki fihristte de geçmemektedir. Ayrıca Nev’î’nin eserlerini sıralayan klasik kaynaklarda da bu eser bulunamamıştır.

Yukarıda verilen uzun başlıkta yer alan “er-risâlâtü’s-sufiyye” terkininin eserin asıl ismi olduğunu düşünmek mümkündür. Eserin içinde (biri müsvedde olmak üzere) üç risalenin bulunması da bu ihtimali güçlendirmektedir. Aşağıda açıklanacağı üzere bu nüshanın farklı unsurlar barındırması sebebiyle eserin müstensihî yahut bir okuyucusu tarafından bu şekilde nitelenmiş olması da mümkündür.

Bu eser, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu’nda “Şerh-i Cevab İbn Sînâ Ba Sual-i Ebû Sa’id” ismiyle kaydedilmiştir. Bu isimlendirmenin, kütüphane memurları tarafından metnin içeriği göz önünde bulundurularak yapılmış olması muhtemeldir. Risalenin ismi konusunda yaşanabilecek karışıklıkların önüne geçmek için bu tez bağlamında eserin katalogta kayıtlı bulunduğu başlık dikkate alınmıştır. Ayrıca bu risale kütüphane kataloğuna kaydedilirken başlıkta bir

tamlamanın unutulduğu ve “be” yerine “ba” yazıldığı farz edilmiş ve tez başlığında eserin ismi şu şekilde gösterilmiştir: “Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su’âl-i Ebû Saîd”

4.1.2 Şarihin kimliği

Hemen yukarıda geçen uzun başlıkta şarihin, yani Nev’î Efendi’nin ismi açıkça belirtilmektedir. Bu başlık Nev’î’yi “efdalü’l-müteahhirîn” yani “son dönemdekilerin en faziletlisi” şeklinde sunmaktadır. Bu ifadeden şarihin bu ismi taşıyan herhangi bir kişi değil de dönemin meşhur şairi Malkaralı Nev’î Yahya Efendi olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca şerhte yer alan Türkçe şiirlerden üç tanesinin (Beşinci bölüm, 183a/7-8, 187a/12-15, 189a/16-22) *Nev’î Divanı*’nda geçiyor olması, bunlardan bir tanesinin başında “li-musannifihî” ifadesinin bulunması ve risalenin en sonunda “gazel-i merhûm-i mezbûr” başlığının ve Nev’î mahlasının yer alması bu şerhin Malkaralı Nev’î Efendi’ye ait olduğunu tartışmaya mahal bırakmayacak şekilde ortaya koymaktadır.

4.1.3 Eserin sunulduğu padişah

Eserin uzun başlığında bu eserin III. Murad için hazırlanmış olduğu belirtilmiştir. Ayrıca metin “Saadetli padişahım” ifadesiyle başlamaktadır. Bu sebeple padişaha ithaf edilmekle kalmayan bu eser, aynı zamanda doğrudan padişaha hitap etmektedir.

“Saadetli padişahım” diyen Nev’î, “Bu söz bir âbidin yüz yıl ibadet ederek kaldıracağı perdeleri bir anda kaldırmıştır”⁶ dedikten sonra yine sultana bir saygı ifadesi olarak “gerçi ref’-i hicâba ihtiyaç yok ve işitilmedik kelâm yok” kaydını eklemekte ve bununla sultanın bu mertebeye zaten ulaşmış olduğunu, böyle bir

⁶ “Bir âbidin yüz yıllık ibadet ile ref’ olacak hicâbın ref’ eylemiş”

irşada ihtiyaç duymadığını ima etmektedir. Sonrasında bu eseri “hâtır-ı ‘âtıra bir miktar kayıt verip şebâz-ı fikretinize sayd getirsin” diye yazdığını, yani sultan böyle bir derse ihtiyaç duymasa da eseri (bir tür) beyin jimnastiği olması için kaleme aldığını belirtmektedir. Arapça metinden hemen önce geçen bu cümlelerin şerhin dibacesi olmaktan ziyade, sultan için yazıldığı düşünülebilir. Zira (hemen aşağıda tartışılacağı üzere) bu risalede iki tane dibace bulunmaktadır. Dolayısıyla bu cümleleri üçüncü bir dibace olarak kabul etmek doğru olmayacaktır.

Eserin ufak farklarla iki kez tekrar eden dibacesinde⁷ de bu şerhin sultan için yazılmış olduğu vurgulanmakta ve sultan çeşitli sıfatlarla övülmektedir. 181b/19-182a/3 arasında geçen ifadenin tercümesi şu şekildedir: “Bununla arif-i bi’llahi’l-Meliki’l-Mennân olan, şühûd ve yakînde tahkike ermiş bir sâlik olan sultan-ı a’zam, hakan-ı ekrem, fehâmetli Murad Han hazretlerine -güvercinler öttüğü müddetçe Allah onun ömrünü devlette daim eylesin- hizmet etmeyi amaçladım.”

İkinci şerhin başındaki Türkçe giriş cümlelerinde sultana tekrar hitap eden Nev’î, “hazret-i izzet-i saltanat-me’âba” marifet gülistanından bir güldeste derlediğini söyleyip kabul edilmesini temenni etmektedir.

Yukarıda değinilen noktalar şerhin muhatabının sultan olduğunu göstermektedir. Buradan hareketle eserin padişaha sunulmuş olması güçlü bir ihtimaldir.

Şunu da ilave etmek gerekir ki, bu metnin III. Murad için yazılmış olması metnin kaleme alınış tarihiyle ilgili bir ipucu vermektedir. Yaklaşık olarak 65 yıl süren ömrünü dört padişah devrinde geçirmiş olan Nev’î Efendi 1599 yılında vefat

⁷ Eserde Nev’î’nin aynı eser üzerine yazmış olduğu şerh, ele alınan nüshada ilki Arapça-Türkçe karışık ve daha kısa ve ikincisi tamamen Türkçe olmak üzere iki defa geçmektedir. Bu şerhlerde aynı dibace yer almaktadır.

etmiştir (Sefercioğlu, 2007, s. 52). Dolayısıyla bu şerhin, hitap ettiği padişahın yani III. Murad'ın 1574-1595 tarihleri arasında geçen saltanat döneminde (Kütükoğlu, 2006, s. 172) kaleme alınmış olduğu anlaşılmaktadır.

4.2 Metnin yapısı ve başlıkları

4.2.1 Metnin iç içe geçmiş iki şerh ve bir risaleden oluşması

Beşinci bölümde transkripsiyonu verilen metin karmaşık bir yapıya sahiptir. Örneğin bu eseri hızlıca gözden geçiren bir okur, şerh edilen Arapça metnin iki kez verildiğini, Arapça dibacenin bu metinlerden hemen sonra iki kez tekrar ettiğini, sonrasında gelen ilk şerhin yarısının Arapça ve yarısının Türkçe kaleme alındığını, ikinci şerhin tamamının Türkçe olduğunu ve iki şerh arasında şerh edilen mevzu ile irtibatı olmayan bölümlerin yer aldığını fark edecek ve dolayısıyla eseri anlamlandırmakta zorlanacaktır.

Pek çok unsurun iç içe geçtiği bu malzemeyi doğru bir şekilde değerlendirebilmek için öncelikli olarak metni oluşturan bölümlerin tespit edilmesi gerekmektedir. Bu amaçla nüsha gözden geçirildiğinde metnin, birbirinden bağımsız olduğu düşünülen şu dört bölümü içerdiği anlaşılır:

1. Sultana hitap
2. Birinci şerh
3. Haşr risalesi
4. İkinci şerh

4.2.2 Metnin bölümleri ve alt başlıkları (fihrist):

Tezde ele alınan metni oluşturan bölümler Tablo 1’de gösterilmiştir:

Tablo 1. [Metni oluşturan bölümler]

Ana bölümler	Alt bölümler	Dili ⁸	Uzunluğu	Nüshada yeri
	[Sultana hitap] ⁹	Tr.	Beş satır	178b/3-7
[İlk şerh] (178b/7 – 181b/8)	[Yazışmanın metni]	Ar.	Dokuz satır	178b/7-16
	[İlk dibace]	Ar.	Altı satır	178b/16- 179a/3
	[Yazışmanın ilk şerhi]	Ar.- Tr.	Bir varak	179a/3- 179b/23
[Haşr risalesi] (180a/1-181b/7)	[Risalenin ilk kısmı]	Tr.	Yarım varak	180a/1-21
	Keşfü’s-Sır	Tr.	7.5 satır	180a/20- 180b/7
	Keşfü’s-Sır	Tr.	6 satır	180b/7-13
	[Risalenin son kısmı]	Tr.	Bir varaktan kısa	180b/13- 181b/7
[İkinci şerh] (181b/8-189a-23)	[Yazışmanın metni]	Ar.	Dokuz satır	181b/8-17
	[İkinci dibace]	Ar.	Yedi satır	181b/17- 182a/2
	[Giriş]	Tr.	Yarım varaktan uzun	182a/2-182b/7
	el-Mukaddimetü’l-Ülâ	Tr.	Bir varak civarı	182b/7- 183b/10
	Mukaddime-i Sâniye (Kemâl-i kurb-i visâle muhtass olan me’ânî)	Tr.	Yarım varak civarı	183b/10- 184a/12
	Nükte	Tr.	Yarım varak civarı	184a/12- 184b/9
	Nükte-i Latîfe	Tr.	İki satır	184b/9- 184b/11
	[Yazışmanın ikinci şerhi]	Tr.	Dört buçuk varaktan kısa	184b/12- 189a/4
	[Kapanış]	Tr.	Yarım varaktan kısa	189a/4-23

⁸ Bu bölümlerin hangi dilde olduğu belirtilirken Nev’î’nin bu kısımlardaki cümleleri hangi dilde kaleme aldığı kastedilmektedir. Bunlar haricinde her bir bölümde Arapça, Farsça ve Türkçe beyit ve ibarelere rastlamak mümkündür.

⁹ Metinde başlık olarak bulunmadığı hâlde konu bütünlüğü dikkate alınmak suretiyle oluşturulan başlıklar köşeli parantezle gösterilmiştir. Ayrıca bu başlıklar metnin kolay takip edilebilmesini sağlamak için yine köşeli parantez ile çeviriyazılı metne yerleştirilmiştir.

4.3 Metni oluşturan bölümler

4.3.1 Sultana hitap

Şarih, yukarıda işaret edildiği üzere bu bölümde doğrudan sultana hitap etmekte, bu risaleyi niçin kaleme aldığını hürmetkâr bir dil ile izah etmektedir. İlk şerhin başındaki besmeleden hemen önce zikredilmesi nedeniyle bu cümleler, metnin içindeki bir bölüm değil de metinden önceki bir not olarak kabul edilmiştir.

4.3.2 Birinci şerh

Bu bölümün başında İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen yazışma nakledilmekte ve ardından dibace yer almaktadır. Sonrasında ise yazışma metni şerh edilmektedir. Şerhin büyük bir kısmı Arapça, son kısmı ise Türkçedir.

İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasındaki bu yazışmanın aynı eserde niçin iki şerhi bulunmaktadır? Bu şerhlerin ilki kısa, ikincisi ise epeyce uzundur ve her iki metin de içerik olarak büyük benzerlikler taşımaktadır. Mesele ayrıntılı bir şekilde ele alındığında her iki şerhin de Nev'î tarafından yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. Zira, metnin bir kısmının Arapça, diğer kısmının ise Türkçe oluşu eserin bir Türk tarafından yazılmış olmasını gerektirmektedir. Ayrıca her iki şerhin de başında aynı dibace bulunmaktadır ve her iki dibacede eserin Sultan Murad için yazılmış olduğu vurgulanmakta ve sultanın ömrünün devam etmesi için dua edilmektedir. Ayrıca metnin başındaki uzun başlıkta sadece Nev'î'nin isminin bulunması ve başka bir yazar zikredilmemesi dolayısıyla -aksi yönde bir delil söz konusu olmadığı sürece- her iki metnin de Nev'î tarafından kaleme alındığını kabul etmek gerekmektedir.

İlk şerhin başında besmele ve dibace bulunması göz önünde bulundurulduğunda Nev'î'nin şerhe normal bir telif olarak başladığı, sonra da bu eseri daha ayrıntılı bir şekilde yazmak veya Arapça değil de Türkçe olarak yazmak gibi bir niyetle yarım bıraktığını, daha doğrusu daha sonra geliştirmek üzere ana fikri Türkçe cümlelerle özetlediğini düşünebiliriz. İlk şerhteki dil değişiminin ve ardından bu şerhin daha ayrıntılı ve tamamı Türkçe olarak tekrar etmesinin en makul izahının bu olduğunu söylemek mümkündür.

4.3.3 Haşr risalesi

İki şerhin arasında bulunan ve ilk bakışta ilk şerh metninin devamı gibi görünen bu bölümü ayrı bir risale olarak kabul etmek gerekmektedir. Zira her şeyden önce bu bölüm kendi içerisinde bir konu bütünlüğüne sahiptir ve bu konunun, Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ arasında geçen yazışma ile doğrudan bir bağlantısı görünmemektedir. Ayrıca besmele ile başlayıp temme kaydı ile son bulması bu bölümün bağımsız bir risale olabileceği görüşünü desteklemektedir.

Bu bölümün başında “haşr risalesi” gibi bir başlık yoktur. Konusu ve Konevî ile Fenârî'ye ait haşr tanımı ile başlaması sebebiyle bu ismi verdiğimiz risalenin ilk kısmında haşrın mahiyeti kısaca tartışılmaktadır. Ardından “Muktezâ-yı akıl ve hikmet üzere dahi sebab-i kıyameti beyan edelim.” diyen yazar, sonra arşın döngülerini (devrât-ı arşiyye) anlatmaya başlamaktadır. Bu bağlamda çeşitli burçların isimlerini saymakta, tarihin çeşitli aşamalarını bu burçlar bağlamında değerlendirmektedir. Alemin ilk devresinden insanın yaratılmasına kadar 71,000 yıl geçtiğini, insanlığın yaratılmasından kendi yaşadığı döneme kadar da 7,000 yıl geçtiğini, dolayısıyla dünyanın ömrünün 78,000 yıl olduğunu belirten Nev'î,

Konevî'nin keşfine göre bu 78,000 yılın öncesinde de bu devrâtın yani varlık döngülerinin defalarca tekrar etmiş olduğunu söylemektedir. Bu bölüm iki kez “keşfü's-sır” alt başlığı ile bölünmüş, bunlardan ilkinde dünyada 71 yıl olarak algılanan sürenin arşın hareketleri açısından 71,000 yıla karşılık geldiğine işaret eden bir hadise yer verilmiş, ikincisinde ise ruhani suretler ile cismani suretler karşılaştırılmıştır. İnsanlık tarihini devir teorisine göre yorumlayan bu paragraflar bir devriyye metni (Bkz: Uzun, 1994, s. 251-253) olarak da okunabilir.

4.3.4 İkinci şerh (asıl metin)

İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen yazışma hakkında Nev'î'nin kaleme aldığı ve tamamlanmış olan bu şerh, 181b'den itibaren başlamaktadır.

Eserde ilk önce İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen kısa Arapça yazışma nakledilmiş ve ardından Arapça dibace kısmına geçilmiştir. Burada Nev'î, İbn Sînâ'nın sözlerinin avamın akaidine aykırı ve ehl-i zahir için anlaşılmaz olduğunu, buna rağmen meşayihin, bu sözü bir peygamber sözü gibi önemsediyini söylemekte, keşif ve ilham ile bu metnin sırlarını çözmeye yöneldiyini ve Allah'ın inayetiyle bu konudaki bilginin kendisinde tecelli ettiğini belirtmektedir. Sonrasında bu şerh ile sultana hizmet etmeyi amaçladığını söyleyerek güvercinler öttüğü müddetçe onun ömrünün daim olması için dua etmektedir.

Ardından Türkçe giriş metni gelmektedir. Burada Nev'î sultana hitap ederek marifet gülistanından bir deste arz ettiğini belirtmekte ve “dest-i kabulle istişmam” olunmasını istemektedir.

Nev'î, sonrasında bu risalenin düzeninden bahseder. Risale, iki mukaddime ve bir neticeden oluşmaktadır. Nev'î bu tertibi “dünya kitabını” örnek olarak

oluşturmuşduğunu söylemektedir. Zira dünya kitabı da iki mukaddimenin ardından meydana gelmiştir. Yaratılış sıralamasında da önce ilim, sonra irade ve sonra “kün” emri gelmektedir. İşte bu yüzden gerçek matluba ulaşmak da ancak iki adımda mümkün olabilir.

İlk mukaddimeye başlamadan hemen önce “Ebû Sa’îd-i Ebû’l-Hayr’ın fazileti ve Ebû Ali İbn Sînâ’nın marifeti malum gerektir ki kelam-ı mezburun meziyeti zahir ola” diyen şarih, ikisi hakkında çok kısa birkaç söz söyleyip Ebû Sa’îd’in meşhur rubaisini zikretmiştir.

Ardından gelen ilk mukaddime Nev’î’nin de işaret ettiği gibi, talip ile matlup arasındaki ilişkiyi ele almaktadır. Buna göre hedefe ulaşabilmek için talibin bu ilişkiye riayet etmesi gerekmektedir. Aksi takdirde hedefe ulaşmak mümkün olmayacaktır. Nev’î bu durumu anlatmak için arpa tohumunun buğday bitirmeyeceği, devenin at doğurmayacağı gibi örnekler zikreder. Ayrıca suretler alemindeki münasebetle kanaat eden kişi sûrî/görünürdeki maşukta ve mecazî matlupta takılıp kalırsa çamura bulanır ve hiçbir zaman hedefine varamaz.

Bu noktada Nev’î “pes eğer mahcup sual ederse ki” dedikten sonra marifet için şart olan münasebet kaybedilirse ne olacağını sormakta, “’âbidin mabudunu talep etmesi lağv olmaz mı?” demektedir. Bu soruya cevap olarak mabuda ulaşmanın ancak acziyet, hata ve “bî-vücutluk” ile mümkün olacağını zikretmekte, kişinin kalbini mamur edebilmesi için benliğinin yok olmasının zaruretine değinmektedir. İlk mukaddimenin sonunda ise Rabbin kul ile birlikte olabileceği, Rabbin kulu bilebileceği ama kulun Rabbi ile birlikte olamayacağı, Rabbini tam olarak bilemeyeceği vurgulanmaktadır.

İkinci mukaddimede ise bir başlık bulunmaktadır. Bu mukaddimenin başlığı şöyledir: “Kemâl-i kurb-i visâle muhtass olan me’ânî beyânındadır.” Burada Hakk’a tam manasıyla ulaşmış kimselerle ilgili bazı söz ve davranışlara değinilmiştir. Bu konuda Nev’î’nin en çok vurguladığı husus, fena kavramıdır. Zira hakikat-i zâta erişmek için fena makamına ulaşmak gerekmektedir. Bu noktada bir hadis-i kudsî nakledilerek kişinin kendini Hak yolunda yok etmesine diyet/karşılık olarak kişiye Hakk’ın zâtının lütfedileceği vurgulanmaktadır. Bu şekilde kendi varlığını yok eden kişi, pek çok esrara vakıf olacaktır. Buna bağlı olarak da eserin bu bölümünde tevhidin sırları ile ilgili bazı örnek ve alıntılar sıralanmaktadır.

İkinci mukaddimenin ardından gelen “nükte” (184a/12-184b/9) başlığının altında “Rububiyet sırrını ifşa etmek küfürdür.” sözü nakledilmekte ve bu sözün meşayih arasında yaygın olduğu söylenmektedir. Sonra İbn Arabî’nin bu sözün tam zıddı olan “Hakkı gizleyip de ifşa etmeyen, kâfirdir o şahıs” manasına gelen bir beytini nakleden Nev’î Efendi, bu söz ile ilgili “zâhir-i kelâm-ı evvel nâ-ehle göre ve kelâm-ı sâni ehle göre” yorumunu yapmaktadır. Şârih burada her sözün sahibine ve muhatabına göre değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır. Bu başlığın son kısmında ise hareket-i zuhûr-i vücûdun kavs-i vücûddan kavs-i imkâna indiği ve onun tekrar kavs-i vücûda çıkmasının hedeflendiği söylenmektedir. Ayrıca bu derece yüksek bir cezbenin ancak bir arif-i billah mürşidin nefesinden çıkan bir keşif silsilesiyle (silsile-i nûr-i keşf ü şühûd) mümkün olabileceğini belirtir.

“Nükte-i Latife” başlığı ise sadece iki satırdan oluşur ve Hakk’ın itikat sahibi dervişlere “Mürîd” ve tahkike ermiş mürşitlere ise “Hâdî” ismiyle tecelli ettiğini ve devre-i âlemin bu iki ismin hükmü ile devam ettiğini belirtir.

İşte bu noktadan itibaren metnin tek odağı, Ebû Sa'îd ile İbn Sînâ arasında geçen yazışmadır. Yukarıda Nev'î'nin ilk şerhi daha da geliştirmek maksadıyla yarım bırakmış olabileceği ihtimali üzerinde durulmuş idi. İlk şerhin başında bu tür giriş bilgilerinin bulunmamasına karşılık burada ne kadar ayrıntılı bir giriş yapılmış olduğu ortadadır ve bunun üzerinden Nev'î'nin ilk şerhi gerçekten de geliştirmiş olduğu görülmektedir.

Nev'î Efendi ilk şerhin girişinde ilk iki mukaddimenin konusunu söyledikten sonra netice kısmının konusunu şu şekilde zikretmiştir: “Netîce, ezdâdı ile tabir olunan elfâz ve ibaret ki zâhiri sebab-i vahşet ve bâtını silsile-i cezebât-ı muhabbettir.”

Nev'î'nin bu sözünden, ilk iki mukaddimeden sonra “ezdadı ile tabir olunan elfaz” konulu bir netice bölümü bulunduğu anlaşılmaktadır. Halbuki iki mukaddimenin devamında böyle bir başlık veya tartışma görünmemekte, doğrudan yazışmanın şerhi başlamaktadır. Bundan, Nev'î'nin kastettiği netice bölümünün İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasındaki yazışma olduğu anlaşılmaktadır. Bu durumda Nev'î'nin “ezdâdı ile tabir olunan elfâz ve ibaret ki zahiri sebab-i vahşet ve batını silsile-i cezebât-ı muhabbettir” sözlerini bu yazışmayı tasvir ettiği veciz ifadeler olarak değerlendirmek lazımdır.

“Nükte-i Latife” başlığından hemen sonra Nev'î, Ebû Sa'îd'in İbn Sînâ'ya “beni irşad et” dediği bu mektubu tarikat yolculuğunun ilk dönemlerinde yazmış olabileceğine işaret etmiştir. Ardından sufiler arasında buna benzer yazışmalar bulunduğunu söyleyip Tûsî ile Konevî'yi bir örnek olarak zikretmiştir. Daha sonra Kümeyl ile Hz. Ali arasında geçen diyalogu nakletmekte ve “Pes Ebû Ali (İbn Sînâ)

dahi bu makamda silk-i Hazret-i Ali'ye radiyallahu anh salik olup libâs-ı şeriattan üryan söyledi.” diyerek şerhine başlayacağı metne bir çerçeve çizmiştir.

Buradan itibaren Nev'î, yazışmadaki ifadeleri tek tek açıklamaya başlamıştır. Nev'î'nin bu yazışmadaki ibarelere ne şekilde yaklaştığı diğer şarihlerle mukayese edilmek suretiyle aşağıda ele alınacaktır. Bu sebeple yaklaşık olarak dört buçuk varak uzunluğundaki (184b/12-189a/4) bu bölümün tahlili burada tekrar edilmemiştir.

Bu şerhin en sonunda sultana son kez hitap eden bir paragraf bulunmaktadır. Bir önceki satırda Mevlânâ'dan nakledilen beyit bu paragrafta açıklanmakta, kişinin gönlü ne kadar temiz ise zâtında gizlenmiş olan güzel manaları o kadar iyi kavrayıp yansıtabileceği vurgulanmaktadır. Bu vurgu ile muhtemelen hem tasavvufî esrarın hem de tamamlanan bu eserin anlaşılabilmesi için kişinin kalbini temizlemesi gerektiği ima edilmektedir. Bu açıklamanın ardından üç Farsça beyit ve bir dörtlük sıralanmış ve sonrasında “temme'l-keîâm” ifadesiyle risalenin bittiği ifade edilmiştir. Arkasından Nev'î'nin beş beyitli bir gazeli verilmekte ve sonrasında bir temme kaydı daha bulunmaktadır. Bu kaydın arkasından gelen gazeli şerhin son parçası saymak mümkün olsa da “Gazel-i Merhûm-i Mezbûr” başlığı taşıması bu gazelin müstensih tarafından eklenmiş olma ihtimalini güçlendirmektedir.

4.4 Eserin genel özellikleri

4.4.1 Eserin dil ve üslup özellikleri:

16. asrın sonunda İstanbul'da kaleme alınmış olan bu eser dil ve üslup itibarıyla büyük ölçüde yazıldığı dönemin özelliklerini yansıtmaktadır. Bununla beraber yer

yer eski Anadolu Türkçesine ait bazı unsurların devam ettiği de göze çarpmaktadır. Örneğin, “pes” kelimesi eserde 22 yerde geçmektedir (ör: 180b/17, 21; 181a/4, 7, 17). İki yerde de “hergiz” kelimesi vardır (186a/12, 19). “Hod” kelimesinin ise metinde dört kez geçtiği tespit edilmiştir (ör: 186a/19). Eserde eski Anadolu Türkçesi’nde sıkça kullanılan başka kelimeler de yer almaktadır.

Bu eser Nev’î Efendi gibi devrin önemli şairlerinden birine ait olsa da edebi bakımdan son derece sade bir üslup ile yazılmıştır. Bu durum, eserin edebi bir kaygıdan ziyade ilmî ve tasavvufî derinlik ön planda tutularak yazıldığını göstermektedir. Buna rağmen Nev’î Efendi’nin üç yerde bu düz anlatımı kırarak rahat ve edebî ifadelerle yöneldiği de görülür:

1. Risalenin başında sultana hitap ettiği zaman:

“Ol sebebdan ḥazret-i ‘izzet-i saltanat¹⁰-me’āba mısra’-ı “گل برد نسخه حسن “از ورق دفتر ما ḥükmince nümūdār olmağičün gülistān-ı ma’ārifden bir güldeste ‘arz olunduğda dest-i ḳabülle istiḫmām olup cām-ı şarāb-ı nāb gibi çāšn-ı kalīli keḫirine mü’eddī olup şarāb-ı müdām iḳtizā itdükde bu ‘abd-i faḳīrleri dahı “المأمور معذور” ḥükmince neḫ’et-i ‘iltifāt-ı ‘ālilerinden sekrān ve rağbet ve teveccühlerinden ferḫān u şādān olup tekrār baḫ-ı kelāma şürū’ itdüm. Ümīddür ki maḫbū’-ı tab’-ı şerīfleri vāḳi’ ola.” (182a/5-12)

2. Tūsî ile Konevî’nin yazışmalarından bahsederken:

“Bu maḳūle mükātebe şūfiyye ile ḥükemā-ı muḫaḳḳıḳīn miyānında müstemirdür. Niteki Şadreddin Konevî Naḫīrudşīn Tūsî’ye buña nazīre ḳaḫd idüp mektüb gönderüp müḫkilāt istiḫsār itmişdür. Anlar dahı ma’ḳūl cevāblar virüp iki baḫrūñ telātum-ı emvācından sāḫil-niḫīn-i cevāhir-çīn olanlaruñ dāmen-i i’tibārları cevāhir-i me’ānī ile mālāmāl oldu, menāfi’-i cezīlesi vardır.” (184b/15-20)

3. Fahreddin-i Rāzî ile Kutbuddin Mısırî arasındaki hikâyeyi naklederken:

“İmām Faḫr-ı Rāzî Māverā’ünnehr’de ḫālib-i dil-teḫnelere feyż-i enhār-ı ma’rifet idüp zümre-i ‘ulemāya ḫāb-ı saltanat çalup şīt u şöhreti ile āḫāḫ memlū olduğda Ḳutb-ı Mısırî ki efrād-ı ḥükemādandır, ḫıḫta-i Ḳāhire’den semt-i Māverā’ünnehr’e āb-ı revān gibi şītābān olup meclis-i imāmı cūyān oldu. Āḫir eyyām-ı sefer tamām olup bir gün ḫālḫa-i ders-i imāma ol dürr-i

¹⁰ Bu kelime çıkma ile derkenara yazılmıştır.

pākīze münselik olduğda āhīr-i şöhetde hāzret reşāset-i hey'etinden ehl-i sefer ve t̄alīb-i 'ilm ü hüner idüğün teferrüs idüp nevāziş-i ğarībāne fevķa'l-had iltifāt-ı kerimāne idüp eşnā-i şöhetde maskat-ı re'sinden su'āl idüp Mışriyyü'l-mevlid olduğı ma'lūm olduğda 'acā'ib-i Mışriyye'den ehrām ve Ebü'l-Hevl bināsından haber şordu.” (188a/17-188b/5)

Metnin, yukarıda sıralanan bu üç örnek dışında genel olarak ilmî bir üslupla devam ettiği görölmektedir.

4.4.2 Eserde geçen şiiirler

Ele aldığımız metinde toplam 34 şiiirin yer aldığını tespit edilmiştir. Bu şiiirlerden altı tanesi ilk şerhte, geri kalan 28 tanesi de ikinci şerhte geçmektedir. İki şiiir, her iki şerhte de yer almaktadır. Dolayısıyla metinde birbirinden farklı şiiirlerin sayısı 32'dir. “Haşr Risalesi” olarak adlandırdığımız bölümde ise herhangi bir beyit bulunmamaktadır.

Bu 32 şiiirin 5 tanesi Türkçe, 17 tanesi Farsça ve 10 tanesi Arapçadır. Ayrıca yukarıda tekrar edildiği belirtilen iki şiiirin biri Arapça ve biri de Farsçadır.

Metinde geçen beş Türkçe şiiirden üçü gazel, biri dörtlük ve biri beyit biçimindedir. Bu beş şiiirden üç tanesinin *Nev'î Divanı*'nda geçtiği tespit edilmiştir. Bu üçü dışındaki bir şiiir divanda bulunamamış olsa da başındaki “li-muşannifihî” kaydından şiiirin Nev'î'ye ait olduğü anlaşılmaktadır. Dolayısıyla eserde kime ait olduğünü bilemediğimiz bir tane Türkçe şiiir bulunmaktadır.

17 Farsça şiiirin 11 tanesi tek beyit, 4 tanesi rubai, biri gazel ve biri de mısra formundadır. Bu 17 şiiirin altı tanesi Mevlânâ'ya aittir. Ayrıca eserde Ebü Sa'id Ebü'l-Hayr'ın, Câmîî'nin, Sâ'dî'nin, Hocendî'nin, Sühreverdi ve Nesimî'nin birer şiiiri yer alır. Diğer beş Farsça şiiirin ise sahibi tespit edilememiştir.

Geriye kalan 10 Arapça şiiirin altısı beyit, üçü dörtlük ve biri gazel formundadır. Bu şiiirlerden üç tanesi İbn Arabî'ye aittir. Bunun dışında Ebü'l-Feth el-

Bustî, İbnü'l-Fârız, Abdullah Herevî, Kümmel ve Hallâc'a, ayrıca Konevî ve Dâvûd-ı Kayserî'ye ait olması muhtemel birer şiiri bulunmaktadır.

Metinde geçen Arapça ve Farsça şiirlerin çok az bir kısmının şairi belirtilmiştir. Bu sebeple metinde yer alan şiirlerin pek çoğunun kime ait olduğu çeşitli kaynaklar taranmak suretiyle tespit edilmiştir.

Önemli bir divan şairi olduğu bilinen Nev'î'nin eserde kullandığı şiirlere bakıldığında onun aynı zamanda iyi bir Arap-Fars edebiyatı okuru olduğu anlaşılmaktadır. Ayrıca Nev'î'nin İbn Arabî ve Mevlânâ'nın şiirleriyle yakından ilgisi olduğu da görülmektedir.

4.4.3 Şarihin kaynakları:

Nev'î Efendi'nin, metin boyunca pek çok yerde ayet ve hadislerden alıntı yaptığı görülmektedir. Ayrıca yukarıda ele alınmış olan şiirler dolayısıyla özellikle Arap ve Fars edebiyatını onun öncelikli kaynakları arasında zikretmek gerekir.

Nev'î'nin temel kaynaklarından biri İbn Arabî'dir. Eserde İbn Arabî'ye ait pek çok şiir bulunması bunu açıkça göstermektedir. İbn Arabî'nin adı birkaç kez açıkça zikredilmiştir (ör: 184a/13-14, 184b/2-4). İbn Arabî'ye ait olduğunu belirttiği bir beytin de Davud-ı Kayserî'ye ait olduğu düşünülmektedir (185b/5-7). Bazen de Nev'î kaynağını zikretmediği hâlde eserde geçen bazı bilgilerin İbn Arabî kaynaklı olduğu düşünülmektedir. Örneğin, hadis kaynaklarında yer almayan bir rivayeti İbn Arabî'den almış olduğu tahmin edilmektedir (180a/21-180b/7). Zaten İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli meşhur eseri de eserde ismi geçen birkaç kitaptan bir tanesidir (184a/13-14). Ayrıca *Füsûsu'l-Hikem*'i tercüme etmiş olması da Nev'î Efendi'nin sıkı bir İbn Arabî takipçisi olduğunu göstermektedir.

Eserde ismi geçen bir diğerk kitap da Fenârî'nin *Fâtihâ Tefsîri*'dir. Nev'î'nin Fenârî ve bu eseri dışında nüshada temas ettiği herhangi bir Osmanlı düşünürü tespit edilmemiştir. Ayrıca Nev'î'nin, Fenârî'nin *Risâle-i Kudsiyye*'sine şerh yazmış olması dolayısıyla ondan oldukça etkilendiği anlaşılmaktadır.

Eserde birkaç yerde kendisine atıf yapılan (ör: 180a/3) Sadreddin Konevî'nin de Nev'î'nin kaynakları arasında olduğu açıktır. Ayrıca önemli İbn Arabî takipçilerinden olduğu bilinen Konevî ve Fenârî (Demirli, 2008, s. 420-421; Aydın, 2005, s. 245) vasıtasıyla da İbn Arabî ekolünden istifade etmektedir. Bu da Nev'î'nin İbn Arabî ile derin irtibatı olduğunu göstermektedir.

Nev'î Efendi şerh boyunca sık sık tasavvuf büyüklerinin sözlerini nakletmiştir. Pek çok kaynakta geçmesi muhtemel olan bu tasavvufî alıntıları Nev'î'nin kimden aldığının tespiti çok mümkün olmadığından bu sözlerin kaynakları verilememiştir.

Şarih, yazışmasını şerh ettiği Ebû Sa'îd'den şu şekilde bahsetmiştir: "Pes mezbûr Ebû Sa'îd *Nefehât-ı Üns*'de ekâbir-i meşâyiğden 'add olunmuşdur." (182b/2-3). Bu ifadesinden Molla Câmî'nin kaleme almış olduğu *Nefehâtü'l-Üns*'ün (Uludağ, 2006, s. 521) Nev'î'nin biyografi sahasında referans olarak kabul ettiği bir eser olduğu anlaşılmaktadır.

Bu bölümde Nev'î'nin metinde izi sürülebilen çeşitli kaynaklarına işaret edilmiştir. Diğerk taraftan Nev'î gibi devrin önemli ilim adamlarından birinin bu metni çok çeşitli kaynaklardan yararlanarak ortaya koymuş olabileceği de unutulmamalıdır.

4.5 Nev'î'nin şerhinin diğer şerhlerle mukayesesi

Yukarıda İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen ve Ebû Sa'îd'in "erşidnî" ifadesiyle başlayan yazışma üzerine yapılmış altı farklı şerh tespit edildiği ifade edilmişti. Bu şerhler incelendiğinde her birinin metin üzerine farklı yaklaşımlar getirdiği görülmektedir. Dolayısıyla bu metinlerin karşılaştırmalı bir şekilde incelenmesi her şeyden önce yazışmanın daha kapsamlı ve doğru bir şekilde anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bunun yanı sıra nüshaları ve şerhleriyle tasavvuf geleneğinde yer ettiğini düşünebileceğimiz bir eser üzerine farklı kişiler tarafından yapılmış olan şerhlerin mukayesesi, klasik metinlerin klasik dönemdeki şerh geleneğini inceleyen araştırmacılar için bir malzeme teşkil edecektir. Ayrıca bu mukayese sayesinde Nev'î'nin metne yaklaşımı daha belirgin bir şekilde görülmüş olacaktır.

Metne yapılmış olan şerhler sıralanırken, bu şerhler arasında Aynu'l-Kudât'a ait olan şerhin metindeki ifadeleri tek tek açıklamadığı belirtilmişti. Dolayısıyla bu bölümde Nev'î'nin şerhi dahil olmak üzere beş metin mukayese edilecektir. Ayrıca sadece tek bir ifadeyi ele alan anonim şerhe de sadece ilgili ifade bağlamında değinilmiştir.

4.5.1 الدخول في الكفر الحقيقي - Hakiki küfre giriş:

Nev'î:¹¹

"Ma'lûm ola ki küfr ıştılâh-ı meşâyihde 'âlem-i tefrikanuñ ya 'nî 'âlem-i şehâdetüñ zulümâtına dirler. Ammâ bu küfr küfr-i mecâzîdür. Küfr-i haqîkî hîcâb-ı ekvânı hark

¹¹ Bu karşılaştırmada Nev'î'nin daha sonra yazdığı tahmin edilen ikinci şerh dikkate alınmıştır. Ayrıca bu tercihte ilk şerhin Arapça olması ve ikinci şerh ile aralarında yaklaşım açısından büyük bir fark bulunmayışı da etkili olmuştur. Mukayesede dikkate aldığımız bu şerhin pek çok yerinde konu ile ilgili iktibaslar sıralanmakta, şarih muhtelif ayrıntılara değinmektedir. Bu sebeple bu karşılaştırmada Nev'î'nin doğrudan metnin izahı için söylediği sözler nakledilmiş, diğer ayrıntılar dikkate alınmamıştır.

ve perde-i a'yāni ref' idüp dīde-i sālīke ğayr ve 'ayn berāber ve mezāhir-i şuver 'ayn-ı zāhir ve zāhir 'ayn-ı mazhar görünmekdür.” (185a/10-13)

“Ma'lūm ola ki zāhir-i şer' küfr-i hafī olduğu budur ki zīrā teklīf mülāhaza-ı enāniyyet ister ve ta'addūd-i keşret gözler.” (185b/6-8)

“Haķīkat-i küfr ma'rifet-i celiyye olduğu zīrā hicāb-ı hāyil-i ekvān merfū' olıcaķ mümkün gider vācib kalur.” (185b/12-13)

Ayrıca Nev'î Efendi, Hallâc-ı Mansûr'dan yaptığı bir iktibasla meseleyi izah etmektedir. Hallâc'ın burada nakledilen sözünün tercümesi şöyledir: “Ey oğlum, Allah sana şeriatın zahirini setredip küfrün hakikatini keşfetsin. Şeriatın zahiri gizli küfürdür. Küfrün hakikati de açık bir marifettir.” (179a/6-8)

Kemalpaşazâde:

Hakiki küfre giriş, yani aynü'l-cem'de müstağrak olarak sırru'l-muhabbet mertebesine girmektir. Bu durumda başkası fark edilmez ve bu mertebedekiler uyarılarına muhatap değildirler. Bunlar Allah'tan başkasını bilmezler. (EK C, özet tercüme)¹²

¹² Kemal Paşazade bazı ibareleri zaman zaman çok uzun paragraflarla açıklamaktadır. Burada öncelikli amaç Kemal Paşazade'nin şerhinin yayını olmadığından ötürü bu şerhten seçilen cümleler büyük ölçüde özetlenmek suretiyle serbest bir şekilde tercüme edilmiştir. Kemalpaşazâde'den yapılan çeviriler bu sebeple tırnak içinde gösterilmemiştir.

Kalunî:

“O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah’a inanırsa”¹³ ayeti ile işaret edilen küfr-i hakikiye girilmedikçe bu yol sana kolaylaşmayacaktır. Bu, Allah dışındaki her şeyden yüz çevirmektir.” (Dânişpejûh, 1332, s. 328)¹⁴

Cemal Halvetî:

“Küfür, zâtın celal sıfatları vasıtasıyla tecelli etmesidir. Bu ya nüzul yoluyla olur ki bu durumda zât, esmanın mezhahirine istidatlarına göre zuhur ederek gizlenmesidir. Yahut da urûc yoluyla olur ki bu durumda zât, kevnî ve ilmî taayyünleri mezâhirin mertebelerine göre istihlâk ederek zuhur eder. İslâm, zâtın cemal sıfatıyla tecelli etmesidir. Bu da ya cem’den önce ya da sonradır. Hakki küfre giriş, küfür ile muttasıf olmaktır. Bu da zâtın ehadiyyetinin “istihlâl-i nazar ile’l-gayr” ile mezâhire sereyânının şuhûdudur.” (Kaya, 2012, s. 188-189)¹⁵

4.5.2 Ve mecazî İslâm’dan çıkış -والخروج عن الإسلام المجازي

Nev’î:

“Küfr-i haqîkîye girmek İslâm-ı mecâzîden çıkmak emrân-ı mütelâzimândur. Hemân İslâm-ı mecâzîden çıkmak küfr-i haqîkîye girmekdür. Zîrâ İslâm-ı mecâzî oldur ki ‘âbid şîfat-ı ‘ibâdetle muttasıf ola, lâkin haqîkat-i ‘âbid ü ma‘bûd nedür,

¹³ “Dinde zorlama yoktur. Çünkü doğruluk sapıklıktan iyice ayrılmıştır. O hâlde, kim tâğûtu tanımayıp Allah’a inanırsa, kopmak bilmeyen sapasağlam bir kulpa yapışmıştır. Allah, hakkıyla işitendir, hakkıyla bilendir.” (2/Bakara, 256)

¹⁴ Kalunî’nin burada Türkçe serbest çevirisiyle sunulan şerhi Dânişpejûh ve Kaya’nın makalelerinde Arapça olarak geçmektedir. Mana itibarıyla daha doğru görüldüğünden Dânişpejûh’un neşri dikkate alınmıştır.

¹⁵ Cemal Halvetî’nin şerhi Arapçadır ve bu tez bağlamında Türkçeye aktarılmıştır. Şerhte geçen bazı giriş kavram ve kelimeler metnin anlamını bozmamak adına bu tercümede Türkçeleştirilmeksizin aynen nakledilmiştir.

‘ibâdetden maḳṣûd nedür, hergiz bilmeye ve ma‘bûd-ı ḥaḳîkî zâhir midür mazhar midür fark itmeye, büt-perest midür Ḥaḳ-perest midür añlamaya ve bi’l-cümle ‘ibâdetden ḥazz u naşîbi olmaya.” (186a/9-14)

Kemalpaşazâde:

Yani şeriatın harici ritüellerinden çıkmaktır. Ki bunlar zevk ve müşahede ve şuhud derecesine ulaşmamıştır. Bu, ruhu olmayan bir ceset gibidir ve hakiki bir Müslümanlık değildir. (EK C, özet tercüme)

Kâlûnî:

“Mecazî imandan çıkışa ‘Fakat, İslâm’a girdik deyin.’¹⁶ ayeti ile işaret edilmiştir. Bizim bu söylediğimizi Ebü’l-Mugîs el-Hüseyn bin Mansûr el-Hallâc’ın (kuddise sırruhu’l-azîz) şu beyti desteklemektedir: *Allah’ın dininde kâfir oldum. Bu kâfirlik bana göre vaciptir ama Müslümanlara göre çirkindir.* (Dânişpejûh, 1332, s. 328).

Cemal Halvetî:

“Mecazî İslâm’dan çıkış, zâtın hususi tecellilerden tenzih edilmesidir. İbn Arabî *Füsûs*’ta şöyle demiştir: ‘İnançlarla kayıt altına alınan bir ilah sınırlandırılmıştır. O, kulunun kalbine sığın bir ilahtır. Mutlak ilah hiçbir şeye sığmaz.’” (Kaya, 2012, s. 189)

¹⁶ “Bedevîler ‘İman ettik’ dediler. De ki: ‘İman etmediniz. (Öyle ise, ‘iman ettik’ demeyin.) ‘Fakat, İslâm’a girdik’ deyin. Henüz iman kalplerinize girmedi. Eğer Allah’a ve Peygamberine itaat ederseniz, yaptıklarınızdan hiçbir şeyi eksiltmez. Allah, çok bağışlayandır, çok merhamet edendir.” (49/Hucûrât, 14)

4.5.3 أن لا تلتفت الا بما وراء الشخص الثلثة - Ancak ve ancak bu üç şahsın ötesine yönelmendir.¹⁷

Nev'î:

“Ya'nî İslâm-ı mecâzîden çıkup küfr-i haqîkîye giren sâlik şuhûş mâ-verâsından gayra iltifât itmemek gerek. Üç şahısdan murâd âbâ-ı eflâk-i tis'a ve ümmehât-ı 'anâşır-ı erba'a ve üç mevâliddür ki nebât ve ma'den ve hayvândur. Zîrâ şuhûş-ı selâse-i mezkûre mertebesinde kalan sâlik hicâb-ı ekvânda mahcûb ve ma'tlûb-ı aşlıden memnû' ve meslûb olur, hicâb-ı imkân altunda kalur. Kâyim beyne yedeyi'llâh olmağa müsteħak olmaz. Ma'a hâzâ mezkûr olanlar hicâb-ı zulmânîlerdür. Bundan öte hicâb-ı nûrânîler dağı vardur ki “مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى”¹⁸ anlaruñ haqkında vârid olmuşdur. Ma'lûm ola ki ıstılah-ı hükemâda her fâ'il-i mü'essire eb ıtlâk iderler. Niteki münfa'il-i müte'essire ümm ıtlâk iderler. Beynehümâda hâşıl olan âşâra ebnâ ve mevâlîd dirler. Mezbûrlaruñ üçü dağı sükkân-ı sicn-i tabâyi'dür. Bunlara iltifât iden pâ-beste-i tabî'at olur kalur, e'âzena'llâhu minhüm. Selâtin-i rûhâniyân ya'nî ehlu'llâh hayme-i 'izzetlerin mâ-verâ-i ekvâna kurup tınâb-ı himmetlerin sâķ-ı 'arşa rabt iderler.” (186b/1-13)

Kemalpaşazâde:

Üç şahıs, yani insanın üç neş'etidir. Ruhî, unsurî ve mertebî neş'et. Eğer bu neş'etlerden biri ile mukayyetsen Allah'ta fani ve ihtiyaçlardan halis bir şekilde

¹⁷ İbn Kemal ve Halvetî'nin şerh ettiği metinlerde bu ifadeden hemen sonra Nev'î ve Kalûnî şerhinde bulunmayan “حتى تكون مسلما” ifadesi yer almaktadır. Nev'î'de bulunmadığından bu ifadenin nasıl şerhedildiği bu karşılaştırmada dikkate alınmamıştır.

¹⁸ “Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı.” (53/Necm, 17) Aynı sayfada meali hazırlayanlar tarafından bu ayetle ilgili şu not düşülmüştür: “Âyette Hz. Peygamber'in Cebrail'i gördüğü anda bakışlarının onda sabitleştiği, başka bir şeye bakamadığı anlatılmaktadır.”

aynu'l-cem'e dahil olamazsın. Takayyüd; bu'd ve uzaklık sebebidir. (EK C, özet tercüme)

Kâlûnî

“Üç şahsın ötesine iltifat etmemek ile cennet ehli, cehennem ehli ve a'raf ehli kastedilmiştir. Ancak bu şekilde ehlullahtan ve havâstan olabilirsiniz.

Herkes cennetteki hurilerden bahsetmekte. Cennet yerine bana vuslat ve likâdan bahset.

Ve ancak bu şekilde Allah'a teslim olmuş (Müslüman) ve mâsivâyı inkâr etmiş (kâfir) olur.” (Dânişpejûh, 1332, s. 328).

Cemal Halvetî:

“‘Yönelmemendir’ yani sırta ancak ve ancak üç şahıstan soyutlanarak yani tevhîd-i ef’âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât ile erişebilirsiniz . İşte bu cemiyet içerisinde insan Allah'ın sırrıdır. İşte maveraya/bu üçünün ötesine geçmek ile ubudiyet meclisine geçmek kastedilir. Çünkü Allahu teala orada kulların sırrıdır.” (Kaya, 2012, s. 189)

4.5.4 وإن كنت وراء هذا فلست مؤمنا ولا كافرا - Eğer bunun ötesindeysen Mümin de değilsin kâfir de

Nev'î:

“Şeyh bu maḳāmda müntehā-yı ‘ārifine işāret ider ki burada maḳām yoḳdur. Lisān-ı Hāḳ’dan “يَا أَهْلَ أَهْلِ يَتُّرَبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا”¹⁹ bu maḳāmda vārid olmuştur, pes bu maḳām şıfat ile ve ism ile ve resm ile muḳayyed kılınmaz. Burada ḥāl ve maḥal, zarf ve mazrūf olmaz. ‘İlm-i ilāhīnūñ aslı ve ser-çeşmesi budur. Na‘īm ve ‘azāb, lezzāt ve ālām, ālāt ve esbāb burada ḳalır. Müsāfirīn ila’llāh olan ricāl bu maḳāmda ḥaṭṭ-ı ricāl iderler ki “رَجَالٌ لَا تُلْهِهُمُ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ”²⁰ zīrā ehl-i mezāhir ehl-i na‘īm ve ‘azābdur. Ve ehl-i zāhir eḥadiyyetü’z-zāt lā-na‘īme lehüm ve lā-ḥisābdur.” (186b/14-21)

Nev’î bu sözlerin ardından Bâyezîd-i Bistâmî’nin bir seviyeden sonra ona göre gülmenin ve ağlamanın, gece ve gündüzün farkı kalmadığını, arifin doğuya da batıya da ait olmayan bir zeytin ağacı gibi olduğunu, küfür ve imanın arşın altında asılı olduğunu belirttiği bir sözünü paylaşır. Ardından Bistâmî’nin sözlerinin serbest çevirisi sayılabilecek şu sözleri söyler:

“Ba‘dehū şabāḥ u mesā dahı niseb-i esmā’iyyeden ḥāşıl olur. Zīrā şems-i ḥaḳīḳātūñ ṭulū‘ı arz-ı bedende şabāḥ-ı nūr-ı tecellī icāb idüp gurūbı-ki bu‘d-ı ma‘nevīdür, zalām-ı ṭabī‘atūñ istilāsın müriş olur. Ammā ‘ārif fenā fi’llāh²¹ maḳāmına varup ḥicāb-ı ṭabī‘ati ref‘ idüp mā-verā-i ekvāna ḳadem başa, şems-i ḥaḳīḳat aslā ḡārib olmaz, pes nisbet-i şabāḥ ve mesā ḳalmaz. ‘Ārif orada lā-şarḳiyye ve lā-ḡarbiyye olur zīrā şarḳiyye ve ḡarbiyye belki īmān ve küfr ‘arş-ı ṭabāyi‘ taḥṭında mu‘allaḳadur. Pes

¹⁹ “Ey Yesrib (Medine) halkı! Sizin burada durmak imkânınız yok. Haydi geri dönün.” (33/Ahzâb, 13)

²⁰ “Hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan (...) alıkoymadığı birtakım adamlar...” (24/Nûr, 37)

²¹ Nüşhada “fenā-yı fi’llāh” şeklinde yazılmış olsa da ibarenin yaygın kullanımını dikkate alarak bu tasavvuf terimini “fenā fi’llāh” olarak yazdık.

mā-verā-i ‘arşda nisbet-i küfr ü imānī gider. Zīrā teklīf ü mükellif ü mükellef maḥv u fānī olur.” (187a/17-187b/3)

Kemalpaşazâde:

Bunun ötesindeysen, yani, birinci cem’ mertebesinde ve ilmî ilâhî kesret mertebesinde veya bunun üzerindeysen... Tecrid makamı ve tenzih merbebesinde isim ve takyid yoktur. Bu, sadece muhakkiklerin müşahede edebileceği birinci ta’ayyündür. Mümin de değilsin kafir de, yani tenzih ve tecridin galebesi sebebiyle iman ve küfür de dahil olmak üzere kayıtlarla sınırlı değilsin. (EK C, özet tercüme)

Kâlûnî:

“İltifattan/yönelmeden sonra, eğer bunun ötesindeysen, bu iki lafzın sana söylenmesi uygun olmuştur. Talip idin, matlup oldun. Bu ıtlak matluba değil, talibe yakıştır. *Seven benim ve ben sevenim. Ten gönül oldu, can gönlü oldu, canlar canı oldu.*” (Dânişpejûh, 1332, s. 328).

Cemal Halvetî:

“Eğer bunun ötesindeysen, yani eğer bu konuda müstevî isen mümin de kâfir de değilsin. Çünkü burada artık itibarlar/göreceli durumlar sakıt olmuştur. Şu sözde dendiği gibi: ‘Fakr tamam olunca işte o Allah’tır.’” (Kaya, 2012, s. 189)

4.5.5 وإن كنت تحت هذا فأنت مشرك مسلم - Eğer bunun altındaysan müşrik Müslümandır.

Nev'î:

“Ya'nî eğer bu şuhûş-ı şelâşenüñ ya'nî 'âlem-i tabâyi' üñ mâ-verâsına sefer itmeyüp belki taht-i tabî'atde mağhûr ve nûr-i besâyitüñ sürûr u hubûrundan dûr ve maşûr iseñ taḥkîk bil-ki ḥaḳîkatde muvaḥḥid olmaduñ, tarîk-i ḥaḳdan mâyl ve mütecâvizsin ve sırr-ı tevḥîdi mülhid ve câhidsin, zîrâ her çend ki nâ'it ü nâṭık olduñ tevḥîdüñde ğayr-ı şâdık olduñ, zîrâ muvaḥḥid nâṭık ve nâ'it olmaz. Belki fânî ve şâmit gerekdür.” (187b/4-9)

“Pes müşrik Müslim dimeğüñ ma'nâsı ḥaḳîkatde müşrik, zâhir-i şerî'atde Müslim demek olur. Zîrâ zâhir-i şerî'ate inkıyâd idüp tevḥîd-i 'âmme ile muvaḥḥiddür.” (187b/18-20)

Kemalpaşazâde:

Eğer bunun altındaysan, yani takyîd makamı olan bu üç şuhus mertebelerinden birinin altına girdiyseñ bu gizli şırtır. Müşrik oluşun sebebini yukarıda zikrettiklerimize göre açıktır. Müslüman oluşu ise Allah'ın emrine uymaktan hâlî olmaması sebebiyledir. Hatta kişinin her yaptığı, Allah'ın iradesi ve kaderi ile dir. (EK C, özet tercüme)

Kâlûnî:

“Eğer bunun altındaysan, yani üç şahıs mertebesinin altındaysan o zaman inkıyâd etmen açısından Müslüman, başkasına yönelmeñ sebebiyle müşriksin.” (Dânişpejûh, 1332, s. 328).

Cemal Halvetî:

“Eğer bunun altındaysan, yani eğer mukayyed isen müşriksin. Çünkü Allah’ın kulu Rahîm’in kulu değildir. Ve, İbn Sînâ’nın da dediği gibi, bu hâs mabudun sahibi, şüphesiz ki cahildir.” (Kaya, 2012, s. 189)

Anonim Şerh:

“Bundan sonra ıtlak ve takyid mertebelerini elde edersen müşrik Müslüman olursun. Bu mertebeden önceki iki mertebenin birinde aynı anda Müslüman kafir idin, diğerinde ise ne mümin ne kafir. Dolayısıyla, bu üç mertebe şunlar olur: Müslüman ve kafir, ne Müslüman ne kafir, müşrik Müslüman. Bu son mertebe kıyamet ve büyük felakettir. Bundan sonra ona kıyamet yoktur. Mutlak körlüktür.” (Dânişpejûh, 1332, s. 328-329).

4.5.6 وإن كنت جاهلا فأنت تعلم أنك لا همّة لك - Eğer cahil isen himmetin olmadığını biliyorsun.

Nev’î:

“Ma’lûm ola ki kelâm-ı Şeyh Ebû ‘Alî burada maḳâmât-ı erba‘aya işâret olmuştur. Maḳâm-ı evvel eḥadiyyete işâretdür ki “وإن كنت وراء هذا” demişdür. Maḳâm-ı şânî vâhidiyyete işâretdür ki “أن لا تلتفت إلا بما وراء الشخص الثلثة”, maḳâm-ı şālîş şāhibü’ş-şühüddur ki “وإن كنت تحت هذا فأنت مشرك مسلم” demişdür. Mertebe-i şerî‘at ile ve ma‘rifet ile taḥkîk itmişdür.²² Maḳâm-ı rābi‘ mertebe-i ‘avāmdur ki “وإن كنت جاهلا” aña işâret-i

²² Nev’î, görüldüğü üzere burada bir ibareyi açıklamak için tüm metni kısaca tekrar özetlemektedir.

tâmdur. Ya'nî “ey sâlik, eger bu zıkr olınan merâtibüñ ‘aynına vâkıf ve haqâyıkına ‘ârif olmaduñ ise taḥkîk ol nüfûs-i kâşıradsın ki “أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ”²³ ḥasbıḥâlleri ve ol delâyilleridür.” (187b/21-188a/8)

Kemalpaşazâde:

Eğer cahilsen kıymetin olmadığını ve iki varlık cihetinden de nasibin olmadığını biliyorsun, yani ilmî ve aynî olarak kıymetin olmadığını... Yani eğer zikredilen mertebelerden hangi mertebede olduğunu bilmiyorsan sadece ve sadece cahil olduğunu bilmen yeterlidir. Cahilin ise kıymeti yoktur. (EK C, özet tercüme)

Kâlûnî:

“Eğer bütün bunların cahili isen, ‘bil ki senin iki varlıktan da kıyametin²⁴’ yani iki oluşun tafsilinden ve iki saadetin tahsilinden kıyametin yoktur. ‘Onlar, Rab’lerinin âyetlerini ve O’na kavuşacaklarını inkâr eden, böylece amelleri boşa çıkan, o yüzden de kıyamet gününde amelleri için bir terazi kurmayacağımız kimselerdir.’ (18/Kehf, 105).”

Cemal Halvetî:

“‘Cahil isen...’ yani ilimde istidadın yoksa başka bir şeyde de yoktur. Ve ‘şuhûs/şahıslar’ ile nefis menzillerinden kalp makamının nihayetine kadar seyr

²³ “İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar.” (7/A'râf, 189)

²⁴ Diğer nüshalarda “نكيت/nakit” olarak geçen kelime Kâlûnî şerhinin Dânişpejuh neşrinde “kıyamet”, Kaya neşrinde “kıymet” olarak geçmektedir. Şârih’in metni içinde kıyamet kelimesi geçen bir ayet ile şerh etmesinden ötürü “kıyamet” kelimesi esas alınmıştır.

ila'llâh, sıfatlarıyla ittisâf ve esmâsı ile tahakkuk ederek seyr ma'allâh, aynü'l-cem' ve velâyetin nihayeti olan seyr fi'llâhın kastedilmiş olması da mümkündür. Bunun ötesi/maverası ise seyr bi'llâh ani'llâh olan “bekâ ba'de'l-fenâ” makamıdır. Allah hakkı söyleyen ve doğru yola iletendir.” (Kaya, 2012, s. 189)

4.5.7 ولا نقد لك من جملة الوجودين - Ve iki varlık cümlesinden ne nasibin olmadığını (biliyorsun).

Nev'î:

“Ya'nî eger merâtib-i hâzerâta 'ilmüñ yoğ-ise ma'lûm oldu ki himmetüñ yoğdur ve cümle-i vücüdeynden hâşiluñ ve hazz-ı naşbüñ muhâldür. Ya'nî vücüd-i halk-ile vücüd-i Hakk'ın yanuñda farkı yoğdur. İmkân-ki vücüb mertebelerin mümtâz eylememişsin, kande kaldı ki harq-ı hicâb-ı ekvân idesin, yabanda da kalmışsin, tarafeyn ma'lûm olmamış, şifat-ı berzahıyyet nice bilinsin.” (188b/20-189a/3)

Kemalpaşazâde, Kalunî ve Cemal Halvetî bu ibareyi bir önceki ibare ile birleştirerek açıkladıklarından bu ibare ile ilgili müstakil bir açıklamaları bulunmamaktadır.

4.5.7 Şerhlerin mukayesesi

Nev'î Efendi “hakiki küfür” ifadesini varlık perdelerinin yırtılması ve aynların perdelerinin kalkması olarak tanımlamaktadır. Dolayısıyla küfrün hakikati açık bir marifettir. Nev'î, Hallâc'ın bu konudaki “Şeriatın zahiri gizli küfürdür ve küfrün hakikati de açık bir marifettir.” sözünü delil olarak kullanmaktadır. “Küfür, zâtın

celal sıfatlarıyla tecelli etmesidir” diyen Halvetî’nin de yakın bir görüşe sahip olduğunu savunabiliriz. Kalunî’ye göre bu, Hak’tan başka her şeyden yüz çevirmektir. Kemal Paşazade ise bunu Allah’tan başkasını bilmemek ve başka hiç kimseyi fark etmemek olarak tanımlamaktadır.

Mecazî İslâm’dan çıkış, Nev’î’ye göre hakiki küfre girmenin adeta doğal bir sonucudur. Ayrıca bu, kime ibadet ettiğini ve ibadetin maksadının ne olduğunu bilmeden ibadet eden kişi için kullanılır. Kemal Paşazade’nin şerhinde de benzer bir anlam görülmektedir. Buna göre Kemal Paşazade’nin cansız bir bedene benzettiği mecazî İslâm, şeriatın bâtın yönü olmaksızın sırf harici “rüsûmuna” yani ritüellerine bağlanmaktadır. Kalunî’ye göre “İmana girdik demeyin, İslâm’a girdik deyin.” anlamına gelen ayet (Hucûrat 14) bu duruma işaret etmektedir. Cemal Halvetî’ye göre ise mecazî İslâm’dan çıkmak zâtın hususi tecellilerden tenzih edilmesidir.

Şerh edilen metinde yer alan “şuhûs-ı selâse/üç şahıs” ifadesi, metnin en kapalı, en yoruma açık kısımlarından bir tanesidir. Bu özelliği dolayısıyla da her bir şarih tarafından çok farklı şekillerde şerh edilmiştir. Örneğin Nev’î, şuhûs-ı selâsenin dokuz felek, dört unsur ve üç mevâlîd olduğunu söylemektedir. Buna göre dokuz felek babalar, anasır-ı erbaa anneler ve mevâlîd-i selâse yani bitki, hayvan ve madenler ise mevâlîd yani evlatlardır. Bu açıklamaya bakarak şuhûs-ı selâsenin kapsamına tüm kâinatın girdiğini düşünmek mümkündür. Şuhûs-ı selâse mertebesinde kalanların hicab-ı ekvânda kalarak hedefine ulaşamayacağını ifade eden Nev’î, şuhûs-ı selâseyi bir hapisaneye benzetmektedir. Kemal Paşazade’ye göre ise üç şahıs, insanın üç neş’etidir. Bu üç neş’et, ruhî, unsurî ve mertebî neş’ettir. Kemal Paşazade bu üç neş’et ile neyi kastettiğini tam olarak açıklamasa da burada ruhî neş’et ile kişinin ruhunun, unsurî neş’et ile bedeninin ve mertebî neş’et ile de diğer canlılar veya hemcinsleri arasındaki konumunun oluşumunun kastedildiğini

düşünebiliriz. Cemal Halvetî şuhûs-ı selâseyi tevhîd-i ef'âl, tevhîd-i sıfât ve tevhîd-i zât olarak izah etmekte ise de bununla tam olarak neye işaret ettiği çok belirgin değildir. Halvetî şuhûs-ı selâse için alternatif bir yorum daha getirmekte ve bununla seyr ila'llâh, seyr ma'allâh ve seyr fi'llâhın kastedilmiş olabileceğine ve bu üçünün ötesinin de seyr bi'llâh ani'llâh olabileceğine işaret etmektedir. Bu konudaki en basit ve açık izahı ortaya koyan Kalunî'ye göre ise şuhûs-ı selâse ile cennet, cehennem ve araf ehli kastedilmektedir.

“Eğer bunun ötesindeysen mü'min de değilsin kâfir de” ibaresinin şerhi konusunda bütün şarihlerin meseleye aynı noktadan yaklaştıkları söylenebilir. Ayrıca Nev'î ve Kemal Paşazade artık bu kayıtların/sınırlandırmaların ortadan kalktığına ve Halvetî ise bu seviyede göreceli durumların kalmadığına vurgu yapmaktadır.

“Eğer bunun altında isen müşrik Müslümanısın” ifadesiyle şuhûs-ı selâsenin altında kalmanın kastedildiğini Nev'î, Kemal Paşazade ve Kalunî açıkça ifade etmektedir. Nev'î'ye göre müşrik Müslüman, zahirde Müslüman görüldüğü hâlde gerçekte müşrik olan kişidir. Kemal Paşazade'ye göre ise bu üç mertebenin altında kalmak takyid yani sınırlandırmadır ve bu da gizli şirktir. Aynı zamanda kişi Allah'ın emirlerine uymaya devam ettiği için de Müslümandır. Kalunî ve Halvetî de bu konuya çok benzer bir şekilde yaklaşmaktadır. Ama bir tek bu ibareyi açıklayan anonim şerhe, daha doğrusu bir talike göre ise kişi, ıtlak ve takyid mertebelerini aynı anda elde ettiği zaman müşrik Müslüman olacaktır.

“Eğer cahilsen himmetin olmadığını ve iki varlıktan da bir nasibin olmadığını biliyorsun.” ifadesinden ve buraya kadar açıkladığı hususları üç makam olarak yeniden sıraladıktan sonra bu makamın dördüncü makam yani avamın makamı olduğunu söyleyen Nev'î, bu makamdakilerin hayvanlar gibi olduğunu ima eder. Kemal Paşazade ise “iki varlıktan nasibin olmadığı” kısmını “ilmî ve aynî olarak

değersiz olmak” şeklinde açıkladıktan sonra cahilin kıymetinin olmadığını vurgular. Kalunî bu ifadeyi “iki neş’etin tafsilinden ve iki saadetin tahsilinden” mahrum olmak şeklinde açıklasa da tam olarak neyi kastettiği çok açık değildir. Cemal Halvetî ise bu söz ile ilgili “ilimde istidanın yoksa başkasında da yoktur.” şeklinde açıklamaktadır.

Bu şerhler bir arada değerlendirildiğinde şarihlerin pek çok noktada birbirine çok benzer yaklaşımlar ortaya koymuş oldukları, bazen de bu yorumların ciddi manada farklılaşabildikleri görülmektedir. Bu farklılaşmanın en tipik örneği, şuhûs-ı selâse ifadesinin farklı yorumlarında görülmektedir. Aslında yorum farklarının en çok bu noktada belirgin hâle gelmesi anlaşılabilir bir durumdur. Çünkü metinde geçen mecazî İslâm, hakiki küfür, müşrik Müslüman gibi ifadeler farklı yorumlara açık olmakla beraber şarih için daha sınırlı bir alan sunmaktadır. Ama şuhûs-ı selâse ifadesi bağlamı itibarıyla ciddi bir sınır çizmemekte ve bu sebeple şarihe daha serbest bir yorum şansı sağlamaktadır. Aynı zamanda şarih için en riskli bölümün de bu kısım olduğunu söyleyebiliriz. Ve belki de bu sebeple Cemal Halvetî, şerhinin en sonunda “Şuhûs ile şöyle de kastedilmiş olması caizdir” sözleriyle bu ifadeyi tekrar açıklayarak bu ifadenin farklı açıklamalara müsaade ettiğini dolaylı bir şekilde ortaya koymuştur. Ayrıca ele alınan şerhlerin zaman zaman şerh edilen metin kadar kapalı ve anlaşılmaz olduğu durumlar da söz konusu olabilmektedir.

BÖLÜM 5

ÇEVİRİYAZILI METİN

5.1 Nüshanın tanıtımı

Nev'î'nin İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçen yazışma konusundaki şerhinin bilinen tek bir nüshası bulunmaktadır. Bu nüsha, Süleymaniye Kütüphanesi Pertev Paşa Koleksiyonu'nda 615 numarada kayıtlıdır.

Nev'î'nin eseri, 221 varaktan oluşan kahverengi meşin ciltli yazmanın 178b-189a sayfaları arasında bulunmaktadır. Ayrıca 189b'den 192b'ye kadar devam eden fevaidin de Nev'î'ye ait olduğu tahmin edilmektedir.

Nüsha, 210x120;155x80 ölçülerindedir ve 21 satırdan oluşmaktadır. Metin siyah mürekkeple ve talik hattıyla yazılmıştır. Eserde cetvel bulunmamaktadır. Ara başlıklar ve eserde geçen beyitler olmak üzere çeşitli ifadelerin üstü siyah ve kırmızı mürekkeple çizilidir. Eserin 2a sayfasında vakıf mührü bulunmaktadır. Bu mührde "Kütübhâne-i Hânkâh-ı Selîmiyye" yazmaktadır. Eserin müstensihî bilinmemektedir.


Her varakta a yüzünün sol üst köşesinde eski ve yeni harflerle iki farklı varak numarası bulunmaktadır. Eski harfli numaralın üstü karalanmış olduğundan tezde yeni harfli numaralar dikkate alınmıştır. Ayrıca her varakın b yüzünde bulunan reddâdelerden eserde herhangi bir sayfanın kopmadığı anlaşılmaktadır.

Başı: سعادتلو پادشاهم بر عارفك كلاميدر كه بر عابدك يوز يلق عبادت ايله

Sonu: نوعى نه عالى جوهرز هيچ كيمسه بلمز قدرمز

معنیده فرد کاملز صورتده نوع سافلز


5.2 Nüshanın imla özellikleri

Nüshada, içinde hemze bulunan kelimeler genellikle “ى” harfi ile yazılmıştır. Bu harf ile gösterilen kelimeler aynen muhafaza edilerek “delāyil, kāyil, cāyir” şeklinde gösterilmiştir. Bununla beraber müstensihin bu kelimeleri zaman zaman hemze ile de yazmış olduğu görülmektedir. Kelimenin hemze ile yazıldığı yerlerde bu hemzeler “‘acā’ib” (188b/5) örneğinde görüleceği üzere korunmuştur. Bunun dışında, bir kaç yerde (180a/9, 184a/20) hem hemze hem de “ى” harfi birlikte (ör: ) yazılmıştır. Türkçe kelimelerde hemze ve “ى” harfi birlikte kullanılmışsa bu durumda hemze ile olan yazılış tercih edilmiştir. Arapça ve Farsça bölümlerde de hemzeli kelimeler aynı şekilde “ى” ile gösterilmiş ve bu imla korunmuştur. Ayrıca Arapça ve Farsça kısımlarda müstensihin hemze ve “ى” harfini birlikte kullandığı kelimelerde “ى” harfi tercih edilmiştir. Bunun dışında, ne hemzenin ne de “ى” harfinin gösterildiği bir kelime (179b/22) nüshadaki yaygın kullanım dikkate alınarak “ى” harfi ile okunmuştur.

Eserde yer yer arkaik bir imlanın kullanıldığı görülmektedir. Örneğin 185b/16’da “aşağı” kelimesi “aşağa” şeklinde yazılmıştır. Ayrıca “olmayayın” (186a/5), “olayın” (186a/6) örneklerinde görüldüğü üzere birinci tekil şahıs eki “-ayım, -eyim” ekleri bazen “-ayın, -eyin” şeklinde yazılmıştır. Metinde “-ınca, -ince” zarf fiilinin yaygın olarak kullanıldığı görülmektedir. Müstensih bir yerde bunun yerine “-icek” ekini kullanmıştır (181b/1).

Ele aldığımız nüshada kullanılan yazı harekesizdir. Bununla beraber müstensihin nadir de olsa hareke kullandığı dikkat çekmektedir. Örneğin “cennet” (180a/18) kelimesinin altına kesre işareti koyarak bu kelimenin “cenneti” şeklinde okunması gerektiğine işaret etmiştir. Bu durumda müstensihin kelimenin sonuna akuzatif eki olan “ى” harfini koymayı unuttuğunu ve bu hatayı hareke eklemek

suretiyle düzelttiğini düşünebiliriz. Başka bir hareke örneği de 182b/14'te bulunmaktadır. Burada da müstensih “şey” kelimesinin sonundaki yönelme ekini harf ile değil, fetha ile göstermiştir. Aynı şekilde 183a/6'da “gülin” kelimesine - muhtemelen yanlış okunabileceğini düşünerek- damme ve kesre koymuştur.

Müstensih bazı kelimelerde sesli harfleri kullanmamaktadır. Örneğin 181a/12 ve 182b/12'de tekrar eden “diyüp” kelimesi sesli harf kullanılmadan, “” şeklinde yazılmıştır.

Nüshada yer yer harflerin yanlış yazıldığı da görülmektedir. Örneğin, 185b/12'de geçen “olduğı” kelimesinde “غ” harfi yerine “ك” harfi kullanmıştır. Bu kelime eserin tamamında gayın harfi ile yazdığından metinde “olduğı” imlası esas alınmıştır.

Müstensihin zaman zaman bazı kelimelerin noktasını koymadığı da görülmektedir. Örneğin, 188b/6'da geçen “mezbür” kelimesindeki “ز” harfinin noktası eksiktir.

Eserde aynı kelimenin farklı şekillerde yazıldığı örnekler de görülmektedir. İki yerde (184b/16, 192b/5) “Konevî” şeklinde yazılan isim bir yerde (181a-8) “Konyevî” şeklinde yazılmıştır. Bu ismin genel kullanımını göz önünde bulundurularak kelime “Konevî” şeklinde düzeltilmiştir.

Ayrıca müstensih, Nasîruddin Tûsî gibi meşhur bir şahsiyetin ismini “Ṭursî” şeklinde yazabilmektedir.

Müstensihin ayetleri yanlış yazdığı da olmaktadır. Bunun en bariz bir örneği olarak “وَاللّٰهُ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ” ayetini 183a'nın 15 ve 20. satırlarında, iki defa “والله معكم” şeklinde yazmış olmasını zikredebiliriz. Ayrıca 186b'nin 15. satırında geçen ayetteki

“لا مقام لكم” ibaresi “لا مقام لك” şeklinde yazılmış, aynı sayfanın 10. satırında geçen ayetteki “لا تلهيهم” ibaresi de “لا يلهيهم” şeklinde yazılmıştır.

Müstensihin nüshadaki çeşitli hataları karalayıp tekrar yazmak suretiyle düzelttiği görülmektedir. Örneğin, 182b/15-16’daki “min cemî’i’l-vücûh” ibaresinde “min” kelimesinden sonra “vech” yazmış ve sonra bu kelimeyi karalayarak ibarenin geri kalan kısmını tamamlamıştır. Müstensihin bu hatayı 16. satırın ortasında ve sonunda yani birkaç kelime sonra iki kere geçen “min vech” ibaresine bakarak yaptığını düşünmek mümkündür. Benzer bir hata ve kelime karalama 184b/10’da da göze çarpmaktadır. Müstensih burada da bir sonraki satırda geçen “ism-i Hâdî” ibaresini yazmış, sonra bir satır atladığını fark ederek “Hâdî” isminin üzerini çizmiş ve “Mürîd” yazmıştır.

Müstensih atladığı bazı kelimeleri derkenarda vermiştir. Örneğin 182b/12’de “doğurmaz” kelimesi sahh kaydı ile derkenarda yazılıdır. 186a/7’de geçen “âh min firkatın” ibaresindeki “min” kelimesi de aynı şekilde metne eklenmiştir.

Ayrıca müstensihin silik çıktığını düşündüğü ifadeleri derkenarda tekrar ettiğini görmekteyiz. Örneğin, 186b’nin 14. satırında geçen “‘ârifîne” kelimesinin son yarısının okunaksız olduğunu düşünen müstensih derkenarda “fîne” hecelerini tekrar yazmıştır. 183a/12’deki “mefkûde” kelimesi ise okunaksız olmadığı hâlde derkenarda tekrar edilmiştir. 183b/21’de “فبنتته” kelimesi de muhtemelen harflerin karıştırılma ihtimaline binaen derkenarda tekrar yazılmıştır. 188a/20’de “Kâhire’den” kelimesi “Kâhirden” şeklinde yazılmış, sonra hemen üzerine “hireden” heceleri tekrar yazılarak bu hata düzeltilmiştir.

5.3 Metin tespitinde izlenen yol

1. Eserin transkripsiyonu Tablo 2’de sunulmuş olan harfler kullanılarak gerçekleştirilmiştir.
2. Metinde bir alt başlık olmadığı hâlde yeni bölümlerin başladığı yerlere köşeli parantez ile başlıklar eklenmiş ve bu şekilde metnin okuyucu tarafından kolay takip edilebilmesi amaçlanmıştır.
3. Çeşitli sebeplerle metne eklenen hece veya kelimeler köşeli parantez ile gösterilmiştir.
4. Derkenarda yazılı bilgiler dipnot ile de gösterilerek ilgili yerlere yerleştirilmiştir.
5. Müstensih hatalarının gerekli görülen bir kısmına dipnotlarda işaret edilmekle beraber bu hatalar “nüshanın imla özellikleri” başlıklı bölümünde toplu olarak ele alınmıştır.
6. İbn-i Sina’nın bu şerhe konu olan cümleleri metin boyunca kalın yazılmış ve bu şekilde kolay takip edilmesi sağlanmıştır.
7. Eserde geçen Arapça-Farsça metinler ve şiirler Arap harfleriyle yazılmıştır.
8. “مائل” gibi normalde hemze ile yazılan bazı kelimeler nüshada “مايل” şeklinde “ى” harfi ile yazılmıştır. Bu kelimelerin imlasında “ى” harfi aynen muhafaza edilmiştir. Ayrıca bu kelimeler hemze ile yazılmışsa imlada hemze korunmuştur.
9. Arapça ve Farsça şiirlerin büyük bir kısmının hangi şaire ait olduğu ve hangi kaynaktan geçtiği tespit edilmiştir. Ayrıca bu kaynaklar hâlihazırda Türkçeye tercüme edilmiş ise tekrar tercüme etmek yerine büyük ölçüde mevcut tercüme kullanılmıştır.

10. Eserde geçen Arapça ve Farsça şiirlerin bir kısmı müellif tarafından tercüme edilerek açıklanmıştır. Müellif tarafından açıklanmış olan beyitlerin tercümesinin ayrıca sunulmaması mümkündür. Ama yine de böyle bir ayrıma gitmeyerek tüm beyitlerin tercümesi verilmiştir.
11. Metin içerisindeki bütün Arapça ve Farsça ifadelerin tercümesi dipnotta tırnak işareti ile sunulmuştur. Sadece metinde sürekli geçen ve “dedi” manasına gelen “قال/ḳāle” kelimesi, bu kelimenin edilgen hâli (قيل/ḳīle) ve buna bağlı özne ve nesnelere Latin harfleriyle yazılmış ve ayrıca tercüme edilmemiştir.
12. Türkçe şiirlerde olduğu gibi, Arapça ve Farsça şiirlerin de vezinleri tespit edilerek köşeli parantezle sunulmuştur.
13. Farsça rubailerde veznin farklı kullanımı söz konusu olmuşsa bu fark gösterilmiştir.
14. Arap şiirinde her mısra da aynı veznin kullanılan formları değişebildiğinden Arapça şiirlerdeki bu farklılıkların ayrı ayrı gösterimi yerine sadece ilk mısraın vezni gösterilmiştir. Buna binaen, aynı vezinde olduğu hâlde mısralar arasında farklı bir kullanım söz konusu olan Arapça şiirlerin vezinleri “ilk mısra” kaydıyla sunulmaktadır. Dolayısıyla bu kaydın bulunmadığı Arapça şiirlerde bütün mısraların aynı vezin formuyla yazılmış olduğu anlaşılabilir.
15. Arapça şiirlerdeki tef'ilelerin Türkçede kullanıldığı şekilde gösterilmesi mümkün olduğu hâlde Arapça'daki kullanımları esas alınmıştır. Yani “müstef' ilün” olarak ifade edilebilecek olan tef'ile Arapça'da kullanılmakta olan şekliyle, “mütfa' ilün” olarak bırakılmıştır. Bu

vezinlerin tespit ve imlasında Ürdünlü genç şair Muhammed Altremat'ın tavsiyeleri dikkate alınmıştır.

16. Eserdeki Arapça-Farsça şiirlerin kaynakları araştırılmış, mensur metinlerden yapılan alıntılarda ise hadisler başta olmak üzere sadece tespit edilebilen kaynaklara işaret edilmiştir.

5.4 Kullanılan transkripsiyon sistemi

Tablo 2. [Türkçe transkripsiyon şeması]

آ	a, ā	ض	ḍ, ḏ
ا	e, ı, i, u, ü	ط	ṭ
ب	b, p	ظ	ẓ
پ	p	ع	ʿ
ت	t	غ	ġ
ث	ṯ	ف	f
ج	c	ق	q
چ	ç	ك	k, g, ñ
ح	ḥ	ل	l
خ	ḫ	م	m
د	d	ن	n
ذ	ḏ	و	v, u, ū, ü, o, ö
ر	r	ه	h, a, e
ز	z	لا	la, lā
س	s	ى	y, ı, i, ī
ش	ş	ء	'
م	ş		

5.5 Çeviriyazılı metin

[178b]

(1) Hāzīhi'r-Risālātü'ş-Şūfiyye Li-Efdalı'l-Müte'aḥḥirīn Nev'ī Efendi Raḥmetullāhi

(2) Te'ālā ['Aleyh] Bi'İtimāsi Ḥazret-i Sulṭānū'l-Muḥakkiḳīn Sulṭān Murād

Ḳaddesallāhu Rūḥahu

[Sultana hitap]²⁵

(3) Sa'ādetlü pādişāhum bir 'ārifūñ kelāmıdır ki bir 'ābidūñ yüz yıllık 'ibādet ile (4)

ref' olacaḳ ḥicābın ref' eylemiş, gerçi ref'-i ḥicāba ihtiyāc yok ve işidilmedük (5)

kelām yok ammā ḥātır-ı 'ātırā bir miḳdār ḳayd virüp şehbāz-ı fikretūñize şayd

getürsün, (6) şerḥin muḥtaşar müfid itdüm, buyurılırsa başta taḥammül var,

buyurılmazsa göñül kitābı (7) henüz bikrdür.

[Yazışmanın metni]

بسم الله الرحمن الرحيم

(8) قيل كتب الشيخ أبو سعيد ابن ابي الخير قدس سره إلى الشيخ الرئيس (9) أبو علي بن سينا فقال في

مكتوبه: "أرشدني." فكتب الرئيس في جواب (10) الإرشاد: "الدخول في الكفر الحقيقي والخروج عن الإسلام

المجازي أن (11) لا تلتفت إلا بما وراء الشخوص الثلاثة. وإن كنت وراء هذا فلست (12) مؤمناً ولا كافراً.

وإن كنت تحت هذا فأنت مُشرك مسلم. وإن كنت جاهلاً (13) فأنت تعلم أنك لا همّة لك ولا نقد لك من جملة

الوجودين." ²⁶ انتهى كلامه. (14) فلما وصل الجواب إلى الشيخ ابي السعيد قال في كتابه المسمّى (15)

بالمصباح: "أوصلني هذه الكلمات إلى ما أوصلني إليه مائة ألف سنة (16) من العبادة." انتهى. ²⁷

²⁵ Metinde bulunmadığı hâlde konu bütünlüğü dikkate alınmak suretiyle oluşturulan başlıklar metnin takibini kolaylaştırmak amacıyla köşeli parantez ile metne yerleştirilmiştir.

²⁶ İbn Sînâ'ya ait olan ve bu şerḥin konusunu oluşturan cümlelerin kolayca takibini sağlamak amacıyla bu cümleler metin içerisinde kalın harflerle vurgulanmıştır.

²⁷ Tercümesi: "Dendi ki: Ebû Sa'îd İbn Ebi'l-Hayr kuddise sirruhû, eş-Şeyhü'r-Reis Ebu Ali İbn Sînâ'ya bir mektup yazdı ve bu mektubunda: 'Beni irşad et.' dedi. İbn Sînâ irşad talebine cevap olarak

[İlk dibace]

أقول هذه شبهة عظيمة لأنه كلام صعب يومهم (17) لأصحاب قشر الغرام لأنه مخالف لعقائد العوام مع أنه

استحسنه المشايخ (18) كأنه قول النبي عليه السلام. فشرعت في حل رموزه بالكشف والإلهام

[179a]

(1) وتجلّى التعريف والإعلام بعناية الملك [المنان] قصدت به خدمة السلطان الأعظم (2) مراد خان العارف

بالله السالك المحقق بالشهود والایقان (3) أدام الله عمره بالدولة ما ناحت الحمام.²⁸

[Yazışmanın ilk şerhi]

قوله الدخول في الكفر الحقيقي (4) أقول يعني أحرق حجاب الأكوان حتى ترى ما تظنك غير أعينا فيصير

الكشف (5) بعد الحجاب كعين واحد وبذلك يظهر المحقق بصورة المحجوب فلا يفرق (6) بينهما الا المحقق.

قال الحلاج لولده "يا ولدي، ستر الله عليك ظاهر الشرع (7) وكشف لك حقيقة الكفر فإن ظاهر الشرع كُفر خفي

وحقيقة الكفر معرفة (8) جلية.²⁹

واعلم أن أتم مراتب مطلق النعيم رؤية الحق على الوجه الذي يكون (9) الرائي [خلقا والمرئي] حقا والذي يرى

به حق أيضا.

şöyle yazdı: ‘Hakikî küfre giriş ve Mecazî İslâm’dan çıkış ancak ve ancak üç şahsın ötesine yönelmendir. Eğer bunun ötesindeysen mümin de değilsin kafir de. Eğer bunun altındaysan müşrik Müslümansın. Eğer cahilsen himmetin olmadığını ve iki varlıktan da bir nasibin olmadığını biliyorsun.’ Sözü burada bitti. Bu cevap Ebû Sa’îd’e ulaştığında *Misbâh* isimli eserinde şöyle dedi: ‘Bu sözler beni, yüz bin senelik ibadetle ulaşacağım mertebeye ulaştırdı.’ Bitti.”

²⁸ Tercümesi: “Diyorum ki bu, büyük bir şüphedir. Çünkü o dönemdeki ehl-i zâhir için anlaması zor bir sözdür. Meşayih bu sözü Hazret-i Peygamber’in bir sözüymüş gibi beğenmiş olsalar da avamın akaidine aykırıdır. Ben de keşif ve ilham yoluyla bu sözün remizlerini çözmeye koyuldum. Tarif ve hakikat (i’lâm, Hakk’ın bildirmesi) Melik ve Mennân olan Allah’ın inayetiyle tecelli etti. Bununla arif-i billah olan, şühûd ve yakînde tahkike ermiş bir sâlik olan Sultan-ı A’zam Murad Han’a -güvercinler öttüğü müddetçe Allah onun ömrünü devlette daim eylesin- hizmet etmeyi amaçladım.”

²⁹ Tercümesi: “Diyorum ki, ‘hakikî küfre giriş sözü’ ile şunu kastetmiştir: Oluşların perdesini (hicâbu'l-ekvân) yırt, tâ ki kendini zannettiğin şeyin gerçeklik (a’yün) olmadığını görene dek. Bu durumda hicaptan sonra keşif tek bir ayn gibi olur. Ve bununla muhakkık, mahcûb sûretinde (perdelenmiş olarak) zuhûr eder. İki arasını muhakkıktan başkası ayırt edemez. Hallâc oğluna demiştir ki: ‘Ey oğlum, Allah sana şeriâtın zahirini setredip küfrün hakikatini keşfetsin. Şeriâtın zahiri gizli küfürdür. Küfrün hakikati de açık bir marifettir.’” (Hallâc’ın bu sözleri divanında geçmektedir: Hallâc, 2013, s. 53)

فهذه الرّؤية اللّذيذة الّتي لا لذّة (10) فوقها أصلاً وما سوى هذه من المشاهدات فإمّا ما دون هذه وإمّا الّتي (11) تفنى ولا لذّة معها.³⁰

شعر

[İlk mısraı: Mütef‘ilün / Fā‘ilün / Müstef‘ilün / Fe‘ilün]³¹

وكلّ وجدان حظّ لا ثبات له

فإنّ معناه (12) في التّحقيق فقدان³²

والى هذه اللّدات أشار بقوله عليه السّلام في دعائه: "ربّ (13) ارزقني لذّة النّظر الى وجهك الكريم" فالشّرف والنّعيم في العلم فمجرد (14) الرّؤية دون العلم لا يجدي نفعاً.³³

وقال ابن الفارض في هذا المقام حيث (15) طلب لذة الوصال بعد الفناء المطلق واللذّة بعده غير ممكن:

³⁰ Tercümesi: "Bil ki Na‘îm cennetin/nimetlerin en kâmil mertebesi görenin halk, görülen şeyin ve görme vasıtasının Hak olduğu bir şekilde Hakk'ı görmektir. Üzerinde asla başka bir lezzetin olmadığı bu lezzetli görüş ve bunun dışındaki müşahedeler ya bundan daha alt derecededir yahut da fanidir ve lezzeti yoktur." Bu paragraf ve beyit Konevî'nin *İcâzu'l-Beyân Fî Tefsiri Ümmi'l-Kur'ân* isimli eserinden ufak kelime değişiklikleriyle aynen kopyalanmıştır (Konevî, 1381, 307). Ayrıca "انّ أتم مراتب" kelimeleriyle başlayan bu paragraf -muhtemelen müellif tarafından- ikiye bölünerek el-Büstî'nin beyti araya eklenmiştir. Ayrıca paragrafın bitimine İbnü'l-Fârız'a ait bir dördlük eklenmiş ve sonrasında yine İcâzu'l-Beyân'dan kopyalanan ve "ربّ امرئ" kelimeleriyle başlayan beyitle bu alıntı tamamlanmıştır. Yani "وكلّ" ve "هي" şeklinde başlayan şiirler, bu alıntının yapıldığı Konevî'ye ait eserde geçmemektedir. Bahsedilen bu alıntı ana metnimizin 185a-21, 185a-5 satırları arasında bir daha geçmektedir. Yalnız bu ikinci alıntı, el-Büstî ve İbnü'l-Fârız'ın beyitleri ile bölünmeden, olduğu gibi nakledilmiştir. *İcâzu'l-Beyân*'ın matbu nüshasını ve aşağıda tekrar eden ikinci alıntıyı dikkate alarak nüshamızda geçen metinde ufak tamirler yaptık. Bu bağlamda "مطلق" ve "مراتب" kelimelerinin yerleri değiştirilmiş ve eklenen kelimeler köşeli parantezle gösterilmiştir.

³¹ Arapça şiirlerin vezinlerindeki tef' ileler Arap edebiyatında kullanıldığı şekilde, Arap edebiyatındaki okunuşlarıyla verilmiştir. Ayrıca Arap edebiyatında her mısradaki aynı veznin farklı formları kullanılabilirliğinden Arapça şiirlerdeki bu farklılıkları her mısradaki ayrı ayrı göstermek yerine sadece ilk mısraın veznini göstermekle yetindik. Buna binaen, aynı vezinde olduğu hâlde mısraları arasında farklı bir kullanım söz konusu olan Arapça şiirlerin vezinleri "ilk mısraı" kaydıyla sunulmuştur. Dolayısıyla bu kaydın bulunmadığı Arapça şiirlerde bütün mısralar aynıdır. Arapça vezinlerin tespiti konusunda desteklerini esirgemeyen Muhammed Altremat Bey'e ayrıca teşekkür ederiz.

³² Bu şiir Ebü'l-Feth el-Büstî'ye aittir. Elimizdeki nüshada "خط" şeklinde yazılan bu kelime anlam ve diğer kaynaklar göz önünde bulundurularak "حظّ" şeklinde yazılmıştır. (Atalay, 2005, s. 151). Bu beyit Diyarbakırlı Sa'îd Paşa tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir:

"Âdeme her bir nasîbin kim sebâti olmaya

Mâni'-i vicdânî nefsu'l-emrde fikdân olur" (Atalay, 2005, s. 148).

³³ Bu cümleler de Konevî'den alınmıştır (Konevî, 1381, s. 307). Tercümesi şöyledir: "Hz. Peygamber buna şu duasıyla işaret etmiştir: 'Rabbim, bana senin kerim yüzüne bakma lezzetini ver.' Şeref ve nimet ilimdedir. İlim olmaksızın sadece görmek fayda vermez."

[İlk mısra: Fe‘ülün / Mefā‘ilün / Fe‘ülün / Mefā‘ilün]

(16) هبي قبل يُفني الحُبَّ مني بقيّة

أراك بها لي نظرة المتألّفة

(17) وأين الصفا هيهات من عيش عاشق

وجنة عدن بالمكارة حفت³⁵

(18) Diger

[İlk mısra: Mütfa‘ilün / Mütfa‘ilün / Mütefa‘ilün]

ربّ امرئ نحو الحقيقة ناظر

برزت له فيرى ويجهل ما يرى³⁶

(19) ومن حرق حجاب الأكوان قال:

[Mef‘ülü / Fā‘ilätü / Mef‘ā‘ilü / Fā‘ilün]

³⁴ Tercümesi: “İbnü’l-Fâriz bu makamda şöyle diyerek mutlak fenadan sonraki visal lezzetini istemiştir. Ondan sonra lezzet mümkün değildir. Şiir:”

³⁵ İbnü’l-Fâriz’a ait olan bu iki beyit yazılırken anlam, vezin ve diğer kaynaklar (Ankaravî, 2007, s. 61, 94) göz önünde bulundurularak kendi nüshamızın ilk mısraındaki “أن” kelimesi kaldırılmış, üçüncü mısraındaki “إن” kelimesi “أين” olarak, dördüncü mısraındaki “حفت” kelimesi de “حفت” olarak düzeltilmiştir. Beytin manası şu şekildedir: “Muhabbet benden varlık bakiyyesini de yok etmeden önce bana, seni görmem için müteleffit bakışı hibe et. Safa, aşğın hayatından ne kadar da uzaktır. Zaten adn cenneti de zorluklarla çevrilidir.” (Bu tercüme için Ankaravî’nin şerhinden istifade ettim.) Ankaravî ikinci beytin “حفت الجنة بالمكارة وحفت النيران بالشهوات” yani “cennet hoşaya gitmeyen şeylerle, cehennem arzu duyulan şeylerle kuşatılmıştır.” hadisine telmih yaptığına işaret eder (Ankaravî, 2007, s. 94).

³⁶ Bu beyit Sadreddin Konevî’nin *Fâtiha Tefsîri*’nde geçmektedir (Sadreddin Konevî, 1381, s. 307) ve Konevî’ye ait olması muhtemeldir. Beyit, Ekrem Demirli tarafından şöyle tercüme edilmiştir: “Hakikate bakan nice kişi vardır ki, hakikat ona görünür, o da görür, fakat neyi gördüğünü bilemez.” (Konevi, 2013, s. 426)

يا من بدا جمالك في كل ما بدا

بدا هزار (20) جان مقدس ترا فدا³⁷

والخروج عن الإسلام المجازي لأن من يتصف (21) بصفة العبادة الظاهرة الصرفة وليس في قلبه حظ العبادة يطلق عليه

[179b]

(1) إنه مسلم مجازي. أن لا تلتفت إلا بما وراء الشخوص الثلاثة أي الموالي والعناصر والأفلاك (2) فإنهم في الحقيقة شخوص ثلاثة أي لا تلتفت الشخوص الثلاثة (3) بل التفت بما ورائها وهو عالم الأرواح. وإن كنت وراء هذا فلسنت مؤمناً (4) ولا كافراً هذا هو المقام الذي ينهى إليه العارفون وهو أن لا مقام كما (5) وقفت اليه الإشارة بقوله تعالى: "يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ لَكُمْ فَارْجِعُوا"³⁸ وهذا (6) المقام لا يتقيد بصفة أصلاً. وهو أصل هذا العلم [ال]إلهي. فإن اهل النعيم (7) والعذاب وأهل أحدية الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب. قال أبو يزيد: (8) "ضحكت زماناً وبكيت زماناً وأنا اليوم لا أضحك ولا أبكي". وقيل له: "كيف (9) أصبحت؟" قال: "لا صباح لي ولا مساء. إنما الصباح والمساء لمن تقيد بالصفة. (10) "فالعارف في هذا المقام كالزيتونة لا شرقية ولا غربية والإيمان والكفر (11) تعلقان تحت العرش. وإن كنت تحت هذا فأنت مشرك مسلم أي فلسنت (12) بموحد حقيقة وجاير عن طريق الحق مايل عنه لأنه اثبت النعت ولا نعت (13) ثمة.³⁹

³⁷ Tercümesi: "Oluş perdelerini (hicâbu'l-ekvân) yırtan kişi şöyle demiştir: 'Ey görünen her şeyde güzelliği görünen! Sana bin mukaddes can feda olsun.'" Bu beytin Molla Câmi'ye ait olduğu tespit edilmiştir (Câmi, 1284, s. 18).

³⁸ Meali: "Ey Yesrib (Medine) halkı! Sizin burada durmak imkânınız yok. Haydi geri dönün." (33/Ahzâb, 13)

³⁹ Tercümesi: "**Ve Mecazî İslâm'dan çıkış:** Çünkü kim sırf zahiri ibadet sıfatını taşır da kalbinde ibadetten bir nasip olmazsa o kişiye Mecazî Müslüman denir. **Ancak ve ancak üç şahsın ötesine yönelmendir:** Yani evlatlara (mevâlîd), anasıra ve feleklere yönelmemendir. Hakikatte üç şahıs bunlardır. Üç şahsa yönelme, bunların ötesine yani ruhlar alemine yönel. **Bunun ötesindeysen mümin de kafir de değilsin:** Bu, ariflerin kendisine ulaştığı makamdır. Bu, ayette işaret edildiği gibi, hiçbir makamın olmamasıdır: "Ey Yesrib (Medine) halkı! Sizin burada durmak imkânınız [makamınız] yok, geri dönün." (Ahzab, 13). Esasında bu makam, herhangi bir sıfatla takyid edilemez (sınırlandırılmaz). Ve o, bu ilahî ilmin aslıdır. Naim ve azap ehline ve ehadiyyetü'z-zât ehli için nimet de azap da yoktur. Ebu Yezid şöyle demiştir: "Bir zaman güldüm ve bir zaman ağladım. Şimdi ne ağlıyorum ne gülüyorum." Ve kendisine "Nasıl oldun? Bu sabah nasılsın? (Nasıl sabahladın?)" diye sormuşlar, "Benim sabahım da yok akşamım da. Sabah ve akşam sıfatla mukayyed olan kişi içindir." demiş. Arif bu makamda ne doğuya ne de batıya ait olan zeytin ağacı gibidir. İman ve küfür arşın altında asılıdır. **Bunun altında isen müşrik Müslümansın:** Yani gerçekte muvahhid değilsin.

40 “وإن كنت جاهلا فانت تعلم أنك لا همّة لك ولا نقد لك من جملة الوجودين” (14) ya‘nī eger ‘ayn-ı merātibi bilmezseñ taḥkīk bil ki şāhib-i himmet degülsün, daḥı bu (15) cümle-i vücūdeynden naḳdūñ ve ḥāşılıñ yoḳdur. Ya‘nī vücūd-ı Ḥaḳ‘la vücūd-ı ḥalkı fark (16) itmeyüp mertebe-i vücūb ile imkânı añlamayup ikisin biri birinden ayırup (17) nāḳıd-ı başır olmamış olursun. Mücerred vücūd-ı ḥalkda ḳalmış olursun. Ḥod (18) berzahun beyne‘l-vücūbi ve‘l-imkân⁴¹ “بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ”⁴² idüñ dimekdür.

[Mef‘ülü / Mefā‘ilün / Mefā‘ilü / Fe‘ul (1, 2 ve 4. mısralar)

Mef‘ülü / Mefā‘ilün / Mefā‘ilün / Fā (3. mısra)]

(19) ای نسخه نامۀ الهی که تویی

وی آینه جمال شاهی که تویی

(20) بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست

(21) از خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی⁴³

[Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilātün / Fe‘ilün]

(22) شرف انس بعلم است و ملایک بسجود

(23) هر که این نکته نداند عدمش به ز وجود⁴⁴

[Bu durumda] hak yoldan ayrılmış, ondan başkasına meyletmişsin çünkü sıfat sabit olmuştur ve orada sıfat yoktur.”

⁴⁰ Tercümesi: “Eğer cahilsen himmetin olmadığını ve iki varlıktan da bir nasibin olmadığını biliyorsun.”

⁴¹ Tercümesi: “Vücup ve imkân arasında bir berzah”

⁴² Meali: “Aralarında bir engel vardır, birbirine geçip karışmıyorlar.” (55/Rahman, 20)

⁴³ Ele aldığımız nüshada “cemal” kelimesi yanlışlıkla iki kez yazılmıştır. Mevlânâ’nın bu rubaisi Şefik Can tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir: “Sen ilahî kitabın bir nüshasınsın. Sen evreni yaratan sultanın güzelliğinin, kudretinin, sanatının bir aynasınsın. Âlemde ne varsa, senden dışarıda değildir. Ne istersen kendinden iste, neyi arıyorsan onu sen, kendinde ara, kendinde bul.” (Mevlânâ, 2008, s. 328-329)

⁴⁴ Bu beytin Şeyh Sa’dî’ye ait olduğu tespit edildi (Sa’dî, 1267, s. 37). Tercümesi şöyledir: “İnsanın şerefi ilim ile, meleklerinki secde iledir. Kim bu nükteyi bilmezse yok olması var olmasından iyidir.”

[Haşr hakkında risale]

(1) Bi'smi'llāhi'r-Raḥmāni'r-Raḥīm

(2)⁴⁵ الحشر جمع النفوس الجزئية الى النفس الكلية

(3) Bu ta'rīf Şadreddīn'ün ve Mollā Fenārī'nün ta'rīfidür. Gerçi muṭlaḳdur lâkin (4) Şerḥ-i Fātiḥa'da Mollā Fenārī eydür: “Neş'[et]-i āḥiret mücerred umūr-i ma'ḳül[e]ye ḥaşr olunmaḳ (5) cehldür.”⁴⁶ Vāḳı'ā lezāyiz-i ḥissiyye bi'l-külliyeye ibtāl olunmaḳ şumūl-i ḳudrete ve vüs'-i (6) dāyire-i imkāna muḥilldür ammā mücerred taḳlīdle ḳalmayup zevḳ-i 'irfānī taḥşīline kūşiş (7) gerekdür. Şer'-i şerīfde bu dār-ı fānīnün deverānınıñ inḳızā ve intihāsına ḳavl-i (8) ba'z üzere ḥükm-i ḳaṭ'ī vardur ve ḥükemā ḳavlince daḫı muḳteżā-yı devre tamām (9) olunca bu eṭvāruñ bozulmasın icāb ider ve delā'il-i naḳliyye-i şer'iyye hep (10) ma'lūmdur muḳteżā-yı 'aḳl ve ḥikmet üzere daḫı sebeb-i ḳıyāmeti beyān idelüm. (11) Ma'lūm ola ki ibtidā-yı devre-i 'ālemden ḥazret-i insān ve mertebe-i cāmi'a (12) zuhūra gelince aşḫāb-ı keşf ve şühūd ḳavlince yetmiş bir biñ yıldur ve ma'lūm (13) ola ki ibtidā-yı devre-i 'arşıyye burc-ı Mīzān'dan vāḳı' olmuşdur ki 'adl-i (14) rūḥānī mertebesidür. Ba'dehū Mīzān'dan Ḥüt'a gelince yigirmi bir biñ yılda Ḥaḳ te'ālā ervāḥ-ı semāviyyeyi (15) ve şuver-i aşliyyeyi cevfi-i 'arşda ibdā' ve icād itdi. 'Arşuñ ve (16) kürsīnün ki zātü'l-burūcdur ḥarekāt-ı 'işkiyyeleri bu ḳadar eflāk ve kevākibün (17) ḳuvvetden fi'le ve şuver-i

⁴⁵ Tercümesi: “Haşr, cüz'î nefislerin küllî nefiste toplanmasıdır.” Molla Fenārī'nin *Fatiha Tefsiri* olarak da bilinen *'Aynü'l-A'yân* isimli eserinde geçen bu sözün (Fenārī, 1325, s. 228) İbnü'l-Arabî'nin *Fütühât-ı Mekkiyye*'sinde de yer aldığı tespit edilmiştir (İbn Arabî, 1999, c. 1, s. 470). Nev'î'nin bu sözün kime ait olduğundan emin olmadığını ve bu sebeple iki farklı isme işaret ettiğini düşünebiliriz. Ayrıca zikredilen her iki ismin de İbn Arabî takipçisi olduğu bilinmektedir (Demirli, 2008, s. 420-421; Aydın, 2005, s. 245).

⁴⁶ Molla Fenārī'nin Arapça olarak kaleme aldığı *'Aynü'l-A'yân*'da yer alan bu ifadeyi (Fenārī, 1325, s. 228) Nev'î Efendi kitabına tercüme ederek almıştır. Nev'î tarafından bu alıntının yapıldığı bölümde Fenārī'nin tartıştığı düşünceler, *Fütühât-ı Mekkiyye*'de çok benzer cümlelerle ele alınmaktadır (İbn Arabî, 1999, c. 1, s. 469-470).

‘ilmiyyeden vücūd-i hāriciyyeye çıkmasına sebep oldu. Ba‘dehū (18) burc-ı Hūt’dan ibtidā-yı Sünbüle’ye gelince elli biñ yılda cenneti yarattı, cehennem yarattı, (19) ‘ālem-i dünyā ve āhıret yarattı ve ‘ālem-i mişāl yarattı, ilā gayri zālîk me‘ādin yarattı, (20) nebāt ve hayvān yarattı, merātib-i cevāhir ve a‘rāz ve şıfāt yarattı.

Keşfü’s(21)-sır

Bir hadīs-i şerīf vardır ki bir gün Hāzret[-i Muḥammed] ‘aleyhisselām aşḫābla şöḫbet iderken

[180b]

(1) bir şayḫa peydā oldu. Hāzret buyurdılar ki: “Ṭabaḳāt-ı cehennemūñ ūlāsından bir (2) ḥacer ḳopmuş idi. Yetmiş bir biñ yıl idi ki seyr iderdi. El-ān ḳa‘r-ı cehenneme (3) vāşıl oldu. Bu şa‘ḳanuñ ve şadānuñ sebebi budur.” didi.⁴⁷ Nāgāh bir (4) feza‘ ve ceza‘ zāhir oldu. Sebebin şordılar. Meger bir Yahūdī ol (5) anda vefāt itmiş imiş. Sinninden su‘āl itdiler yetmiş bir yaşında (6) çıḳdı. Bu maḳūle esrāra ḫāzretūñ işārātı çoḳdur. Ehlullāh zabṭ (7) itmişlerdür.

Keşfü’s-sır

Şuver-i rūḫāniyye zamān-ı ḳalīlde yaradılup şuver-i (8) cismāniyye zamān-ı keşīrde yaradıldıḡınuñ ‘illeti Allāhu a‘lem evvelkisi mādḏī (9) olmayup belki laṭīf olmaḡla zāta ḳarīb ve mülāyim olmaḡ ile ke‘ennehū (10) ḫāricde tizce⁴⁸ şūret bağlar,

⁴⁷ Bu rivayetin buraya kadarki ilk kısmı *Sahīhu Müslim*’de geçen bir hadistir. (Müslim, 2006, s. 1304; Cennet 31). Yahudi’nin vefatı ile ilgili kısım da dahil olmak üzere bu rivayetin tamamı ise İbn Arabî’nin *Fütûḫât-ı Mekkiyye* isimli eserinde geçmektedir (İbn Arabî, 1999, c.1, s. 449). İbn Arabî’de geçen rivayette vefat eden kişi Yahudi değil, münafiktir. *Fütūḫât-ı Mekkiyye*’de geçen rivayetin tamamı ve tercümesi için bakınız: (İbn Arabî, 2007, c.2, s. 401)

⁴⁸ Nüşhada “fz” kelimesinde “س” harfi yer almamasına rağmen dönemin imla özellikleri göz önünde bulundurularak kelime bu şekilde yazılmıştır.

kuvvetten fi'le çıkmaya devrât-ı keşîreye muhtâc (11) olmaz. Ammâ mâddiyyât-ı keşîfedür, zâta münâsebeti kalîledür. Bunlar ke'ennehû zâtdan (12) teb'îd olup tekvîn-i mâdde ile şuver bağlanmağ edvâr-ı keşîreye muhtâcdur (13) ola Allâhu te'âlâ a'lem. Ba'dehû ibtidâ-yı devre-i Sünbüle'de âdem halk olındı. (14) Şöyle zann olunmasun ki hemân halk-ı âdeme ol zamânda ibtidâ olındı. Belki (15) cemî'-i mevcûdât âdem olmağ içündür ve şüret-i âdem ve libâs-ı âdem (16) giymek içündür. Niteki cemî'-i ma'deniyyât zeheb olmağ içün halk olundığı (17) gibi. Pes imdi kıyâs eyleñ ma'den şürete gelince ne kadar devreler olmışdur. (18) Ba'dehû ma'denden nebâta varınca ne kadar menzil vardur ve nebâtdan hayvâna varınca (19) ne kadar devrât-ı keşîre vardur ki hayvânun ednâ mertebesi isfencdür ya'nî (20) süngerdür. Bitdügi yerde hareket-i irâdiyyesi vardur, kopsa zâyil olur. (21) Ve hayvânun a'lâ mertebesi maymûn ile feresdür. Pes mâhiyyet-i insâniyye hep

[181a]

(1) bu etvâr-ı 'acîbe' i ve merâtib-i ğarîbe' i seyr idüp geçse gerekdür.

“لِكُلِّ بَابٍ مِنْهُمْ جُزْءٌ (2) مَقْسُومٌ”⁴⁹ hükmince merâtib-i cahîmiyye ki ehl-i şühûd kavline yedi felekdür, merâtib-i hayvâniyyeti (3) tekmîl idüp mağâm-ı insâna ya'nî mertebe-i cem'e varınca ne kadar zamân devr ider kıyâs (4) olma ki elli biñ yılda ancak seyr olunur: Pes ma'lûm ola ki devr-i Sünbüle'nün (5) ibtidâsından âdem halk olup ve halk olmalı yedi biñ yıl olmışdur.⁵⁰ (6) Ve bundan muqaddem geçen yetmiş bir biñ yıl dahı hep halk-ı insânun muqaddemâtıdur. (7) Pes ile'l-ân Dünyâ'nun 'ömri yetmiş sekiz biñ yıl olur. Ammâ Şadreddîn (8) Konevî⁵¹ hazreti bu mağâmda keşfin

⁴⁹ Tercümesi: “(...) her kapıya onlardan bir grup ayrılmıştır.” (15/Hicr, 44)

⁵⁰ Derkenar: “Ehl-i cehennemün cehennemde yedi biñ yıldır dinüldüğü şeri'atte sırrı budur.”

⁵¹ Genel kullanım göz önünde bulundurularak nüshamızda “Konyevî” şeklinde yazılan bu kelimenin imlası değiştirilmiştir.

rivāyet idüp buyurur ki: “Sen şöyle (9) zann itme ki ādemüñ ibtidā-i hilḳati hemān yedi biñ yıl ola belki niçe yetmiş sekiz (10) biñ yıllar mürür itmişdür. Nihāyet devre-i ‘arşiyenüñ ibtidāsı ile intihāsı (11) bu kadar olur dimekdür. Yoḫsa mecmū‘-i devrāt-ı ‘arşıyye ne kadar olduğın kendüsi (12) ve evliyā-yı ‘ārifin bilür” diyüp mestür ḳomışdur. Bunuñ sırrı zāhirdür. (13) Te’emmül buyurasız. Allāhu a‘lem.

(14) Gelelüm derd-i ma‘hūduñ beyānına. Zıkr itdügüm şimdiye dek hep muḳaddemāt idi. (15) Teḳāzā-yı ‘ilmiyye ve irādiyye ile ‘ademden vücūda gelen eşyānuñ mādde-i vücūdı (16) bāḳīdür, ašlā fānī olmaz. ‘Adem didügüm ḡaflet buyurılmaya ki baḫr-i a‘yān-ı s̄ābitedür ve (17) a‘yān-ı eşyādur. Şübütı vardır ammā vücūdu yoḫdur. Pes ma‘lūm olsun ki (18) zıkr olunan devrāt-ı ‘arşıyye taḳāzāsın tamām idüp ya‘nī ‘ilmden ‘ayna çıkacak (19) eşyā cümle tamām olıcaḳ taḳāzā-yı zuhūr ve ṭavr-ı mezkūr tamām olur. Ba‘dehū bir cem‘iyyet-i (20) kāmile ve zuhūr-ı tām iḳtizā idüp cem‘-i ervāḫa tecellā iḳtizā ider ki anuñ fevḳinde (21) kemāl olmaya. Pes bi-taḳdīri’l-‘Azīzi’l-‘Alīm ḫaṣāyiş-i yābiseye āteş degmiş gibi

[181b]

(1) nefes-i Raḫmān şūr-i İsrāfīl ḫareket idicek cem‘-si müşte‘il olup ḫayāt (2) bulur. Bu cem‘iyyet-i kübrānuñ sırr-ı şerīfi su‘āl buyurılırsa ḫikmeti çoḫdur. Lākin kemāl-i (3) keşretde kemāl-i vaḫdetini gösterüp cem‘-i şıfātına def‘aten tecellā-yı zātī ile (4) tecellī itmek ister. “فأحببت [أن] أعرف”⁵² taḳāzāsı ke’ennehū bu maḳām-ı şehādetde (5) tamām olmadı. Tamām itmek ister. Muḫaşşal şüret-i laṭīfe ile ma‘nāyı cem‘ itmek

⁵² “Bilinmeyi istedim.” anlamına gelen bu söz, şu hadisın bir parçasıdır: “Ben bilinmeyen bir hazine idim. Bilinmeyi istedim. Mahlukātı yarattım. Kendimi onlara tanıttım. Onlar da beni tanıdılar.” Araştırmacılar, bu rivayetin hiçbir hadis kaynağında geçmediğini söylemektedir (Aliyyü’l-Kārī, 2015, s. 201). Hadis ilmi açısından uydurma olarak kabul edilen bu hadis tasavvufi kaynaklarda yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Örneğin İbn Arabî -ufak lafız farklarıyla- bu sözü keşif yoluyla rivayet ettiğini söylemektedir (aynı yer, hazırlayanın notları).

taḳāzāsıdır. (6) Müteşerri‘in-i şūfiyye hep buña ḳāyillerdür. Bu faḳīrūñ zevḳı böyledür. Daḫı (7) tefāşıl ba‘de zamān söylenür, ketm olunmaz.

Temme temme temme

[İKİNCİ ŞERH]

[Yazışmanın metni]

(8) بسم الله الرحمن الرحيم

(9) قيل كتب الشيخ أبو سعيد أبي الخير قدس سره الى الشيخ الرئيس أبو علي (10) بن سينا فقال في مكتوبه: "أرشدني." فكتب الرئيس في جواب الإرشاد: (11) "الدخول في الكفر الحقيقي والخروج عن الإسلام المجازي أن لا تلتفت (12) الا بما وراء الشخوص الثلاثة. وإن كنت وراء هذا فلست مؤمنا ولا (13) كافرا. وإن كنت تحت هذا فأنت مشرك مسلم. وإن كنت جاهلا فأنت (14) تعلم أنك لا همّة لك ولا نقد لك من جملة الوجودين." انتهى كلامه. فلما (15) وصل الجواب الى الشيخ ابو السعيد قال في كتابه المسمّى بالمصباح: (16) "أوصلني هذه الكلمات الى ما اوصلني اليه مائة ألف سنة من العبادة." (17) انتهى كلامه.⁵³

[İkinci dibace]

أقول هذه شبهة عظيمة لأنه كلام صعب يومهم لأصحاب (18) القشر الغرام لأنه مخالف لعقائد العوام مع أنه استحسنة المشايخ كأنه (19) قول النبي عليه السلام. فشرعت في حل رموزه بالكشف والإلهام (20) وتجلي التعريف والإعلام بعناية الله الملك العلام قصدت به خدمة (21) للسلطان الأعظم الخاقان الأكرم الأفخم حضرة السلطان مراد خان

⁵³ Tercümesi: "Dendi ki: Ebû Sa'îd İbn Ebi'l-Hayr kuddise sırruh eş-Şeyhü'r-Reis Ebu Ali İbn Sînâ'ya bir mektup yazdı ve bu mektubunda: 'Beni irşad et.' dedi. İbn Sînâ cevap olarak şöyle yazdı: 'Hakikî küfre giriş ve Mecazî İslâm'dan çıkış üç şahsın ötesi dışında hiçbir şeye yönelmemendir. Bunun ötesindeysen mümin de değilsin, kafir de. Bunun altındaysan müşrik Müslümansın. Eğer cahilsen himmetin olmadığımı ve iki varlıktan da bir nasibin olmadığımı biliyorsun.' Bu cevap Ebû Sa'îd'e ulaştığında *Misbâh* isimli eserinde şöyle dedi: 'Bu sözler beni, yüz bin senelik ibadetle ulaşacağım yere ulaştırdı.'"

(1) العارف بالله الملك المَنَّان السالك المتحقق بالشهود والابقان أدام (2) الله عمره بالدولة والعزّة والسلطنة ما

ناحت الحمام.⁵⁴

[Giriş]

Beyt:

[Fā' ilātün / Fā' ilātün / Fā' ilün]

این سخن (3) شیرست در پستان جان

بی کشنده خوش نمیگردد روان.⁵⁵

Ya' nī (4) çünkü lebān-ı suḥan-ı tevḥīd ü ma'rifet mādām ki cezebāt-ı iltifāt ve rağbet

(5) olmaya pistān-ı cāndan revān olmaz. Ol sebebden ḥazret-i 'izzet-i salṭanat⁵⁶-

me'āba mısra'-ı

(6) [Fe' ilātün / Fe' ilātün / Fe' ilün]

”گل برد نسخه حسن از ورق دفتر ما“⁵⁷

ḥükmince nümūdār olmağışün gülistān-ı (7) ma'ārifden bir güldeste 'arz olunduğda

dest-i ḳabülle istiṣmām olunup (8) cām-ı şarāb-ı nāb gibi çāşnī-i ḳalīli keşirine

mü'eddī olup şarāb-ı müdām (9) iḳtizā itdükde bu 'abd-i faḳīrleri dahı “المأمور

⁵⁴Tercümesi: “Diyorum ki bu, büyük bir şüphedir. Çünkü o dönemdeki ehl-i zahir için anlaması zor bir sözdür. Meşayih bu sözü Hz. Peygamber'in bir söztüymüş gibi beğenmiş olsalar da avamın akaidine aykırıdır. Ben de keşif ve ilham yoluyla bu sözün remizlerini çözmeye koyuldum. Tarif ve hakikat (i'lām, Hakk'ın bildirmesi) Melik ve Allām olan Allah'ın inayetiyle tecelli etti. Bununla arif-i bi'llahi'l-Meliki'l-Mennān olan, şühūd ve yakīnde tahkike ermiş bir sâlik olan sultan-ı a'zam, hakan-ı ekrem, fehâmetli Murad Han hazretlerine -güvercinler öttüğü müddetçe Allah onun ömrünü devlette daim eylesin- hizmet etmeyi amaçladım.”

⁵⁵ Mevlânâ'nın *Mesnevî*'sinde geçen bu beyti Gölpınarlı şu şekilde çevirmiştir: “Bu söz, can memesinde süttür; güzel bir emen olmadıkça akıyor.” (Gölpınarlı, 1985, c.1 s. 435)

⁵⁶ Bu kelime çıkma ile derkenara yazılmıştır.

⁵⁷ Tercümesi: “Gül, güzellik nüshasını bizim defterimizin sayfasından aldı.” Bu mısraın Kemal Hocendî'ye ait olduğu tespit edilmiştir (Hocendî, 1372, s. 18).

معدور⁵⁸ hükmince neş'et-i (10) 'iltifât-ı 'ālilerinden sekrân ve rağbet ve teveccühlerinden ferhân u şādân (11) olup tekrâr baş-ı kelâma şürü' itdüm. Ümîddür ki maṭbû'-ı ṭab'-ı şerîfleri (12) vâki' ola.

Ba'dehû risâle-i şerîfe'i iki muḫaddime bir netîce üzere tertîb itdüm. (13) Niteki kitâb-ı dünyâ ya'nî nüşha-i kübrâ-i âlem-i şehâdet iki muḫaddime ve bir netîceden (14) tekevvün itmişdür. Evvel 'ilm, sâni irâdet, sâliş kavlı-i "kûn" ve niteki ba'de'l-muḫaddimeteyn (15) netîceye vuşlat müyesserdür. Ba'de'l-ḥatveteyn maṭlûb-ı ḥaḳîkiye fâyiz olmaḳ muḳarrerdür. (16)

Meşnevî

[Fâ'ilâtün / Fâ'ilâtün / Fâ'ilün]

خطوتان قد وصل بشنو نكو

از پیمیر در بیان وصل هو

يكقدم (17) دنیی و يك عقبی بدان

بعد از آن شو واصل حق بی گمان⁵⁹

Muḫaddime-i ūlâ tālib ile (18) maṭlûb ortasında beyân-ı münâsebet, muḫaddime-i sâniye me'ânî-i muḥtaşşa-ı maḳâm-ı (19) kemâl ü ḳurbet, nefîce ezdâdı ile ta'bîr olunan elfâz ve 'ibâret ki zâhiri (20) sebab-i vaḥşet ve bâṭını silsile-i cezebât-ı maḥabbetdür ki dimişler:

⁵⁸ Tercümesi: "Memur mazurdur."

⁵⁹ Tercümesi: "O'na vasıl olmayı beyan eden 'خطوتان قد وصل' (İki adım[da] vasıl oldu.) sözünü Peygamber'den iyi dinle. Bir adımda dünyayı, bir adımda ahireti bil. Ondan sonra şüphesiz Hakk'a vasıl olursun.". Bu şiirin kime ait olduğu ve hangi kaynakta geçtiği tespit edilememiştir. Bu dörtlükte geçen "خطوتان قد وصل" ifadesinin Arapça olması ve "Peygamber'den dinle" şeklinde sunulmuş olması bu ifadenin hadis olduğunu düşündürmektedir. Diğer taraftan yaptığımız taramalarda bu lafzı taşıyan bir hadis bulunamamıştır. Ayrıca Hakîm Senâî'nin bir mesnevisinin başlığı da "خطوتان قد وصل" şeklindedir (Senâî, 1348, s. 100).

Şi‘r:

[Fā‘ilātün / Fā‘ilātün / Fā‘ilün]

(21) خوشتران باشد که سر دلبران

گفته آید بر حدیث دیگران⁶⁰

Ba‘dehū Ebū Sa‘īd

[182b]

(1) Ebū‘l-Ḥayr’uñ faẓīleti ve Ebū ‘Alī bin Sīnā’nuñ ma‘rifeti ma‘lūm gerekdür ki kelām-ı mezbūruñ (2) meziyyeti zāhir ola. Pes mezbūr Ebū Sa‘īd *Nefehāt-ı Üns*’de ekābir-i meşāyihden ‘add (3) olunmuşdur. Evşāf ve menākıbına nazār olınsa rubā‘ī-i meşhūr-i ḥod ‘uluvv-i derecesine (4) şāhiddür.

Rubā‘īhi:⁶¹

[Mef‘ülü / Mefā‘ilün / Mefā‘ilün / Fa‘ (1, 3 ve 4. mısralar)

Mef‘ülü / Mefā‘ilü / Mefā‘ilün / Fa‘ (2. mısra)]

حورا به نظاره نگارم صف زد

رضوان به تعجب (5) کف خود بر کف زد

آن خال سیه بر آن رخان مطرف زد

ابدال ز بیم چنگ (6) بر مصحف زد⁶²

⁶⁰ Gölpınarlı *Mesnevî*’de geçen bu beyti şu şekilde tercüme etmiştir: “Güzellere ait sözlerin, başkalarının sözleri arasında söylenmesi daha hoştur.” (Gölpınarlı, 1985, c.1, s. 59)

⁶¹ Derkenar: “Bu rubā‘ī ḥavāşşdan ‘add olunur. Merzāya okıyup üfürürler. Bi-iznillāh şifā bulur. ‘Azizüñ şuhūdını ḥikāyetdür. Minhu.”

⁶² Bu Rubai Mehmet Kanar tarafından Türkçe’ye şöyle tercüme edilmiştir: “Huriler sevgilimi seyretmek için saf kurdu. Rıdvān şaştı kaldı, elini eline vurdu. O siyah ben o benzersiz yanağa kondu. Abdal olan korkudan Mushaf’a el attı (Ebū Sa‘īd Ebū‘l-Hayr, 2013, s. 111).” Diğer taraftan Kanar’ın

Ebū ‘Alī’nün āsār-ı cemīlesi envār-ı cemīlesi hürşīd gibi āfākda (7) iştiḥār bulmuşdur.

Ta ‘rifden müstağnīdür.

el-Muḳaddimetü’l-ūlā

Evvelā ey ‘ārif-i sālīk (8) ve rāh-ı taleb-i ‘irfānda mütehālīk, ma ‘lūm gerekdür ki ṭālible maṭlūb ortasında (9) münāsebet[e] ri ‘āyet olunmaḳ gerekdür ki maṭlūba fevz ve vuşlat müyesser ola. Niteki (10) ‘ilm-i ḥikmetde bu nükte mübīndür ki ‘illet ma ‘lūline münāsib ve müşābih gerekdür. Meşelā (11) toḥm-i cev gendüm bitürmez ve dāne-i gendüm şa ‘ır ḥāşıl itmez. Ḥayvānda daḫı ḥāl böyledür. (12) Esb-i māde ḫar tevīd itmez ve nāḳa feres toḡurmaz.⁶³ Nebātda daḫı böyledür diyüp nefis-i nātīḳanuñ (13) mücidi ‘aḳl-ı vācib olduḡın işbāt iderler. Zīrā ḫaḳīkatde bir şey’i (14) idrāk itmek ol şey’e yetişmekdür. Meşelā insān insānı bilmek cinni bilmek gibi (15) degüldür ve meleki bilmek gibi degüldür. Zīrā insānuñ insānla münāsebeti min (16) cemī’i’l-vücūhdur. Ammā cinn ile min vechdür. Kezālik melek ile daḫı min vechdür. (17) Ḥaḳḳ’ı bilmek daḫı böyledür. Mādām ki ‘ārif taḫalluḳ bi-aḫlāḳi’llāḫ kılmaya, Ḥaḳ ile (18) müteḫaḳḳıḳ olmaz ve Ḥaḳḳ’ı bilmez. İmdi ṭālīb ile maṭlūb miyānında min vech münāsebet (19) min vech muḡāyeret gerekdür. Ḥükm-i münāsebet bi-vechin mā maṭlūba ‘ilm ve şu ‘ūr iḳtizā (20) ider ve min vech muḡāyeret maṭlūbuñ fiḳdānın ve bu ‘d u ḡaybetin icāb ider ki (21) cihet-i muḡāyeretden fürḳat olup vech-i münāsebetden vuşlatın taleb ider. Beynehumāda

bu tercümesi, rubainin farklı bir varyantı üzerinden yapılmıştır. Bu farkı göz önünde bulundurarak ikinci mısraı “Rıdvān şaşkınlıktan kendi elini eline vurdu.” şeklinde çevirmek mümkündür.

⁶³ “toḡurmaz” kelimesi derkenara sahh kaydı ile eklenmiştir.

(1) âteş-i maḥabbet fūrūzān olup tālib taḥşilde pūyān ve maṭlūbını cūyān ve (2) eşk-i çeşmini cūy-i firāvān eyler. Ba‘dehū eger ‘ālem-i şuverde olan münāsebetle (3) kanā‘at idüp ve dūn-himmet olursa ma‘şūḳ-ı şūrīde ve maṭlūb-ı mecāzīde (4) pābeste-i āb u gil olup gül-i maḳsūddan maḥrūm olur. Eger mecāzı ḳaṭara-ı (5) ḥaḳīḳat bilüp ve ḳaṭara-ı mecāzdan tecāvüz idüp şehristān-ı ḥaḳīḳate mühtedī (6) olursa gülin ḥārdan ve yārin aḡyārdan ḳurtarmış olur. Nitekim dimişler.

Şi‘r

[Mefā‘ilün / Fe‘ilātün / Mefā‘ilün / Fe‘ilün]

(7) Bize şu pīr-i ṭarīḳat hidāyet itse biraz

Gönül kesilse cihānuñ güzel civānından

(8) Mecāz ḳaṭara-i ‘ālem-i ḥaḳīḳat idi

Geçilse ol şanemūñ ṭāḳ-ı ebruvānından⁶⁴

(9) Rubā‘ī

[Fe‘ilātün / Mefā‘ilün / Fe‘ilün]

ای بوصفت بیان ما همه هیچ

همه آن تو آن ما همه هیچ

⁶⁴ Bu dörtlük, Nev’î’nin matbu *Divan*’ında, mukattalar bölümünde şu şekilde geçmektedir: “Bize o pīr-i ṭarīḳat hidāyet itse rehā Gönül kesilse şu şehriñ güzel civānından Mecāz ḳaṭara-i ‘ālem-i ḥaḳīḳat iken Geçilse ol şanemūñ ṭāḳ-ı erḡavānından” (Nev’î, 1977, s. 579)

همه عالم پر (10) از نشانه تست

بی نشانان نشان ما همه هیچ

تا بکنه حقیقتت نرسم

(11) این یقین و گمان ما همه هیچ⁶⁵

Pes eger maḥcūb su'āl iderse ki çün ḥaḳīḳat-i (12) Ḥaḳḳ'a ma'rifet, münāsebet ile meşrūt olup ve münāsebet mefkūde olıcaḳ (13) 'ābidūn ṭaleb-i ma'būdı lağv ve şalāt [u] sücūdı sehv olmaz mı? Cevāb virilür ki: (14) Bu maḳāmda şühūd-i ma'būd 'aciz ü sehv ü bī-vücūdlik ile müyesser olur ki (15) “التصوف ترك الدعوى وكتمان المعنى.”⁶⁶ Pes “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ”⁶⁷ ma'iyetine (16) maḫhar olurlar. Sebebi budur ki i'tirāf-ı 'aciz u ḳuşūr taḫrīb-i binā-yı ḳuşūr-ı (17) enāniyyet ile olur. Vücūd-i enāniyyet sarāy-ı ma'dūm olıcaḳ ḳalb-i 'ārif (18) beyt-i ma'mūr u mücellā-yı nūr-i sürūr olup her neyi görse ol Ḥaḳḳ'ı görür. (19) Vücūd-ı sālīkde fenāyla vücūd-ı Ḥaḳ'dan ḡayri şey' ḳalmaz. “وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ”⁶⁹ (20) ma'nāsı müşāhede olunur. “كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ”⁶⁸ buyurıldı ve “أَنْتُمْ مَعَ اللَّهِ”⁷⁰ (21) buyurulmadı. Zīrā ma'iyet 'abd cānibinden mutaşavver degüldür zīrā ma'iyet 'ilme tābi'dür

⁶⁵ Tercümesi: “Ey senin vasıflarını övmeye bizim beyanımız bir hiç mesabesinde olan, herşey sendendir, bizim olan şeylerin hepsi bir hiçtir. Bütün âlem senin varlığının izleriyle doludur. Ey izleri (açıkça, zahiren) belli olmayan, bizim izimiz hiçtir. Senin hakikatine varmadığım sürece bizim bu yakınlığımız da şüphemiz de hiçtir.”

⁶⁶ Tercümesi: “Tasavvuf davayı terk etmek ve manayı gizlemektir.”

⁶⁷ Meali: “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.” (57/Hadid, 4) (Bu ayetin başı nüshada “وَاللَّهُ مَعَكُمْ” şeklinde yazılmıştır. Bu hata metinde düzeltilmiştir.)

⁶⁸ Meali: “O'nun zâtından başka her şey yok olacaktır.” (28/Kasas, 88)

⁶⁹ Meali: “Nerede olsanız, O sizinle beraberdir.” (57/Hadid, 4) (Bu ayet nüshada “وَاللَّهُ مَعَكُمْ” şeklinde başlamaktadır. Bu hata metinde düzeltilmiştir.)

⁷⁰ Tercümesi: “Siz Allah'la berabersiniz.”

(1) ve ‘ilm ma‘lūma tābi‘dür. Pes Allāhu te‘ālā bizi bilür ve bizümle ma‘iyyet-i ‘ilmiyyesi olur. (2) Ammā biz Hakk’ı bilmezüz. Pes ma‘iyyetümüz daḥı sābit olmaz. “كان الله ولم يكن معه شيء”⁷¹ hadīsi (3) şudür itdükde bir ‘ārif-i cān “الآن كما كان”⁷² demiş. Ya‘nī ol zamānda ki (4) Hakk ḥazerāta tenezzül itmemiş idi, ma‘lūmāt-ı mümkinine şey’iyyet-i vücūd belki şey’iyyet-i⁷³ sübūt (5) daḥı bulmamış idi. Pes anuñla bir şey’üñ ma‘iyyeti yoğidi. Zīrā şey’ yoğidi, ma‘iyyet (6) nice olsun. Yāḥūd şey’iyyet-i sübūt var ise girü ma‘iyyet yoğidi. Zīrā eşyā-i mümkinenüñ (7) Hakk ile ma‘iyyet-i ‘ilmiyyesi yokdur. El-ān daḥı eyledür. Ya‘nī ḥazerāta tenezzül itdükden-şoñra ya‘nī (8) ‘ālem-i şehādetde daḥı böyledür. Hiç Hakk ile bir şey’üñ ma‘iyyeti yokdur. Zīrā cemī‘-i aḥvālde (9) ve ezmānda Hakk eşyāyladur. Eşyā Hakk’la bile degüldür. Hakk eşyāyı bilür, eşyā Hakk’ı (10) bilmez. Allāhu a‘lem.

Muḥaddime-i sāniyye

Kemāl-i ḳurb-ı vişāle muḥtaşş olan me‘ānī beyānındadır.

(11) Ma‘lūm ola ki ‘ilm-i ilāhī ma‘lūm olmaz, illā kelām-ı ilāhīden ve kelām-ı resūlden, ba‘dehū (12) şahābe ve tābi‘īnden, ba‘dehū selāṭīn-i ‘ulemā-yı maşriḳayn ve mağribeynden. Ḳālallāhu (13) te‘ālā “من الزمته القيام مع اسمائي وصفاتي الزمته الأدب ومن”

⁷¹ Tercümesi: “Allah vardı ve onunla beraber hiçbir şey yoktu.” Bu hadis Buhārî tarafından “كان الله ولم يكن شيء غيره” lafızıyla rivayet edilmiştir (Buhārî, 2008, s. 2008; *Bed’ü’l-Halk*, 1). Aclûnî, bu hadisin farklı lafızlarla da rivayet edilmiş olduğunu söyler (‘Aclûnî, 1351, c. 2, s. 130).

⁷² Tercümesi: “Eskiden nasılsa şimdi de öyle.” Bu ifade, Hz. Ali’ye ait olduğu söylenen şu sözün kısaltılmış hâlidir: “فقد كان ولا مكان، وهو الآن على ما كان” yani “Allah vardı, mekân yoktu. Şimdi de eskiden bulunduğu hâl üzeredir.” (Ebû Mansûr Bağdâdî, 1990, s. 333). Bu ibareye müstensih tarafından fazladan bir “ن” harfi eklenmiştir.

⁷³ Burada ve iki satır sonra “şey’iyyet” kelimeleri “sey’iyyet” şeklinde, noktasız olarak yazılmıştır. Aynı satırda bu kelimenin şın harfî ile de yazılmış olması ve bağlam dikkate alınarak her iki kelime de “şey’iyyet” olarak yazılmıştır.

(15) ya'nī bir kimesne benüm (14) كشف⁷⁴ له عن حقيقة ذاتي الزمته العطب أي التحقيق بالفناء
 esmā ve şıfātum ile taḥaḫḫuḫ ide, ri'āyet-i edeb lāzımdur ki edeb şerī'at ve tarīkat ve
 (16) ma'rifetdür.⁷⁵ Ve şol ki ḥaḫīkat-i zātum ile taḥaḫḫuḫ ide, aña fenā lāzımdur.
 'Aḫāb (17) luġatde helākdür. Helāk ise fenādur. Ḳāle te'ālā: “ومن قتلته فعلي ديتة ومن عليّ
 ديتة فأنا ديتة (18)”⁷⁶ ya'nī şol 'āşıḳ-ı sālīk ki benüm 'işḫumda hālīk ola ben aña diyet-i
 (19) muḫābil olurun. Zīrā sultān-ı ḥaḫīkat zāhir olıcaḫ vücūd-ı beşeriyyeti sātir olup
 (20) maḫv ider. Ḳāle Ebū Hureyre: “فبئنته واما (21) حفظت من رسول الله وعاءين اما أحدهما
 يا'nī “Resūlu'llāh'dan iki⁷⁸ ”⁷⁷ الآخر فلو بئنته قطع هذا البلعوم.

[184a]


(1) dürlü kelām işıtdüm. Birisini neşr ü başt ile me'mūr oldum. Ammā birisini eger
 neşr ü (2) ızḫār itsem 'unḫum ḫaḫ' olunur.” diyü esrār-ı tevḫīde işāret itdi. Ve ḫāle
 'Alī raḫīya(3)'llāhu 'anhu: “الحقيقة نور تجلى من صبح الأزل على هياكل العدمات فظهر منها”
 ”⁷⁹ الحركات (4) والصفات

⁷⁴ Tercümesi: “Kime esma ve sıfatlarımla kaim olmayı ilzam ettiysem ona edepli olmayı ilzam etmişimdir. Kime zâtımın hakikati keşfolunursa onu da kınama ile yani fena ile tahkikle ilzam etmişimdir.” Metinde “Allah dedi ki” şeklinde sunulan bu ifade bir ayet değil, hadis-i kutsîdir. Hadis kaynaklarında tespit edemediğimiz bu söz, *Kuşeyrî Risâlesi*'nde geçmektedir. (Kuşeyrî, s.318). Bu kaynakta “Bazıları demişlerdir: Hak buyurdu ki” şeklinde sunulmuş olması bu sözün senetle rivayet edilen bir hadis olmaktan ziyade, tasavvufî bir nakil olma ihtimalini güçlendirmektedir

⁷⁵ Derkenar: “Sırr-i meşâyih'e ser-çeşme Ḥazret-i 'Alī'dür kerremallāhu vecheh. Ğayri tarīḫ yokdur. Ma'lūm-ı şerif ola. م [Buradaki “م” harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

⁷⁶ Tercümesi: “Kimi öldürdüysem diyeti benim borcumdur ve kimin diyeti benim borcumsa onun diyeti benimdir.”

⁷⁷ Ebu Hureyre'ye ait olan bu söz, Buharî tarafından rivayet edilmiştir (Buharî, 2008, s. 13; İlim 42). Sofuoğlu bu hadisi şöyle tercüme etmiştir: "Resulullah'tan iki kap ilim belledim. Bunlardan birini neşrettim. Diğerine gelince, onu da neşretseydim, benim şu boğazım kesilirdi." (Buharî, 1987, c.1, s. 272; İlim 43)

⁷⁸ Derkenarda “” kelimesi bulunmaktadır.

⁷⁹ Tercümesi: “Hakikat, ez el sabahından yokluğa tecelli etmiş bir nurdur. Hareketler ve sıfatlar ondan zuhur etmiştir.”

Ve *ḳāle* raḍiyallāhu ‘anh: “أنا جنب الله وأنا نقطة باء باسم الله”⁸⁰ ve *ḳāle* (5) Ca ‘feru’ş-Şādiḳ⁸¹ جذبت من “لقد تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا تبصرون”⁸² ve *ḳāle* Ebū Yezīd (6) el-Biṣṭāmī جذبات الحق كشفا والكشف شهودا والشهود وجودا (7) فصار الكلام حتما والحياة موتا وانقطعت الإشارات والعبارات (8) والخصومات وتم الفناء وصحّ البقاء وطاح الماء والطين وبقي من لم يزل”⁸³ (9) ولهذا قال قدس سره “سبحاني”⁸⁴ ما اعظم شأنني من مثلي وهل في الدارين (10) غيري؟”⁸⁵

Ve *ḳāle*’l-Cüneyd: “التوحيد إسقاط الإضافات”⁸⁶ ya ‘nī bu benüm ol senüñ, (11) bu benüm ile ol senüñ ile, bu bende ol sende, benlik senlik, mālikiyyet memlūkiyyet, (12) belki ‘ārif ü ma ‘rūf, şāhid ü meşhūd daḥī ḥiḳāb ola.

Nükte:

Meşāyih-i ‘izām (13) içinde meşhūrdur ki “إفشاء سر الربوبية كفر”⁸⁷ ammā Şeyḥ-i Ekber el-‘ārif-i bi’llāh Fütū(14)ḥāt’ında eydür:

Şi‘r:

[İlk mısraı: Müste‘ilün / Müste‘ilün / Fā‘ilün]

⁸⁰ Tercümesi: “Ben Allah’ın tarafıyım ve ben Bismillah’ın noktasının “be”siyim.”

⁸¹ Derkenar: “Ca ‘fer-i Şādiḳ’a şıfat-ı kelām ile tecelli itmiş Mūsā meşrebinde imiş gibi م [Buradaki “م” harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

Derkenarda, bu notun hemen altında hangi cümleyle ilgili olduğu tam olarak tespit edilemeyen şu cümle bulunmaktadır: “Küntü kenzen maḥfiyyen ma ‘nāsına işaret itdim. م [Buradaki “م” harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

⁸² Tercümesi: “Allah, kullarına kelimada tecelli etmiştir ama görmüyorsunuz.”

⁸³ Tercümesi: “Keşif ile Hakk’ın cezbelerinden bir cezbeyle tutuldum. Keşif şuhūd oldu, şuhūd vücūd oldu, kelim kesin oldu, hayat ölüm oldu. İşaretler, ibareler ve düşmanlıklar kesildi, fena tamamlanıp beka sıhhat buldu. Su ve çamur kayboldu ve ezeli olan kaldı.” Metinde geçen “حتما” kelimesi “nihai karar” manası taşımaktadır (Mutçalı, 1995, s. 148). Ayrıca müstensihin bir nokta koymayı unuttuğunu, kelimenin doğrusunun “son bulmak” manasına gelen “ختما” olduğunu da düşünebiliriz. Metnimizde Ebū Yezīd el-Biṣṭāmī’ye ait olduğu söylenen bu alıntı ufak kelime farklarıyla Ebu Saīd-i Ebū’l-Hayr’ın menākipnâmesi olan *Esrâru’-t-Tevhîd*’de Ebū Saīd’in bir sözü olarak zikredilmektedir (Muhammed b. Münevver, 1381, c.1, s. 288-289). Tezimize konu olan bu risalede ismi verilmeden sunulmuş olan bir sonraki alıntı gerçekten de Ebū Yezīd el-Biṣṭāmī’ye aittir (Şeker, 2016, s. 1098). Bu durumda müstensihin alıntılarının sırasını karıştırmak ve el-Biṣṭāmī’nin adını ilk alıntının başına taşımak suretiyle bu karışıklığa sebep olduğunu düşünmek mümkündür.

⁸⁴ Derkenar: “Subḥānī: Bāyezīd’ün merātīb-i sülūki bu maḳāmda tamām olmuş, bu mertebe ile ḳanā‘at buyur[ur]lar.”

⁸⁵ Tercümesi: “Bu yüzden kuddise sırruh şöyle demiştir: ‘Kendimi tespih ederim. Benim şanımla ne yücedir. Bana benzer kim vardır? İki cihanda benzerim var mıdır?’”

⁸⁶ Tercümesi: “Tevhid, fazlalıkları ortadan kaldırmaktır.”

⁸⁷ Tercümesi: “Rubûbiyyet sırrını ifşa etmek küfürdür.”

من ستر الحق ولم يُفشه

فذلك الشخص الذي قد كفر⁸⁸

(15) Zāhir-i kelām-ı evvel nā-ehle göre ve kelām-ı şānī ehle göre, evvelā ḳāle'l-

Kümmel:

Şi'r:

[Fā'ilātün / Fā'ilātün / Fā'ilātün]

(16) نقطة حرفا حرفا كلمات جملا

بعد آيا سورا كتبنا [و] قرأنا علا

في غلى أعلى (17) العلى كنا هُناكم كُننا

ولكل هو هو فاسأله عن وصلنا⁸⁹

“Nokta” meritebe-i (18) besātet-i vāhidiyyetdür. “Ḥarf” meritebe-i ḥaḳīḳiyye-i terkībiyyedür münferiden. “Ḥurūf” meritebe-i (19) terkīb ma'a't-ta'addüd, “kelimāt” bu meritebelerden şoñra metbū'iyye ve tābi'iyye ve tefāşīl-i (20) uḥrā “cümel” bu merātıbden şoñra ifāde-i fā'ide-i tāmme meritebesidür. “Āyet” meritebe-i (21) istimdād-ı cemī'ü'l-vücüh, “suver” meritebe'-i istiḳlāl-i tām, “kütüb” meritebe'-i cem'iyyet-i kāmile, “Kur'an”

⁸⁸ Bu beyit İbn Arabî'nin *Fütühât-ı Mekkiyye* isimli eserinde geçmektedir (İbn Arabî, 1999, c. 6, s.120). Bu beyti Ekrem Demirli şu şekilde tercüme etmiştir: “Hakkı gizleyip de ifşa etmeyen, kâfirdir o şahıs.” (İbn Arabî, 2007, c.13 s. 194)

⁸⁹ Nev'î'nin “Kümmel dedi ki” diyerek sunduğu bu dörtlük ve şairi herhangi bir kaynakta tespit edilememiştir. Vezin gereği şiire “و” harfi eklenmiş ve “لكل” kelimesi “لكل” olarak düzenlenmiştir. Ayrıca yazmada “كُلِّها” olarak geçen kelime anlam gereği “كُننا” olarak yazılmıştır. Şiirin manası şu şekildedir: “Nokta, harf, harfler, kelimeler, cümleler, ayetler, sureler, kitaplar, Kur'an... Yücelerin yücesine, en yukarıya yükseldi. Biz, hepimiz burada, karşınızdaydık. Ve her şey için o, odur. Kimin vasıl olduğunu (Hakk'a kavuştuğunu) ona sor.” Bu beytin tamiri konusunda yardımcı olan Prof. Dr. Hüsam en-Nu'aymi'ye teşekkür ederim.

(1) mertebe-i eḥadiyyet cem‘-i şāmil ki ḥaḳīḳat-i Muḥammediyye mertebesidir.

Ḳāle’ş-Şeyḫ el-‘Arabī:

Şi‘r (2)

[İlk mısraı: Müfā‘aletün / Müfā‘aletün / Fe‘ülün]

أنا القرآن والسبع المثاني

و روح الروح لا روح الأواني

فؤادي (3) عند مشهودي مقيم

يشاهده و عندكم لسانی⁹⁰

Vaḳtā ki irāde şıfatı ‘ilm-i (4) ḥaḳīḳatüñ ḳānūnından oldıysa zīrā ki niteki şıfat-ı irāde kenz-i vücūd-ı ḥaḳīḳīden (5) ḥicāb-ı ḥafānuñ irtifā‘ına bā‘ışdır, mezāhirde daḫı şıfat-ı irāde-i mezbūre ḥicāb-ı (6) keşreti vech-i ḥaḳīḳīden ref‘e sebebdür. Zīrā ḥareket-i zḥūr-i vücūd ki ḳavs-i vücūbdan (7) ḳavs-i imkāna tenezzül itmişdür, ḥālā ḳavs-i imkāndan ḳavs-i vücūba tereffu‘ maḳşüddür. (8) Pes bu mertebe cezbe silsile-i nūr-i keşf ü şühūd ile müyesser olur ki ol nūra (9) bir ‘ārif-i bi’llāh mürşidüñ nefes-i mübārekesinden feyzān ide.

Nükte-i laṭīfe

⁹⁰ Bu iki beyit *Fütühât-ı Mekkiyye*’de geçmektedir. Eserin matbu nüshası ve anlam göz önünde bulundurularak nüshamızda “لأرواح” olarak geçen kelime “لا روح” olarak düzeltilmiştir. Ayrıca bu nüshada “مشهودي” olan kelime *Fütühât*’ın matbu nüshasında “معلومي” olarak geçmektedir (İbn Arabî, 1999, c. 1, s. 24). Ekrem Demirli bu şiiri şöyle tercüme etmiştir: “Ben Kur’an ve Fatiha suresiyim. Ruhun ruhuyum, canlıların ruhu değil. Kalbim bildiğimin katında yerleşmiş, onu müşahede eder; dilim ise sizin yanınızda.” (İbn Arabî, 2007, c.1, s. 34). Bu tercüme matbu nüshadaki “معلومي” varyantına göre yapılmıştır. Metnimizde geçen “مشهودي” varyantına göre üçüncü mısraı “kalbim bildiğimin katında yerleşmiş” yerine “kalbim müşahede ettiğimin katında yerleşmiş” şeklinde anlamak gerekir.

Vücūd-i (10) muṭlaḳ sālīk-i mu‘teḳidlere ism-i Mürīd⁹¹ ile tecellī itdüğü gibi mürşid-i muḥaḳḳıqlara (11) ism-i Hādī ile tecellī itmişdür. Bu iki ismüñ ḥükmi ile devre-i ‘ālem bāḳī ve s̄ābitdür.

(12) Pes Ebū Sa‘īd Ebū‘l-Ḥayr ğālibā evāyil-i sülūkinde Şeyḥ Ebū ‘Alī’ye ḥikmet-i resmiyyede (13) ol ‘aşruñ fāyīḳi ve nūr-ı fikr ü başireti ḥallāl-ı müşkilāt olmaḳda efkār-ı (14) ehl-i edvārınuñ rāyīḳi idi. Andan istimdād-ı ma‘ārif ve ṭaleb-i irşād u (15) ‘avārif “ارشدي”⁹² didi. Bu maḳūle mükātebe şūfiyye ile ḥükemā-ı muḥaḳḳıḳīn miyānında (16) müstemirdür. Niteki Şadreddin Ḳonevī Naşīruddīn Ṭūsī’ye buña nazīre ḳaşd (17) idüp mektüb gönderüp müşkilāt istifsār itmişdür. Anlar daḥı ma‘ḳūl (18) cevāblar virüp iki baḥrūñ telāṭum-ı emvācından sāḥil-nişīn-i cevāhir-çīn (19) olanlaruñ dāmen-i i‘tibārları cevāhir-i me‘ānī ile mālāmāl oldu, menāfi‘-i cezīlesi (20) vardır. Pes Ebū ‘Alī daḥı bu maḳāmda silk-i Ḥazret-i ‘Alī’ye raḍiyallāhu ‘anh’ sālīk (21) olup libās-ı şerī‘atden ‘üryān söyledi. Niteki Ḥazret-i Kümeyl İbn Ziyād ḥaḳīḳatden

[185a]

(1) su‘āl itdükte “كشفت سبحات الجلال” didi. Ba‘de “زدني بيانا” didükde (2) “محو الموهوم” didi. Ba‘dehū “وصحو المعلوم” didi. Ba‘dehū “زدني” didükde “الستر [في] الغلبة السر” didi. Ba‘dehū “زدني بيانا” didükde “تور يشرق من (4) صبح الأزل فيلوح على هياكل الموجودات” didi. “زدني بيانا” didükde (5) “أطفئ السراج فقد طلع الصبح” didi.⁹³

⁹¹ Bu isimden önce üstü çizilmiş hâlde “Hādī” ismi yazmaktadır.

⁹² Tercümesi: “Beni irşad et.”

⁹³ Tercümesi: ““(Hakikat) celal tespihlerini keşfetmektir” dedi. Sonra ‘Daha fazla beyan et.’ dediğinde ‘mevhmun mahvı, malumun sahvıdır.’ dedi. Sonra ‘Daha fazla beyan et.’ dediğinde ‘Sırrın ağırlığından perdeyi yırtmaktır’ dedi. Sonra ‘Daha fazla beyan et.’ dediğinde ‘Ezel sabahından parlayan ve varlık yapılarının üzerine vuran bir nurdur.’ dedi. ‘Daha fazla beyan et.’ dediğinde ‘Kandili söndür, sabah oldu.’ dedi.”

[Şerh bölümü]

Pes Ebū ‘Alī dahı didi “الدخول (6) في الكفر الحقيقي”⁹⁴ ya ‘nī ke’ennehū didi ki:

Şi‘r”

[İlk mısraı: Fe‘ülü / Mefā‘ilün / Fe‘ülün / Mefā‘ilün]

بذاتك نور طال عنك اكتتامه

(7) ولاح صباح كنت أنت ظلامه⁹⁵

Ya ‘nī senüñ zātuñ ile bir nūr vardır ki (8) senüñ kâleb-ı keşîfüñ anuñ pertevine hîcâb olmuşdur. Ke’ennehū ol bir kevkeb-i münîrdür ki (9) ufq-ı tabi‘atüñde gurûb itmişdür. Ve senden bir şabâh-ı vücūd tūlū‘ itmişdür (10) ki ol şubh-i kâzib, sen zalâm-ı şâm gibisin dimekdür. Ma‘lûm ola ki küfr ıştılâh-ı (11) meşâyihde ‘âlem-i tefrikanuñ ya ‘nī ‘âlem-i şehâdetüñ zulümâtına dirler. Ammâ bu küfr küfr-i mecâzîdür. (12) Küfr-i haqîkî hîcâb-ı ekvânı hark ve perde-i a‘yânı ref‘ idüp dîde-i sâlike (13) gayr ve ‘ayn berâber ve mezâhir-i şuver ‘ayn-ı zâhir ve zâhir ‘ayn-ı mazhar görünmekdür. (14) Kâla’llâhu te‘âlâ: “فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ”⁹⁶ Kâle’ş-Şeyh Evhadü’ d-dîn

Rubā‘î

[Mef‘ülü / Mefā‘ilü / Mefa‘ilü / Fe‘ul (1, 2 ve 4. mısralar)]

Mef‘ülün / Fā‘ilün / Mefa‘ilü / Fe‘ul (3. mısra)]

(15) شاهي كه نه زيرست و نه بالاست كجاست

⁹⁴ Şerhe konu olan metnin bir parçası: “Hakikî küfre giriş ...”

⁹⁵ Bu beytin Hallac-ı Mansur’a ait olduğu tespit edilmiştir. Hallac’ın matbu Arapça divanında “بذاتك” kelimesinin yerinde “بدا لك” ifadesi geçmektedir (Hallac, 2013, s.192). Bu beytin tercümesi şöyledir: “Senin zâtında bir nur vardır ki uzun müddet senden gizli kalmıştır. Ve bir sabah parlamıştır ki onun karanlığı sen idin.”

⁹⁶ Meali: “Nereye dönerseniz Allah’ın yüzü işte oradadır.” (2/Bakara, 115)

گنجی کہ نہ با ماست (16) نہ بی ماست کجاست

آنجا اینجا مگو مگو راست کجاست

عالم همه اوست (17) آنکہ بیناست کجاست⁹⁷

⁹⁸”نتکلم مع الله تعالى منذ (18) ثلاثين سنة والخلق يظنون نتكلم معهم“ Kāle Ebū Yezīd el-Biṣṭāmī:

şūretā ḥalkla tekellüm idüp ma‘ nīde (19) Ḥaḫḫ’ı görmek ‘āriflere çok degüldür,

maḥcūblara çokdur.

Evvelā ḳale’l-Ḥallācu li-veledihī: (20)

”يا ولدي، ستر الله عليك ظاهر الشرع وكشف لك حقيقة الكفر. فإن ظاهر (21) الشرع كفر خفي وحقيقة الكفر

معرفة جلية“⁹⁹

”واعلم أنّ اتمّ مراتب مطلق النعيم

[185b]

(1) رؤية الحقّ على الوجه الذي يكون الرائي خلقا والمرئي حقّا والذي يُرى به (2) حقّ أيضا. فهذه الرؤية

اللذیذة التي لا لذّة فوقها أصلا وما سوى هذه (3) من المشاهدات فإما دون هذه وإما التي تفنى ولا لذّة معها.

والى هذه اللذّة (4) أشار بقوله عليه السّلام في دعائه: ”ربّ ارزقني لذّة النّظر الى وجهك الكريم.“ (5) فالشّرف

والنّعيم في [العلم] فمجرد الرّؤية دون العلم لا يُجدي¹⁰⁰ نفعاً.¹⁰¹

⁹⁷ Nev’î Efendi her ne kadar bu rubainin Şeyh Evhadüddin’e ait olduğunu söylese de bu rubai Mevlânâ’ya aittir (Mevlânâ, 1342, c. 8, s. 23). Rubainin tercümesi şu şekildedir: “O şah ki ne aşağıda, ne yukarıdadır, nerededir? Bir hazinedir ki ne bizimledir, ne bizimle değildir, nerededir? Orada, burada deme; doğru söyle, nerededir? Bütün âlem odur, ama gören nerededir?”

⁹⁸ Tercümesi: “Otuz senedir Allah’la konuşuyoruz ama halk bizim kendileriyle konuştuğumuzu zannediyor.”

⁹⁹ Tercümesi: “Hallac oğluna şöyle demiştir: Ey oğlum, Allah senden şeriatın zahirini gizlemiş ve küfrün hakikatini sana açmıştır. Şeriatın zahiri gizli küfürdür ve küfrün hakikati apaçık marifettir.” Bu cümleler, Hallac’ın divanında da yer almaktadır (Hallâc, 2013, s. 53).

¹⁰⁰ Derkenar: “Fayda itmez.”

¹⁰¹ Bu paragrafın tamamı Konevî’nin *İ‘câzu’l-Beyân Fî Tefsiri Ümmi’l-Kur’ân* isimli eserinden alınmıştır (Konevî, 1381, 307). Tercümesi şu şöyledir: “Bil ki Na‘im cennetinin/nimetlerin en kâmil

Ve k̄āle'ş-Şeyhü'l-(6)'Arabî:

Şi' r

[Müstef' ilün / Fe' ilün / Müstef' ilün / Fe' ilün]

الخلق كلهم أستار طلعتها

والأمر أجمعهم كانوا لها نقبا¹⁰²

Ma' lüm (7) ola ki zāhir-i şer' küfr-i hafî olduğu budur ki zīrā teklif mülāhaza-ı enāniyyet (8) ister ve ta' addüd-i keşret gözler. Niteki şeyh dimişdür:

Şi' r

[Müstef' ilün / Fā' ilün / Fe' ülün]

الرب حقّ والعبد (9) حقّ

يا ليت شعري من المكلف¹⁰³

Ya' nī muvaḥḥid-i şırf nazarında Rab ile 'abd fark (10) olunmaz. Ol taqdırce mükellif ve mükellef arasında temāyüz qalmaz. Ammā ri'āyet-i (11) merātib iden 'ārif her mertebenüñ ḥükmin virür ve ikisinüñ daḥı kaydın görür. (12) Ḥaḳīkat-i küfr ma' rifet-i celiyye olduğu¹⁰⁴ zīrā ḥicāb-ı hāyil-i ekvān merfū' olıcaḳ (13) mümkün gider vācib

mertebesi görenin halk, görülen şeyin ve görme vasıtasının Hak olduğu bir şekilde Hakk'ı görmektir. Üzerinde asla başka bir lezzetin olmadığı bu lezzetli görüş ve bunun dışındaki müşahedeler ya bundan daha alt derecededir yahut da fanidir ve lezzeti yoktur. Hz. Peygamber buna şu duasıyla işaret etmiştir: 'Rabbim, bana senin kerim yüzüne bakma lezzetini ver.' Şeref ve nimet ilimdedir. İlim olmaksızın sadece görmek fayda vermez."

¹⁰² Nev'î Efendi her ne kadar bu beytin İbn Arabî'ye ait olduğunu söylese de beyit, Davud-ı Kayserî'nin *Kitābu Şerhi Fusûsi'l-Hikem* isimli eserinde geçmektedir (Davud-ı Kayserî, 1299, 12a). Dolayısıyla beytin Davud-ı Kayserî'ye ait olduğunu düşünmek daha doğrudur. Beyit Türkçeye şu şekilde tercüme edilmiştir: "Yaratıkların hepsi bir perdedir hakikatin yüzüne. Gerçekten tüm bunlar bir perdedir o hakikate." (Davud-ı Kayserî, 2012, s. 64)

¹⁰³ Bu beyit İbn Arabî'nin *Fütûhât-ı Mekkiyye* isimli eserinin ilk sayfasında geçmektedir (İbn Arabî, 1999, c. 1, s. 15). Bu beyti Ekrem Demirli şu şekilde tercüme etmiştir: "Rab Hak, kul Haktır. Nasıl böyle olabilir, sorumlu tutulan kimdir?" (İbn Arabî, 2007, c. 1, s. 16).

¹⁰⁴ Kelime nüshada "olduğu" şeklinde yazılmıştır. Nüshadaki genel imla göz önünde bulundurularak bu bir müstensih hatası olarak kabul edilmiş ve metinde düzeltilmiştir.

çalur. ¹⁰⁵”قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ“ ammā etemm-i merātib-i na‘īm (14) oldur ki şıfat-ı ta‘addüd imkānı bi‘l-külliyeye maḥv u fānī olmaya ya‘nī rü‘yet-i Ḥaḳ’da (15) rā‘ī halk, mer‘ī Ḥaḳ ola. Bu bir rü‘yet-i lezzēdūr ki fevķinde lezzet yokdur. Zīrā (16) bundan aşığa olan rü‘yet rü‘yet-i meşūbedūr. Ḥaḳk-ı sırf görülmemişdür. Ammā (17) bundan yukarı olan lezzetde ‘abdūñ ašlā vücūdı ıalmaz. Pes anda lezzet (18) mutaşavver olmaz. Ḥaḳret daḥı du‘āsında bu lezzeti taleb itmişdür ki dimişdür: (19) “ربّ ارزقني لذة النظر”¹⁰⁶ zīrā lezzet ve na‘īm ‘ilm ile ḥaşıldur. Mücerred rü‘yet bi-ğayri (20) ‘ilm müfīd degüldür. Belki ma‘nīde rü‘yet degüldür. Mücerred neyl ü idrākdür. Fenāyla ḥaşıl olur. (21) Niteki emīrū‘l-‘āşıķīn İbn Fāriż Mışrī bu maķāmda taleb-i lezzet-i vişāl

[186a]

(1) ba‘de‘l-fenā idüp bu beyti buyurmuşdur:

Şi‘r

[İlk mısraı: Fe‘ülün / Mefā‘ilün / Fe‘ülün / Mefā‘ilün]

هبي قبل يُفني الخُبّ (2) مَنِّي بَقِيَّة

أراك بها لي نظرة المتلقّة

وأين الصفا هيهات (3) من عيش عاشق

وجنة عدن بالمكارة حقت¹⁰⁷

¹⁰⁵ Meali: “De ki: ‘Hak geldi, batıl yok oldu.’” (17/İsra, 81)

¹⁰⁶ Tercümesi: “Rabbim, bana bakma lezzetini ver.”

¹⁰⁷ Bu iki beyit İbnü‘l-Fāriż’a aittir. Anlam, vezin ve diğerkaynaklar (Ankaravî, 2007, s. 61, 94) göz önünde bulundurularak kendi nüshamızın ilk mısraındaki “ن” kelimesi kaldırılmış, dördüncü mısraındaki “حقت” kelimesi de “حقت” olarak düzeltilmiştir. Beytin manası şu şekildedir: “Muhabbet benden varlık bakiyyesini de yok etmeden önce bana, seni görmem için müteleffit bakışı hibe et. Safa, aşığın hayatından ne kadar da uzaktır. Zaten adn cenneti de zorluklarla çevrilidir.” (Bu tercüme için

Ya'nî Yâ Rab, çün (4) nâr-ı maḥabbetüñ vüçüdüm iḥrāk idüp 'âlem-i keşretten yektâ ve ṭâk oldum bârî (5) bi'l-küllîyye fânî-i muṭlak olmayayın, bi'l-cümle baḳiyye-i vüçüd ile saña dönüp (6) bir nazâr-ı ḥasretle nigerân olayın. Nazra-ı müteleffit şol yevm-i firâkda yârdan (7) ayrılan 'âşık giderken dönüp boynın burup baḳmağa dirler. Âh min fürḳatın (8) bi-ğayri iyâb âh min yevmi ḥasreti'l-aḥbâb.¹⁰⁸

Ḳavluhû “والخروج عن الإسلام (9) المجازي”¹⁰⁹ küfr-i ḥaḳîḳîye girmek İslâm-ı mecâzîden çıkmaḳ emrân-ı mütelâzimândur. (10) Hemân İslâm-ı mecâzîden çıkmaḳ küfr-i ḥaḳîḳîye girmekdür. Zîrâ İslâm-ı mecâzî (11) oldur ki 'âbid şîfat-ı 'ibâdetle muttaşif ola, lâkin ḥaḳîḳat-i 'âbid ü ma'bûd nedür, (12) 'ibâdetden maḳşûd nedür, hergiz bilmeye ve ma'bûd-ı ḥaḳîḳî zâhir midür maḳhar midür fark (13) itmeye, büt-perest midür Ḥaḳ-perest midür aḥlamaya ve bi'l-cümle 'ibâdetden ḥazḳ (14) u naşîbi olmaya.

Şi'r:

[Müfte'ilün / Müfte'iün / Fâ'ilün]

سر بزمین دم بهوا میکند

يعنى عبادات خدا میکند¹¹⁰

(15) “فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ”¹¹¹ Ḳâle 'Alî kerremallâhu vecheh: (16)

“الغفلة من مبنى الكفر”¹¹² Ḳaçan 'ârif zâkir olsa cemî'-i cevârihi ḳalb (17) olmaḳ gerek ve

kaçan nâṭıḳ olsa cemî'-i cevârihi lisân gerekdür.¹¹³ Ḳaçan kelime-i (18) Ḥaḳ istimâ'

Ankaravî'nin şerhinden istifade ettim.) Ankaravî ikinci beytin “حفت الجنة بالمكاره وحققت النيران بالشهوات” yani “cennet hoşâ gitmeyen şeylerle, cehennem arzu duyulan şeylerle kuşatılmıştır.” hadisine telmih yaptığına işaret eder (Ankaravî, 2007, s. 94).

¹⁰⁸ Derkenar: “İyâb rücû'a dirler.”

¹⁰⁹ Şerhe konu olan metnin bir parçası: “... ve Mecâzî İslâm'dan çıkış ...”

¹¹⁰ “Başı yerde, demi/nefesi semaya yükselmektedir. Yani Hüda'ya ibadet etmektedir.”

¹¹¹ Meâlî: “Yazıklar olsun o namaz kılanlara ki, onlar namazlarını ciddiye almazlar.” (107/Mâ'ûn, 4-5)

¹¹² Tercümesi: “Gaflet, küfür binasındandır.”

¹¹³ Derkenar: “Böyle münacât ḳabûl-i Ḥazret olur. Zîrâ insân isti'dâd ile olur.”

itse cemī‘-i cevārihi sem‘ gerekdür. Ve illā darb-ı hadīd-i bāridden (19) hergiz saña nesne ‘āyid ve vārid olmaz. Zıkr-i k̄alebi zıkr-i k̄albīye yetişdürmez.

(20) Şi‘r:

[Fā‘ilātün / Fā‘ilātün / Fā‘ilātün]

در مقام خانه وحدت کسی نیست

عاشقان در طاو اول (21) خویش را در باختند¹¹⁴

115”أن لا تلتفت الا بما وراء الشخص الثلثة“ Kavluhū

[186b]

(1) Ya‘nī İslām-ı mecāzīden çıķup küfr-i haķīķīye giren sālīk Őuhūř mā-verāsından
(2) ğayra iltifāt itmemek gerek. Üç Őaħıřdan murād ābā-ı eflāk-i tis‘a ve ümmehāt-ı
(3) ‘anāřır-ı erba‘a ve üç mevālīddür ki nebāt ve ma‘den ve ğayvāndur. Zīrā Őuhūř-ı
(4) řelāře-i mezküre mertebesinde k̄alan sālīk ğıceb-ı ekvānda maħcüb ve maşlüb-ı
(5) ařlıden memnū‘ ve meslüb olur, ğıceb-ı imkān altunda k̄alur. K̄āyim beyne (6)
yedeyi‘llāh¹¹⁶ olmağa müsteħaķ olmaz. Ma‘a hāzā mezkür olanlar ğıceb-ı
zulumānīlerdür. (7) Bundan öte ğıceb-ı nūrānīler dağı vardur ki “مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا
طُعِيَ¹¹⁷” anlaruñ (8) haķķında vārid olmuşdur. Ma‘lüm ola ki ıřtılāh-ı ğükemāda her
fā‘il-i mü‘eşşire (9) eb ıtlāķ iderler. Niteki münfa‘il-i müte‘eşşire ümm ıtlāķ iderler.
Beynehümāda ğařıl (10) olan āřāra ebnā ve mevālīd dirler. Mezbūrlaruñ üçü dağı

¹¹⁴ Tercümesi: “Vahdet hanesinin makamında kimse yok. Ařıklar ilk deveranda kendilerini kaybetmiřlerdir.” Elimizdeki nüshada “كه ی” řeklinde gečeñ bu ibare mana göz önünde bulundurularak “كسی” olarak tamir edilmiřtir.

¹¹⁵ şerhe konu olan metnin bir parçası: “... ancak şu üç řaħsın ötesine yönelmendir.”

¹¹⁶ Tercümesi: “Allah’ın önünde kaim”

¹¹⁷ Mealı: “Göz (gördüğünden) şaşmadı ve (onu) aşmadı.” (53/Necm, 17) Aynı sayfada meali hazırlayanlar tarafından bu ayetle ilgili şu not düşülmüştür: “Āyette Hz. Peyğamber’in Cebrail’i gördüğü anda bakışlarının onda sabitleşiği, şaşka bir şeye bakamadığı anlatılmaktadır.”

sükkān-ı sicn-i (11) ṭabāyi‘dür. Bunlara iltifāt iden pā-beste-i ṭabī‘at olur alır.

E‘āzena(12)‘llāhu minhüm.¹¹⁸ Selāṭīn-i rūḥāniyān ya‘nī ehlu‘llāh ḥayme-i ‘izzetlerin mā-verā-i ekvāna (13) urup ṭīnāb-ı himmetlerin sāk-ı ‘arṣa rabṭ iderler.

avluhū: “¹¹⁹وإن كنت وراء هذا (14) فلست مؤمنا ولا كافرا”. Şeyḥ bu maāmda mūntehā-yı ‘ārīfīne iṣāret ider ki (15) burada maām yokdur. Lisān-ı Ha‘dan “يَا أَهْلَ يَثْرِبَ لَا مُقَامَ”¹²⁰ bu maāmda (16) vārid olmuṣdur, pes bu maām Őifat ile ve ism ile ve resm ile muayyed ılınmaz. Burada (17) ḥāl ve maḥal, zarf ve mazrūf olmaz. ‘İlm-i ilāhīnūn aṣlı ve ser-eṣmesi budur. Na‘īm ve (18) ‘azāb, lezzāt ve ālām, ālāt ve esbāb burada alır. Mūsāfirīn ila‘llāh olan (19) ricāl bu maāmda ḥaṭṭ-ı ricāl¹²¹ iderler ki “رَجَالٌ لَا تُلْهِهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ”¹²² (20) zīrā ehl-i mezāhir ehl-i na‘īm ve ‘azābdur. Ve ehl-i zāhir eḥadiyyetü’z-zāt lā-na‘īme lehüm (21) ve lā-ḥisābdur. āle Ebū Yezīd: “ضحكت زمانا وبكيت زمانا وأنا اليوم لا أضحك”

[187a]

”¹²³(1) ولا أبكي

Ve īle lehu : “كيف أصبحت؟”¹²⁴ āle: “إنما الصباح والمساء (2) لمن تقيد”¹²⁵ فالعارف في هذا المقام كالزيتونة لا شرقية ولا غربية (3) والإيمان والكفر يعلفان تحت العرش

¹¹⁸ Tercümesi: “Allah bizi onlardan muhafaza eylesin.”

¹¹⁹ Şerhe konu olan metnin bir parçası: “Eğer bunun ötesindeysen mümin de değilsin, kafir de.”

¹²⁰ Meali: “Ey Yesrib (Medine) halkı! Sizin burada durmak imkânınız yok. Haydi geri dönün.” (33/Ahzâb, 13)

¹²¹ Derkenar: “Ḥaṭṭ-ı rical yüklerin çözerler dimekdür ya‘nī sefer ila‘llāh tamām olur. م [Buradaki “م” harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

¹²² Meali: “Hiçbir ticaretin ve hiçbir alışverişin kendilerini, Allah’ı anmaktan (...) alıkoymadığı birtakım adamlar...” (24/Nûr, 37)

¹²³ Tercümesi: “Bir zaman ağladım, bir zaman güldüm. Bugün ise ağlamam da gülmem de.”

¹²⁴ Bu cümle hem “nasıl oldun” hem de “nasıl sabahladım, gecen nasıl geçti” manalarına gelmektedir.

¹²⁵ Tercümesi: “Benim sabahım da yoktur, akşamım da. Sabah ve akşam Şifat ile mukayyet olan kişiler içindir. Arif bu makamda doğuya da batıya da ait olmayan zeytin ağacı gibidir. İman ve küfür arşın altında asılıdır.” (‘Doğuya da batıya da ait olmayan zeytin ağacı’ ile Nur suresinin 35. ayetine telmih yapılmaktadır.)

Bāyezīd: “Bir zamān güldüm bir zamān ağladım. (4) El-ān ne gülerin ne ağların dimiş.

Beyt [Mef‘ülü / Fā‘ilātü / Mefā‘ilü / Fā‘ilün]

‘Ārif ne şād olur bu cihānda (5) ne ğam çeker

Cāhil hemīşe şād olayın dir elem çeker

Zīrā şādīliğe sebep mülāyim-ṭab‘ (6) olan na‘īm-i dünyānuñ huşūlidür. Ğam-gīnlige bā‘iş ol lezāyizüñ (7) fevtidür. ‘Ārif ḥod lezzet-i bī-beķānuñ ne huşūlinden şādān olur ne fevtinden (8) elem-i ḥüsrān çeker.¹²⁶ Zīrā tevḥīd-i şifāt ve ef‘āl ma‘rifetine mazhar olmağla hīç bir (9) fi‘l kendüye nisbeti ve izāfeti olmayıcaķ ašlā müte‘essir olmaz. Cāhil ise (10) muttaşıl na‘īm-i dünyāyı lezzet-i bāķiye şanup taḥşīlinde cidd ü sa‘y idüp fevtinden (11) ol ķadar elem çeker ki cemī‘-i evķātı elem ile geçer. Bir ānlıķ cevri sitemi biñ yıllık ‘āleme (12) degmez.

Li-muşannifihī:

[Mefā‘ilün / Fe‘ilātün / Mefā‘ilün / Fe‘ilün]

Cefāsı dehr-i denīnüñ vefāsına degmez

Beķāsı şehr-i vücūduñ fenāsına (13) degmez

Devāsı derdine çarḥuñ ḥuzūr miḥnetine

Sürürü ḥüznine balı belāsına(14) degmez

¹²⁶ Derkenār: “‘İlm ķadar ‘ārif rāḥat icāb ider didikleri ma‘nādır.”

Ṭolu ṭolu içirür ger[çi] sāğar-ı ‘ıyş

Şoñında dest-i ecel merḥabāsına degmez¹²⁷

(15) Ḍaḥk u bükādan mu‘arrā olduğı budur ki niseb-i esmā’iyye maḳāmından gūzer ve ‘ālem-i ezdā[d](16)dan sefer itmişdür. Tevhīd-i zāt mertebesine irmişdür. Ğam ve sūrūr tamām olmuşdur. (17) Ba‘dehū şabāḥ u mesā daḥı niseb-i esmā’iyyeden ḥāşıl olur. Zīrā şems-i (18) ḥaḳīḳātüñ ṭulū‘ı arz-ı bedende şabāḥ-ı nūr-ı tecellī icāb idüp ğurūbı-ki (19) bu‘d-ı ma‘nevīdür, zālām-ı ṭabī‘atıñ istilāsın mūrīş olur. Ammā ‘ārif (20) fenā fi’llāh¹²⁸ maḳāmına varup ḥicāb-ı ṭabī‘ati ref‘ idüp mā-verā-i ekvāna (21) ḳadem başa, şems-i ḥaḳīḳat aşlā ğārib olmaz, pes nisbet-i şabāḥ ve mesā ḳalmaz.

[187b]

(1) ‘Ārif orada lā-şarḳiyye ve lā-ğarbiyye olur zīrā şarḳiyye ve ğarbiyye belki imān ve küfr (2) ‘arş-ı ṭabāyi‘ tahtında mu‘allaḳadur. Pes mā-verā-i ‘arşda nisbet-i küfr ü imānī gider. Zīrā (3) teklīf ü mükellif ü mükellef maḥv u fānī olur.

“وإن كنت [تحت] هذا فانت مشرك (4) مسلم”¹²⁹ ya ‘nī eger bu şuḥūş-ı şelāşenüñ ya ‘nī ‘ālem-i ṭabāyi‘üñ mā-verāsına sefer itmeyüp (5) belki taht-i ṭabī‘atde maḳḥūr ve nūr-i besāyiṭüñ sūrūr u ḥubūrundan dūr ve maḥşūr iseñ (6) taḥḳīḳ bil-ki ḥaḳīḳatde muvaḥḥid olmaduñ, ṭarīḳ-i Ḥaḳ’dan māyil ve mütecāvizsin ve sırr-ı (7) tevhīdi

¹²⁷ Bu gazel *Nev’i Divanı*’nın tenkitli basımında tespit edilmiştir (Nev’i, 1977, s. 338-339). “Ger” kelimesi vezin sebebiyle matbu nüsha dikkate alınarak “gerçi” olarak düzeltilmiştir. Bu üç beyit matbu divanda şu şekilde geçmektedir:

Vefası dehr-i deninüñ cefāsına degmez
Beḳası şehr-i vücūduñ fenāsına degmez
Devāsı derdine çarḥuñ ḥuzūrı miḥnetine
Safāsı rencine balı belasına degmez
Ṭolu ṭolu içirür gerçi sāğar-ı ‘ayş

Şoñında dest-i ecel merḥabāsına degmez

¹²⁸ Nüşhada “fenā-yı fi’llāh” şeklinde yazılmış olsa da ibarenin yaygın kullanımını dikkate alarak bu tasavvuf terimini “fenā fi’llāh” olarak yazdık.

¹²⁹ Şerhe konu olan metnin bir parçası: “Eğer bunun altındaysan müşrik Müslümanısın.”

mülhid ve cāhidsin, zīrā her çend ki nā‘it ü nāṭıķ olduñ tevḥīdüñde (8) ğayr-ı şādık olduñ, zīrā muvaḥḥid nāṭıķ ve nā‘it olmaz. Belki fānī ve şāmit (9) gerekdür. Niteki ‘Abdullāh Enşārī demişdür:

Şi‘r

[Mef‘ülü / Fā‘ilātü / Mefā‘ilü / Fā‘ilün]

ما وَّحَّدَ الْوَاحِدَ مِنْ وَاحِدٍ

(10) إِذْ كَلَّمَ مِنْ وَحْدِهِ جَادِدٌ

تَوْحِيدٍ مِنْ يَنْطِقُ عَنْ نَعْتِهِ

عَارِيَةٌ أَبْطَلَهَا (11) الْوَاحِدُ

تَوْحِيدٍ إِيَّاهُ تَوْحِيدِهِ

[وَنَعْتٍ مِنْ يَنْعَتُهُ لِاحِدٍ]¹³⁰

Ya‘nī ḥaḳḳ-ı tevḥīdle bir kimse vāḥid-i ḥaḳıķı‘i (12) birleyemez. Zīrā ne deñlü tevḥīd ḳaşd itse elbette vāḥidüñ fi‘lini ve resmini işbāt (13) itse gerekdür. Ol taḳdīrce ğayr işbāt itmiş olur. Tevḥīd-i ḥod ifnā-yı (14) ğayr u maḥv-ı rüsūmdur. Pes vāḥidi na‘tı ile tevḥīd itmek tevḥīd-i ‘āriyeti (15) ibṭāl ider. Ya‘nī şāḥibine redd ider. Zīrā mādām ki redd olunmaya, vāḥid vāḥid-i (16) ḥaḳıķı Ḥaḳḳ’uñ kendü zātını zātı ile tevḥīdidür. Ve anı şıfatlayan sālīküñ şıfatı (17) lāḥiddür, zīrā şıfat işbāt iden müşrik olur ve ṭarīķ-i ḥaḳḳ-ı tevḥīdden māyil (18) ve cāyir¹³¹ olur. Zīrā ḥazret-i aḥadiyyetde na‘t ü ism ü

¹³⁰ Bu şiir, Abdullah Ensârî el-Herevî’nin *Menâzilü’s-Sâirîn* isimli eserinde geçmektedir (Abdullah Ensârî el-Herevî, 1988, s. 139). Herevî kitabın en sonunda “Zamanında birisi bana sufilerin tevhidini sorduğunda şu şekilde cevap vermişim” başlığıyla bu üç beyti zikrederek kitabını sonlandırmaktadır. Anlam ve kafiye tamamlanabilmesi için son mısra tarafımızdan eklenmiştir. Bu mısraın müstensih tarafından unutulmuş olması muhtemeldir. Bu beyitleri şu şekilde tercüme edebiliriz: “Hiç kimse Vāḥid olan Allah’ı tam manasıyla birleyememiştir. Onu birleyen herkes kafirdir/nankördür. Onu vasfedenlerin tevhidi (birlemesi), bir emanettir, onu tek olan iptal etmiştir. Onun gerçek tevhidi, kendi kendisini tevhid etmesidir. Ve onu vasfedenlerin vasfı müşriktir.”

¹³¹ Derkenar: “Cāyir māyil ve mu‘rız dımeğdür. م [Buradaki “م” harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

resm yokdur. Pes müşrik (19) Müslim dimegüñ ma‘nāsı haqıkatde müşrik, zāhir-i şerī‘atde Müslim dimek olur. Zīrā (20) zāhir-i şerī‘ate inkıyād idüp tevḥīd-i ‘amme ile muvaḥḥiddür.

“وإن كنت جاهلا فانت (21) تعلم أنك لا همّة لك”¹³² Ma‘lūm ola ki kelām-ı Şeyḥ Ebū ‘Alī burada maḳāmāt-ı erba‘aya

[188a]

(1) işāret olmışdur. Maḳām-ı evvel eḥadiyyete işāretdür ki “وإن كنت وراء هذا” (2) dimişdür. Maḳām-ı s̄anī vāḥidiyyete işāretdür ki “أن لا تلتفت إلا بما وراء الشخص (3) الثلاثة”, maḳām-ı şālīs şāḥibü’ş-şühūddur ki “وإن كنت تحت هذا فانت (4) مشرك مسلم” dimişdür. Mertebe-i şerī‘at ile ve ma‘rifet ile taḥḳīk itmişdür. (5) Maḳām-ı rābi‘ mertebe-i ‘avāmdur ki “وإن كنت جاهلا” aña işāret-i tāmdu. Ya‘nī (6) “ey sālik, eger bu zıkr olınan merātibüñ ‘aynına vāqıf ve haqāyıkına ‘arif (7) olmaduñ ise taḥḳīk ol nüfūs-i kāşıradansın ki “أولئك كالأنعام بل هم أضل” (8) ¹³³ hasbıḥālleri ve ol delāyilleridür.

Li-muşannifihī:

[Fā‘ilātün / Fā‘ilātün / Fā‘ilātün / Fā‘ilün]

Gel kemāl-i nefsiñe (9) vuşlat dilerseñ ‘āşık ol

Pādişāh-ı dehr olup devlet dilerseñ ‘āşık (10) ol

Ey zelīl-i nefis olup uyan hevā-yı gaflete

Ḥ‘āb-ı gafletden uyan (11) ‘izzet dilerseñ ‘āşık ol

¹³² Şerhe konu olan metnin bir parçası: “Eğer cahilsen himmetin olmadığını ... biliyorsun.”

¹³³ Meali: “İşte bunlar hayvanlar gibi, hatta daha da aşağıdadırlar.” (7/A’râf, 189)

Ey zelîl-i nefis olup uyan hevâ-yı gâflete

(12) H'vâb-ı gâfletten uyan 'izzet dilerseñ 'âşık ol

Ey tarîk-i ma'rifetden (13) kâşıru'l-himmet olan

Pîr-i mürşidden eger himmet dilerseñ 'âşık ol

(14) Âb u gilden mâ-verâ-yı 'arşı seyr idüp eger

Ka'be-i dilden geçüp hicret (15) dilerseñ 'âşık ol

Şi'r

[Mef'ülü / Mefâ'îlü / Mefâ'îlü / Fe'ülün]

گر عشق نبودی و غم عشق نبودی

چندین (16) سخن نغز که گفتی که شنودی¹³⁴

Ma'rifetullâha himmet-i kâmile lâzım olduğına (17) bu hikâye şehâdet ider.

Hikâye:

İmâm Faḥr-ı Râzî Mâverâ'ünnehr'de (18) tâlib-i dil-teşnelere feyz-i enhâr-ı ma'rifet idüp zümre-i 'ulemâya taḥl-ı (19) salṭanat çalup şîr u şöhreti ile âfâk memlû olduğda

Ḳuṭb-ı Mışrî ki (20) efrâd-ı hükemâdandur, hıṭta-i Ḳâhire'den semt-i

Mâverâ'ünnehr'e âb-ı revân gibi (21) şitâbân olup meclis-i imâmı cüyân oldı. Âḥir

eyyâm-ı sefer tamâm olup

¹³⁴ Elimizdeki nüshada “مغز” olarak geçen bu kelime anlam ve diğer kaynaklar (Seccâdi, 1376, s. 235) göz önünde bulundurularak “تغز” şeklinde tamir edilmiştir. Beytin manası şu şekildedir: “Aşk olmasaydı aşk gamı da olmazdı. Öyle güzel sözü ki kim söyledi kim işitti?”

(1) bir gün halka-i ders-i imāma ol dürr-i pākīze münselik olduğda āhīr-i şöhetde (2) hāzret reşāset¹³⁵-i hey' etinden ehl-i sefer ve fālib-i 'ilm ü hüner idügin teferrüs idüp (3) nevāziş-i garībāne fevka'l-had iltifāt-ı kerimāne idüp esnā-i şöhetde maskat-ı (4) re'sinden¹³⁶ su'āl idüp Mışriyyü'l-mevlid olduğ ma'lüm olduğda (5) 'acā'ib-i Mışriyye'den ehrām ve Ebü'l-Hevl bināsından haber şordu. Kūṭb-i Mışrī (6) meger binā-i mezbūrı temāşā itmemişdi. Başt-ı bisāt-ı i'tizār idüp taleb-i (7) 'ilme iştiğālını ihmāl¹³⁷-i rü'yetine sebep kılıcağ hāzret-i imām bu (8) vaz'ı kuşūr-ı himmete ve buğz-i sa'y ve ḥubb-i batālete ḥaml idüp Kūṭb'uñ şöhet (9) dersinden i'rāz itdi. Āhīr Kūṭb seferinden ric'at ve Mışr'a 'avdet (10) idüp ve cemī'-i 'acāyib-i Mışr'ı hūta-i rü'yetinde derc idüp sene-i ātiyede (11) girü hāzret-i imāma maḳziyyü'l-merām vāşıl olıcağ fi'l-hāl imām nūr-i ferāsetle (12) iyāb u rücū'uñ vechin bilüp ve bu vaz' ḥayyiz-i kabūlde vāki' olup (13) Kūṭb-i Mışrī'ye bir vechile müteveccih oldı ki ol seferde geçen eyyāmuñ dahı (14) füyüz-i keşire ile mükāfātı olup bir yılıñ içinde ḥurşid-i 'ālem gibi (15) burūc-i fūnūn-i ma'rifetde devresin tamām idüp ve māh-i kāste iken bedr-i (16) tamām olup isti'dādı kadar aḥz-ı ma'ārif idüp zeheb-i kāmilü'l-'ayār (17) oldı. Kışşadan ḥişşe bu ki sālilde himmet-i kāmil ve sa'y-i vāfi gerekdür. Eger (18) 'ilm-i zāhir eger 'ilm-i bāṭın eger şan'at-i kitābet ve sāyir ḥıref sa'y ü himmetsüz (19) müyesser olmaz.

¹³⁵ Derkenar: "Reşāset yolulmuş (?) şekil dimekdür."

¹³⁶ Derkenar: "Ya'nī başı düşdügi yer ki mevlid ü menşe'idür. ۶ [Buradaki "۶" harfi derkenarda geçen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]"

¹³⁷ Nüşamızda bu kelimedden önce üzerine küçük noktalar konmuş bir şekilde "ihmālını" kelimesi bulunmaktadır. "İhmālını ihmāl" gibi bir ibarenin anlamsızlığı ve ilkinin üzerinin bir nevi karalanmış olması göz önünde bulundurularak bu kelime metinden çıkartılmıştır.

Ḳavluḥū “ولا نقد لك من جملة الوجودين”¹³⁸ ya‘nī eger merātib-i ḥāzerāta (20) ‘ilmūñ yoğ-ise ma‘lūm oldı ki himmetūñ yoğdur ve cümle-i vücūdeynden ḥāşılıñ (21) ve ḥazḡ-ı naşībūñ muḥāldür. Ya‘nī vücūd-i ḥalk-ile vücūd-i Ḥaḡḡ’ın yanuñda farkı yoğdur.

[189a]

(1) İmkān-ki vücūb mertebelerin mümtāz eylememişsin, ḡanda ḡaldı ki ḡarḡ-ı ḡicāb-ı
(2) ekvān idesin, yabanda da ḡalmışsin, ḡarafeyn ma‘lūm olmamış, şıfat-ı (3)
berzaḡıyyet nice bilinsin.

Meşnevī

[Fā‘ilātün / Fā‘ilātün / Fā‘ilün]

آینه ات دانی چرا غماز نیست

زانکه (4) زنگار از رخس ممتاز نیست¹³⁹

[Kapanış]

Sa‘ādetlü pādişāhuñ kerāmetidür ki (5) āḡir-i risālede Mevlānā’nuñ bu beyti ḡāḡıra ḡuḡūr itdi. Buyurulmuş idi ki (6) risālede tafşil-i maḡāla gerek [yok], zīrā āyīne ne deñlü mücellā ve muşayḡal olsa şuver-i (7) keşire cilvesine maḡhar ve maḡall olur. Vāḡı‘ā āyīnenūñ ḡammāzlıḡına sebep muşayḡal (8) olmasıdır. Zīrā ruḡından jengār gitse ya‘nī zūlmet-i ḡabī‘at her ne ḡadar zāyil (9) olsa ḡammāzlıḡı ol-ḡadar artar.

¹³⁸ Şerhe konu olan metnin bir parçası: “... ve iki varlıktan da bir nasibin olmadığını biliyorsun.”

¹³⁹ Ele aldığımız nüshadaki varyantın problemlili olduğunu düşünerek matbu nüshayı (Mevlānā, 1379, s. 6) esas aldık ve “آینه ات” kelimesini “آینه ات” olarak, “زانکه زنگار رخس” ibaresini de “زانکه زنگار از” olarak değiştirdik. Bu beyit Gölpınarlı tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir: “Aynan, biliyor musun, neden gammaz değil? Yüzünden toz, pas silinmemiş, arınmamış da ondan.” (Gölpınarlı, 1985, c.1 s. 45). Ayrıca derkenarda bu beyitle ilgili şu not bulunmaktadır: Derkenar: “Gammazlıḡdan Ḥazret-i Mevlānā’nuñ muradı gördüḡi şüreti şöyle faş ider ki yār degül aḡyār bile vāḡıf olur dimek olur. م [Buradaki “م” harfi derkenarda geḡen ifadenin tamamlandığını göstermektedir.]”

Ya'nī kendüde mestür olan şuver-i me'ānī-i cemīle'i (10) agyāra gösterür,
ğammāzlık ider.

Şi'r

[Mef'ülü / Mefā'ilü / Mefā'ilün / Fā]

بازی که همی دست ملک را شاید

منقار (11) بمردار کجا آلاید¹⁴⁰

Rubā'ī

[Mef'ülü / Mefā'ilün / Mefā'ilü / Fe'ul (1, 2 ve 4. mısralar)

Mef'ülü / Mefā'ilün / Mefā'ilün / Fā (3. mısra)]

ای نسخه نامه الهی که تویی

وی آینه (12) جمال شاهی که تویی

بیرون ز تو نیست هر که در عالم هست

از خود بطلب هر آنکه (13) خواهی که تویی¹⁴¹

[Müfte'ilātün / Müfte'ilātün / Müfte'ilātün / Müfte'ilātün]

آینه ام من آینه ام من تا که بدیدم روی (14) چو ماهش

چشم جهانم چشم جهانم تا که بدیدم چشم سیاهش¹⁴²

¹⁴⁰ Tercümesi: "Sultanın elinde bulunmak, sultanla beraber olmak isteyen doğan kuşunun gagasını leşe sokması hiç olur mu?"

¹⁴¹ Mevlânâ'nın bu rubaisi Şefik Can tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir: "Sen ilahî kitabın bir nüshasıdır. Sen evreni yaratan sultanın güzelliğinin, kudretinin, sanatının bir aynasıdır. Âlemde ne varsa, senden dışarıda değildir. Ne istersen kendinden iste, neyi arıyorsan onu sen, kendinde ara, kendinde bul." (Mevlânâ, 2008, s. 328-329)

¹⁴² Mevlânâ'nın *Dîvân-ı Kebîr*'inde geçen bu beyit Gölpinarlı tarafından şöyle çevrilmiştir: "Aya benzeyen yüzünü görelî aynayım ben, aynayım... Kara gözlerini görelî âlemin gözüyüm ben, âlemin gözü." (Mevlânâ, 1992, c. 7 s. 529)

Beyt: (15)

[Fā' ilātün / Fā' ilātün / Fā' ilātün / Fā' ilün]

آن انا الحق های ما گر بشنود منصور مست

هم بخون ما دهد فتوی و هم (16) دارآورد¹⁴³

تمّ الكلام¹⁴⁴

Ġazel-i merhūm-ı mezbūr

[Müstef' ilün / Müstef' ilün / Müstef' ilün / Müstef' ilün]

Cānā yüzüñ mir' ātine cān u gönülden māyilüz (17)

Ṭütī-şifat her nükte kim eyler tecellī kâyilüz

Meczüb-i 'ışkuz hīç bizüm ey h'āce yokdur 'aqlumuz (18)

Mihr ü maḥabbet fennini ta'līme ammā kâbilüz

Mecnūn mehār-ı Leyli'i tutmuş ṭarīḳ-i (19) 'ışkda

Ol menzil almış biz daḥı ğaflet meyinden ḳanzilüz

Deryā-yı (20) 'ışka ṭab'umuz ğavvāş-ı gevherdür bizüm

Dür bizde vāfirdür ḳatı zīrā ki baḥr-i kāmilüz

¹⁴³ Nesimî'ye ait olan bu beyit Turgut Karabey tarafından şu şekilde tercüme edilmiştir: "Eğer bizim 'ene'l-Hak'larımızı mest Mansur işitse hem bizimi katlimize hem de dar ağacına asılmamıza fetva verirdi." (Karabey, 1997, s. 71). Bu beytin şu şekilde de tercüme etmek mümkündür: "Eğer mest Mansur bizim 'ene'l-Hak'larımızı işitseydi hem bizim katlimize fetva verir hem de asılacağımız darağacını kendisi getirirdi."

¹⁴⁴ "Söz tamamlandı."

(21) Nev'î ne 'ālî cevherüz hîç kimse bilmez kıadrümüz

(22) Ma'nîde ferd-i kâmilüz şüretde nev'-i sâfilüz¹⁴⁵

(23) temme temme temme

¹⁴⁵ Bu gazel *Nev'î Divanı*'nın tenkitli basımında bulunmaktadır (Nev'î, 1977, s.346). Bu basımda gazel şu şekilde yayınlanmıştır:

Cânâ cemâlûñ seyrine cân u gönülden mâ'ilüz
Cân ise vaşluña bahâ o sırrı biz de kı'ilüz
Meczûb-i 'ışkuz hîç bizüm ey hıvâce yokdur 'aqlumuz
Mîhr ü maħabbet nüktesin ta'lîme ammâ kıabilüz
Kimi mücib olmuş kimi sâ'il tarîk-i 'ışkda
Bir menzil almış yok hele biz cām-ı meyden kıanzilüz
Deryâ-yı 'ışka tab'umuz ğavvâş-ı gevherdür bizüm
Dür bizde vâfirdür kıatı zîrâ ki baħr-i kâmilüz
Nev'î ne 'ālî cevherüz hergiz bilinmez kıadrümüz
Ma'nîde ferd-i kâmilüz şüretde cins-i sâ'ilüz

5.6 Özel isimler sözlüğü

Abdullah Ensarî Herevî: 187b/9

Ali (Hz.): 183b/derkenar; 184a/2; 184b/20; 186a/15

Bâyezîd-i Bistâmî: 179b/7; 184a/5 - 6, derkenar; 185a/17; 186b/21; 187a/3

Câfer-i Sâdık: 184a/5; 184a/derkenar

Cüneyd (Bağdâdî): 184a/10

Ebû Hureyre: 183b/20

Ebû Sa'id-i Ebü'l-Hayr: 178b/7, 14; 181b/9, 15; 182a/21-182a/1; 182b/2; 184b/12

Ebü'l-Hevl (Sfenks): 188b/5

Fahredden-i Râzî: 188a/17;

Hallâc-ı Mansûr: 179a/6; 185a/19; 189a/15

Hût (Balık burcu): 180a/14, 18,

III. Murad: 178b/2; 179a/2; 181b/21

İbn Arabî (eş-Şeyhü'l-Ekber): 184a/13; 184b/1, 185b/ 5 - 6

İbn Sînâ (Ebû Ali): 178b/9; 181b/9 - 10; 182b/1; 182b/6; 184b/12, 20; 185a/5;

187b/21

İbnü'l-Fârız: 179a/14; 185b/21

İslâm: 186a/8 – 10; 13; 186b/1;

İsrafil: 181b/1

Kâbe: 188a/14

Kâhire: 188a/20

Kur'ân-ı Kerîm: 184a/21; 184b/2

Kutb-i Mısri: 188a/19; 188b/5; 188b/8, 9, 13

Kümeyl b. Ziyad: 184b/21

Kümmel: 184a/15

Mâveraâünnehr: 188a/20

Mevlâna: 189a/5

Mısır: 188b/4, 5, 9, 10

Misbâh: 278b/15; 181b/15

Mîzân (Terazi burcu): 180a/13, 14

Molla Fenârî: 180a/3, 4

Muhammed (Hz.): 180a/21

Mûsâ (Hz.): 184a/derkenar

Nasîruddin Tûsî: 184b/16,

Nefehâtü'l-Üns: 182b/2

Nev'î: 178b/1; 189a/21

Resullullah: 183b/20, 21

Rıdvan (melek ismi): 182b/4

Sadreddin Konevî: 180a/3; 181a/7-8; 184b/16

Sünbüle (Başak burcu): 180a/18, 180b/13, 181a/4

Şerh-i Fâtîha: 180a/4

Şeyh Evhadüddin: 185a/14

Yesrib (Medine şehri): 179b/5; 186b/15

BÖLÜM 6

SONUÇ

Malkaralı Nev'î Yahya Efendi 16. yüzyılın son yarısında yaşamış önemli bir ilim adamı ve divan şairidir. Çeşitli müderrislik görevlerinin ardından şehzade hocalığına getirildiği ve Üçüncü Murad ile yakın münasebetleri olduğu bilinmektedir. Tasavvuf ile yakın bağı olan Nev'î geride tasavvufî, ilmî ve edebî alanlarda pek çok eser bırakmıştır. Yazdığı tasavvufî eserlerden biri de *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Saîd* isimli eseridir.

Nev'î'nin bu şerhine konu olan durumun, İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd'in görüşmüş oldukları farklı kaynaklarda geçse de ikisinin ne tür bir münasebeti olduğu tam olarak bilinmemektedir. Zira bu konudaki kaynakların bir kısmı İbn Sînâ'yı, bir kısmı ise Ebû Sa'îd'i diğerinin mürşidi olarak göstermektedir. Ayrıca bu görüşmeye işaret eden ilk menakıpnamenin ikisinin vefatından çok uzun bir süre sonra kaleme alınmış olması üzerinden bu görüşmenin sıhhati tartışılrsa da pek çok kaynakta geçen bu hadisenin gerçekten yaşanmış olması, uydurulmuş olmasından daha muhtemeldir. Ama rivayetlerdeki bir kısım ayrıntıların birbiriyle çelişmesinden, eldeki bilgilerin bir kısmının hatalı olduğu anlaşılmaktadır.

İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasındaki yazışmayı konu edinen altı farklı şerh tespit edilmiştir. Hemedanî'nin metni tam manasıyla bir şerh hüviyetine sahip değildir, diğer beş şerh farklı uzunluklardadır. Bu beş şerhin dördü Arapçadır. Bilinen şerhler arasındaki tek Türkçe şerh olan Nev'î'nin şerhi aynı zamanda bu metne yapılmış en uzun şerh çalışmasıdır. Dolayısıyla, hakkında beş şerh kaleme alınmış olan bu eserin tasavvufî şerh geleneğinde önemli bir yere sahip olduğunu söylemek mümkündür.

Bu tez vesilesiyle yazışmanın Şeyhülislâm Kemalpaşazâde'ye ait bilinmeyen bir şerhi daha bulunarak tezin ekler kısmında neşredilmiştir. Kemalpaşazâde gibi önde gelen bir şahsiyetin de bu konuda bir şerh yazmış olması bu literatürü zenginleştiren hususlardan bir tanesidir.

Nev'î'nin teze konu olan metninin, sultana hitap eden bir not ve bunun dışındaki üç farklı bölümden oluştuğu tespit edilmiştir. Bu üç bölümün ilki şerhin müsveddesi, ikincisi “haşır” hakkındaki bir risale ve üçüncüsü ise Nev'î'nin bu metin üzerine yazmış olduğu asıl şerhtir. Ayrıca bu ikinci risale muhteva itibarıyla devriye olarak kabul edilmeye müsaittir.

Şerhe konu olan yazışmanın daha iyi anlaşılabilmesi ve Nev'î'nin, şerhinde ne tür tasarruflarda bulunduğu ortaya çıkması için bu şerh diğer dört şerh ile mukayese edilmiştir. Bu bağlamda, eser hakkında yazılan şerhlerin kapalı ifadeleri birbirinden çok farklı şekillerde yorumladıkları ortaya çıkmaktadır. Ayrıca aynı metin üzerine yapılan beş farklı şerhin mukayesesi bu tür metinlerin ne şekilde şerh edildiğiyle ilgili bir örnek teşkil etmektedir.

Nev'î'nin yaşadığı dönemden sonraki bir zamanda istinsah edilmiş olan bu metnin daha iyi nüshalarının ileride ortaya çıkmasının, bu nüshadaki çeşitli eksiklikleri ortadan kaldırması mümkündür. Ayrıca İbn Sînâ ile Ebû Sa'îd arasında geçmiş olan yazışmanın yeni şerhlerinin ortaya çıkması ve bu sayede daha geniş çaplı mukayeselerin yapılması şerh geleneğinin aydınlatılması için önem taşımaktadır, düşüncesindeyiz.

UZUN ÖZET (EXTENDED ABSTRACT)

Malkaralı Nev'î Yahya Efendi is an important scholar and divan poet who lived in the last half of the 16th century. He served in various professorships and later became teacher of the princes. It is known that he had close relationships with Sultan Murad III. Nev'î, who had close ties with Sufism, left behind many works in mystic, scientific and literary fields. One of his works about Sufism is *Şerh-i Cevâb-ı İbn Sînâ Be-Su'âl-i Ebû Saîd*. This work is registered in the Suleymaniye Library Pertev Pasha Collection at number 615. It can be seen that this work, which came from the pen of a famous Ottoman author, has not been the subject of any scientific study to date.

The commentary of Nev'î is the subject of this thesis. It is possible to name this work, which is the only known Turkish commentary about the correspondence between Avicenna and Abu Said-i Abu'l-Khayr, as *al-Risâlat al-Sûfiyye*. With this study, I aimed to reveal a new work of Nev'î and thus, to illuminate the correspondence between Avicenna and Abu Said-i Abu'l-Khayr to a certain extent.

The correspondence which Nev'î interprets passed between two important figures who lived in the late 10th and early 11th centuries. Avicenna was the great philosopher of his time, and Abu Said was a famous Sufi. Therefore, in that commentary, we see that three big names—Avicenna, Abu Said and Nev'î—came together.

In this direction, after the transcription of the work, I identified the elements that make up the text and examined in various aspects. In the context of the subject discussed, other commentaries made about the same correspondence are introduced

and Nev'î's commentary is compared with other commentaries in terms of content. Also, the arguments about Avicenna and Abu Said's meetings and correspondence are discussed.

It is known that Avicenna and Abu Said met. But it is not known exactly what kind of relationship the two had; some of the sources on this subject show Avicenna and some of them show Abu Said as the master of the other. In addition, there were debates about the reality of this meeting since the first hagiography that mentioned this meeting was written a long time after the death of two. But this meeting, which is mentioned in many sources, is more likely to have actually happened than it was made up. However, it is understood that some of the details in the narratives contradict each other and that some of the information at hand is incorrect.

In the first part of the thesis, information about Sufi letters and commentaries is given. In the second part, a biography of Nev'î is provided, and in the third part, short life stories of Avicenna and Abu Said are presented. In the same section, after dealing with the literature and discussions about Abu Said and Avicenna's meeting and correspondence, other commentaries on the same text are introduced.

In the context of the text analysis that constitutes the fourth part, the elements of this copy, which consists of several texts, are examined separately. According to this, there are two commentaries made by Nev'î in the same manuscript. Some of the first commentary is in Arabic and some in Turkish. The second commentary is longer and all of it is in Turkish. This shows that the first commentary is an incomplete draft of the text and the actual commentary is the second one. It was also found that there was a brief treatise (which could be accepted as a "dawriyya") between the two commentaries. The fifth chapter consists of the description of the

manuscript and its transcription. Most of the sources of Arabic and Persian poems used by Nev'î were determined by research.

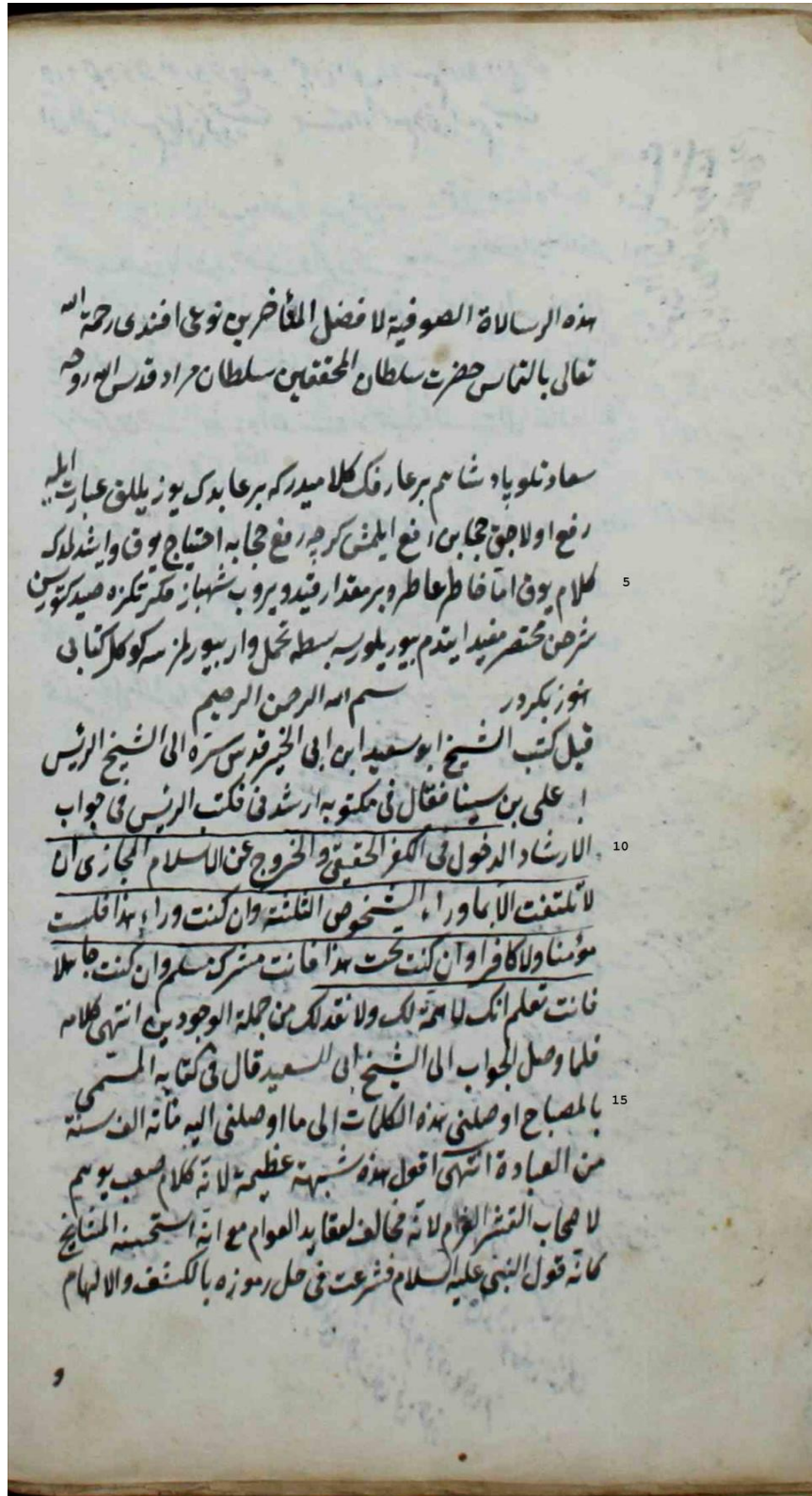
Avicenna's letter is an intense Sufi text that appears to come out of the pen of a Sufist rather than that of a philosopher. For this reason, the text that is the subject of the commentary is also important as a Sufi content work that is claimed to belong to Avicenna. Because of this content, the text is explained more in a Sufi context by the commentaries.

This study is important that a new work of a divan poet is revealed, one that contributes to the Sufi literature and constitutes a material for future studies on the Ottoman commentary tradition.

This short correspondence has been interpreted many times due to its ambiguous style, which can be understood in different ways. During the research for this thesis, another unknown commentary of Şeyhülislam Kemalpaşazâde was found (see Appendix C of this thesis). The fact that a prominent personality such as Kemalpaşazâde wrote a commentary on this subject is one of the points that enriches this literature.

This commentary was compared with the other commentaries in order to better understand the correspondence and to reveal Nev'î's interpretation method. In this context, it turns out that commentaries interpret these expressions in very different ways. In addition, the comparison of five different commentaries on the same text is an important example of how the texts have been interpreted.

It is possible that better copies of this text will emerge in the future, eliminating some problems in this manuscript. In addition, we think that the new commentaries of the correspondence between Avicenna and Abu Said, and thus making wider comparisons, are important for the clarification of the commentary tradition.



وتجلي التعريف والاعلام بعناية الملك المانع قصدت به فحمة السلطان
 الاعظم مراد خان العارف بالله السالك المحقق بالشهود والايقان
 اداح اسمه عمره بالدولة ما ناحت الحمام قوله الدفول في الكفر الحقيقي
 اقول يعني احرق حجاب الاكوان حتى ترى ما تنظفك غير اعينا فيصير الكشف
 بعد الحجاب كعين واحد وبذلك يظهر المحقق بصورة المحبوب فلما يوفى
 5 بينهما الا محقق قال الخلاص لولده ما وُلدي ستره عليك ظاهر الشرع
 وكشف كد حقيقة الكفر فان ظاهر الشرع كفضي وحقيقة الكفر موقوفة
 جليلة واعلم ان اتم مطلق مراتب النعيم رؤية الحق على الوجه الذي يكون
 الرأي حقاً والذي يرى به حق ايضاً فهذه الرؤية اللذيذة اللذلة
 فوقها الصلوات وما سوى هذه من المشاهدة فاما ما دون هذه واما التي
 10 تعني واللذلة معها شعر وكل وجدان خطا لانيات له فان معناه
 في التحقيق معدن والى هذه اللذات استأثر عليه السلام في وعاءه رب
 ارزقني لذة النظر الى وجهك الكريم فالشرف والنعيم في العلم فحرم
 الرؤية دون العلم لا يجدي نفعاً وقال ابن الفارض في هذا المقام حيث
 15 طلب لذة الوصال بعد الفناء المطلق واللذة بعده غير ممكن شعر
 هي قبل ان يرضى الحب منى بقية اراك بهالي نظرة المتلقت
 وان الصفا بهيات من عيش عاشق وجنة عدن بالمخارفة
 ويكر رب امرئ نحو الحقيقة ناظر برزنته فيرى ويجهل ما يرى
 ومن حرق حجاب الاكوان قال يا من بدا جمالك في كل جاها باد ابرار
 20 بان مقدس ترافدا والخروج عن الاسلام الجاهلي لان من يتصف
 بصفة العبادة الظاهرة المعرفة وليس في قلبه حظ العبادة يطلق عليه

انه مسلم مجازي ان لا تلغف الابا ورا الشخصون الثلثة اي المواليه ^{الفصل}
 والافلاك فانهم في الحقيقة شخصون ثلثة اي لا تلغف الشخصون الثلثة
 بل تلغف باوراينها وهو عالم الارواح وان كنت وراء هذا طلست مؤمنا
 ولا كافر اهنا هو المقام الذي ينهي اليه العارفون وهو ان لا مقام كما
 وقفت اليه الاشارة بقوله تعالى يا اهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا وهذا
 المقام لا يتقيد بصفة اصلا وهو اصل هذا العلم الهدي فان اهل النعيم
 والعذاب واهل احدى الذات لا نعيم عندهم ولا عذاب قال ابو يزيد
 ضحك زمانا وبكى زمانا وانا اليوم لا اضحك ولا ابكي وقيل كم كيف
 ابحت قال لا صباح لي ولا مساء انا صباح والمساء لمن تقيد بالصفة
 قال عارف في هذا المقام كالرستونة لا شرقية ولا غربية والايمان والكفر
 10 تعلقان تحت العرش وان كنت تحت هذا فانت مشرك مسلم اي طلست
 بوجود حقيقة وجاير عن طريق الحق ما بل عنه لانه اثبت التفت ولا تحت
 ثم وان كنت جا ملاقات تعلم انك لا تتم لك ولا تفقد لك من جملة الوجوب
 يعني العرش ابي بل من سلك تحقيق بل كما صاحب سميت وكل من دعي جو
 15 جملة وجودين دن تفكر وها صكك يو قدر يعني وجود حقله وجود خلقه فرق
 اتموجع عنه وجود بله امكاني الكليوب ايكس برى برندن ارب
 ناقه بصير او لمس او لورين مجرد وجود خلقه قائلش او لورين خود
 برزخ بين الوجوب والامكان بينهما برزخ لا يبغيان ايدركي بملكر
 اي نسخة نامه الهدي كم توي . وي اسم جمال جمال شاي كم توي
 20 بيرون زنونيت هر چه در عالم هست
 از خود بطلب ابراهيم خواهي كه توي

شرف الهدي علم است و ملاك سجود
 هر كه اين نكته نداند عرش برزخ وجود

المشرف

بسم الله الرحمن الرحيم
الحشر جمع النفوس الجزئية الى النفس الكلية

بو تعریف صدر الدینک و ملا فیاضک تعریف کرد که مطلقاً در لکن شرح
فاتیحه ملا فیاضی ایدر نشاء اخره مجرد امور معقوله حصراً و لکن
جهل در واقعاً لایز حسیه بالکلیه ابطال اولنق شمول قدرته و روح
5 دایره امکانه مخلد اما مجرد تقلید له فالملیوب ذوق عرفانی تحصیل کوش
کر که در شرح شریفه بودار فانیک دوراننگ اقتضا انتها سنده قول
بعض اوزره حکم قطعی وارد و حکما قولنجه دخی مقتضای دوره تمام
اولنجه بواسطه اراک بوزله سن ای باب ایدر و دلایل نقلیه شرعیه سبب
10 معلومدر مقتضای عقل و حکمت اوزره دخی سبب قیامتی بیان ایدر لم
معلوم اوله که ابتداء دوره عالمدن حضرت انسان و مرتبه جامع
ظهور کلنجه اصحاب کشف و شهود قولنجه پیش بر یک بلدر و معلوم
اوله که ابتداء دوره ۶۰ سیه برج میزاندن واقع اولمش در که عدل
رو فانی مرتبه سیدر بعده میزاندن حونه کلنجه گیری بر یک یلده حتی تقاضا
15 ارواح سماویه بی و صور اصلیه بی جوفی شده ابداع و ایجاد اندی
و کرسینک که ذات البر و جدر حکان عشقیه لری بو قدر افلاک و کواکب
توتدن فعله و صور علمیه دن وجود فارجه به چغمنه سبب اولدی بعده
برج حوندن ابتداء سنبلیه کلنجه الی بیک یلده جنته یرندی جهنم یرندی
عالم دنیا و اخره یرندی و عالم مثال یرندی الی غیر ذلک معادن یرندی
20 نبات و حیوان یرندی در انب جواهر و اعراض و صفات یرندی کشف
الشر بر حدیث شریف وارد که بر کون حضرت ام الصحابه هجت ایدر کن

بر وجه پید اولدی حضرت بیوردیلر که طبقات جهنمک اولی سندن بر
 حجر قویوش ایدی یتیش بر بیک یل ایدیکه سیر ایدردی اللان قویوش
 واصل اولدی بو صغومنگ و صدانگ سپی بودردیدی ناکاه بر
 فرخ و جرع ظاهر اولدی سببین صور دیلر مکر بر مهودی اول
 انده وفات ایش ایش سندن سوال اندیلر یتیش بر باشنده
 جعدی بو مقوله اسراره حضرتک اشاراتی جو قدر اهل الله ضبط
 ایشدر کشف السر صور و مانیه زمان قلیله بر ایلوب صور
 جسمانیه زمان کثیره بر اولدوغنگ علی الله اعلم اولکسی مادی
 اولیوب بلکی لطیف اولمغله ذاته قریب و ملائم اولمغ ایلکانه
 فارجه تترجه صوره بغلر فوتدن فعله جعقه دوراه کثیره به محتاج
 اولر اما مادیات کثیفه در ذاته مناسبتی قلیله در بونلر کانه ذاتن
 تبعید اولنوب تکوین ماده ایله صور بغلنق ادوار کثیره به محتاجدر
 اولر الله تعالی اعلم بعده ابتداء دوره سنبله ده آدم خلق اولندی
 شویله ظن اولنمن که همان خلق ادمه اول زمانه ابتداء اولندی
 بلکه جمیع موجودات ادم اولمغچوندر و صوره ادم و لباس ادم
 یکک ایچوندر ننه که جمیع معدنیات ذنب اولمغچون خلق اولندی
 کسی بس امدی قباس ایلک معدن صورته کلنجی نقد دوره لرا اولند
 بعده معدنن نباته وارنجی نقد منزل وارد و نباتن حیوانه وارنج
 نقد دورات کثیره وارد که حیوانک ادنی مرتبه سی اسفنج در یعنی
 سونکر در بند و کی برده حرکت ارادی سی وارد قویسه زایل اولور
 و حیوانک اعلا مرتبه سی میمون ایله فرس در پس ما حیته انسانیه عب

این کتاب منتهی به بیست و یک سوره است
که در سوره سوری بود

بواطلو عجیبه و مراتب غریبه سیر ایدوب کجسه که در لکل باب منهم جز
مقسوم حکمجه مراتب عجیبه که اهل شهود قولنجی پدی فلکدر مراتب حیوانتی
تکمیل ایدوب مقام انسانه یعنی مرتبه جمعه وارجه تقدر زمان دور ایدوب قیاس
اولنه که الکی بیک یلده انجی سیر اولنور پس معلوم اوله که دور سنبل تک
ابتدا سندن آدم خلق اولنوب و خلق اولنه لی پدی بیک یل اولمشدر
و بوندن مقدم کچی ینش بر بیک یل دخی هب خلق انسانک مقدماتیدر
پس الی الان دنیا تک عمری یتش سکر بیک یل اولور اما صدر الدین
قونیه وی حضرت بو تمامه کشفی روایت ایدوب یور که سن شو یله
ظن ایتمه که ادک ابتدا خلقتی سمان پدی بیک یل اولابلی نجیمش سکر
بیک یللمرور ایتش در نهایت دوره عرشیه تک ابتدا سی ایله اتهاسی
بو قدر اولور بیکر یوسف مجموع دوران عرشیه تقدر اولدوغن کندوی
واولای عارفین ییلور دیب مستور قومشدر بونک سری ظاهر در

تامل بیوره سز الله اعلم

کلم در موهودک بیاننه ذکر ایتدو کم شمدیه دک هب مقدمات ایدی
تقاضای علمیه و ارادیه ایله عدمن وجوده کلن اشیا تک ماده وجودی
بانی در اصلا فانی اولم عدم دیدو کم غفلت بیور طبه که بحر اعیان ثابت در
واعیان اشیا در شوقی واردر اما وجودی یوقدر پس معلوم اولسونکه
ذکر اولنان دوران عرشیه تقاضا سن تمام ایدوب یعنی علمدن عینه حقیقه
اشیا جمله تمام اولیجی تقاضای ظهور و طور مذکور تمام اولور بعده بر حقیقت
کامله و ظهور تمام اقتضا ایدوب جمیع ارواح تجلا اقتضا ایدر که انک فو قنده
کمال اولیه پس بتقدیر العزیز العظیم خدایش یابسه به آتش و کش کیسی

نفس رهنی صور اسرافیل حرکت اید بکن جسمی مشعل اولوب حیات
بولور بو جمیع کبر انک سر شریخی سوال بیور بیوریه حکمتی چوقدر لکن کمال
کثرته کمال و هدتنی کوسر ب جمیع صفاتنه دفعه بجلائی ذالی ایل تجلی
ایتک استرفا هیت اعرف تقاضاسی کانه بو مقام شهادتده تمام
اولدی تام ایتک استر تحصیل صوره لطیفه ایل معنای جمع ایتک تقاضا
مشرعین صوفیه بوبو کاقابلردور بو فیکرک ذوقی بویلدر ذوقی
تفصیل بعد زمان سو یلنور کتم اولنمز م م م

بسم الله الرحمن الرحيم

فیل کتب الشیخ ابوسعید ابی الخیر قدس سره الی الشیخ الرئيس ابوعلی
بن سینا فقال فی مکتوبه ارشدنی فکتب الرئيس فی جواب الابرشاد
الذخول فی الکفر الخفنی والخروج عن الاسلام المجازی ان لا تلتفت
الاباوارا، السخوص الثلثة وان کنت ورا، هذا قلت مؤمنا ولا
کافر وان کنت تحت هذا فانت مشرک مسلم وان کنت جا ملافانت
تعلم انک لامة لک ولا نقد لک من جملة الوجودین انتهى کلامه فلما
وصل الجواب الی الشیخ ابوسعید قال فی کتابه المتسمی بالمصباح
اوصلنی هذه الکلمات الی ما اوصلنی الیه مائة الف سنة من العبادة
انتهی کلامه اقول هذه شبهة عظيمة لانه کلام صعب یوهم لاصحاب
القشر الغوام لانه مخالف لعقاید العوام مع انه استحسنه المشایخ کانه
قول النبی علیه السلام فشرعت فی حل رموزه بالکشف والالهام
وبحالی التعریف والاعلام بعناية الله الملك الغلام تصدت به خدمت
للسطان الاعظم الحاقان الاکرم الافرغ حضرت السلطان مراد فکان

العارف

العارف بالله الملك المنان السالك المتحقق بالشهود والایمان ادا
 انه عمره بالدولة والعهدة والسطوة ما ناهت الحمام سب ابن سخن
 بیشتر در پستان جان بد کشته خوش نمیکرد در روان یعنی
 چونکه لبان سخن توهید و معرفت ما دامک جذبات التفات و رغبت اولیه
 پستان جان در روان اوله اول سیدین حضرت عزت مآبه مطرغ
 کل بر دست حسن از ورطی دفتر ما حکمی نمودار اولم فی چون کل کتاب
 معارفین بر کلدسته عرض اولند قدره دست قبوله است تمام اولو
 جام شراب ناب کبی چاشنی قلبی کثیره مؤدی اولوب شراب مدام
 اقتضا اید و کده بو عبد فقیر لری دخی المأمور معذور حکمی نشاء
 التفات عالی لرنیدن سکران و رغبت و توجه لرنیدن فرجان و شادان
 اولوب تکرار بط کلام شروع ایدم امید در که مطبوع طبع شریفی
 واقع اوله بعده رساله شریفه ایکی مقدمه بر نتیجه اوزره ترتیب ایدم
 نته که کتاب دنیا یعنی نسخه کبری عالم شهادت ایکی مقدمه و بر نتیجه
 تگون ایدم در اول علم ثانی اراده ثالث قول کن و نته که بعد المقدّمین
 نتیجه وصلت میسر در بعد الخطوتین مطلوب حقیقیه فایز اولوق مقدر
 مشغولی خطوتان قد وصل بشونکو از پیمبر در بیان وصل مو یکقدم
 دینی و یک عقبتی بدان بعد از ان شو و اصل حق بی گمان مقدمه اولی طالب علم
 مطلوب اورته سنده بیان مناسبت مقدمه ثانیه معانی مختصه مقام
 کمال و قربت نتیجه اضدادی ایدل تعبیر اولنان الفاظ و عبارت که ظاهری
 سب و هشت و باطنی سلسله جذبات محبت در که دیمقلم شعر
 خوشتران باشد که سر و لبران گفته اید بر حدیث دیگران بعده ابو سعید

تلفت

5

10

15

20

ابوخرزگر فضیلتی و ابوعلی بن سینا تک معرفی معلوم کرد که کلام زبور که
 مزینی ظاهر اوله پس زبور ابو سعید نجات انده اکابر مشایخند عد
 اولمش در اوصاف و مناقبه نظر اولنه رباعی مشهور خود علودر حسنه
 شاد در رباعیه حور اینظاره نکارم صغف زد رضوان به سبب
کف خود بر کف زد ان خالی سیه بران رخان مطرف زد ابدال زبیم چنگ
 در صحف زد ابوعلی تک انار جمیله سی انوار جمیله سی خورشید کبی انما قد
 اشهار بولند تعرفیدن مستغنی در المقدمه الاولى اولای عارف سالک
 و راه طلب عرفانده مشهاک معلوم کرد که طالبه مطلوب اوریه سنده
 مناسب رعایت اولمش کرد که مطلوبه فوز و واصلت میسر اوله نته که
 علم گفته بود نکته بین در که علت معلونه مناسب و مشابه کرد مثلا
 تخم جو کندم بترمز و دانه کندم شعر حاصل ایتمز حیوانزه دخی حال بویله در
 اسب ماده خرنو لید ایتمزه ناقه فرس نیانزه دخی بویله در دین نفس
 ناطقه تک موجدی عقل واجب اولد و غن اثبات ایدر لر زبر احققته و بشری
 ادراک ایتمک اولضعی یشمکه مثلا انسان انسانی بلک حتی بلک کبی
 دکدر و ملکی بلک کبی دکدر زیر انسانک انسانه مناسبی من وجه
 جمیع الوجود در اما جن ایله من وجه در کذک ملک ایله دخی من وجه در
 حقی بلک دخی بویله در ماد املک عارف تخلق باخلاق انه قلبیه حق ایله
 متحقق اولمزه و حقی بلک ایلمدی طالب ایله مطلوب میاننده من وجه مناه
 من وجه مغایرت کرد که حکم مناسب بوجه ما مطلوب علم و شعور اقتضا
 ایدر من وجه مغایرت مطلوبک فقد انزه و بعد و غیبتن ایجاب ایدر که
 جهت مغایرتدن فرقت اولوب وجه مناسبندن واصلتن طلب ایدر سیما ده

حقیقت اینست که در این کتاب
 در بیان اینها که در این کتاب
 در بیان اینها که در این کتاب
 در بیان اینها که در این کتاب

آتش

اتش محبت فروزان اولوب طالب تحصیل ده پویان و مطلوب بی هوپا
 و اشک چشمی جوی فراوان ایلمر بعده اگر عالم صورده اولان مناسبه
 قناعت ایدوب و دونت اولورسه معشوق صورده و مطلوب مجازیه
 پابسته اب کل اولوب کل مقصود دن محروم اولور اگر مجازی قنطره
 حقیقت بیلوب و قنطره مجاز دن تجاوز ایدوب شد نشان ^{مندی} حقیقت
 اولورسه کلن خاردن و یارن اغیار دن خور تر می اولور نه کم دیشلر شعر
 ییزه شویر طرفت هدایت ایش برز کو کل کسسه جهانک کوزل جهاندن
 مجاز قنطره عالم حقیقت ایدی کچک اول صمک طاق ابرواندن
 رباعی ای بوصف بیان ماسم هیچ ¹⁰ سمان توان ماسم هیچ ¹⁰ مسم عالم پر
 از نشانه است بی نشان نشان ماسم هیچ ¹⁰ تا بکنه حقیقت نرسیم
 این تعیین و گمان ماسم هیچ پس اگر محبوب سوال ایدر که چون حقیقت
 صفة معرفت مناسبت ایدل مشروط اولوب و مناسبت مفقوده و لیبی
 عابدک طلب معبودی لغو و صلوة سجودی سهول لونی جواب و بر بلور که
 بو مقامده شهود معبود عجز و سهو و بی وجودک ایدل میسر اولور که
¹⁵ التصوف ترک الدعوی و کتمان المعنی پس و انبه معکم اینها کنتم معینته
 مظهر اولور لر سببی بودر که اعتراف عجز و قصور تخریب بنا، قصور
 انانیت ایدل اولور وجود انانیت سرائی معدوم اولوبی قنطره
 بیت معمور و مجلای نور سرور اولوب هر نه بی کورسه اول صغی کورر
 وجود ساکده فنا یله وجود هقدن غیر شی قالمز کل شی بالکل الا وجه
²⁰ متناسی مشاهده اول نور و انبه معکم اینها کنتم بیور لدی و انتم مع انبه
 بیور لدی زیر اعمیت بعد جان بنده متصور دکلد زیر اعمیت عالم تا بعد

مفقوده

و علم معلوم تا بعد پس الله تعالی بزی بیلور و بز مد معینه علمیه سی اولور
 اما بز حق بلمز پس معینه دخی ثابت اولر کان الله ولم یکن معنی حدیثی
 صدور ایتد و کده بر عارف جان الان کان کان و میخشی یعنی اول ز جازده که
 حق حضرت اینه تنزلی ایتد میخشی ایدی معلومات ممکنه شئییه وجود بلکه سینه نبوت
 دخی بولمشی ایدی پس انکار بر شیک معینی بوغیدی زیر اشئی بوغیدی معیت
 نیچه اولسون یا خود سینه نبوت و ارا بیه کبر و معینه بوغیدی زیر اشئی
 ممکنه تک حق اید معینه علمیه سی بو قدر الان دخی اید در معنی حضرت اینه تنزلی ایتد
 یعنی عالم شهادتده دخی بویدر هیچ حق بر شیک معیتی بو قدر زیر اجمیع احوالده
 و از عانده حق اشئی اید در اشئی حقه بله دکدر حق اشئی اید بیلور اشئی حقی
 بلمز الله اعلم مقدمه ثانیه کمال قرب وصاله شخص اولان معانی بیاننده در
 معلوم اوله که علم الهی معلوم اولر الا کلام الهی دن و کلام رسولدن بعده
 صحابه و تابعین دن بعده سلاطین علم مشرفین و مغربین دن قال الله
 تعالی من الزمته الفیام مع السامی و صفاتی الزمته الادب و من کشف
 له عن حقیقه ذاتی الزمته العطب ای بتحقیق بالفناء یعنی بر کسنه بنم
 اسما و صفات اید تحقیق اید رعایت اولر زمره که ادب شریعت و طریقت
 و معرفت درو شول که حقیقه ذاتی اید تحقیق ایدر اما فاضلا زمره عطب
 لغتده هلاک در هلاک اید فنادر قال تعالی و من قتلته فعلی دینه و من علی
 دینه فانادینه یعنی شول عاشق سالک که بنم عشقده مالک اولر این کادیت
 مقابل اولورین زیر سلطان حقیقت ظاهر اولیجی وجود بشریتی سائر
 اولوب محو ایدر حال ابوهریره حافظ من رسول الله و عانین اما اهدعا
 فبشسته و اما الاخر فلو بشسته قطع هذا البلعوم یعنی رسول الله دن یکی

اشیا که بر حفظ
 علم بر سر الله و جده
 غیر طریقی بو قدر
 معلوم شریف اولر

فبشسته
 بیان

در لو کلام استند بر سنی نشرو بسط ایله مامور اولدم اما بر سنی اکثر نشرو
 اظهار اتسم عنتم قطع النور دیو اسرار توحیده اشاره ایته فی قال علی رضی
 الله عنه الحقیقه نور تجلی من صبح الازل علیها کل العدمات فظلم منها الظلمة
 والصفات وقال رضی الله عنه انا جنب الله وانا نقطة باء بسم الله وقال
 جعفر الصادق لقد تجلی الله لعباده فی کلامه ولكن لا تبصرون وقال ابو یزید
 البطائی جذبه من جذبات الحق کشفوا الکشف شهودوا والشهود وجودا
 فصار الکلام قننا والحیوة موتا وانقطعت الاشارات والعبارات
 والخصومات وتم الغناء وضح البقا وطاح الماء والطين وبقی من لم یزل
 ولهذا قال قدس سره سبحانی ما اعظم شأنی من منلی وهل فی الدارين
 غیری وقال الجنید التوحید اسقاط الاضافات یعنی بو بنم اول سنک
 بو بنم ایله اول سنک ایله بو بنده اول بنده بنلک سنلک مالکت مملوکت
 بلکی عارف و معروف شاهده مشهود دمی حجاب اول نکتہ مشایخ عظام
 ایچنده مشهوره کشفاء سر الربوبیه کفر اما شیخ اکبر العارف بانه فتو
 حاتده ایدر شوم من ستر الحق ویا یغشه فذلک الشخص الذی قد کفر
 ظاهرا کلام اول نا اهل کوره وکلام ثانی اهل کوره اولانا مال الکمل شعر
 نقطه حرفا حروف کلمات جملا بعد یا سور اکتبا قرانا علی فی علی علی
 العلی کنا هنا کم کلها و الکل هو هو فاسئل عن وصلنا نقطه مرتبه
 بساطه واحدیة در حرف مرتبه حقیقیة ترکیبیه در منفردا حروف مرتبه
 ترکیب مع التعدد کلمات بو مرتبه لرون صکره متبوعیه و تابعیه و تفاهیل
 اخری جملا بو مرتبه صکره افاده فایده تامه مرتبه سیدر ایه مرتبه
 استمداد جمیع الوجوه سور مرتبه استقلال تام کتبا مرتبه جمعیه کاحله قران

صورتی که در این کتاب آمده است
 در این کتاب آمده است

جان
 با این کتاب می توانی
 تمام دانش خود را بیاموزی

مرتب و احدیه جمع شامل که حقیقه محمدیه مرتبه سید زغال الشیخ العربی شعر
انا القرآن والسبع المثانی و روح الروح لا روح الا و ان فوادى
عند مشهورى معین یشاهده و عند کم لسانی و فتاکه اراده صغنی علم
حقیقتک خانوندن اولدیه زیرا که نه که صغفه اراده کنز وجود حقیقتین
حجاب خفانکار تغا عنه باعذر مظاهره در فی صفت اراده مذبوره حجاب
کثرتی و هم حقیقتین رفعم سبب در زیر حرکت ظهور وجود کوس و وجودن
قوس امکانه تنزل اتمشدر حالا قوس امکاندن قوس وجودیه تر رفع مقصود
پس بمرتبه جذب سلسله نور کشف و شهود ایدیه سیر اولور که اول نور
بر عارف باله مرشدک نفس مبارکه سندن فیضان ایدیه نکتة لطفم وجود
مطلق سالک معتقد لره اسم پاهوی مرید ایدیه تجلی ایدیه کی کیمی مرشد محققه
اسم هادی ایدیه تجلی اتمشدر بوا یکی اسم حکمی ایدیه دوره عالم باقی و نبات
پس ابو سعید ابو طاهر غالباً او ایل سلوکنده شیخ ابو علی به حکمیه رسمیه
اول عصرک فایغی و نور فکر و بصیرتی طلال مشکلات اولمقده افکار
اهل ادوارنگ رایتی ایدیه اندن استمداد معارف و طلب ارشاد و
عوارف ارشدنی دوی بو مقوله مکاتبه صوفیه ایدیه حکما محققین میاننده
مستور نه که صدر الدین قونوی نصیر الدین طووسی به بوک نظیره قصد
ایدوب مکتوب کوندر ب مشکلات استفسار اتمشدر اندر فی معقول
جو ابله و یروب ایکی بحرک تلاطم مواجندن ساحل نشین جو اهر چین
اولنکر دامن اعتبار لری جو اهر معانی ایدیه مالا مال اولدی منافع جزئیکی
وارد ر پس ابو علی افغنی بو مقامده سلک حضرت علی به رضی الله عنه سالک
اولوب لیا سیر عیدن عربان سو یلیدی نه که حضرت کمال ابن زیاد حقیقتین

سؤال

سؤال ابتدا که کشف سبحات الجلال دوی بعد زنی بیانا دید که
 محو الموهوم و صحو المعلوم دوی بعد زنی دید که هتک
 الشر لقلبته السردی بعد زنی بیانا دیده نور بشرق من
 صبح الازل فیلوج علی هیا کل الموجودات دوی زنی بیانا دیده
 5 الطف السراج فقد طلع الصبح دوی پس ابو علی دخی دوی الدخول
فی الکفر الحقیقی یعنی کانه دوی که شعور بد آنک نور طلال عنک الکنامه
 ولاح صباح کنت انت ظلامه یعنی سنک ذانک ابله بر نور وارد که
 سنک قالب کشفک انک بر تونه حجاب اولشدر کانه اول بر کوب منور که
 افق طبعی عکسده غروب انشدر و سندن بر صباح وجود طلوع ششدر
 10 که اول صبح کاذب سن ظلام شام کمی سن دیکدر معلوم اوله که کفر اصطلاح
 مشایخده عالم تفرقه تک یعنی عالم شهادتک ظلماته در اما بو کفر کفر خا زنده
 کفر حقیقی حجاب اکوانی فرق و برده اعیان فی رفع ایوب و دیده سا که
 غیر و عین برابر و مظاهر صور عین ظاهر و ظاهر عین مظهر کور تکدر
 قال الله تعالی فایما تولوا فتم وجهه الله قال الشيخ اوحد الدین رباعیه
 15 سنا می که نه زیر است و نه بالاست کجاست کجی که نه با ما است
نه بی ما است کجاست انجا اینجا مگو بگور است کجاست عالم همه او
 انکه بیاست کجاست قال ابو یزید البسطامی تنکلم مع الله تعالی منذ
 تلتین سنه و الخلق یطنون تنکلم معهم صور تا خلقه تکلم ایوب معنیده
 حتی کور تک عارفه چون دکدر حجوبلره جو قدر اوله قال الخلاج لولده
 20 یا ولدی ستر الله علیک ظاهر الشرع و کشف کد حقیقه الکفر فان ظاهر
 الشرع کوزحقی و حقیقه الکفر مفرقه جلیته و اعلم ان اتم مراتب مطلق النعم

رؤية الحق على الوجه الذي يكون الراني خلقا والمرئي صفا والذي يرى به
 حق ايضا فهذه الرؤية اللذيذة التي لا لذة فوقها اصلا وما سوى هذه
 من المشاهدة فاما دون هذه واما التي تعني ولا لذة معها والى هذه اللذة
 اشار بقوله عليه السلام في دعائه رب ارزقني لذة النظر الى وجهك الكريم
 فالشرف والنعيم في مجرد الرؤية دون العلم لا يجدي نفعا وقال الشيخ
 العربي شعر الملقى كلام اشار طلعتها والامر اجمعهم كانوا لها نقبا معلوما
 اوله كما ظاهرا شرح كفر ضحى اوله ونحوه في زيارتك تكليف ملاحظه انانيت
 استر وتعد وكثرت كوز لنته كما شيخه في شرح شعور الرب حق والعبد
 حق ياليت شعري من المكلف يعني موهود صرف نظره في رب ايله عبيد
 فرق اوله اول تقديره مكلف ومكلف ار اسنده تمايزه قال الامار عا
 مراتب ايدن عارف بر مرتبه نك حكيم ويرر و ايكسك في قيد بن كورر
 ضيقه كوز معرفه جليه اوله وكذا زياره حجاب حائل الكوان مرفوع اوله يعني
 تمكن كيد و واجب قالور قل جاء الحق وزهق الباطل اما اتم مراتب نعيم
 اوله كوصفة تعدد امكاني بل كليه محو فاني اوليه يعني رؤية حقده
 راني خلق مرئي حق اوله بوبر رؤية لذيه دره فوقنده لذة يوقدر زياره
 بوندن اشغه اولن رؤية رؤية مشوبه در حق صرف كور لمشدر اما
 بوندن بوقر اولان لذته عجبك اصلا وجودي قاله بس انه لذة
 متصور اوله حضرت ونحو دعا سنده بولذتي طلب اتمشدر كما في مشدر
 رب ارزقني لذة النظر زياره لذة و نعيم علم ايله حاصل در مجرد رؤية بغير
 علم معنده كلدر بله معنده رؤية وكلدر مجرد نيل و ادراكه فنايله حاصل
 اولور نته كما امير العاشقين ابن فارض مصري بومقامه طلب لذة وصال

فايده ايتيمز

بعد

بعد الفنا ایدوب بویستی بومشدر شو بیبی قبل ان یعنی الحب
 منی بقیة اراک بهائی نظرة المتلفت واین الصفا بهیات
 من عیش عاشق و هجته عدن بالکاره هفت یعنی یارب چون
 نار محبتک وجود احراق ایدوب عالم کفر نیدن یکتا و طاق اولدم باری
 بالکلیه فانی مطلق اولیه بین بالجمله بقیة وجود ایله سکا دونب
 بر نظر حسرتله نکران اولاین نظرة متلفت شول یوم فراقده یازن
 ایریلان عاشق کیم رکن دو نوب بویستی بوروب بقیة در لر آه نقره
 بوعریاب اه من یوم حسرة الاحباب قوله والخروج عن الاسلام
 الحجازی کفر حقیقیه کرمک اسلام مجازیدن جعفر امان متلازمان در
 همان اسلام مجازیدن جعفری کفر حقیقیه کرمکد زبیر الاسلام مجازی
 اولاد که عابد صفة عبادتله متصف اولان صفة عابد و معبود ندر
 عبادتدن مقصود ندر مرکز بلیه و معبود حقیقی ظاهر میدر مظهر میدر فرق
 ایتیم بت پرستیدر حق پرستیدر اکلمه و بالجمله عبادتدن حظ و
 نصیبی اولیه شعر سرزمین دم رهوا میکنند یعنی عبادات خدا میکنند
 قول للمصلین اللذین یم عن صلواتهم ساهون قال علی کرم آه و به
 الغفلة من مبني الكفر جن عارف ذاکر اوله جمع جوارحی قلب
 اولق کرک و حق ناطق اوله جمع جوارحی لسان کرکر حقین کلمه
 حق استماع اشعه جمع جوارحی سمع کرکر و الاضرب هدید بارودن
 مرکز سکانسه عاید و وارد اوله ذکر قابلی ذکر قلبی بیشتدر مرکز
 شعر در مقام خانه وحدت که ی نیست عاشقان در طلا و اول
 فوبش رادر باهسته قوله ان لا تلغف الابا و راه الشخص الثالث

من فرقة
یارب وجود دیر

در این اشعار تکرار صفت اوله
زیر اسان اشعار اوله اوله

یعنی اسلام مجازیدن پیغوب کفر حقیقیه کیرن سالک شخص ماوراسند
 غیره التفات اتمک کرک اوج شخصدن مراد آباء، اخلاک تسبیح و امهات
 عناصر اربعه و اوج موالید در که نبات و معدن و حیواند زیر اشخاص
 ثلثه مذکوره مرتبه سنده قالن سالک حجاب اکوانده محبوب و مطلوب
 اصلیدن ممنوع و مسلوب اولور حجاب امکان التنده قالور قایم بین
 5 یدی اید اولغه مستحق اولمز مع هذا مذکور اولندر حجاب ظلمانیلر
 بوندن اوتة حجاب نورانیلر دخی وارد که ما زاغ البصر و ماطفی انکر
 حقیقه وارد اولمشدر معلوم اولکه که اصطلاح حکما ده هر فاعل مؤثره
 اب اطلاق اید لر نته که منفعیل متاثره ام اطلاق اید لر بینماده حاصل
 اولان آثاره ابناء و موالید لر مرزبور لر کرک اوجی دخی سکان سخن
 10 طبایعدر بونکره التفات ایدن پابسته طبیعت اولور قالور احاطه
 الله منم سلاطین روحانیان یعنی اهل الله خیمه غنکرین ماوراء اکوانه
 قورب طناب بتمکرین ساق عرشه ربط اید لر قوله وان کنت وراة هذا
 فلست مؤمنا ولا کافر شیخ بو مقامه منتهای عارفینیم اشاره ایدر که
 15 بوراده مقام بو قدرسان عقیدن یا اهل یشرب لامقام لک فارجمعوا بو مقام
 وارد اولمشدر پس بو مقام صفة اید و اسم اید و رسم اید مقید قلنمز بوراده
 حال و محل ظرف و منظور و اولمز علم الیهنیک اصلی و سرچشمه سی بودر نعیم و
 عذاب لذات و الام الات و اسباب بوراده قالور مسافرین الی الله اولن
 رجال بو مقامه خط رجال اید لر که رجال لایلهیم بچاره و لایبع عن ذکر الله
 20 زیر اهل مظاهر اهل نعیم و عذاب در و اهل ظاهر احدیه الذات لاینعیم بهم
 و لاسب در قال ابو یزید ضحکت زمانا و بکیت زمانا وانا الیوم لایضحک

خط احاطه بو کلمه بو کلمه بو کلمه
 یعنی سفر الی الله و اورد

ولا ابکی و قیل رکیف اصحت قال لا صباح لی ولا مساء و انما الصباح و المساء
 لمن تعید بالصفة فالعارف فی هذا المقام کالتریتونه لاشرقیه و لا غربیه
 و الایمان و الکفر یعلقان تحت العرش باینزید بر زمان کولدیم بر زمان اخلدیم
 الآن نه کولرین نه اخلرین دیمش سب عارف نه ساد اولور بوجهانده
 نه غم چکر جاہل همیشه ساد اولاین درالم چکر زیر ایشاد و یغیر سبب
 5 ملایم طبع اولان نعیم دنیا تک حصولیدر تخمین لیکر باعث اول لڈ ایدک
 فوتیدر عارف خود لذت بی بقانک نه حصولدن سادان اولور نه فوتدن
 الم خسراں چکر زیر ایشاد صفات و افعال معرفتیه مظهر اولمقله بیج بر
 فعل کند و یہ نسبتی و اضافتی اولیجی اصلا متاثر اولم جاہل ایہ
 10 متصل نعیم دنیا بی لذتہ باقیہ صنوب تحصیلده جدوسی ایدوب فوتدن
 اول قدرالم چکر جمیع اوقاتی الم ایدیکر بر انلق جوروستی سیک یلای عالم
 دکر لمصنعه جناسی و ہر دینک و فاسنہ دکر جناسی شہر وجودک فنا
 دکر دو اسی در دنہ چر فک حضور مختنہ سروری خزینہ بالی بلاسنہ
 دکر طلوع طلوع اچر کر ساغوشی صوکنده دست اجل مر جاسنہ دکر
 15 ضحک و بکادن معرا اولدوغی بودر کہ نسب اسمائیه مقامدن گذر و عالم افضا
 دن سوا تمشدر توجیہ ذات مرتبہ سنہ ایشدر غم و سرور تمام اولمشدر
 بعدہ صباح و مساد غمی نسب اسمائیه دن حاصل اولور زیر اشمس
 حقیقتک طلوعی ارض بدندہ صباح نور تجلی ايجاب ایدوب غر و بیکر
 بعد معنوی در ظلام طبیعتک استیلاسن مورت اولور اما عارف
 20 فنای فی ابدہ مقامنہ واروب حجاب طبیعتی رفیع ایدوب ماوراء الکوانہ
 قدم بضمہ شمس حقیقت اصلا غارب اولم پس نسبت صباح و مساقلمز

علم قدر عارف است
 ايجاب ایدوب چکر
 عارف

عارف اورادہ لا شرقیہ ولا غربیہ اولور زیر شرقیہ وغربہ بلکہ ایمان و کفر
 عرض طبایع خندہ معلقہ در پس ماوراء حاشیہ نسبت کوز و ایمانی کبیر زیر
 تکلیف و مکلف و مکلف محو و فانی اولور وان کنت هذا فانک مشرک
 مسلم یعنی اگر بوشخص نشدند یعنی عالم طبایعک ماوراء سنه سخر ایتیموب
 بلکه کت طبیعتہ مشهور و نور بسایک سرور و هجور نندن دور و محسوس ایک
 خفیف بلکہ حقیقتہ موجد اولدک طریق معدن مایل و متجاوز سن و ستر
 توحیدی ملحد و جاهل سن زیر اهر چند که ناعت و ناطق اولدک توحید کده
 غیر صادق اولدک زیر اموه ناطق و ناعت اولدک فانی و صامت
 کمر کدر نته که عبدالم انصاری دیشدر شو ماوه اولواهد من واحد
 اذ کل من و هده جاهد توحید من ینطق عن نفسه عاریة ابطالها
 الواهد توحید ایا توحید یعنی حق توحید له برک و واحد حقیقی
 بر لایع زیر انزکو توحید قصد اتے البتہ واحدک فعلنی و رسمنی اثبات
 اتے کمر کدر اول تقدیر چه غیر اثبات اتمش اولور توحید خود افنای
 غیر و حور سومدر پس واحدی ختی اید توحید ایتیمک توحید عاریتی
 ابطال ایدر یعنی صاهبنه رد ایدر زیر امداد املک رد اول نمیه واحد واحد
 حقیقی شک کند و ذاتی ذاتی اید توحید یدروانی صفتلین سالکک صفتی
 لاهدر زیر صفة اثبات ایدن مشرک اولور و طریق حق توحید دن مایل
 و جابر اولور زیر حضرت احد بنده نعت و اسم و رسم یوقدر پس مشرک
 مسلم دیکک معناسی حقیقتہ مشرک ظاهر شریعتہ مسلم دیکک اولور زیر
 ظاهر شریعتہ انقیاد ایدوب توحید عامه اید موجد در وان کنت جاهلانک
 تعلم انک لاسمه کک معلوم اولدک کلام شیخ ابوعلی بورادہ مقامات اربعیه

جابر مایل و معرفین
 و عکده ۲

اشارت

اشارت اولمشدر مقام اول اهدیه اشارت در که وان کنت ورا بهذا
 دیشدر مقام ثانی و اهدیه اشارت در که ان لا تلتفت الی ماوراء النحر
 الثالثة مقام ثالث صاحب الشهود در که وان کنت تحت هذا فانت
 مشرک مسلم دیشدر مرتبه شریعت ایلد و معرفت ایلد تحقیق اینمشدر
 مقام رابع مرتبه عوام در که وان کنت جاهلا اگر اشاره تا مدر یعنی
 5 ای ساکت اگر بود ذکر اولنان مرانیکه عینینه واقف و قیافه عارف
 اولمدک ای تحقیق اول نفوس قاهره دن سن که او نیک کالانعام بل
 هم افضل حسب حاللری و اول دلائل بریدر لطفه کل کال نفوس
 وصلت دیرسک عاشق اول پادشاه دیر اول دولت دیرسک عاشق
 10 اول ای دلیل نفس اولوب او یان هوای عقلته خواب عقلته او
 عزت دیرسک عاشق اول ای دلیل نفس اولوب او یان هوای عقلته
 خواب عقلته او یان عزت دیرسک عاشق اول ای طریق معرفت
 قاهره الهیه اولان پیر شدند اگر مت دیرسک عاشق اول
 آب و کلدن ماورای عرش پیر ایدوب اگر کعبه دلدن کجوب بخت
 15 دیرسک عاشق اول شعر کرمشقی نبود و غم عشق نبود چنبدین
 سخن مغر که گفتی که شنودی معرفه اللهیمت کامله لازم اولد و غنه
 بو حکایت شهادت ایدر حکایت امام فخر رازی ماوراء النهر ده
 طالب دل تشنه لر فیض انهار معرفت ایدوب زمره علمای طبل
 سلطنت چالوب صیت شهرت ایلد افاق عملوا اولد قده قطب مصری که
 20 افراد حکما دند نقطه قاهره دن سمت ماوراء النهر اب روان کبی
 شتابان اولوب مجلس امامی جو یان اولدی آخر ایام سفر تمام اولوب

بر کون حلقه در رس امامه اول در پاکیزه منسک اولدقه آخر صحبتده
 حضرت رنانت بهشتندن اهل سفر و طالب علم و هنر ایدوکن تفرس ایدو
 نوازش غریبانه فوق الحد الثقات کربانه ایدوب اثناء صحبتده مستقط
 راستدن سؤال ایدوب مصری المولد اولدوغی معلوم اولدقه
 عجایب مصریه دن اهرام و ابوالهول بنا سنده خبر صودی قطب مصری
 مکر بنا، در بوری تماشائتمندی بسط بساط اعتدال ایدوب طلب
 علمه استفالنی اتمالنی اجمال رویتنه سبب فلیجی حضرت امام بو
 وضعی تصور همه و بغض سعی و حب بطالته حمل ایدوب قطبک صحبت
 در سندن اعراض ایتدی افر قطب سزندن رجعت و مسره عوده
 ایدوب و جمیع عجایب مصری هیطه رویتنده درج ایدوب سنه ایتدی
 کبر و حضرت امامه معضی المرام و اصل اولیجی فی الحال امام نور فر استله
 ایاب رجوعک و جهین بیلوب و بو وضع هیز قبولده و اتع اولب
 قطب مصری به بر وجهلم متوجه اولدیکم اول سفرده کئی ایامک در فی
 فیوض کثیره ایلد مکافاتی اولوب بر بیلک ایچنده فر شید عالم کپی
 بروج ضنون معرفتده دوره سن تام ایدوب و ماه کاسته ایکن بدر
 تمام اولوب استعدادی قدر اخذ معارف ایدوب ذهب کامل العیار
 اولدی قصه دن حصه بو که ساکنده سمت کامل و سعی وانی کر کردر اگر
 علم ظاهر اگر علم باطن اگر صنعت کتابت و سایر حرف سعی و شمشیر
 بستر اولد قوله و لا نقد لک من جمله الوجودین یعنی اگر مراتب حضرت
 علمک بو عیب معلوم اولدی که هم تنگ بو قدر و جمله وجودین دن حاصلک
 و حظ نصیبک خالد یعنی وجود خالقده وجود هنک یاکنده فرقی بو قدر

رنانه بوللشی
 شکل و یکلدر آرس
 یعنی باشی دوشده
 بر که مولود و مشا درم

امکا

غماز نغز حضرت مولانا که از وی
کوردی صورتی شعر بدیدیم که
یک انجیر بد و دانه اولی
دیگر اولی

امکانکه و خوب مرتبه لورین نماز ایلمش سن تنده قالدی که حرق مجاب
اکوان ایده سن یا بانه دهه قالمش سن طرغین معلوم اولمش صفت
برز هیته نیجه بلنس مشغوی آیت دانی جبر اغماز نیست زانکه
ژنکار رخس نماز نیست سعادت لو باد شا بهک کرامتیدر که
آخر سال ده مولانا تک بویتی طاظه خطور ایتدی بیورلش ایدیکه
رساله ده تفصیل مقاله کرک زیر آینه ند کلو مجلا و مصیقل اوله صور
کیزه جلوه سنه مظهر و محل اولور و اتفاقا آینه تک غماز لفینه سبب مصیقل
اولسیدر زیر ارفندن ژنکار کتبه یعنی قلمت طبیعت هر نه قدر زایل
اوله غماز لغی اولقدر اتر یعنی کند و ده سطور اولان صور معانی جمیل
انجیره کو ستر غماز لقی ایدر شعر بازی که بهی دست ملکت را شاید
متعار بعد در کجا آیدر با عیبه ای سخی نامه الهی که توی وی آینه
جمال شناسی که توی بیرون زتونست هر که در عالم مست از خود بطلب
هر آنکه فوای که توی سب آینه ام من آینه ام من تا که بدیدم روی
چوماهش چشم جهانم چشم جهانم تا که بدیدم چشم سیاهش مست
آن انا الحق های ما کر بشود منصور مست هم بخون ماده فتوی و هم
دار اوردم کلام غزل مرهوم زبور جانا یوزک راتنه جان کو کلدن مایلوز
طوطی صفت هر نکته کم ایلمر کلی قایلوز مجذوب عشق بیج بزم ای حواجه بوددر
عقلنر مهر و محبت فتنی تعلیمه اما قایلوز مجنون مهار لیلی طوطوش طریق
عشقده اول منزل المش بزوفی غفلت میندن قان زلوز در یای
عشقده طفر خواص کو هر در بزم در بزده وافر در قتی زیر که بحر کا ملز
نوحی نه عالی جوهر ز بیج که بلز قدر ز
معنیه فرد کاملر صورتده نوع سافلز

[189a]

قائده

بابت مردم را وجود اندیشه ای پس الگای پس قدرت پس اراده چه باول
یکجندی موجود بوده اند در سلاله و نطفه و علقه و مضغه و عظام و لحم
تا بعد از آن زنده و خبر داد اهل اقی علی الانسان حین من الیه لم یکن شیئا
مذکوراً و یکجندی زنده بود تا قوه حرکت و بطنی در و ظهور کرد و یکجندی
محرک تا قوه تیر میان نافع و ضار در و بفعل ارند و بعد از آن قوت های
مربذ نافع و کاره ضار گشت و چون معاد عودت با فطره اولی باید که
ان صفات در و منتفی شود بر عکس این ترتیب پس اول باید که ارادش
در ارادت و احد مطلق که موجود گشت مستغرق و منتفی شود چنانکه او را
هیچ اراده نماند و وجود کل تابع اراده و احد مطلق است تعالی ذکره
پس وجه ابد مطابق اراده او باشد و این درجه رضاست و صاحب
این درجه همیشه در بهشت بود لهم ما یشاؤون فیها ولدینا مزید و بدین
سبب فایز بهشت را رضوان خوانند چه تا باین مقام نرسند از
نعیم بهشت لذت نیابند و رضوان من الله اکبر و بعد از آن باید که قدرش
بر قدرت او تعالی منتفی شود تا خود را هیچ قدرت مع قدرت او نداند
و این مرتبه توکل خوانند و من یتوکل علی الله فهو حسبه ان الله بالغ امره
قد جعل الله لکل شی قدر او بعد از آن باید که علمش در علم او تعالی منتفی
شود تا خودی خود هیچ نداند و این مرتبه تسلیم خوانند و سلموا تسلیم
و بعد از آن باید که وجودش در وجود او تعالی منتفی شود تا بخود هیچ
نباشد و این مقام اهل و هدست او لیک الذین انعم الله علیهم و انکس
سائل این طریقت نشود و بر حسب اراده خود در ارادت او هوا یا
مختلف مخالف حق اقتضا کند و لو اتبع الحق امواهم لغسد السموات و الارض
و من

[189b]¹⁴⁶

¹⁴⁶ Teze konu olan risale bir önceki sayfada sona ermektedir. Bununla beraber eserin devamına aynı müstensih tarafından eklenen ve fevaid kaydının yanı sıra Nev'î'ye ait olma ihtimali bulunan çeşitli başlıklar/açıklamalar içeren bu sayfalar da tıpkıbasıma dahil edilmiştir.

و من فیهم پس از هوا خویش مسخ شود و جیل بینیم و بین مایشه
 و در سخط خدای تعالی افتد من اتبع رضوان الله من با بسخط و هوا
 او را برها و برساند تا با غلال و سلاسل نامرادی کلی مغلول و مقید کرد
 و نامرادی صفت ممالک نما لیک جهنم است بدین سبب خازن با وید
 ممالک خوانده اند و بعد از آن بازار درجه توکل در که خذلان باشد و آن
 5 نخذ لکم من ذی الذی ینصرکم من بعده و بازار درجه تسلیم در که هوان
 و من ین الله فماله من مکرم و بازار درجه وحدت در که لعنت اولئک الذین
 یلعنهم الله و یلعنهم اللاعنون تا بچنانکه انتفاع قدرة و علم و وجود طایفة
 اول اقتضا قدرة ناشناسی و علم ذاتی و سستی جاودانی کبر و ذلک
 الفوز العظیم استبداد ان قوم باین صفاة اقتضا بجز ناشناسی و مبل
 10 کلی و نیستی همیشه کند و ذلک الخیری العظیم ع ۲۲۱
 بیان سرفلافت انسان و سجود ملک و غوایه و سر و فلاصه بسم الله الرحمن الرحیم
 ای زمره معارف و ای زبده کرام تاکی هوای بوسه و تاکی حدیث جام
 و الخیم حین لاج قد اسود بالدمی و البدر حین تم قد اغتم بالظلام
 15 و الشیب قد تبلیج و الصبح قد بدا یا قوم قد نصحتم الیوم و السلام
 عاقل بوظاق کهنه ده مسکن طوطی میکم برقا بود در ریجسی بوق قصر ناتما
 مهر که کمال رفعتنه منتظر زوال ماهک تمام طلعتنه متصل ظلام
 بب فاک کاسه سرفقفور در سکا ترکان مه جبین ایدیه صوند غی جینی
 بازی که همی دست ملک را شاید منتقا بر دار کجا آید بر دست ملک نشیند از در خویش
 20 در بند اشارتی که او فرماید اعلم ان المراد المطلوب و العلة الفانیة
 المقصودة من ايجاد العالم ظهور الحق و اظهار نفعه لنفسه ظهور و اظهار

فعليا تفصيلا كما اقتضت ذاته المطلقة تكبيلا لم يتبين الجمع والفرقان والغيب
 والشهادة والاضفاء والاعلان فكمال الجلاء والاستجلاء واحاطة الشهود
 بالغيب والشهادة هو السر المطلوب والعلّة الغائية من العلم ولما كان
 المراد من الايجاد هو كمال الجلاء والاستجلاء ولم يحصل الا بالانسان وبأ
 صورة الانسانية المثلية الكمالية الالهية التي هذا ما الله تعالى هدو
 صورة المقدسة كما قال عليه السلام ان الله خلق آدم على صورته وفي رواية
 على صورة الرحمن وجاء في أول التوراة نريد ان نخلق انسانا على مثالنا وخلقنا
 وصورتنا كما ان صورة الرحمن مستوية على عرش الوجود كذا صورة الله مستوية
 على عرش قلب العبد المؤمن كشفا وشهودا واما انا صدقا وحقا موجودا
 يعني بومقدمات كونية دن نتيجة وبوترتيب صورون علّة غائية مرات وجود
 انسانيه ظهور نور سبحانيدر وصحيحة مرتبة عقائده نقش مثال صورة
 رحمانيدر وان الله تعالى خلق آدم على صورة الرحمن بودعويده برمان صريح
 مستفنى عن البيان درجون سرحق وجوه مظاهرة مستتر بروجه ناظر
 كوره لم حتى نكوستتر مظهر خلاف ظاهر اولور عين جاهله عارف كوزينه
 ظاهر ومظهر ايكيسي بر اصحاب جمع فارغ وازادة وصال ارباب فرق
 فرقتله زار ومنتظر ديكبر ان انا الحقهاى ما كرى بنود منصورت سم بخون
 دهد فتوى ويم داراورد ديكبر بز شاه بلندز ويررز ميوه توحيد
 طور مزبزي طنطر ابريش زمره اطفال سحر وما الوجه الا واحد غير انه
 اذ انت اعدت المرايا تعدوا فلا يبقى لك ان لا تعرف اين مرتبة الوجود
 وما الشرف الذي يحصل لك حتى فوضعت لك اللامكة بالسجود وسخر لكم ماني السموات
 وعاتى الارض جميعا بالنضل والبودىنى لابق دكدر كه حقيقته كده اولان مرتبة شرف

وجودك

وجوده معلوم كرامه بسبب سجود اوله و شدة شهود اوليه و سجود
 ملاء اعلى اولان همچون اساطير مكرم و مودود اوليه شرف اناس
 بعلم است و ملائكة بسجود هر كه اين نكته نداند عدمش به ز وجود
 فاجت عن وجودك و اين مرتبتك من معبودك و بين بيك و بين عبديك
 فانك ان فعلت هذا حشرت في الاستواء الرحمانى بالانبياء الربانى عني
 شمدن كرم مقام وجود كرمه و مرتبه معبود كرم بخت و تفتيش ايدو.
 رب ايله عباد ارانى فصل و تميز ايدك استواء رحمانيه محشور و انبياء
 ربانى ايد منشور اولاس فصل في بيان الخلافة الكبرى قال محمد بن القنارى
 فى مصباح الانس ان اعظم الخلافة هو العلم بجميع المراتب و باهلها و
 حقوقهم و احكامهم لان الخلافة و التوسط يقتضى الاخذ من المستخلف
 و اعطاء المستخلف عليهم و ليس للملائكة ذلك فلما اراد الحق تكميل آدم
 و من شانه ملكهم من خواص نبيه من الجهتين اللتين احدهما من جهة كلىة
 و جمعيه اجزائه و ثانيه من جهة اضافة الكمال الى كل جزء من اجزائه
 بارة النقصان عنه فان كل كمال انما يظهر من باين الجهتين براء
 بتكميل اجزائه فطاب الملائكة الذين هم اشرف اجزائه الكونية على سبيل
 المشورة حتى يظهر فيهم ما كان كامنا من النقصان الحاصل من وجوده
 ان كان و ذلك ثمانية عشرة خصلة ديمية كانت كامنة فيهم و سم غافلون
 عنها فى قولهم اجعل فيهم من يفسد الآيات اول طعنهم فى آدم دم مريم
 بهتان الهتك و السفك بدون مشاهدة سم قذف المحصنين مع الشهادة
 عند الحاكم قبل الاستشهاد سم سوء الظن فيه ٦ التخص عن معاييه
 ٧ اقلها و ذلك بالقول كون ذلك عن استدلال عقلى بانه العقل و سى

شروط صح

الشهود والفضب على الفساد وسفك الدم ٤ الاعراض في ذلك عن
 الاستبصار في طلب اليقين ١٠ اغنيابهم لادم في حضرة الحق ١١
 حسد هم فضلية وصلواته للخلافة ١٢ حرصهم على جاه الخلافة ١٣
 ظنهم الغير المطابق انهم يصلحون للخلافة نظر الى الجمعيات الثلث ١٤
 الاعجاب بنفوسهم ١٥ اروية عملهم وطاعتهم ١٦ اضافة فعل التقديس
 الى انفسهم لا الى حول ربهم ١٧ تعظيمهم للاعتراض الى ربهم ١٨ تزكية
 انفسهم بالشرابية عن النقايض ولما ظهر هذا منهم وكان ابليلس حائلهم
 على ظهورها اراد الحق تعالى تطهيرهم وتكليمهم بازالة هذه النقايض عنهم
 لكونهم اجزاء من اراد تكميله فظهر اثر حركة المحبة الاصلية لتحقق كمال الاجل
 فتوجهوا في ضمن النورجات السماوية من حيث اعابهم ومن حيث
 مظهرهم المثالية والحسية الغلابة والكوكبية بانصالاتها الى تسوية
 هذا المزج الانساقية والصورة العنصرية الآدمية وبعد التطوراة
 بالاطوار الاربعة الترابية الطينية بورود الماء ثم الحيا المسنون بالنصا
 الهوائية ثم الصلصالية بظهور اثر النار فاذا تمت التسوية فنفتح فيه
 من روه الاعظم فالنخ مو التوجيه والروح الاعظم هو الروح المصا
 الية يعني اول محقق صفايق باري مولانا محمد بن الغناري مصباح
 الانس ايله مستى شرح مفتاح الفيض بيو رررر اعظم شروط خلافت
 جميع مراتب كونيه به حقوق واهكام لازمه سى ايله وقوف تام حاصل
 ايتكدر زير اخلافت كه عبد ايله رب اراسنده وساطت در ما فونك
 فيض رباني اخذ ايدوب ما تحتنده اولان عباده بقدر استعداد
 عقولهم اعطا ايتكدر بس ملكة بو خلافته استعداد بوقدر زيرا

آدمه

بوفند

آدمه اولان برزخیت و طرفین جامعیت ملک ده پس الله تعالی به
 لایق اولدی که بر مظهر جامع خلق ایده که جمیع ملائکه انک اجزای ذاتیه سی
 اولوب نسخ کتاب ترجمانی و مجموعه مظاهر سجانی اوله پس بو ترکیب
 اعظمک تدریس تکمیلنده مظاهر اسم اولان ملائکه خطاب مشوره اید خطاب
 ایدوب و سوال امتحان اید جواب استدر کرده هر بری نقصان مضرین اظهار
 و عیب کاین اشعار ایدوب و راه پرده رازدن اجعل فیها من یفسد فیها
 نغمه سینه آغاز ایشد پلر تا که اول نقایص اجزای کماله متبدل و اول غیوب
 ناسزا بهره منتقل اوله و اول زمایم اخلاق اون سکر عدده اتفاق
 ایدی اول طعن آدم ثانی بهمان سنگ و سنگ کا ذکر الی آخره ۸
 هوا عظم استلال و تعلیل ایدوب علت فسق معلولی ایجاب ایدوب
 که مذہب حکیمدر آ حضور حقه غیبیه آدم پس بو جمله نک باغی و حاملی
 ابلیس لکن الله تعالی انسانی بولوت معا صینک جمله سندن نظر بر قصد
 ایدوب صفت محبت و جمال له تجلی ایدوب و بد جمال و بد جلال ایدوب
 تخیر قلده مرآت اسم و اطوار مستیما تک مجموعنده که ما بینه انسانی
 صفت و صورت رحمانی قابل اولمغه استعداد حاصل اولدی نخدن مراد
 توجیه روح در روح اعظمن مراد حقه مضاف اولان روح در که تخت فی
 من روحی دیشدر محصل کلام بینه اجتماعیه ده اولان فضیلتی ملک مهم
 ایندی اسم اعلم تحقیق بیان وجه الخاص للخواص معلوم اولاکه موجود
 کونیه نک حقه ارتباطی یکی جهند ندر بر جهتی سلسله و ساط و ترتیب
 اسبابدر که لسان شرعده اولی قلم و لوح اخیری انساندر و لسان حکمتده که

اول مذهبده عالم علل و معلولاتن مرکب در علت اولی واجب تغایر
 و معلول آخر انسا ندر زیر مذهب حکیمده الله تعالی نکر موجوداته تعلق
 و سابطه و اسبابله در نتم کم مذهب صوفیه تک خلوتیلر نده جناب حق
 و صلت و سابطه اسمایله در امام مذهب اهل تحقیقده اکابر
 نقشبندیه مسکیده که شیخ اکبر مغربی و صدر الدین قونوی و سایر
 محققین بود ذوق ایله تحقیق اتمشله در رب ایله عبد میا ننده واسطه
 سز بر وجه خاص ثابت در که عبد اول و وجهه توجیه ایله زیر اهر موجود
 ملک ایکی همتی دار در برسی جهته و جوی برسی جهته امکان جهته و جوی
 جهته بقا سیدر که حق ولی الیین جهته در کل شیء مالک الا وجهه و بیعی
 و بر یک ذوالجلال و الاکرام بو معنایه شاهده لور در اما جهته امکان
 جهته فنا سیدر و بو تحقیق مشهوره اهل شریعت موافق در زیر ذوق
 اهل شرع و اصول دینده جمیع اشیا ی الله تعالی بالذات فالقدر و جهته
 بالذات عالم در و الله معکم اینا کنتم فاینما تولوا فتم و جهته بود عوایه
 کواه صاد قلدر در ایله عارف بالله کر کردر بو معنایه هر انده مشاهده
 ایروب جمیع صلوات عباداتی و جهته مصادف اوله و مواجبه قیلنکه
 سجود صلواتنده سهوی و توجیه قیلنده لغو و لهوی اولیه قطع
 ای مکان و تیر یا بر سافته ، صید ندر دیکست تود و رانده افته ، هر که
 دور اند از تر او دور شره از جنین صید است او مهجور تر بری اگر
 سالک محبوب و جهته حق اشیا ده مشاهده انکه قادر و لطیوب مغلوب
 ظلت طبیعت اولور سه بازی اوز نفسنگ کلیننه و جهته و جهته توجیه
 قصد اینک کر کردر که اول قصد و تصور تصدیق و جهته خاص الهی به موصل

یعنی عبد خاص اول
 وجه خاصه توجیه ایله

اوله

و اولی مرتبه است که در آنجا این
مقام را پیدا می کند

اوله زیرا عابد ظاهری که بتوجه اولور سنک و جوی معبود اینک
لازم کلور سید باطن کعبیه متوجه اولور معبود موهوم طبعش
اولور للشیخ المعربی ای کرده تجلی رفت از چهره بر فوب و وی
جمال هم خوابان بتومسوب در بکنده یا غیر ترا پیرستند آنانکه
کند سجده بر سنک و کل و جوب لایحه اقدس عارف باشد اولان
کر که در هر حاجت که عقدن طلب ایده عموم اوزرینه ایده مثلا اللهم
اقض حوائج المسلمین یا خود اللهم اغفر لنا و لجميع المسلمین و به
زیرا الله تعالی جواد مطلقه فیض نمنده نخل و امتناع بوقدر پس
دعای کلیه اوزه رینه اید بخه حقه صفت جود و عموم فیضه موا
اولوب اجابت اقرب اولور با خصوص حقه صفت علم و ارادی
اشیا علی وجه کلی تعلق ایدر دیند فو لنج نفس امره موافق اولور
عموم مسلمینک حوائج ضمننده حاجتی را اوله اسرافیه دندر
سرفدسی ساجده انسی الصوفی ابن الوقت مولانا ریح
صوفی ابن وقت بایدای فبق نیست فدا گفتن از شرط طریقی
عارف فلدیر که الماضی لایذکر و المستقبل لاینتظر و الحال بعبر
و ایدر که امس قدما ت و عدالم بولد و الیوم فی النزع یعنی دون
ماضی معدوم در اولدی و مستقبل که امر موهوم در هنوز طوغدی
یوم که حال در مطلع وجودندن طوغدی آتایی بقا و حالت نزعده و غرض
انتقالدر اگر عارف ملازم حال اولوب اول وقتنی کسب معارف حقه
صرف ایدر صیات ابدی ایدر اعیان قلمش اولور والا اول حال دخی سایر
اموات ماضیه به ملحق اولور کیدر پس ستر این الوقت بود که انسان کامل که

بعضی صوفیه در حکم
مستقیمین و اعتقاد
اوزه در

عالم غیب ایله شهادت اورنه سنده برزخ جامع در بر طرفی که طرفی اعلا
 عالم غیبه متوجه درو بر طرفی که طرفی سفلی در عالم شهادت متوجه در
 نته که حال در فی ماضی ایله مستقبل اورنه سنده برزخ در پس صوفی
 بیکه که این وقت اولی لایق و هدی اولدی بنوعه بوراده ملاز
 5 مغبانه در طائفه بنفندیه نکر هوش در دم نظر در قدم و خلوة
 در ایجن و سفور وطن دید کتری ساکد حاضر وقت اولوب بر آن
 حضور حق در غایب کر کمر تا هر وقت که ملک مستقبل در شرف ماضیه
 سفر ایلده غفلت موت ایله کنرا یتیمه زیر انظلمات بندنه او غرایب
 حضرت هدایت اللذک اب حیات ایجن کاروان او فاته نعم کنسن آنی مکر
 عدمه کید رضا نورسن اول خود شهنشاه بقایه سفر ایلر وقت
 مزبور عجب سرمایه کران بهادر زیر ابر سالک عارف جانیز در وقت
 واحد و نفس منفردده بر دولت عالیه بی یتیمه که مدده عمر نده اول
 دولتک حمایتنده اوله اللهم سیر ولا تعسر نته که حضرت رسول صل
 اه علیه وسلم بیوررلی مع ایه وقت لا یسعی فیها ملک مقرب ولا نبی
 10 مرسل صاحب وقتک کمتر نعمتی بودر که محسرا ضمدن عالی و هالدرن
 راضی اولوب الفایت لایدرک ولاناس الی من ذهب ولو کانت
 وادیا من ذهب دیوب و نارا انتظار مستقبل که اکم موت احمر
 دیر لر که کارکر اول اول اهل ندر که ایکی عارف بر برینه ملاقات
 انسد اول فتح کلامده ندر حال دیر لر زیر اول سوال ایلده حک
 20 ازم هم هالدر اسر چه جمله عوام در فی بو معنایه تعلید تام ایلر لر اما
 فالندن و سرندن بنجیر لر در س عارفان در دوی دو عقید کنند
 عکسوتان مکس قدیر کنند م م م

دنیا غیب انا انبنا الله
 دیکلمه جاو قیلندیر
 حضرت شیخ عطار
 دل پر کو هو اسرار ارم
 ولکان در زبان مسما دارم
 10 ول
 که خبر دار خارجی لا بیوت
 بر دایان خود در بر سر
 مولانا
 مکر اسرار کار آموختند
 15 مکر نود و هاشتی دو وقت
 که بزرگ بی بی فشتی عکس
 شیخ از ضاره خوابان عکس
 مولانا
 بیجستانه و صفوان رسد
 20 اول وقت نیاید آن رسد

KEMALPAŞAZÂDE'NİN ŞERHİ

[Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 2360]

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

34

الحق بوجهه والصلوة على نبيه **أما بعد** فقد كتب الشيخ أبو سعيد بن أبي الخير دوسرته إلى الشيخ أبي علي
 عبد الله بن سينا فقال له كتب به ارشدني فكنت في الرد عليه جوابه **الردحون والكفر الحقيقي** في قوله
 سر المحنة في عين الجمع عن غيره بحيث يكون مستقفاً مستمخلاً فيه ولا يكون له شعور واطلاق لغيره ولا
 يكون داخل تحت نذر الانبياء عليهم افضل الصلوات **والمهم** الخبايا **هو** كذا كذا مؤمننا بكلام الانبياء
 او لا يكون مؤمناً لان هذه الطائفة لا يعقلون غير الله تعالى والانبيا تنذرهم بخلق معناه وهم ما
 عقولهم ولا شهودهم وكيف يؤمنون **وتخرج عن الاسلام الحجازي** اي من الرسوم الشرعية لخارجية
 التي لا يكون لها باطن بحيث لم يعقل الي درجة الزوق والمشاهدة والشهود الذي هو حيوة
 الامور الشرعية الظاهرة كانه جسد بلا روح فلا يكون اسلاماً حقيقياً **لاننا نرى** **الابا وراة**
الشخص المشقة التي هي الشقاء ثلاث الاشياء اذا الانسان لم يكتشف لنا في هذه الدنيا ونشأة
 عنصرية ونشأة مرنية وهو مقام الجمع بينهما وان كنت مقتدياً بحدس هذه النشأة لا تكون
 داخل في عين الجمع فانما في الله وخالص من الاحتجاب بالتميز الذي هو سبب البعد والظن
 نفوذ بالله ان تكون من السابقين في الاسفل **حتى يكون** **سلفاً** **ذو** العلم ان الذات ان اعتبر
 من حيث هي انتم من ان تكون موصوفة بصفة ما او غير موصوفة بها فهذا المرتبة هي مرتبة الاطلاق
 المسماة عند العقول بالهوية السارية في جميع الموجودات وحادثة بجمع حقيقة الحقائق و
 اذا اعتبرت مجردة عن جميع الصفات والنسب والاضافات بحيث لا يطلق عليها اسم ولا صفة
 واللفظ ولا شيء من الاشياء فهي المسماة بالحادثة المستملكة في جميع الاسماء والصفات
 والاعمال وجمع الجمع **وإذا** **اعتبرت** منصفة بجمع الكلمات والنسب والاضافات فهي المسماة بها
 حادية والاهمية ومقام الجمع **فمعنى** قول الشيخ الرئيس **حتى** **يكون** **سلفاً** **ذو** العلم ان اعتبر
 الاسماء والصفات والنسب والاضافات بواسطة الضمالات البشرية العنصرية والروحانية في الوجود
 انما هي الظاهرية لجماعة واسمها كما في سبب الاستخلاص من القيود البشرية السفلية والافاق
 عن سكر الانانية الدينية **وان كنت** **وآء** **هكذا** **اي** **ذراً** **وهذه** **المرتبة** **التي** **هي** **الجمعية** **لا** **تؤيد**
 والكثرة العلمية الالهية وما فوقها مقام التجريد والتنزيه الذي لا يطلق عليه اسم ولا يقيد بقيد
 وهو الثمين الاول هو اوسع التعريفات الذي هو شهود الكمال فقط **الاجلي** الذي عبارة منه هذا
 الخبي وما وراه هو مقام العلمين لا يتعلق به علم ولا شعور ولا ذوق **اصطلاحاً** **من** **موت** **وما**
كاف **اي** **يست** **مقيداً** **بجمع** **القبول** **فقط** **عن** **الايان** **والكفر** **نقلية** **الترتبة** **والجذب** **والاطلاق** **الجمع**
 الذي هو فيك **وان كنت** **تحت** **هذا** **اي** **تحت** **مرتبة** **الشخص** **وحدث** **في** **عين** **مرتبة** **من** **رأى**

هذا المعنى مطبق في اوابل التوفعات الكبرى
 يا ما اول قولنا تعالى ان الذين
 كانوا اساءة اعلمهم الله
 سلمه

دوسرته كور في شرح العنصرين الشيخ
 وادود القهري في نفس
 آدم على السلام
 سلمه

دوسرته الذي هو قوله
 جميع العنصرين

النشأة الثالث لا سانية النبي مهي مقام التقيد وهو الفكر الخفي عندهم **فان** **مركب** **مسلم** **أما** **شركه**
 فظاهر مما ذكرنا وأما سمانه فلا لم يكن خاليا عن الانقياد والمراد تقابل كل ما يعقل ويعلم يكون **بإضافة**
 الله تعالى وقدرة **لان** **كنت** **جاء** **فان** **تعلم** **لك** **لا** **قيمة** **لك** **ولا** **تفد** **لك** **من** **جدة** **الوجود**
 أي العلم العيني بما أن كنت لم تعلم أنك من أي مرتبة من مراتب المذكورة فتبين لك أن لا تعلم إلا أنك
 جاهل **بجاهل** **لا** **قيمة** **له** **والفقد** **له** **بين** **الموجودات** **قاف** **الشيخ** **صدر** **الدين** **القونوي** **في** **نفسه** **العلم**
 بل للوجود **د** **يعني** **ان** **كل** **حقيقة** **من** **الغايق** **له** **وجود** **قل** **علم** **وتفاوت** **العلم** **توجب** **تفاوت** **كفاية** **قول**
 الوجود كما لا نقصاناه **فان** **كل** **قابل** **للوجود** **وعلى** **الوجه** **الائتم** **الأكمل** **قابل** **للعلم** **على** **هذا** **الوجه** **وكل** **قابل**
 للوجود **على** **الوجه** **الانقضى** **تصدق** **بالعلم** **على** **هذا** **الوجه** **وستناه** **هذا** **التفاوت** **غلبه** **الحكام** **الوجود**
 الامكان **فكل** **حقيقة** **فيها** **الحكام** **الوجود** **تدبر** **على** **الوجود** **والعلم** **فيها** **الكل** **وكل** **حقيقة** **فيها** **الحكام** **الوجود**
 الغلب فالوجود والعلم فيها **انقضى** **الى** **هذا** **فانهم** **المقصود** **ومن** **هذا** **الكلام** **وهذا** **الحكم** **لا** **يخص** **بالعلم**
بل **جميع** **الكلمات** **تابعة** **للوجود** **على** **هذا** **الطال** **كالجودة** **والارادة** **والقدرة** **وغيرها** **والتحقيق** **ان**
الوجود **الحق** **الاسمي** **بسماء** **الصفات** **والافعال** **البا** **اعتبار** **النكر** **فلما** **كان** **قابلا** **للتنجس** **بجميع** **الكلمات** **الاسمي**
باعتبار **كل** **قابلية** **باسم** **صفة** **واسم** **فصل** **فما** **يجلي** **بطل** **واحاط** **بكل** **كلمات** **على** **حاصل** **لها** **سورة** **عليه** **أي** **العلم**
الوجود **ببطل** **كلمات** **على** **فكثرة** **الوجود** **بمزا** **الاعتبارات** **تيسر** **هذه** **الوجودات** **العلوية** **البا** **ثانية**
وكانت **مظاهرة** **عليه** **لا** **اسماء** **التي** **هي** **من** **المستحق** **حقائق** **الاعيان** **الطارحة** **هذه** **المظاهرة** **العلوية** **فان** **لم** **يكن**
الشي **عالم** **بكون** **مستورا** **ومجور** **عن** **حقيقة** **الشي** **هو** **العلم** **المحض** **والعين** **الثابت** **وحقيقة** **حقيقية**
التي **على** **حقيقة** **الغايق** **والوجود** **البحث** **فلما** **وصل** **جواب** **الى** **الشيخ** **ابي** **سعيد** **فدس** **اسمه**
حتى **ذكر** **في** **كتابه** **السب** **بالمصباح** **او** **صلح** **هذه** **الكلمات** **الى** **ما** **او** **صلح** **اليه** **عشر** **مائة** **الف** **شنة**
من **العبادة** **اقول** **لأنهم** **من** **هذا** **الاستحسان** **ان** **مرتبة** **الشيخ** **الزبير** **على** **من** **مرتبة** **الشيخ** **ابي** **سعيد**
رحمهما **الله** **لان** **عبارة** **او** **صلح** **حيد** **ما** **من** **مظناه** **او** **صلح** **هذه** **الكلمات** **الى** **ما** **وصلت** **اليه** **في** **هذه** **المد**
مع **ان** **مؤلف** **الشيخ** **الزبير** **عليه** **الحنف** **ومؤلف** **الشيخ** **ابي** **سعيد** **ذوق** **الحق** **وشهود** **بما** **يجت** **بما** **بنيتهما**
فولهما **في** **مقابلة** **سؤال** **محاب** **كل** **منهما** **عن** **حال** **الأخر** **بعد** **وقوع** **العلاقات** **بينهما** **فقال** **الزبير** **كل** **ما** **العلم**
فبوابه **وقال** **الشيخ** **كل** **ما** **اراه** **فهو** **بطل** **وقوله** **من** **العبادة** **شاهد** **على** **هذا** **المعنى** **لان** **ثرة**
العبادة **الذوق** **والشهود** **الذي** **لا** **يصل** **بمستماع** **الكلام** **والفكر** **والنظر** **وسر** **تبيان** **المد** **بخط**
القدر **ان** **مراد** **الشيخ** **بمد** **المد** **الزمان** **غير** **المتناسج** **لان** **عادة** **القوم** **ان** **يعبر** **وعن** **غير** **المتناسج** **بالالف**
الذي **هو** **منها** **العدد** **وكل** **مد** **وغير** **فهو** **في** **صحة** **او** **هو** **صحة** **وبعضهم** **يجوز** **نهاية** **العدد**
بالالف **وهو** **جامع** **الاعداد** **الغير** **المتناسج** **والخيار** **الشيخ** **رحمته** **تعاونه** **العلم** **والمد** **على** **العلم**

هذا هو المقصود من الكلام
 وهو ما مر في كتابه
 وهو ما مر في كتابه
 وهو ما مر في كتابه

KAYNAKÇA

- Abdullah Ensârî el-Herevî (1988). *Kitâbu menâzili's-sâirîn*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Aclûnî (1351). *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*. Kâhire: Mektebetü'l-Kudsî.
- 'Ahdî (2018). *Gülşen-i şuarâ*. Haz. Süleyman Solmaz. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Aliyyü'l-Kârî (2015). *Uydurma olduğuna ittifak edilen hadisler*. Haz.: Abdü'l-Fettâh Ebû Gudde. Çev: Halil İbrahim Kutlay. İstanbul: İnkılâb.
- Ankaravî (2007). *Osmanlı tasavvuf düşüncesi (Makasid-ı aliyye fi şerhi't-tâiyye)*. Haz. Mehmet Demirci. İstanbul: Vefa Yayınları.
- Âşık Paşa (2018). *Meşâ'irü's-şuarâ*. Haz. Filiz Kılıç. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.
- Atalay, M. (2005). Ebü'l-Feth el-Bustî'nin Kasîde-i Nûniyye'sinin, Diyarbakırlı Saîd Paşa tarafından yapılan Türkçe manzum tercümesi. *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (27), 145-154.
- Aycibin, Z. (2007). *Kâtib Çelebi – Fezleke*. Yayımlanmamış doktora tezi. İstanbul: Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi.
- Aydın, İ. H. (2005). Molla Fenârî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 30. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 245-247.
- Aynî, M. A. (1937). İbn Sînâda tasavvuf. *Büyük Türk filozof ve tib üstadı İbni Sina*. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Yayınları.
- Azamat, N. (1992). Bâlî Efendi, Sarhoş. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 5. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 20.

Beyânî (2017). *Tezkiretü 'ş-şuarâ*. Haz. Aysun Sungurhan. Ankara: T. C. Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphaneler ve Yayımlar Genel Müdürlüğü.

Buhârî (1987). *Sahîh-i Buhârî ve Tercemesi*. Çev: Mehmed Sofuoğlu. İstanbul: Ötüken Neşriyat.

Buhârî (2008). *Sahîhü 'l-Buhârî - el-Kütübü 's-Sitte*. Riyad: Dâru's-Selâm Li'n-Neşri ve't-Tevzî'.

Câmî (1284). *Dîvân-ı Mollâ Câmî*. İstanbul: Matbaa-i Vezirhan.

Cebecioğlu, E. (2002). Klâsiklerimiz/VIII: “el-Mektûbât” (İmam-ı Rabbânî Ahmed-i Farûkî es-Serhendî - 971/1564-1034/1624). *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 3(9), 369-383.

Cemâleddin Ebû Ravh (1384). *Hâlât u suhânân-ı Ebû Sa'id-i Ebû'l-Hayr*. Tahran: İntişârat-ı Suhan.

Dânişpejûh, M. T. (1332). “Pâsuh-ı Hâce Reis Ebû Alî Sînâ be-porsiş-i Ebî Sa'id-i Ebi'l-Hayr”. *Dâniş*, 3(6), 325-330.

Dâvûd-ı Kayserî (1299). *Şerhu Fusûsi 'l-Hikem*. İstanbul: Dâru'l-Hilâfeti'l-Bâhire.

Dâvûd-ı Kayserî (2012). *Mukaddemât -Füsûsu 'l-Hikem'e giriş* (2. baskı). Çeviri: Turan Koç, Mehmet Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları.

Demirli, E. (2008). “Sadreddin Konevî” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 35. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 420-425.

Derin, N. (2015). 13. Yüzyılda felsefenin kelam ve tasavvuf ile etkileşim örneği: - Sadreddin Konevî-Nasîruddin Tûsî yazışmaları bağlamında nefsin hakikatini inceleme. *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi (SBArD)*, 12(24), 68-79.

Doru, N. (2002). İbn-i Arabî'nin Fahreddin Râzî'ye gönderdiği mektup. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi dergisi*. 4(1), 99-105

Ebû Mansûr Bağdâdî (1990). *el-Fark beyne'l-firak*. Haz. Muhammed Muhyiddin Abdülhamid. Beyrut: Mektebetü'l-'Asriye.

Ebû Sa'îd Ebû'l-Hayr (2013). *Rubailer*. Tercüme: Mehmet Kanar. İstanbul: Şule Yayınları.

Felek, Ö. (2012). *Kitâbü'l-Menâmât - Sultan III. Murad'ın rüya mektupları*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Fenârî (1325). *'Aynü'l-a'yân*. Dersaadet: Rifat Bey Matbaası.

Fenârî (2011). Vahdet-i vücûda dair on kaide: Şeyhü'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî'ye ait bir rubai'nin şerhi. *Tasavvuf*. Çev: Semih Ceyhan. 12,(27), 321-327.

Gölpınarlı, A. (1985). *Mesnevî tercemesi ve şerhi* (2. baskı). y.y.: Milli Eğitim Gençlik ve Spor Bakanlığı Yayınları.

Gürer, D. (2012). *Sûfî İbn Sînâ ve Makâmâtü'l-'Arifîn*. İstanbul: Gelenek Yayıncılık.

Hallâc (2013). *Dîvânü'l-Hallâc*. Haz. Muhammed Bâsil 'Uyûn es-Sûd. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

Hocendî (1372). *Dîvân-ı Kemâl Hocendî*. y.y.: Tahran: Müessese-i Ferhengî-i Hünerî-i "Mâ".

İbn Arabî (1999). *el-Fütûhât el-Mekkiyye*. Haz. Ahmed Şemsüddin. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

İbn Arabî (2007). *Fütûhât-ı Mekkiyye*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Karabey, T. (1997). Nesimi'nin hayatı ve Farsça divanı. *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (7), 67-75.

Kaya, V. (2012). An example of the mystical Avicennism in Ottoman thought: Jamâl al-Khalwatî's interpretation of Ibn Sînâ's *Risâla ilâ Abî Sa'îd ibn Abî'l-Khayr*, *İlahiyat studies*. 3(2), 173-196.

Kedkenî, M. R. Ş. (1385). *Çeşîden-i ta'm-i vakt*. Tahran: Suhan.

Kemalpaşazâde (İbn Kemal) (t.y.). *Şerh-u cevâb-i İbni Sinâ li'ş-Şeyh Ebî'l-hayr*. Diyanet İşleri Başkanlığı Kütüphanesi, 002360-XII (yazma).

Kocatürk, O. (2015). *Şairin ilimle imtihanı*. İstanbul: Serüven Kitap.

Kolektif. (1999). İbn Sînâ. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 20. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 319-358.

Kuşeyrî (2001). *er-Risâletü'l-Kuşeyriyye*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Kütükoğlu, B. (2006). Murad III. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 31. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 172-176.

Mevlânâ (1342). *Külliyât-ı Şems* 1. Baskı. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.

Mevlânâ (1379). *Mesnevî-i ma'nevî* (8. Baskı). Tahran: İkbâl.

Mevlânâ (1992). *Dîvân-ı kebîr*. Çeviri: Abdülbaki Gölpınarlı. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.

Mevlânâ (2008). *Rubâiler* (1. Baskı). Çev.: Şefik Can. İstanbul: Kurtuba Kitap.

Muhammed b. Münevver (1381). *Esrâru't-tevhîd* (4. Baskı). Haz.: Muhammed Rıza Şefîî Kedkenî. Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Âgah.

Muhammed b. Münevver (2015). *Tevhidin sırları* (2. Baskı). Çev. Süleyman Uludağ. İstanbul: Semerkand.

Müslim (2006). *Sahîhu Müslim* (1. Baskı). Riyad: Dâru't-Taybe.

Nasr, S. H. (1985). *İslâm kozmoloji öğretilerine giriş*. Çev.: Nazife Şişman. İstanbul: İnsan Yayınları.

Nev'î (1977). *Divan*. Haz.: Mertol Tulum, Ali Tanyeri. İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.

Nev'î (1995). *İlimlerin özü 'Netâicü'l-Fünûn'*. Haz. Ömer Tolgay. İstanbul: İnsan Yayınları.

Nev'îzâde 'Atâyî (2007). *Hadâiktu'l-hakâ'ık fî tekmileti'ş-Şakâ'ık* (1. Baskı). Haz. Dr. Suat Donuk. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı.

Sadreddin Konevî (1381). *İ'câzu'l-beyân fî tefsiri ümmi'l-Kur'ân* (1. baskı). Kum: Bostân-ı Kitâb-ı Kum.

Sadreddin Konevî (2013). *Fâtîha suresi tefsiri* (5. baskı). Çev: Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.

Seccâdî, S. C. (1376). *Şerh-i resâil-i Fârisî-i Sühreverdî*. Tahran: Havza-ı Hünerî.

Sefercioğlu, N. (2007). Nev'î. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 33. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 52-54.

Senâ'î (1348). *Mesnevîhâ-yı Hakîm Senâ'î*. Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-ı Tahran.

Şensoy, S. (2010) Şerh. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 38. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 555-558.

Şeker, M. Y. (2016). Vahdet-i vücûd ekolü öncesi sûfîlerin tevhîd konusundaki pozisyonları: Bâyezîd-i Bistâmî'nin tevhîd anlayışı. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, 5(4), 1083-1102.

Şeyh Sa'dî (1267). *Tayyibât*. y.y.: t.y.

- Tayşı, M. S. (1993). Cemâl-i Halvetî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 7. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 302-303.
- Telek, S. (2010). *Malkaralı Nev'î Yahya'nın 'Keşfü'l-Hicâb Min Vechi'l-Kitâb' adlı eserinin metin ve incelemesi -1a-219b yaprakları arası-*. Yayınlanmamış yüksek lisans tezi. İstanbul: Marmara Üniversitesi.
- Uludağ, S; Bayburtlugil, N. (1991). Aynükdât el-Hemedânî. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 4. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 280-282.
- Uludağ, S. (2006). Nefehâtü'l-Üns. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 32. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 521-522.
- Uzun, M. İ. (1994). Devriyye. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 9. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 251-253.
- Yazar, S. (2011). *Anadolu sahası klâsik Türk edebiyatında tercüme ve şerh geleneği.*” Yayınlanmamış doktora tezi. İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul.
- Yazıcı, T. (1994). Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 10. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 220-222.
- Yazıcı, T. (1995). Esrârü't-tevhîd. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm ansiklopedisi*. c. 11. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı, 435-436.
- Yıldız, A. (2018). *Sultânu'l-evliyâ Ebû Sa'îd-i Ebü'l-Hayr*. İstanbul: Kriter Yayınevi.