



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

**İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'NİN KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMİYY
ADLI ESERİ (İNCELEME-METİN)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

FARUK DURAN

BURSA – 2019



T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI

TÜRK İSLAM EDEBİYATI BİLİM DALI

**İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'NİN KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMİYY
ADLI ESERİ (İNCELEME-METİN)**

(YÜKSEK LİSANS TEZİ)

Faruk DURAN

Danışman:

Dr. Öğr. Üyesi M. Murat YURTSEVER

BURSA – 2019

TEZ ONAY SAYFASI

T.C.

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı, Türk İslam Edebiyatı Bilim Dalı'nda 701522043 numaralı Faruk Duran'ın hazırladığı "İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy Adlı Eseri" konulu Yüksek Lisans Tezi ile ilgili tez savunma sınavı, 18/07/2019 günü 13.30 – 15.00 saatleri arasında yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin başarılı olduğuna oy birliği ile karar verilmiştir.

Üye

Prof. Dr. Bilal KEMİKLİ

Uludağ Üniversitesi

Üye (Tez Danışmanı)

Dr. Öğr. Üyesi M. Murat YURTSEVER

Uludağ Üniversitesi

Üye

Dr. Öğr. Üyesi Abdullah Erdem TAŞ

Dumlupınar Üniversitesi

Uludağ Üniversitesi

18/07/2019

ÖZGÜNLÜK RAPORU
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İSLAM TARİHİ VE SANATLARI ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 18/06/2019

Tez Başlığı / Konusu: İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy Adlı Eseri (İnceleme-Metin)

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler d) Tartışma ve e) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 287 sayfalık kısmına ilişkin, 18/06/2019 tarihinde *Turnitin* adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 6 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

Kaynakça hariç

Alıntılar hariç/dâhil

5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Özgünlük Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim. Bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

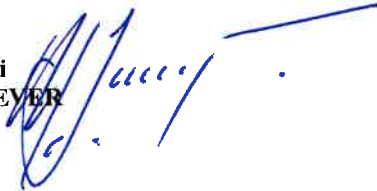
Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza



Adı Soyadı: Faruk DURAN
Öğrenci No: 701522043
Anabilim Dalı: İslam Tarihi ve Sanatları
Programı: Türk İslam Edebiyatı
Statüsü: Yüksek Lisans

Danışman
18/06/2019
Dr. Öğr. Üyesi
M. Murat YURTSEYER



YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitâb-ı ‘İzzü'l-Âdemiyy Adlı Eseri” başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynakların usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

18.06.2019

Adı Soyadı : Faruk DURAN
Öğrenci no : 701522043
Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Programı : Türk İslam Edebiyatı
Statüsü : Yüksek Lisans

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı : Faruk Duran
Üniversite : Uludağ Üniversitesi
Enstitü : Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı : İslam Tarihi ve Sanatları
Bilim Dalı : Türk İslam Edebiyatı
Tezin Niteliği : Yüksek Lisans Tezi
Sayfa Sayısı : X+300
Mezuniyet Tarihi :/...../20.....
Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi M. Murat Yurtsever

İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'NİN KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMİYY ADLI ESERİ (İNCELEME-METİN)

Osmanlı devri alim, müfessir, fâkih ve meşâyihleri arasında önemli bir yere sahip olan İsmail Hakkî Bursevî'nin vâridât türü eserlerinden, hicri 1135 telif tarihli Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy'in transkripsiyon ve incelenmesi bu tezin ana konusunu oluşturmaktadır. Tezimiz, standart inceleme-metin çalışması özellikleri taşımaktadır.

Üç ana bölüme ayırdığımız tezimizde, giriş bölümünden sonra XVII. ve XVIII. asrın ve İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatını sürdürdüğü Bursa'nın ilmî, edebî ve kültürel yönleri ele alınmıştır. Birinci bölümde İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatı, eserleri ve edebî yönü hakkında malumata yer verilmiş ve "Vâridât" kavramı etrafında yapılan tanımlara ve İsmail Hakkî Bursevî özelinde bu kavrama yüklenen manalara değinilmiştir. İkinci bölümün ilk kısmında Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy'in tanıtımına yönelik olarak nüsha tavsifi ve eserde ele alınan mevzulara temas edilmiştir. Bölümün ikinci kısmında ise eserde yer alan manzumelerin şekil ve ahenk özellikleri, yapılan iktibaslar, kullanılan mazmunlar sıralanmış; manzum-mensur birlikteliği içerisinde de dil ve üslûp özellikleri ve eserde zikredilen Kur'anî ve tarihî şahsiyetler hakkında bilgi verilmiştir. Üçüncü bölümde de Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy'in transkripsiyonlu metnine yer verilmiştir.

Bu çalışma ile İsmail Hakkî Bursevî'nin, vefatına az bir zaman kala kaleme aldığı Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy eserini gün yüzüne çıkarmak ve istifadeye sunmak gaye edinilmiş ve bu istikamette adımlar atılmıştır.

Anahtar Sözcükler:

Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy, Vâridât, İsmail Hakkî Bursevî, Tasavvuf, Şiir, Nazım

ABSTRACT

Name and Surname : Faruk Duran
University : Uludağ University
Institution : Social Science Institution
Field : Islam History and Arts
Branch : Turkish Islamic Literature
Degree Awarded : Master
Page Number : X+300
Degree Date :/...../20.....
Supervisor : Dr. Öğr. Üyesi M. Murat Yurtsever

İSMAIL HAKKİ BURSEVÎ'S BOOK ENTITLED "KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMIYY" AND TEXT

İsmail Hakkî Bursevî has an important position among the scholar, mufassirs, faqihis and sheikhs of the Ottoman period. This thesis has the features of standard analysis-text works. The transcription and examination of Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy, which is of genre waridat (revenues) and was written by İsmail Hakkî Bursevî in as 1135, constitute the main subject of this thesis.

The thesis comprises of three chapter. After the introduction section, 17th and 18th centuries and Bursa, where İsmail Hakkî Bursevî was born, are examined in the scholarly, literary, and cultural sense. In the first chapter, a scrutiny of the life, the works, and the cult of the writer is given. Moreover, the definitions of the notion of waridat (revenues) and different meanings assigned by İsmail Hakkî Bursevî to that notion are discussed in this chapter. In the first section of the second chapter, manuscript presentation and the topics handled in Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy are mentioned in order to introduce the work. In the second section of the second chapter, form and harmony features of poetries, quqtations and tropes (mazmuns) used in Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy are provided. In addition, language and style features in poetic and prose and the information about the quranic and historical personalities are mentioned. In the third chapter, the Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy's text with transcription is given.

This study aims to unearth the book entitled "Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy", which İsmail Hakkî Bursevî wrote not long before his death. The steps have been taken in this direction to make the study available to anyone.

Keywords:

Kitâb-ı 'İzzü'l-Â데미yy, Waridat (Revenues), İsmail Hakkî Bursevî, Poem, Poetic, Mysticism, Tasawwuf, Sufism, Islam

ÖNSÖZ

İsmail Hakkî Bursevî, eserleriyle şimdide dek birçok araştırmaya konu olmuş ve üzerinde çok konuşulmuş bir isimdir. Takdir edilir ki bu durum daha sonraki araştırma ve araştırmacılar için bir dezavantaj oluşturmuştur. Ancak incelenen bu ve benzeri eserlerin müstakil hususiyetlere sahip olmaları, müşterek unsurları ihtiva ediyor olsalar bile müşahhas birer kimlik taşımaları her birini ayrı birer vesika keyfiyetine sokmaktadır. Bu noktada eser tanıtım ve inceleme çalışmalarının mahiyeti bu itibarla takdim edilir.

Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy, İsmail Hakkî Bursevî’nin, vefatına az bir zaman kala kaleme aldığı bir eserdir. Bu, İsmail Hakkî Bursevî’nin sanatının, fikirlerinin, ilminin hülâsa hayatı boyunca sarf ettiği gayret, emek ve tecrübelerinin tekâmül noktasını bize göstermesi açısından son derece önemlidir. Ayrıca bu kemaliyetin yanında telif tarihi daha önce olan eserlerle birlikte ele alındığında aradaki tefavüt izhar edilmiş olacaktır.

Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy, vâridât türünde bir eserdir. Vâridât türü hem alışlagelen bilgi edinme yollarının dışında kalması hem de ihtiva ettikleri itibariyle ilgi ve merakımızı celbetmiştir. Muhtelif konu ve başlıklar altında pek çok meselenin ele alınması eserin kıymetini artırmış ve bizi bu yönde çalışmaya sevk etmiştir.

Bunun yanında nazım ve nesrin bir bütünlük içinde sunulduğu eserde İsmail Hakkî Bursevî’nin sanat yönünü görmek ve gözler önüne sermek mümkün olmuştur.

Tez konusu seçiminde ve sonrasındaki aşamalarda, ele aldığımız bu eserin daha önce ve hâli hazırda çalışılmamış olmasına dikkat ettik. Resmi ve gayriresmî web adreslerinde, veri tabanlarında yaptığımız incelemelerde “Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy” üzerinde bir çalışma yapılmadığı kanaati hasıl olmuştur. Bu ön araştırma sonrasında çalışmamızın konusunu belirlediğimizi ifade etmek isteriz.

Çalışma süresince ilgi, alaka, tecrübe ve zamanını esirgemeyen danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Murat Yurtsever’e ve bilhassa Arapça bölüm ve ibarelerin tercüme ve izahında yardımlarını eksik etmeyen amcam Abdulhalık Duran’a minnet ve teşekkürlerimi ifade etmek isterim. Bunun yanında çalışmamızın eksik ve kusurlardan ârî olmadığını kabul eder ve mesuliyetin tarafıma ait olduğunu da kabul ederim.

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI.....	ii
YEMİN METNİ	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	v
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	2

BİRİNCİ BÖLÜM

(MÜELLİFİN HAYATI VE VÂRİDÂT KAVRAMI)

1. XVII. VE XVIII. ASRIN SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATINA UMUMÎ BİR BAKIŞ	6
1.1. XVII. ASIR.....	622
1.2. XVIII. ASIR.....	10
2. BURSA'DA İLMÎ VE EDEBÎ ORTAM	13
3. İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ HAYATI, EDEBÎ YÖNÜ VE ESERLERİ	23
3.1. HAYATI.....	22
3.2. EDEBÎ YÖNÜ	25
3.3. ESERLERİ.....	30
4. VÂRİDÂT KAVRAMI VE İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'DE VÂRİDÂT.....	32
4.1. TASAVVUFÎ GELENEKTE VÂRİDÂT KAVRAMI.....	32
4.2. İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'DE VÂRİDÂT	41

İKİNCİ BÖLÜM

(ESERİN TANITIMI VE İNCELENMESİ)

1. KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMİYY'İN TANITILMASI.....	47
--	----

1.1. NÜSHA TANITIMI	47
1.2. ESERİN İÇERİK YÖNÜNDEN TANITILMASI	49
1.3. VÂRİDÂTLARIN ZAMAN, MEKAN VE GELİŞ ŞEKİLLERİ	60
2. KİTÂB-I ‘İZZÜ’L-ÂDEMİYY’İN MANZUM VE MENSUR KISIMLARININ İNCELENMESİ	62
2.1. ŞEKİL ÖZELLİKLERİ	62
2.1.1. Nazım Şekilleri	62
2.1.2. Nazım Türleri.....	64
2.1.3. Vezin.....	69
2.1.4. Kafiye Ve Redif	69
2.2. DİL VE ÜSLÛP ÖZELLİKLERİ	71
2.3. MUHTEVA	74
2.3.1. Kur’anî Şahsiyetler	80
2.3.1.1. Âdem (a.s)	80
2.3.1.2. Habil ve Kabil	81
2.3.1.3. İbrahim (a.s) ve İsmail (a.s).....	81
2.3.1.3. Yakub (a.s)	82
2.3.1.4. Yusuf (a.s).....	82
2.3.1.5. Hızır (a.s) ve Musa (a.s).....	83
2.3.1.6. Yunus (a.s).....	84
2.3.1.7. Süleyman (a.s).....	84
2.3.1.8. Lokman (a.s).....	85
2.3.1.9. Meryem (a.s)	85
2.3.1.10. İsa (a.s).....	86
2.3.1.11. Muhammed (s.a.v).....	86
2.3.2. Tasavvufî Şahsiyetler.....	87
2.3.2.1. İbn-i Edhem ve Şeyh Attar.....	87
2.3.2.2. Hallâc-ı Mansûr.....	88
2.3.2.3. Hayr Nessâc	88
2.3.2.4. Fudayl b. İyâz ve Mâlik b. Dinâr	89
2.3.2.5. Ebû Saîd Harrâz.....	89
2.3.2.6. Bâyezid-i Bistâmî	89

2.3.2.7. Ebû Bekir Şibli	89
2.3.2.8. Sofyalı Şeyh Bâli Es-Sûfî.....	90
2.3.2.9. Ebu Tâlib Mekki	90
2.3.2.10. Ebu'l-Atahiye	90
2.3.2.11. Şihâbüddin es-Sühreverdî	90
2.3.2.12. Şeyh San'ân.....	91
2.3.2.13. Süleyman Çelebi.....	91
2.3.2.14. İmam Bûsîrî.....	91
2.3.2.15. Seyyid Nesîmî	92
2.3.2.16. Aziz Mahmud Hüdâyî.....	92
2.3.2.17. Muhyiddin İbn-i Arabî	92
2.3.2.18. İbn-i Kemal	93
2.3.3. Diğer Mazmunlar	89
2.3.3.1. Cebrâil (a.s)	89
2.3.3.2. Hârut ve Mârut.....	94
2.3.3.3. Cem	94
2.3.3.4. Leylâ.....	95
2.3.3.5. Anâsır-ı Erbaa.....	95
2.3.3.6. Semender.....	96
2.3.3.7. Tûbâ	96
2.3.4. İktibâslar	96
2.3.4.1. "Kün fe kân"	96
2.3.4.2. "Kıyâmen ve Ku'ûden"	97
2.3.4.3. "Küntü Kenz"	97
2.3.4.4. "Men ra'âni kad ra'a'l-Hakka"	98
2.3.4.5. "Yâ Dehr Yâ Deyhûr Yâ Deyhâr"	98
2.3.4.6. "Kâbe Kavseyn", "Ev Ednâ"	98
2.3.4.7. "İllâllâh"	99
2.3.4.8. "Ümmü'l-kitâb"	99
2.3.5. Mana İktibasları	99
2.3.5.1. "İnsanlar uykudadırlar, öldüklerine uyanırlar."	99
2.3.5.2. "Evvel u âhir"	100

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
(TRANSKRİPSİYONLU METİN)

1. TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ.....	104
2. METNİN KURULMASINDA İZLENEN YOL.....	101
3. TRANSKRİPSİYONLU METİN	105
SONUÇ.....	287
KAYNAKÇA	289
EKLER.....	296

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı Geçen Eser
a.s	: Aleyhi's-selam.
A.Ü.İ.F.D	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
a.yer	: Aynı yer
BKSTV	: Bursa Kültür Sanat ve Turizm Vakfı
b.	: Bin (ibn)
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
DİA	: Diyanet İslam Ansiklopedisi
ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
H.z.	: Hazreti
Ktp.	: Kütüphane
MEB	: Milli Eğitim Bakanlığı
nr.	: Numara
OSAV	: Osmanlı Araştırmaları Vakfı
s.	: Sayfa
S.	: Sayı
sad.	: Sadeleştiren
s.a.v	: Sallallahu aleyhi ve sellem

ss.	: Sayfalar arası
TTK	: Türk Tarih Kurumu
U.Ü.İ.F.İ.D	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
v.	: Vefatı
vr.	: Varak
vs.	: Ve saire
v.d	: Ve diğerleri
Yay.	: Yayınları
yy.	: Yüzyıl

GİRİŞ

GİRİŞ

Yaşadığımız coğrafya, asırlar boyunca İslâm'a hizmet etmekle şereflenmiş bir milletin kurmuş olduğu medeniyete ev sahipliği yapmaktadır. Bu medeniyet, sadece bir kavme mensup kişiler arasında cereyan etmemiş, bayrağı altındaki birçok kavim ve topluluğa nüfuz etmiştir. Türk İslâm medeniyeti diyebileceğimiz bu medeniyet, elbette muayyen bir zamanda ve hudutları keskin bir mekânda oluşmamış, asırların geçmesiyle Hakk'a hizmet aşkının bir bayrak yarısına dönüşmesiyle oluşmuştur.

Türk İslâm edebiyatı da bu vâkıanın temel taşlarından. İslâmî tesir ve Türk kültürü etrafında şekil alan bu edebiyat sadece bir yöreye ve bir kesime has kalmamış Türk İslâm bayraklarının dalgalandığı her beldeyi kuşatmıştır.

Bu edebiyat, çoğu kez bir araç hükmünde icra edilirken bazen de amacın doğrudan kendisi olmuştur. Yine bazen bir ilmin bazen de bir hissin hükmü altında kendini göstermiştir. Merkeze aldığı hususiyetler itibariyle de bazen Divan Edebiyatı, bazen de Halk ve Tasavvuf Edebiyatı olarak isimlendirilmiştir.

İsmail Hakkî Bursevî de hayatını sürdürdüğü zaman zarfında -17. asır ortası ve 18. asır başları- İslâm coğrafya ve medeniyetinin entelektüel boşluğunu doldurmuş nadide şahsiyetlerdendir. Bu esnada gerek ilmî ve tasavvufî sahada tecrübe ve birikimlerini arz ederek gerekse de sanat ve edebiyata his ve zevkini yansıtarak kendisini göstermiştir. Biz de bu ilim erbabının, sanat ve ilmi harmanlayarak kaleme aldığı Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy¹'i incelemek ve istifadeye sunmak istedik.

Ele aldığımız bu eser, Türk İslâm edebiyatının Batı Türkçesi – Osmanlı sahasında vücuda getirilmiş bir eserdir. Vücuda getirildiği bu dönem, Osmanlı şiirinin ve sanatının kemalini bulduğu dönemlerden olması açısından önem arz etmektedir. Diğer yandan tasavvufî bir nazariyat olan vahdet-i vücudun da tekâmülüne rast gelmesi açısından ayrı bir önem taşımaktadır. İsmail Hakkî Bursevî'de bu iki cihetin izlerini görebilmek mümkündür.

¹ İsmail Hakkî Bursevî, *Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy*, Süleymaniye Ktp., Âtıf Efendi, nr.1420, vr. 121-201.

Daha özel bir bakışla da bu eser, İsmail Hakkî Bursevî'nin yetmiş küsur yıllık hayatı boyunca tahsil ettiği zahîrî ve bâtinî ilimlerin, edebî zevk ve anlayışın da geldiği nihâî noktayı, tekâmülünü haizdir ki vefatına iki sene gibi kısa bir vakit kala kaleme alınmıştır.

Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy, İsmail Hakkî Bursevî'nin vâridat türü eserlerindedir. Çalışmamızı üç ana bölüm etrafında incelemeyi uygun gördük. Öncelikle İsmail Hakkî Bursevî'nin yaşadığı asır ve öncesinde vuku bulan dikkate değer, İsmail Hakkî Bursevî'nin şahsiyetine, fikirlerine ve sanatına tesir etmiş olabilecek hadiseleri ve şahsiyetleri sıralamaya çalıştık. Devamında da aynı unsurları Bursa şehri çerçevesinde ele aldık. Bu bölüm, birinci bölümde yer verdiğimiz İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatı, edebî yönü ve eserleri başlıklarının bir alt zemini, hazırlayıcısı mahiyetindedir.

Bu girişten sonra birinci bölümde İsmail Hakkî Bursevî'nin başta hayatı olmak üzere edebî şahsiyeti üzerinde durduk. Hayatı ve eserleri hakkında yer verdiğimiz malumatta, bu alanda en son ve kapsamlı çalışma olan Ali Namlı'nın çalışmasını esas aldık ve dipnotlarda bunu gösterdik. Bunun yanı sıra bu alanda hazırlanmış diğer çalışmalardan da istifade etmekten geri durmadık.

Edebî yönünü ele aldığımız bölümde İsmail Hakkî Bursevî'nin şiir görüşlerine yer vermeye çalıştık. Bunun yanında bazı mutasavvıflarla müştereklik gösterdiğini düşündüğümüz beyitlere ve sanat anlayışlarına yer verdik. Daha geniş bir çalışmayı gerektiren bu hususa ancak kısaca değinebildik. Umulur ki daha teferruatlı araştırmalara ilham olur.

Daha sonra "Vâridât" başlığı altında vâridât kavramının, lügat ve tasavvufî metinler çerçevesinde ıstılah manalarına yer verdik. Bunun yanında "vâridât" kavramıyla alakalı olduğunu düşündüğümüz bazı hususları ve vâridât türünde kaleme alınmış bazı eserleri zikrettik. Bir alt başlıkta da İsmail Hakkî Bursevî'nin vâridât kavramına yüklediği manayı ele aldık ve vâridât türündeki diğer bazı eserlerle benzer ve farklı gördüğümüz yönlerini zikrettik.

İkinci bölümü, eserin nüsha tanıtımıyla beraber muhteva ve şekil unsurlarına ayırdık: Vâridlerin eser içerisinde yer alma şekillerine; nazım türü, şekli ve ahenk

özelliklerine; eserde zikredilen tarihî ve tasavvufî şahsiyetlere; mazmun ve iktibaslara yer verdik.

Üçüncü bölümde Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy’in transkripsiyonlu metnine yer verdikten sonra sonuç kısmıyla çalışmamızı nihayete erdirdik.

BİRİNCİ BÖLÜM
MÜELLİFİN HAYATI VE VÂRİDÂT KAVRAMI

1. XVII. VE XVIII. ASRIN SOSYAL VE KÜLTÜREL HAYATINA UMUMÎ BİR BAKIŞ

1.1. XVII. ASIR

İsmail Hakkî Bursevî, XVII. asrın ikinci yarısı ile XVIII. asrın ilk çeyreği arasında hayat sürmüştür. İsmail Hakkî Bursevî, hem bu asırlarda yaşanan hadiselerden müteessir olmuş hem de bu asırlara tesir etmiştir. Bu minvalde İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatına dair isabetli fikirler yürütebilmemiz için bu dönemin hâline, ahvaline bakmamız icap ediyor.

Tarihte hiçbir devletin her dönemde aynı terakkiyi, ilerlemeyi yakalaması mümkün olmamıştır. Devletlerin, zirvesini oluşturan dönemleri olduğu gibi güçten düştüğü dönemleri de olmuştur. Osmanlı İmparatorluğu da malum olduğu üzere askerî, idarî ve içtimaî zirvesini XVI. asırda yaşamıştır. XVII. asır ise Osmanlı İmparatorluğu'nun sahip olduğu bu kuvveti kaybetmeye başladığı ilk asırdır.

Osmanlı İmparatorluğu'nun kaybettiği bu iktidarı etkileyen muhtelif iç ve dış amiller vardır. Teferruatına girmeden sıralayacak olursak: Gaza ve cihat anlayışı ve bunun neticesi olarak ganimet ile beslenen devletin deniz, okyanus gibi tabiî sınırlara dayanmasıyla bu gelirden mahrum kalması; “Coğrafi Keşifler” olarak adlandırılan keşif hareketleriyle Avrupa coğrafyasında güçlü siyasî otoritelerin kurulması; ilmî ve askerî yönden güçlü Avrupa medeniyetinin ivme kazanması... vs. sebepler bu dönem ve sonrasında Osmanlı Devleti'nin olumsuz bir siyasî seyir izlemesindeki başlıca dış etkenlerdendir. Bunun yanında Osmanlı İmparatorluğu'nun sıraladığımız bu ve tali diğer faktörlerle mücadelesini zorlaştıran iç sebeplerin de vuku bulması dönemin idaresini zorlaştırmıştır: Şehzâdelerin henüz olgunlaşmadan, erken yaşta ve gerekli eğitimi almadan tahta geçirilmesi; tımar sisteminin bozulması ve “Celâlî” olarak isimlendirilen, Anadolu'da çıkan isyanların huzur ortamını bozması; tedrisatta aklî ilimlerin tasfiyesi ve ehil olmayan eşhasın devlet idaresine müdahale ve politikaları; devletin esasını oluşturan ilmiyye, seyfiyye ve kalemiyye sınıflarının zayıflaması gibi muhtelif amiller de imparatorluğun zayıflamasındaki iç sebeplerdendir, demek mümkün.²

²Ayrıca bkz. Necdet Yılmaz, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul, OSAV, 2007, s.475.

XVII. asırda içtimaî ve idarî hayat bu amillerle gerilediği hâlde -alışlagelenin dışında- kültür, sanat ve edebiyat sahasında süregelen ilerlemesine devam etmiştir. Bunda geçen asırda atılan temellerin sağlamlığının ve gelinen seviyenin tesirli olduğu tespit edilmiştir.³

İbn-i Kemal, Ebu's-Suûd, Kınalızâde gibi dinî-hukukî alandaki büyük alimleri bu asırda göremiyorsak da tarih, coğrafya ve bibliyografya sahalarında Kâtip Çelebî, Naîmâ, Evliya Çelebî gibi ilmî birikimi daha ileri taşıyan ilim adamlarını görebiliyoruz.⁴

Uzun dönemler İran tesiri ve hayranlığında kalan edebiyatımız, XVI. asrın vücuda getirdiği Fuzûlî, Bâkî ve de Ruhî mektepleri ile kendi edebiyat otoritelerini oluşturmuş ve artık İran şairlerini örnek almaktan vazgeçmiştir. Nef'î'de, Nâbî'de veya Naîli-i Kadim'de Farisî tesir ve atmosferin izleri görülmekte ise de bu hayranlık derecesinde bir duruma varmamıştır.⁵

Bu dönemde kasideciliğin en ileri örneklerini Nef'î'de görmekteyiz. Ayrıca kasidenin yanı sıra Yahyâ gibi, Bahâî gibi, Naîli ve Neşâti gibi şairlerin de gazel sahasında ulaştıkları merhale Nef'î'nin kasideciliğinden geri değildir. Nâbî'nin, hikemî tarz ve düşünüşü ile süsten uzak üslûbuyla vücuda getirdiği eserler, şiirde kendi şahsiyet ve hususiyetini göstermiş ve bir Nâbî mektebi teessüs edecek tesiri oluşturmuştur.⁶

XVII. asırda halk dili ve şekilleri de yerli söyleyişleriyle aydınlar edebiyatına nüfuz etmiştir. Âşık şiir geleneğimiz, en parlak dönemlerinden birini bu asırda yaşamıştır. Karacaoğlan, Gevherî ve Âşık Ömer bu asrın en tanınmış âşık şairlerinden olmuştur. Bu isimlerin yanına Kuloğlu, Kâtibi, Kayıkcı Kul Mustafa, Aşık halil, Üsküdarî, Keşfi, Siyahî, Memi Oğlu, İbrahim, Kul Deveci, Kâmil, Benli Ali, Demircioğlu ve Temeşvarlı Gazi Âşık Hasan'ı da ekleyebiliriz.⁷

Bursalı Muhyiddin Üftade, Celvetî Şeyhi Aziz Mahmud Hüdâyî, Vâhib Ümmî, Şeyh İbrahim Gülşenî, Ahmed-i Sârbân, Ümmi Sinan, Seyyid Seyfullah Halvetî, İdris

³ Nihad Sâmi Banarlı, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, MEB, 1983, s.649.

⁴ Banarlı, a.g.e., s.651.

⁵ A.g.e., s. 651.

⁶ A.g.e., ss.651-672.

⁷ Banarlı, a.g.e., ss.701-704.

Muhtefî, Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi ve halifesi Sunullâh Gaybî ise eserleriyle bu dönemde Tekke ve Tasavvuf edebiyatını temsil etmişlerdir.

Bu asra kadar kurulmuş ve yaygınlaşmış tarikatları sıralayacak olursak en başta XV. ve XVI. asırlarda esas intişarını bulmuş olan Halvetiyye tarikatını zikretmemiz lazım gelir. Bunun ardından Sünbüliyye, Gülşeniyye, Şemsiyye ve Ahmediyye kollarını söyleyebiliriz. Daha sonra XIV. asırda Anadolu’da yaygınlaşmaya başlayan Mevlâna Celâleddin Rumî’ye mensup olan Mevlevîlik yaygınlığını devam ettirmiş diğer bir tarikattır. Hacı Bayram Veli’ye mensup Bayramiyye tarikatı da Melâmiyye, Şemsiyye, Celvetiyye olarak müteaddit kollara ve şubelere ayrılarak devam etmiş ve bu asırda da varlığını sürdürmüştür. Kâdirî ve Rıfâî gibi tarikatlar da devlet sınırlarının genişlemesiyle beraber Anadolu ve Rumeli’de görülmeye başlanan diğer tarikatlardan olmuştur.⁸

XVII. asırda yaşayan tarikat şeyhlerinin kaleme aldıkları eser sayıları ve tarikatlara göre dağılımı, bu dinî-tasavvufî teşkilatların üretkenliğini ve ilmî mirasa olan katkılarını görmemiz açısından önem teşkil etmektedir. Şöyle ki: Tespit edilen 388 şeyhin, yazılan divanlar hariç tutulduğunda, toplam eser sayısının 569 olduğu görülmektedir. Telif edilen eserlerin 285’inin Halvetî, 143’ünün Bayramî, 61’inin Mevlevî, 51’inin Celvetî, 18’inin Semerkandî, 8’inin Nakşî, 2’sinin Kâdirî, 1’inin ise Zeynî meşayihine ait olduğu kaydedilmiştir.⁹ Mutasavvıfların ilme verdiği değer ulemanın da yakınlığını celbetmiş; şeyhülislâmların çoğunun bir şeyhe intisabı veya meşâyihâ hürmetle yaklaşması neticesini doğurmuştur.¹⁰

Bu asra damga vuran bir gelişme ise Kadızâde-Sivâsî tartışması olarak ünlene ve geniş tesir uyandıran, birçok araştırmaya da konu olan hadisedir. Bu münakaşa ve çatışma, Balıkesir’de İmam Birgivî talebelerinden ders gören, daha sonra insanları celbeden hitabeti ile kürsülerdeki va‘z ve nasihatıyla nam salan Kadızâde Mehmet Efendi’nin, dönemin buhranlı ve sıkıntılı hâlimden istifadeyle, devletin bu kötü gidişatının sebebini şeri‘ate muhalif bid‘alar olarak ileri sürmüştür. Bu zeminde başlayan ve hedef gösteren iddia ve ithamlar ile şiddetlenen tartışma ve münakaşa ortamı kısa sürede geniş tesir uyandırmıştır. Bu minvalde cehrî zikir ve devranın hedef alınmasıyla bunların tarikat

⁸ İ. Hakkı Uzunçarşılı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, Ankara, TTK, 1988, c.3, ss. 343-345.

⁹ Hakan Kaya, *XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2011, s. 23.

¹⁰ Yılmaz, a.g.e., s.478.

erkanından sayıldığı Halvetî, Kâdirî ve Mevlevî tarikatları çok müteessir olmuştur. Kadızâde ve Sivâsî arasında tartışma konusu edilen diğer ihtilafları şu şekilde sıralamak mümkündür: Müspet ilimlerin ve bu miyanda riyaziyenin (matematik) tahsili meşru mudur, değil midir? Hızır (a.s) sağ mıdır, değil midir? Ezan ve nâ't-i nebevî, mevlût ve sair şeylerin makamla ve güzel sesle okunması caiz midir, değil midir? Tarikat erbabının devran ve semâları meşru mudur, değil midir? Makam-ı tazimde Peygambere “Sallallahu aleyhi ve sellem” ve ashaba “radıyallahu anh” demek lâzım mıdır, değil midir? Sigara, kahve ve sair muhdesat haram mıdır, değil midir? Hazreti Peygamberin peder ve valideleri imanlı mı vefat etmiştir, imansız mı? Fir'avn imanla mı ölmüştür, imansız mı? Ve devam olarak Şeyh-i Ekber Muhyiddin-i Arabî hakkındaki kanaatler; Hazret-i Hüseyin'in şehadetine sebep olan Yezid'e lânet edilip edilmemesi; Peygamber zamanından sonra meydana gelen ve tatbik edilen bid'atler; kabirleri ziyaret edip etmemek; cemaatle nafîle, regâib, berât, kadir gecesi namazlarının kılınması; kibarın elini, eteğini, ayağını öpmek ve selâm almakta eğilmek; emr-i bi'l-mâ'ruf ve nehy-i ani'l-münker ve rüşvet hakkında yapılan mülâhazalar ana çerçeveyi oluşturmuştur. Esasını bu on altı meselenin oluşturduğu tefrika, başta Abdülmecid Sivasî Efendi olmak üzere, ilmî ve mantıkî cevaplarla ber-teraf edilmek istendiyse de muvaffak olunamamıştır. Abdülmecid Efendi de mezkûr meselelere müspet ilimlerin tahsilinin gerekliliğini, Hızır'ın (a.s) hayatta olduğunu, ezan ve buna benzer okunan şeylerin güzel sesle ve makam ile okunabileceğini, devran ve semânın caiz olduğunu, tazim makamında gerek Peygambere gerek ashabına lâzım gelen hürmetin ifâsını, sigara ile kahvenin haram olmadığını, Peygamberin peder ve validelerinin iman ile vefat ettiklerini, Muhyiddin-i Arabî'nin Şeyh-i Ekber namıyla en büyük İslâm mutasavvıfı olduğunu; Peygamber zamanından sonra meydana gelen güzel âdetlerin kabul edilmesini ve diğer buna benzer meselelerin aklî ve mantıkî olanlarının yapılmasını tasrih ve ispat ile kanaatlerini risale ve va'z suretiyle beyan etmiştir.¹¹ Kadızâde ve Sivasî merkezli bu kutuplaşma; Kadızâdelilerin, hükümetin aczinden istifade ile kendilerine karşı yapılan makul itirazlara bile tahammül edememesi ve şiddetle mukabele etmesiyle devam etmiştir. Naîmâ tarihinde kaydedilen şu hadise de olayın ve zihniyetin vahametini ortaya koyması açısından önem arz etmektedir: “Köprülü Mehmed Paşa'nın vezir-i azam olmasının sekizinci cuma günü Fatih Camii'nde cuma namazı esnasında müezzinler na't-ı şerif

¹¹ Uzunçarşılı, a.g.e., ss. 350 -358.

okurken Kadızâdelilerden bir güruh bunların nağme ve makam ile okumalarını men etmeye kalkışır ki olay kan dökülmesine çok az kala durdurulmuştur. Bundan sonra Kadızâdeliler, hasımları olan tarikat erbabına tekrar taarruza geçtiler; ne kadar tekke varsa yıktıktan sonra taş ve topraklarını denize dökmeye ve İstanbul'da rast geldikleri şeyh ve dervişlere tecdid-i iman teklif edip kabul etmeyenleri öldürmeye ve sonra padişaha gidip cümle bid'atleri kaldırmaya izin isteyip selâtin camilerinde birer minare alıkoyup diğerlerini yıkmaya ve peygamber zamanından sonra ihdas olunan şeyleri kaldırıp zihniyetlerine göre ortalığa nizam vermeye ve mâni olmak isteyenlerle de silahlı olarak mücadele etmeye karar vermiş, ertesi günü de Fatih Camii'nde toplanmak üzere taraftarlarına haber göndermişlerdir.” Bu olayın haber alınmasından sonra Köprülü Paşa hadiseye yine sulh ve nasihat ile yaklaştıysa da bir netice alınamamış ve ele başları sürgüne yollanarak oluşacak fitne ve kaosun önüne geçilmiştir.¹²

Bu hadiselerin patlak vermesinde Melamî meşrep mutasavvıfları da zikretmek icap eder ki Melamîler, tasavvufun vahdet-i vücud gibi avamın ve medrese ulemasının tepkisini çeken konularını en uç şekliyle müdafaa etmeleri ve kınanmaktan da zevk almaları idareciler nazarında bir kıyam ve mehdilik iddiası ile ayaklanma zannı uyandırmıştır. Halk tarafından da destek bulmaları ve nüfuzlarının artması, geçmişteki Şeyh Bedreddin gibi bazı isyanları hatırlatmış ve idareciler tarafından müdahale edilmesine sebep olmuştur. Kısaca XVII. yüzyılda Ekberî olmak, Şeyh Bedreddin'i tasvip etmek, Melâmî neşveyi benimsemek zor bir hâl almıştır. Lakin bütün bu sert tedbirlere rağmen tasavvufî hareketler yok edilememiş, gizli veya açık, bir grup sûfî tarafından bu düşünceler işlenmiş ve söz konusu kişiler bayraklaştırılmıştır.¹³

1.2. XVIII. ASIR

XVIII. asra geldiğimizde Karlofça Antlaşması (1699) ile Osmanlı İmparatorluğu'nun büyük ölçüde toprak kayıpları yaşadığını ve artık gerileme devrinin başladığını görüyoruz. Bu dönemde yapılan savaşlar ve anlaşmaların Osmanlı Devleti aleyhinde neticeler vermesi durumun ciddiyetini daha net gözler önüne sermektedir. Sultan III. Ahmed devri sadrazamı Damat İbrahim Paşa'nın, sadrazamlığında imzalanan

¹² Mustafa Naîmâ, *Tarih-i Naîmâ*, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1864-1866, c. 6, ss. 235 -236.

¹³ Mustafa Kara, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, Sır Yay. 2008, s. 229.

Pasarofça Antlaşmasını fırsat bilerek “Lale Devri” olarak ünlenen meşhur dönemi getirmesi hem yaşanan sıkıntılardan bir nefes alma fırsatı hem de kalkınma faaliyetlerine girişilmesine imkân sağlamıştır. Bu dönemde İbrahim Paşa, harp hazırlıklarını ihmal etmemekle birlikte, matbaacılığın kurulması ve geliştirilmesi gibi, kültür ve kalkınma hamlelerine girişmiştir. Bir taraftan köşkler, saraylar, camiler ve medreseler yaptırmış diğer taraftan İstanbul’u güzel bahçeler ve çeşmelerle süslemiş ve medenî zevki geliştirecek hizmetlerde bulunmuştur. Ancak zevk, eğlence hatta sefahat derecesine varan aşırı hareketler bu devrin yeniliklerinin kabulüne de engel olmuştur.¹⁴

Bu yeni asırda Divan Edebiyatı kendi zevk ve söyleyişini kemale erdirmenin vakarıyla yerli unsurlara ve halk ifadelerine değer vermeye başlamıştır. Dönem kendi mahalli ve yerleşme akımını ortaya çıkarmış, bunun yanında kendi büyük şairlerini de yetiştirmekten geri kalmamıştır. Artık İran edebiyatının üstün tutulduğu dönemler çok geride bırakılmıştır.¹⁵

Bu asrın saz şairlerine baktığımızda geçmiş asrın yakaladığı şöhretin tesirinde ve izinde olmuşlar, fakat şöhret ve söyleyişte onları geçememişlerdir. XVII. asırda artmaya başlayan aruzla şiirler söyleme cereyanı bu dönemde daha da artmış, bununla beraber divan şairlerinin de hece ile türküler terennüm ettiği gözlemlenmiştir.¹⁶

Tekke ve Tasavvuf Edebiyatı bu dönemde de velûd ve emsalsiz şairler görmüştür. En meşhuru şüphesiz Erzurumlu İbrahim Hakkî’dir (v. Siirt 1194/1780). İlâhinâme adlı divanı ve Ma‘rifetname eserleriyle tanınmış, fazıl bir tasavvuf ve fikir adamıdır. Diyarbakırlı Ahmed Mürşîdî (1688-1760) de bu asırda yaşamış, çevresinde tasavvufî neşve ve derin bir manevi haz uyandırmış, öğretici bir din ve tasavvuf şairidir.¹⁷

Diğer bir isim ise Şam’da doğmuş ve Nakşî hırka giymiş olan Abdülganî Nablusî’dir (v. Şam 1143/1731). Muhtelif konularda 280 kadar eser yazmıştır. Arapça Füsûs şerhi sahibi olarak vahdet-i vücudun yayılmasında ve benimsenmesinde rol oynamıştır. Ayrıca Tarikat-ı Muhammediyye eserini de şerh etmeye muktedir olmuştur.¹⁸

¹⁴ Banarlı, a.g.e., ss. 738 -739.

¹⁵ A.g.e., ss. 738 -745.

¹⁶ A.g.e., s. 795.

¹⁷ Banarlı, a.g.e., s. 796.

¹⁸ Kara, a.g.e., s. 258.

İsmail Hakkî Bursevî, Şam'da bulunduğu sırada kendisiyle ilmî münazaralarda bulunmuştur.

Bu asırda yine Edirne'de Gülşenî dergâhı şeyhi Sezâî, Keşanlı Şeyh Zâtî, Üsküdarlı Şeyh Zekâî gibi şeyh şairler de yer almıştır.¹⁹

Buraya kadar İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatının öncesinde ve beraberinde cereyan eden edebî, siyasî ve içtimâî değişimleri umumî bir şekilde ortaya koymuş olduk. Bununla İsmail Hakkî Bursevî'nin şahsiyetinin oluşmasında sirayet-tesir etmiş olan veya etmiş olabilecek unsurları gözler önüne sermeye çalıştık.

¹⁹ Banarlı, a.g.e., s. 796.

2. BURSA'DA İLMÎ VE EDEBÎ ORTAM

Bu bölümde İsmail Hakkî Bursevî'nin 1096/1685 ile 1135/1723 tarihleri arasında hayatını sürdürdüğü ve “Bursevî” lakabını aldığı Bursa hakkında malumat vermek niyetindeyiz. Şunu da belirtmemiz gerekir ki verdiğimiz bu iki tarih arasında İsmail Hakkî Bursevî, aralıksız olarak Bursa'da yaşamamıştır. Hayatına yer verdiğimiz bölümde de görüleceği üzere bu zaman aralığında Bursa dışına seyahatleri ve farklı şehirlerde kısa süreli ikametleri de bulunmaktadır.

Bursa, Osmanlı Devleti'ne başkentlik yapmış kadim bir şehirdir. Fethinden itibaren bir İslâm şehri olma yolunda seyir izlemiştir. Bursa'yı imar eden maddi mimarları olduğu gibi manevi mimarları olmuştur. Bu manevi mimarların öncüleri elbette Bursa'nın fethine katılan, mücahede eden dervişlerdir.

Bu dervişlerin başında Abdal Murad ve geyiklere tasarrufuyla nam almış, Vefâî tarikatı mensubu Geyikli Baba'yı söylemeden geçemeyiz. Yine fetihten sonra Bursa'nın manevi atmosferine nüfuz etmiş bir diğer derviş de –asıl adı Seyyid Mehmed olan- Postinpûş Baba'dır.²⁰ Bu isimler gün geçtikçe artmış ve Bursa'ya haklı şöhretini kazandırmıştır.

Devlet olma özelliğini yeni yeni kazanan Osmanlı Devleti'nde eğitim faaliyetlerinin devlet eliyle yapılmaya başlandığını görüyoruz. 1336'da İznik'te açılan ilk Osmanlı medresesinin müderrisliğine de Davud-ı Kayserî getirilmiştir. Davud-ı Kayserî'nin zahirî ilimlerin yanında batınî ilimleri de haiz bir ilim adamı olması, Arapça olarak Fususu'l-Hikem'i şerh etmesi, İbn-i Arabî ile zirveye ulaşan vahdet-i vücudun Osmanlı sahasındaki ilk temsilcilerinden olması neticesini doğurmuş ve tasavvufî düşüncenin yaygınlık kazanmasında şahsının kıymetini artırmıştır.²¹

Anadolu, müslüman Türklere kapılarını açmasından itibaren Horasan ve çevresinden aldığı göçlerle sürekli beslenmiş ve zamanla kendi kültürünü ve insanını yetiştirebilir hâle gelmiştir. Bu kültür havzası daha sonra İstanbul, Bursa, Konya gibi

²⁰ Zafer Erginli, “Bursa Tasavvuf Kültüründe Horasanlı Dervişler”, *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, haz. Ramis Dara, 2.b, İstanbul, BKSTV, 2002, ss. 178 -180.

²¹ Mustafa Kara, “Tasavvuf Penceresinden Bursa'ya Bakış”, Bursa, U.Ü.İ.F.D., VI, S.6, Yıl 2, 1994, s.12.

şehirlerde kendi medeniyetini bina etmiştir. Bu göçler, muhtelif sebeplere birlikte kesretle siyasi çekişmelerden müteessir olan halk arasında yaşanmıştır. Göçlerin önemli bir merhalesi de Yıldırım Bayezid zamanında Timur ve Toktamış'ın siyasi mücadele verdiği 1380 – 1395 yılları arasında olmuştur. Bu vesileyle -Buhara'dan gelen dervişlerin en meşhurdur ki- Buharalı Emir Sultan Bursa'ya gelmiştir. Emir Sultan'ın asıl adının Şemseddin Muhammed olduğu kaydedilmiştir.²²

Yıldırım Bayezid'e damat olan Emir Sultan, Necmüddin-i Kübra'ya mensup Kübreviyye tarikatının bir şubesi olan Nurbahşiyye'yi Bursa'da kurmuş, ancak bu tarikat çok uzun ömürlü olmamıştır.²³ Emir Sultan, Osmanlı'nın fikir mimarlarından Somuncu Baba ve müridi Hacı Bayram-ı Veli ile yakın dostluklar kurmuş,²⁴ özelde Bursa'ya genelde tüm Osmanlı'ya tesir etmiş bir şahsiyettir.

Timur Devleti'nin yıkılmasından sonra ortaya çıkan siyasi çekişmeler yeni bir göçe ortam hazırlamış ve Türkistan tarikatları bu dönemde Anadolu ve Bursa'da yayılma imkânı bulmuştur. Bu göç silsilesinin XV. yüzyıldaki temsilcilerini, bilhassa Nakşibendî erbabı oluşturmuştur. Molla İlâhî, halifesi Emir Ahmed-i Buharî ve Melâmî meşrep Ahmed-i İlâhî bu dönemde Anadolu'da Nakşîliğin yayılmasında rol almış önemli mutasavvıflardır.²⁵

Ahmed İlâhî, Bursa'ya Nakşibendî tarikatını taşıyan isimlerin başında gelmektedir. Bunun haricinde Rumiye Şeyhi'ne intisaplı olan İbrahim Efendi de Nakşîliğin Urmiye kolunu Bursa'ya taşımış ve düzenlediği zikir meclisleriyle tarikatın gelişmesinde büyük faydası olmuştur.²⁶

Bu adımla beraber Bursa'da Nakşî dergâhları açılmaya başlanmıştır. Bu dergâhlardan biri Nakşibendî Atik Dergâhıdır. Açıkbaş Mahmud tarafından kurulduğu için Açıkbaş Mahmud Efendi Dergâhi olarak da anılmıştır. XVII. asırda dergâhın postnişînlğine Nakşî Urmiye kolunun kurucusu Rumiye Şeyhi'nin soyundan gelenler geçmiştir. Bu nesebe mensup Mustafa Efendi, babasından aldığı tarikat eğitimiyle, 1110/1698'de, vefat edinceye kadar dergâhta irşad faaliyetlerinde bulunmuştur. Dergâh,

²² Erginli, a.g.e., s.180.

²³ Uzunçarşılı, a.g.e., s. 343.

²⁴ Kara, a.g.e., s.11.

²⁵ Erginli, a.g.e., s.181.

²⁶ Kaya, a.g.e., s.61.

Abdulkerim Efendi (v. 1138/1725) zamanında tamir edilmiş ve uzun yıllar kullanılmaya devam edilmiştir.²⁷

Başka bir Nakşî dergâhı da Abdal Mehmed Dergâhı'dır. Bu dergâh, XVII. yüzyıldan önce mutasarrıflarının usulsüzlüklerinden mütevellid el değiştirmiş ve Nakşibendî tarikatı mensuplarına devredilmiştir.²⁸

Nakşibendî dergâhlarından Alaaddin Bey Zaviyesi, nasıl kurulduğu ve kimler tarafından kurulduğu kesin olarak tespit edilememiş; ancak XVII. yüzyılda şeyhliğini Şeyh Ali Efendi'nin icra ettiği kaydedilmiştir.²⁹

Nakşibendî tarikatının Bursa'da gelişmesinde etkili olan dergâhlardan biri de Yoğurtlu Baba Dergâhı'dır. Ahmed İlâhî Tekkesi olarak da bilinmektedir. Dergâhın isminin Yoğurtlu Baba olması ile ilgili farklı rivayetler mevcuttur. Ahmet İlâhî de Nakşî koluna intisap ettikten sonra Bursa'ya gelmiş ve bu dergâhta hizmet etmiştir. Zaten Ahmet İlâhî Tekkesi olarak da anılmasının sebebi budur. Daha sonraki yıllarda dergâh, Defterzâde Derviş Efendi adında hayır sahibi bir zat tarafından tamir ve imar edilmiş ve dergâhın Ahmet İlâhî ve evlatlarına kalması şartı koşulmuştur. XVII. yüzyılda³⁰ da bu silsileyle 1621 senesinde vefat eden, Ahmet İlâhî'nin nesebinden olan Şeyh Ali Efendi'nin yerine oğlu Abdülmümin Efendi'nin dergâhın başına geçtiği kaydedilmiştir.³¹

Bursa'da varlık gösteren diğer bir tarikat da Bektaşî tarikatıdır. "İlk Bektaşîler" denilebilecek isim ve -Kalenderî, Haydarî, Yesevî, Vefâî ve Hurûfî gibi- zümreler Bursa'nın fethinden itibaren Bursa'da varlık göstermişlerdir. Fethedilen araziler üzerinde tekkeler kurmuş ve mesleklerini icra etmeye uğraşmışlardır. Ancak XVI. asra değin faaliyetleri hakkında pek fazla malumat yoktur. Güçlendikleri dönemde ise adında "Baba, Abdal, Sultan" gibi unvanlar olan başka tarikatların tekkelerine de sahip çıkmaya çalıştıkları bilinen bir husustur.³²

²⁷ Kaya, a.g.e., s.66 -68.

²⁸ A.g.e., s.69.

²⁹ A.g.e., s.70.

³⁰ Tarikatlerin XVII. ve XVIII. asırdaki ahvallerini ve temsilcilerini zikretmemizin sebebi İ. H. Bursevî ile muasırılık oluşturmak amacıyla.

³¹ Kaya, a.g.e., s.71 -72

³² Salih Çift, "Osmanlılar Döneminde Bursa'da Bektaşî Kültürü ve Bektaşî Tekkeleri", Bursa, U.Ü.İ.F.D., C.2, S.2, 2001, s.226.

Abdal Musa Tekkesi, “İlk Bektaşîler” denilebilecek Kalenderîler zümresine mensup olan Abdal Musa’nın kurmuş olduğu ve Bursa’nın fethi sonrasında Kalenderî dervişlerin devam ettiği bir dergâhtır. Tekkenin Abdal Musa’dan sonraki postnişînleri hakkında malumat yoktur.³³

XVII. asrın ikinci yarısında Bektaşîlerin eline geçtiği tahmin edilen bir Bektaşî tekkesi de Abdal Murad Tekkesi’dir. Ancak bu dönem Abdal Murad Tekkesi’ni ihya eden Şeyh Salih Efendi’nin (v. 1151/1724) Bektaşî olmayıp Halvetiyye’nin Mısriyye koluna bağlı olduğu kaydedilmiştir.³⁴

Geyikli Baba Tekkesi, Bursa fethinin destanlaşan menkıbelerine kaynaklık eden, asıl adı Mehmed veya Ulvi Baba olduğu rivayet edilen Horasanlı derviş Geyikli Baba’dan ismini almıştır. Geyikli Baba’dan sonra burada vazife yapmış şahıslar hakkında malumat sahibi değiliz.³⁵

Postinpûş Baba Tekkesi, Orhan Gazi zamanında yaşamış Postinpûş Baba adına yapılan tekke dir. XVIII. asra kadar bilinen tek şey XVII. yüzyılın ikinci yarısında boş ve harap hâlde olduğudur. 1701 yılında Bektaşî olan Elbistanlı Derviş Hacı Mehmed (v. XVIII.yy.) tekkeyi tamir ettirmiş ve zaviyedarlığını üstlenmiştir. Tekkenin bu zamandan sonra Bektaşî tekkesi olduğu anlaşılmaktadır.³⁶

Ramazan Baba Dergâhı, XVII. asırda Ramazan Baba (v. 1030/1620) tarafından kurulmuştur. Hangi tarikata mensup olduğu ihtilâflıdır. Tekke XVIII. asırda bir süre farklı tarikatlar arasında elden ele dolaşmış ve Bektaş Ahmed Efendi ismindeki zât tekkenin şeyhi olmuştur. 1139/1725 yılında, dergâhtaki görevi esnasında vefat etmesinden başka, Ahmed Efendi hakkında bilgi sahibi değiliz.³⁷

Anadolu ve Osmanlı şehirleri, kuruluş ve yükselme yıllarında ilim, kültür, sanat, edebiyat sahalarında tabiri caizse dışarıdan beslenmiş, dışarıya ihtiyaç duymuştur. Ama XVII. yüzyıla gelindiğinde, artık kendi ilim insanını, sanatçısını, tasavvuf erbabını yetiştirir hâlde kendi birikimini oluşturmuştur.

³³ Çift, a.g.e., s. 229.

³⁴ A.g.e., s. 230.

³⁵ A.g.e., s. 231.

³⁶ A.g.e., s. 231.

³⁷ A.g.e., s. 232- 233.

Malum olduğu üzere İsmail Hakkî Bursevî'nin mensubu olduğu ve şeyhliğini icra ettiği tarikat, Celvetî tarikatidir. Celvetî tarikatı XVII. asırda Bursa'da iki tekke ile temsil edilmektedir. Bunlardan ilki Üftâde Tekkesi'dir. Bu tekke, Celvetî tarikatının kurucusu Aziz Mahmud Hüdâyî'nin şeyhi, Hacı Bayram-ı Veli'nin halifesi Hızır Dede'den feyz almış olan Mehmed Muhyiddin-i Üftâde Efendi'nin XVI. asırda kurmuş olduğu tekkedir. Üftâde Efendi, Hacı Bayram-ı Veli'nin halifesi Hızır Dede'den feyz almakla³⁸ beraber asıl şöhretini ve önemini Celvetî tarikatını kurmuş olan Aziz Mahmud Hüdâyî'yi yetiştirmesinden almıştır. Üftâde dergâhında Üftâde Efendi'nin yerini vefatından sonra oğulları ve oğullarından sonra da yine Üftâde Efendi'nin bir oğlu olan Mustafa Efendi'nin oğlu ve torunları izlemiştir. İsmail Hakkî Bursevî'nin Bursa ikameti esnasında tekkede, Aziz Mahmud Hüdâyî'nin yanında tekmil-i tarikat edip 1038/1627 senesinde halife olarak gelen İbrahim Efendi'nin oğlu Mehmet Efendi (v. 1109/1697) bulunmaktadır.³⁹

Diğer bir Celvetî tekkesi de Eyyüb Efendi Tekkesi'dir. Aziz Mahmud Hüdâyî'nin hilafet verip tayin ettiği Eyyüb Efendi tarafından kurulmuştur. Tekkenin son Celvetî şeyhi, Celvetîliğin alt kolu olan Selâmiyye'nin de kurucusu Selâmi Ali Efendi'dir. Selâmi Efendi'den sonra Kâdiriyye tarikatının Eşrefiyye kolundan Seyyid Mehmed Şerâfeddin Efendi'nin (v. 1146/1733) postnişin olmasıyla tekke Celvetîlikten çıkıp Eşrefî Tekkesi olarak vazifesini icra etmeye devam etmiştir.⁴⁰

Osmanlı coğrafyası ve bilhassa Anadolu'da bir dönem en yaygın tarikatlardan olan Halvetî tarikatının da tekkelerini Bursa'da görmemiz mümkün. Bu yıllarda Halvetîliğin bir kolu olan Gülşenî kolunu, Kahire'de tamamladığı sülûkle Bursa'ya dönen (1060/1650), Ali Mest-i Edhemî Zaviyesi'nde Şemlelizâde Ahmed Efendi temsil etmiştir (v. 1089/1678).⁴¹

Yine Halvetîliğin bir kolu olan Şabâniyye kolunu, XVII. asırda Ali Alâaddin Efendi tarafından kurulan Nasûhî Tekkesi'nde Nasuh Efendi (v. 1098/1687) ve sonrasında oğlu Ali Efendi (v. 1137/1724) temsil etmiştir.⁴²

³⁸ Kara, a.g.e., ss. 18 -19.

³⁹ Yılmaz, a.g.e., ss. 376 -378.

⁴⁰ A.g.e., ss. 374 -376.

⁴¹ A.g.e., ss. 64 -65.

⁴² A.g.e., ss. 100 -101.

Halvetiyye'ye bağı Uşşâkiyye'nin Câhidiyye kolunu, XVII. asırda Bursalı Muhiddin Efendi tarafından kurulduğu tahmin edilen Üçkozlar Tekkesi'nde, Muhiddin Efendi (v. 1091/1680) ve ondan sonra Abdi Efendi (v. 1137/1724) temsil etmiştir.⁴³ Ayrıca diğere oğulları da Bursa'daki diğere zaviyelere postnişin olmuşlardır: Ömer Efendi, Molla Arap Camii yanında bir zaviyeye; Ali Efendi (v. 1124/1712), Abdülmümin Tekkesi'ne; Hacı Mustafa Efendi ise Çarşamba Tekkesi'ni inşa ederek oraya postnişin olmuştur.⁴⁴

Halvetî tarikatı, Bursa'daki en büyük şöretini elbette Mısriyye koluyla Niyâzî-i Mısrî (v. Limni, 1106/1694) ile kazanmıştır. İsmail Hakkî Bursevî'nin de çağdaşı olan Niyâzî-i Mısrî, Malatyalı olup tahsilinin bir bölümünü Mısır'da almıştır. Bu sebeple de Mısrî diye anılmıştır.⁴⁵ Niyâzî-i Mısrî, XVII. asırda tasavvufî düşüneyi Yunus tarzı söyleyişle birleştiren en kuvvetli şair ve mutasavvıf olmuş ve bu maharetiyle geniş tesirler uyandırmıştır.⁴⁶ Divanından başka eserleri de mevcut olan şairin idarecilerle münasebeti, sahip olduğu tasavvufî fikirler sebebiyle çok iyi olmamış; üç defa sürgüne gönderilmiş ve vefatı da sürgün edildiği Limni adasında olmuştur.⁴⁷

Halvetîlik haricinde XVII. asırda Bursa'nın manevi atmosferine yön vermiş bir başka isim de Ahmed Cünûnî Dede'dir (v. 1030/1620) ki Bursa Mevlevîhanesi'ni kurmuş ve üç yüz yıldan fazla bir müddet Mevlevî ve Mesnevî geleneğinin insanlara ulaşmasına vesile olmuştur.⁴⁸

Yine bu minvalde bahsetmemiz gerekir ki XV. asır mutasavvıflarından Bursalı Dede Ömer Sikkînî (v. 1042/1632), Hacı Bayram-ı Veli'nin yanında yetişmiş ve Melâmetiyye meşrebine ivme kazandırmış bir şahsiyettir.⁴⁹

Hüsameddin-i Bursevî (v. 1042/1632) de XVII. asırda yazmış olduğu eserlerle dikkat çeken bir sûfidir. Bursa'da yaşayan sûfilerin hayat ve menkıbelerini kaleme

⁴³ Yılmaz, a.g.e., ss. 155 -156.

⁴⁴ A.g.e., s. 156.

⁴⁵ Kara, a.g.e., s. 14.

⁴⁶ Banarlı, a.g.e., s. 703.

⁴⁷ Kara, a.g.e., s. 14.

⁴⁸ A.g.e., s. 13.

⁴⁹ A.g.e., s. 18.

almıştır: Menâkıb-ı Emir Sultan, Menâkıb-ı Abdal Murad, Menâkıb-ı Ali Semerkandî, Menâkıb-ı Baba Sultan vs.⁵⁰

Bazı şahısların tek başlarına verdikleri mücadele bazen çoğu kurumun, teşkilatın önüne geçmiştir. Sıraladığımız bu tarikatlar de esasında şahıslar etrafında kurulmuş, ferdî gayretler neticesinde farklı coğrafyalara sirayet etmiştir. Daha sonra tarikat gibi bir teşkilat içine girilse bile yine de bu, ferdî tecrübelerin aktarımı şeklinde olmuştur. Allah'ın muradı ve insanlara ihsanı neticesinde de mevcut tarihin ihyasını gerçekleştirecek şahıslar zuhur etmiştir. Bazen de bu tarikler, gayret ve kabiliyete sahip olmayan şahıslar elinde ya da başka dış sebeplerle kaybolup gitmiştir.

Büyük seyyâh Evliya Çelebî de XVII. asırda İstanbul'dan başladığı seyahatine Bursa'yla devam etmiş ve eserinde Bursa'yı teferruatlı bir şekilde tasvir etmiştir. Evliya Çelebî, Bursa'nın tekke ve dergâhlarını şu şekilde sıralamıştır: “*Cümleden mükellef asitâne-i Hazret-i Mevlânâ Celâleddin-i Rûmîdir (...); Emir Sultan Tekyesi (...); Tekye-i Zeynîler (...); Tekye-i Fetâva Efendi, iç kalede tarik-ı Halvetiyye'ye mahsus bir asitanedir; Teyke-i Abdal Murad (...) Âl-i Abâ'dır (...) bu tekkeyi Orhan Gazi yaptırmıştır (...); Tekye-i Şeyh Kiliman (...); Tekye-i Abdâl Musa, Orhan Gazi binasıdır; Tekye-i Akbıyık, asitane Bektaşîyân'dır; Tekye-i Ebu İshak Kazerûnî (...); Tekye-i Gülşenî (...); Halvetî Tekyesi, on yedi asitânedir; Tekye-i Kâdirî, dokuz tanedir; Tekye-i Nakşibendî, üç asitanedir, Tekye-i Kümeylî, bir ahd hanedir; Kalenderhane, bir asitanedir; Tekye-i Sa'dî, birdir; Tekye-i Rufâî, birdir; Tekye-i Bedevi, birdir, ama fukarası cümle gurebâdır; Güşeciler Tekyesi, birdir.*”⁵¹

Tekkelerin halkla iç içe oldukları, halkın maddi, manevi birçok ihtiyacına cevap verdiği, ilmî ve kültürel zevk uyandırdığı, şehrin asayîşi gibi tali birçok hususta da tesir sahibi olduğu aşıkardır.⁵² İsmail Hakkî Bursevî'nin ikamet ettiği yıllarda Bursa'nın bilhassa dinî ve tasavvufî cihetini, ilim ve tarikat ehlinin tohumlarını attığı bu tekkeler oluşturuyordu.⁵³

⁵⁰ Kara, a.g.e., s. 20.

⁵¹ Evliya Çelebi, *Evliya Çelebi seyahatnamesi*, İstanbul, İkdâm Matbaası, 1896-1938, c.2, ss. 17- 18.

⁵² Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul, Dergâh Yay., 2017.

⁵³ Daha geniş bilgi için bkz. Mustafa Kara, “Bursa Tekkelerinin Alfabetik Olarak İsimleri ve Bellibaşlı Kaynaklar”, Bursa, U.Ü.İ.F.D., C.II, S.2, Yıl 2, 1987, ss. 89-98.

İlmin icra edildiği diğer bir kurum ise elbette medreselerdir. Evliya Çelebî, Bursa medreselerinden de bahsetmiş ve sözü uzatmamak için de tafsilatına yer vermemiştir. Bursa medreselerini eserinde şöyle sıralamıştır: “*Medrese-i Orhaniyye, Medrese-i Hüdâvendiyye, Medrese-i Yıldırım Hâniyye, Medrese-i Çelebi Mehmed Hâniyye, Medrese-i Murâdiyye, Medrese-i Emir Sultaniyye, Medrese-i İsa Beg, Medrese-i Kâsım Paşa (...), Medrese-i Cüneyd Beg, Medrese-i Hicriyye, Medrese-i Kadri Efendi, Medrese-i Monla Yegân, Medrese-i Monla Fenarî, Medrese-i Zeynüddin-i Hâfi, Medrese-i Sultanî, Medrese-i Bayezid Paşa, Medrese-i Hamza Beg, Medrese-i Edebiyye, Medrese-i Gazzâziyye, Medrese-i Veliyyüddinzâde Ahmed Paşa.*”⁵⁴

Görüldüğü üzere Bursa, bu bakımdan da oldukça zengin bir varlığı içinde barındırmış, bu hâliyle de devletin ve milletin ilim ve irfana ne denli önem verdiğini gözler önüne sermiştir. Bu kısımdan sonra İsmail Hakkî Bursevî'nin şairliğini merkez alarak Bursa'nın şiir ve şairle olan münasebetini ele almaya çalışacağız.

Bizde din adamının şiirle, sanatla meşguliyeti ve icrası, İslâmiyet öncesine kadar uzanmaktadır. İslamiyet'in kabulünden sonra da Ahmet Yesevî ile başlayan, sanatı dine hizmet etmek için bir vasıta kılma anlayışı, din adamının sanat ile birlikteliğini devam ettirmiştir. Hemen hemen her sûfî, bizzat şair olmasalar bile şair sûfîlerin hikmet dolu şiirlerini dillerinden düşürmemişlerdir.

Bursa'nın fethinden itibaren Bursa'yı İslâm ile ihya eden mutasavvıflar Bursa'nın, daha umumî çerçevede de Osmanlı'nın edebiyat zevkine ve merhalesine tesir etmiştir. Bu meyanda Bursa dendiğinde akla ilk gelen isimlerden biri şüphesiz Süleyman Çelebî'dir (v. 825/1422). Bursa Ulu Camii'nde dinlediği bir va'z üzerine Hz. Peygamber'in üstünlüğünü anlatmak için Vesîletü'n-Necât eserini kaleme almış, asıl şöhretini de bu eserle bulmuştur. Mevlid türünde olan bu eser sehl-i mümtenî üslûbuyla asırlarca dillerde dolaşmış, kendi sahasında emsal olmuştur.

Akla gelen diğer bir mutasavvıf şair de elbette Eşrefoğlu Rûmî'dir (v. 874/1469). Divanının yanında tasavvufî eserleriyle de dine hizmet etmiş önemli bir mutasavvıftır.

⁵⁴ Çelebî, a.g.e., s. 17.

Aynı zamanda Kadiriyye tarikatının Eşrefiyye kolunun da kurucusu unvanıyla Bursa'da Kadiriyye tarikatını temsil etmiştir.

Zikretmemiz gereken diğerk bir şahsiyet de Lâmiî Çelebî'dir (v. 938/1531). Lâmiî Çelebî, divan geleneği ierisinde nazım ve nesir, her iki alanda da fazlasıyla eser vermiştir. Bilhassa Mollâ Câmî'nin Farisî eserlerinden yaptığı tercümeleri ve Emir Buhârî'ye intisabı ile tasavvuf ve edebiyatı buluşturan bir şeyh konumuna gelmiştir.⁵⁵

Bursa'ya ve umumî Türk Edebiyatına emsal olan bu üstaplardan başka, namı ve şöhreti Bursa dışına çıkmayan birçok şair ve yazar vardır. Bursa vefeyatnâmeleri ve şuara tezkireleri üzerinde yapılan çalışmalarda Bursa ile ilgili olarak 300 kadar şair zikredilmiş; fakat bu rakamın daha fazla olduğu üzerinde de ısrar edilmiştir.⁵⁶

İsmail Hakkî Bursevî'nin Bursa'ya geldiği ilk tarih ile vefatı arasında -yani 1685 ile 1725 seneleri arasında- hayat sürmüş ve vefat eden şairlerin sayısı vefeyatnâmelerde 30'u bulurken şuara tezkireleriyle bu rakam daha da artmaktadır. Bu zaman zarfında yaşamış divan sahibi şairleri şöyle sıralamak mümkün: Nazük mahlasıyla Abdullah Efendi (1098/1686), Talib mahlasıyla Mehmed Efendi (v.1118/1706), Lütfullah Efendi (v. 1104/1692), Niyâzî-i Mısrî (1105/1693)⁵⁷, Arif mahlasıyla Abdülbakî Efendi (v. 1120?1125/1708-09?1713-14), Belîğ mahlasıyla İsmail Efendi (v. 1142/1729), Sahib mahlasıyla İsmail Efendi (v. 1131/1718-19) ve Avnî Efendi (v. 1120/1708)⁵⁸. Araştırmacıların ısrarla durduğu üzere, muhtelif sebeplerle ismi kaynaklara geçmemiş/geçememiş birçok şairin varlığını da burada belirtmemiz gerekir.

Hülasa, umumî çerçevede yer verdiğimiz bütün bu bilgilerle, İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatına doğrudan ve dolaylı olarak tesir etmiş ve tesir etmiş olabilecek ictimâî, siyasî ve kültürel amilleri gözler önüne sermeyi amaçladık. Bu şekilde İsmail Hakkî Bursevî'nin müellifi olduğu, çalışmamızı yürüttüğümüz bu eserin vücuda hangi şart ve ortamlarda getirildiği göstermek ve bu şekilde eserin gerek kıymetini gerekse de anlaşılmasında faydalı olabilecek unsurları gözler önüne sermeyi hedefledik.

⁵⁵ Günay Kut, "Lâmiî Çelebî", DİA, XXVIII, s.469.

⁵⁶ Kadir Atlansoy, *Bursa Şairleri - Bursa Vefeyatnamelerindeki Şairlerin Biyografileri*, Bursa, Asa Kitabevi, 1998, s. 140.

⁵⁷ A.g.e., ss. 127 -137.

⁵⁸ A.g.e., ss. 64 -72.

3. İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ HAYATI, EDEBÎ YÖNÜ VE ESERLERİ

Bu başlık altında İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatı, edebî yönü ve eserleri daha önce ortaya konan araştırma ve eserlerden faydalanılarak ele alınmıştır. Ayrıca bilhassa edebî yönüne dair, bu çalışmamızın da dâhil edildiği genel bir değerlendirme yapılmıştır.

3.1. HAYATI

İsmail Hakkî Bursevî'nin hayatı hakkında bilgi sahibi olmak için bakabileceğimiz muhtelif kaynakların bulunmasının yanında önceliği bizzat kendi eserlerindeki ifadelerine vermek gerekir. Başta “Tamâmü'l-feyz fî bâbî'r-ricâl” ve “Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetiyye” eserleri olmak üzere mecmualarında, vâridâtlarında ve şerhlerinde kendi hayatına dair teferruatlı bilgiler bulmak mümkün. Bunun yanında İsmail Hakkî Bursevî'nin, kendi devrinde ve daha sonra yazılan şuarâ tezkirelerinde ve sair eserlerde de hayatına dair bilgilerin yer aldığı görülmektedir. Ayrıca şimdiye dek hazırlanmış birçok müstakil eser ve teze de işaret etmek yerinde olacaktır.⁵⁹

İsmail Hakkî Bursevî, 1063 Zilka'de ayı başlarında (1653 Eylül sonu) bugünkü Bulgaristan toprakları içerisindeki Aydos'ta dünyayı teşrif etmiş⁶⁰ Rulmeli'de başlayan bu hayat serüveni Anadolu'nun gözde şehirlerinden olan Bursa'da -1137/1725 senesinde mukadder nihayetle, ahirete intikal etmesiyle, noktalanmıştır. İsmail Hakkî Efendi, manzum ve mensur çok sayıda eser kaleme alan, 18. asrın mutasavvıf şairlerindedir. Kaynaklarda ve kataloglarda, Bursa'da medfun olması hasebiyle Bursevî; tarikatına nispetle Şeyh ve Celvetî; kendi ifadesiyle de Hakkî⁶¹ mahlas ve lakaplarına sahip olduğunu ve şiirlerinde de ekseriyetle Hakkî mahlası kullandığını görüyoruz.⁶²

⁵⁹ Ali Namlı, *İsmâil Hakkî Bursevî Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul, İnsan Yay., 2001, ss. 13-19.

⁶⁰ A.g.e., s. 34.

⁶¹ “*Ben semiyy-i zebîham ey âşık/ Mahlasum Hakkî ismüm İsmâ'il/ Çün itdün mahlasum yâ Rab Hakkî/ Beni abdü'l-Hak eyle vir terakkî*”

İsmail Hakkî Bursevî, *Divan*, haz. Murat Yurtsever, Bursa, Arasta Yay., 2000, s. 3.

⁶² A.g.e., s. 3.

İsmail Hakkî Efendi'nin babası Mustafa Efendi, İstanbul Aksaray'da dünyaya gelmiş ve 1062/1653'de çıkan yangında mal ve emlakını kaybettiğinden yakınlarının ve akrabalarının bulunduğu Aydos'a yerleşmiştir.⁶³

İsmail Hakkî Bursevî'nin ilk tahsilini kimden aldığı bilinmemekle⁶⁴ birlikte on, on bir yaşlarında Şeyh Abdülbâki Efendi'yle beraber Edirne'ye gittiği ve tahsilini onun yanında sürdürdüğü kaydedilmiştir.⁶⁵ Edirne'de yedi sene kaldıktan sonra, daha üç yaşındayken tanıdığı ve daha sonra tahsilini ve sülûkunu yanında tamamladığı şeyhi Osman Fazlî Efendi'nin hankâhına, İstanbul'a gitmiştir.⁶⁶ Burada zahirî ve bâtinî ilimleri şeyhinden Celvetî usûlleriyle tahsil etmiş; bunun yanında şeyhi tarafından okutulmayan ilimleri, İstanbul'un ileri gelen ulemasından okumuştur. Bu ilimler arasında, zamanının bir kısmını hüsn-i hatta ayırarak meşhur Hâfız Osman'dan (v. 1110/1698) hat meşk etmiştir.⁶⁷ İlmî terbiye ve ihtisasını tamamladıktan sonra şeyhi Osman Fazlî Efendi'nin icazetiyle irşad faaliyetlerine başlamıştır. İlk vazife mahalli olarak Üsküp'e gitmiştir⁶⁸. Burada Şeyh Mustafa el-Uşşâkî'nin kızı ile evliliği vuku bulmuştur.⁶⁹

İsmail Hakkî Bursevî, gittiği birçok yerde, tabir caizse barınamamış sebep olarak da o mahallin insanının dine uymayan, yanlış tavırlarını göstermiştir. Üsküp'te de Hakkî isminin –tecellisinin- gereği olarak hak bildiğini çekinmeden söylemesi ve taviz kaldırmaz mizâcı, şehrin hasedçi ve suret-i salâhda görünen bozguncuları ile İsmail Hakkî Efendi'yi karşı karşıya getirmiştir. Altı yıl burada kaldıktan sonra 1092/1681'de Köprülü'ye, 14 ay sonra da 1093/1682'de Ustrumca'ya vazifelendirilmiştir.⁷⁰

İsmail Hakkî Efendi, 1096/1685'te uzun yıllar geçireceği, "Bursevî" lakabını almasına sebep teşkil eden Bursa'ya halife olarak gitmiştir.⁷¹ Burada uzun yıllar kalmış, Ulu Camii'nde va'z vermeye ve Kur'an-ı Kerim'in tasavvufî-işârî tefsiri niteliğindeki

⁶³ Betül İzmirli, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkıyye'si*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2010, s. 2; İlyas Efendi, *İsmail Hakkî Bursevî'nin Kitabı's-Silsile'l-Celvetiyye'si*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994, s. 133.

⁶⁴ Namlı, a.g.e., s.36.

⁶⁵ Efendi, a.g.e., s. 133.

⁶⁶ Namlı, a.g.e., s. 37; İzmirli, a.g.e., s. 2.

⁶⁷ Namlı, a.g.e., s. 39.

⁶⁸ Ramazan Muslu, *İsmail Hakkî Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1994, s. 10.

⁶⁹ Namlı, a.g.e., s. 113; İzmirli, a.g.e., s. 3.

⁷⁰ Namlı, a.g.e., ss. 43-113; İzmirli, a.g.e., s. 3.

⁷¹ Muslu, a.g.e., s. 12.

“Ruhu’l-Beyan” tefsirini te’lif etmeye başlamıştır.⁷² Burada geçirdiği ilk senelerde şiddetli geçim sıkıntısı çekmiş, daha sonra ise -ileride de bahsedeceğimiz üzere- vefatına yakın zamanda -1135/1723’te- Allah’ın ihsanı olarak kabrinin bulunduğu şu an Bursa’da “İsmail Hakkî Kur’an Kursu” olarak bilinen Cami-i Muhammedî’yi inşa etmeye yetecek zenginliğe ulaşmıştır.

Bursa’ya yerleştikten sonra siyasi sebeplerden dolayı sürgüne gönderilen şeyhini sık sık ziyaret etmiştir. Kıbrıs’ta şeyhi Osman Fazlî Efendi’yi son ziyaretinde şeyhi tarafından şeyh olarak tayin olunmuştur. Bu ziyaret, aynı zamanda Osman Fazlî Efendi’yle son görüşmesi olmuştur. İsmail Hakkî Bursevî daha sonra I. ve II. Avusturya seferlerine (1695-96) iştirak etmiştir⁷³. 1111/1700 senesinde de ilk haccını ifa etmiş; hac dönüşü dâhil olduğu kervan Ulâ yakınlarında eşkıya saldırısına uğramış ve mallarının yanı sıra hacda bulunduğu süre içerisinde telif ettiği bazı önemli eserlerini kaybetmiştir.⁷⁴ Bu ilk haccından yaklaşık on yıl sonra 1122/1710’da da ikinci haccını ifa etmiş, ilk hacci esnasında nail olduğu pek çok manevi hâllere ve ilâhî feyze bu haccında da nail olup memnuniyet içerisinde Hârem-i Şerif’ten ayrılmıştır.⁷⁵

İsmail Hakkî Bursevî, 1126/1714’de Bursa’dan ayrılıp Tekirdağ’a gitmiş ve burada üç yıl kalmıştır.⁷⁶ Tekirdağ’da ikameti sırasında şeyhi Osman Fazlî’nin kızı Ayşe Hanım’la ikinci izdivacını gerçekleştirmiş⁷⁷ ve 1129/1717’de de tekrar Bursa’ya dönme kararı almıştır. Bursa’ya dönmesinin üzerinden daha bir yıl geçmemişken –aynı yıl– 1129/1717’de yolunu ve fikirlerini benimsediği Muhyiddin-i Arabî’nin (v. 638/1240) kabrini ziyaret etmek amacıyla ve yaşadığı bazı olaylar neticesinde halkının dinî hassasiyetinin azaldığı düşüncesiyle Bursa’dan ayrılarak Şam’a gitmiş ve burada üç sene kalmıştır.⁷⁸ Şam’da ilim ehliyle istişarelerde, münazaralarda bulunmuştur. Şam’daki ikameti sırasında çocuklarından ve etbâından hastalananlar ve sonunda vefat edenler olmuş ve şehrin eşkıya ve hırsızlarından ve sair dinî ve dünyevî sıkıntılardan da muzdarip olmuştur. Nihayet 1132/1720 senesinde Üsküdar’a dönmüş burada da üç yıl ikamet

⁷² Muslu, a.g.e., s. 12.

⁷³ Efendi, a.g.e., s. 135.

⁷⁴ A.g.e., s. 135.

⁷⁵ Daha geniş bilgi için bkz. Namlı, a.g.e., ss. 63-89.

⁷⁶ Muslu, a.g.e., s. 13.

⁷⁷ Yurtsever, a.g.e, s. 7.

⁷⁸ Efendi, a.g.e., s. 136.

etmiştir. Üsküdar’da bulunduğu sıradaki hayatını ve daha sonra 1135/1723’te Bursa’ya dönüp başta da zikrettiğimiz Câmî-i Muhammedî’yi inşa ettirmesini göz önüne aldığımızda maddi durumunun iyi olduğunu görüyoruz. 1137/1725 senesine geldiğimizde İsmail Hakkî Efendi, kendi tabiriyle, “ömrünün ahirine ulaşmış”tır. Kabri, Bursa-Tuzpazarı’nda yaptırdığı Câmî-i Muhammedî’nin bahçesinde bulunmaktadır.⁷⁹

Hâdî Çelebi tarafından ölümüne düşürülen târih, mezar taşında kayıtlıdır: “*Hak hak didi azm eyledi Hakkî Efendi cennete*” (1137)⁸⁰

3.2. EDEBÎ YÖNÜ

İsmail Hakkî Bursevî, 18. asır İslâm coğrafyasında entelektüel kimliğiyle birçok alanda birçok eser kaleme almış nadide ilim erbabındandır. 60 yılı aşkın yazı hayatında tasavvuf, tefsir, hadis, fıkıh ve akâid gibi hemen hemen bütün İslâmî ilimlerde eserler telif etmiştir. Daha sonra bu haklı ilmî şöret ve kimliğine edebî bir yön de katmıştır. Dinî, tasavvufî pek çok eserini nazım ve şiirle zenginleştirmiş, dahası divan oluşturacak seviyede bu kabiliyetini ilerletmiştir. Bu yönüyle döneminin tezkire yazarlarından, Safâî ve Salim’den başlayarak Fatîn Efendi’ye kadar tezkire yazarlarının zikrettiği bir isim olmuştur.⁸¹

İsmail Hakkî Bursevî, şiirlerini hakikat gayesiyle ve hakikate hizmet etmek için yazmıştır. Şiir ve nazım tek başına bir amaç olmamış, ancak ilâhî bir amaç uğrunda kullanılacak araçlar olmuştur. Bu doğrultuda yazılan şiirin ve uğraşılan sanatın, insanı Hak’tan koparıcı ve aslî vazifesinden alıkoyucu olmadığı gibi cehaletten kurtaracağını ifade etmiştir.⁸² Baktığımızda da lâ-dini ve profan şiir anlayışının İsmail Hakkî Bursevî’de yer bulmadığını söyleyebiliriz.

Çalışmamızda gördüğümüz şu ki İsmail Hakkî Bursevî mensur olarak ele aldığı tasavvufî meseleleri manzumeleriyle tamamlamış ve bunları da kendisine ilham ve vârid olma keyfiyetinde zikretmiştir.

⁷⁹ Daha geniş bilgi için bkz. Namlı, a.g.e., ss.63-114; Yurtsever, a.g.e., s. 8.

⁸⁰ Yurtsever, a.g.e., s. 9.

⁸¹ Murat Yurtsever, “İsmâil Hakkı Bursevî”, DİA, XXIII, İstanbul, 2001, s. 107.

⁸² A.g.e., s. 108.

Daha sonraki başlıklarda vâridleri ele alırken de görüleceği üzere belli vakit ve mekânlarda vuku bulan vâridlerin arasında müfred beyitler, Arapça rubailer de zikredilmiştir. Eser, besmelenin ardından, bize Türkçe bir beytin vârid olduğunu, tarihini ve vaktini bildirerek başlıyor. Bunun gibi nazımın ön planda tutulduğu birçok örneği İsmail Hakkî Bursevî'nin bu ve diğer eserlerinde görmek mümkün.

Vârid olduğu bilhassa ifade edilen bu nazımların haricinde İsmail Hakkî Bursevî diğer manzumelerine ilham ve vâridat keyfiyeti yüklemiştir. Divanını “Fütûhât-ı Burseviyye”⁸³ olarak zikretmiş olması söylediğimizi doğrular niteliktedir.

Bu eser, sanat kaygısıyla yazılan bir eser olmamakla beraber sanattan yoksun bir eser de olmamış, ilmî yönünün yanında edebî yönünü de ön plana çıkarmıştır. İsmail Hakkî Bursevî, kendisine gelen ilhamların ve ihsanların bir neticesi olarak gördüğü şiiirlerini bazen divan şiiiri form ve kalıplarıyla bazen de halk şiiiri form ve kalıplarıyla vücuda getirmiştir.

Manzumeleri incelediğimizde en fazla gazelin tercih edildiğini görüyoruz. Şekil itibariyle takdim edilen gazellerin muhtevası göz önüne alındığında divan şiiiri konuları ve söyleyişle tam olarak örtüşmediği görülmektedir. Nazım türleri başlığı altında çalışmamızda yer alan tevhidlerin şekil ve muhteva özelliklerini ele alırken bu ayrım daha net görülecektir. Şöyle ki İsmail Hakkî Bursevî'nin tevhid türündeki manzumeleri şekil itibariyle de muhteva itibariyle de divan geleneğinde kaleme alınan tevhidlerden ayrılmaktadır.

Tekke ve tasavvufî şiiir geleneğiyle irtibatlandırabileceğimiz bu husus, tasavvuf şiiirinin özel bir formunun olmamasıyla izah edilebilir. Başta da söylediğimiz gibi mutasavvıfların -başta Ahmed Yesevî olmak üzere- merâmını ifade için belli kalıpları kullanması, ancak bu kalıp ve şekillerle sınırlı kalmaması, şiiiri ve sanatı araç olarak görmelerinden kaynaklanmaktadır. Sufilerce, halk şiiiri şekil ve formlarının daha ziyade tercih edilmesindeki ölçü, bu ilâhî vazifeye taallukatı derecesindedir.

İsmail Hakkî Bursevî'nin nazmı bir araç vesilesi olarak görmesi ve bu amaçla hareket ettiğini görmemiz açısından yer verdiğimiz şu beyit daha açıklayıcı olacaktır:

⁸³ Yurtsever, *Divan*, s. 56.

*“Diñle ey ‘arîf benüm şer‘-i muṭahhardur sözüm
Micmer-i ‘irfâna lâyıķ ‘ūd u ‘anberdür sözüm”⁸⁴*

Burada kimin muhatap alındığını, kime hitapta bulunulduğunu, sözün muhtevasını ve söze yüklenen kıymet ve değeri görebilmekteyiz.

Mutasavvıfların şiir söylemede örnek aldıkları en zirve isim şüphesiz Yunus Emre’dir. Bunun sebebini, bahsettiğimiz gayeye muvaffak olmuş bir isim olmasıyla izah edebiliriz. Yunus tarzı şiir söyleme bir rol model iken alt planda başka üslûp ve söyleyişlerle şairler birbirlerinden etkilenebileceği veya hedeflenen bu söyleyişi yakalamaya çalışırken birbirlerine benzeyebileceği söz konusu olmaktadır.

İsmail Hakkî Bursevî’nin şiirleri etrafında başka şairlerle arasında müşterek gördüğümüz söyleyiş tarzını ve fikrî unsurları sıralamak gerekirse; Aziz Mahmud Hüdâyî’nin şu dördlüğünü verebiliriz:

*“Yâ Bâtn u yâ Zâhir
Yâ hâzır u yâ nâzır
Ente’l-Melikü’l-Kâdir
Tevfik ü hidayet et”⁸⁵*

Bu dördlükteki mana ve söyleyişi çalışmamızdaki şu dördlükte de yakalayabiliriz:

*“Evvel u Âḥir odur
Zâhir u Bâtn odur
Dâmen-i Deyyârı tut
Gözleme dâr u diyâr”⁸⁶*

Yine Aziz Mahmud Hüdâyî’nin şu dördlüğü ile:

*“Gelin diyelim şevk ile
Lâ ilâhe illAllah*

⁸⁴ Bursevî, *Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemîyy*, vr. 186b.

⁸⁵ Aziz Mahmûd Hüdâyî, *Dîvân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, İstanbul, H Yay., 2008, s. 242.

⁸⁶ Bursevî, a.g.e., vr. 160b.

*'Aşk ile sıdk u zevk ile
Lâ ilâhe illAllah*'⁸⁷

İsmail Hakkî Bursevî'nin şu iki dörtlüğünün aynı zevk ve söyleyişe mebnî olduğu görülmektedir:

<i>"Ey 'âşıklar şādıklar Gelün tevḥîd idelüm Bezm-i vaşla lāyıklar Gelün tevḥîd idelüm"</i> ⁸⁸	<i>"Oldum ḳalender 'ışk ile Ḥaḳ dost illāllāh Hū Her dem direm ḥoş şevḳ ile Ḥaḳ dost illāllāh Hū"</i> ⁸⁹
---	---

İsmail Hakkî Bursevî ile çağdaş olan Niyâzî-i Mısrî'nin de şu beytini misal vermek yerinde olur:

*"Tâ ezelden biz bu 'aşk içinde rüsvâ olmuşuz
İsmimizdür söylenen ma'nâda 'ankâ olmuşuz"*⁹⁰

Bu beyte mukabil, İsmail Hakkî Bursevî'nin şu beytini aynı fikrî planda ve zevkte misal verebiliriz:

*"'Ālem-i kevnün ḡarîbi olduñ âḥir şūretā
Ma'nîde ammā ḳadîmi āşinâsın bilmiş ol"*⁹¹

Yine Niyâzî-i Mısrî'nin:

*"Sırf içürdi bize vahdet câmını cânânımız
Anun için bir nefes ayılmadı mestânımız"*⁹²

Beyti ile İsmail Hakkî Bursevî'nin şu beyti, yine aynı ahenk ve fikrin ürünü olduğu aşikâr:

"Câm-ı vahdet nüş idüb rüz-ı ezel

⁸⁷ Tatcı, Yıldız, a.g.e., s.30.

⁸⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 150a.

⁸⁹ A.g.e., vr. 165b.

⁹⁰ Seyyid Muhammed Nuru'l-Arabî, *Niyâzî-i Mısrî Divânı Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı, İbrahim Özay, İstanbul, H yay., 2014, s.165.

⁹¹ Bursevî, a.g.e., vr. 162b.

⁹² Tatcı, Özay, a.g.e., s. 159.

*Tā ebed mestānesidür bu gönül*⁹³

XVII. asır şairlerinden Virânî'ye ait olan şu beyit ile:

*“Çün cemalin levnine yandım bugün Musa gibi
Mürdeyi zinde kılar nutkum benim ‘İsâ gibi’”*⁹⁴

İsmail Hakkî Bursevî'nin şu beyti ve dâhil olduğu manzume de aynı mantıkla kurulmuş olmanın müşterek özelliğini göstermektedir:

*“Düşmüşem çâh-ı ğama Yūsuf-vār
Âh zindân-ı tende mescünem”*⁹⁵

Lâmekânî Hüseyin'e ait olan şu beyit ile:

*“Bu nutk-ı Hak hakikat Hak kelamı
Çün olmuşdur erenlerden halâvet”*⁹⁶

İsmail Hakkî Bursevî'nin kendi zât ve kelamını hakikat ve halâvete dayandırdığı şu beytin aynı minvalde oluşturulduğunu söylemek yanlış olmaz:

*“Ya helvâdur ya sükkürdür halâvetde sözüñ Haqqî
Ya cevher ya zerden tab' olunmuşdur özüñ Haqqî”*⁹⁷

3.3. ESERLERİ

İsmail Hakkî Bursevî'nin velûd bir alim olduğu ve eserlerinin çokluğu malumdur. Bunu eserlerinde bizzat kendisi de zikretmiştir. Ancak eserlerinin çokluğu, farklı dillerde ve benzer isimlerde olması gibi muhtelif sebepler eserlerin tekrarsız olarak kayıt altına alınmasını zorlaştırmıştır.⁹⁸

⁹³ Bursevî, a.g.e., vr. 159b.

⁹⁴ Sacide Gökmen, *XVII. Yüzyıl Tasavvuf Edebiyatında Tevhidler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014, s. 200.

⁹⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 183b.

⁹⁶ Gökmen, a.g.e., s.210.

⁹⁷ Bursevî, a.g.e., vr. 121b.

⁹⁸ Yurtsever, a.g.e., ss. 9- 10.

İsmail Hakkî Bursevî'ye ait eserlerin tespitinde ve tasnifinde muhtelif araştırmacılarca farklı farklı rakamlar zikredilmiş en nihayette Ali Namlı'nın doktora tezi olan ve daha sonra da basılan "İsmail Hakkî Bursevî Hayatı, Eserleri, Târikat Anlayışı" eserinde geçmiş çalışmalar tashih edilmiş ve bu alanda muteber bir eser olarak istifadeye sunulmuştur. Eserde yer alan, muhteva özellikleri dikkate alınan tasnifi burada şu şekilde verebiliriz:

Tefsir: *Ruhu'l-Beyan fî tefsiri'l-Kur'an, Ta'lika alâ evâili Tefsiri'l-Beydâvî, Şerh alâ tefsiri cüz'i'l-ahîr li'l-Kadî'l-Beydâvî, Kitâbu'l-Mir'ât li hakâiki ba'dil-ehâdis ve'l-âyât, Mecmûatü't-tefasir, Mecmûatü âyâti'l-müntehabe, Levâih teteallaku bi-ba'di'l-âyâti ve'l-ehâdis, Tefsir-i Sureti'l-Fâtiha, Tefsiru Âmene'r-Rasulü, Tefsiru Sureti'l-Asr, Tefsiru Sureti'z-Zelzele, Kelimetün zâbbe ammâ yeridü alâ metni dâbbe, Şerhu "Yâ eyyühe'n-nâsü 'budü Rabbeküm".*

Hadis: *Şerhu Nuhbeti'l-fiker, Şerhu'l-Hadisi'l-erbaîn, Şerhu'l-Erbaîne hadisen, Mecmûatü'l-müteferrika, Kenz-i Mahfî, Şerhu'l-hadis "el-Mü'minü mir'âtü'l-mü'min", Şerhu'l-hadis "Le-ene ekramü alellâhi min en yedeanî fi'l-ardı ekser min selâs".*

Fıkıh: *Şerhu Fikhi'l-Keydânî, Risâle-i Mesâili'l-fıkhiyye, Risâletü'l-câmia li-mesâili'n-nâfia, Kitâbü'l-Fadli ve'n-nevâl, Ecvibetü'l-Hakkıyye an es'ileti's-Şeyh Abdurrahmân, Kitâbü'l-Hitâb, Kitâbü'n-Necât, Tuhfe-i Hasakiyye.*

Akâid ve Kelam: *Şerhu Şuabi'l-iman, Şerhu'l-kebâir, İhtiyârât, Ferahu'r-ruh, Tuhfe-i halîliyye.*

Tasavvuf: *Ferahu'r-ruh (Şerhu'l-Muhammediyye), Şerhu'l-Mesnevî (Ruhu'l-Mesnevî), Şerh-i Pend-i Atâr, Şerhu Nazmi's-sülûk, Kitâbu'l-Envâr, Şerh-i Ebyât-ı Hâcî Bayrâm-ı Veli, Şerh-i Ebyât-ı Yûnus Emre, Şerh-i Nazm-ı Ahmed, Şerh-i Ebyâti Hasan el-Kâdirî, Şerh-i Nazm-i Hayretî, Es'ile-i Şeyh Mısri'ye Ecvibe-i İsmail Hakkî, Es'ilâtü's-Sahâfiyye ve Ecvibetü'l-Hakkıyye.*

Tamâmü'l-feyz fî bâbi'r-ricâl, Kitâbü's-Silsileti'l-Celvetî, Kitâbü'l-Hitâb, Kitâbü'n-Necât, Şerhu'l-Usûli'l-aşere, Şerh-i Esmâ-i Seb'a, Risâletü'l-Hazarât, Risâle fî beyani'l-halve ve'l-celve, Kitâbü Hucceti'l-bâliğa, Kitâbü's-Şecv, Mecûü'l-Beşir li-ecli't-tebmân, Vesiletü'l-merâm, Mecmûatü'l-esrar, Risâle-i Nefesi'r-Rahmân, Risâle-i Gül, Şerhu Salevât-i İbn Meşîş, Kitâbü Zübdeti'l-

makûl, Kitâbü'l-Fasl fi'l-esrar, er-Risâletü'ş-Şem'iyye, Risâle et-Tehaccî fi hurûfi't-teheccî, Hakâiku'l-hurûf, Esraru'l-hurûf.

Sülûku'l-mülûk (Tuhfe-i Aliyye), Risâletü'l-Umâriyye, Risâle-i Ma'nâ-yı Şerif-i İsm-i Muhammed, Tuhfe-i Recebiyye, Tuhfe-i İSMÂİLiyye, Tuhfe-i Atâiyye, Kitâbü's-Sülûk, Şerh-i Ebyât-ı Fusûs, Tuhfe-i Bahriyye, Risâle-i Hüseyniyye, Tuhfe-i Hasakiyye, Risâle-i Bahâiyye, Tuhfe-i Ömeriyye.

Vâridât-ı Hakkıyye, Risâletü "Eyyühe'l-bülbül", Min vâridâti'l-fakir İSMÂİL Hakkı min evâhiri Zilhicce 1116, Mecmûatü'l-hutab ve'l-vâridât, Mecmûa, el-Vâridât, Kitâbü'd-Düreri'l-irfâniyye, Mecmûatü'l-fevâid ve'l-vâridât, Kitâb-ı Kebir, Kitâbu'z-Zikr ve'ş-şeref, Kitâbü'l-Hakkı's-sarih ve'l-keşfi's-sahih, Kitâbu Nakdi'l-hal, Kenz-i Mahfî, Müteferrikât-ı Şeyh Hakkî, Kitâbü Müzîli'l-ahzan, Kitâbü Hayâti'l-bâl, Kitâbü'l-İzzi'l-âdemî, Kitâbü'n-Netice.

Şiir: *Dîvân-ı İsmail Hakkî, Risâletü'l-Mi'râciyye, Min ba'dı mâ nazamehü'l-fakir eş-Şeyh İsmail Hakkî bi'l-lisâni't-türkî min evveli seneti 1117.*

Hutbe-nasîhat: *Mecâlisü'l-va'z ve't-tezkîr, Mecâlisü'l-müntehabe, Kitâbu'l-Hutabâ (Hatîbu'lhutabâ).*

Dîğەر: *Şerhu Mukaddimeti'l-Cezerî fi't-tecvîd, Kitâbü'l-Furûk, Şerhu Risâle fi'l-âdâbi'l-münâzara li-Taşköprüzâde, Nuhbetü'l-letâif, Mecmûatü'l-müntehabe.⁹⁹*

⁹⁹ Namlı, a.g.e., ss. 213 -219.

4. VÂRİDÂT KAVRAMI VE İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'DE VÂRİDÂT

Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy, vâridât türü dâhiline giren bir eserdir. Bu başlık altında da vâridât kavramının ihtiva ettiği manalara ve mutasavvıfların bu konudaki beyanlarına yer verilmeye çalışılmıştır. Daha sonra da aynı minvalde İsmail Hakkî Bursevî ve vâridât kavramı ele alınmıştır.

4.1. TASAVVUFÎ GELENEKTE VÂRİDÂT KAVRAMI

Ehl-i sünnet alimleri bilgi edinme yollarını akıl, haber ve his (duyular) olarak belirtmişlerdir. Bu yollarla elde edilen bilginin güvenilirliği, test edilebilirliği açıktır ve su-i istimal edilme ihtimâli düşüktür. Bu üç yolun dışında gözüken ama sahih rivayetlerle Hz. Peygamberin buyurduğu sadık rüyaların varlığı¹⁰⁰ hususu da yine yukarıdaki sebeplere binaen sadece rüyayı gören kişiyi ilgilendireceği ve umumu alakadar eden bir hüküm için delil kabul edilemeyeceğine dair görüş kabul görmüştür.¹⁰¹

Tasavvuf terbiyesinde ise kâmil bir mürşidin beraberliğinde sülûkte atılan her adım, aşılın her mertebe, alınan her feyz ve her tecelli ferdî bir tecrübeye mebni birer ilimdir. Ancak bu, aynı yolu daha önce tamamlamış, aynı tecrübeleri elde etmiş kimseler tarafından tasdik ve tasvip edilebilir. Bu cihetle tasavvuf ehlinin müşterek bakış açılarıyla birbirine olan itimadı yukarıda zikrettiğimiz bilgi edinme yollarının sayısı artırmıştır. Bu bilgi edinme yollarından biri de vâridât olmuştur.¹⁰²

Tasavvufi terbiyede kabul gören bu ma'rifet (bilgi edinme) yolu, İslâm'ın esası olan Kur'an ve sünnet kaynaklarında doğrudan ve açık bir şekilde geçmemektedir. Buna mukabil bazı ayet ve hadislerde bazı ifade ve kavramlarla bu ma'rifet yoluna işaret edildiği ileri sürülmüştür. Şöyle ki ayetlerde zikredilen "ilim, hikmet, nur, ferâset, furkân, rızk" gibi kavramlar Allah tarafından kula bahşedilen ilham ve vâridlerin üzerine bina

¹⁰⁰ "Sadık rüya, vahyin kırk altıda biridir." Müslim, "Rü'yâ", 8.

¹⁰¹ Daha geniş bilgi için bkz. İmam Gazali, *İhyâu Ulûmi'd-din*, İstanbul, Bedir Yay., 2013; *Ey Oğul*, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2010.

¹⁰² Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkî Bursevî, *Kitâb-ı Kebir*, haz. Nuran Döner, Bursa, Sır Yay., 2016, ss. 9- 10.

edildiği kavramlardır. Şunu da belirtmek gerekir ki her ilmin hususî terminolojisi olduğu gibi “tasavvufî ıstılahlar” da sūflerin kendi zevk ve mana dünyalarında uzun seneler içerisinde, bir birikim neticesinde teşekkül etmiş kavramlardır ve hususî bir alan ve anlam kazanmıştır. Bu yüzden buradaki kavramların lügat manalarından ziyade hamledildiği mana yüküne bakmak, isabetli hükümlerde bulunmayı kolaylaştıracaktır. Bu minvalde baktığımızda İmâm Gazzâlî, ma‘rifeti kazanmada evvela sırât-ı müstakîm üzere bulunmayı şart görmüş ve ancak bu istikamet neticesinde Allah tarafından böyle bir ma‘rifetin ihsan edileceğini düşünmüştür. Delil olarak da “*Ey iman edenler! Allah’a saygı duyup emrine uygun yaşarsanız, size iyiyi kötüden ayırt (furkân) eden bir anlayış/ bir nur verir.*”¹⁰³, “*Kim Allah’ın emirlerine itaatsizlikten sakınırsa Allah da ona bir çıkış yolu gösterir.*”¹⁰⁴, “*Bizim uğrumuzda mücahede edenler var ya, biz onları mutlaka yollarımıza iletacağız.*”¹⁰⁵ ayet-i kerimelerini getirmiştir. Buna ilave olarak İmam Gazzâlî, Hz. Peygamberin (sav) şöyle duada bulunduğunu nakletmiştir: “*Allah’ım kalbimi nurlandır. Dilimi nurlandır. Kulağımı nurlandır. Gözümü nurlandır. Arkamı nurlandır. Önümü nurlandır. Üzerimi nurlandır. Altımı nurlandır. Allah’ım bana nur bahşeyle!*”¹⁰⁶ Buradaki furkân ve nur kavramları ortak bir paydada değerlendirilmiş ve furkânın bir nevi nur olduğu kanaatine varılmıştır. İmâm Gazzâlî, yine bu konuyla alakalı olarak Kur’an’da, ilim ve hikmet sahibi şahıslardan zikredilmesini ma‘rifetin -akıl, his ve haberler haricindeki- bu kaynağına delil getirmiştir. Neml suresinde Belkıs’ın tahtını getiren ilim sahibi (ilm-i ledün) bir kimseden bahsedilmesi ve Kehf suresinde geçen kıssada Hızır’a (a.s) bahsedilen bir bilgiden söz edilmesi bunların herhangi bir çabayla elde edilemeyecek türden, yani ilham kabilinden birer bilgi olduğu kabul edilmiştir.¹⁰⁷

Ruzbihan Baklî de “*Allah insanlara rahmetten bir fetih lütfettiği zaman onu tutan, ona engel olan olmaz (...)*”¹⁰⁸ ayetini müridlerin fütûhu ve vâridâtı, muhiblerin sıfatlarının keşfi ve muvahhidlerin ebedi sermediyetinin ortaya çıkışıyla irtibatlandırmıştır.¹⁰⁹

¹⁰³ el-Enfâl, 8/29.

¹⁰⁴ el-Talak, 65/3.

¹⁰⁵ el-Ankebût, 29/69.

¹⁰⁶ Müslim, “Salâtü’l-müsâfirîn”, 191.

¹⁰⁷ Mahmud Esad Erkaya, *Kur’an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Adana, 2015, ss. 294- 296.

¹⁰⁸ el-Fatır, 35/2.

¹⁰⁹ Mustafa Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, Dergâh Yay., 2016, s. 101.

“Alimler (veliler), peygamberlerin varisleridir.”¹¹⁰ hadisi mûcibince de mutasavvıflar velilerin, peygamberlere bahşedilen mucize ve kerâmatın misline hissedar olduğu ve ilhamı ve sair tafsilatı bu kabîlden değerlendirmenin gerektiğini söylemişlerdir.

İlim ve ma‘rifete dair yaptığımız bu kısa girişten sonra çalışmamızın esasını oluşturan vâridât kavramını, vâridât etrafında yapılan tanımları ve sûfiyyunun görüşlerini sıralayarak bir çerçeveye oturtmak niyetindeyiz.

Lügat manasıyla “vâridât” kelimesi, Arapça “gelen” manasındaki vârid kelimesinin çoğuludur ve “gelenler” demektir. Tasavvufî ıstılah olarak da kulun irade etmeden, kendi katkısı bulunmadan, kalbine bir mana gelimesidir.¹¹¹

Seyyid Şerif Cürçânî’nin Ta‘rîfât eserinde vârid kavramı, “Kulun bir kasdı olmaksızın gaybî manalardan kulun kalbine gelen her şey” olarak kaydedilmiştir.¹¹²

İmâm Kuşeyrî de vârid kavramını açıklarken öncelikle kalbe gelen bu düşüncelerde kulun bir kastının olmadığı üzerinde durmuş, ilave olarak havâtîr cinsinden olmayan düşünceleri de kapsadığı ve daha umumî bir mana içerdiğini belirtmiştir.¹¹³

Abdürrezzak Kâşânî de yine kulun bir gayret ve çaba içerisinde olmadığı vasfı üzerinde durmuş ve “sekr, sahv, feyiz, bast, kabz, üns, heybet, ferah, hüzn” gibi her türlü hâl ve ilhamın vâride dâhil olduğunu ifade etmiştir.¹¹⁴

Muhyiddin İbnü’l-Arabî, Fütûhât-ı Mekkiyye eserinde tasavvufî ıstılahları izah ederken vâridi, ilâhi isimlerden kalbe gelen her şey olarak ifade etmiş, devam olarak da vâridin hükmünü, geldiğinde kişide oluşturduğu hâlin keyfiyetine bakılmaksızın, neticede meydana gelen bilginin esas olduğu yönünde beyan etmiştir.¹¹⁵

Bu tanımlardan; vâridin, kalbe gelen bir mananın, bir feyzin, bir tecellinin olduğu; çaba ve gayretsiz bir keyfiyetinin olduğu; geldiği kişide bazı hâller meydana getirdiği hükümlerini çıkarabiliriz.

¹¹⁰ Buhari, “İlm”, 10; Tirmizi, “İlm”, 19.

¹¹¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, Anka Yay., 2004, ss. 688- 689.

¹¹² Seyyid Şerif Cürçânî, *Ta‘rîfât*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun- Abdulrahman Acer, İstanbul, Litera Yay., 2014, s. 112.

¹¹³ İmâm Kuşeyrî, *Kuşeyri Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul, Semerkand Yay., 2009, s. 139.

¹¹⁴ Abdürrezzak Kâşânî, *İstîlâhâtü’s-Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek, Bursa, Bursa Akademi, 2014, s. 255.

¹¹⁵ İbn Arabî, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Litera Yay., 2015, ss. 354- 355.

Yine Allah'tan gelen vâride vârid-i Hak, ilimden (şeriattan) gelen vâride ise vârid-i ilim denmiştir. Vârid, kişide bazı hâlleri ortaya çıkarması hasebiyle kulu etki altına alır ve kulun hissiyâtına te'sir eder. Bu te'sire göre de kimine vârid-i hüzn kimine de vârid-i sūr ismi verilmiştir.¹¹⁶

Bu ilâhî fethi ve keşfe mazhar olanların bir kısmı bu mazhariyetin farkındadır. Bir kısmı ise kendi üzerine açılan bu fethlerin farkında değildir. Şöyle ki bazıları bu fethleri, Allah Ta'âla tarafından geldiğine dair bir ilim verilmesinden sonra alırken bazıları da her fiili Allah'a ait kıldığı (fiilleri tefrid mertebesi) ve her geleni O'ndan bilip kabul ettiği için önceden bir ilme ihtiyaç hissetmeksizin onu alır. Bazılarına da bu iki hâlden istisnâ olarak nimetlere nazarı sebebiyle kendisine herhangi bir ilim verilmeden ve fiilleri Allah'a has kılmadan bir miktar muhabbet ihsan edilir ve üzerine manevi feth yolu açılır.¹¹⁷

Kalbe gelen her düşünce ve mananın, vâridin tanımlarına binaen, her zaman ilâhî olmayacağı, yani Rahmanî ve melekî olabileceği gibi nefsanî ve şeytânî de olabileceği ifade edilmiştir.¹¹⁸ Ama nefsanî ve şeytânî “vâridlere” (fikirlere, hislere) isimlendirme olarak “vârid-vâridât” kavramı tercih edilmekten ziyade “nefsânî bilgiler” ve “şeytânî vesveseler” kavramları tercih edilmiştir.¹¹⁹ Buradan hareketle kalbe gelen her şeyin iyi olmayacağı ve insanı beklentisinin tam aksi yönüne, istidracı dahi götürebileceği anlaşılıyor.¹²⁰

İsmail Hakkî Bursevî, bu konuyla alakalı olarak kalp kapısının gerçek kapı olduğunu ve vârid ve feyzin ancak bu kapıdan girdiğini söylemiştir. Vehm ve hayal kapısının ise haktan sapmış ve hak dairesinin dışında bir kapı olduğunu lâkin bu kapıdan girenlerin onu hak zannettiklerini ifade etmiştir. Bu kapıyı, sahibinin içeride olmasına karşın dışarıya doğru açılan bir kapı gibi olduğunu ve dolayısıyla dışarıdan alacakları şeyin de yalnızca nefsanî bilgiler ve şeytânî vesveseler olacağını söylemiştir. Esas olanın

¹¹⁶ Cebecioğlu, a.g.e., s. 689.

¹¹⁷ Şihâbüddin Sühreverdî, *Avarifü'l-Mearif (Gerçek Tasavvuf)*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul, Semerkand Yay., 2010, ss. 197- 198.

¹¹⁸ Kâşânî, a.g.e., s. 255.

¹¹⁹ Bkz. Döner, *Kitâb-ı Kebir*, s. 78.

¹²⁰ Fatih Tüzek, *İsmâil Hakkî Bursevî'nin “Vâridât” Adlı Eseri'nin Transkripsiyon ve İncelenmesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011, s. 41.

ise kapının ve sahibinin hak dairesinde bulunması gerektiği ve hak dairesine açılması olduğunu ifade etmiştir.¹²¹

Necmüddin-i Kübrâ, bu batıl şeytânî hâtırın (vârid, ilham) bazen ibadet şekillerinde, bazen hayırlı işlerde, bazen de kuvvet ve kerâmet arzusunda ortaya çıktığını ve kişi gerçek ihlâsa sahip oluncaya kadar devam ettiğini ifade etmiştir. Bu minvalde şeytan, dâima nefsin hâtırına muvafakat eder; kötüyü teşvik eder, iyiyi kötü olarak sunar. Hâtır-ı şeytan, hâtır-ı nefisten daha zordur. Çünkü şeytanın hüner ve aldatmaları nefse kıyasla çok daha fazladır. Kuvvet ve tesirde üstün olan şeytan, tıpkı bir çocuk gibi zayıf olan nefse bir şeyi musallat ettiği vakit ve nefis küçüklüğü ve zayıflığı sebebiyle onu tasdik ve kabul eder. Çünkü şeytan, tuzak ve hileler konusunda mahir ve ustadır ve insan ulaşmak için her yolu dener. İhlâs kapısı hariç her yol ve kapıdan da insana ulaşabilir.¹²²

Yine aynı minvalde melek ve şeytandan insanın kalbine vârid olan fikirleri Hz. Peygamber şöyle ifade etmiştir: "*Âdemoğlunda bir şeytanın lemmesi vardır, bir de meleğin lemmesi vardır. Şeytanın lemmesi, şerre teşvik etmek ve hakkı yalanlamaktır; meleğin lemmesi ise iyiliği ilham etmek ve hakkı tasdik etmektir. Bunu her kim vicdanında hissederse Allah'tan olduğunu bilsin ve Allah'a hamdetsin. Öbürünü hisseden de şeytandan Allah'a sığınsın. (...)*"¹²³

Çalışmamızla ilgili olan vâridâtın, elbette kalbe gelen Rahmânî ilhamlardan müteşekkil vâridler olduğu kanaatindeyiz. Bu Rahmânî vâridler; sâlikte seyr u sülûkun belli mertebelerini kat ettikten sonra cereyan eden bir durum olduğu için şu parantezle izah etmek meselenin daha iyi anlaşılması için faydalı olacaktır:

Sâlik, bir mürşid-i kâmilin irşadını kabul edip tarikat usûllerini tatbik başladıktan sonra istidadının el verdiği ölçüde riyazata, mücahedeğe, halvet ve celvete tabi tutulur; belki istidadının gerektirdiği ölçüde de tutulmaz. Bundan sonra ilm-i ilâhîdeki istidadı el verdiği ölçüde ilerler ve ilâ-nihâye istidadı zuhur eder ve ayân-ı sabitesinin hükmüne tâbî olur. Bu, hazârat-ı hamse diye tabir edilen varlık mertebelerini alem-i ecsâmıdan yani cesetler aleminden –âlem-i şuhuddan- başlayarak âlem-i misale ve ordan da âlem-i

¹²¹ Döner, a.g.e., s. 78.

¹²² Necmüddin-i Kübrâ, *Tasavvufî Hayat - Fevâihu'l-Cemal ve Fevâtihu'l-Celal*, çev. Mustafa Kara, İstanbul, Dergâh Yay., 2015, ss. 107- 112.

¹²³ Tirmizî, *Tefsirü'l-Kurân*, n. 2988.

melekuta doğru gitmesiyle vuku bulur.¹²⁴ Bu yolculukta asıl gaye Allah'ın hususî bir tarzda her insanda bulunan sabit ayn'ını -isim ve sıfatın hükmünü- müşahededir. Bu, mutasavvıflar tarafından ittisal, vech-i has diye de isimlendirilmiştir. İnsanda hükmü bulunan bu ismin veya sıfatın –sabit ayn'ın- büyüklüğüne ve cem'iyetine göre insan, kendi hakikatine ulaşmakla Allah hakkında cüz'î bir fikir edinmiş olur. Bu cüz'îlik, Hz. Peygamberin taşıdığı ismin azamiyetine ve cem'iyetine ve Allah'ın sonsuz tecellilerine itibarla cüz'îliktir.¹²⁵

Bu sülûk neticesinde insan kendi hakikatine ulaşınca kâmil bir insan olur ve Allah'ın yeryüzündeki halifesi olmakla şeref kazanır. Aksi hâlde insanın eşref mahluk olması yalnız izafî bir cihetle kısıtlı kalır.¹²⁶ Kudsî hadiste buyrulduğu üzere bu kemal noktasından sonra “ (...) Allah kulun gören gözü, duyan kulağı, konuşan ağzı (...)” olur. Bu aşamada vâridâtın kula ulaşması, Allah'ın kula vasıtasız bir tecelli ve kerâmeti yani ikramıdır. Bu noktaya gelen müntehi veya gelmekte olan sâlik buna Allah'ın bahşettiği miktarda ulaşır. Ama sâlik için bu bir amaç değil, nâil olduğunda şükretmesi gereken bir sebep ve iltifattır. Bu vâridler, geldiğinde bazen ilim, bazen amel, bazen de hâl getirir; kimi zaman da hepsini birden getirir.¹²⁷

İlâhî vâridlerin, feyzin veya ilhamın pek seyrek olarak ve ansızın gelmesinin hikmeti ise kulların meseleyi kendi istidat ve kabiliyetiyle izah etmemeleri ve böyle bir iddiada bulunmamaları içindir.¹²⁸

Burada vird ve vârid kavramlarının üzerinde de durmakta fayda görüyoruz. Bu iki kelime aynı kökten gelmenin ötesinde bir ilişki içerisindedir ki vârid, sâlikin virde devamı neticesinde kavuşacağı Hakk'ın feyzi olarak kabul edilmiştir. Hatta “Virdi olmayanın vâridi olmaz.”, “ (Gafil) vird sahibi de virdi terk eden de mel'undur.” denilerek virdin ve virdin neticesinde kavuşacağı nimet olan vâridin önemi belirtilmiştir.¹²⁹ Vâridâtın, sülûkun bir parçası olduğuna işaret eden bu sözlere destek olarak Giritli Aziz Efendi'nin “Vâridât” isimli eserinin “Sülûknâme” olarak zikredilmesini de gösterebiliriz. Hatta bu

¹²⁴ Daha geniş bilgi için bkz. Namlı, a.g.e., ss. 255- 262.

¹²⁵ Daha geniş bilgi için bkz. İsmail Hakkî Bursevî, *Allah'a Yakın Olmak*, haz. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Hayykitap, 2012; Namlı, a.g.e., ss. 250- 333.

¹²⁶ Bkz. Bursevî, *Kitâb-ı İzzü'l-Âdemîyy*, vr. 133b- 134a.

¹²⁷ Kâşânî, a.g.e., s. 255.

¹²⁸ Döner, a.g.e., s. 13.

¹²⁹ Namlı, a.g.e., s. 310.

eserde Aziz Efendi “vâridâtın muradın ancak sülûkü takrir u beyan” olduğunu ve sülûkün yani “nefsi tasfiyenin” söz konusu olmadığı yerde “taraf-ı ilâhîden vârid olan ilham-ı ilâhînin” de söz konusu olmadığını beyan ve telkini, bu hususa yeter mahiyette izahtır.¹³⁰ Yine viridi tamamladıktan sonra ilâhî vârid ve ilhamı beklemek tarikat erkanından da sayılagelmiştir.¹³¹

Vâridât kavramının daha umumî bir manayı haiz olduğu hatırdan çıkarılmadan “vâridât” ile aynı manada kullanılan kelimeleri şu şekilde sıralamakta fayda var: havâtır, vâkıa, muhadara, mükâşefe, levâih, tavârik, feyz, feth, müşahede...¹³² Bilhassa “feth” kelimesi, çoğulu olan “fütûhat” kelimesi ile mutasavvıfların kalbine doğan, daha doğrusu kalbine açılan düşünceleri ifade etmek için kullanılmış, pek çok esere de isim olarak verilmiştir. İbn Arabî’nin el-Fütûhâtü’l-Mekkiyye adlı eseri İbn Arabî’nin, Mekke’de murakabe ve muhasebe anlarında ve Beytullâh’ı tavafı esnasında kalbine doğanları anlattığı meşhur bir eserdir. Zaten eserin adının “Mekke’de gelen fetihler, Mekke fetihleri, Mekkî fetihler” olması da bunu göstermektedir.¹³³ Aynı şekilde Abdülkâdir Geylânî’nin de yine Fütûhu’l-Gayb isimli eseri bu sınıfta zikredilebilir. Esasen genel olarak mutasavvıfların yazdığı hemen her eserin, kalplerine doğmuş, kalplerinden kalemlerine dökülmüş eserler olduğu kabulü yaygındır. Bunu ancak Allah’ın bir nimeti olarak görmüş ve kendi ihtiyarında kabul etmeye cüret edemeyip Rahmanî olduğunu bizzat eserlerinde belirtmişlerdir. Hz. Mevlânâ’nın rivayet edilen şu sözü bu konuyu izah etmeye yardımcıdır: “Peygamberlerin ve velilerin söz kalıpları içinde ilahi sırların nurlarından başka bir şey yoktur. Tanrı’nın kelimeleri onların temiz yüreklerinden kaynamış ve ırmak gibi olan dillerinden akmıştır.”¹³⁴

Bunun yanında doğrudan eser ismi olarak “vâridât” kelimesinin tercih edildiği pek çok eser yazılagelmiştir. Bazısı sadece mensur bazısı sadece manzum bazısı da manzum ve mensur beraber, iç içe olarak yazılmıştır. Hususî bir tür olarak en meşhuru takdir edilir ki Şeyh Bedreddin’in (H. 760/1358) *Vâridât* isimli eseridir. Üzerine şerhler yapılmış ve birçok yayınevi tarafından basılmıştır. Daha sonraki eserleri şöyle sıralamak mümkündür:

¹³⁰ Bkz. Giritli Aziz Efendi, *Vâridât*, haz. M. Nedim Tan, İstanbul, Pan Yay., 2011, s. 42- 54.

¹³¹ Kara, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, s. 158.

¹³² Tüzek, a.g.e., s. 38.

¹³³ Kara, a.g.e., s. 102.

¹³⁴ Ahmet Eflâkî, *Ariflerin Menkıbeleri I*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, Hürriyet Yay., 1973, s. 306.

Vâridât: Müellifi Üsküdârî Mustafa Efendi'dir. Kitapta vâridâtlar iç içe yer almıştır. Eser Selim Ağa Ktp. Hüdâî Efendi 585'te yer almaktadır. H. 1229'da yazılmış, 20 varaktan oluşmaktadır.

Vâridât-ı Menşûre: Müellifi Hâşim Mustafa Baba b. Yusuf Nizâmeddin'dir. BEYBEK Genel 750/3'te müellif nüshası bulunmaktadır. Eserin ilk başındaki 11 satırda anâsır-ı erbaa üzerinde durmuştur. Diğer manzum bölümlerde ise Allah'a ulaşmanın yolları anlatılmıştır.

Vâridât: Eserin müellifi, Bandırmalı Hâşim Mustafa b. Yusuf'tur. Eserin nüshası Süleymaniye Ktp. Yazma Bağışlar 2547'dedir. H. 1152'de yazılmıştır. 23 varaktan oluşmaktadır. Eser Rahmân suresinin 119. Ayeti tefsirle başlar. Daha sonra rüyanın tasavvufteki öneminden bahsetmiştir.

Vâridât: Müellifi Aziz Ali Girîdî'dir. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmut Efendi 3275'te müellif nüshası yer almaktadır. 50 varaktan oluşmaktadır. Eğitici tarzda kaleme alınmıştır. Tecellilere nâil olmak için Allah aşkının öneminden bahsetmektedir.

Vâridât-ı Kudsiyye: Müellifi Nasûhî Mehmed Efendi'dir.

Vâridât: Müellifi Sofyavî Bâlî'dir. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 2338'dedir. 96 varaktır. Eserde konu başlıkları bulunmamaktadır. Eser de tasavvufî telkînler yapılmıştır.

Hâtimetü'l-Vâridât: Müellifi Naccarzâde Rızâeddin'dir. Manzum olarak yazılmıştır. Peygamberimize hitaben yazılmıştır. Eserde Tuhfetü'l-İrşâd, Vâridât-ı Gaybiyye, Zuhurât-ı Mekkiyye ve Hâtimetü'l-Vâridât adlı başlıklar vardır.

Vâridâte'l-Şâridâte'l-Kudsiyyât: Müellifi Sümnânî Alâü'd-Devle'dir. Müellif nüshası Selim Ağa Ktp. Hüdâî Efendi 373'tedir. Eser ders vermek, nasihat vermek maksadıyla yazılmıştır. Arapça bir eserdir.

Vâridât: Müellifi Bahâeddin Veled'dir. Müellif nüshası Süleymaniye Ktp. Fâtih 2890'dadır. Farsça'dır. 111 varaktır.

Vâridâtü'l-İlâhiyye: Müellifi Rusûheddin İsmail Ankaravî'dir. BEYBEK Haraççı 833/4'dedir.

Vâridâtü'l-Fütûh: Müellifi Erzurumlu İbrahim Hakkı'dır. Müellif nüshası Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 3413'dedir. 30 varaktır. H.1186'da yazılmıştır.

Vâridât: Müellifi Abdullah b. Câbir'dir. Müellif nüshası Süleymaniye Ktp. Şehit Ali Paşa 1382/2'dedir.

Vâridâtü'l-Îlâhiyye: Muhyiddin ibnü'l-Arabî'dir. Müellif nüshası Süleymaniye Ktp. Lâleli 1514'dedir. 298 varaktır.

Vâridât ve'l-Taksîdât: Müellifi Şihâbeddin Sühreverdî'dir. Müstensihî Süleyman b. Mesud'dur. Süleymaniye Ktp. Ayasofya 2144'de bulunmaktadır. 27 varaktır.

Vâridât: Emir Seyyid Ali'ye ait bir eserdir. Süleymaniye Ktp. Ayasofya 1791/3'de müellif nüshası bulunmaktadır. 17 varaktır.

Vâridât-ı İmâm-ı Rabbânî: Müellifi Gulâmî Ali Abdullah'dır. Müstensih'i Seyyid Hayrullâhi'l-Buhârî'dir. İstanbul Millet Ktp. Rşd. 491/1, H. 1066'da yazılmıştır.

Vâridât: Müellifi Ömer Gürânî'dir. Süleymaniye Ktp. Hacı Mahmud Efendi 3010/2'dedir.¹³⁵

Niyâzî-i Mısrî'nin "Vâridât" redifli müstakil manzumesini de burada söylemek gerekir. Bu manzumede vâridâtın vasıfları ve mahiyeti üzerinde durulmuş ve vâridât temsilcilerinden Şeyh Bedreddin de zikredilmiştir.

Son olarak vârid ile aynı kökten gelen tevârüd kavramından da bahsetmek istiyoruz. Tevârüd, tasavvufî bir ıstılah olmaktan ziyade edebî bir ıstılahtır. Tevârüd, eski edebiyatımızda bir şairin, daha önce başka bir şair tarafından söylenmiş olan mısrayı veya beyti farkına varmadan söylemesidir.¹³⁶ Bir misal vermek gerekirse Bâkî'nin Kanûnî Sultan Süleyman için söylediği "Hurşîde baksa gözleri halkın dola gelir / Zîrâ görünce hâtıra ol meh-likâ gelir" beyti ile Necâtî Bey'in aynı vezinde ve kafiyyede aynı fikri dile getirdiği "Ol mâh-ı dil-fürûza şebîh olduğu için / Bakdıkça mihr yüzüne gözüm dolagelir"

¹³⁵ Tüzek, a.g.e., ss. 42- 44.

¹³⁶ Mehmed Çavuşoğlu, *Divanlar Arasında*, Ankara, Akçağ Yay., 1998, s.93.

beyti verilebilir.¹³⁷ Şiirin ilhamla ve kalbin ahvaliyle olan münasebeti düşünüldüğünde bu hadisenin isimlendirilmesi için vârid kavramıyla kurulan ilişki, duyulan ihtiyacı karşılar niteliktedir. Sûfiyyûnun tanımlarında da görüldüğü üzere vârid kavramı kalbe gelen her fikir ve düşünce olarak kavramlaşmış; tevârüd de tıpkı vârid gibi lügat manasının sınırlarını aşmış ve bu mananın alt bir unsuru olmuştur.

4.2. İSMAİL HAKKÎ BURSEVÎ'DE VÂRİDÂT

İsmail Hakkî Bursevî'nin birçok eserinin yanında vâridât türünde de müstakil eserleri mevcuttur. Eser isimlerinde vâridât lâfzı kullanılmasının haricinde müstear isimlerle de vâridât türüne giren birçok eser telif edilmiştir. Bunlardan biri de üzerinde çalışma yaptığımız 'İzzü'l-Âdemiyy kitabıdır.

Bu esere geçmeden önce genel çerçevede İsmail Hakkî Bursevî'nin vâridât kavramına yüklediği anlamı tespit etmek yerinde olur. Yukarıda yer verdiğimiz, Mevlânâ'ya atfedilen söz, ehlullah için söylenmiş umumî bir mana teşkil ediyor. İsmail Hakkî Bursevî de diğer ehlullah gibi eserlerini Rahmanî bir ilhamla, eşyanın hakikatini görüp batınına dikkat çekerek kaleme almıştır. Bunu bütün eserleri için söylemek mümkündür. Ruhu'l-Beyan eseri, işârî tefsir olma özelliğiyle bu söylediğimize en güzel delilidir. Diğer eserlerinin yanında divanını "Fütûhât-ı Bursevîyye"¹³⁸ olarak isimlendirmiş olması da şiiirlerinin bile bu Rahmânî kaynaktan çıktığını sarîh bir şekilde ifade etmiştir.

Yaşar Aydemir, İsmail Hakkî Bursevî'nin, eserlerinden hareketle şiiir görüşünü açıkladığı makalesinde öncelikle şiiirlerin muhtevasını tespit etmiştir. İsmail Hakkî Bursevî'nin *Ruhu'l-Beyan*'da belirttiği şekilde mü'min şairlerin şiiirlerinin Allah'ın birliği ve övgüsünü konu edindiğini, hikmet ve öğüt içerdiğini, Allah'a itaate, zühde ve ahiret hayatına teşvik ettiğini ifade etmiştir. Yine *Kitâbu'n-Netîce*'den iktibasla, bir seher vaktinde Bursevî'ye vârid olan "*Emreder bana kemalâtın yazam / Lâfz-ı şîrîn ile hoş ma'nâ düzem*" beytinde Allah'ın, kendisinden Hakk'ın kemalâtını, şiiirin lafızla ve hoş mana ile yazmasını istediğini belirtmiştir. Daha sonra İsmail Hakkî Bursevî'nin birçok

¹³⁷ Çavuşoğlu, a.g.e., ss.94- 95.

¹³⁸ Yurtsever, a.g.e., s. 56.

divan şairi gibi gelenekten ayrılmayarak fahriye niteliğinde şiirler de söylediğini ifade etmiştir. Bu keyfiyetteki mısralarında da kendi şiir ilhamının kaynağını bildirdiğini görüyoruz: “*Devâtım nûndur andan çıkıpdır harf-i ma‘nî hep / Bu ilhamım makamı kâbe kavseyni ev-ednâdir*” beyti bahsettiğimiz bu hususu izah eder şekildedir.¹³⁹

İsmail Hakkî Bursevî'nin eserleri, farklı tasniflere tâbî tutulsa bile tek bir gayeye, tek bir hakikate bina edilerek kaleme alındığı için hayatının her anını tek bir anda ve her bir kelamını tek bir kelamda hülâsa edilebiliriz. Diğer divan şairleri veya sair ulema ve sanatçıların eserlerinde görülebilen keskin ayrımlar –dinî ve profan şiir ayrımı– Bursevî’de görülmez. Nesirlerde işlenmiş olan mana yoğunluğunu manzumelerde de aynen bulmak mümkün. Divanının haricinde manzum ve nesrin iç içe bulunduğu eserlere bu husus göz önüne alınarak bakılmalıdır. Bu minvalde vâridât anlayışı dâhilinde Bursevî'nin yukarıda zikrettiğimiz şiir görüşlerinin de zikredilmesini elzem ve isabetli olduğu kanaatine vardık.

Çalışmamızda “vârid” kelimesi birçok yerde kullanılıyor. En ziyade, kendisine muhtelif vakitlerde ilham olan ayet, hadis, ibare, lafız ve beyitler için kullanılıyor. Bir parantezle şunu belirtelim ki bu vâridlerin ve ilhamların kendisine geldiği anları, geliş şekillerini daha sonraki bölümde teferruatlı bir şekilde ele almaya çalışacağız.

Bahsettiğimiz bu vâridler, bir evvelki başlıkta verdiğimiz diğer sûfilerin tarifleriyle müşterek bir keyfiyet taşıyor. Öte yandan yer yer “vârid” kavramını ayetler, ilâhî emirlerle ve Hz. Peygamber'den sadır olan hadislerle de kullanıldığını görüyoruz. Eserde geçen “*Nass ile vârid olduğu üzere Allah'ın lâneti Allah ve Rasulüne eziyet verenlerin üzerindedir.*”¹⁴⁰ ibaresinde görüldüğü üzere vârid kelimesi, nass ile birlikte ayetin nüzûlünü, bildirilişini, gelişini, ulaşmasını ifade etmek için kullanılmıştır. Yine “*Ya Rab bizi niçün muaheze itdün, eger mukaddem emrün vârid olaydı biz ana muvafakat iderdük. (...) Binaen alâ hâzâ tenzih-i zât için tekâlîf vârid oldı.*”¹⁴¹ cümlelerinde de aynı manayla kullanılmıştır. hadislerin zikredilişinde de bunu görmek mümkün. Misal getirmek gerekirse: “*Hadiste şu vârid olmuştur: ‘Bizim bu işimizde ondan olmayan bir*

¹³⁹ Yaşar Aydemir, “Bursalı İsmail Hakkî'nin Eserlerinden Hareketle Şiir Görüşü ve Şiir Yazma Şekli”, *I. Uluslar arası İsmail Hakkî Bursavî Sempozyumu*, Yıl 2000, Bursa, ss. 106 -112

¹⁴⁰ Bursevî, a.g.e., vr. 123b.

¹⁴¹ A.g.e., vr. 158b.

şeyi ihdas eden bir kimse merduddur.”¹⁴², “ (...) *Bu sebeple şu hadis vârid olmuştur: ‘Bana salavat okuduğunuz zamân, onu genelleştirin.’* (...) Hz. Peygamberden vârid olmuştur: *‘Beni Yunûs ibnu Mettâ’dan üstün tutmayın.*”¹⁴³, “ (...) *şu hadis vârid olmuştur: ‘Ben Allah’ın nurundanım; mü’minler de benim nurumun feyzindendirler.*”¹⁴⁴ “*Nitekim vârid olan şu hadis de bunu ifade ediyor: ‘Kalp huşû duyarsa organlar da huşû duyar.*”¹⁴⁵ Bu emsallere ek olarak “*‘İbn-i Âdem’ün cevfini türab toldurur.’* diyü vârid olan *eserüñ sırrı mana-yı mezkurdur.*”¹⁴⁶ ibaresinde de vârid kelimesi bir kelim-ı kibarla beraber kullanılmıştır. Bakıldığında görülüyor ki buralardaki vârid kelimesi lügat manasıyla “geldi, ulaştı” manalarında kullanılmıştır.

Zikrettiğimiz misallerde vârid kelimesinin beraber kullanıldığı ibareler ayet, hadis ve bir kelim-ı kibar yani hikmetli sözden oluşuyor. Burada şu akla geliyor ki bu sözlerin ilk ikisi, yani ayet ve hadis, doğrudan ilâhî kaynaklı; diğer üçüncüsü de hikmetli bir söz olup ilâhî ilmin bir tecellisi olmak durumunda. İsmail Hakkî Bursevî’nin burada vârid kelimesini kullanmasını Allah tarafından bildirilmiş, verilmiş olmasına dikkat çektiği düşünülebilir. Demek istediğimiz, yukarıda bahsettiğimiz gibi vârid kelimesi lügat manasıyla söz, emir ve hadislerin “ulaşması, gelmesi” manasında olması en kuvvetli ve birinci ihtimaldir; bunun yanında belki uzak bir ihtimal olarak görülebilecek olan; bu söz, ayet ve hadislerin çıkış itibarları düşünüldüğünde nüzûl ve sadır olmasıyla “vârid” ve “ilham” olabileceğidir. Bu vârid olma İsmail Hakkî Bursevî’ye değil sözün ilk muhatabı Hz. Peygambere veya sair muhataplarıdır. Zira eserde Bursevî’ye vârid olan söz ve ilhamların bahsettiğimiz bu kullanımlardan ayrılan tek farkı vâridin geldiği zaman ve mekânının zikredilmiş olmasıdır.

Bu konuya dair şahsî fikrimizi sunduktan sonra önceki bölümde yer verdiğimiz vâridât türü eserler arasından Giritli Aziz Efendi ve Şeyh Bedreddin’in vâridâtlarıyla İsmail Hakkî Bursevî’nin, çalışmamızı yaptığımız, ‘İzzü’l-Âdemiyy eserini şekil ve muhteva yönünden kıyasa tabi tutmanın faydalı olacağını düşündük.

¹⁴² Bursevî, a.g.e., vr. 128a.

¹⁴³ A.g.e., vr. 175b.

¹⁴⁴ A.g.e., vr. 176a.

¹⁴⁵ A.g.e., vr. 184a.

¹⁴⁶ A.g.e., vr. 190b.

Muhteva yönünden her üç eser de tasavvufun ilgilendiği temel konulara değinmiştir. Tarikatın ve şeriatın mutlak gayesi ma‘rifetullâh, bu konuların başında yer almıştır. Takdir edilir ki daha sonraki tali konular bu başlık altında toplanabilir. Şeyh Bedreddin’in *Vâridât* eseri, bazı görüşleri¹⁴⁷ sebebiyle Aziz Mahmud Hüdâyi gibi meşâyıhtan ve Arif Hikmet Beyefendi gibi ulemadan zâtlar tarafından ehl-i sünnet dışı tutulup sert bir dille tenkit edilmiştir.¹⁴⁸ Bu görüşleri istisna tutarsak birçok mesele müştereklik gösterir. Hem Aziz Efendi hem Şeyh Bedreddin hem de İsmail Hakkî Bursevî vâridâtlarında varlık mertebelerinden, tevhidin kısımlarından, insan-ı kâminden, cennet ehlinden, kader ve istidattan, esma ve sıfattan, devir nazariyesinden bahsetmiş, tasavvufun birçok meselesini vahdet-i vücud çerçevesinde ele almışlardır. Buna mukabil bu konuların ele alınışı tertip açısından farklılık arz etmiştir. Şöyle ki Aziz Efendi “Sülûknâme” olarak da zikrettiği *Vâridât*’ında sülûkten ve tasavvufî tecrübeler ve tecellilerden bahsetmiş, temel tasavvufî meseleleri kendi öncelik sırasına göre ele alıp izah etmiştir. Şeyh Bedreddin’in *Vâridât* eseri de hemen hemen bu keyfiyette bir eserdir. Esası, tasavvufî tecrübelerin aktarılmasından müteşekkil olan bu iki eserde yer yer tecellilerden, ilhamlardan, vâridlerden bahsedilmiş; bunlarla ele alınan konuların desteklenmesi ve delillendirilmesi yoluna gidilmiştir. Ayrıca Aziz Efendi ve Şeyh Bedreddin’in, meseleleri tek bir eser dâhilinde tedvin etmeleri netice itibariyle dağınık yapıdan çıkararak bir tertip oluşturmuştur.

İsmail Hakkî Bursevî ise -muhtemelen eserlerinin ziyadeliği sebebiyle- bu zikrettiğimiz minvalde umumî bir yapıya sokmamış vâridlerini merkeze alarak belli başlı tercih ettiği tasavvufî meselelere ve tecrübelere temas etmiştir. Daha evvelki eserlerinde işlediği mevzuları ihtiyaç duymadığı takdirde tekrar dile getirmemiştir.

Vâridâtlarda meselelerin ele alınışında öne çıkan bazı hususlar ve izlenen usûller dikkat çekiyor ve eserleri birbirinden farklılaştırıyor. Meşrep farklılığıyla izah edebileceğimiz bu hususlar sadece vâridâtlarda değil sair bütün eserlerde olan ve esere müşahhas bir kimlik kazandıran sıfatlardır. Misal vermek gerekirse Şeyh Bedreddin, *Vâridât*’ında daha çok rüyalar üzerinde durmuş ve rüyaların keyfiyetine dair görüşlerini

¹⁴⁷ Bkz. Şeyh Bedreddin, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yay., 2013, s.61

¹⁴⁸ Mustafa Aşkar, “Şeyh Bedreddin’in *Vâridât*’ı ve Şeyh Muhyiddin Yavsî’nin Şerhi Üzerine Bir Değerlendirme”, *A.Ü.İ.F.D.*, C. 38, S. 1, Ankara, 1998, ss. 448 -449.

sıralamış ve meseleleri ele alırken rüyalarından faydalanmıştır.¹⁴⁹ Meşrep farklılığına başka bir misal de diğer bir vâridât müellifi olan Bandırmalı-zâde Mustafâ Hâşim Efendi'den verebiliriz ki Hâşim Efendi, *Vâridât-ı Measure* eserinde ebced hesabını fazlasıyla kullanarak geleceğe dair tahminlerde bulunmuştur.¹⁵⁰ İsmail Hakkî Bursevî'nin ele aldığımız bu eserde ise rüya ile alakalı bir bahsin geçmesine mukabil bununla sınırlı kalmış, ebced ilmiyle alakalı ise hiç örneğe rastlanmamıştır. Kendisinin aynı zamanda bir fâkih olması hasebiyle ele aldığı meseleleri fıkıh usûlüne göre bir zeminde de tedkik edip itidal yolunu ve ehil olmayanların sakınması gereken hususları bilhassa belirtmiştir.

¹⁴⁹ Bkz. Şeyh Bedreddin, a.g.e.

¹⁵⁰ Bkz. Mehmet Ünal, *Bandırmalı-zâde Mustafâ Hâşim Efendi'nin Vâridât-ı Measure'sinin Tenkitli Metni*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2012

İKİNCİ BÖLÜM
ESERİN TANITIMI VE İNCELENMESİ

1. KİTÂB-I ‘İZZÜ’L-ÂDEMIYY’İN TANITILMASI

Bu başlık altında Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy’in nüsha tavsifinden, fizikî yapısından, şekil ve muhtevasından bahsedilecektir.

1.1. NÜSHA TANITIMI

Süleymaniye Ktp., Âtîf Efendi, nr.1420

Eserin Adı: Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy

Baş:

Bismillâhirrahmanirrahîm.

Sene 1135

Biñ yüz otuz beş senesi zilka‘adesinüñ altıncı sebt günü ba‘de şalâti’l-fecr bu beyt-i Türkî vârid oldı:

Bugün işüñ âsân olur

Yarın saña ihsân olur

Son:

Evvel ü âhîr çü taşarruf anüñ

Devr ide gör Haqq ile her dem hemân

Cilt: Sırtı tamir görmüş, kırmızı bez kaplı, yanları hâtip ebrulu; miklepli ve şirazelidir.

Kâğıt: Krem renkli, aharlı, ince kalınlıkta ve fligransız.

Yazı: Nesih

Eser içerisinde bölüm girişlerindeki ayet, hadis, beyit ve ibareler ekseriyetle kırmızı ile yazılmış, bunun yanında da bir süsleme kastıyla metin içinde de kırmızı mürekkep kullanılmıştır.

Varak: Tamamı 80 vr.

Satır: Nesir kısımların bulunduğu sayfada satır sayısı 21; manzumelerin yer aldığı sayfalarda ise satır sayısı 17-19 arasındadır.

Ebat: Dış ölçüsü 210x140 ve iç ölçüsü 135x75mm'dir.

Müellif: Bursevî İsmail Hakkı b. Mustafa (H.1063-1137/ M.1653-1725)

Telif tarihi: H. 1135 (M.1723)

Müstensih: Ömer Hüsameddin

Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy eseri, tek nüsha olarak Süleymaniye Yazma Eser Kütüphanesi, Atıf Efendi eki koleksiyonunda yer almaktadır. Bazı çalışmalarda başka bir nüshanın Bursa İnebey Yazma Eser Kütüphanesi’nde bulunduğu kaydedilmiş olsa da eserin zikrettiğimiz kaydından başka nüshasına rastlayamadık.

Çalışmamız, İsmail Hakkî Bursevî’nin başka risalelerinin de içinde bulunduğu bir kitap içerisinde yer almaktadır. İçinde yer alan diğer risaleler şöyle ki: İsmail Hakkî Bursevî’ye ait; Hacı Bayram Veli’nin ve Ahmedî’nin bir şiirinin, Yunus Emre’nin dört şiirinin şerhi ve iki tasavvufî müstakil risalenin yanında Eyyubi Abdullah b. Muhammed’e ait “Haşiye ale’l-Hayalî” risaleleridir. Anlaşıyor ki bu risaleler bir araya getirilmek suretiyle istinsah edilmiştir. Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy ise 121 ile 201 varakları arasında yer almaktadır. Eser, kataloglarda “Kitabü’l-İzziyi’l-Ademiyye” ismiyle ve hadis kitabı olarak kayıt altına alınmıştır.

Risaleler müellif hattı olmayıp müstensih hattıdır. Kütüphane kayıtlarına müstensihe ait herhangi bir bilgi girilmemişse de eserin girişinde temellük kaydı bulunmakta ve burada kendisini Allah’ın fakir kulu olarak zikreden Ömer Hüsameddin’in, bu eseri “zengin rabbine” vakfettiğini okumaktayız. Daha sonra da “hacıların dedesi” lakaplı Mustafa Âtıf Efendi’nin kütüphanesine dışarı çıkarılmamak,

yalnızca emanet verilmek şartıyla bağışladığını görüyoruz. Tarih olarak da hicrî 1222 senesi kaydedilmiştir.

1.2. ESERİN İÇERİK YÖNÜNDEN TANITILMASI

İsmail Hakkî Bursevî'nin ele aldığımız bu eseri, Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy, içerisindeki vâridâtların çokluğuyla vâridât türüne örnek bir eserdir. Esasını vâridâtların teşkil etmesinin yanında eser, işârî tefsirleriyle birlikte ayetlerin; tasavvufî şerhlerinin yapıldığı bir takım hadis-i şeriflerin; yine şerhlerinin yapıldığı beyit ve nazmın; zahirî ve bâtinî hükümlerine temas edilen fikhî meselelerin ve bazı kelimatın yer aldığı bir eserdir. Belirtmek gerekir ki buradaki zahirî ve bâtinî yönlerin ayrımı avam ve havassın idrak kabiliyetinin farklılığından ve zevkinden ileri gelmektedir. Yoksa İsmail Hakkî Bursevî'nin hakikat anlayışının taaddüdünden değildir. Bursevî için bir meselenin zahirî ve bâtinî ciheti tek bir hakikattir.

Diğer bazı vâridât türü eserlerde olduğu gibi manzum ve mensur kısımların bu eserde de bir arada yer aldığını görüyoruz.

Eserin muhtevasını daha teferruatlı izah etmek gerekirse konu başlıklarını zikredebiliriz. Tabi giriş bölümünde de belirttiğimiz üzere her bölüm için İsmail Hakkî Bursevî başlık veya başlık nevi bir ibare zikretmemiştir. Kolaylık sağlayacağı fikriyle biz köşeli parantez içinde muhtevayı hülasa eden birkaç kelimelik başlık koymayı uygun gördük. Buna mukabil İsmail Hakkî Bursevî, bazen izahına başladığı bir meseleyi metnin sonuna doğru başka bir meseleye taşıyabiliyor. Bu vaziyette başlık olarak seçtiğimiz ibare, metnin tamamını ifadeye yetersiz kalacaktır. Ayrıca belli bir konu tertibi ve tanzimi gözetilmeksizin vücuda getirilen bu eseri, birkaç ana başlık dâhilinde bölümlere ayırmak da imkân dışında kalmıştır. Konular müstakil bölümler şeklinde işlenmiş ve her bölümden sonra "Hakkî" mahlasının yer verilmesiyle meselenin nihayete erdiğine işaret edilmiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy'e besmelenin ardından, vârid olan Türkî bir beyitle başlamıştır. Bu beytin şerhinde, vârid olan beytin Allah'ın inayetiyle bina etmiş olduğu Câmi-i Muhammedî'nin yapımına işaret ettiğini ifade etmiş ve mezkûr mescide düşürdüğü târih beytine de yer vererek bitirmiştir.

Sonraki bölümde Nur suresinin 19. ayet-i kerimesinin tefsirine yer vermiş, mü'minler arasında fuhuş ve ahlaksızlığın yayılmasını zemmetmiştir. İsmail Hakkî Bursevî, daha sonra manzum kısımlar arasında vârid olan kelimatı zikretmiş ve ma'rifetullâha dair vârid olan diğer bir manzumeye şerh düşmüştür.

Bu bölümden sonra vârid olan Tâhâ suresinin 39. ayet-i kerimesinin ve Fâtır suresinin 4. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış, bu tefsirlerden sonra Hz. Peygambere salavatın mahiyetine değinilmiştir. Birkaç manzumenin ardından Mevlânâ'ya ait olduğunu tespit ettiğimiz bir beyit ve beytin kısa şerhine yer verilmiştir. Bu şerhden sonra En'âm suresinin 35. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmıştır. Akabinde İsmail Hakkî Bursevî, kendi hayatına işaret ettiğini bildirdiği iki vâridâta ve şerhine yer vermiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, bir manzumenin ardından “*Zikrin hayırlısı gizli olanıdır.*” hadis-i şerifini şerh etmiş ve Celvetî tarikat usûllerinde cehrî zikrin tatbik edilmesine mukabil burada zikrin cehrî veya hafî olması, kişinin makamı lüzumunca hüküm aldığını ifade etmiştir.

Daha sonra Kâsas suresinin 88. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış ve ruh, nefis ve beden bu ayet-i kerime dâhilinde hükmü ifade edilmiştir. Bu tefsirden sonra hadis-i şerifte buyrulduğu üzere bid'ât kavramı, bid'ât-ı hasene ve bid'ât-ı seyyie çerçevesinde ele alınmıştır.

Bu bölümden sonra vârid olarak zikredilen, herhangi bir ibare ihtiva etmeyen bir resme, bir şekle yer verilmiş ve bu şeklin temsil ettiği tasavvufî manalar ifade edilmiştir. Bu manalar çerçevesinde “Kâbe Kavseyn”, “Küntü Kenz” makamlarına akabinde de cem' makamı çerçevesinde “devr” nazariyesine, cem' ve farkı cem' makamlarına işaret edilmiştir. Daha sonra müşahede ve rü'yet arasındaki farktan; ma'rifeti kapsamayan müşahedenin fayda getirmediğinden ve Hakk'ı sıfatlarının mertebeleri içinde hangi surette görürse tanımayı ihtiva eden rü'yetten bahsedilmiştir.

Bu bölümden sonra vârid olan Hâkka suresinin 29. ayet-i kerimesi ve tefsirine yer verilmiştir. Bu tefsirden sonra İsmail Hakkî Bursevî, tamamladığı bir kitabının rüyada yakıldığının görüldüğünü, görülen bu rüyanın üç ayrı tabirinin olduğunu belirtmiş ve rüyanın bu üç tabirini beyan etmiştir. Akabindeki bölümde İsmail Hakkî Bursevî, kendisine bir nurun belirdiğini ifade etmiş, daha sonra bu nurun mahiyetini hakkında

birtakım izahlar yapmış; nur, iman nuru ve ehadiyet nuru gibi nurun mahiyeti ve ihtiva ettikleri üzerinde durmuştur.

Daha sonraki bölümde vârid olan bir ibarenin işaret ettiği manalar üzerinde durulmuş; Hakk'ın sıfat ve tecellilerini vahdet ve kesret ilişkisi içerisinde misallendirmiştir. Akabindeki bölümde ise Tevbe suresinin 111. ayet-i kerimesi ve bu ayete binaen eşref mahluk olan insanın, eşref olabilme vasfı üzerinde mülahazalarda bulunmuştur.

Bir manzumenin ardından selef ve ebrâr ehlinden bazılarının cenneti istemediğinden, cehennem azabından kurtulmanın kendilerine yettiğini söyleyenlerin ahvalinden ve ücret isteyip istememin hükmünden bahsedilmiştir.

Bu bölümden sonra İsmail Hakkî Bursevî, kendisine vârid olan Arapça bir rubaiyi zikretmiş ve kısa bir şerhine yer vermiştir. Akabinde Allah Ta'âlâ'nın birbirine zıt ve muhalif gözüken esma ve sıfatını ele almış ve bu kesreti çeşitli misallerle, teferruatlı bir şekilde izaha kalkarak vahdete engel teşkil etmediğini ispata çalışmıştır.

Bir manzumenin ardından İsmail Hakkî Bursevî, Vâkı'a suresinin 90 ve 91. ayet-i kerimelerini tefsir etmiş; "ehl-i yemin", "mukarreb" ve "meymene ashabı"nın vasıfları üzerinde durmuştur.

Bu bölümden sonra İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hâdi'l-Ervâh İlâ Bilâdi'l-Efrâh eserinden iktibasla cennetin isimlerinden "Me'vâ" ve "Hazene" hakkında mâlumata yer verilmiş ve daha sonra yine aynı eserden iktibas yapılan bir hadis-i şerif ile cennete ve cehenneme girecek olan ilk üç kişinin vasıfları zikredilmiştir. Daha sonra da bununla ilgili olarak İsmail Hakkî Bursevî, hadis-i şerifin şerhine dair notlar almıştır.

İsmail Hakkî Bursevî, kendisine vârid olan bazı ayet ve ibareleri, hayatındaki müşkülleriyle ilişkilendirmiştir. Bazen de kendi ve tarikatini takip edenlerin manevi terakkileriyle ilişkilendirmiştir. İbrahim suresinin 9. ayet-i kerimesine yapılan te'vilde de bunu görmek mümkün.

Bu bölümden sonra İsmail Hakkî Bursevî, kendisine vârid olan ibare ile ezeli saadetin ancak ibadete ve taâta ittiba ile olacağını bildirmiştir. Akabinde kendisine Kâbe

mizabının suretinin zahir olduğunu ifade etmiş ve bunu insan cesedini temsil ile te'vile giderek beyanatta bulunmuştur.

İsmail Hakkî Bursevî, eserinde sıkça tasavvufî konulara değinmiş ve tasavvufun yanlış yorumlanmasından doğabilecek fikirleri ele alıp izah etmiştir. “İttihad” başlığını verdiği bölümde de ittihadın vahdet-i vücud ile bağdaşmadığını, sebeplerini izah ederek anlatmıştır. Akabindeki bölümde ise Bakara suresinin 156. ayet-i kerimesini tefsir etmiş, tefsirinde de esma ve sıfat dairesindeki kesret ve çokluk ile zâtî vahdet ve birliğe işaret etmiş, hakikatlerin çokluğunun vahdete engel olmadığını çeşitli misallerle anlatmıştır.

Vârid olan başka bir ibarenin şerhinde Allah'ın her şeyi ihata ettiğini ama bu ihatanın zâtî itibariyle değil mazharları itibariyle olduğunu ifade etmiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, vârid olan başka bir ibarede, amel mukabelesindeki sevabın cesed gereği olduğu hükmünü bildirmiştir. Akabindeki bölümde de Şuarâ suresinin 164. ayet-i kerimesini zikretmiş ve amel ile ücret arasındaki irtibata dikkat çekmiştir. Devamında da ücretinin halktan beklendiği hizmet-i dinin fasid bir amel olduğu hükmünü bildirmiştir.

Daha sonraki bölümde dua esnasında kul ve Allah arasındaki yakınlık ve uzaklığın itibarî olduğu; yakınlık ile hazır olunmayı ifade ettiği bildirilmiştir. İkinci olarak aynı mevzu hâdis mevcudat ve vahdet çerçevesinde ele alınarak mezkûr itibarlığı ikilikten çıkarıp vahdetle izah etmiştir.

Eserde evvelde de zikrettiğimiz gibi bazı beyitlerin şerhine de yer verilmiştir. Bunlardan biri de Hafız-ı Şîrâzî'nin Farişî bir beytidir. İsmail Hakkî Bursevî, zikredilen beytin şerhlerinin isabetli olmadığından dem vurmüş ve kendi kanaatini beyan etmiştir. Genel ifade ile sabitedeki hatanın takdir edilip gerçekleşmesi ve mesul olunmayışı üzerinde izahlar yapılmıştır. Akabindeki bölümde de Mevlânâ'nın Farişî beytine yer verilmiş ve yine daha evvelde yapılmış izahatın isabetli olmadığından bahsedilmiştir. Beyit hakkında genel mana ile “kabiliyet” ve “istidad” üzerinde durulmuş; kabiliyetin fitrat-ı asliyede mevcut olan hâlin zuhuru olup ezelde takdir olunmuş istidadın Hakk'ın ihsanıyla kişide kemal bulması olarak zikredilmiştir.

Bir manzumenin ardından gelen bölüm, “Allah, Âdem’i onun suretinde yaratmıştır.” olarak buyrulan ve ekser ulemanın üzerinde tartıştığı hadis-i şerif içerisindeki "O" zamirin kime dönük olduğu hakkındadır.

Daha sonraki mensur kısımda “Anâsır-ı erba‘a”nın su unsuru üzerinde durulmuştur. Suyun en büyük unsur olduğu, zâtî hayatın kendisine aktığı ve ilk mevcudatın baktığı unsur olması, akl-ı evvel ile münasebeti ve insanda yaratılmış ilk maddi ve manevi uzuv olması üzerinde durulmuştur.

İsmail Hakkî Bursevî, namazda tekbir esnasında secde mahallinde “Allah, ekber olduğu gibi aynı şekilde azamdır.” ibaresini görmüş; kebirin ve azamın mana itibariyle aynı şey olmadığını bu kelam etrafında ele almış ve çeşitli beyanatta bulunmuştur.

Birkaç manzumenin ardından “reyhan” kelimesinin manası ve faydaları üzerinde durulmuş ve akabindeki bölümde de “reyhan” kelimesinin de zikredildiği Vâkı‘a suresinin 89. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmıştır. Akabindeki bölümde de yine aynı konuya devam edilmiş; reyhanın, güzel kokunun rahatlık ve zevk hasıl etmesi sebebiyle cesede ikram edilen nimetlerden olması üzerinde durulmuştur.

Sonraki bölümde yine Vâkı‘a suresinden 90 ve 91. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış; ashab-ı yemin ve mukarrabîn’in vasıfları üzerinde durulmuştur. Mukarreblerin derece itibariyle daha üstün olduğu ve kurbet makamında buldukları; buna mukabil ashab-ı yeminin ise ebrârdan olduğu beyan edilmiştir.

Devamındaki diğer bir bölümde de yine Vâkı‘a suresinden 95. ayet-i kerimesi zikredilmiştir. Zikredilen ayet-i kerimenin tefsirinde de mukarrabîn, ashab-ı yemin ve bir önceki bölüme ilave olarak erbab-ı şimal hakkında hakikate vakıf olma noktasında yakın dereceleri sıralanmıştır.

Akabindeki bölümde de yine Vâkı‘a suresinin 74. ayet-i kerimesi farklı bir mevzu üzerine zikredilmiş ve Allah Ta‘âlâ’yı tesbih ve noksanlıklardan tenzih etmenin üzerinde durulmuştur.

Daha sonra İsmail Hakkî Bursevî, uyandığı zaman kendisine gelen bir vâridi zikretmiş ve kalbine sadır olan bu lafız, kendisinin hak din üzere olduğunu bildirmiştir.

Devamında da bu hak dinin, yani İslâm'ın, temel umdeleri üzerinde teferruatına girmeden izahatta bulunmuştur.

Bu bölümden sonra İsmail Hakkî Bursevî yine önce bir vâridi zikretmiş daha sonra bunu izaha kalkmıştır. Daha önce de geçtiği üzere bu bölümde de müşahede ve rü'yet arasında farkın olduğunu bildirmiştir. Müşahedenin daha umumî bir mana ihtiva ettiğini ve gaflet perdesi açılan ve açılmayan için mümkün olduğunu, rü'yetin ise ancak perdesi açılana mahsus olduğu ve rü'yet sahibinin Hakk'ı hangi surette görürse görsün tanıyabileceğini söylemiştir. Bu iki kavramın ötesinde de ma'rifetten bahsetmiş ve ma'rifetin bulunduğu müşahedenin en üstün olduğunu bildirmiştir.

Daha sonraki bölümde, vârid olan “*Allah en acı olandır.*” lâfzına yer verilmiş ve bu sözün maksadı kulda bulunan her sıfatın, Allah Ta‘âlâ’da daha yüksek ve şiddetli bir karşılığının olduğu olarak açıklanmıştır.

Bu bölümden sonra İsmail Hakkî Bursevî, kendisine vârid olan zamanın keyfiyetiyle alakalı diğer bir ibareyi zikretmiş ve bunun üzerine izahatta bulunmuştur. Şöyle ki muhakkik arifler nazarında zaman bir bütündür. Her şey gibi zaman da yaratılmış bir mahluktur ve bütün bu değişimler hakiki olmayıp izafidir. Mahlukatın bu değişiminden hariç kalmak, mahcupluktan sıyrılmak ise Hak Ta‘âlâ ile beraberlikle mümkündür, denilmiştir.

Bu bölümden sonra bu âlemin, cebr âlemi olduğu yani açığa vurma âlemi olduğu ifade edilmiş, “*Ben gizli bir hazineydim...*” hadis-i şerifi ile zât gizli kalsa bile isim ve sıfatların bu âlemde zuhuru ile kendini izhar ettiğini bildirmiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, imtihan ve musibet kavramları üzerinde durmuş, bu kavramların karşılıklarının halk ve Hak nazarında birbirinden ayrıldığını söylemiştir. Hakk'ın kulları imtihan etmesi bir hâlin hakikatini bilmek için değil, bir kimsenin fitrat-ı asliye ve kabiliyetini izhar etmek, açığa çıkarmak ve kendi yüceliğini kabul ettirmek içindir.

Daha sonra velayet kelimesi ve velayet mertebeleriyle ilgili beyanatta bulunulmuştur. Melekut âlemine girmenin, ilk mertebe olduğu ve cesed âleminin bâtnına ulaşmanın ilk basamağı olduğu ifade edilmiştir.

Bu bölümden sonra İsmail Hakkî Bursevî, tevhid hakikatlerini ve ihlas mertebelerini bir bölüm arayla birbirini tamamlayarak yer vermiştir. İlk olarak amelleri halis kılma, afak mertebesinde eʿal tevhidî, yani işleri Allah'ın yaptığına inanmanın gerekliliğini zikretmiştir. Bundan sonra sıfatların yalnız Allah'a ait olduğunu ifade eden, enfüste (Ceberut) zuhur eden ilâhî şüûn ve işlere bakan taraf olarak tecrid mertebesi zikredilmiştir. Son mertebe olarak ise lâhut âlemindeki zâtî tevhid zikredilmiştir.

Sonraki bölümde Mü'min suresinin 55. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış ve Hz. Peygamberin istiğfar etmesinin üzerinde durulmuştur. Bundan sonraki mensur bölümde yine yukarıda yer verdiğimiz ihlas mertebeleri zikredilmiştir. Akabinde de ihlas hakkında vârid olan bir ibareye yer verilmiş ve ihlasın yalnız Allah'a halis kılınması gerektiği üzerinde durulmuştur.

Vârid olan diğer bir ibareye yapılan izah ile amellerin, yukarıda zikredildiği gibi, tevhid mertebesinde işlerin irade edici olan Allah'a hamledilmesi üzerinde durulmuştur.

Bu bölümden sonra Allah Ta'âlâ'nın isimlerinin âlemdeki hakikatleri üzerinde durulmuş ve ilm-i ilâhîdeki sübutları itibariyle kadimliği ve hariçte vuku' bulmaları itibariyle de hâdisliği zikredilmiştir. Varlıkların Hak'tan başka ve Hakk'ın aynılığı hakkında da beyanatta bulunulmuştur.

Akabindeki bölümde İsmail Hakkî Bursevî'nin kendi şahsıyla alâkalı vârid olan diğer bir lafız zikredilmiş ve ulaşılabilecek mertebeler, istidad ve kabiliyetle ilişkilendirilmiştir. Devamında da sınırsız mertebenin nübüvvete taalluku üzerinde durulmuştur.

Sonraki bölümde celâlî isim ve sıfatların tecellisi neticesinde oluşan hicaptan bahsedilmiş ve Allah ve kul arasındaki bu hicabın yönü üzerinde durulmuştur.

İsmail Hakkî Bursevî, diğer bölümde Hz. Peygamberin beşere üstünlüğü üzerinde durmuş, daha sonra bu üstünlüğün diğer nebi ve rasullere kıyasla nasıl olduğu üzerinde fikir beyan etmiştir.

Sonraki bölümde Beytü'l-Makdis'in diğer mescidlerden üstünlüğünü bildiren bir vâriden bahsedilmiş ve bu vâridin ihtiva ettiği zahirî ve bâtinî manaları üzerinde durulmuştur.

Birkaç manzumenin ardından Tâhâ suresinin 133. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış ve bu ayetten işaretle peygamberi ve getirdiklerini reddin, peygamber vârisleri olan alimlerin reddini de ihata ettiği dile getirilmiştir.

Birkaç vârid ile İsmail Hakkî Bursevî, hem kendisinin hem tarikatının hem de devrin insanının ahvaline, tavrına işaret etmiştir. Daha sonra İslâm'ın ve tasavvufun sırlarına vasıl olmanın neticesinde halkın ve Hakk'ın teveccühüne mazhar olmaktan ve daha nice sırların hakikatlarının anlaşılmasıyla alakalı birçok mesele zikredilmiştir.

Daha sonra kalbin hâlleriyle ilgili bir başlık açılmış; mahcup olan gönül ve ehl-i telvinin kalbinin ahvali ve akıbeti hakkında malumat verilmiştir. Akabindeki bölümde kulun amelleri neticesindeki ücretin kul için olduğu, kulun muhtaç olduğu bir şey ifade edilmiş; devamında da ruh ve cesedin ücretlerinin ma'rifet derecesine göre aldığı ücret ve mükâfatın birbirine üstünlüğü beyan edilmiştir.

Birkaç manzumenin ardından vârid olan bir kelim ile masumluğun mahluk olanın bir vasfı olamayacağı ancak mağfurluğun bir neticesi olabileceğine dikkat çekilmiştir. Devamında melek olsun insan ve cin olsun her mahlukatın mahluk olma gereği olarak kendi zâtlarındaki noksanlıktan dolayı kusur sadır olabileceği ifade edilmiş; masum ve mahfuz olan bazı mahluklar varsa da bu ismet ve hıfz, hilkâttan değil Hak'tan gelen bir kuvvetin engelleme ve korumasıyla olduğu beyan edilmiştir.

Sonraki bölümde İsmail Hakkî Bursevî, miraç gecesini vârid olan hitaplardan “Bana yaklaş!” hitabını zikretmiş ve bu sözün ihtiva ettikleri arasında Allah ile kul arasındaki yakınlık ve uzaklık kavramına değinmiştir. Miraç gecesini Hz. Peygamberin ulaştığı makam ile daha sonra da umumi olarak kul ve Allah arasındaki itibarî yakınlık ve uzaklığa temas etmiştir. Aynı minvalde Süleyman Çelebî'nin mevlîdinde “*Gel Habîbim*” lâfzını Allah'a mekân isnat etme olarak anlayanları tenkîd ve tahkir etmiştir. İhtimâldir ki bu, İsmail Hakkî Bursevî'nin yaşadığı devre çok uzak olmayan “Kadızedeliler” olarak nam salan guruha ve devam eden zihniyetine bir cevap keyfiyetindedir.

Bu bölümden sonra vârid olan kelim ile Rahmânî nefesinin her canın varlık sebebi olduğundan bahsedilmiş ve bu üfleme-nefes ile adem sıkıntısının yerini varlık âleminde fenanın aldığını ifade edilmiştir. Akabindeki bölümde salavatın hususî ve umumî cihetine dikkat çekilmiş, diğer bir tabirle Hz. Peygamberin yanında diğer peygamberlere de

salavat getirileceğinden bahsedilmiştir. Daha sonra Muhammedî nurun hakikatinden bahsedilmiş ve mahiyetinin bütün insanları ve peygamberleri ihtiva ettiğinden her salavatın Hz. Peygambere ulaşacağını bildirmiştir. Bu bölümün sonunda İsmail Hakkî Bursevî, rüyasında Hz. Peygamberi gördüğünü ifade etmiş ve Hz. Peygamberin kendisine bildirdiklerini rivayet etmiştir.

Birkaç manzumenin ardından İsmail Hakkî Bursevî, Yâsîn suresinin 65. ayet-i kerimesini tefsir etmiştir. Ayet-i kerimde işaret edilen kıyamet günü ağızların mühürlenip organların hususî konuşurulması gibi organların hatta evvel-emirde anâsırın diriliğine işaret edilmiştir.

Bu bölümden sonra ekser mutasavvıfın da üzerinde durduğu Hz. Âdem hakkında nâzil olan Tâhâ suresinin 121. ayet-i kerimesi tefsir edilmiştir. Burada Hz. Âdem'in cennetten çıkarılmasına sebep hareketinin ictihad kabilinden olduğu üzerinde durulmuş fakat bu ictihad tabiatının şehvetiyle alakalı olduğu için sevap alma cihetiyle me'cur olmadığı, ancak mazur olduğu üzerinde beyanatta bulunmuştur.

Akabindeki bölümde önce mahlukatın zâtî fakirliği, muhtaçlığı üzerinde sonra da zahirî ve bâtinî nimetleri üzerinde durulmuştur. Daha sonra insanda bulunan izafî, nefsanî ve hayvanî ruha temas edilmiş, devamında Allah'ın zâtı itibariyle kemal bulmasının imtinalığına mukabil esmasının zuhur itibariyle kemal bulabileceğine işaret edilmiştir. Bir sonraki bölümde de zikrettiğimiz mevzudan çok uzaklaşmamış ve eşyanın zât itibariyle ve daha sonra amel ve alâkası itibariyle sahip olduğu şeref üzerinde, yani şerefin zâtî ve izafiliği üzerinde durulmuştur.

Birkaç manzum kısımdan sonra vârid olan ibare ile ayn'ın mahiyeti üzerinde durulmuştur. Ayn'ın tek olmasına rağmen taadüdünün olmasını mahiyetlerinin fazla olmasıyla izah edilmiştir. Devamında ilâhî isim ve sıfatların Hakk'ın sureti olduğu, zahirde görünen halkın ise suretin sureti olduğu ve bir şeyin suretinin suretinin aynı zamanda kendi sureti olduğu ifade edilmiştir. Ayrıca bu mevzunun, ayakların kaydığı hassas bir konu olduğuna da dikkat çekilmiştir.

Daha sonra namazda tume'nine gerekliliğiyle alakalı olan bir vârid zikredilmiş ve izaha kalkılmıştır. Namazdaki bu huzûrun ise organların huşûsu ile organların huşûsunun ise ancak kalbin huşûsuyla mümkün olabileceğine dikkat çekilmiştir.

Akabindeki bölümde bir ibarenin resmen zahir olduğu bildirilmiş ve resmedilen bu ibare şerh edilmiştir. Şöyle ki zahir olan ibare dâhilinde bazı ilmin gizliliğinin bazı ilmin de ilanının münasip olduğu bildirilmiş; İslâm ahkâmının ilan ve tebliğinin herkes için gerekli olduğu, avamın idrak kabiliyetinin yetersiz kaldığı sırların ise gizlenmesinin gerekli olduğu ifade edilmiştir. Bir sonraki bölüm de bu mevzunun devamı niteliğindedir. Burada da önce mücahede isteyen emr ve nehy ile meşgul olması gerektiği selamet isteyen ise hânesinde oturup kendi nefesine mukayet olması gerektiğini ihtiva eden bir kelam-ı kibar zikredilmiş ve izahına girilmiştir.

Bu bölümden sonra Nesîmî merhûmun divanından birkaç beyit zikredilmiş; tasavvufî görüşünden, katlinden bahislere değinilmiştir.

Diğer bir bölümde İsmail Hakkî Bursevî, dünya yorgunluğunu iki cihet olarak değerlendirmiş; bir cihetini gafillerin gaflet perdelerinin kalınlaştırılmasıyla diğer cihetini ise mü'minin gaflet perdesinin inceltilmesiyle ilişkilendirmiştir.

Bir sonraki bölümde fiillerin sıfatlara, sıfatların isimlere, isimlerin ehadiyete, ehadiyetin hüviyete ve gayba olan nisbeti ele alınmış; akabindeki bölümde de insanın bu dünyaya geliş hakikatinin, Allah'ın zâtının künhünü ma'rifet etmek olmadığı, esma ve sıfatı müştemil olan ehadî zâtı ma'rifet etmek olduğunu ifade etmiştir.

Daha sonra İsrâ suresinin, 27. ayet-i kerimesi tefsir edilmiş ve mertebelere göre kulu istikametten saptırıcı sebepler üzerinde durulmuştur: Şeriat mertebesinde “şeytan”, tarikat mertebesinde “nefs” ve hakikat mertebesinde de “kahr ve celâl” zikredilmiştir.

Bir diğer bölümde de İsmail Hakkî Bursevî, Hz. Âdem'in (a.s) arza hübütu, halife-i arz oluşu, cismâniyeti ve ruhâniyeti, kalbinin cilası ve kemalâtı hakkında bir dizi bilgi sunmuştur.

Bu bölümden sonra da nübüvvetin çalışmakla elde edilecek bir makam olmadığı, yani Allah'ın bu takdirinin, kulun çabasının bir mükâfatı olarak verilmediği ifade edilmiştir. Bunun yanında bazıların sahip olduğu, peygamberlerin nübüvvetten evvelki riyazet ve mücahede hâlinin nübüvmete sebep olduğu fikrinin yanlışlığı ifade edilmiş, nübüvvetten önceki bu ahvalin istidadların bir zuhuru olduğuna dikkat çekilmiştir.

Akabindeki bölümde de şeytanın, Hz. Âdem'e (a.s) tasallutunun neticesiz kaldığı ve muradına ulaşamadığına ancak mukadder olanın vuku' bulduğuna işaret edilmiş; bunun da şeytanın Hz. Âdem'in arza ihbâtına sebep ve kulun imtihanlarından olmasıyla ancak kemal-i insaniye için sebep teşkil etmiş olduğu üzerinde durulmuştur.

Daha sonra İsmail Hakkî Bursevî, Tâhâ suresinin 125. ayet-i kerimesini tefsir etmiş ve dünyadaki bazı ameliyatın ahirette suret kazanacağı ve cehennem ehlinin ezâsı, cennet ehlinin mertebeleri hakkında izahatta bulunmuştur.

Devamındaki bölümde de Bakara suresinin 38. ayet-i kerimesinin tefsiri yapılmış daha sonra İblîs (la'netullâh) ve zürriyetinin ahvali ve akıbeti hakkında mülâhazada bulunulmuştur. İblîs'in zürriyetinin, cin topluluğunun teklif ile mükellefiyeti izah edilmiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, emir ve sultana itaatın vacip olduğunu bildirmiş ve bu konudaki delilleri sıralamıştır. Ayrıca sultanın masûmiyeti ve imamiyenin batıl itikadını da bu minvalde değerlendirmiştir. Bu fikhî meselenin akabinde Bursevî, Enfâl suresinin 6. ayet-i kerimesi dâhilinde ehl-i ictihadın ictihadı ve bir mezhebe ittihadaki tavrını beyan etmiştir.

Son mensur kısımda ise İsmail Hakkî Bursevî, ism-i azam mertebesinde, ism-i azam mertebesinin akl-ı evvel mertebesi olduğundan ve bütün esma ve sıfatın kendinde münderiç hâlde bulunduğundan bahsetmiştir.

Eserde yer verilen mevzu ve meselelerin muhtevasını, üzerinde durulan tasavvufî ıstılahları teferruatına girmeden hülâsa etmeye çalıştık. İşlenen birçok meselenin, diğer mutasavvıflarca da işlenen müşterek meseleler olduğunu görüyoruz. Bu meselelerin de vahdet-i vücud nazariyesi merkezinde ele alındığı ve buna göre yorumlandığını da görüyoruz. Bunun yanında İsmail Hakkî Bursevî'nin, İbn-i Arabî'nin sistemleştirdiği bu itikadı, sarîh ve tafsilatlı olarak ele almasıyla yayılma imkânını daha da genişlettiği yönündeki tespit ve yorumlara bu eser üzerinden de dayanak bulmanın mümkün olduğunu görebiliriz.

1.3. VÂRİDÂTLARIN ZAMAN, MEKÂN VE GELİŞ ŞEKİLLERİ

Vâridlerin geldiği zaman ve mekânlara umumiyetle yer verilmiştir. Bazı vâridler sadece zamanıyla bazen de zaman ve mekânıyla beraber zikredilmiştir. Zikredilen ifadeleri şöyle sıralayabiliriz: “*ba‘de şalâti’l-fecr*”, “*Ba‘de’l-intibâh*”, “*Bir seher-i a‘lâda*”, “*Vaŋte’d-daŋveti’ş-şuġrâ*”, “*Šurbu’ş-Şabâh*”, “*Vaŋtü’d-duġâ*”, “*Verede ba‘de’l-‘aşr*”, “*Šable’l-‘aşr*”, “*Leyletü’l-işneyn, vaŋtü’s-seheri’l-a‘lâ*”, “*Cum‘a gün eşnâ-i va‘zda irâdete müte‘allik*”; ve Arapça kısımlardan tercüme ile de “*Cuma günü kuşluk vakti*” “*Pazar gecesinin yüce seherinde*” “*Çarşamba günü sabâha yakın*”, “*Pazartesi gecesi sabaha yakın*” “*Sabah öncesi*” “*Pazartesi ilk seherde*”, “*Miraç gecesinde*”, “*Cuma gününün sabahı*”, “*Sabah namazından sonra ve fakirler Tevhid’de iken*”, “*İşrâk vaktinde*”, “*Pazartesi günü sabah sünnetine başladıktan sonra*” ibarelerini gösterebiliriz. Bazı vakitler birden fazla kez zikredilmiştir. Görüldüğü üzere günün birçok vaktinde ve haftanın birçok gününde vâridler vuku bulmuştur. İsmail Hakkî Bursevî esere başlarken “*Biñ yüz otuz beş senesi zilka‘adesinüñ altıncı sebt günü ba‘de şalâti’l-fecr*” ibaresi ve daha sonra da dolaylı olarak “*Miraç gecesi*” ibaresi ile muayyen bir tarihe işaret etmiş, fakat diğer vâridlerin hangi tarihlerde sadır olduğunu belirtmemiştir. Bahsedilen miraç gecesinin de hangi seneye ait olduğu zikredilmemiştir. Hatta Şam’dayken sadır olan bir vâridden¹⁵¹ bahsetmiş olması da eserde geçen bütün vâridlerin telif tarihinde veya bu tarihe yakın olmadığını göstermektedir.

İsmail Hakkî Bursevî’nin, miraç gecesinde kendisine birçok vâridin geldiğini ancak bunlardan birini zikrettiğini görüyoruz.¹⁵² Miraç gecesinin önemi malumumuz. Miraç gecesinin seher vakitleriyle olan münasebeti, seher vakitlerinin ehemmiyetini daha da artırmıştır ve seher vakitlerini bir nevi miraç hükmüne sokmuştur. Miraç hadisesinin gece vâki olması ve Hz. Peygamberin birçok tecelliye mazhar olması müminler için de bir iltifat sebebi olmuştur. Seher vakitleri de manevi miraç ve Rahmânî tecellilere nâil olmak için bir vesile olarak görülmüştür. Vâridlerin seherlere rastlamasını bu vesileyle tecelli etmiş bir ihsan olarak görebiliriz. Hatta gün içerisindeki diğer vâridlerin ihsan

¹⁵¹ Bursevî, a.g.e., vr. 176a.

¹⁵² A.g.e., vr. 174a.

edilmesini de seher vakitlerinin manevi feyzinden istifade edilmiş olmasına bağlamak yanlış olmaz.

Vâridâtın geliş şekillerinin ifade edilişine baktığımızda en ziyade “*vârid oldu*” ibaresini görüyoruz. Bu bazen bir ayet, bazen bir hadis, bazen de bir söz veya bir şiir için kullanılmıştır. Bunun yanında, “*Kelâm vâki’ olub*”, “*Şadaret hâzihi’l-‘ibâretü*”, “*‘Kîle ileyye (Bana dendi ki)*”, “*lisân-ı hâl bu ‘ibâretle nâtıķ oldu ki*” ibarelerinin de zikredildiğini görüyoruz. Umumiyetle tercih edilen ise sadece vâridin vuku bulduğu zamanın ifade edilip daha sonra doğrudan vârid olan kelamın zikredilmesi şeklindedir.

Vâridâtın bir başka şekli ise bir suret şeklinde gözükmesi. Bu bazen bir şekil, bazen bir resim, bazen de bir ibarenin bir zeminde resmedilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bunu “*Bu vech ile işâret vâki’ olub*”¹⁵³, “*Kâbe mizâbının sureti zahir oldu*”¹⁵⁴, “*Secde yerinde şu resmedildi.*”¹⁵⁵, “*Hava üzerinde şu cümleyi yazılmış gördüm.*”¹⁵⁶, “*Bana bu şekilde resmedildi.*”¹⁵⁷ ve “*Bir nur belirdi.*”¹⁵⁸ ibarelerinden görebiliyoruz. İsmail Hakkî Bursevî, vâki olan bu hâlleri diğer vâridler gibi ele almış ve yorumlamıştır.

¹⁵³ A.g.e., vr. 128a.

¹⁵⁴ A.g.e., vr. 139b.

¹⁵⁵ A.g.e., vr. 151a.

¹⁵⁶ A.g.e., vr. 156b.

¹⁵⁷ A.g.e., vr. 185b.

¹⁵⁸ A.g.e., vr. 132a.

2. KİTÂB-I ‘İZZÜ’L-ÂDEMIYY’İN MANZUM VE MENSUR KISIMLARININ İNCELENMESİ

Bu başlık altında manzum ve mensur birlikte kaleme alınan bu çalışmamızı şekil özellikleri, dil ve üslûp özellikleri, şahıs kadrosu, mazmunlar, nazımda yapılan iktibaslar gibi muhtelif yönlerden ele almaya çalışacağız.

2.1. ŞEKİL ÖZELLİKLERİ

2.1.1. Nazım Şekilleri

Çalışmamızı yaptığımız bu eser İsmail Hakkî Bursevî’nin şairlik iddiasıyla ortaya çıktığı bir eser değildir. Bunun yanında sanat değeri düşük, sanattan hariç bir eser de değildir. Sanatın vesile kılındığı ilmî bir eserdir. Bu vasfıyla gerek şekil olarak gerekse de muhteva olarak nazm geleneğimizin getirdiği çeşitliliğe mutlak manada sahip değildir. Çalışmamızda yer alan manzumelerin umumiyetle mensur kısımlarda işlenen konuların –bu bölümlerin akabinde- nazmen tekrar ele alınmasıyla oluşturulduğunu söylemek yanlış olmaz.

İsmail Hakkî Bursevî, diğer mutasavvıf şairler gibi divan şiiri geleneği formlarını ve halk şiiri formlarını beraber kullanan bir şairdir. Bu eserinde de toplam 57 kadar manzumeye yer vermiş; 9 kadar manzumeyi dörtlüklerle yazmıştır. Şiirlerini “Velehu” başlığı altında gruplandırmıştır.

Şöyle bir durum göze çarpmaktadır ki dörtlüklerle yazılan manzumeler bazı yerlerde manzum şekilde yazılmamış¹⁵⁹ bazı yerlerde de beyitler hâlinde, mısralar arasına işaret konmak suretinde yazılmıştır. Dörtlüklerin sayısı 4 ilâ 5 arasında değişmektedir.

Eserdeki manzumelerin ekserisinin kafiye, beyit sayısı ve vezin dikkate alındığında gazel formunda kaleme alındığını görüyoruz. Bu formdaki manzumelerin

¹⁵⁹ Bkz. Bursevî, a.g.e., vr. 121b.

beyit sayısı da 3 ilâ 7 beyit arasında değişmektedir. Bunun yanında biri vârid olmak üzere birkaç Arapça rubaiye de eserde yer verilmiştir.

En küçük nazım şekli olarak matla formuyla yazılmış beyitleri söyleyebiliriz ki vârid olan beyitler genellikle bu şekildedir:

*“Bugün işüñ âsân olur
Yarın saña ihsân olur”¹⁶⁰*

İsmail Hakkî Bursevî, şiirlerinde iki manzume haricinde mahlas olarak “Hakkî” mahlasını tercih etmiştir. Hariçte kalan bu manzumelerden birinde mahlas olarak “Şeyh İsmail Hakkî” şekliyle ismi ve şeyh unvanını beraber kullandığı görülmektedir:

*“Şeyh İsmâ‘îl Hakkî bâr-gâha yalvarub
Vir du‘âmuz eyle yâ Rabbi kerem kııl müstecâb”¹⁶¹*

Hariçte kalan diğer bir manzumede ise sebebini bilmediğimiz bir şekilde mahlasa yer verilmemiştir. Manzumenin son beytini şöyle verebiliriz:

*“Berr-i fark içre çü Mûsâ seyr ider ‘âlemleri
Baħr-i cem‘ içre velîkin Hızır-âsâdur gönül”¹⁶²*

Bunun yanında eserde mahlasın zikredildiği makta beytinden sonra ilave bir beyit ile şekillenmiş bir manzumeye, yani müzeyyel gazel şekline de yer verildiğini görüyoruz. Son iki beyti şöyle verebiliriz:

*“(.....)
Hakk’a şükr şubħ u mesâ Hakkıyâ*

¹⁶⁰ A.g.e., vr. 120a.

¹⁶¹ A.g.e., vr. 167b.

¹⁶² A.g.e., vr. 160a.

Ṭoğdı vü ṭolanmadı envâr-ı cân
Evvel ü âhîr çü taṣarruf anûñ
*Devr ide gör Ḥaḳḳ ile her dem hemân*¹⁶³

2.1.2. Nazım Türleri

Eserde işlenen tasavvufî neş'e ve zevk, şiiirlerde kendini göstermiştir. Bunun yanında muhteva özellikleriyle beraber çeşitli üslûplar teşekkül etmiştir. Şiiirlerin sahip olduğu muhtevalar, işlenen tasavvufî meselelerin akabinde şekillenmiştir. Eserde işlenen tasavvufî konulardan dolayı en ziyade tevhid türünün yer aldığı söylemek yanlış olmaz. Bunun yanında münâcat, na't ve es'ile türünün de örneklerini görmekteyiz.

Tevhid, Allah'ın varlığını, birliğini, esma ve sıfatlarını ve bunların varlık âlemine yansımalarını ihtiva eden manzum ve mensur edebî eserlerin türüne verilmiş isimdir.¹⁶⁴

Divan edebiyatı geleneği içerisinde tevhidlere, lazım olan hürmetten dolayı mürettep divanların başında yer verilmiş, akabinde tali tür ve gazellere geçilmiştir. Tasavvuf geleneğinden beslenen ve divanlarını tasavvufî neşve ve aşk bütünlüğü içerisinde kaleme alan sūfiyyun ise şiiirlerinde dinî ve lâ-dinî ayırımına gitmemişlerdir. Bu ayırımın olmaması umumî çerçevede şiiirleri birbirine yakınlaştırmış ve tevhid türü de divanın muhtelif yerlerinde –hususî bir tertip gözetmeksizin- diğer türlerle beraber ve çok sayıda yer almıştır.

Bizim üzerinde çalışma yaptığımız eser, bir divan veya nevi bir keyfiyette olmadığından bu tarz bir tertip arayışına girmedik. Ancak manzum ve mensur karışık olan çalışmamızda ele alınan meselelerin, manzum ve mensur, beraber-ardışık olarak ele alınıp alınmadığını merkeze aldık. Birkaç istisna dışında bu şekilde bir tertipten söz edebiliriz. Bu tertip, nazım türleri veya şekillerden bağımsız bir tertiptir.

Edebiyatımızda tevhidlere şekil itibariyle baktığımızda bütün nazım şekilleriyle beraber yazıla geldiğini görüyoruz. Klasik Türk Edebiyatı dâhilinde yer alan tevhidler, kaside nazım şekliyle ve ikinci olarak da mesnevîler içerisinde mesnevî nazım şekliyle

¹⁶³ A.g.e., vr. 198b.

¹⁶⁴ Mustafa Uzun, "Tevhid", DİA, c.41, İstanbul, 2012, s. 24.

yazılmıştır. Dinî-Tasavvufî edebiyat çerçevesinde ise gazel başta olmak üzere kaside, mesnevi, musammat, kıt'a ve rubai gibi muhtelif nazım şekilleriyle kullanıldığını görüyoruz.¹⁶⁵ Bu çalışmamızda da evvelki bölümde zikrettiğimiz üzere en ziyade gazel şekli kullanılmış olması bu bilgiyi doğrular keyfiyettir.

Tevhidleri, birbirinden ayıran diğer bir şekli özellik de vezin ve nazım birimidir. Aruzun yanı sıra hece vezni, beyitlerin yanı sıra da dörtlükler tevhidleri oluşturmuştur. Bunda hitap edilen kesim ve buna bağlı olarak da üslûp belirleyici unsur olmuştur. Daha geniş halk kitlelerine ulaşmak isteyen tekke şairleri, Ahmet Yesevî ve Yunus Emre yolunu takip etmiş ve bu minvalde hece veznini ve dörtlükleri kullanmışlardır.

Tevhidler, yukarıda da zikrettiğimiz gibi Allah'ın zat, sıfat ve e'falinden bahsederek kelimelerin bahislerini şiir çerçevesinde ele almıştır. Ancak ilm-i kelamdaki ispat tarzını ve ilmî insicamını kaybetmiştir.¹⁶⁶ Tasannu ve zevk, ilmî endişenin önüne geçmiştir. Bunun yanında şiirin tabiatı gereği olan bu tasannu ve zevk, konunun ele alınış yönünden ve ihtiva ettiği umdeler cihetinden şiirler arasında tefavüt oluşturmuştur. Ali Nihat Tarlan, tevhidleri incelediği eserinde, divan geleneğiyle yazılan tevhidlerin, kaside formu içerisinde üç kısma ayrıldığını ifade etmiştir. Birinci kısmında Allah'ın selbî ve sübutî sıfatlarına; ikinci kısmında, Allah'ın kudretinin kâinattaki tecellilerine; üçüncü kısmında ise münâcata yer verildiği tespitinde bulunmuştur. Divan geleneğine has olan bu formu zikrettikten sonra Ali Nihat Tarlan, tevhidlerin üslûp ve muhtevalarını şekillendirmesinde belirleyici olarak şu iki ilham kaynağını zikretmiştir ki bunlar zahirî şeriat ve tasavvuftur.¹⁶⁷ Gerek divan şairleri gerekse de tekke şairleri ekseriyetle tahsil görmüş ilim ehli insanlardan olduğu malumumuz. Zira, temel İslâmî ilimleri hâiz oldukları, ortaya koydukları eserlerden de anlaşılmaktadır. Buna mukabil ilham alınan, müracât edilen mercilerde farklılıklar oluşmuştur. Bu kaynaklardan zahirî şeriatı, Kur'an ve sünnet çerçevesinde, ehl-i sünnet itikadı oluşturur.¹⁶⁸ Tasavvufu ise bilhassa vahdet-i vücud nazariyesi etrafındaki tasavvufî düşünce ve zevk oluşturur. Diğer bir tabirle şeriate, tenzihî akide; tasavvufa da tevhidî akide denmiştir.¹⁶⁹ Zahirî şeriat akidesine uygun tevhidleri divan şiiri dâhilinde ve tasavvufî tevhidleri ise tekke şiiri

¹⁶⁵ Gökmen, a.g.e., s.5.

¹⁶⁶ Ali Nihat Tarlan, *Divan Edebiyatında Tevhidler*, İstanbul, Bürhaneddin Mat., 1936, c.3, s.4.

¹⁶⁷ A.g.e., ss.6 -7.

¹⁶⁸ A.g.e., s.7.

¹⁶⁹ A.g.e., s.69.

çerçevesinde zikretmek mümkündür. Ancak ayırıcı bir vasıf olarak görülebilecek bu iki şiir anlayışı tasavvuftan beslenen Ahmedî, Fuzûlî, Nâbî, Şeyh Gâlib gibi divan şairlerinin kaleme aldıkları şiirlerde kat'î bir sınır olmaktan çıkarmıştır.¹⁷⁰

Çalışmamızda İsmail Hakkî Bursevî'nin çok sayıda tevhidini görmekteyiz. Bu tevhidleri, yukarıda yer verdiğimiz tasnifler çerçevesinde değerlendirmek gerekirse İsmail Hakkî Bursevî, tevhid esaslarını taşkın bir ruh hâli ve tasavvufî neşveyle nazmetmiştir. Bu hâliyle de tekke ve tasavvuf şiiri geleneğine muvafık misaller vücuda gelmiştir.

Divan geleneğiyle yazılmış tevhidlerde görülen, Hak Ta'âlâ'nın selbî ve sübutî sıfatlarına İsmail Hakkî Bursevî de yer vermiştir. Misal vermek gerekirse "Evvel, Âhir, Zahir ve Bâtın" sıfatlarının zikredildiği dörtlüğü verebiliriz:

"Evvel u Âhir odur

Zâhir u Bâtın odur

Dâmen-i Deyyârı tut

Gözleme dâr u diyâr ¹⁷¹

Bunun yanında tevhid dendiğinde akla gelen, tevhidin en büyük müdafileri olan peygamberlere ve peygamberler vârisleri olan ehlullah'a da yer verilmiş, kıssalarına ve hayatlarına telmihte bulunulmuştur. Yine konu ile ilgili ayet ve hadisler de ictibas edilerek mana yoğunluğu ve muhteva zenginliği sağlanmıştır.¹⁷²

Çalışmamızdaki manzumelerin tamamı tasavvufî neşve ve "tevhidî akide" etrafında kaleme alınmıştır. Bu "tevhidî akide" dâhilinde Allah'ın esma ve sıfatlarının mazharları, cemal ve celâl tecellileri üzerinde durulmuştur. Yine bu minvalde vahdet ve kesret kavramları sıklıkla zikredilmiş ve bu kavramların ihtiva ettikleri ve çağrıştırdıkları, ahenkli bir şekilde nazmedilmiştir.

Tevhidlerle doğrudan irtibatlı olan, hatta tevhidler dâhilinde zikredebileceğimiz diğer bir tür de münâcattır. Allah'a dua etme, yalvarma, yakarma manalarına gelen

¹⁷⁰ Bkz. A.g.e., ss. 69 -74.

¹⁷¹ Bursevî, a.g.e., vr. 160b.

¹⁷² Bahsi geçen unsurlar, müstakil başlıklarda ele alındığı için burada tekrara gidilmemiştir.

münâcat, Allah'ın kudreti karşısında acziyetin kabullenildiği, Allah'a yakarış ve duada bulunulduğu bir şiir türü için kullanılagelmiştir. Çoğu kez tevhidlerle beraber kullanılmış ve kaside formu içerisinde bir bölümün muhtevasını oluşturmuştur.¹⁷³

Tevhidlerde ekseriyetle Allah'ın birliğine, kâinattaki tecellilerine, azametine yer verilirken münâcatlarda daha ziyade Allah'ın bağışlayıcılığına ve rahmetine ilticâ vardır. Bu minvalde de Allah'a nidada bulunma ibarelerine daha sık yer verilmiştir.¹⁷⁴ İsmail Hakkî Bursevî, tevhidlerinin yanında Allah'a yakarışlarını sunduğu manzumelere de yer vermiştir. Gazel formunda yazılan bu manzumelerden misal vermek gerekirse ilk beyitlerinden şöyle verebiliriz:

"İlâhî fażl u rahmet bâbını her dem küşâd eyle

Dil-i vîrânı ma' mûr eyleyüb maḥzûnı şâd eyle

(.....)¹⁷⁵

"Yâ Rab bize her demde nice biñ meded eyle

Bağ eşkimüze merḥametüñ bî-aded eyle

(.....)¹⁷⁶

Bu ilâhî iki türden sonra dinî türlerin başında na'tlar gelmektedir. Hz. Peygamberin vasıflarının sıralanıp medh ve senâ edildiği bu edebî türe İsmail Hakkî Bursevî de müstakil bir manzumeyle yer vermiştir. İlk beytini şöyle verebiliriz:

"Maṭla'-ı nûr-ı tecellîdür cemâl-i Muşafâ

Menba'-ı feyz-i tesellîdür maḳâl-i Muşafâ

(.....)¹⁷⁷

Diğer bir tür ise es'ile türüdür. Edebiyatımızda çok fazla şöhret bulmamış olsa da tekke şairleri arasında örnekleri verilmiştir. Es'ile, adından da anlaşılacağı üzere sualler

¹⁷³ Bkz. Tarlan, a.g.e.; Gökmen, a.g.e.

¹⁷⁴ Gökmen, a.g.e., s. 11.

¹⁷⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 149a.

¹⁷⁶ A.g.e., vr. 176b -177a.

¹⁷⁷ A.g.e., vr. 176b.

demektir. Manzum ve mensur, ilmî ve edebî birçok örnekleri verilmiştir. Tasavvufî meselelerin ele alındığı mensur eserler, sanat endişesinden ziyade ilmî bir mülâhazayla kaleme alınmıştır. Bu türde Aziz Mahmut Hüdâyî'nin, Niyâzî-i Mısrî'nin tasavvufun esaslarını, tarikat erkanlarını soru-cevap formatıyla ele aldığı eserleri vardır.

Didaktik manzume türlerine emsal teşkil eden es'ileler, manzum fetvaları andırmaktadır. Şiir kabiliyeti olan kimselerin manzum olarak sorduğu fikhî sorulara yine şiir kabiliyeti bulunan müftülerce manzum olarak verilen cevaplarla manzum fetva türü vücuda gelmiştir. Bizim örneğine rastladığımız es'ile türü ise manzum olarak tasavvufî çerçevede sorulmuş sorulardan ve şerh keyfiyetinde, bir veya birkaç paragraflık izahat ve cevaplardan (ecvibe) oluşmuş bir türdür.

Es'ilelerde daha ziyade İslâm'ın ve tasavvufun anlaşılması güç ve girift gözüken meseleleri, sanatlı bir şekilde dile getirilmiş, suallere muhatap aranmış ve okuyucuda merak duygusunu harekete geçirmek hedeflenmiştir.

"Sâlikâ birkaç sü 'âlüm var saña vir hoş cevâb

Olmaya anda haţâ belki ola 'ayn-ı şavâb

(.....)"¹⁷⁸

Beytiyle başlayan es'ilede İsmail Hakkî Bursevî, sâliklere muhtelif sualler yöneltmiş ve bunlara doğru cevaplar verilmesini istemiştir.

İsmail Hakkî Bursevî, es'ile ve ecvibe türünde birçok eser kaleme almıştır: *Es 'ile-i Şeyh Mısrî'ye Ecvibe-i İsmail Hakkı, Es 'iletü's-Sahafıyye ve Ecvibetü'l-Hakkıyye, Ecvibetü'l-Hakkıyye an es 'ileti's-Şeyh Abdurrahmân.*¹⁷⁹

¹⁷⁸ A.g.e., vr. 139a-b.

¹⁷⁹ Namli, a.g.e., ss. 215- 217.

2.1.3. Vezin

İsmail Hakkî Bursevî, hece veznini de ve aruz veznini de şiirlerinde kullanmıştır. Bu farklılık bazen muhatap aldığı kitleye göre değişirken bazen ele alınan konunun mana yoğunluğuna göre değişmiştir.

Vezin olarak ele aldığımızda yazılan dörtlüklerin 5, 7, 8, 10 ve 11’li hece ölçüleriyle yazılmış olduğunu görüyoruz. Hece ile yazılan şiirlerin çoğunun dörtlük olmasına mukabil beyitlerle de yazıldığı da vâkidir:

“Çeşmüne çün oldı ruḡ-ı gül ‘ıyān

Nice bir ey bülbül-i dil bu fiḡān”¹⁸⁰

Aruz vezninin kullanıldığı bahirleri sıralayacak olursak en ziyade remel bahrinden “Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün” ve “Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün” veznini, daha sonra da hezec bahrinden “Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün” veznini görüyoruz. Daha sonra kullanılan vezinleri ise şu şekilde sıralayabiliriz: “Fe‘ilâtün Fe‘ilâtün Fe‘ilâtün Fe‘ilün”, “Fâ‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün”, “Mefâ‘ilün Fe‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün” (Müctes bahri) ve “Müstef‘ilün Müstef‘ilün Müstef‘ilün Müstef‘ilün” (Recez bahri).

2.1.4. Kafiye ve Redif

İsmail Hakkî Bursevî, eserinde ahengi ihmal etmemiş; redif ve kafiyeyi ziyadesiyle kullanmıştır. Birkaç manzume dışında bütün manzumelerde redif kullanılmıştır. Hatta harf ve hece dışında kelime itibariyle de redifler yapılmıştır: “gönül”, “neydügin”, “akıbet”, “tevhid”, “bilmiş ol”, “gelmez mi”, “iniler”, “Mustafâ”, “ışkun beni”, “Hakk için”, “kaldı”, “ihlas”, “olmuşdur gönül”, “dirler”, “bu gönül”, “eyle”, “âlemlerin seyr edelüm” gibi.

Dörtlükle yazılan manzumelerde ise bu ahenk daha çok tekrar eden mısralarla sağlanmıştır:

“Ey ‘āşıklar şādıklar

¹⁸⁰ Bursevî, a.g.e., vr. 198b.

Gelūn tevḥīd idelūm

Bezm-i vaşla lāyıklar

*Gelūn tevḥīd idelūm*¹⁸¹

Eserde yarım, tam ve zengin kafiyeleri görmek mümkün. Bu kafiye türlerinden en fazla zengin ve tam kafiyenin kullanıldığını söyleyebiliriz. Birer misalle iktifa etmek gerekirse:

Yarım kafiye için:

“Bahr-i ʿiṣṣā şal vücūduñ garḳ-ı feyẓ o-1-asın

*Gevher-i maḳşūdı tā kim ḳaʿr-ı dilde bu-1-asın*¹⁸²

Tam kafiye için:

“Gel cism u cān ile fen-ā ʿālemlerin seyr idelūm

*Fānī olub şoñra bek-ā ʿālemlerin seyr idelūm*¹⁸³

Zengin kafiye için:

“Besmele oldı ʿāleme miḥ-rāb

*İʿtimād eylemeyen oldı ḥa-rāb*¹⁸⁴

“Tālib-i Mevlā olan ʿālemde ehlull-āḥ olur

Tālib-i cennet olan kim girde-i derg-āḥ olur”

Tam ve –bilhassa- zengin kafiyenin çoğunlukta olmasının yanında dikkati çeken bir husus da bu kafiyelerin, Farisî ve Arabî kelime ve kelime gruplarındaki uzun hecelerle sağlanmış olmasıdır.

¹⁸¹ A.g.e., vr. 150a.

¹⁸² A.g.e., vr. 167b.

¹⁸³ A.g.e., vr. 127a.

¹⁸⁴ A.g.e., vr. 126a.

2.2. DİL VE ÜSLÛP ÖZELLİKLERİ

İsmail Hakkî Bursevî, eserinde mütecânis bir yapı ve muhteva kullandığını söyleyebiliriz. Çok keskin ayrıma varmamakla birlikte tekke ve divan şiiri özelliklerini eserdeki manzumelerde bulmak mümkün. Daha ziyade aruzla yazılan kısımlarda divan şiir geleneğinin gerektirdiği sanatları, mazmunları, Arapça-Farsça kelime ve tamlamalarını görüyoruz. Dörtlük ve heceyle yazılan kısımlarda ise kullanılan dil biraz daha sade ve kolay anlaşılır olduğu fark ediliyor. Bu, önceki bölümde de zikrettiğimiz üzere, İsmail Hakkî Bursevî'nin şahsî tercihi olduğu gibi işlenen konunun ve muhatabının da şekillendirdiği bir husustur.

İsmail Hakkî Bursevî, kullandığı üslûplardan biri övgü ve methiye üslûbudur. Bu üslûp, bir devlet büyüğü veya sair bir şahsiyet için kullanılmaktan ziyade Allah ve Rasulü için kullanıldığını görmekteyiz:

“Nice sūzān olmayam kim yandurur ‘ışkuñ beni

Ḳanda baḳsam cümleden uşandurur ‘ışkuñ beni

*(.....)*¹⁸⁵

“Maṭla‘-ı nūr-ı tecellîdür cemāl-i Muştafā

Menba‘-ı feyz-i tesellîdür maḳāl-i Muştafā

*(.....)*¹⁸⁶

Allah Ta‘âlâ için kullanılan üslûpta münâcat ve yakarışın daha baskın geldiğini yine önceki bölümde ifade etmiştik:

“Yā Rab bize her demde nice biñ meded eyle

Baḳ eşkimüze merḫametüñ bi-‘aded eyle”

Yine İsmail Hakkî Bursevî'nin, münâcatlarında kendi hâlimden bahsettiği manzumeden de misal vermek yerinde olacak:

“Aḡlamaḳdan çü nehr-i Ceyhūn'em

¹⁸⁵ A.g.e., vr. 183a.

¹⁸⁶ A.g.e., vr. 176b.

Derd ile dem-be-dem ciger-ḥünem

Zarf-ı ğamdur dil ü cān u cigerüm

Tā-be-leb miḥnet ile meşḥünem

(.....)¹⁸⁷

İsmail Hakkî Bursevî'nin, fahriye diyebileceğimiz müstakil bir manzumesi bulunduğu gibi birkaç beyitle sınırlı kalan, kendini ve kelamını övdüğü, methettiği beyitleri de mevcuttur:

“Ya ḥelvādur ya sükkerdür ḥalāvetde sözüñ Ḥaḳḳî

Ya cevher ya zerden ṭab^c olınmışdur özüñ Ḥaḳḳî

Cemāl-i Ḥaḳḳ'a mir 'āt-ı mücellādur yüzüñ Ḥaḳḳî

Anı görseñ yine āḥir seni görür gözüñ Ḥaḳḳî¹⁸⁸

*

“Meclis-i 'irfānda Ḥaḳḳî ḳuluñ her nüktesi

Ehl-i zevḳ-i dil yanında sükker-i efvāh olur¹⁸⁹

*

“Diñle ey 'ārif benüm şer^c-i muṭahhardur sözüñ

Micmer-i 'irfāna lāyık 'ūd u 'anberdür sözüñ¹⁹⁰

Eserde en fazla kullanılan üslûp ise hitabet üslûbudur. Bu hitap bazen umumî, bazen sâlik ve ariflere bazen de kendi gönlü ve nefsinedir. Tabîî özeldeki kendi gönlü ve nefsi genelde bütün nefis ve gönüllerdir. Muhteva olarak; hayata tatbik edilmesi gereken nasihatler, dikkat edilmesi gereken kaideler, kurtulunması gereken gaflet perdesi ve mahcupluktan bahsedilmiştir. Birkaç beyitle misal vermek gerekirse:

¹⁸⁷ A.g.e., vr. 183b.

¹⁸⁸ A.g.e., vr. 121b.

¹⁸⁹ A.g.e., vr. 150a.

¹⁹⁰ A.g.e., vr. 186b.

*“Nesīm-i feyz esüb bahār olıbdur
Feyz-i Haḡ ’dan gönül havzı tolıpdur
Herkesi Mevlā bir yola şalıpdur
Gelün bir dīvān-ı Haḡ ’da đuralum”¹⁹¹*

*

*“Ey ıarıķūñ sālikleri
Ḥoş geldiñüz dervişlerüm
Mülk-i ‘ışķuñ mālikleri
Ḥoş geldiñüz dervişlerüm”¹⁹²*

*

*“Ey gönül sen ḡāne-i sırr-ı Ḥudā ’sın bilmiş ol
‘Ālemün sultānısın gerçi gedāsın bilmiş ol”¹⁹³*

İsmail Hakkî Bursevî’de münkirler, aşk ehlini tan eyleyenler için hiciv üslubunu tercih ettiğini söyleyebiliriz:

*“Bilmedi zāhid nedür insān-ı kāmıl neydügin
‘Ālimi zīrā ki bilmez hiç cāhil neydügin
‘Āşık-ı şāhib-dilün münkir ne bilsün ḡālını
Şol ki āḡāh ola bilmez anı ḡāfil neydügin”¹⁹⁴*

ve

*“‘Āşika ta‘n eyleme baḡruñ delersin ‘āķibet
Böyle ḡātır delmeden sen ne dilersin ‘āķibet”¹⁹⁵*

¹⁹¹ A.g.e., vr. 143a.

¹⁹² A.g.e., vr. 156b.

¹⁹³ A.g.e., vr. 162a.

¹⁹⁴ A.g.e., vr. 124a.

¹⁹⁵ A.yer.

Nazmen yazılan kısımlarda tercih edilen dil ve üslûp özellikleri nesirle tam muvafık olduğu söylenemez. Zaten nazım ve nesrin dil ve üslûp özelliklerinin aynı olması da beklenemez. İsmail Hakkî Bursevî, nesir üzere kaleme aldığı bölümlerde ilmî bir üslûp kullanmıştır. Bu ilmî insicam, meselelerin bazen soru cevap şeklinde ele alınmasıyla bazen suret-zahir ulemasının görüşlerinin hicvedilmesiyle bazen de farklı görüşlerle tartışma havası oluşturularak sağlanmıştır.

Eserde yer alan vâridât şerhleri, ayet tefsirleri ve sair izahatlar va'z ve nasihat çerçevesinde bir muhatap arar tarzdadır. Hemen hemen her bölümün sonunda okuyucuya yönelik hitaplar, eserin umuma hedefle yazıldığını gösteriyor. Elbette bu hitaplar, manzumelerde şahit olduğumuz coşkun bir ruh hâlinin ve heyecanının tam tezahürü gibi değildir. Bu bakımdan nutuk keyfiyetinde olduğunu söyleyemeyiz. Fakat şunu söyleyebiliriz ki İsmail Hakkî Bursevî, ele aldığı meselelerin mahiyetine ve ehemmiyetine göre değişen duygu ve heyecanını belli bir sınırdan tutmayı başarmış ve nesirlerin edebî ve sanat yönünü ön plana çıkarmamıştır. Divan geleneğinde gördüğümüz sanatlı süslü nesrin örneklerine yer verilmemiştir. Buna mukabil kelime grupları arasında ahenk uyumuyla, cümle geçişleri ve yüklemelerde oluşturulan secilerle akıcı bir dil oluşturulduğunu görmekteyiz.

Arapça mensur kısımların yanında eser içinde ayet, hadis ve bazı kelimeler kibarın da Arapça olarak zikredilmesi; ilmî mevzular dâhilinde bilhassa Arabî kelimelere yer verilmesi Arapçanın ilim dili olarak kabul görülmesinin bir tezahürü olmaktadır. Bunun haricinde cümle içerisindeki bağlaçların, bölüm sonundaki dua ve temennilerin ve bazı kelimelerin Arapça olarak sunulmasını da İsmail Hakkî Bursevî'nin şahsî tercihi ve alışkanlığı olarak değerlendirebiliriz.

2.3. MUHTEVA

Buraya kadar ele aldığımız başlıklar çalıştığımızın muhtevası hakkında bize bir hayli malumat vermektedir. Bu başlık dâhilinde bilhassa manzum bölümlerde işlenen tasavvufî istihlamlara, mazmunlara ve iktibaslara değinmek niyetindeyiz.

Yaptığımız bir indeks çalışmasıyla manzumelerde en fazla zikredilen kelimelerin "aşk" ve "âşık" olduğunu gördük. Bu, eserin tamamında doğrudan veya dolaylı yoldan

ilâhî aşka temas edilmiş olmasının tabîî bir neticesidir. Aşk, ilâhî aşk ve âşık da kendini ilâhî aşkın ateşine atmış ve bu ateşi içinde hissetmiş hakikat yolcusudur. Bu ateşin meydana bulunduğu yer ise müminin gönlüdür elbette. Türevleriyle gönül, dil ve kalp manzumelerde en fazla yer bulan diğer kavramlardır. Gönül, aşk ateşiyle, derdiyle yanar ve tutuşur ta ki Hakk'ın sırlarının mekânı ve nurlarının tecelli-gâhı olana kadar. Ancak bu şekilde eşyanın hakiki manası olan vâhdet zuhur eder de müminin çeşminden kesret perdesi kalkar.

İsmail Hakkî Bursevî, şiiirlerini tevhid akidesi, yani vahdet-i vücud, çerçevesinde ele almış ve kullandığı imge, sembol ve kelimeleri bu minvalde seçmiştir. Yukarıda zikrettiğimiz "aşk, âşık, dil-gönül, dert, tecelli, hakikat, sır, nur, çeşm" kelimeleri, tasavvufî şiiirlerde umumiyetle kullanılan metaforlardır. Burada da yine aynı kaygıyla kullanıldığını görüyoruz. Tasavvufî ıstılah olarak zikretmemiz gereken ilk kelime grubu şüphesiz vahdet ve kesrettir.

Vahdet, birlik; ve kesret, çokluk demektir. İnsan ve eşya, ilm-i ezelîden mertebe mertebe âlemlere geçmiş ve nihayet âlem-i şuhud dediğimiz şu içinde bulunduğumuz âleme gelmiştir. Esmâ ve sıfatın kemalini bulunduğu bu âlem, başlangıçta tek bir nokta hâlindeyken, yani vahdetken burada detaylanmış, kesret hâlini almıştır. Bu çokluk-kesret, insanın vahdete yani hakikatteki birliğe ulaşmasını engellediğinden perde olarak zikredilmiş; insanın, kendi varlığı dâhil her şeyden tecrid edip Hak'ta yok olması da fena ile zikredilmiştir.

Vahdeti karşılayan ve vahdetle ilişkilendirilen kelimeleri şöyle sıralamak mümkün: tevhid, cem, fena, beka, hakikat, cemal, aşk, sır, nur, mana, bûy, nûş etmek, bâde-şarap, kadeh, sekr, tecrid, vücud, vuslat-vasl, kalb, gevher, âfitab-şems-hurşid-güneş, kamer-mah-ay, nokta, levh-levh-i mahfuz, bahr, bâtın... vb.

Kesreti karşılayan ve kesretle ilişkilendirilen kelimeleri de şöyle sıralamak mümkün: şirk, fark, eşya, esmâ ve sıfat, suret, cesed, cihan, cism, aks, âlem, dehr, kevn, emvac, unsur, çeşm, perde-nikap, hicap, setr, zahir, mekân... vb.

İlişkilendirilen bu kelime ve kavramları beyitleri üzerinden misallendirmek gerekirse şöyle sıralayabiliriz:

*“Berr-i fark içre çü Mūsā seyr ider ‘âlemleri
Baħr-i cem‘ içre velikin Hızır-āsādur gönül”¹⁹⁶*

Bu beyitte fark ve cem‘ kavramlarının yer aldığını görüyoruz. Fark, kesret âlemine, cem‘ ise vahdete karşılık olarak kullanılan ıstılahlardır. Yine berr ve baħr kelimeleri de yine vahdet ve kesretle ilişkilendirilmiştir. Şöyle ki berr, yani kara, kesif olması, içinde barındırdıklarıyla sınırlı bir alan teşkil etmesi gibi hususiyetlerle fark ve kesrete itibar edilmiştir. Baħr, yani deniz, ise hadsiz genişliği ve içinde barındırdığı envaî çeşit hayat ve alem ile zahir hayatın batınına işaret etmiştir. Baħr kelimesi, yine bu vasıflarıyla bazen aşk bazen de ilm için kullanılmıştır.

*“Keşretüñ darbıyla mecrūh oldı kaldı çok gönül
Silmedi vahdet eliyle ‘ākibet şol yâresin”¹⁹⁷*

Bu beyitte doğrudan kesret ve vahdet kelimeleri zikredilmiş. Gönlün kesretten yaralı olduğunu ve ancak vahdet elinin yardımıyla bu kesretten kurtulacağını ifade etmiştir.

*“Rūz u şeb ile keşret-i tevħid
Hāşıl olunca vahdet-i tevħid”¹⁹⁸*

İsmail Hakkî Bursevî, “tevhid” redifli manzumesindeki bu beytinde de kesretten bir misal olarak gece ve gündüzü karşımıza çıkarmış; bu ve kâinattaki diğer zıtlıkların kesretten birer misal olarak getirmiştir.

*“Gelenler bezm-i işka nūş iderler cām-ı vahdetden
İçenler cām-ı vahdetden geçerler işbu keşretten”¹⁹⁹*

Aşk meclisine gelenler vahdet kadehinden içerler ve vahdet kadehinden içenler kesreti terk ederler. Sâlik, kendisini perdeleyen bu kesretten yüz çevirerek vahdete

¹⁹⁶ A.g.e., vr. 160a.

¹⁹⁷ A.g.e., vr. 136b.

¹⁹⁸ A.g.e., vr. 149a.

¹⁹⁹ A.g.e., vr. 138a.

ulaşabilir. İsmail Hakkî Bursevî de vahdete ulaşmayı aşk sarhoşluğuna boğulup gözün başka bir şey görmemesiyle ifade etmiştir.

*“Nūş idelden feyz-i Hağ meyhānesinde ʔolı cām
Hağ içinde dā ’imā pūr-şūr u gavgādur gönül”²⁰⁰*

Bu beyitte de Hakk’ın feyz meyhanesinde içilen aşk kadehi ile bundan mahrum kalan gönlün kıyas edildiğini görüyoruz ve bu feyzen nasibini alamayanların mahlukat içinde kuru bir kavga içinde oyalandığını anlıyoruz.

Diğer bir kavram olarak fena ve bekayı zikredebiliriz: Fena, yani yokluk alemi ve beka ise Hakk’ın bir sıfatı olarak ebedilik alemi olarak karşımıza çıkmaktadır.

*“Gel cism u cān ile fenā ’ālemlerin seyr idelüm
Fānī olub şoñra bekā ’ālemlerin seyr idelüm”²⁰¹*

Fena, yok olmaya mahkûm olan bu alemler cisim ve cesed alemidir. Hayatımızı idâme ettirdiğimiz bu yokluk alemiyle yok olmadan önce kendi ihtiyarımızla fâni olarak beka âlemine hazır ve layık olabiliriz. Bu beyit de bize bunu öğütlüyor. Bu konuyla alakalı masivadan alâkayı kesmeyi kaşılaman “tecrid” tabirini de anmak gerekir. Ehl-i tecridin şu beytine de yer vermek muvâfik olur:

*“Serîr-i ma’rifetde seyr idenler ehl-i tecrîdi
Degül dervîş belki ma’nîde hünkârdur dirler”²⁰²*

Ehl-i tecridin nefis ve dünyadan geçmesini ifade eden şeriat, tarikat, hakikat ve ma’rifet kapıları sıkça karşımıza çıkmaktadır.

*“Bezm-i ’ışka bes şeri’ât ile hağıqat Hağkıyā
Birini eyle şarāb u birini eyle kebāb”²⁰³*

Dünyanın geçici zevk ve sefanın tercih edildiği meclislerine karşılık İsmail Hakkî Bursevî, ehl-i tecridin aşk meclisindeki şeriat ve hakikatini önümüze getiriyor.

²⁰⁰ A.g.e., vr. 160a.

²⁰¹ A.g.e., vr. 127a.

²⁰² A.g.e., vr. 161a.

²⁰³ A.g.e., vr. 139b.

Zikrettiğimiz dört kapının bir arada yer aldığı bir beyit olmamasının yanında muhtelif beyit ve manzumelerde münferit olarak zikredildiğini görüyoruz.

Hakikat yolcusunun, bu seyahatte ulaşacağı en son nokta ise insan-ı kâmil noktasıdır. İnsan, kemalatını elde ettiğinde artık hilkat gayesini idrak etmiş olur ve kulluğunun gereğini yakın üzerine yapmaya başlar. İsmail Hakkî Bursevî de kâmil insan olmanın şartını şöyle ifade etmiştir:

*“Hakḳıyā da‘ vāyı terk it tā ki kâmil olasin
Kim saña kulluḳ düşer bil luḳ ile iḥsān aña”²⁰⁴*

Hakk’a yolculukta insanı en ziyade perdeleyen dava ise benlik davasıdır. Vahdet-i vücudu benimsemiş bazı sûfiler bunu en büyük günah olarak zikretmişlerdir ki varlıkta Hakk’a şerik görmüşlerdir. Mevcudiyeti Hak’ta fâni kılmayan fark ehlinin kendi vücudları bizâtihi günah kabul edilmiştir. İsmail Hakkî Bursevî şu beyitte de bu iddianın -benlik davasının- sebebinin nefisten ileri geldiğini ifade ederek zemmetmiştir:

*“Şol ki Haḳ’dan ğāfil oldı düşdi da‘ vāya ebed
Bilmedi ey Haḳḳî zîrā nefsinüñ emmâresin”²⁰⁵*

Sâlik, nefsiyle bu mücadelesi esnasında kendisine anlam veremeyen, dahası kendisini bu yoldan alıkoymaya çalışan bir muhalifle karşılaşır ki bu zâhid, vâiz gibi isimlerle karşımıza çıkar. İşin zahirinde ve suretinde kalmış olan bir tipi simgeleyen zâhid divan şiirinin en sık kullanılan mazmunlarından biridir. İsmail Hakkî Bursevî’nin gerçek hayatta da çok muzdarip olduğu bu tipleri manzumelerinde şöyle ele almıştır:

*“Vechüñi mir ‘ât-ı ‘âlemden görür ‘aşık gözi
Çeşm-i zâhid gibi zîrā yokdurur anda ‘ilel”²⁰⁶*

Aşık ve zâhidin âleme bakışları ve onda gördükleri kıyaslanmış ve zâhidin hakikat görmeyen bir hastalıklı, bozuk bir göze sahip olduğu ifade edilmiş.

“Haber vir zâhide bāb-ı riyāyı sedd idüb âḫir

²⁰⁴ A.g.e., vr. 156b.

²⁰⁵ A.g.e., vr. 137a.

²⁰⁶ A.g.e., vr. 193b.

*Şarāb-ı ʿıŝk-ı nūŝa meclis-i ʿirfāna gelmez mi*²⁰⁷

Zâhid, her ne kadar zühd kelimesinden türetilmiş bir kelime olsa da şiir geleneğimizde ham sofı, dini doğru anlayamamış, şekle itibar eden, kendi hayatına tatbik etmeğini insanlara nasihat eden, ehl-i riya vs. olarak sembolleşmiş bir tiptir. İsmail Hakkî Bursevî de burada riyakâr oluşuna işaret etmiş ve ironiyle de zâhidin hoşlanmadığı, zahirine bakıp muamele ettiği şarap, içki, meyhane gibi kelimelere aynı beyitte yer vermiştir.

Zâhidle alâkalı olarak insanlara sıkça vaʿz ve nasihat vermesi de sıkça işlenen konular arasındadır. Şu beyitte bunu da görmek mümkün:

“İmsāk-ı cism ü cān ile pend eyleme şādıklarā

*Perhīz düşmez zâhidā ʿīde iren ʿāŝıklarā*²⁰⁸

Mutasavvıf ve divan şairleri, ifade ettiğimiz üzere zahiren farklı manalar ihtiva ettiği düşünülecek sembol kavramlar kullanmışlardır. Bunları kendi mana ve hayal dünyaları çerçevesinde değerlendirdiğimizde ancak isabetli çıkarımlarda bulunabiliriz. Bunun şiirde aşırı bir şekilde işlenmesiyle şathiye türü de doğmuştur. Bu minvalde yukarıda verdiğimiz beyitlere şu dördlüğü de ilave edebiliriz:

“Ger Kaʿbe vü puḥānedür

Ger tekve vü meyḥānedür

Bir sırdur ʿāŝık ya nedür

*Ḥaḳ dost illāllāh Hū*²⁰⁹

Elbette bu, bütün tarikat ehlinin üslûbu olmamış belli bir meşrep iktiza etmiştir. Bu ve benzeri üslûp en ziyade melâmî meşrep olarak karşımıza çıkmaktadır. Melâmîlik, kabaca, insanların kınamasından çekinmeyen, dahası bunu arzu eden, nefislerinin hoşlanmayacağı işler yapan kişilerin umumî bir ismi olmuştur. İsmail Hakkî Bursevî de insanların diline düştüğünü ifade ederek melâmet ehli olduğunu ifade etmiştir:

²⁰⁷ A.g.e., vr. 165a.

²⁰⁸ A.g.e., vr. 187a.

²⁰⁹ A.g.e., vr. 165b.

“Hakkiyâ düşdüm dile âhir melâmet ehliyem

Tâb-ı dilden ağızı açıldı dirîgâ yâremün²¹⁰

Diğer bir beyitte de kalender kelimesinin kullanıldığını görüyoruz. Kalender, dünyadan el çekenleri ifade etmek için kullanılagelmiş, İsmail Hakkî Bursevî de bunu aynı manayla şu dörtlükte zikretmiştir:

“Oldum kalender ‘ışık ile

Hak dost illâllâh Hû

Her dem direm hoş şevk ile

Hak dost illâllâh Hû²¹¹

Eserin manzum ve mensur bölümlerinde el alınan bir diğer meşrep de hurûfliktir. İsmail Hakkî Bursevî, aşağıdaki beyitte işaret yoluyla hurûfliği zikretmiştir:

“Sütür-i kâra virelden nizâm ey Hakki

Hurûfî üzre kabûle keşidedür ihlâş²¹²

2.3.1. Kur’anî Şahsiyetler

2.3.1.1. Âdem (a.s)

Hz. Âdem (‘aleyhi’s-selâm), ilk insan ve ilk peygamberdir. Topraktan yaratılması, yasaklanan yiyecekten yemesi ve cennetten çıkarılması gibi birçok hususla şiirlerde Hz. Âdem’e (a.s) telmihlerde bulunulmuştur. İsmail Hakkî Bursevî de mensur olarak yazdığı kısımlarda çeşitli cihetlerden Hz. Âdem’den bahis açmış, bunun yanında manzum olarak da zikretmeyi ihmal etmemiştir. Aşağıdaki beyitte önce ism-i azamın, yani Allah’ın en yüce ve en şümullü isminin, âleme sultan nazarında hükmü ve büyüklüğü dile getirilmiş; daha sonra da bu ismin tecellisinden Allah’ın halifesi olarak şereflenen ve isimleri câmi’ hilkatiyle Hz. Âdem’e ve işaretle de insanlara verildiği söylenmiştir.

²¹⁰ A.g.e., vr. 124b.

²¹¹ A.g.e., vr. 165b.

²¹² A.g.e., vr. 165a.

*“İsm-i a‘zamdur olan sultân-ı a‘zam ‘âleme
Ol tecelliden virilmişdür hilâfet Âdem’e”²¹³*

Bunun haricindeki beyitlerde “Âdemî” ve “âdem” tabirleriyle insanoğlu ve bütün insanlar kastedilmiştir.

2.3.1.2. Hâbil ve Kâbil

Hâbil ve Kâbil, Hz.Âdem’in (a.s) çocukları olup ayet-i kerimede bildirildiği üzere kıskançlık ve hasedin verdiği düşmanlıkla yeryüzünde işlenen cinayetin ilk fâil ve mef’ûlüdür. İsmail Hakkî Bursevî de gerek ilk insanlardan olmaları ve gerekse de iyi ve kötü vasıfları haiz birer temsil olmaları hasebiyle, Âdemoğlunun kabiliyet ve istidad sırrınca rücu edeceği asliyeye işaret etmiştir.

*“Sırr-ı luṭf u ḳahrı ḳâbildür vücūd-ı Âdemî
Anuñ içün kimi Hâbil u kimi Ḳâbil olur”²¹⁴*

2.3.1.3. İbrahim (a.s) ve İsmail (a.s)

Hz. İbrahim, peygamberliği süresince Kâbe’yi tekrar bina etmesi, Nemrud tarafından ateşe atılması, “Halîlullâh” olarak zikredilmesi gibi çeşitli yönlerden ele alınmış, şiirlerde kendisine bu yönlerden telmihlerde bulunulmuştur. Aşağıdaki beyitte de İsmail Hakkî Bursevî, Hz. İbrahim’in (a.s) oğlu Hz. İsmail’i, vaâdi ve Allah’ın emri üzerine kurban etmesindeki teslimiyete telmihte bulunmuş; bu teslimiyete kabiliyeti olan ve istidadı zuhur eden gönlün, Hz. İsmail’in teslimiyetinin hakikatine müşterek bir hakikate kavuşacağını ifade etmiştir:

*“Millet-i maḳbûl-i İbrâhîm çün teslîmdür
Ḳâbil-i teslîm olan dil ‘ayn-ı İsmâ‘îl olur”²¹⁵*

²¹³ A.g.e., vr. 198b.

²¹⁴ A.g.e., vr. 147b.

²¹⁵ A.yer.

2.3.1.3. Yakup (a.s)

Hz. Yakup'un peygamberliği süresince oğullarının ve oğulları içerisinde de Hz. Yusuf'un kendisinin büyük imtihanı olduğu bilinen bir gerçektir. Nazım geleneği içerisinde bu sıkça işlenmiş, İsmail Hakkî Bursevî de derd-i aşkla müptela olduğunu ifade ettiği beyitlerinde Hz. Yakup'un, Hz. Yusuf ile olan ayrılığından duyduğu acısına telmihte bulunarak kendisinde de aynı ızdırabın hatmoldüğünü, mühürlendiğini ifade etmiş ve kederli olduğunu, yüzünün gülmediğini belirtmiştir:

“Bende hatm oldı firāk-ı Ya‘kūb

*Gülmedüm tā ebedī maḥzūnem*²¹⁶

İsmail Hakkî Bursevî'nin, manzumeler haricinde de Hz. Yakup'tan ve Hz. Yusuf'a yaptıkları muameleden dolayı İsrailoğullarından bahsettiğini burada ifade etmemiz yerinde olacaktır.²¹⁷

2.3.1.4. Yusuf (a.s)

Hz. Yusuf kıssası, Kur'an-ı Kerim'de “ahsenü'l-kasas” yani en güzel kıssa olarak zikredilmiştir. Hz. Yusuf'un hayatındaki her manzara edebî sahada işlenegelmiştir: Rüya tabiri ilmüne (ve ilm-i ledüne) sahip olması, kardeşleri tarafından kuyuya atılıp köle olarak satılması, herkesi hayran bırakacak bir güzelliğe sahip olması, hizmetini görmek üzere bulunduğu sarayın hanımı Züleyha'nın kendisine meyletmesi ve iftiraya uğrayıp zindana hapsedilmesi, bulunduğu zindanı medrese-i Yusufiyye'ye çevirmesi, Mısır'a azîz olması... vs. İsmail Hakkî Bursevî de derd-i aşk ile ızdırıp çektiğini anlattığı mısralarda ruhunun bedeninde sıkışıp kalmasını Hz. Yusuf'un mağaraya atılmasına benzeterek anlatmıştır:

“Düşmüşem çāh-ı ğama Yūsuf-vār

*Āh zindān-ı tende mescūnem*²¹⁸

²¹⁶ A.g.e., vr. 183b.

²¹⁷ Bkz. A.g.e., vr. 191a-b.

²¹⁸ A.yer.

Diğer bir beyitte de yalnız Hakk’a itimat etmeyi ve yalnız Hakk’ı dost edinmeyi nasihat etmiş; bu fâni âlemi kendine dost edinen, hicaplanmış insanları da tabiri câizse Hz. Yusuf’un terk edildiği gibi terk etmeyi öğütlemiştir.

*“Hak’dan özge saña bir yâr-ı vefâ-dâr olmaya
Çâha şal Yūsuf gibi bu ‘âlemün ihvânını”²¹⁹*

Aşağıdaki beyitte de İsmail Hakkî Bursevî; yalnız his ile, suret ile kendini sınırlayanın, manaya erişemediğini ve bunun âdeta bir körlük olduğunu ifade etmiş ve bu körlüğün, meydanda olan Hz. Yusuf’a -ve Yusuf’un güzelliğine- bir zararı olmadığı gibi yalnız kendilerine körlük olduğunu, bu körlükle de meydanda olan hakikatten ellerine bir şey geçmeyeceğini, işaretle ifade etmiştir:

*“Hiss ile ülfet kılan ma‘nî yüzün seyr itmedi
Çeşm-i â‘mâdan ne hâşıl gerçi Yūsuf fâşdur”²²⁰*

Manzumeler haricinde ayet tefsirlerinde de Hz. Yusuf’tan ve kıssasından istifade edildiğini görmekteyiz.²²¹

2.3.1.5. Hızır (a.s) ve Musa (a.s)

Hz. Musa ve Hızır (a.s) arasında vuku bulan hadise Kur’an-ı Kerim’de zikredilmiş meşhur bir kıssadır. Hz. Musa ve Hızır (a.s) kıssaları ayrı ayrı başka cihetlerden de ele alınmış olmasına mukabil İsmail Hakkî Bursevî bu beytinde temsil üzere Hz. Musa’yi hadiselerin zahiriyle, Hızır’ı (a.s) da ilm-i ledün ile bâtınıyla, hakikatine vakıf olmakla ilişkilendirmiştir:

*“Berr-i fark içre çü Mūsā seyr ider ‘âlemleri
Baħr-i cem‘ içre velikin Hızır-āsâdur gönül”²²²*

²¹⁹ A.g.e., vr. 125a.

²²⁰ A.g.e., vr. 134a.

²²¹ Bkz. A.g.e., vr. 169a.

²²² A.g.e., vr. 160a.

Diğer bir beyitte de Hızır'ın (a.s) Hz. Musa ile beraberliği esnasında Allah'ın kendisine verdiği ilim ile -ışın hakikatini vukufiyetle- bir çocuğu öldürmesine telmihte bulunmuş ve hakikati yakaladım iddiasıyla şeriati bırakıp şeriata muhalif işlere kalkışılmaması ihtar edilmiştir:

“Zâhir-i şer‘i bırakma bâtın-ı şer‘a uyub

*Dime katl-i tıflıda Hızır'a berâberdür sözüm*²²³

2.3.1.6. Yunus (a.s)

Hz.Yunus'un en ziyade meşhur hâli, balığın Allah'ın emri ile Hz. Yunus'u yuttuğu ve affa nâil olana kadar Hz.Yunus'un istiğfarda bulunduğu hâldir. İsmail Hakkî Bursevî de yukarıda diğer beyitlerini zikrettiğimiz, derd-i aşk içinde bulunduğu ızdırabı anlattığı beyitlere devam ediyor ve dert denizinin karnına, derinliklerine çekildiğini ve bu hâliyle sanki Hz.Yunus olduğunu ifade etmiştir:

“Çekdi ka‘rına baħr-ı derd beni

*Şanki deryâ içinde Zünnün'em*²²⁴

2.3.1.7. Süleyman (a.s)

Hz. Süleyman'a bahşedilen birçok mucizenin varlığı bildirilmiştir. Şüphesiz en meşhuru emsali olmayan hükümdarlığıdır. Bunun yanında hükümdarlığının da esasını teşkil eden ilm-i ledündür. Mantıku't-tayr, yani kuş dili olarak tercüme edebileceğimiz tabir de ilm-i ledün kapsamında tasnif edebiliriz:

“Manıķu't-tayr-ı ma‘âninüñ Süleymân'ı odur

*Her dil ile zâhir u bâtında yek-dildür gönül*²²⁵

²²³ A.g.e., vr. 186b.

²²⁴ A.g.e., vr. 183b.

²²⁵ A.g.e., vr. 121b.

H.z.Süleyman'ın sahip olduğu bu ilim, kemal üzere olmanın neticesidir ki İsmail Hakkî Bursevî, hayvan tabiatlı kimsenin kavuşacağı bir şey olmadığını ifade etmiştir:

*“Ḥaḳḳıyâ bu mantıḳu't-tayrı Süleyman'dur bilen
Tab'-ı ḥayvân üzre âdem bilmedi dil neydügin”²²⁶*

2.3.1.8. Lokman (a.s)

Lokman (a.s), bilinen meşhur namıyla Lokman Hakim'dir. Kendisine ilim verildiği, hikmet sahibi olduğu ayet-i kerime ile sabittir. Edebiyatımızda da daha ziyade bu yönünün üzerinde durulmuştur. İsmail Hakkî Bursevî de dert ve gamın nihayetsiz, çare bulunmaz bir sığata sahip olduğunu ifade etmek için sayısız Lokman Hakim'lerin geldiğini ancak çare bulamadığını ifade etmiştir:

*“Nice biñ Lokmân geldi işbu ḥikmet-ḥâneye
Bilmedi kimse 'ilâcı neydügin derd ü gamuñ”²²⁷*

2.3.1.9. Meryem (a.s)

H.z. Meryem, H.z. İsa'nın (a.s) annesidir ve mümin hanımlar arasında en üstün faziletlere sahip hanımdır. Çocukluğundan itibaren birçok iltifata mazhar olmuş ve H.z. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesiyle de Allah Ta'âlâ'nın inayet ve ikramına nâil olmuştur. İsmail Hakkî Bursevî, ism-i azam merkezinde yazdığı bu beyitte de esmanın bir katresinde, damlasında deryaların gizli olduğunu ve bu deryalarca sırdan dolayı da Meryem'e Meryem, yani sırrullâha mazhar olarak tanınan Meryem, dendiğini ifade etmiştir:

*“Kaṭre-i ismüñde olmuştur nice deryâ nihân
Sırr-ı deryâ olmasa dinmezdi Meryem Meryem'e”²²⁸*

²²⁶ A.g.e., vr. 124a.

²²⁷ A.g.e., vr. 124b.

²²⁸ A.g.e., vr. 198b.

2.3.1.10. İsa (a.s)

Hz. İsa'ya (a.s) şiir geleneğimizde birçok yönüyle yer verilmiştir. Kaynaklarda ve rivayetlerde geçtiği üzere ölüleri diriltmesine, hastaları iyileştirmesine, kundaktayken konuşmasına vb. hususiyetlere telmihle yer verilmiştir. Bu çalışmamızda ise İsmail Hakkî Bursevî, İsa (a.s) ile alakalı olarak yalnızca Hz. İsa ile ilgili rivayet edilen bir olayı, mensur olarak kaleme aldığı bölümde zikretmiştir.²²⁹

2.3.1.11. Muhammed (s.a.v)

Hz. Peygamber, İslâmın son peygamberi olması, mazhariyetinin ve nebilîğinin üstünlüğü ile nazım ve nesir geleneğimizde hususî bir yer tutmuştur. İsmail Hakkî Bursevî, Hz. Peygambere ithaf ettiği bir manzumeye yer vermiştir. Ancak bu, divan şiir geleneğinde alışık olduğumuz siyer-i nebiden ve telmih yapılan mucizelerinden müteşekkil değildir. Fahr-i kâinat Efendimiz için bir na't, bir övgü dile getirdiği manzumede daha ziyade tasavvufî bir neşve ve his hâkimdir. Manzumenin ilk ve son beyitlerini şöyle verebiliriz:

“Maṭla‘-ı nūr-ı tecellîdür cemâl-i Muṣṭafâ

Menba‘-ı feyz-i tesellîdür maḳâl-i Muṣṭafâ

(.....)

‘Âşḳ u şevḳi ile sîneñ Ḥaḳḳıyâ meşḥûn olub

Gözlerüñden bir nazar çıkmaz ḥayâl-i Muṣṭafâ”²³⁰

Muhtevaya ait başlıkların zikredildiği bölümde de görüldüğü üzere Hz. Peygamberi ihtiva eden mensur kısımlar eserde ziyadesiyle mevcut olup nazımda fakat bu manzumeyle iktifa edilmiştir.

²²⁹ A.g.e., vr. 164b.

²³⁰ A.g.e., vr. 176b.

2.3.2. Tasavvufî Şahsiyetler

Kitâb-ı ‘İzzü'l-Âdemiyy’ın tasavvufî bir eser olması, istisnasız her manzumesinde birçok tasavvufî unsurun varlığına sebebiyet vermiştir. Tabîî olarak tasavvufun müdafileri olan ehlullah da bu varlığın en büyük parçasıdır.

2.3.2.1. İbn-i Edhem ve Şeyh Attar

İbrahim bin Edhem, tasavvufî eserlerde ismi dâima zikredilegelmiştir. Kuşeyrî Risâlesi’nde yer aldığı şekilde, avlandığı sırada kendisine yapılan bir nida ile tahtını ve tâcını bırakıp yaratılış gayesini aramaya başlamış ve terk makamının bir ismi olarak anılmıştır.²³¹ Ferüdüddin Attâr da başından geçen ibretlik bir hadiseyle anılagelmiştir ki Molla Câmî’nin Nafahat eserinde bildirdiği şekilde şöyledir: Attâr, bir gün dükkanındayken bir derviş gelmiş ve birkaç defa “Allah için bir şey ver.” demiştir. Ancak Attâr işine iyice daldığı için dervişe pek iltifat etmemiş; derviş de bunun üzerine “Efendi sen nasıl öleceksin?” diye soru sormuştur. Attâr da “Sen nasıl öleceksen öyle” cevabını verince derviş “Sen benim gibi ölebilir misin?” diye sormuştur. Bunun üzerine Attâr da “Gayet tabî.” diye mukabele etmiştir. Daha sonra derviş elindeki çömleği yere koyup başını da onun üzerine koymuş ve “Allah” deyip ruhunu teslim etmiştir. Bu manzara karşısında Attâr’ın hâli değişmiş ve dükkanını dağıtıp tasavvuf yoluna girmiştir.²³²

İsmail Hakkî Bursevî, hakikat arayışının timsali olan bu iki şahsiyete ve başlarından geçen bu ibretlik hadiselerle telmihte bulunmuştur:

“İbn-i Edhem tâc u tahtını kırdı

Şeyh ‘Attâr dükkânından el yudu

Güller açıldı vü nergis uyudu

*Hikmeti ne ola haber soralum*²³³

²³¹ Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyri, a.g.e., s.46

²³² Ferüdüddin Attar, *Tezkiretü'l-Evliya*, haz. Süleyman Uludağ, Bursa, İlim ve Kültür Yay., 1984, s.11.

²³³ Bursevî, a.g.e., vr. 142b.

2.3.2.2. *Hallâc-ı Mansûr*

Hallâc-ı Mansûr, “ene’l-Hak” sözü, darağacı, idâm edilme ve aşk unsurları münasebetiyle manzumelerde sıkça işlenmiştir.²³⁴ İsmail Hakkî Bursevî de aşkın kuru iddia ile olmayacağını, gerektiğinde Mansûr’un başını verdiği gibi âşığın da başını sanki bir top gibi vermeye cesaretli olması gerektiğini söylemiştir:

*“Kırî da‘vâ ile ‘âşık denilmez çünkü insâna
Seri toğ eyleyüb Manşûr-veş meydâna gelmez mi”²³⁵*

İsmail Hakkî Bursevî, dervişlere nasihatte bulunduğu başka bir manzumede de “ene’l-Hak” sözüyle yine hallâc-ı Mansûr’a telmih yapılmıştır:

*“Sen saña muṭlak
Âyînde bak
Dime ene’l-Hak
Sırrı setr eyle”²³⁶*

2.3.2.3. *Hayr-ı Nessâc*

İlk dönem sûfilerinden zikredilen Muhammed b. İsmail Hayr Nessâc, başından geçen bir meşhur bir hadise ile bilinegelmiş ve burada da bu cihetle yer almıştır. Şöyle ki bir hac yolculuğu esnasında Kûfe’de –İsmail Hakkî Bursevî’nin zikrettiğine göre ise Bağdat’ta- bir nessâc, yani dokumacı kendisinin kölesi olduğunu iddia etmiş ve emrinde bir sene çalıştırmış, Hayr Nessâc da hiçbir itiraz göstermemiştir. Hayr ismi de yine bu esnada dokumacı tarafından kendisine verilmiştir.²³⁷ İsmail Hakkî Bursevî de bu vakıyı zikretmiş ve bu tavrın sebepleri üzerinde durmuştur.²³⁸

²³⁴ Onay, a.g.e., s.346

²³⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 165a.

²³⁶ A.g.e., vr. 139b.

²³⁷ Kuşeyri, a.g.e., s.91.

²³⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 164a-b.

2.3.2.4. Fudayl b. İyâz ve Mâlik b. Dinâr

İsmail Hakkî Bursevî, nübüvvet ve velayetin çalışmakla elde edilip edilemeyeceğini ele aldığı bölümde, daha önce fisk içerisinde hayat süren ve Allah'ın bir ihsanı olarak istikamet bulan evliyadan bahsetmiş; bu minvalde de daha önce yol kesmekle nam salmış Fudayl b. İyâz'ı²³⁹ ve içki içmekle müptela olan Mâlik b. Dinâr'ı zikretmiştir.²⁴⁰

2.3.2.5. Ebû Saîd Harrâz

Eserde ismi zikredilen diğer bir isim ise ilk dönem zâhid sûfilerinden zikredilen Bağdatlı Ebû Saîd Ahmed b. İsa Harrâz'dır.²⁴¹ İsmail Hakkî Bursevî, Ebu Saîd El-Harrâz'ın "Ebrâr olanların hasenatı, daha yakın olan mukarrepler için seyyiat sayılır." sözünü iktibas ederek mevzubahis olan meseleyi desteklemiştir.²⁴²

2.3.2.6. Bâyezîd-i Bistâmî

Eserde zikredilen bir başka isim de Ebû Yezîd Tayfûr b. İsa-i Bistâmî'dir.²⁴³ İsmail Hakkî Bursevî, Ebû Yezîd Bistâmî'yi, "Yevm-i kıyametde Hak Ta'âlâ baña bir kerre 'abdî' dise ve kendine muzâf kılsa baña kâfidür." sözünü aktarmak suretiyle eserinde zikretmiştir.²⁴⁴

2.3.2.7. Ebû Bekir Şiblî

İsmail Hakkî Bursevî, eserlerinde sıkça atıf yaptığı bir isim de Ebû Bekir Dülef b. Cunder Şiblî'dir.²⁴⁵ Ebû Bekir Şiblî, aynı zamanda Hayr Nessâc'ın meclisinde tövbe etmesiyle de bilinmiştir. İsmail Hakkî Bursevî, Ebû Bekir Şiblî'yi, Arafat'ta söylediği "Affedilsem de vay mahcubiyetime!" sözünü iktibas ederek yer vermiştir.²⁴⁶

²³⁹ Daha geniş bilgi için bkz. Kuşeyri, a.g.e.

²⁴⁰ Bursevî, a.g.e., vr. 192b.

²⁴¹ Kuşeyri, a.g.e., s.83.

²⁴² Bursevî, a.g.e., vr. 178a, 191b.

²⁴³ Kuşeyri, a.g.e., s.59.

²⁴⁴ Bursevî, a.g.e., vr. 180b.

²⁴⁵ Kuşeyri, a.g.e., s.92.

²⁴⁶ Bursevî, a.g.e., vr. 191b.

2.3.2.8. Sofyalı Şeyh Bâlî Es-Sûfî

Zikredilen bir başka isim de Halvetî tarikatının ariflerinden, Usturumcalı Sofyalı Şeyh Bâlî'dir.²⁴⁷ Vâridât türünde de eseri olan Şeyh'den İsmail Hakkî Bursevî Füsûs şârihi olarak bahsetmiştir. Daha sonra mevzubahis olan Fazlullâh Hurûfî ve Nesîmî hakkındaki görüşünü zikretmiştir.²⁴⁸

2.3.2.9. Ebu Tâlib-i Mekkî

İsmail Hakkî Bursevî'nin "Kutü'l-Kulüb müellifi" olarak zikrettiği isim Ebu Tâlib Muhammed b. Ali b. Atıyye el-Mekki el-Acemî'dir. Aslen İran'ın batısından olup, uzun yıllar Mekke'de yaşadığı için Mekkî olarak anılmıştır. Hayatı hakkında fazla bir malumat yoktur. 386/996 yılında, vaizlik yaptığı Bağdad'da da vefat etmiştir.²⁴⁹ İsmail Hakkî Bursevî de Şeyh'in Bağdad'da iken verdiği bir va'zdan iktibas yapmıştır.²⁵⁰

2.3.2.10. Ebu'l-Atahiye

Ebu'l-Atahiye lakaplı şairin asıl adı İsmail b. el-Kasım b. Suveyd b. Keysan el-Anezi'dir. Ebu'l-Atahiye, zühd şiirinin gerçek kurucusu olarak kabul edilmiş, zâhid bir şairdir.²⁵¹ İsmail Hakkî Bursevî, Ebu'l-Atahiye'yi Allah'ın birliğiyle alakalı söylediği "Her şeyde O'nun vâhid olduğuna delalet eden bir ayet, işaret ve özellik vardır." sözüne yer vermiştir.²⁵²

2.3.2.11. Şihâbüddin-i Sühreverdî

İsmail Hakkî Bursevî'nin eserinde zikrettiği diğer bir şahıs da İshrâkî felsefenin kurucusu olarak bilinen Şihâbüddin es-Sühreverdî'dir. İsmail Hakkî Bursevî, Nesîmî'nin

²⁴⁷ Mehmet Tahir Efendi, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, İstanbul, Meral yay., c.1, s. 59.

²⁴⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 186b.

²⁴⁹ Zafer Erginli v.d., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Kalem yay., 2006, ss. 15- 16.

²⁵⁰ Bursevî, a.g.e., vr. 156b.

²⁵¹ Daha geniş bilgi için bkz. Metin Parıld, *Ebu'l-Atahiye ve Şiiri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış doktora tezi), Konya, 2007.

²⁵² Bursevî, a.g.e., vr. 136b.

katlini ele aldığı bölümde fikirleri sebebiyle benzer bir akibete uğrayan Şihâbüddin es-Sühreverdî'yi de zikretmiş ve katli esnasında sadır olduğu rivayet edilen bir kelimattan bahsetmiştir.²⁵³

2.3.2.12. Şeyh-i San'ân

Asıl adı Ebubekr Abdürrezzâk bin Hümam bin Nâfi' olan Şeyh San'ân alim ve muhaddislerin meşhurlarından sayılmıştır. Şu hikâye ile anılagelmiştir ki önce bir kâfir kızına âşık olmuş; daha sonra kızın domuzlarına çobanlık yapmış ve meyhâneden şarap alıp içmiştir. Hülâsa bu esnada birçok şaşılacak hadise cereyan etmiştir.²⁵⁴ Bu kıssa da şiir ve tasavvufî gelenekte sıkça işlenmiştir. İsmail Hakkî Bursevî de mensur kısımda bu hadiseye atıf yapmak suretiyle yer vermiştir.²⁵⁵

2.3.2.13. Süleyman Çelebi

Mevlid şairi olarak şöret bulmuş, 15. asır Bursa'sının büyük şairlerindedir. Yazdığı Vesîletü'n-Necât isimli mevlidi yıllarca okunagelmiştir. İsmail Hakkî Bursevî kulun Allah ile olan izafî yakınlık ve uzaklığı hakkında izahatta bulunduğu sırada Süleyman Çelebi'yi ve mevlidinde geçen, konu ile ilgili ibareleri zikretmiştir.²⁵⁶

2.3.2.14. İmam Bûsîrî

Asıl ismi Muhammed b. Saîd Bûsîrî'dir. Mısırlı olup Ebu'l-Hasan eş-Şâzeli'ye intisap ettiği ve İbn Atâullah el-İskenderî ile beraber mürid olduğu bilinmektedir. Hz. Peygamber için birçok manzume kaleme almış, asıl şöretini "Kaside-i Bürde" ile kazanmıştır.²⁵⁷ İsmail Hakkî Bursevî, İmam Bûsîrî'nin Hz. Peygamberin nuru ve nübüvvetine dair olan "Bütün peygamberler Allah'ın Rasulünden almışlardır. Kimisi

²⁵³ A.g.e., vr. 186a.

²⁵⁴ Ahmet Talat Onay, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz. Cemal Kurnaz, İstanbul, MEB yay., 2004, s.462.

²⁵⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 144b.

²⁵⁶ A.g.e., vr. 174b.

²⁵⁷ Mahmut Kaya, "Muhammed b. Saîd Bûsîrî", DİA, VI, s.469.

onun denizinden bir avuç almış, kimisi de onun akan selinden bir yudum içmiştir.” sözünü iktibas etmiştir.²⁵⁸

2.3.2.15. *Seyyid Nesîmî*

14. asır Âzerî sahasının en tesirli şairidir. Aynı zamanda Âzerbaycan, İran, Irak ve Anadolu’da “hurûfilik” mezhebinin yayılmasında tesirli bir şairdir. 15. asrın başlarında fikirleri sebebiyle derisi yüzülerek idam edilmiştir.²⁵⁹ İsmail Hakkî Bursevî eserin bir bölümünü Nesîmî, hurûfliği ve talihsiz akıbetine ayırmıştır.²⁶⁰

2.3.2.16. *Aziz Mahmud Hüdâyî*

Aziz Mahmud Hüdâyî, 17. asır, Celvetî tarikatının kurucusu, divanının yanında birçok eseri bulunan büyük bir mutasavvıftır. İsmail Hakkî Bursevî, Aziz Mahmud Hüdâyî’nin kurmuş olduğu tarikatın bir müntesibi olması hasebiyle Aziz Mahmud Hüdâyî’nin zâtına saygıda ve fikirlerine riayette fazlaca ihtimam gösterdiğini kendi ifadelerinden anlıyoruz. İsmail Hakkî Bursevî bu eserinde de mevzubahis olan konuya müteallik, Aziz Mahmud Hüdâyî’ye ait olan “Beyt-i gönül ol vakt olur sâfâ/ Ana keder gelmez ola”²⁶¹ beytini ve şu dörtlüğe yer vermiştir:

*“Gerçek ‘âşık olsa sâlik
Görinür ‘Küllü şey hâlik’
Bir mülke ola gör mâlik
Kimse elden almaz ola”*²⁶²

2.3.2.17. *Muhyiddin İbn-i Arabî*

Asıl adı Muhyiddin Muhammed b. Alî b. Muhammed el-Arabî et-Tâî el-Hâtimî olan İbn-i Arabî, İslâm ve tasavvuf tarihimizde önemli bir yere sahip sûfî müelliftir. İbn-

²⁵⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 176a.

²⁵⁹ Banarlı, a.g.e., ss. 372- 373.

²⁶⁰ Bursevî, a.g.e., vr. 185b- 186b.

²⁶¹ A.g.e., vr. 171b.

²⁶² A.g.e., vr. 193a.

i Arabî bilhassa sistemleştirdiği vahdet-i vücud nazariyesi ile tanınmıştır.²⁶³ İsmail Hakkî Bursevî de bu yolu benimsemiş ve benimsediği bu fikrin müdafî olmuştur. Diğer eserlerinde olduğu gibi bu eserde de meseleler İbn-i Arabî'nin fikirleri dâhilinde ele alınmış ve sair ulemanın taarruzlarına ve ithamlarına cevaplar verilmiştir.

2.3.2.18. *İbn-i Kemal*²⁶⁴

Ahmed ibn-i Kemal, diğer namıyla Kemalpaşazâde, Osmanlı şeyhülislâmlarındandır. Fâkih, tarihçi, müfessir ve sair birçok ilme vakıf bir zâttır. Muhyiddin ibn-i Arabî için çıkardığı fetva meşhurdur. Bilhassa bu cihetiyle İsmail Hakkî Bursevî'nin alakasını celbettiğini söylemek yanlış olmaz. İsmail Hakkî Bursevî İbn-i Kemal'nin, Hafız-ı Şîrâzî'nin beytine dair yaptığı şerh ve yorumun isabetli olmayışından bahsetmiş ve eserde sadece bu yönüyle zikretme ihtiyacı duymuştur.

2.3.3. Diğer Mazmunlar

2.3.3.1. *Cebrâil (a.s)*

Cebrâil (a.s), Hz. Peygambere vahyi ulaştırmakla muvazzaf, dört büyük melektendir. Lâkin zikredildiği beyitte doğrudan bu vasfıyla alâkalı bir duruma işaret edilmemiş, sadece bir kıyaslama ve misal için zikredilmiştir. Şöyle ki istidadın önemine binaen istidada sahip olan her zerrenin Cebrâil (a.s) gibi olabileceğine ve her veli ve nebinin de en yüksek ilmin aynası hâline gelebileceğine işaret edilmiştir:

“Olsa isti‘dād her bir zerre Cebrā’îl olur

Her velî hemçün nebî mir’ât-ı ‘ilm-i il olur”²⁶⁵

²⁶³ M. Erol Kılıç, “Muhyiddin İbnü'l-Arabî”, DİA, XX, s.493.

²⁶⁴ Esasen İbn-i Kemal, bu bölümde diğer mutasavvıflardan dönem ve hayat farklılığıyla ayrılır. Ancak tasavvufî fikirleri ve kimliğiyle zikredildiği için burada yer vermeyi uygun gördük.

²⁶⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 147b.

2.3.3.2. *Hârût ve Mârût*

Hârût ve Mârût, Kur'an-ı Kerim'de bildirildiği üzere yeryüzüne gönderilmiş, Babil'de günah olduğu konusunda uyarıda bulunarak insanlara sihir ilmini öğrettikleri bildirilen iki melektir. İsmail Hakkî Bursevî de buna işaret etmiş ve ehl-i zelle, yani hatalı davranışlara sahip insanlar için Hârût ve Mârût'un durumuna ibret nazarıyla dikkat çekmiştir.

*“Olsa ger Hârût u Mârût ‘ilm ile esmâ ile
Ehl-i zelle bilmedi şol çâh-ı Bâbil neydügin”²⁶⁶*

2.3.3.3. *Cem*

Cem, diğer adıyla Cemşid, İran'ın büyük hükümdarlarından. Şarabı icat ettiğine inanılır, edebî metinlerde kadeh, şarap ve bezm ile birlikte ele alınır.²⁶⁷ İsmail Hakkî Bursevî de makta beytinde “Ey Hakkî feyzin temiz ve temizleyici suyundan içen kişi bir daha bu mecliste Cem'in kadehine ebediyen iltifat etmez” diyerek divan şiiri geleneğinin vaz geçilmez mazmunu kullanmıştır:

*“Haqqıyâ mâ‘-i tahûr-ı feyzi nüş iden kişi
İltifât itmez bu bezm içre ebed cām-ı Cem’e”²⁶⁸*

Diğer beyitte de şarap dağıtıcısına seslenilmiş, sevgilinin kırmızı la‘l taşı gibi dudağının değdiği kadehin hayalînin artık bugün bir mana olduğu, mevcudiyetinin bulunmadığı, söylenmiş misal olarak da tıpkı Cem'in kadehinin namının olup da dünyada kendisinin olmadığını, getirmiştir.

*“Cām-ı la‘l-i dilber ma‘nîdür ey sâkî bugün
Adı var ancak cihânda söylenen cām-ı Cem’ün”²⁶⁹*

²⁶⁶ A.g.e., vr. 124a.

²⁶⁷ Cemal Kurnaz, *Hayalî Bey Divanının Tahlili*, Ankara, Kurgan Edebiyat yay., 2012, s.92

²⁶⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 198b.

²⁶⁹ A.g.e., vr. 124b.

2.3.3.4. *Leylâ*

Leylâ ve Mecnûn, müstakil eserlere dahi tek başına konu olmuş efsanevî iki şahsiyettir. İsmail Hakkî Bursevî burada sadece Leylâ'yı ve temsil ettiği güzelliği ele almış; Leylâ'nın yüzünü gören gönlün deli, divane olduğunu ve aşk tutkunu olanın da alemde kendini maskara ettiğini ifade etmiştir:

*“Görelî Leylâ yüzün mecnûn u şeydâdur gönül
Mübtelâ-yı ‘ışık olub ‘âlemde rüsvâdur gönül”²⁷⁰*

2.3.3.5. *Anâsır-ı Erbaa*

Âlemin hilkatinin dayandığı kabul edilen dört esas unsurun -ateş, su, toprak ve hava- sembolize edilmesi ile her birine farklı anlam ve keyfiyetler yüklenmiş ve divan şiirinde de bu metaforlar sıkça kullanılmıştır. İsmail Hakkî Bursevî de mensur olarak ele aldığı bu konuyu şiirlerinde de işlemiş; hayat kaynağı olan ve yaratılış itibariyle de insanın bir damla sudan (nutfe) geldiğini, aslının su olduğunu ancak aşk ile, aşkın yakıcılığı ve ızdırabı ile nâr, yani ateşe tebdil ettiğini ifade etmiştir.

*“Gerçi aşlum şu durur
‘Işık ile oldum çü nâr
Şem‘a gibi cân evi
Şevk ile dâ‘im yanar”²⁷¹*

Diğer bir dörtlükte de dört unsurdan muradının su olduğunu ifade etmiş ve müstakil olarak su unsuru üzerine mülâhazasına yer vermiştir.²⁷²

*“Hakkî hañt-ı serümden
Düşdüm yere yerümden
Bu çâr ‘unşırumdan*

²⁷⁰ A.g.e., vr. 159b.

²⁷¹ A.g.e., vr. 160b.

²⁷² A.g.e., vr. 150a.

*Şudur murādum ancak*²⁷³

2.3.3.6. Semender

Semender, kaynaklarda ateş içinde peydâ olup ve yine ateş içinde yaşayan efsanevî bir varlık olarak geçmektedir.²⁷⁴ İsmail Hakkî Bursevî de gönlünün aşk ateşiyle yana yana hamam ocağı olduğunu ve semenderin bu ateşe misafir geldiğini ifade etmiştir. Ayrıca aynı beyitte dört unsurdan ateş unsuruna da işaret edildiğini görüyoruz:

“Nār-ı ‘ışkuñla yanar kül-ḥānuñ olmışdur gönül

*Çün semender nārda mihmānuñ olmışdur gönül”*²⁷⁵

2.3.3.7. Tûbâ

Tûbâ, kökü semâda bulunan cennetteki bir ağaçtır.²⁷⁶ İsmail Hakkî Bursevî, aşkın feyzinden istifade etmekle alâkalı olarak şöyle demiştir ki başın, mekânla mukayyed olmayan yüce aşra, arş-ı berîne erişsin de gaybın gaybındaki Tûbâ ağacının meyvesinin zevkine varasın:

“Ger serüñ ‘arş-ı berîn-i lâ-meḳāna irişe

*Mîve-i Tûbâ-yı ḡaybü’l-ḡaybdan zevḳı alasın”*²⁷⁷

2.3.4. İktibaslar

2.3.4.1. “Kün fe kân”²⁷⁸

“Ol deyince hemen oluverir” ayet-i kerimesi iktibas yapılmış ve beyitte Allah’ın kudretiyle, huzûr-ı “Kün fe-kân” nizâm buldu, buna bir zarar, eksiklik getirmeye kimin gücü yetebilir, denilmiştir:

²⁷³ A.g.e., vr. 140b.

²⁷⁴ Ahmet Talat Onay, a.g.e., s.433.

²⁷⁵ Bursevî, a.g.e., vr. 160b.

²⁷⁶ Onay, a.g.e., s.480.

²⁷⁷ Bursevî, a.g.e., vr. 167b.

²⁷⁸ el-Bakara, 2/117.

*“Kudretüñle bārgāh-ı “Kün fe-kān” buldı nızām
Kimse qādir mi nızām-ı emrüne vire hālel”²⁷⁹*

İsmail Hakkî Bursevî, Hakk’ın cemalini arzu ettiği diğer bir beyitte de âlemi ve sıfatlarını sıralamış; “Kün fe-kân” lâfzıyla da bu cihanın Allah’ın halkından olduğuna dikkat çekmiştir:

*“Bu kevn ü bu mekândan
Dergāh-ı “Kün fe-kān”dan
Āyîne-i cihāndan
Rūdur murādum ancaq”²⁸⁰*

2.3.4.2. “Kıyâmen ve Ku‘ûden”²⁸¹

“Kıyamda ve otururken” manasına gelen lâfzı, İsmail Hakkî Bursevî ayet-i kerimenin devamı ile aynı manada kullanmış ve Hû zikrinden feyz alan Hakkî her şeyden geçti, ayakta ve otururken gelin tevhid edelim, demiştir:

*“Feyz alan zıkr-i Hû’dan
Geçdi Haqqî kamudan
‘Kıyâmen ve ku‘ûden’
Gelün tevḥîd idelüm”²⁸²*

2.3.4.3. “Küntü Kenz”

“Ben gizli bir hazine idim. Bilinmeyi istedim ve halkı yarattım.” yaklaşık manasında, hadis olarak kabul edilen lafız, sûfilerin en sık kullandığı sözlerdendir. İsmail Hakkî Bursevî de mütemâdiyen kullandığı bu lâfzı, bu beyitte de Hakk’ın gizli bir hazine olduğunu ve gönlün de bu gizliliği açığa çıkarmak için var olduğunu dile getirmiştir:

“Küntü kenz’ün hānesinde gerçi olmışdı nihān

²⁷⁹ Bursevî, a.g.e., vr. 193b.

²⁸⁰ A.g.e., vr. 140b.

²⁸¹ el-Nisâ, 4/103.

²⁸² Bursevî, a.g.e., vr. 150b.

*Sırrı şûret bulmağičün şimdi peydâdur gönül*²⁸³

2.3.4.4. “Men ra’âni kad ra’a’l-Hakka”

“Beni gören Hakk’ı görür.” manasındaki hadis-i şerif iktibas edilerek beyitte mana yoğunluğu sağlanmıştır. Beyitte nur yüzlü peygamberin bu hadisi buyurmasından dolayı gönül ehlinin bu yüzü görmek için deli divane olduğu, ifade edilmiştir.

*“Men ra’âni kad ra’a’l-Hakka’ didüñ ey yüzi nür
Ehl-i dil dâ’im bu yüzüñ ‘âşık-ı şeydâsıdur*²⁸⁴

2.3.4.5. “Yâ Dehr Yâ Deyhûr Yâ Deyhâr”

İsmail Hakkî Bursevî, “Dehr (zaman) hep tazedir.” vâridinin şerhini yaptığı mensur bölümde bu lâfzı hadis olarak aktarmıştır.²⁸⁵ Daha sonra da beyitte zamanın her anında olduğunu dile getirmek için mezkûr hadisi iktibas etmiştir:

*“Çün beni ‘Yâ Dehr Yâ Deyhûr Yâ Deyhâr’ dir
Anasıyam ma’deniyem menba’ıyam her demüñ*²⁸⁶

2.3.4.6. “Kâbe Kavseyn”, “Ev Ednâ”

“İki yay uzaklığı mesafesi” ve “hatta daha yakın” manasına gelen ayet-i kerime²⁸⁷ birçok tasavvufî eserde ve manzumede kullanılmıştır. İsmail Hakkî Bursevî de yüzün kısımlarını tasavvufî çerçevede ele aldığı mensur kısmın haricinde aşağıdaki beyitte de aynı minvalde; yay’a benzeyen kaşlar ile “Kâbe Kavseyn”e işaret edilmiş ve alın münasebeti ile de “Ev Ednâ” ilişkisi kurulmuştur:

“Kaşlaruñdur yâ-y-veş çün ‘Kâbe Kavseyn’e nişân

²⁸³ A.g.e., vr. 160a.

²⁸⁴ A.g.e., vr. 193b.

²⁸⁵ A.g.e., vr. 157b.

²⁸⁶ A.g.e., vr. 124b.

²⁸⁷ el-Necm, 53/9-10.

Noḡṡa-i ḡāl-i cebīnūñ anuñ ‘Ev Ednā’sıdur’²⁸⁸

2.3.4.7. “İllāllāh”

“Ancak Allah” manasına tercüme edebileceğimiz lafız, birçok ayet-i kerimede geçmektedir. Esasen bir iktibas keyfiyetinden ziyade Allah veya diğer esma gibi vird hâline gelen bir kelime hâlinde zikredilmiştir:

*“Oldum ḡalender ‘ıṡḡ ile
Ḥaḡ dost illāllāh Hū
Her dem direm ḡoṡ ṡevḡ ile
Ḥaḡ dost illāllāh Hū’²⁸⁹*

2.3.4.8. “Ümmü’l-kitâb”²⁹⁰

"Ana kitap" olarak tercüme edilen ve levh-i mahfuz için kullanılan bu ibareyi İsmail Hakkî Bursevî, burada kendisi için kullanmıştır:

*“Miftāḡ-ı bâbem faṡlü’l-ḡaṡâyem
Ümmü’l-kitâbem Ḥur’ân’em ey dost’²⁹¹*

2.3.5. Mana İktibasları

2.3.5.1. “İnsanlar uykudadırlar, öldüklerine uyanırlar.”²⁹²

İsmail Hakkî Bursevî, rivayet edilen bu hadis-i şerifi Arapça lâfzın haricinde manasını esas alarak iktibas etmiştir.

“Bir ḡayāl-i ḡâbdur dünyâ egerçi fi’l-meṡel

²⁸⁸ Bursevî, a.g.e., vr. 194a.

²⁸⁹ A.g.e., vr. 165b.

²⁹⁰ el-Ra’d, 13/39.

²⁹¹ Bursevî, a.g.e., vr. 150b.

²⁹² Aclûnî, *Keṡfü’l-hafâ*, II, 312.

*Hāba varmağ istesem uyañdurur 'ışkuñ beni'*²⁹³

2.3.5.2. "Evvel u âhir"

"O; hem Evvel'dir, hem Ahir'dir, hem Zahir'dir, hem Batın'dır. Ve O; her şeyi bilendir." yaklaşık manasıyla tercüme edebileceğimiz, Hadîd suresinin 3. ayet-i kerimesine bu dörtlükte mana yoluyla işaret edilmiştir:

“Evvel u Āhîr odur

Ẓāhîr u Bâtin odur

Dāmen-i Deyyārı tut

*Gözleme dār u diyār*²⁹⁴

²⁹³ Bursevî, a.g.e., vr. 183a.

²⁹⁴ A.g.e., vr. 160b.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
TRANSKRİPSİYONLU METİN

1. TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ا ()	a, ā	ص	ş
ا ()	a, e, ı, i, u, ü	ض	z, d
ب	b, p	ط	t
پ	p	ظ	z
ت	t	ع	‘
ث	ṯ	غ	ğ
ج	c, ç	ف	f
چ	ç	ق	q
ح	ḥ	ك	k, g, (ñ)
ح	ḥ	ك	ñ
د	d	ل	l
ذ	z, d	م	m
ر	r	ن	n
ز	z	و	v, u, ū, ü, o, ö
ژ	j	ه	h, a, e
س	s	لا	la, lā
ش	ş	ی	y, ı, i, ī
		ء	’

2. METNİN KURULMASINDA İZLENEN YOL

1. Sayfaların varak numaraları köşeli parantez içerisinde sayfa başında gösterilmiştir.
2. Türkçe bölümlerin günümüz harflerine aktarımında klasik transkripsiyon/çeviriyazı sistemi kullanılmış ve transkripsiyon işaretleri metinden hemen önce verilmiştir.
3. Her manzumenin beyit sayısı kendi içerisinde numaralandırılmıştır.
4. Türkçe ve Arapça manzum ve mensur olarak kaleme alınan eserin bir veya daha fazla paragraflık Arapça bölümleri, bilgisayar ortamında Arap harfleriyle yazıldıktan sonra köşeli parantez içerisinde tercüme edilmiştir.
5. Türkçe metin içerisinde Arapça olarak yer verilen ayet ve hadisler ve metin sonlarındaki dua ve sözler Arap harfleri yerine Arapça okunuşlarıyla transkripsiyona uygun bir şekilde yazılmıştır.
6. Birkaç satırı geçmeyen Arapça ibareler dipnotlandırılarak tercüme edilmiş; bundan daha fazla satır ve yer işgal eden Arapça bölüm ve paragrafların tercümesine ise metnin devamında köşeli parantez ([-]) içerisinde yer verilmiştir.
7. Başlık tayin edilmeyen ve başlık nev'inden bir ibarenin bulunmadığı bölümler için köşeli parantez içerisinde başlıklar konulmuştur.
8. Beyitler hâlinde yer verilmesine rağmen dörtlük birimine sahip manzumeler dörtlük birimiyle aktarılmıştır.
9. Aruz vezninin bahir ve kalıpları ve hece vezninin ölçü ve durak sayıları her manzumenin başında italik yazıyla belirtilmiştir.
10. Okumayı kolaylaştırması ve akıcılığı sağlaması amacıyla temel noktalama işaretleri gerekli görüldüğü yerlerde kullanılmıştır.
11. Sıfat-fiil eki olan “-DUK” eki, bazı durumlarda ek içerisinde vay (و) harfi konulmak suretiyle “-DUK” şeklinde; bazen de ya (ي) harfi ile “-DIK” şeklinde yazılmıştır. Aynı durum zarf-fiil eki olan “-DUKÇA” ve “-DIKÇA” arasında da görülmektedir. Dönemin ses özelliklerini dikkate alarak okutucu –ya (ي) vay (-و) seslerin bulunmadığı ekler için “-DUK” formu tercih edilmiştir.

12. Dönemin dil özellikleri dikkate alınarak iyelik ve ilgi eklerinde, zarf fiil ve geniş zaman ek ve çekimlerinde düz-dar ünlülere yer verilmiştir. Örnek; bagr-un, didügi-müz, ben-üm, eyley-üb... vs.
13. “Sā’ir - sāyir”, “ḥaḳā’iḳ - ḥaḳāyıḳ” ve “āyīne - āyine” kelimelerindeki gibi bazen ya (ﻻ) harfinin bazen de hemze (ء) veya elif (ا) harfinin tercih edilmesinden kaynaklanan ikililiklerde müdahale edilmeksizin her iki şekle de yer verilmiştir.
14. Arapça asıllı ve sonu çift sesli olan kelimeler kendinden sonra sesli bir harfin gelmesi halinde şeddeli - çift sesli olarak; gelmemesi ve ulama oluşturmayacak durumlarda ise tek sesli olarak yer verilmiştir. Misal vermek gerekirse "Ḥaḳ Ta’ālā", "Ḥaḳḳ ile" ve "Ḥaḳḳ’a intisāb" kelime gruplarındaki "Ḥaḳ" kelimesinin yazımı gibi.
15. “Ve” bağlacı manzumeler içerisinde “u” ve “ü” sesi olarak nesir kısımlar içinde ise “ve” şekliyle kullanılmıştır. Ancak akıcılığı sağlamak ve sık tekrar eden kelime yoğunluğunu azaltmak için nesir içerisinde tek heceli kelimeler ile kurulan kelime gruplarında “u” ve “ü” seslerini kullanmayı tercih ettik. Misal vermek gerekirse: fazl u rahmet, arş u kürsi, ratb u yabis, setr ü ketm... vs.
16. Allah lâfzının yer aldığı Arapça ibareler Arapça terkip ve tamlamalarda kullanılan kesme (’), kısa çizgi (-) gibi noktalama ve ayırıcı işaretlere tâbî tutulmamış ve tek bir kelime görüntüsü verilmek istenmiştir. Misal olarak “arafallāhu”, “kerremallāhu”, “ilmullāh” vs. kelimeleri gibi.
17. Eser içerisinde yer alan ayet-i kerime ve hadis-i şerifler Kur’an sureleri ve muteber hadis kitapları çerçevesinde dipnotlandırılmıştır. Uzun izah ve tedkik gerektiren hadis ve sözler hakkında yorum yapılmamıştır. Hadis tespitinde faydalanılan eser ve çalışmalara ise daha sonra kaynakçada yer verilmiştir.
18. Eserde yapılan ayet, hadis ve sair iktibaslar için font ve yazı şekli itibariyle izlediğimiz yol şöyledir: Vârid olarak zikredilen ibarelerin tamamı –metin ortalarında zikredilse dahi- koyu font ile; metin içindeki ayet ve hadisler ise italik font ile yazılmıştır. İktibas edilen diğer söz ve kelimat ise tırnak (“”) içine alınmış; fakat bu ibarelere herhangi bir özellik eklenmemiştir.
19. Transkripsiyonlu metin haricinde yazılan bütün bölümlerde TDK imla ve yazım kuralları dikkate alınmış ve uygulanmıştır.

2. TRANSKRİPSİYONLU METİN

KİTÂB-I ‘İZZÜ’L-ÂDEMİYY

[119b] Bismillâhirraḥmanirraḥîm.

Sene 1135

Biñ yüz otuz beş senesi zılka‘ adedinüñ altıncı sebt günü ba‘ de şalâtü’l-fecr bu beyt-i Türkî vârid oldı:

Bugün işüñ âsân olur

Yarın saña iḥsân olur

Sühûlet kâr-ı ‘umûm üzerinedür. Velâkin şabâḥ-ı mezkûrda binâsına mübâşeret olınan Câmi‘ -i Muḥammedî’nüñ teshîl-i itmâmı için du‘ â olınduḡda ḥuşûş üzerine anuñ ḥaḡḡında daḡı va‘ d-ı ilâhî vardur. Câmi‘ -i mezbûr Cemâziye’l-Evveli evâḡirinde, bed’ olınmış idi. İnşâallâhü Ta‘ âla ibtidâ-yı Cum‘ a gerçi Zilḡicce evâ’ ilinde vâḡi‘ oldı; fe emmâ tetimmât-ı naḡş u binâ Muḡarreme dek mümtedd oldı. [120a] Zilḡicce evâḡirinde tekmiḡli mercûdur. Ve mıḡra‘ -ı şanı, yevm-i kıyâmetde vâḡi‘ olacaḡ iḡsân-ı ilâḡiyyeye va‘ ddür ki ez-cümle câmi‘ -i mezbûr ḡizmeti muḡabelesinde etbâ‘ umuza şefâ‘ at-i Nebeviyye müjdesidür. Ebyât-ı bâkiye ḡâḡ-ı bâb-ı câmi‘ dedür.

قال للتاريخ بانيه الفقير

تم بيت الله صلوا واعبدوا

سنة ١١٣٥

[(Yapının) fakir bânisi tarih düşürmek için şunu söyledi:

Allah’ın evi tamamlandı; namaz kılın ve ibadet edin.]



قال الله تعالى إن الذين يحبون أن تشيع الفاحشة (في الذين آمنوا لهم عذابٌ أليمٌ في الدنيا والآخرة) في الآية الكريمة إشارة إلى الاسم السَّتَّار وتحريض على التخلُّق بستر العيوب, وزجر عن خلافه والناس مجبول على إشاعة الفاحشة, وإظهار العيوب في هذا الزمان على وجه المبالغة, وهو ينافي الصدق جدًّا فعليك بانامة الفتنة وستر ما يعلم في الدين من الفحش لا بإيقاظها وإظهاره والله الغفار السَّتَّار. يغفر الأوزار ويستتر العيوب في الليل والنَّهار حقي

[Mü'minler Arasında Fuhşun ve Ahlaksızlığın Yayılması]

[Allah Ta'âlâ şunu buyurmuştur: “Mü'minler içinde fuhş ve ahlaksızlığın yayılmasını isteyen ve bundan hoşlanan kimseler için dünyada ve ahirette elem verici azap vardır.”²⁹⁵]

Bu ayet-i kerimede Allah Ta'âlâ'nın Settâr (setredici) ismine işaret, ayıp ve kusurları gizleme ahlakıyla ahlaklanmaya teşvik ve bunun tersi ve aksiyle amel etmekten sakındırma vardır. Bu zamandaki insanlar ise aşırı bir biçimde fuhş ve kötülüğü yayma, açıklama ve ayıpları teşhir etmekle ahlaklanmışlardır. Bu ahlak ise sıdk (ciddiyet, sadâkat, İslâm kardeşliği) ile tam anlamıyla çelişki oluşturmaktadır.

Binaenaleyh; sen fitneyi ve dinde fuhş olarak bilinen şeyi (şeyleri) uyandırmak ve açıklamakla değil uyutmakla, örtmekle, gizlemekle ahlaklan.

Allah da affedici ve setredicidir. Gece gündüz günahları affeder, ayıpları gizler. Hakkî]



²⁹⁵ el-Nur, 24/19.

Velehu

1. Gel imdi gel terk-i zünüb idelüm
Gel imdi gel setr-i ‘uyüb idelüm
2. [120b]Koyalum hırâş-hâtır-ı nâsı
İşlâh-ı ahvâl-i kulüb idelüm
3. Bulmağa envâ‘ -ı ihşân-ı Hudâ
Kar‘ -ı bâb-ı gaybu’l-guyüb idelüm
4. Yeter şöretdeyüz şehri u mâh-veş
Seri ceybe çeküb gurüb idelüm
5. Haqqıyâ hizmet-i Haq’da olalum
Kendimüz maqbül-i maqbüb idelüm



Ba‘de’l-intibâh

[Fâ‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün]

“Ehl olan feyz-i pāk-ı Mevlāya

Âhîretde irişür a‘lāya”

Ya‘nî dünyâda feyz-i pāk-ı ilâhî ki ma‘rifetullâhdur; bi’l-fi‘l aña müte’ehhil olan kimse âhîretde derece-i ‘ulyāya irişür. Zîrâ tefâvüt, tabaķât-ı refi‘u’d-derecâtı ma‘rifetledür, diyü müjde-i ilâhîdür. Velhamdulillâhi-Ta‘âlâ.



Velehu

[Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün]

1. Feyz-i pāk-ı Hāzret-i Mevlā'ya kâbildür gönül
Anuñ için rütbe-i 'ulyāya vāşıldur gönül
2. On sekiz biñ 'ālemüñ esrârına gencinedür
Fi'l-ḥaḳīka devlet-i 'uzmāya nā'ildür gönül
3. N'ola esmā-i Ḥudā'yı andan öğrense melek
Ḥāce-i ma' nā durur her fende kāmildür gönül
4. Mantıḳu't-ṭayr-ı ma' ānīnūñ [121a] Süleymān'ı odur
Her dil ile zāhir u bāṭında yek-dildür gönül
5. Sırrı setr eylerse ḳalbinde n'ola cānı gibi
Pend-i erbāb-ı derūn ile pek 'āmildür gönül
6. Ḥaḳḳıyā bāğ-ı vücūd içre açılmaz böyle gül
Güldür el-Ḥaḳ kırmızı ne āb u ne gildür gönül



Tārīhu uḥrā bāni'l-Cāmi' i'l-Muḥammedī Ḥaḳḳī min ṭarīkı'n-neşri
Lāilāhe illāllāhu'l-İlāhu'l-Allām
Muḥammedün-Rasulullāh 'aleyhi's-selām

Diger bi-tarīkı'n-nazm

İlāhenā'l-'Azīzü'l-cemīlu fī müsem māhu
Ḳāle “*Fa'lem ennehū lā ilāhe illāllāh*”²⁹⁶

Bu maḳūle kelimāt ṭāḳ-ı bāb-ı cāmi'e ve ba'zı kitābelere yazılır. Tārīḥ olmağa münāsebeti budur ki buḳ'alara münāsib olan zikrullāhdur.



Ba'de'l-intibāh

[Mefā'ilün Mefā'ilün Mefā'ilün Mefā'ilün]

1. Ya ḥelvādur ya sükkerdür ḥalāvetde sözüñ Ḥaḳḳī
Ya cevher ya zerden ṭab' olunmuşdur özüñ Ḥaḳḳī
2. Cemāl-i Ḥaḳḳ'a mir'āt-ı mücellādur yüzüñ Ḥaḳḳī
Anı görseñ yine āḫir seni görür gözüñ Ḥaḳḳī

Şümme ḳīle min ṭarafı'l-bāb efendi,

²⁹⁶ el-Kıtāl, 47/19. “Bil ki Allah'tan başka ilāh yoktur.”



[121b]

وَرَدَ قَوْلُهُ تَعَالَى

(وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي)

له معنيان :الأول أن جعلتك بحيث يحبك الناس ويقبل إليك كما أقبل فرعون وأسيادها موسى عليه السلام ،، و أحباه ليظهر من هذه المحبة نتيجة جميل هو تربية موسى على يد العدو، وبعثه إلى الأحابب والأعداء تمييزاً ،، بين الخبيث والطيب وقطعاً للأعداء لنلا يقولوا ما جاءنا من بشير ونذير ،والثاني إن أحببتك حباً أزلياً أبدياً وجعلتك لنفسى كما ،، اصطنعت موسى لنفسى وفيه سرّ المحببة و المحبوبة وقل المحبوب من بين السالكين وأعظمه الحبيب الأكبر صلى الله عليه وسلم ،ثم الولي الأكبر قدس سره ثم أولاد ومعنى المحبوب المخدوم ومنه المرتضى كرم الله وجهه حقي

[Allah Ta‘âlâ’nın “*Kendi tarafından senin üzerine muhabbet attım (Seni sevdirdim).*”²⁹⁸ ayeti vârid olmuştur.

Bu ayetin iki manası vardır:

1. Seni, insanların seni sevecekleri ve sana yönecekleri şekilde yarattım; nasıl ki, bu sebepten dolayı Fir’avn ve Asiyeye ona yönelmiş ve onu sevmişlerdir. Bu yöneliş ve sevgiden de güzel bir netice ortaya çıkmıştır. Bu netice ise Musa’nın (a.s) düşman elinde terbiye edilmesi, dostlara ve düşmanlara peygamber olarak gönderilmesi ve bu surette iyi ve kötünün birbirinden ayırt edilmesi ve insanların “Bize müjdecî ve uyarıcı gelmedi.” şeklinde özür uydurmalarının önünün kesilmesidir.

²⁹⁷ “Ona (müennes) dedim ki ben uyumuyorum.”

²⁹⁸ el-Tâhâ, 20/39.

2. Ben, seni ezelî ve ebedî bu muhabbetle sevdim ve seni kendim için kıldım. Nitekim bir ayette de “*Seni (Musa’yı) kendim için yarattım.*”²⁹⁹ denmiştir. Bu manaya göre ayette seven olmak ve sevilen olmak sırrına işaret vardır.

Sâlikler arasında Allah Ta‘âlâ tarafından sevilenler vardır. Bu sevilenlerin en büyüğü de en büyük sevgili olan peygamberimizdir. Allah’ın salât ve selâmı onun üzerine olsun. Sevilen olmak (bir yönüyle de) kendisine, kullara hizmet ettirilmektir. Kendisinden razı olunmuş olan Hz. Ali (ra) de bu manada sevilendir. Allah onun şerefini arttırsın. Hakkî]



ورد في السحر الأعلى ليلة الأحد

قوله تعالى (وإن يكذبوك فقد كذبت رسلٌ من قبلك) هذه تسلية عظيمة من الله تعالى للنبي صلى الله عليه وسلم , بطريق العبادة وللوارث بطريق الإشارة فإنه ايفر يكذب قومهُ , وذلك إن الشيخ في قومه كالنبي في أمته , وفيه رمز إن الوارث رسول ايفر بالمعنى اللغوي لا بالمعنى العرفي وهو أن [122a] يجيئ إليه الوحي بواسطة جبريل عليه السلام , فالرسالة اللغوية لا تقتضي الرسالة العرفية , ومنه رسول الله لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما حين أرسلنا إلى اليمن لتعليم الدين , ورسول عيسى عليه السلام كما في أوائل سورة يس فإذا رسول الرسول رسول أي بحسبه لا بحسب المرسل وإن كان الخليفة على هيئة المتخلف , يعني أن الوزير على هيئة السلطان لكن بحسب نفسه لا بحسب السلطان , وكذلك القمر على هيئة الشمس لكن بحسبه لا بحسب الشمس , وكذلك الولي على هيئة النبي لكن بحسبه لا بحسب النبي , وكذا كل نبي من آدم إلى رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم على هيئة الرسول بحسبه لا بحسب الرسول , وكذا الرسول خليفة الله تعالى بحسبه لا بحسب الله تعالى , ولو كان بحسب الله لما قال (لا احصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك) ولما قال (ما عرفناك حق معرفتك) , فهو صلى الله عليه وسلم على هيئة الله تعالى , بحسبه لكن حسبه أكبر من حسبه غيره , وملكه في الرحمة أوسع من ملك غيره , ولذا أرسل رحمة للعالمين قاطبةً وكان هو المظهر التام لا غيره , يعني إن كل ما في وسع البشر فالنبي عليه الصلوات والسلام [122b] أعظم من ظهره ولذا كان حبيب الله وكان غيره أما صفيًا أو نجياً أو خليلاً أو كليماً , أو روحاً أو نحو ذلك , فهو عبد الله وأما غيره فعبد الرحمن أو عبد الرحيم أو عبد الكريم , أو نحوه وبالانتساب والإضافة يظهر مراتب الأحاب كما يقال عبد السلطان وعبد الوزير , وعبد الأمير ونحو ذلك فالحبيب ظهر بستر قوله ليس في الإمكان أبدع مما كان وهو كلام ليس فوقه كلام لأن القمر ليس فوقه كلام لأن القمر ليس فوقه قمر وإنما فوقه الشمس فبظاهر ومظهر لا غير يعني ان اعتبر الحقيقة الوجدانية , فذاك وأن أردت الحقيقة الواحدة فشمس وقمر ونجوم كثيرة لكن الواحدة ترجع إلى الاحدية والاحدية لا ترجع إلى شيء وأما لها مراتب في الظهر والخفاء فتقر لك مما ذكرنا أن الوارث على هيئة الموروث منه وأن كان بحسبه ومن شاء أن يكذب قومهُ فيما جاء به من الحقائق الإلهية والكونية يعني الإشارات المتعلقة بالآيات التنزيلية والتكوينية لأن النفوس ليست على طبائع القلوب والأرواح وأين البقر من الإنسان

²⁹⁹ el-Tâhâ, 20/41.

ولذا كان من شأن الأسد أن يفترس الإنسان من غير تفرقة بين نفاع وضرار, فالذي يكذب الولي هو بمنزلة الأسد المفترس فكما يقتص من الأسد يوم القيمة قصاص مقابلة فيما تعدى فيه فكذا يقتص ممن كان على طبيعة الأسد, في الافتراس والأدمي من الإنسان وقد أوصى

[Pazar gecesinin yüce seherinde şu ayet vârid olmuştur: **“Onlar eğer seni yalanlıyorlarsa senden önceki peygamberler de yalanlanmışlardır.”**³⁰⁰

Bu ayet peygamberimize, işaret yoluyla da onun vârislerine, büyük bir teselli anlamını taşıyor. Çünkü topluluklar onun vârislerini de yalanlıyorlar. Bundan dolayıdır ki kendi kavmi ve çevresi içindeki şeyh, ümmeti içindeki peygamber gibidir. Bu ayette remz ve işaret vardır ki vâris de rasuldür. Fakat bu kelimenin lügat anlamıyla böyledir; örfî, şer’î ve dinî anlamıyla böyle değildir. Rasulün örfî anlamı ise Cebraîl –aleyhi’s-selâm- vasıtasıyla ona vahiy indirilmesidir. Bu böyle olduğu için lügat anlamıyla risâlet, örfî ve dinî anlamdaki risâleti gerektirmez. Bu sebepten dolayı Muâz İbn-i Cebel ve Ebu Musa el-Eş’arî din tebliği ve ta’lîmi için Yemen’e gönderildikleri zaman Allah Rasulü’nün rasulü olmuşlardır.

Yasin suresinin başındaki ayette de dendiği gibi İsa’nın –aleyhi’s-selâm- elçileri de onun rasulü olmuşlardır. Bu örneklerde de görüldüğü üzere rasulün rasulü de rasuldür. Ancak o, kendi derecesine göre böyledir; onu görevlendiren rasulün derecesine göre rasul değildir. Nitekim vezir de sultanın verdiği izafî bir anlamda sultan olur. Fakat sultanın mertebesiyle değil kendi mertebesiyle böyle olur. Ay da güneşin ışığını yansıtması hasebiyle güneştir. Ancak o, güneşin mertebesine sahip değil kendi mertebesine sahiptir ve güneşin vekili, nâibi ve halifesi durumundadır.

Tıpkı bunlar gibi veli de peygamberin yerindedir. Fakat peygamberin mertebesiyle değil kendi mertebesiyle buradadır. Âdem’den (a.s) peygamberimize kadar gelip geçen peygamberler de peygamberimizin yerinde olmuşlar; ancak onun mertebesiyle değil kendi mertebeleriyle bu yere oturmuşlardır. Peygamberimiz de Allah’ın halifesidir. Fakat o sadece kendi mertebesine sahiptir. Çünkü eğer o, Allah’ın mertebesiyle halife olsaydı o takdirde kendisi, Allah Ta’âlâ’yı överek *“Ben seni hak ettiğin kadar medh ve senâ edemiyorum. Sen, kendini medh ve senâ ettiğin gibisin.”*³⁰¹ ve

³⁰⁰ el-Fâtır, 35/4.

³⁰¹ Ebu Davud, "Salât", 340.

“*Seni hak ettiğin şekilde tanıyamadık.*” demezdi. Binaenaleyh, peygamberimiz Allah’ın halifesidir; ancak bu hilafet Allah’ın aynısı olmak şeklinde değildir. Kendi beşerî mertebesinin ölçüleri içindedir. Fakat peygamberimizin buradaki hilafet ölçüsü, diğer insanların hilafet ölçüsünden daha büyüktür. Onun rahmet ekseni de diğerlerinin ekseninden daha geniştir. Bu sebeple o, bütün âlemlere ve tüm varlıklara rahmet olarak gönderilmiştir. Ve kendisi, hilafet hakikatinin tam mazharı ve görüntüsü olmuştur. Yani beşerî kapasitesi içinde tecelli eden ilâhî sıfatların en geniş yansıması onun nübüvvet ve risâletinde zuhur etmiştir.

Bu sebeple kendisi “Habîbullah” olmuş, diğerleri ise “Safiyy, Neciyy, Halîl, Kelîm veya Ruh...” olabilmişlerdir. Yine bu sebeple kendi “Abdullah” olurken diğerleri “Abdurrahman, Abdurrahim veya Abdulkерim...” olabilmişlerdir.

Mertebeler, intisâp ve izafe edildikleri nesnenin büyüklüğüne göre olurlar. Onun için “Abdu’s-sultan” mertebesi, “Abdu’l-vezir” ve “Abdu’l-emr” mertebelerinden daha büyüktür. “Habîb” mertebesi, bu sıfattan daha üstününün bulunmamasıyla gerçekleşmiştir. Bu mertebeyi, bundan daha açık bir husus ifade edemez. Bu mertebeye ay ve güneş münasebetindeki mertebeye gibidir. Nitekim ayın üstünde de güneşin bir mazharı yoktur. Onun üstünde sadece güneş vardır. Güneş ışığıyla zahir, ay da onun ışığının mazharıdır. Vahdâniyet hakikati göz önünde tutulduğu takdirde Allah ile peygamber arasındaki fark sadece zahir ve mazhar olma farkından ibarettir.

Fakat vâhidîyet hakikati göz önünde tutulursa o takdirde farklı mahiyetler; güneş, ay ve çok sayıda yıldız ortaya çıkar. Ancak vâhidîyet ehadiyete dönüşür; ehadiyet ise başka bir şeye dönüşmez. Onun sadece zuhur ve hafâda çeşitli mertebeleri vardır.

Bu anlattıklarımın da anlaşıldığı gibi vâris, kendi derecesi ölçüsünde de olsa vâris olduğu mûrisin mertebesindedir. Böyle olunca da o da getirdiği ve tebliğ ettiği ilâhî ve kevnî hakikatler tenzilî ve tekvinî ayetlerle ilgili işaretler konusunda toplum tarafından tekzip edilir. Çünkü nefisler, kalplerin ve ruhların mertebesinde değildir.

İleri insan nerede, öküz nerededir? Bundan dolayı öküz kategorisinde olan aslan, fayda verici ve zarar verici olanları ayırmaksızın insanlara saldırır ve onları parçalar. Veliyi tekzip eden de parçalayıcı olan aslan mertebesindedir. Kıyamet gününde parçalamasından dolayı aslana kısas uygulandığı gibi, aslan gibi parçalayıcı olan kimselere de kısas uygulanır ve ceza verilir. Hakkî]



[123a] النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، بَأَنْ يَصَلِّيَ عَلَيْهِ دَائِمًا فَإِنَّهُ كَلِمَا صَلَّى عَلَيْهِ فَاللهُ تَعَالَى يَرُدُّ رُوحَهُ الْمَطْهَّرَ إِلَيْهِ وَهُوَ إِشَارَةٌ سِرِّ الصَّلَاةِ بَيْنَ النَّبِيِّ وَأُمَّتِهِ وَهُوَ فِي الْحَقِيقَةِ مِنْ قَبِيلِ أَحْيَاءِ الْمُصَلِّيِ نَفْسِهِ، وَلِذَا قَالَ تَعَالَى (مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا) لَكِنَّ الْإِنْسَانَ قَدْ يَتَأَذَى مِنْ جَارِهِ بِمَا يَظْهَرُ مِنْهُ مِنْ أَسْبَابِ الْأَذَى وَالْجَارُ لَا يَعْرِفُ أَنْ أَذَاهُ إِنَّمَا يَعُودُ وَبِالْإِثْمِ إِلَيْهِ. وَكَذَا النَّبِيُّ قَدْ يَتَأَذَى مِنْ أَذَى مِنَ الْوَالِي الْوَارِثِ لِأَنَّ شَعْبَةَ مِنْهُ وَقَطَعَ شَعْبَةَ الشَّجَرِ كَقِطْعَةِ فَكَذَا أَذَى الْوَالِي أَذَى النَّبِيِّ فَالَّذِي يُؤْذِي الْوَالِي، وَيَكْذِبُهُ فَإِنَّمَا يُؤْذِي النَّبِيَّ. وَيَكْذِبُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي فَلَعْنَةُ اللهِ عَلَى مَنْ يُؤْذِي اللهُ وَيُؤْذِي رَسُولَهُ كَمَا وَرَدَ فِي النَّصِّ، وَمَنْ كَانَ لَهُ عَقْلٌ قَدْسِي فَهُوَ يَدْرِكُ حَقِيقَةَ الْأَمْرِ مِنْ قَوْلِهِ تَعَالَى، (إِنَّ اللهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا) فَإِنَّهُ يَأْمُرُ الْكُلَّ بِالتَّعْظِيمِ، النَّبَوِيِّ عِبَادَةً وَتَعْظِيمِ وَارِثِهِ إِشَارَةً وَمِنْ قَلْبِ، الْأَمْرِ فَاسْتَحَقَّرَ مِنْ عِظَمَةِ اللهِ وَرَسُولِهِ وَاللهُ غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ فَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ هَذَا . حَقِي

[Hz. Peygambere Salavat Okunması]

[Allah Rasulü (a.s) kendisine devamlı surette salavat getirilmesini tavsiye etmiş ve kendisine salavat okundukça Allah Ta‘âlâ onun ruhunu iade edeceğini söylemiştir. Bu husus, peygamber ile ümmeti arasındaki ilişkinin mahiyetine işarettir. Bu sebeple salavat okumakla ruhu iade edilen ve hayata kavuşturulan, salavat okuyanın kendisidir. Bundan dolayı ayette “Kim sâlih amel işlerse kendi nefsi için işlemiş olur. Kim kötü bir iş yapsa onu da kendisi için yapar.”³⁰² denmiştir. Şu vardır ki mesela insan, bazen komşusundan zuhur eden eziyet verici işlerden dolayı eziyet çeker, komşusu bunun vebalinin kendisine döneceğini bilmez. Tıpkı bunun gibi peygamber de bazen onun vârisi olan veliye eziyet edilmesinden dolayı eziyet çeker. Çünkü veli, peygamber hakikatinin bir parçası ve o ağacın bir dalıdır. Parçaya eziyet etmek bütüne eziyet etmektir. Dalı kesmek de ağacı kesmek gibidir. Veliye eziyet de bu sebeple peygambere eziyet gibidir. Ve bunun için veliye eziyet veren ve onu tekzip eden, peygambere eziyet vermiş ve onu tekzip etmiş

³⁰² el-Fussilet, 41/46.

olur. Nass ile vârid olduğu üzere Allah'ın lâneti Allah ve Rasulüne eziyet verenlerin üzerindedir.

Kudsî akli olan bir kimse, bu manaların hakikatini şu ayetten de anlayabilir: *“Allah ve O'nun melekleri peygambere salavat ederler. Ey iman edenler, siz de ona salât ve selâm edin.”*³⁰³ Çünkü bu ayet, saygıyla peygambere tazim etmeyi emrederken işaretiyle de onun vârislerine tazim etmeyi emretmiştir. Bu ilâhî emri tersine çevirip tazimi istenen veliyi tahkir eden bir kimse Allah ve Rasulüne savaş açmış olur. Savaşta galip ve üstün çıkan ise Allah'tır: *“Zalimler neye uğradıklarını yakında görecekler.”*³⁰⁴ Hakkî]



[123b] Velehu

[Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün Fâ' ilâtün]

1. Bilmedi zâhid nedür insân-ı kâmil neydügin
 ‘Âlimi zîrâ ki bilmez hiç câhil neydügin
2. ‘Âşık-ı şâhib-dilüñ münkir ne bilsün hâlini
 Şol ki âgâh ola bilmez anı gâfil neydügin
3. Kâr-ı ‘ışkı tutmayan isrâf-ı ‘ömr itdi ebed
 Bilmedi bu hürmen-i ‘ömr içre hâşıl neydügin
4. Olsa ger Hârût u Mârût ‘ilm ile esmâ ile
 Ehl-i zelle bilmedi şol çâh-ı Bâbil neydügin

³⁰³ el-Ahzâb, 33/56.

³⁰⁴ el-Şuarâ, 26/227.

5. Hakkıyâ bu mantıku't-tayrı Süleyman'dur bilen
Tab'-ı hayvân üzre âdem bilmedi dil neydügin

Velehu

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün]

1. 'Aşıka ta'n eyleme bağruñ delersin 'âkıbet
Böyle hâtır delmeden sen ne dilersin 'âkıbet
2. Feyz-i 'ışk Hâk'dan içüb bul hayât-ı bâkiye
Yohsa huşk olub bu bâğ içre solarsın 'âkıbet
3. Zerreñi hurşide irgür kaatreñi 'ummân kııl
Hâkiñi zer eyle kim toprak toalarsın 'âkıbet
4. İhtiyaruñla bu nefsi hâk ile yeksân kııl
Kim zarûri kabrde secde kııarsın 'âkıbet
5. [124a] Hakkıyâ deryâ-yı 'ışka şal vücuduñ zevrağın
Çün seni şahra-yı 'uqbâya şolarsın 'âkıbet

Velehu

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün]

1. Merdüm-i didem gibidür mihr u mâhı 'âlemüñ
Sırrımuñ bir şüretidür ism ü resmi âdemüñ

2. Çün beni “Yâ Dehr Yâ Deyhür Yâ Deyhâr” dir
Anasıyam ma‘ deniyem menba‘ ıyam her demüñ
3. Câm-ı la‘ l-i dilber ma‘ nîdür ey sâķī bugün
Adı var ancak cihānda söylenen cām-ı Cem’üñ
4. Nice biñ Lokmān geldi işbu hikmet-hāneye
Bilmedi kimse ‘ ilacı neydüğün derd ü gamuñ
5. Hâķķıyâ düşdüm dile āķır melāmet ehliyem
Tāb-ı dilden ağzı açıldı dirīgā yāremüñ

Velehu

[Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilātün Fā‘ilātün]

1. Kāmil ādem aramaz bu ‘ ālemüñ noķşānını
Kim ki noķşāna baķa tenzīl eyler şānını
2. Hâķķ ile seyr eylemek olmaz vücūd-ı ‘ ālemin
Ya meger tebdīl ide nūra şamarda ķanını
3. Dā’imā dervīş olan şaff-ı ni‘ āli gözedür
Gözlemez bu ‘ ālemün şadrını vü ‘ unvānını
4. [124b] Hâķķ’dan özge saña bir yār-ı vefā-dār olmaya
Çāha şal Yūsuf gibi bu ‘ ālemüñ ihvānını
5. Gerçek er olduñ ise meydān-ı Hâķķ’da Hâķķıyâ

Merd olub aġyāra virme erlerüñ meydānını



“Ka‘be bünyād-ı Hālil-i Āzer-est

Dil nazargāh-ı Celil-i ekber-est”³⁰⁵

Ya‘nī binā-ı Ka‘be binā-i maḥlūḳdur ki anı Ḥazret-i İbrāhīm -‘aleyhi’s-selām-
binā itmişdür; gerçi ki bināsı izn-i Ḥaḳ’ladur. İnsān-ı kāmilüñ ḳalbi ise bizzāt Ḥaḳ
Ta‘ala’nuñ bināsıdur ki binā-i Hālīḳ’dur.

Pes, bu ikisinüñ miyānında fark-ı ‘azīm vardur. Egerçi ba‘zı cehele Ḥacer-i
Esved’i ve Ka‘be’yi insān-ı kāmil üzerine terciḥ ider; fe emmā esrār-ı ilāhiyyeye ‘adem-
i vuḳūfdandur.



قال الله تعالى (ولو شاء الله لجمعهم على الهدى) أي لكن الله تعالى لم يشاء أن يجمعهم على الهدى , فلم يجمعهم إذ
مشيئته تابعة الحال المشيء وحاله تقتضي عدم الهدى لا الهدى , فلو جبره على الهدى كان ذلك عكس ما يقتضيه الحكمة
فهو تعالى جبار , لكن على ما يقتضي حال المجبور , لا على خلافه , وإلا كان ظالماً ومارئياً بظالم للعبيد , ولم يكن على
صراط مستقيم . وقد قال (إن ربي على صراط مستقيم) فكل من المهتدى [125a] والضال مهتدا إلى طريقه , ولهذا
السر قال الله تعالى (فلا تكونن من الجاهلين) فهو ارشاد إلى سر القدر . الذي لم يسكن قلب من لم يقف عليه وقوله
(اللهم اهد قومي) فطلب لهداية من شاء الا هتداء لا لهداية الجميع ولا شك أن بعض الأشياء , وحصوله منوط بحصول
الأشياء ومنه الدعاء , حقي

³⁰⁵ Mevlânâ Celâleddin er-Rûmî.

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuş: **“Eğer Allah dileseydi onları (insanları) hak üzere toplayıp birleştirdi.”**³⁰⁶

Bu, şu demektir: Allah Ta‘âlâ onları hak üzerinde birleştirmeyi dilememiştir. Nitekim de onları birleştirmemiştir. Çünkü Allah Ta‘âlâ’nın dilemesi, dilemesine konu olan şeyin (insanların) hâl, durum ve liyâkatine tâbiîdir. O şeyin hâli hidayeti gerektirmezse Allah Ta‘âlâ onun için hidayet dilemez. Kendisi buna rağmen onun için hidayet dilerse bu hikmete aykırı bir zorlama olur. Her ne kadar Allah, Cebbâr’dır; fakat onun cebr ve zorlaması buna konu olan şeyin gerektirmesi yönünden değildir. Çünkü bu şekildeki zorlama zulümdür. *“Rabbin ise kullarına zulmedici değildir.”*³⁰⁷ Bu zorlamayı yaparsa kendisi sırât-i müstakîm üzerinde olmaz. Hâlbuki kendisi şöyle buyurmuştur: *“Senin Rabbin, sırât-i müstakîm üzerindedir.”*³⁰⁸

Hal bu olunca hidayet üzere olan da dalalette olan da kendi tariki üzerindedir ve bu anlamda hidayet üzerindedir. Bu sırdan dolayı Allah Ta‘âlâ bundan farklı düşünenleri uyarıp *“Cahillerden olma!”*³⁰⁹ buyurmuştur. Bu ayet, kaderin sırrına işaret etmiştir. Kaderin sırrına vakıf olmayan ise hakikat üzerinde karar ve istikrar bulmaz. Allah Rasulü’nün *“Allah’ım! Kavmime hidayet et!”*³¹⁰ diye dua etmesi durumu ise hidayet bulmayı gerektiren kimseler için hidayet talep etmek ve istemek şeklindedir. Bunu bütün insanlar için istemek şeklinde değildir. Şüphe yoktur ki bazı şeylerin ve işlerin hasıl olması onlarla ilgili sebeplerin hasıl olmasına bağlıdır. Dua etmek de bu sebeplerdendir. Hakkî]



³⁰⁶ el-En‘âm, 6/35.

³⁰⁷ el-Fussilet, 41/46.

³⁰⁸ el-Hûd, 11/56.

³⁰⁹ el-En‘âm, 6/35.

³¹⁰ Buhârî, "Enbiyâ", 54.

اللَّهُمَّ أَكْرَمَنِي بِالْعِزِّ

أي بالعلبة على الأعداء الظاهرة والباطنة وهي كرامة آية كرامة وفي التنزيل والله العزة ولسوله وللمؤمنين يعني أن الله هو العزيز الغالب على أمره. وكذا رسوله لأنه المظهر التام، وكذا المؤمنون لأنهم مظاهر القدرة والإرادة، ثم ورد عن لسان الحال أيضاً اللهم أنفرتني، وهو في معناه وفي كل منهما إشارة حركة بعض الأعداء قاتلهم الله لأنهم كالحيات تسعى ثم ترضخ روسها والحمد لله على اعزازه ونصرته فإن القاتل هو الحق على لسان عبده وهو المنطق والحق لا يوفق العبد للدعاء إلا للاستجابة ويقولون متى هذا الوعد وهو وإن صدر عن الأعداء في الحقيقة لكن لسان الأحياء أيفر يقول من طريق الإشارة يا رب متى هذا الوعد الذي وعدته للنصرة فهو كقوله (متى نصر الله)، وذلك ليس من طريق [125b] الارتياح بل من قبيل استنباط الإجابة مع أنهم يعرفون أن الأمور مرهونة بأوقاتها، وهكذا حال أهل الحيرة والجلال، والله يعصمني وإياكم من الاستعجال لأنه قال (ولا تستعجل لهم) وينظر واليك بنظر اللطف ولا تشك، إن القهر والعسر يستصحبهما اللطف واليسر، والله عليم بالأحوال ومراقب لعباده في كل حال. حقي

["Allah'ım! Beni izzetle şereflendir."]'

Yani, beni zahir ve bâtin düşmanların üzerine galip kıl. Bu galibiyet yüksek bir şereftir. Kur'an-ı Kerim'de de şöyle buyurulmuştur: “Şeref Allah'ındır, O'nun Rasulü'nündür ve mü'minlerindir.”³¹¹ Yani, Allah işlerinde galip ve üstündür. O'nun Rasulü de öyledir. Çünkü kendisi, Allah'ın tam mazharıdır. mü'minler de böyledirler. Çünkü bunlar da ilâhî kudret ve iradenin mazhar ve ma'kesidir.

Hal diliyle şu dua da vârid olmuştur: “Allahım! Bana nusret ver.”

Bu dua da önceki dua gibidir. Bu iki duada da düşmanların hareket hâlinde olduklarına işaret vardır. Allah onları öldürsün. Onlar yılanlardır. Sokmaya çalışırlar. Fakat Allah şeref ve nusret vermez. Sayesinde başları ezilir. Bundan dolayı da Allah'a hamd olsun. Bu duaları yapan kul ise de yaptıran Allah'tır. Kendisi kulunun diliyle konuşur ve kendisi ancak cevap vermek ve kabul etmek istediği zaman kulunu dua etmeye muvaffak eder.

Kur'an-ı Kerim'de “Onlar, bu va'd ne zamandır?’ diye soruyorlar.”³¹² buyrulmuştur. Bu soruyu soranlar, düşmanlar ise de dostlar da onu hâl diliyle soruyorlar ve işaret tarikiyle şunu diyorlar: “Ya Rabbi! Peygamberine va'd ettiğin nusret ne zamandır?” Bu tıpkı bir ayette “Allah'ın yardımı ne zaman?”³¹³ dendiği gibidir. Bu

³¹¹ el-Münâfikûn, 63/8.

³¹² el-Neml, 27/71.

³¹³ el-Bakara, 2/214.

şüphesiz ki ilâhî yardıma inanmamak anlamında değil onun çabuklaştırılmasını istemek anlamındadır. Ancak bunlar yine de işlerin zaman ayarlı oldukları ve her işin kendi zamanında olacağını bilirler. Hayret ve celâl ehlinin yaklaşımı da böyledir. Allah bizi ve sizi acele etmekten ve aceleci olmaktan korusun. Çünkü kendisi “*Onlar hakkında aceleci olma!*”³¹⁴ uyarısında bulunmuştur. Allah, bana da size de lütuf nazarıyla baksın. Hiç şüphe yoktur ki kahr ve zorluk olan işlere ilâhî lütuf ve kolaylık da eşlik eder. Allah bütün hâlleri bilen ve kullarını murâkabe edendir.]



“İnehu min Süleymâne ve innehu bismillâhirrahmânirrahîm”³¹⁵

[Fa‘ilatün mefa‘ilün fe‘ilün]

1. Besmele oldu ‘âleme mihrâb
İ‘timâd eylemeyen oldu harâb
2. Kûlzüm-i rahmetini itmese medd
Kimse bulmazdı vücûd içre meded
3. Elifi gizli oldu rahmânuñ
Var ise keşf ide gör ‘irfânuñ
Hakķî

³¹⁴ el-Ahkâf, 46/35.

³¹⁵ el-Neml, 27/30. “Mektup Süleyman'dandır, Rahmân ve Rahîm Allah'ın adıyla (başlamakta)dır.”



Fi'l-hadīs: “*Ḥayru ’z-zikr ḥafīyyūn.*”³¹⁶

Ma’ lūm ola ki ‘ālem-i ibdā’ uñ ibtidāsı ki ‘aql-ı evvel ve mertebe-i rūḥdur; ‘ālem-i ḥafādur. Zīrā ervāḥ umūr-ı ‘aqliyyedendür; ḥissiyyeden degüldür. Nitekim ‘ālem-i ‘arş u kürsi ve semavāt ve ‘anāsır ve mevālīd umūr-ı ḥissiyyedendür; ‘aqliyyeden degüldür. Ve lafz-ı insānda ḥafā ve cehr olduğu gibi nefes-i raḥmānīde daḥi vardur ki maḳām-ı ervāḥ [126a] maḳām-ı ḥafādandur. Nitekim rūḥı kimse göremez; meger ki temeşşül tariḳıyla göre. Ve maḳām-ı ecsām maḳām-ı cehrdendür. Anuñçün hiss-i başarla idrāk olunur; kelām-ı cehrī, sem’ ile idrāk olunduğı gibi.

Pes, bundan fehm olındı ki rūḥ-ı insanī mertebe-i ‘arşa varınca ‘ālem-i cehrdedür ki ‘ālem-i ecsāmdur. Ve devr didükleri bu ‘ālemdedür. Ve ‘ālem-i ‘arşuñ māverāsında kendi maḳāmındadur ki ‘ālem-i ḥafā ve ervāḥdur. Ve bu ‘ālemde devr ve ḥareket ‘aqlīdür; hissī degüldür. El-ḥāşıl ḥadīs-i mezkūrda vaḳı’ olan ḥafā ‘ālem-i ecsāma göre degüldür; belki ‘ālem-i ervāḥda olan ḥāle göredür. Ya’ nī cehrden ḥafāya teraḳḳiye taḥrīzdür ki ḥafā aşl-ı muḳaddem ve cehr fer’-i mu’ahḥardur. Çünki her maḳāmuñ bir ḥükmi vardur. Lā cerem maḳām-ı ecsāmda cehr lazım geldi. Ve maḳām-ı ervāḥda ḥafā iḳtizā eyledi. Ve devr bātına intikāl itdi ki sırr-ı Celveti’dür; cīm ile. Ve bu merātibden bī-ḥaber olanlar umūr-ı ‘aqliyye ve ḥissiyyeyi biri birine ḥalṭ idüb ḥaṭā iderler. Ve reh-i sedāddan çıkub taşra giderler. Ḥaḳḳī



³¹⁶ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, III, 76.

[126b] Velehu

[Müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün müstef' ilün]

1. Gel cism u cān ile fenā 'ālemlerin seyr idelüm
Fānī olub şoñra bekā 'ālemlerin seyr idelüm
2. Bezm-i vişāle irelüm zevk u şafāyı sürelüm
Çeşm-i şühūd ile liķā 'ālemlerin seyr idelüm
3. Kühli-i cilā virüb dile tevḥīd-i Ḥaḳḳānī ile
Her demde esrār-ı Ḥudā 'ālemlerin seyr idelüm
4. Çeşmi bu yolda ḥāk idüb nefsi ğazabdan pāk idüb
Şol cennet-i dilde rızā 'ālemlerin seyr idelüm
5. Ƙo ğurbeti ey Ḥaḳḳī ḳul yūri vaṭan ḳaydında ol
Bī-gāneyi ḳo āşinā 'ālemlere seyr idelüm



قال الله تعالى

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ، أَيُّ الْوَجْهِ الَّذِي يَلِي الْحَقَّ لَا يَهْلِكُ وَلَا يَبِيدُ أَبَدًا لِأَنَّ اللَّهَ حَيٌّ بَاقٍ، فَكُنَّا الْوَجْهَ الَّذِي يَلِيهِ لَاتِصَالَهُ بِهِ، وَهُوَ الرُّوحُ الْمُنْفُوخُ، وَلِذَا قَالُوا إِنَّ سَعِيدًا أَبَدًا. وَأَمَّا النَّفْسُ الَّتِي مِنْ شَانِهَا أَنْ تَشْقَى وَهِيَ مَطِيَّةُ الْإِنْسَانِ فَهِيَ الدَّاخِلَةُ فِي النَّارِ وَالْمَعْدَّبَةُ فِيهَا، وَتَحْكَمُ مِنْهُ أَنَّ الْوَجْهَ الَّذِي يَلِي الْخَلْقَ فَهُوَ يَهْلِكُ، وَيَبِيدُ أَيُّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى غَيْرِ الْكَمَلِ

فان اجساد الكمل لا يطرأ عليها الهلاك والبلى ايفر لاتصالها بالأرواح المقدسة ومنه يعلم ان العرش [a127] والكرسى والجنة والحوار ونحو ذلك لا تقنى ولا تهلك لكونها من عالم النور واللطافة فهي متصلة بالأرواح المجردة وان موت الملائكة أي من هو داخل في الجسم اللطيف من قبيل الغشبية لا من قبيل مفارقة الروح البدن لان البدن اذا كان في حكم الروح كان محفوظاً مثله فاعلم ذلك ولا تقل ان كل ما هو من عالم الخلق هالك حقي

[Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: **“O’nun yüzünden başka her şey helak olucudur.”**³¹⁷

Bu ayetteki “Allah’ın yüzü”nden maksat, Allah’a dönük ve yönelik olan yüz (kulun yüzü)dür. Bu yüz, helak olmaz ve fena bulmaz. Çünkü Allah’ın kendisi Hayy ve Bâkî’dir. O’na yönelik olan yüz de O’nunla olan ittisal ve münasebetinden dolayı böyledir. Bu yüz, kula üflenen ruhtur. O üflediği için bu ruhun ebediyen mesut olduğu söylenmiştir. Şâki olmaya müsait olan nefsi ise insanın bineğidir. Ateşe giren ve orada azap edilen bu nefistir.

Geçen ayetten şu da anlaşılmalıdır ki halka dönük ve yönelik olan yüz, helak olucu ve fena bulucudur. Ancak böyle bir nefis, kâmil olan kimselerde bulunmaz. Bu sebeple kâmil olanlara çürüme, helak ve yok olma hâli arız olmaz. Çünkü bunların nefis ve cesetleri de mukadder ruhlarla ittisal hâindedir.

Ayetten şu da anlaşılıyor ki arş, kürsi, cennet ve hûriler de helak olmaz, fena bulmazlar. Çünkü bunlar nur ve letafet âleminde dirler ve mücerred ruhlarla ittisal ve iltisak hâindedirler. Meleklerin ve onlar gibi cism-i lâtif kategorisine dâhil olan varlıkların ölmesi, bayılma şeklindedir. Ruhun cesetten ayrılması şeklinde değildir. Çünkü beden de ruh gibi latif olursa ruh gibi o da muhafaza edilir. Bu gerçeği bil ve “Halk âleminde olan her şey helak olucudur.” deme. Hakkî]



, في الحديث من احدث في امرنا ما ليس فيه فهو رد أي من أتى بشيء جديد في امر الدين وليس له فيه سند ظاهر وخفى من الكتاب والسنة فهو مردود باطل هكذا فسروه ويعلم منه ان المراد بالأمر المحدث هو البدعة المضلة السيئة

³¹⁷ el-Kasas, 28/88.

المصادمة للكتاب والسنة لا البدعة الهادية الحسنة الموافقة لهما، فقولهُ وكل بدعة ضلالة مقيد بالبدعة السيئة المصادمة للكتاب والسنة لآما كان من قبيل العبادة المقرّبة الى الله تعالى فمن ادخل فيها العبادة ايفر، فقد ضلّ ضلالاً بعيداً، ولم يهتدا الى المراد النبوي فيما قاله، ومن العجب انهم قبلوا العادات المحدثّة واستحسنوها وانكروا العبادات واستقبحوها اولئك الذين لعنهم الله فاصمتهم واعى ابصارهم، اما صممهم فانهم لم يسموا الحق واما عماهم فأنهم لم يبصروا ادلة الحق بل عميت أبصارهم [127b] فكانوا على ضلال من الحق لا يهتدون اليه بل يحسون الحق باطلاً ويظنون الباطل حقاً فلا يتبعون الحق، ولا يجتنبون الباطل هذا. حقي

[Hadiste: **“Bizim bu işimizde ondan olmayan bir şeyi ihdas eden bir kimse merduddur.”**³¹⁸

Yani, bir kimse din konusunda ortaya yeni bir şey koysa ve fakat o kitap ve sünnetten açık veya gizli bir delille ispat edemezse bu şey batıldır ve reddedilir. Alimler, bu hadisi böyle tefsir etmişlerdir. Bundan anlaşılan odur ki ortaya konulan şeyden maksat, kitap ve sünnetle çelişen ve dolayısıyla saptırıcı ve kötü olan bid‘a türüdür. Kitap ve sünnetle çelişmeyen, hidayete yönlendirici ve dolayısıyla iyi olan bid‘a türü buna dâhil değildir. Bu itibarla bu hadisteki “Her bid‘a” sözü, birinci türden olan bid‘alarla sınırlıdır; ikinci türden olan Allah’a yaklaştıracı ibadet ve kurbet türünden olan bid‘a türünü kapsamaz. Bu böyle olduğu için bu bid‘a türünü de hadisin kapsamı içine sokanlar, açık bir şekilde sapmış ve doğru yoldan çıkmışlardır. Bu kimseler, Allah Rasulü’nün bu sözle neyi kastedtiğini anlayamamışlardır. Şaşılacak şeydir ki bu kimseler sonradan icat edilen yeni âdetleri kabul etmiş ve güzel bulurken bu şekildeki ibadetleri reddetmiş ve çirkin bulmuşlardır. Allah bunlara lânet etmiş, kulaklarını sağır ve gözlerini kör etmiştir. Bu kimselerin sağırlığı odur ki kendileri Hakk’ın sözünü dinlememişler, körlükleri de odur ki Hakk’ın delillerini görmemişlerdir. Basireti bağlanmış ve dalalet içinde kalmışlardır. Bunlar, hakkı bulamamış ve hakkı batıl, batılı hak zannetmişlerdir. Bu durumda olunca da hakka ittiba ve batıldan sakınma fırsatını kaçırmışlardır. Hakkî]



³¹⁸ Buhârî, "Sulh", 167.



Bir şehir-i a' lāda bu vech ile işāret vāki' olub "Hüve'l-evvelü ve'l-āhīru ve'z-zāhīru ve'l-bāṭın" sırrına remz olındı. Zīrā evvel Allāh Ta'ālā'dur ki mebde'dür. Ve āhīr odur ki ḥalḫuñ sülūken ve muḥāsebeten rücu'ı añadur ve zāhīrdür; esmā ve şıfātı cihetinden ve bāṭındur; zātı yüzinden. Ve ḥaṭṭa mezkūruñ iki tarafında olan ḥaṭṭlar insānuñ ḳaşları gibidür ki Ḳābe Ḳavseyñ maḳāmına işāretdür. Ya'nī insān sülūkünde ḥaṭṭ-ı müsteḳīm üzerinedür. Velākin ṭarīḳı Ḳābe Ḳavseyñ üzerine mürūr ider. Zāhīrde aḡzından burnına ve burnından gözlerinden ḳaşlarına mürūr itdüğü gibi ki ḳaşları üzerinde başınuñ saçından ḡayrı ta' ayyūn yoḡdur. Ve ol saç fi'l-aşl aşl'a işāretdür. Zīrā aḡaḫuñ köki gibidür. Egerçi insān eşcāra göre ma'kūs vāki' olub cennetde olan eşcār gibi bālāda ve fer'ı esfeldedür. Ve Ḳābe Ḳavseyñ, 'ālem-i esmā ve şıfātdur ki maḥall-i keşretdür; Sidretü'l-Müntehā gibi. Ve ḳaṇṭara-i zātdur. Ya'nī [128a] Ḳābe Ḳavseyñi mürūr itmedükçe zāta vāşıl olmaz ki zāt Ev Ednā mertebesidür. Çünki Ḳābe Ḳavseyñi mürūr idüb ḥaṭṭ-ı mütevehhim imkān-ı zā'il ve sālīk vücūd-ı mümkün ve vācibūñ eḫadiyyetine vāşıl ola. Ya'nī vücūd-ı mümkün i'tibārī zevāl bula ve ḫaḳīḳat-ı vücūd-ı vācib vücūda gele; Ev Ednā maḳāmına vāşıl olub fenā-i tām bulur. Ve bu mertebeye taḫlīlü ba'de't-ta'ḳīdi'l-evvel dirler.

Pes, bu mertebede dā'ire bir olur ki ḫalḳa-i vāḫīdedür. Ya'nī Münteha mebde-i mültefidür. "Ve ileyhi türce'ün"³¹⁹ budur. Lākin iḫtiyārī olan rücu' ile zarūrī miyānında fark-ı 'azīm vardır. Ve bu mertebe gerçi 'ayne'l-yaḳīndür; fe emmā maḳām-ı irşād degüldür. Zīrā fānīden irşād gelmez ki maḡlūb olan ḫasta ve mecnūn lā ya'ḳil gibidür. Ve aña maḳām-ı Ḥalvet daḫi dirler; ḫa-i mu'ceme ile. Ve ḫalvet tenhālīḡdur ki maḳām-ı zāt-ı mücerrededür ki anda niseb-i esmā ve şıfāt yokdur. Belki bu nisbet ḫicābī orada münḫariḳ olmuşdur. Ve aña maḳām-ı Küntü Kenz daḫi dirler. Zīrā zāt-ı kenz medfūn

³¹⁹ el-Yāsīn, 36/22. "Ve O'na döndürüleceksiniz."

gibidür. Esmâ ve şîfatla muḥalsam ve esmâ ve şîfat daḥi ef'âlde muḥtecihdür. Zîrâ eger bu hicâblar olmasa 'âlem muḥterik olur. Ve bu maḳâma vuşûldan şoñra ba'zı süllâk orada ḳalub Ḥaḳ'dan fenâ-i zât bulurlar. [128b] Ve añlarla şoḥbet olunmaz. Ve hîç kimse fâ'idelenmez. Zîrâ orada ğayr ve nisbet ve işneyniyyet yoḳdur. Ve ba'zılar oradan rucû'idüb sekrden şoñra şaḥv gibi ḥâlet bulurlar ve tedric ile beşeriyyete nüzûl iderler ki maḳâm-ı ḳuḫbdur. Ve añta ta'ḳid ba'de'l-tahlîl dirler ki bu ta'ḳid memdûhdur ki şîfat-ı Ḥaḳ'la zuhûrdur. Ve añta maḳâm-ı Celvet dirler -cîm ile- ki Ḥalvet üzerine mebnîdür -ḥâ-i mu'ceme ile- ve añta Ḳâbe Ḳavseyn ba'de Ev Ednâ dirler. Ya'nî evvelki Ḳâbe Ḳavseyn ehli henüz kendi nefsiyle hicâbdadır. Zîrâ maḳâm-ı ḳurbdur ki vücûdı bi'l-küllîyye nefy itmez. Fe emmâ bu Ḳâbe Ḳavseyn gerçi maḳâm-ı keşretdür; velâkin Ḥaḳḳ ile olan keşretdür ki vaḥdeti münâfi degüldür. Anuñçün keşret ile muḥtecih olmaz. Belki keşretde vaḥdet müḥâla'a idüb yine her mavḫnuñ i'tibârî ile ḳâ'im olmağın şiddik olur. Ve haceri hacir ve zehebi zeheb bulur. Ve bu maḳâm enbiyâ ve kümmel-i evliyâ maḳâmıdır ki ḥaḳ-ı 'âlem anlardan bu maḳâmda müntefi' olurlar. Zîrâ keşretde iştirâkleri vardır. Ev Ednâ ehli ise vaḥdet ile münferidlerdür.

Pes, maḥcûba göre keşret ve vaḥdet bir yerde olmaz. El-ḥâsıl irşâd-ı nâsa fi'l-cümle mücâneset lâzımdır. Anuñçün enbiyâ beşerden geldi; melekden olmadı. Ve kümmel daḥi maḳâm-ı mücerredâtdan mertebe-i müteḥayyizâta nüzûl [129a] itmedükçe irşâd itmediler. İşte 'akl-ı evvel ile sâ'ir ervâḫ-ı mücerredenüñ farkları bundan zâhir oldu. "Feḫbâ li-Muḥammed ve âlihi ve lezzet"³²⁰ didükleri Ḳâbe Ḳavseyn-i şânide olur; Ev Ednâda olmaz. Nitekim ḥadîşde gelür: "Ve es-elüke lezzete'n-naẓari ilâ vechi ke'l-kerîm ebeden da'imen sermeda."³²¹ Zîrâ lezzeti ḥükm-i şîfatdur; zât degül. Bu cihetden ehli-cehenneme zâtiyyûn dirler ki anlarda na'im şîfat yoḳdur; maḥ'am ve şurb ve mengüc ve melbes ve emşâli gibi. Fe'fhem cidden.

Pes, ehli-i fenâ ile ehli-i nâr zâtiyyûn olmaḳda müştareklerdür. Ve anlar vech-i maḥzudur. Zîrâ vücûd-ı Ḥaḳ vech-i maḥzudur ki anlara ḳafâ mutaşavver degüldür. Ve ehli-

³²⁰ "Muḥammed ve ailesine müjdeler olsun ve huzur ve mutluluk onlara olsun."

³²¹ Nesâî, *Sünen*, III, 198. "Senin Kerim yüzünün (rızanın) bakışının tadını edebî, daimi ve sürekli isterim."

beḳā zāhirde ehl-i ḳafādur ki fi'l-cümle, ḥicāb-ı beşeriyet vardur. Ve bāḫında ehl-i vechdür ki keşret-i vaḥdete ḥicāb olmamışdur. Ve ehl-i cennetün 'avāmmı zāhirde ehl-i vech ve cemāl ve bāḫında ehl-i ḳafā ve celāldur ki ebedī ḥicāb içindedür. Zīrā dünyāda sülükle 'ayne'l-'ayne irmemişdür.

Pes, zāhirde olan müşāhedesi pertev-i zātla muhteliḫ olan şıfāt müşāhedesi degüldür; Belki şıfat-ı mücerrede tecellīsidür ki zāt orada muḫteciydür. Meşelā sultān-ı a'zamuñ resmini görmek kendini görmek gibi degüldür; Hilye-i Rasūl gibi. Fe emmā Ḳur'an'ı ḥaḳıḳati üzerine görmek [129b] insān-ı ḳāmili müḫāla'a ve insān-ı ḳāmili müḫāla'a daḫi fi'l-ḥaḳıḳa Ḳur'an'ı müḫāla'ādur. Zīrā ikisi daḫi cemī'-i ḥaḳā'ıḳi cāmī' olan muşhafdur.

İşte maḥbūblarda ḳaş güzel olmak Ḳābe Ḳavseyne işāret olmağla ḥüsn-i zāyid irāş itdüğünüñ vechi budur. Ya'nī ḳaş güzel olmaduḫça güzellik kemāl bulmaz. Ve kezālik körler daḫi böyledür. Zīrā ḳavseynde işneyniyet vardur ki zāt ve şıfāta nāzırdur.

Pes, basīret kemāle olmasa ilḫād çok olur ki aḫver ve a'verüñ nazarı gibi olur. Ve vech-i müşāhede mertebesinde olan zātdur. Ve zülf ve kākül 'ālem-i ğaybden nüzül iden muḫassenāttur; vechde ḥāl gibi ve şaḳal cirmün nişfını setr itmişdür. Zīrā zāt bi'l-külliyeye zāhir olmak olmaz; ḥazreti Mūsā'ya -'aleyhi's-selām- zāhir olmaduğı gibi. Ya'nī Mūsā'nuñ tecellīsi bāḫında oldu ve zāhir-i beşeriyeti bāḫını setr itdi; şaḳal ba'zı vechi setr itdüğü gibi. Ve cebelde sātir olmamağla pāre pāre oldu. Fe'fhem cidden.

Pes, Ḥaḳḳ'ı 'ıyān görenler Ḳābe Ḳavseynde ya'nī meşhed-i ḥüsnde görürler. Ya'nī esmāsinuñ şuveriyle seyr iderler. Ve bāḫında 'ıyān görenler meşhed-i zātda görürler. Velākin berḳi ve ānīdür. El-ḥāşıl zāt-ı Ḥaḳ ḥiss ile mer'ī olmak muḫāldür. Belki ḥiss ile görenin aşarı ve şüver-i esmā ve şıfātıdır ki zātı müştemildür. Ve maḥcūbla mükāşifüñ [130a] farkları budur ki maḥcūblar görür velākin bilmezler ki aña müşāhede dirler. Meşelā semek şuda şuyı görür; velākin şu içinde ḥāşıl olduğundan şu nedür bilmez ve mükāşifler görürler ve bilürler ki aña ru'yet dirler. Meşelā şu görseler “Muḫyī” şıfatın ve hevāda “Ḥayy” şıfatın ve āteşde “Mümīt” şıfatın müşāhede iderler. Ve 'alā hāzā ve bu müşāhede nikābıyla zātı daḫi müşāhede itmiş olurlar. İşte insān Ḥaḳḳ'ıñ ridā-ı kibriyāsı

didükleri budur. Ya‘nî insân Hakk’ı ve kendi kendini âyineden görür ki hicâb mazhariyyetdür. Ve âyine hicab olduğu gibi mazhariyyet daği hicâb olmaz. Bu cihetden “‘Âlem tûlû-i hağdur.” dirler. Ya‘nî Hakk’â âyinedür ki hemân zâhir ve mazhar vardır ve zâhir ve mazharuñ farkları min vechdür. Ve illâ nâzır ve manzûr birdür. Bu yüzden demişlerdür ki “Sen seni görürsin.” Ya‘nî mazhariyyetüñle zâhiri görürsin; toprak zârf içinde olan şuya şuret-i şems ve kamer ‘aks itdüğü gibi. İmdi ey mü’min mükâşif gözlerüñle nûr-ı zât ve nûr-ı şifâtı müşâhede itdügüñ gibi burnuñ delikleri ile daği ol ‘âlemlerüñ revâyiğini şemm idersin. Ve âhir-i kemâlün kelâm olur ki ağızdan şâdırur. Anuñçün ağız ahîr’l-meğâricdür. Ya‘nî insânda revâyiğ-i ğaybiyyet ve mü’tâla‘ât-ı esmâ ve şifâtiyye olmaduğça esrâr-ı hağkiyyeden [130b] dem urmağa kâdir olmaz. “Men ‘arafallâhü tâle lisânehu”³²² budur ve her ne ki bu ma‘rifete muğârin olmayub söylenür, hağâsı şavâbına ğâlib olur. Ve lisân, tercümânü’l-ğaybdur anuñçün rûkn-i zâ’id i‘tibâr olındı. Zîrâ şuret ve ma‘nâ biri birine mürtebiğ olduğu gibi zebân ve cenân daği biri birine mürtebiğdür ki mağâm-ı şeri‘at ve biri daği mağâm-ı hağkâtdür. Çünkü “Mâ ca‘alallâhu liraculi min çalbeyni fi cevfihi”³²³ mücibince çalb birdür ki müte‘allığı olan Hağ birdür. Kezâlik mütercimi daği birdür ki lisândur. Ve bir lisâna iki ağız olmamağla ağız bir oldı. Ve kelâm daği yek-pâre oldı. Zîrâ kelâm ki devâm üzerine kündür ehadîdür; egerçi bi-hasebi’l-edvâr ve’l-eşğâş müte‘allığı çokdur. Ve sâ’ir şifât-ı ilâhiyye daği bu uslûb üzerinedür.

Nazar eyle ki kelâmuñ nefes üzerine mebnîdür. Çünkü nefes şey’ün vâhiddür ki riye didükleri yerden hâric olur. Aşl-ı kelâm daği bir olur. Velâkin meğâric üzerine münbasîğ olmağla müte‘allığınañ keşretiyle keşret çabûl ider. Nefes-i Rağmânî ve kelâm-ı ilahî daği böyledür. Fâ‘rif.

Men ente ve min eyne ente ve keyfe ente ve ent. Lâ ente bel-huve hû feçul huve’l-Hağ, Lâ ene’l-Hağ ve huve’l-edebü’l-muğlak. Hâğkî

³²² “Kim Allah’ı tanırsa ilmi (lisani) artar.”

³²³ “Allah bir kişinin göğsünde iki kalp yaratmamıştır.”



[131a]

ورد قوله تعالى

(قل هو الرحمن آمناً به وعليه توكلنا فسيعلمون من هو في ضلال مبين)

يعني أنّ من كان في ضلال مبين، هو الهالك وفي الاسم الرحمن إشارة مد المهلة كما يفهم من السين الاستقبالي والسين وإن كان للقريب بالنسبة إلى سوف لكن لما كان كل آت قريباً، وأن أمر الله كلمح بالبصر أو هو أقرب جعلت المدة قريبة كقوله تعالى (كان لم يلبثوا إلا ساعة من نهار وجعل الضلال مبيناً) لأنه بعد ورود القرآن المبين للحق والباطل المميز بين الخبيث والطيب والحاصل أن القرآن هو الهدى وأنه ليس بعد إلا الضلال فلا بد من الإيمان. بمن أنزله ومن التوكل فإن من آمن به وتوكل عليه كان من أهل الهدى، فلا بد وأن يغلب أهل الضلال لأن الهدى نور والضلال ظلمة ولاشك أن الشمس طلعت زالت الظلمات ففي الآية تسلية لحضرة النبوة صلى الله عليه وسلم، عبادة ولمن كان ورثته إشارة فاعلم ذلك، حقي

[Şu ayet vârid olmuştur: “*De ki; O, Rahman’dır. Biz O’na iman ettik ve O’na tevekkül ettik. Siz yakında kimin açık bir dalalet içinde olduğunu görüp öğreneceksiniz.*”³²⁴

Açık bir dalalet içinde onlar da helak olurlar. Ancak Rahman isminin de işaret ettiği gibi bunların helak olması biraz süre alabilir. Bu mana, istikbal sin’inden de anlaşılmaktadır. Sin harfi sevfe harfine göre daha az bir süreyi ifade etse de gelecek olan her şeyin yakın olması ve Allah’ın emrinin göz kırılması gibi bir süratte ve hatta daha büyük süratle gerçekleşmesi sebebiyle ahirette olan helaket yakın gösterilmiştir. Nitekim bir ayette de “*Kıyamet günü gelince onlar dünyada sanki bir günden bir saat kadar yaşadıklarını hissederler.*”³²⁵ buyrulmuştur. Söz konusu olan dalaletin açık olmakla vasıflandırılması, hak ve batılı açıklayan, pis ve temizi ayıran Kur’an’ın indirilmiş olmasından dolayıdır. Çünkü Kur’an hidayettir. Onun dışında ise sadece dalalet vardır. Hâl bu olunca onu indirmiş olana iman etmek ve tevekkül etmek kaçınılmazdır. Ona iman edip tevekkül edenler de hidayet ehlinde olurlar. Bunların dalalet ehline galip gelmesi

³²⁴ el-Hakkâ, 69/29.

³²⁵ el-Yunus, 10/45.

de kaçınılmazdır. Çünkü hidayet nur, dalalet ise karanlıktır. Şüphe yoktur ki güneş doğunca gece zevâl bulur.

Taşındığı bu manadan dolayı bu ayet, Hazret-i Nübüvvete sarahaten, onun vârislerine ise işaretlen teselliye içerir. Bunu böyle bil. Hakkî]



لما ختمت تأليف بعض كتبي رؤى في المنام إنه أحرق في النار. وذلك محتمل لمعان ثلاثة الأول إنه إشارة إلى الفناء عن شهوة الكلام و الانقطاع عن الاعتماد ما سواه تعالى [131b] اياه وإن وزجر عن الغرور فإن ما يرى في صورة الكمال فإنه بتوفيق الله تعالى إلا بتدبير العبد وقوته والثاني أن القربان في الزمان الأول كان من علامة قبوله انه يجيئ من السماء نار بيضاء فتحرقه فيكون إحراق الكتاب من ذلك القبيل لأن تأليفه مما يتقرب به إلى الله تعالى كساتر الأعمال الفاضلة والثالثان العلم نور وما فيه مما يتعلق بالحالات الغربية كحال العشق والجدبات الالهية والمعاملات القلبية محرق جداً لمن كان من أهل تلك الحال وقد قال موسى عليه السلام أني انسناداً (لعلى آتاكم منها بقبس) يعني كما ان قبس النار للإصطلاء والانتفاع فكذا نور العلم وهو ما يتعلق بالأحكام والمسائل وناره وهو ما يتعلق بالذوقيات والحكم والمعارف يعني ان كله للانتفاع فاعرف لهذا السر الغريب فلا تقل ان الأحراق علامة الرد فإنه عكس الحقيقة التي نحن عليها والحمد لله تعالى على القبول وهو المسؤول. حقي

[Rüya Ta‘biri]

[Ben bir kitâbımın telifini tamamlayınca rüyada onun yakıldığı görülmüştür.

Bu rüyada üç mana ihtimâli vardır. Birinci mana; kitap sahibinin halkla konuşma şehvetinden ve Allah Ta‘âlâ’dan başka bir şeye itimat etmekten kesilmesi ve gurûrdan sakınması gerektiğine işaret etmesidir. Çünkü kemal (ve başarı) şeklinde görülen bir iş ancak Allah Ta‘âlâ’nın muvaffak etmesiyle gerçekleşir. Bu kulun kendi tedbir ve kuvvetiyle gerçekleşmez.

İkinci mana; kabul edilmeye işaret etmesidir. Çünkü önceki zamanlarda kurbanın kabul edilmesi, gökten bir ateşin inmesi ve kurbanı yakmasıyla anlaşılırdı. Kitabın yakılmış olması da bu kabıldendir. Çünkü kitabın telifiyle Allah'a yakın olma kastedilmiştir. Bu yönüyle de diğer fazıl ameller gibi bir kurbandır.

Üçüncü mana ise şudur: İlim nurdur. İlme taalluk eden aşk, ilâhî cezbe ve kalbin muamele gibi garip hâller de bu hâllerin ehli için yakıcıdır. Nitekim Musa (a.s) da: “*Ben bir ateş gördüm. Umulur ki ondan size bir kabes getiririm.*”³²⁶ demiştir. Yani, ateş kabesi ısınma ve faydalanma için olduğu gibi ilmin nuru da böyledir. İlmin nuru, ahkâm ve mesâile taalluk eder; onun ateşi ise zevkiyyât, hikem ve maarife taalluk eder. Bunların hepsi de faydaya yöneliktir. Bu garip sırrı bil ve yakılmanın reddedilmenin alâmeti olduğunu söyleme. Çünkü bu gerçeği yansıtmaz. Kabul etmesinden dolayı da Allah Ta‘âlâ’ya hamd olsun. kabulü da yalnız O’ndan istiyorum. Hakkî]



ظَهَرَ نُورٌ كَثْرَةً فَقُلْتُ مَا هُوَ فَقِيلَ هُوَ نُورٌ إِحْدَى هُوَ أَصْلُ الْأَنْوَارِ انبَسَطَ عَلَى الْكَائِنَاتِ فَتَنَوَّرَتْ بِهِ، كَنُورِ الشَّمْسِ فَإِنَّ أَوَّلَ مَا يَبْدُو شَيْءٍ مِنْ حَاجِبِهَا ثُمَّ يَنْبَسِطُ عَلَى الْأَفَاقِ بِحَيْثُ لَا يَبْقَى شَيْءٌ مُظْلَمٌ إِلَّا مَا كَانَ بَيْنَهُ وَبَيْنَهُ حَائِلٌ، وَنَظِيرُهُ فِي الْأَنْفُسِ نُورُ الرُّوحِ [132a] فَإِنَّهُ مَنْبَسِطٌ عَلَى أَجْزَاءِ الْبَدَنِ كُلِّهَا إِلَّا مِنْ وَادٍ أَعْمَى فَإِنَّهُ لَيْسَ لِبَصَرِهِ حِظٌّ مِنْ ذَلِكَ النُّورِ فَهِيَ كَالْمَيِّتِ، وَكَذَا النُّورُ الْمَعْنَوِيُّ الْحَاصِلُ لِلْقَلْبِ مِنْ وَجْهِهِ مَخْصُوصٌ فَإِنَّ الْقَلْبَ الْخَالِيَّ عَنْهُ مَيِّتٌ، فَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّ أَصْلَ النُّورِ عَلَى مَا ذَكَرْنَا فَاعْلَمْ أَنَّ أَصْلَ الظُّلْمَةِ أَيْفَرُ كَذَلِكَ، وَذَلِكَ أَنَّ الْعَظِيمَ الَّذِي يُقَالُ لَهُ عَجَبُ الدُّنْيَا الْمُرَكَّبُ فِي مُؤَخَّرِ الْإِنْسَانِ وَهُوَ شَيْءٌ مَقْدَارٌ خَرَدَلَةٌ أَصْلُ الْجِسْمِ كُلِّهِ يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةَ تَنْبَسِطُ مِنَ الْقَلْبِ إِذَا الْقَلْبُ هُوَ أَوَّلُ تَعْيِينٍ يَحْصُلُ فِي الْبَدَنِ الْإِنْسَانِيِّ مِنَ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةِ، فَكَذَا الْأَعْضَاءُ الْجِسْمَانِيَّةُ تَنْبَسِطُ مِنْ عَجَبِ الذُّنْبِ الْمَذْكُورِ، لِأَنَّ أَوَّلَ مَنْ يَتَعَيَّنُ مِنْ بَدَنِ الْمَنِيِّ إِذَا وَقَعَ فِي الرَّحْمِ وَعَلَيْهِ يَنْشَأُ النُّشْأَةُ الْآخِرَةُ حِينَ تَبْلَى الْأَجْسَامُ إِذْ لَا يَفْنَى الْعَجَبُ بَلْ يَبْقَى لَهَا حِينَ الْإِنْتِشَاءِ وَلَا تَشْكُ أَنَّ الْجِسْمَ ظَلَمَةٌ كَمَا أَنَّ الرُّوحَ نُورٌ، وَكَمَا أَنَّ الْعِلْمَ فِي الْقَلْبِ نُورٌ فَإِذَا ظَلَمَتْ الْعَجَبُ سَارِيَّةً فِي الْأَعْضَاءِ كُلِّهَا بِحَيْثُ لَا يَبْقَى شَيْءٌ نُورَانِيٍّ مِنْهَا أَصْلًا إِلَّا الْبَصَرُ لِتَكُونَ فِي الْأَنْفُسِ كَالشَّمْسِ فِي الْأَفَاقِ لِأَنَّ بِهَا يَدْرِكُ الْأَشْيَاءَ وَإِنْ لَمْ يَدْرِكْ نَفْسَ النُّورِ، وَمَا هُوَ وَلِذَا قَالُوا إِنَّ اللَّهَ نُورٌ لَا بِمَعْنَى الْعَرَضِ بَلْ بِمَعْنَى أَنْ يَدْرِكَ الْأَشْيَاءَ بِهِ وَلَا يَدْرِكُ هُوَ نَفْسَهُ، وَالْحَاصِلُ إِنَّ الْجِسْمَ إِذَا غَلَبَتْ ظَلَمَتُهُ عَلَى نُورِ الرُّوحِ يَكُونُ [132b] الْوُجُودَ عِبَارَةً عَنِ الظُّلْمَةِ ظَاهِرًا وَبَاطِنًا وَإِذَا غَلَبَ نُورُ الرُّوحِ عَلَى ظَلْمَةِ الْجِسْمِ يَظْهَرُ سِرُّ قَوْلِهِ تَعَالَى (وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا

³²⁶ el-Tâhâ, 20/10.

(فمن له نور ولو ذرة فإن مؤمن مدرك بلج ملكوت السموات يوم قبض ومن ليس له ذلك فإنه كافر باق في جو الهواء الظلماني. حقي

[Ehadiyet Nuru]

[Bir nur belirdi; bir zerre kadardı. Ben, “Bu nedir?” diye sordum. Buna şu karşılık verildi: “Bu ehadiyet nurudur; bütün nurların aslıdır. Kâinatın üzerine yayılmış ve her şeyi nurlandırmıştır.” Bu nur, güneşin nuru gibidir. Güneşin nuru da önce bir kaş gibi ortaya çıkar. Sonra ufukların üzerine açılır ve önünde perde bulunmayan her şey onunla aydınlanır.

Ehadiyet nurunun nefsler âlemindeki örneği de ruhun nurudur. Bu nur da bedenin bütün cüz ve parçaları üzerine açılır. Bu nurdan ancak kör olan faydalanmaz. Çünkü o nurdan körün gözlerinin hissesi yoktur. O, ölü gibidir. Özel bir şekilde kalpte hasıl olan manevi nur da böyledir. Bu nurdan hâli olan kalp de ölüdür. Nurun aslının söylediğim şey olduğunu öğrenince bil ki zulmet ve karanlık da bu şekildedir. Bunun izahı şöyledir: İnsanın arka kaba etinin üstünde bulunan ve bir hardal tanesi kadar küçük olan ve adına kuyruk sokumu denilen kemik vücudun tümünün aslıdır.

Buna göre, nasıl ki ruhânî kuvvetler kalpten yayılır; çünkü kalp ruhânî kuvvetler içerisinde insan bedeninde oluşan ilk kuvvet ve oluşumdur; tıpkı bunun gibi maddi kuvvetler olan bedenin uzuvları da kuyruk sokumundan yayılır. Çünkü bel suyunun rahime düşmesi üzerine ilk oluşan şey bu kemiktir. Cisimler toprakta çürüdükten sonra, ikinci dirilişteki inşa da bu kemik üzerinden olur. Çünkü bu kemik çürümez ve inşa vaktine kadar bâkî kalır. Şüphe yoktur ki ruh, nur olduğu gibi ceset de zulmettir. Bu zulmat, bütün uzuvları kapsar ve bunların içinde yalnızca gözler nurani kalır; nasıl ki ilmin nuru da kalbe yansır ve yalnızca kalp nurlanır. Böylece, beden içindeki gözler ufuklardaki güneş gibidir. Nurun kendisi görülme de ve ne olduğu bilinme de eşya onun sayesinde görünür.

Bundan dolayı “Allah nurdur.” demişlerdir. Bu söz ilâhî nurun araz olduğu anlamında söylenmesi, kendisi idrak edilmezken eşyanın onun sayesinde idrak edildiği anlamında söylenmiştir.

Hasılı; cesedin zulmeti ruhun nuruna galip geldiği zaman vücud, zahir ve bâtin yönleriyle karanlıktan ibaret bir şey hâline gelir. Ruhun nuru vücudun zulmetine galip geldiği zaman ise “*Yer Allah ’ın nuruyla aydınlandı.*”³²⁷ ayetinin sır ve manası zahir olur. Buna göre zerre kadar da olsa sahip olan bir kimse müdrik bir mü’mindir ve ruhu kabzedildiğinde göklerin melekutuna dâhil olur. Bu kadarlık da olsa nura sahip olmayan bir kimse ise kâfirdir ve karanlık havanın atmosferinde kalır. Hakkî]



Vaktü’ d- dahveti’ ş- şugrâ,

“**Hürde-i haşhâş, Dide-i huffâş.**”

Ya‘nî bir nesne ki fi’l-meşel dâne-i haşhâş gibi hürde ola anı huffâş gözi nice görür ki hîrelikle meşhûrdur. Belki aña başar-ı hadîd gerekdür ki idrâk eyleye. Pes, ‘âlem-i noқта daği tuhm-ı haşhâş gibidür ki başar-ı hiss anı idrâk idemez. Zîrâ hissüñ ülfeti terkibledür, ‘âlem-i noқта ise basîtdür. Belki başar-ı bâtin gerekdür ki bu başar ‘âlem-i ma‘nâya meftûhdur; başar-ı his ‘âlem-i şürete açıldığı gibi. Ve ‘âlem-i hiss ü şüret dîkdür; gerekse harf ve kelime mertebesi olsun. Ve ‘âlem-i ma‘nî ve haqîkât vâsi‘dür; gerekse noқта ile temşil olınsun. Zîrâ fi’l-haqîkâ noқта ve harf demek tefhîm içündür ve “illa’l-ân ‘alâ mâ ‘aleyhi kân”³²⁸ mücibince ‘âlem-i kevnden ‘âlem-i vücûba bir nesne sârî olmamış ve ‘âlem-i [133a] haqîkat ‘âlem-i şüretüñ vücûdıyla teğayyür bulmamışdur. Nitekim seyl ile deryâ-yı muhît müteğayyir olmaz.

Pes, noқта demek zâtıñ ‘adem-i inkısamına dâ’ir; ve harf ve kelime ve âyet ve sûre demek esmâ ve şıfâtıñ keşretine nâzırdur. Ve dâne-i haşhâşdan bu kadar haşhâşlar

³²⁷ el-Zümer, 39/69.

³²⁸ “Şu anda O, bir oluş üzerindedir.”

bitdügi gibi zāt-ı muṭlakdan daḥi bī-ḥisāb tecelliyāt vüçüda gelmişdür ki ile'l-ebed şuver-i esmā teceddüd üzerinedür; tuḥmdan eşcār ve ezhār nābit olduğı gibi. Ḥaḳḳı



قال الله تعالى إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة الآية , قال بعض العلماء فهت الآية خطر النفس الإنسانية وشرها وعظم مقدارها , فإن السلعة إذا أخفى عليك قدرها , فانظر إلى المشتري لها من هو وانظر إلى الثمن المبذول فيها ما هو وانظر إلى من جرى على يد عقد التبایع انتهى كلامه أقول هذا الكلام ليس على اطلاقه اذا لا قدر للنفس الإنسانية الحيوانية أصلاً , وإنما القدر للنفس المجاهدة او المقتولة على ما أشار إليه قوله تعالى فيقتلون ويقتلون , فإن المعلوم يشير إلى المجاهدة والمجهول أمانة النفس بالكلية , ويقال [133b] للأول الغزو والجهاد , والثاني الشهادة سواء كانت بالسيف الظاهر أو بغيره . فظهر أن الله تعالى لا يشتري النفس الحيوانية إلا إذا جاهدت و استشهدت فإنها إذا يكون لها وزن عند الله تعالى فيعطى يد لها الجنة بالنسبة إلى الشهادة الباطنية , فاعلم ذلك . حقي

[Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: **“Allah, cennet karşılığında müslümanlardan nefislerini (canlarını) ve mallarını satın almıştır.”**³²⁹

Bazı alimler şunu söylemişlerdir ki bu ayet nefsin önemini, şerefini ve kadrinin yüceliğini ifade etmiştir. Çünkü bir malın değer ve kıymeti sana gizli kaldığı zaman onu satın almaya kimin talip olduğuna ve onun için verilen bedele bak. Bu alışverişin kimin elinde cereyan ettiğini gör.

Ben derim, bu söz mutlak ve sınırsız değildir. Çünkü hayvanî olan nefsin hiçbir kıymeti yoktur. Kıymeti olan ise cihad eden ve bu uğurda öldürülen nefstir. Nitekim yukarıdaki ayet “Cihad ederler, öldürürler ve öldürülürler.” ifadeleriyle tamamlanmıştır. “Öldürürler” cümlesi cihad ve mücahedeye; “öldürülürler” cümlesi de nefsi külliyyen öldürmeye işaret ediyor. Bunlardan birincisine gazâ ve cihad denir; ikincisine ise şehadet denir. Şehadetin gerçek kılıçla veya başka bir şekilde olması da fark etmez. Böylece anlaşılmaktadır ki Allah, hayvanî olan nefsi satın almaz. Ancak cihad eden ve şehit edilen

³²⁹ el-Tevbe, 9/111.

nefsi satın alır. Çünkü ancak bu surette nefis Allah yanında değer ve kıymet kazanır. Bunun üzerine de kendisi onu cennet karşılığında satın alır. Ancak burada bilhassa bâtinî şahadet değer ifade eder. Bunu bil. Hakkî]



Velehu

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

1. Çeşmi tîz it noqtaya kim dâne-i haşhâşdur
Göre mi anı şu göz kim dîde-i huffâşdur
2. Hiss ile ülfet kılan ma' nî yüzün seyr itmedi
Çeşm-i â' mâdan ne hâşıl gerçi Yûsuf fâşdur
3. Enbiyâ vü evliyâ birdür bu hikmet-hânedede
Ahz-ı feyz itmekde Hâk'dan cümlesi şardaşdur
4. Bülbül ağlar gül güler hîç kimse bilmez sırrını
Bûy alan Hâk'dan nedendür kim gözi hûn-pâşdur
5. Her şanevber dânesinde n'eyler ey dil sırr-ı Hâk
Ol bilür sırrı ki ehl-i sırr ile sırdaşdur
6. Hâkkiyâ başmaz işigin mürşidüñ her bir ayak
Yâ meger ehl-i irâdet içre şol kim başdur



قد كان جماعة من السلف لا يسألون الله الجنة ويقولون حسبنا [134a] إن يجيرنا من النار , فمنهم أبو الصهباء جبلة بن أشيم صلى ليلة السحر ثم رفع يديه وقال (اللهم أجرني من النار). أو مثلى سيجترئ ليسألك الجنة ومنهم عطاء السلمي كان لا يسأل الجنة , من كتاب حادي الأرواح بلاد الافراد أقول لا شك ان المشارب مختلفة فمن غلب عليه الخوف فهو يقتصر على الإستعاذة من النار ومن غلب عليه الرجاء فهو يسأل الله الجنة ويستعيز به من النار. وعليه الأنبياء وكل الأولياء وعليه الإشارة , يقول ان أجر الأعلی الله فانهم وإن لم يكونوا ن قبیل الأجراء ولكنهم من حيث أعمالهم الصالحة الجسمانية يطلبون الأجر من الله عملاً بالظاهر والباطن جميعاً فإذا الطالب هو مقام العمل لا مقام الحال فأفهم جداً , وأعلم أن الجنة تطلب أهلها بالذات وتجذبهم إليها جذباً والنار كذلك , ومن العباد من يقتدر من غير الله أياً كان وإليه الإشارة بقوله , عجب ربك من قوم يقاد إلى الجنة بالسلاسل , وهذا من احوال المغلوبين المستغرقين في بحر الشهود كالأرواح المهيمه ويخالفهم حال غيرهم وفي الحديث اطلبوا الجنة جهدكم , واهربوا من النار جهدكم فإن الجنة لا ينام طالبها , وإن النار لا ينام هاربها , وإن الآخرة اليوم محفوفة بالمكارم وإن الدنيا محفوفة بالذات والشهوات فلا تلهينكم. [134b] عن الآخرة حقي

[Seleften Bazıları Allah'tan Cennet İstemezlerdi]

[Seleften bazıları Allah'tan cennet istemezler, "Bizi cehennemden koruması bize yetiştir." derlerdi. Ebu's Sahbâ Cebel İbnü Eşyem bunlardandır. Kendisi bir gece seher vaktine kadar namaz kıldı. Ondan sonra ellerini kaldırıp "Allah'ım! Beni ateşten koru. Benim gibi bir kimse senden cennet istemeye hiç cüret eder mi?" dedi. Atâ es-Sülemî de bunlardandır. Bu da duasında cennet istemezdi.

Bu bilgiyi *Hâdi'l-Ervâh İlâ Bilâdi'l-Efrâh* kitabından aktardım.

Ben derim ki hiç şüphesiz meşrebler farklıdır. Kendilerine korku galip gelenler ateşten istiâze etmekle yetinmişler, kendilerine ümit galip gelenler ise ateşten istiâze ile birlikte Allah'tan cenneti de istemişlerdir. Nebiler ve kâmil veliler bu ikinci kısımdandırlar. Bunların "Ücretim yalnızca Allah üzerindedir." demeleri de buna işaret ediyor. Bu kimseler, hakikatte ücretli durumunda değilse de sâlih amellerine karşılık Allah'tan ücret isterler. Böylece hem zahiren hem de bâtinen gereğine uymuş olurlar. Çünkü ücret istemek amel makamıdır. Hâl makamı değildir. Bu farklılığı anla!

Bil ki cennet bizzat ehlini talep ediyor ve onları kendine cezbedip çekiyor. Cehennem de bunu yapıyor. Kullardan bazıları Allah'tan başka her şeyden kaçıyor. Şu hadis-i şerif buna işaret ediyor: “*Rabbim, cennete –kendileri talip olmadıkları için-zincirlerle çekilen topluluğun hâline taaccub ediyor.*” Bu, şuhud denizinde gark olmuş ve iradeleri ellerinden alınmış kimselerin hâlidir. Aşkın hayretini yaşayan ruhların hâlidir. Diğer kimselerin hâli ise bunların hâlinden farklıdır. Şu hadis-i şerifler bunlara yönelik olarak söylenmiştir: “*Bütün gücünüzle cenneti talep ediniz ve bütün gücünüzle cehennemden kaçınız.*”, “*Cennete talip olanlar uyumazlar, cehennemden kaçanlar da uyumazlar.*”³³⁰, “*Cennet, nefsin hoşlanmadığı şeylerle kuşatılmış, dünya ise lezzetler ve şehvetlerle kuşatılmıştır. Dünya bu şeylerle sizi cennetten alıkoymasın.*”³³¹ Hakkî]



ورد هذا الرباعي العذتي قبيل الصبح ليله الاربعاء
 خلقنا الخلق خلقا في سور
 فصاروا واقعين في التّحوس
 والله عبيد اختصاص
 لهم سعد السّعور في الرّؤس

قوله خلقنا الخ من لسان الحق تعالى وقوله والله الخ من وضع المظهر موضع المضمرة والاصل قلنا , والبيت الاوّل اشار إلى الفطرة الأصليّة والقابليّة الأولى والشقاوة الذاتيّة وإليها الإشارة بقولهم والسعيد قد يشقى وذلك أن السّعادة العارضة لا اعتداء بها والبيت الثاني إشارة إلى السّعادة الأذليّة التي لا يضرها الشقاوة العارضة بل من العباد عبيد اختصاص , وهم الذين إصطغاهم الله لنفس لهم أصل السّعادات الذي هو سعد السّعود لا يتبدل بحال ولهم طلوع ذلك الكوكب الثّوراني كما يقال له طالع في رأسه يعني أنه قد ولد في الكوكب سعد , فاعلم ذلك واجتهد ان لا يكون نجمك من الأقلين . حقي

[Çarşamba günü sabaha yakın bu izzetli rubai vârid oldu:

³³⁰ Tirmizi, “Cehennem”, 10.

³³¹ Tirmizi, “Cennet”, 31.

"Yaratılanları karanlık içinde yarattık

Bu sebeple şekavette kaldılar"³³²

Fakat Allah'ın hâs kulları vardır

Bunlar için başlarda mutlulukların en büyüğü vardır

Bu şiirdeki "yarattık" sözü Allah Ta'âlâ adına söylenmiştir. Buna göre "Allah'ın hâs kulları" sözü "bizim hâs kullarımız" anlamındadır.

Bu iki beyitten birincisi aslî fitrata, kabiliyete ve zâtî şekavete işaret ediyor. "Saîd olan şâkî olabilir." sözü de buna işaret ediyor. Çünkü geçici mutluluk önemsizdir ve ona itibar edilmez. İkinci beyit ise arızî şekavetin zarar vermediği ve değiştiremediği ezeli mutluluğa, saadete işaret ediyor. Bu saadet has kulların hâlidir. Allah Ta'âlâ, bu kulları kendisine seçmiştir. Bunlar için asla değişmeyen mutluluklar, saadetler vardır. Bunların üzerine o nurani yıldız doğmuştur. Bunlar, saadet yıldızı nöbetinde doğmuşlardır. Gayret et ki senin yıldızın batan yıldızlardan olmasın. Hakkî]



أعلم أنّ الله تعالى أسماء صفات متباينة متخالفة المعاني وإن كان هو [135a] في نفس إحدى الذات فتلك الأسماء المتباينة والصفات المتخالفة المتكاثرة لا تستلزم كثرة الذات في نفسها فكثرة الأسماء والصفات إنما هي بالنسبة إلى كثرة المعاني المتعلقة بها وتباينها إنّما هو بإضافة بعضها إلى بعض لا بإضافة إلى الله تعالى، ألا ترى أن للسلطان الأعظم أمراء ووكلاء وعلماء متفاوتة المناصب والأسماء والتعيينات فذلك إنما هو بنسبة بعضهم إلى بعض لا بالنسبة إلى السلطان إذا السلطان لا اختلاف بينه وبين أسمائه وأهالي مراتبها جداً، فمن عرف على هذه الأحادية في نفسه وعرف مرتبة من يضاف إليه باعتبار اسمائه المختلفة هان عليه ان يعرف الله بأحادية ذاته وكثرة اسمائه وصفاته فالألوهية أمر واحد تحته جميع الأسماء، ولذا يقال للإسم الله أنّه المتجمع بجميع الأسماء، فالأستقلال إنّما هو الذات وأما الأسماء والصفات فتابعة لها وعلى هذا يقال الجنة فهي جنة باعتبار جميع المراتب لكن يقال أيفر، دار السلام باعتبار سلامتها عن الآفات ودار الخلود باعتبار البقاء وجنة عدن باعتبار الإقامة وعلى هذا تجمع الأسماء تابعة لذلك، الأسم العام الذي هو الجنة فهي لا هو لاختلاف معانيها ولا غيره باعتبار رجوعها إليه واستجابتها فيه كآدم مع ذريته

³³² Tirmizi, Sünen, V, 26.

فإنَّ الله تعالى، قال خلقكم من نفس واحدة [135b] أي وهي نفس آدم وقد كان المخاطبون مندرجين في نفس آدم حين خلقه من تراب ثم ظهر على صور شتى وهيئات مختلفة وأسماء متباينة وصفات مختلفة فكانوا زبداً وعمراً وبكراً، وطويلاً ومعتدلاً وقصيراً، وحسناً ومليحاً وقبيحاً إلى غير ذلك، وكذا كانوا شيئاً وإدريس ونوحاً. ونحو ذلك باعتبار الوصف الخاص الذي يرجع إلى الفضائل والكل أحمد في مرتبة العقل الأول ومحمد في مرتبة النفس الإنسانية، وإنما تخالفوا في الظهور، باعتبار قابليتهم وتفاوت استعداداتهم فأدم أحمد بقدر نوره ومحمد بقدر نبوته وعلى هذا فاعلم ذلك فإن الأمر إحدى إنما كثرة الأسماء والصفات وإليه يرجع قولهم

العلم نقطة كثرها الجاهلون، والجهل هنا كما في قوله تعالى، (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) من لا وقوف له على حاله، وعلى الجنة فقس النار. فإنَّ النار وجههم اسم عام للدكات كلها ومع هذا فيقال لها الشجر ولظى وحطمة باعتبار المعاني المختلفة، ولهذا نظائر كثيرة كالنفس الإنسانية فإنها نفس واحدة كلّية جملية، ويقال لها إلا تارة واللوامة والمهمة والمطمئنة باختلاف صفاتها، وكاليوم الآخر فإنه يقال له يوم البعث ويوم الحشر ويوم الحساب والجزاء ويوم القيمة ويوم التغابن، ونحو ذلك وكالقرآن فإنه نوى وهدى وشفاء ونحو ذلك، وكالكتاب فإنه توراة وانجيل وزبور، وفرقان وكان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فإنه أحمد [136a] في الأرواح وباعتبار لواء الحمد ومحمد، في الأجسام وماح وحاش وعاتب وشفيع ونحو ذلك، وكالبحر فإنه أسود وأبيض وسجر الهد وسجر الروم وسجر الفارس ونحو ذلك، فما من شيء الأولة أحديّة وله واحديّة. وباعتبار الأحديّة. قال الله تعالى، (والله غنى عن العالمين) إذ لانسب ولا إضافة في هذا المقام الاحدي وباعتبار الواحدية قال الله تعالى رب العالمين فاضاف نفسها على العالمين فهو اله العالمين وربهم والمعالمون مالو هون له ومريوبون. وكل كثرة قضبطها جهة واحدة كما قال أبو العتاهية،، ففي كل شيء له آية تدل على أنه واحد، وقال هل النحو الكلام اما انشاء والخبر كذا وكذا فاعلم من الجملة تنفعل عن شاء الله. حقي

[Birbirine Muhalif Olan Esma ve Sıfatlar]

[Bil ki Allah Ta‘âlâ’nın, manaları birbirine muhalif olan isim ve sıfatları vardır. Kendisi ise zâtı itibarıyla bir ve tektir. İsim ve sıfatlarının müteaddid ve birbirine muhalif olmaları zâtın da kendi içinde müteaddid ve çelişkili olmasını gerektirmez. Çünkü isim ve sıfatların çokluğu ve ihtilafı, taalluk ettikleri ve ilgili oldukları manaların çokluğundan ve ihtilafından dolayıdır. Bunların ihtilafı bu manalardan dolayıdır; Allah’a olan izafe ve nisbetlerinden dolayı değildir. Görüyor musun; Sultan-ı a‘zâmın rütbeleri isimleri ve görevleri, birbirinden farklı olan emirleri, vekilleri ve alimleri vardır. Büyük sultan, bunların farklı olmalarından dolayı farklı isimler ve sıfatlar alır. Bu hâl bundan dolayıdır; sultanın bir olan zâtından dolayı değildir. Bu farklı isimlere rağmen sultan birdir ve onun mücerred isim ve sıfatları da ihtilafsız ve çelişkisizdir. Allah Ta‘âlâ’yı zâtındaki birlikle

tanıyan, isim ve sıfatları ihtilafın taalluk ve izafelerden kaynakladığını bilen bir kimse için isim ve sıfatlarının çokluğuna rağmen Allah'ı zâtının ehadiyet ve birliğiyle tanınması kolay olur. Ulûhiyet birdir; bütün isimler de onun içindedir. Bu sebeple “Allah” ismi için şöyle denir: Bu isim, bütün diğer isimleri içinde toplamış durumdadır. Birlik ve bağımsızlık zât içindir. Müteaddid ve birbirine tâbî olan isim ve sıfatlar ise ona tâbîdir. Bu tıpkı şunun gibidir: Cennete, bütün mertebelerini kapsayan bir anlamla “cennet” denir ve o birdir. Ancak azaplardan selamette olması hasebiyle ona “Darü’s-Selâm” denir. Cennetin diğer isimleri de bu türlü mülâhazalar yönündendir ve bütün bu tali isimlere rağmen cennetin ismi yalnızca cennettir. Farklı isimler, farklı manaları ifade ettikleri için genel olan cennet isminin aynısı değildir. Netice itibarıyla hepsi ona rücu edip döndükleri için de ondan ayrı ve gayrı değildir.

Âdem (aleyhi’s-selâm) ve zürriyetinin durumu da bunun gibidir. Allah Ta‘âlâ bütün insanları kastederek: “Sizleri tek bir canlıdan yarattık.”³³³ buyurmuştur. Buradaki tek canlı Âdem’dir (a.s). Bu demektir ki muhatap olan insanlar, topraktan yaratılan Âdem isminin içine dâhildir. Ancak bunlar zaman içinde değişik suretler, farklı hey’etler, çeşitli isimler ve sıfatlarla ortaya çıkmışlardır. Yani bir tek mahiyet, farklı hey’etler hâlinde çoğalmıştır. Bunlar Zeyd, Amr ve Bekr isimlerini almışlar; uzun, kısa, orta sıfatlarla anılmıştır. Güzel, çirkin vesaire olmuşlardır; Şît, İdris ve Nûh (aleyhimü’s-selâm) şekline bürünmüşlerdir. Yani, bunlar bir olan mahiyet üzerine eklenen tali özellikler ve sıfatlarla farklılaşmış ve farklı varlıklar hâline gelmişlerdir. Onun için ilk akıl mertebesinde hepsi Ahmed’dir; insanî nefis mertebesinde hepsi Muhammed’dir. Ancak ortaya çıkıp zuhur ederken kabiliyet ve istidatlarının farklılığı sebebiyle farklı hâle gelmişlerdir. Bu itibarla Âdem (a.s), nuru miktarınca Ahmed’dir ve nübüvveti miktarınca Muhammed’dir. Diğerleri de böyledir. Bunu bil! Çünkü zât ehadîdir; onu isimler ve sıfatlar çoğaltmıştır. Bu anlamı ifade için “İlim bir noktadır; cahiller onu çoğaltmışlardır.” denmiştir. Bu sözdeki cahillik şu ayetteki cahillik anlamındandır: “İffetlerinden dolayı cahiller onları zengin zannederler.”³³⁴ Yani, hâllerine vakıf olmayanlar bu zanna kapılırlar.

Cennet için söylediklerimiz cehennem için de geçerlidir. Cehennem ismi, bütün kat ve katmanları kapsar. Fakat bunun yanında, bu kat ve katmanlara taşıdıkları farklılıklardan dolayı Sa‘îr, Lezâ, Hutame gibi isimler de verilmiştir. Bu konuda daha

³³³ el-Nisâ, 4/1.

³³⁴ el-Bakara, 2/273.

başka ve çok sayıda örnekler de vardır. İnsan nefsi böyledir. İnsanî nefis, umumiyeti ve külliyeti itibarıyla bir tek nefistir. Fakat sıfat farklılıklarından dolayı nefis; emmâre, levvâme, mülhime ve mutmainne kısımlarına ayrılmıştır. Ahiret günü ismi de böyledir. Bu genel isim; baas günü, haşr günü, hesap günü, teğâbûn günü ve ceza günü gibi tali isimlere bölünmüştür.

Kur'an ismi de böyledir. Bu isim de Kur'an'ın özelliklerine göre nur, hüda, şifa ve benzeri isimlere taksim edilmiştir. Kitap da böyledir. Bu isim Tevrat, İncil, Zebur ve Kur'an'ı içerir. En-Nebi -sallallahu 'aleyhi ve sellem- de böyledir. Kendisi, bu genel isimle birlikte ruhlarda Ahmed, hamd bayrağını taşıması itibarıyla Muhammed, bedenler âleminde Mâhi, Hâşir, Şefi' ve benzeri isimleri taşır. Deniz de böyledir. O da Karadeniz, Akdeniz, Hind denizi, Rum denizi, Fars denizi gibi ikinci derecedeki isimlerle anılır. Bütün bu örneklerden de anlaşıldığı üzere her şeyin bir ehadiyet ve vâhidiyeti vardır. Ehadiyet itibarıyla Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: *"Allah, âlemlerden müstağnidir."*³³⁵ Çünkü ehadiyet makamında nisbet ve izafe yoktur (yani tek bir mahiyet vardır). Vâhidiyet itibarıyla da kendisi kendisine "Rabbü'l-âlemin" ismini vermiş ve kendi zâtını âlemlere izafe etmiştir. Bu makamda kendisi, âlemlerin ilâhı ve rabbidir. Âlemler ise O'nun kendilerine ilâhlık ve rablık ettiği şeylerdir. Fakat bu çokluk, gayrılık ve çeşitliliği birleştiren bir cihet vardır. Nitekim Ebu'l-Atâiyye de şunu söylemiştir: "Her şeyde O'nun vâhid olduğuna delalet eden bir ayet, işaret ve özellik vardır."

Nahiv ehli de kelâmı haber ve inşa diye ikiye ayırmışlar. Sonra haberi de inşa da kısımlara ayırmışlardır. Bir ve asıl olan ise kelâmdır. Bunu bil! İnşâAllah faydalanırsın. Hakkî]



Velehu

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

³³⁵ el-Ankebût, 29/6.

1. Ey bu şemse nâzır olan seyr kıl seyyâresin
Nûrlar içre gözün aç göresin meh-pâresin
2. Âşiyân-ı kudse per-vâz eyle kim oldur vağan
Bu hevâda çün kebûter nice bir âvâresin
3. Keşretün darbıyla mecrûh oldu kaldı çok gönül
Silmedi vaḥdet eliyle ‘ âķibet şol yâresin
4. Derd-i ‘ ışka düşdüñ ise derdüñe derman odur
Yohsa ęalub zühd içinde lâ cerem bî-çâresin
5. [136b] Muşhaf-ı sırr-ı ilâhîden yürî az bir oğı
Lafz u ma‘ nânuñ gözetme hîç u ęarasın
6. Şol ki Ḥaķ’ dan ğâfil oldu düşdi da‘ vâya ebed
Bilmedi ey Ḥaķķî zîrâ nefsinün emmâresin



ق قال الله سبحانه (وإما إن كان من أصحاب اليمين، فسلام لك)، أيها الراحل عن الدنيا حال كونك، من أصحاب اليمين أي فسلام لك كأننا من أصحاب اليمين الذين سلموا من الدنيا وانكارها ومن النار، وعذابها، فيبشر بالسلامة عند ارتحاله من الدنيا وقدمه، على الله كما يبشر الملك روحه عند اخذها، بقوله ابشري بروح وريحان ورب غير غضبان، وهذا أول البشري التي للمؤمن في الأخرة، من كتاب حادي الارواح أقول أصحاب المشأمة وهم الضالون المكذبون أصحاب القهر والغضب والجلال مطلقاً، ويقابلهم السابقون المقربون وهم أصحاب الطف والرحمة والجمال والكمال مطلقاً، وبينهما أصحاب الميمنة وهم أصحاب القرب والجمال من وجه، وأصحاب البعد والجلال من وجه لأنهم لم يذكروا

أنفسهم تركية السابقين المقربين فهم وإن كانوا من اهل الصفات والسلامة والنجاة والوجه في الظاهر لكنهم كما لم يكونوا من اهل الذات والوجه في الظاهر والباطن عدوا من اهل البرارخ فلايغير العقل بالسلامة المقيدة بل يجتهد الى ان تقع في [a137] دائرة السلامة المطلقة والحاصل ان كلا من اهل اليمين المقربين من اهل السلامة لكن سلامة اهل اليمين دون سلامة المقربين. حقي

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuş: **“Ölen kişi ashab-ı yeminden ise (ona şöyle denir): ‘Ey dünyadan göçen, ashab-ı yeminden olman sebebiyle sana selâm olsun.’”**³³⁶

Yani artık hem dünyanın sıkıntılarında hem ahiretin azâbından selamet ve emniyettesin. Bu kişi, dünyadan göçüp Allah’ın huzuruna kudûm ettiği anda selametle müjdelendir. Nitekim melek de onun ruhunu aldığı zaman kendisine rahatlık ve güzel kokularla “Sana kızgın olmayan Rabbinin huzuruna çıkmakla müjdelen, sevin!” der. Bu sözler, “Hâdi’l-Ervâh” kitabından iktibas edilmiştir.

Ben derim, ayetlerin devamında zikredilen (şimal) ashabı –ki bunlar sapık ve tekzip edici kimselerdir- mutlak kahır, gazap ve celâl ehlidirler. Bunun karşısında olan sâbıkûn ve mukarrebler ise mutlak lütuf, rahmet, cemal ve kemal ehlidirler. Meymene ashabı ise bu iki taifenin ortasında yer alanlardır. Bunlar bir dereceye kadar kurb (yakınlık) ve cemale mazhardırlar. Bir dereceye kadar da buud (uzaklık) ve celâle mazhardırlar. Çünkü bunlar, sâbıkûn ve mukarrebler kadar nefislerini temizleyip terbiye ve tezkiye etmişlerdir. Bu sebeble bunlar, zahirde selamet, necât ve teveccüh ehli iseler de ne zahirde ne de bâtında zât ve vech ehlidirler. Bu itibarla bunlar berzah ehli sayılmışlardır. Bu böyle olduğu için akıllı olan bir kimse kayıtlı ve sınırlı selametle aldanıp onunla yetinmemeli. Mutlak selamet dairesine girmek için çalışıp gayret göstermelidir.

Velhasıl; ehl-i yemin ve mukarrebler, ikisi de selamet ehlidirler. Fakat ehl-i yeminin selameti, mukarreblerin selametinin altındadır. Hakkî]



³³⁶ el-Vâkı‘a, 56/91.

مأوى

مَفْعَلٌ مِنْ أَوْى يَأْوِي إِذَا انضَمَّ إِلَى الْمَكَانِ وَصَارَ إِلَيْهِ وَاسْتَقَرَّ بِهِ ، حَادَى الْأَرْوَاحَ ، مَقْعَدٌ صَدَقَ مِنْ أَسْمَاءِ الْجَنَّةِ
لِحُصُولِ كُلِّ مَا يَرَادُ مِنَ الْمَقْعَدِ الْحَسَنِ فِيهَا كَمَا يُقَالُ مَوَدَّةٌ صَادِقَةٌ إِذَا كَانَتْ ثَابِتَةً تَامَةً ، حَادَى

[Me'vâ

Cennetin bir ismi olan me'vâ; evâ - ye'vî babındandır. Bu fiilin kökü, bir mesken ve mekâna ulaşmak, oraya yerleşmek ve orada istikrar bulup kalıcı hâle gelmek anlamındadır.

(Hâdi'l-Ervâh)

“Mak'ad-ı sâdk” da cennetin isimlerindedir ve doğruluk meclisi anlamındadır. Cennete bu ismin verilmesi, doğru seçilen bir meclisten beklenen her şeyin, cennetten beklenmesi ve orada bulunması sebebiyledir; nasıl ki kalıcı ve tam olan sevgiye de sadık sevgi denmiştir.

(Hâdi'l-Ervâh)]

الخرزنة

جَمْعُ خَازِنٍ مِثْلَ حَفِظَةٍ وَحَافِظٍ وَهُوَ الْمُؤْتَمَنُ عَلَى الشَّيْءِ الَّذِي قَدْ اسْتَحْفَظَهُ ، وَقَدْ سَمَى اللَّهُ تَعَالَى كَبِيرَ الْخَزْنَةِ ، رِضْوَانٌ
وَهُوَ اسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الرِّضَا ، وَسُمِّيَ خَازِنَ النَّارِ وَمَالِكًا وَهُوَ اسْمٌ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَلِكِ وَهُوَ الْقُوَّةُ وَالشَّدَّةُ حَيْثُ تَصَرَّفَتْ
حُرُوفُهُ

[Hazene

Bu kelime, hazin kelimesinin cem'i, çoğuludur; nasıl ki hafeze kelimesi de hâfız kelimesinin çoğuludur. Hazin veya hâfız bir şeyi koruma görevi verilen kimsenin bu konuda güvenilir olmasıdır. Bu isimler bu kimse için kullanılırlar.

Allah Ta'âlâ, hazenenin büyüğüne (başlarındaki meleğe) “Rıdvân” ismini vermiştir. Rıdvân, rıza kökünden alınmış bir isim, sıfattır. Allah Ta'âlâ, cehennem

hazinine de “Mâlik” ismini vermiştir. Bu kelime de mülk mastarından türetilen bir isim, sıfattır. Buradaki mülk ise yaptığı her işte kuvvetli ve şiddetli olmak anlamındadır.]



حادى الأرواح

في الحديث عرض على أول ثلاثة من أمتي يدخلون الجنة فأما أول ثلاثة يدخلون النار فأما أول ثلاثة يدخلون الجنة فالشهيد وعبد المملوك لم يشتغل رقب الدنيا عن طاعة ربه وفقير متعفف ذو عيال وأول ثلاثة يدخلون النار فأمر مسلط وذو ثروة من مال لا يؤدي حق الله في ماله وفقير فخور من حادى الأرواح [137b] أقول قدم الشهيد لأنه بازال الروح, ثم العبد لأنه بازال البدن والأول أقوى منه لأن بازال الروح بازال البدن ابقر دون العكس وآخر الفقير لأنه من أهل الصبر والأخذ لا من أهل الشكر والإعطاء وهما أقوى من الأولين وقدم الأمير المسلط لأن الله خلق الأنبياء والأولياء والملوك لإصلاح العالم ونظامه, دون إفساده وإخلاله, ثم البخيل لأنه يفد بكم الحقوق ثم الفقير الفخور إذا الفخر يناسب حال الغني لا الفقير ففخره من خيانة طبعه وذاته فاعرف. حقي

[Cennete Giren İlk Üç Kişi]

[Hadis-i şerifte şöyle buyrulmuştur: “Bana ümmetinden cennete giren ilk üç kişiyle cehenneme giren ilk üç kişi gösterildi. Cennete giren ilk üç kişi; şehit, kendisini Allah’a ve efendisine itaatten uzaklaştırmayan köle ve aile yükü ve masrafı ağır olmasına rağmen iffetten ve helâl kazanç yolundan sapmayan fakirdir. Cehenneme giren ilk üç kişi ise zorbalık yapan emir-idareci, Allah’ın hakkı olan zekâtını vermeyen servet sahibi ve anlamsız kibir gösteren fakirdir.” (Hâdi’l-Ervah)

Ben derim ki cennete girenlerde şehit zikredilmiştir. Çünkü o, ruhunu vermiştir. İkinci olarak köle zikredilmiştir. Bu da bedenini vermiştir. Ruhunu vermek bedenini vermekten daha kuvvetli bir fedakârlıktır. Çünkü ruhunu veren aynı zamanda bedenini de vermiş olur. Bedenini veren ise ruhunu vermeyebilir. Son olarak da fakir zikredilmiştir. Çünkü fakir, sabretme ve alma (zekât, sadaka vesaire alma) ehlidir; o şükretme ve verme ehli değildir. Bu sıfatlar ise fakirin sıfatlarında daha faziletlidir.

Cehenneme girenlerde de önce zorbalık yapan emir, idareci zikredilmiştir. Çünkü Allah Ta‘âlâ idare ehlini âlemin düzenini ifsat etmekle değil ıslah etmekle görevlendirmiştir. İkinci olarak cimrilik yapan mal sahibi zikredilmiştir. Çünkü bu kişi, hakları sahiplerinden esirgemek suretiyle toplum düzenini bozmaya ve ifsat etmeye çalışır. Son olarak da kibirlilik yapan fakir zikredilmiştir. Çünkü kibirlilik, yakışsa zenginlik hâline yakışır. O, fakirlik hâline hiçbir şekilde yakışmaz ve ona uygun düşmez. Bu sebeple fakirin kibirlilik yapması, karakterinin çürük ve bozuk olmasından kaynaklanır. Bu hâl de onu cehennemlik yapar. Hakkî]



Velehu

[Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün Mefâ‘ilün]

1. Gelenler bezm-i ‘ışka nūş iderler cām-ı vaḥdetden
İçenler cām-ı vaḥdetden geçerler işbu keşretten
2. Kō esmāyı fenā-ender-fenā bul şol müsemmada
Na‘īm-i cenneti n’eyler tıyan dil zevk-i vuşlatdan
3. Huzūr-ı Hāk’da tırmağ herkesün kārı degüldür zīrā
Gerekdür ehl-i ‘ışka kanlu yaş ile tahāretten
4. Ne bilsün tatmayan helvāyı lezzet neydüğün ey yār
Kō ağzuñ lezzetin bağ var mı cānuñda maḥabbetden
5. Yürü bağ-ı fenāda rengi kō būy almağa sa‘y it
Ne ḥāşıldur saña ‘ārif iseñ bī-ma‘ nī şūretten

6. [138a] ‘Āceb hikmetdür ey Ḥaḳḳī gören Ḥaḳḳ’ı neden bilmez

Başar var zāhiren ammā eṣer yokdur başiretten



ليلة الإثنين قرب الصّباح

شهرت بما لم يشهر به أحد من الأولين، إشارة إلى قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) وفي رفع الذكر تنويه لسان المرفوع له، وذلك فضل عظيم من الله تعالى، ولذا قال بعده، (وكان فضل الله عليك عظيماً)، والعظيم في الحقيقة هو الله تعالى. فيكون المعنى وكان فضل الله عليك هو الله العظيم، أي معرفة أسرار ذاته وصفاً والوصول إليه وأبهر الجامع المحمّد كالذي بنيته على وجه بديع هو من أسباب الذكر الرفيع إلى يوم القيامة فهو، فضل عظيم من الله عليّ فضّلني به على غيري وآخر دعواهم أن الحمد لله ربّ العالمين. حقي

[Pazartesi gecesi sabaha yakın,

“Senden öncekilerden hiç kimsenin meşhur edilmediği kadar meşhur edildin. Sana şöhret ve itibar verildi.”

Bu söz “*Senin şânını yücelttik.*”³³⁷ ayetine işaretir. Şânın yüceltilmesi, şân sahibinin yüceltilmesi anlamındadır. Bu hâl, Allah Ta‘âlâ tarafından peygamberine büyük bir fazl ve lütuftur. Onun için bir ayette de kendisine hitaben: “*Allah’ın senin üzerindeki fazl ve lütfu cidden büyük olmuştur.*”³³⁸ denmiştir. Büyük olan, hakikatte Allah Ta‘âlâ’dır. Buna göre ayetin manası şudur: Allah’ın senin üzerindeki fazl ve lütfu, bizzat büyük olan Allah olmuştur.

Burada Allah sözünden maksat ise onun zât ve sıfatlarının ma‘rifeti ve bu ma‘rifet yoluyla O’nun zâtına visaldir. Ayrıca, hususi bir tarzda açıkladığım Muhammedî Câmiiyyet de kıyamet gününe kadar süren şânın yükseltilmesi olayının sebeplerindendir.

³³⁷ el-İnşirâh, 94/4.

³³⁸ el-Nisâ, 4/113.

Bunu bu şekilde açıklamış olmak Allah'ın benim için de büyük bir fazl ve lütfudur. O beni bununla emsalinden üstün kılmıştır. Son sözleri: “*Âlemlerin Rabbine hamd olsun.*”³³⁹ demektir. Hakkî]



ورد في قوله تعالى (ألم يأتكم نبا الذين من قبلكم) إلى آخر الآية , وفيه إشارة إلى تدمير الأعداء المعادين لهذا الفقير , من أرباب الإنكار عوامهم وخواصهم في بلدة بروسة , وفي استانبول في الإسكدار , ورمز على إهلاك الرجال الذين خاضوا في الدنيا ولعب بهم الزمان إلى أن ظهر في الأفاق إمارات الإستيلاء وعلامات [138b] الإختلال التام , وهكذا حال الذين نسوا الله فنسيهم بأن ألقى حبلهم على غاربهم وخذلهم وقد قال تعالى (واين يخذلكم فمن ذى الذي ينصركم من بعده , نسأل الله الحفظ من الوقوع في أسباب الهلاك والذمار والنجاة من الإبتلاء بأذى الأشرار وأهل الإنكار , وهو الولي ,,,التصير والعليم الخبير بحال كل غني وفقير . حقي

[Allah Ta'âlâ: “*Sizden öncekilerin haberi size gelmedi mi?*”³⁴⁰ buyurmuştur.

Bu ayette, aynı zamanda bu fakire düşmanlık ve adavet edenlerin helak edileceklerine işaret vardır. İnkârlarını düşmanlık derecesine çıkaran bu kimseler, avam ve havaslardan müteşekkil olup hem Bursa'da hem de İstanbul, Üsküdar'da oturmaktadır.

Bu ayet, ayrıca dünyaya dalan ve zamanın oyununa gelen, zamanın kendileriyle oynadığı kimselere işarettir. Nitekim bunlar bu şekilde davranınca her cihete düşman istilas veya bela ve fitnelerle tam anlamıyla bozulmalar cereyan etti. Allah'ı unutanların akıbeti budur. Allah, onlara kulluklarını unutturur ve iplerini boyunlarına dolayıp onları hedefsiz bir hayat hamallığı yapma zilletine mahkûm eder. Allah Ta'âlâ bir ayette de şöyle buyurmuştur: “*Allah, sizden yardımını çekerse, ondan sonra kim size yardım edebilir.*”³⁴¹

Allah'tan bizleri helak ve yok olma sebeplerine temayül etmekten korumasını, şerir kimselerin ve inkâr ehlinin eziyetiyle denenmekten selamette kılmasını diliyorum.

³³⁹ el-Yunus, 10/10.

³⁴⁰ el-İbrahim, 14/9.

³⁴¹ el-Âl-i İmrân, 3/160.

Dost, yardımcı, bilen; haklı-haksız, güçlü-zayıf, zengin-fakir herkesin hâlimden haberdar olan O'dur. Hakkî]



Velehu

[Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilātün]

1. Sâlikâ birkaç sü'âlüm var saña vir hoş cevâb
Olmaya anda hâfâ belki ola ' ayn-ı şavâb
2. Mü'min-i cin kim ide bu kâr-hâne içre hayr
Kanda ola âhiretde hayr yine cây-ı şevâb
3. Şol dıraht-ı sebz kim Qur'ân vaşf eyler anı
Âbda âteş olur mı ya ki âteş içre âb
4. Nür-ı Haq'dan müstefâd iken bak a nür-ı başar
Görmeyüb anı nedendür ' ayn-ı ' âlemde bu hâb
5. Çün tevekkül emr-i Qur'ân oldu imân ehline
Böyle iken ya neden farz oldu sa'y u iktisâb
6. Kesb iden kimdür ya cebr u ihtiyârûñ aşlı ne
Bağ ne ma' niden döner şol âfitâb u âsiyâb
7. [139a] Bezm-i ' ışka bes şeri' ât ile haqîkat Haqqıyâ

Birini eyle şarāb u birini eyle kebāb



Ḳurbu'ş-Şabāh,

“Sa‘ ādet-i ezeliyye, ‘ibādet-i ebediyye iledür.”

Ya‘ nī ‘ ilm-i ilāhīde müşbet olan sa‘ ādet-i ezeliyyenüñ nişānı ‘ ibādet-i ebediyyeye muvaffaq ve müheyā olmaqdır. Nitekim hadīşde gelür: “*İ‘ melū fe küllün müyesserün lima huliķa leh.*”³⁴² Ya‘ nī gerçi levh-i ‘ ilmde müşbet ve mektüb olan sa‘ ādet ve şeķāvete i‘ timād vardur ki hāricine muhālif ve mütebeddil olmak ihtimāli yoķdır. Velākin kitāb-ı mezkūruñ ğayb olduđı cihetden hāli ma‘ lūm degüldür. Belki ol ma‘ nī ‘ alāmetiyle ma‘ lūm olur ki esbāb-ı sa‘ ādet ve esbāb-ı şeķāvetdür.

Pes, her kim ki bu dünyāda esbāb-ı sa‘ ādete teşebbüs ide, bi-ħasebi’l-ġālib nişān-ı sa‘ ādet ve her kim ki esbāb-ı şeķāvete temessük ide bu dağı bi-ħasebi’l-ġālib ‘ alāmet-i şeķāvetdür.

Pes, mü‘min ‘ alāmet-i sa‘ ādetle temessük itmelüdüdür ki sa‘ ādet-i aşıyyesi zāhir ola. Fā‘ lem. Ḥaķķī



ظَهَرَتْ صُورَةُ مِيزَابِ الْكَعْبَةِ

³⁴² Buhārī, "Tevhid", 54. "Amel edin. Herkes halkedildiği şey için tevfik olunur."

وهو يجري على شئ أسود ملقى على الأرض طولاني وهو جسد الإنسان والجارى هو الفيض الإلهي فإنه يجري على القلب المتضمن له ذلك الجسد وكلّ إناء يترشح بما فيه ,ومنه قوله تعالى (وأشرقفت الارض بنور ربّها)والكعبة هو سرّ الذات الاحديّة ,وستره الأسود هو كاللباس وكالجسد له فلا بدّ لكلّ صورة وستر من ساتر كما هو العادة والحقيقة فافهم ذلك . حقي

[Kâbe mizabının sureti zahir oldu.

Kâbe mizabı, uzunca bir şey olup yerde olan siyah bir duvarın üzerindedir. O, bu hâliyle insan cesedini temsil eder. İçinde akan şey ise cesedin içinde olan kalbe akan ilâhî feyzi temsil eder. Ve her kap, içindeki maddeyi sızdırır. Bu cümleden olmak üzere, ayet-i kerimede “*Yer Rabbinin nuruyla aydınlandı.*”³⁴³ denmiştir.

Kâbe, ehad olan zâtın sırrıdır. Onun siyah örtüsü de onun libası ve cesedi hükmündedir. Her bir suret ve sır için bir örtü lâzımdır. Âdette de hakikatte de bu böyledir. Bunu bil. Hakkî]



Velehu

[5’li Hece Ölçüsü]

1. Ey Hakk’a vâkıf
Sırrı setr eyle
2. Ey zâtî vâşif
Sırrı setr eyle
3. Sen saña muṭlaḳ
Âyînedede bak

³⁴³ el-Zümer, 39/69.

4. Dime “Ene’l-Haqq”

Sırrı setr eyle

5. Şeş cihet kamu

Sırrından tolu

6. Velī ey ulu

Sırrı setr eyle

7. Yād ile yoldaş

Olma ey kardaş

8. Maḥreme ulaş

Sırrı setr eyle

9. Toldı heb diyār

Çogaldı ağıyār

10. Haqqī-veş ey yār

Sırrı setr eyle

Velehu

[7’li Hece Ölçüsü]

1. Gülzār-ı ‘ışka geldüm

Budur murādum ancaḳ

2. Bu bāğa bülbül oldum

Odur murādum ancaḳ

3. Ger aḡ u ger qarada

Ger şehri u ger qurada

4. Vallāh her arada
Hū'dur murādum ancağ
5. [139b] Bu kevn ü bu mekândan
Dergāh-ı "Kün fe-kān"dan
6. Āyīne-i cihāndan
Rūdur murādum ancağ
7. Hāğğī hağğ-ı serümden
Düşdüm yere yerümden
8. Bu çār 'unşırumdan
Şudur murādum ancağ



İttiḥād

Ma' nā-yı ittiḥād, vücūd-ı vācib ve vücūd-ı mümkin bir olmak ma' nāsına aḥz olunmağ ḥaṭā-i maḥz ve ḍalāl-i şırfdur ki ehl-i sünnetüñ ' avām ve ḥavāşşından ḥiçbir ferd aña zāhib olmamışdur. Zırā ittiḥād dimege iki şey taşavvurı lāzımdur. Vücūd-ı mümkin ise hālikdür.

Pes, hālik ile mevcūd-ı ḥağğī ne vech ile bir olur. Ma' a hāzā evşāfda tebāyün daḥi ittiḥāda māni' dür; vücüb ve imkān gibi. Zırā cihet-i cāmi' a olmaduğça ittiḥād şuret-pezīr olmaz.

Pes, şūfiyye muḥāğğīñüñ "Hāğğ'la birlige yetdi." didükleri vücūd-ı mecāzī ve imkānīñ fenāsı ve vücūd-ı ḥağğī ve vācibinüñ beğāsı ma' nāsınadır. Ve bu ma' nāyı

zēvkle idrāk itmeyen cehele ‘ulemā-i rūsūm,Şeyh-i Meşāyihū’d-dünyā Muḥyiddīn el-
‘Arabi’yi -ḳuddise sırruh- ḥaḳḳında, “imāmū’l-ittihādiyye” diyü ‘ünvān virmişlerdür;
ittihāda zāhib olan fırka-i dāllenūñ imām ve muḳtedāsı ma‘ nāsına. Ḥazret-i Şeyḥ ise bu
i‘tikāddan beridür ve cümle evliyānuñ mezhebi [140a] daḥi ḳā’il bi’l-vaḥde olmaḳdur.
Ḥaḳḳī



(إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ) , أي نحن مخلوقون , وعبيدٌ وعابدون له وهو خالقنا ومعبودنا , وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ , لا إله
غيره أما بالموت الطبيعي أو بالفناء الإرادي وفي الآية , إشارة إليها كل من الكثرة الإسمائية و الصّفاتية والوحدة
الذاتية , أما الكثرة فباعتبار الخالقية والمخلوقية إذ لا يكون الشئى الواحد خالقاً ومخلوقاً ومعبوداً وعباداً , وأما الوحدة
فباعتبار الغناء في الله ورجوع الفرع إلى الأصل , كما قال الله تعالى (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) , أي الملك
للقهار الذي يقهر بوحدته الكثرة فلا يبقى إلا الوحدة , وهي أما اصلية وهي وحدة حقيقة الحقائق , وأما فرعية وهي
وحدة كل حقيقة من الحقائق فكما أنّ الحقائق ترجع إلى حقيقة واحدة , فكذا وحداتها ترجع إلى وحدة واحدة فكثرة
الحقائق إنّما هي باعتبار كثرة الأسماء , وكذا كثرة الواحدات إنّما هي باعتبار كثرة الحقائق وباعتبار إسقاط النسب
والإضافات لا يبقى إلا حقيقة واحدة ووحدة واحدة والحاصل إنّ جميع الحقائق والوحدات ظل الحقيقة الواحدة والوحدة
الواحدة والظل تابع للمظلول وغارب فيه وليس له إلا وجود خيالي كوني لاوجود حقيقي واجبي وليس التكليف إلا
[b140] باعتبار الوجود الأوّل لا باعتبار الوجود الثاني , فمن كان من أهل الصّحو فلا يجري إلا على المراتب ويسلم
من الاخلال بحقائق , المقامات , وهو الصّديق وإلا فهو الزنديق أي عند أهل الحقائق وغيرهم . وأعلم أنّ القول بالوحدة
ليس من شأن أهل العلوم الرسمية فإنّهم إنّما يثبتون الوجود الممكن والوجود الواجب على أن يكون كل من الوجودين
مغايراً للأخر . وأما أهل العلوم الحقيقية فهم وإن كانوا يثبتون الوجودين معاً عملاً بالمقامات . وأحكامها لكنهم لا
يقولون أن أحدهما مغاير للأخر بل أنّ وجود الممكن ظل وجود الواجب , ومغايرة الظل للمظلول اعتبارية لا حقيقية
فإنّه تابع له ولازم من لوازمه فإثبات الوجودين المغايرين كما عند أهل الرّسوم شرك . بخلاف إثبات الوجودين اللذين
أحدهما ظل للأخر فإنّه لا شرك فيه بل ذلك من قبيل القول بالوحدة الحقيقية , فالتوحيد الحقيقي إنّما هو لأهل الحقائق
لا لغيرهم فإذا عرفت هذا وفتت على أنّ الرجوع في الآية المذكورة إنّما هو اعتباري إذا الحقّ تعالى معنا أينما كنا
كما أخبر عنه بقوله , , (وهو معكم أينما كنتم) , وذلك أن العبد باعتبار كثرته لا يمكن أن يرجع إلى الله تعالى , باعتبار
وحدته إذ لا يتصل الكثرة بالوحدة أبداً وإنما تتصل من حيث وحدتها وهي الجهة الجامعة بينهما , وأما كثرة الأسماء
[a141] الصّفات فليس الوصول إليها مقصوراً بلذات بل من حيث إنها وسائل إلى وصول الذات من حيث تجردها

فإذا العبد راجع من اسم إلى اسم إلى أن ينتهي إلى المسمى بالذات فمن حيث احتجابه بالأسماء يظن أن المسمى بعيد عنه وأن بينهما الحجب الكثيرة والوسائل الوفيرة التي لا يظهر وجه الذات إلا باختراق وتلك الحجب مع إن كل اسم فهو دائر مع المسمى فهو في الأصل في عين الفراق وفي الفراق في عين الوصل إذ لا يرتفع حجاب إلا مكان أبداً ولا يمكن الوصول إلى حقيقة الذات قطعاً فرجوعه إليه إنما هو في مرتبة الوهية ودرجة هويته لا باعتبار غيب ذاته ولكنه حقيقته فإن لا يعلم إلا الله ولذا قالوا لا يعرف الله إلا الله وقال أعلم البشر ما عرفناك حق معرفتك مع أنه يقول مع الله وقت فاعلم ذلك. حقي

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: **“Biz, Allah içiniz ve O’na dönenleriz.”**³⁴⁴

Bu ayetin manası şudur ki bizler yaratılmış mahluklarız ve yaratıcı olan Allah’ın kullarıyız ve O’na ibadet edenleriz. O, yaratıcımız ve ma‘bûdumuzdur. Ve biz tabii olarak ve iradî fena ve yok oluşla O’na, yalnız O’na dönüyoruz.

Bu ayette esma ve sıfat dairesindeki kesret ve çokluk ile zâtî vahdet ve birliğe işaret vardır. Çokluk halık ve mahluk olma cihetindedir. Çünkü tek bir şey hem halık hem mahluk ve yine hem âbid hem ma‘bûd olamaz. Vahdet ve birlik ise Allah’ta fâni olma ve fer’in asl’a dönüşü itibarıyladır; nasıl ki Allah Ta‘âlâ, *“Bugün mülk (saltanat ve hakimiyet) kimindir? O yalnızca vâhid ve kahredici (her şeyi iradesine râm edici olan) Allah’ındır.”*³⁴⁵ buyurmuştur. Yani, mülk vahdet ve birliğiyle kesret ve çokluğu ezen ve yok edene aittir. Ondan sonra da ortada yalnız vahdet ve birlik kalır. Vahdet ise ya aslîdir; aslî (veya asıl) olan vahdet, hakikatlerin hakikatinin vahdeti ve birliğidir ya da fer’îdir. Fer’î (veya fer‘) olan vahdet ise hakikatlerden her birinin kendi hakikatidir. Bu, şu demektir ki bütün hakikatler bir tek hakikate rücu eder; hakikatlerin vahdetleri de bir tek vahdete rücu eder.

Buna göre hakikatlerin çokluğu esmanın çokluğu itibarıyladır. Vahdetlerin çokluğu da hakikatlerin çokluğu cihetiyledir. Nisbet ve izafelerin ıskat edilmesi hâlinde ortada yalnız bir hakikat ve bir vahdet kalır.

Velhasıl; bütün hakikatler ve vahdetler, bir tek hakikatin ve bir tek vahdetin gölgesidir. Gölge ise gölgeleyen şeye tâbîdir ve onda gurup edicidir. Onun hakikat vücudu yoktur. Onun vücudu sun‘î ve hayalîdir. Mükellefiyet de birinci vücut (hakiki vücut) itibarıyladır. İkinci (hayalî olan) vücut itibarıyla değildir. Bunu göre, sahv ehli

³⁴⁴ el-Bakara, 2/156.

³⁴⁵ el-Mü‘min, 40/16.

olan (cezbe hâlinde olmayan) bir kimse, meratip ve esbap üzerinde yürümek zorundadır. Bunu yaparak da hakâik makamlarını ihlal etmekten sakınır. Bunu yapınca da sıddık olur; aksi takdirde hakâik ehli ve diğerleri nazarında zındık olur.

Bil ki vahdet ifadesi resmî (ve zahirî) ilim ehlinin işi değildir. Çünkü bunlar, vücudu vacip ve mümkün olmak üzere iki kısma ayırır ve her birini diğerinden ayrı görürler. Hakiki ilim ehli ise farklı makamları göz önünde tutarak iki vücudu ve bunların mükellefiyete yansıyan hükümlerini kabul etmekle birlikte iki vücudun birbirinden ayrı ve başka olduklarını kabul etmez. Bunlara göre mümkünin vücudu, vacibin vücudunun gölgesidir. Gölgenin gölgeleyenden ayrı ve başka olması ise hakiki değil, itibarîdir. Çünkü gölge, gölgeleyene tâbîdir ve onun sayesinde varlık ve zorunluluk kazanan bir şeydir.

Bu, böyle olduğu için rüsum (ve zahir) ehlinin yaptığı gibi birbirinden ayrı ve farklı iki vücut kabul etmek şirktir. İki vücudu kabul etmekle birlikte birinin diğerinin gölgesi olduğunu söylemekte ise şirk yoktur. Bu söylem, hakiki vahdeti söylemek kâbilindedir. Bu böyle olduğu için hakiki tevhid, hakâik ehlinin tevhididir; diğerlerinin tevhidi değildir.

Bunu bu şekilde anladıktan sonra anlamış oldun ki yukarıda zikredilen ayette söz konusu edilen rücu hakiki değil itibarîdir. Çünkü Hak Ta‘âlâ, nerede olursak olalım bizimle beraberdir. Nitekim bu “*Siz nerede olursanız, O sizinle birlikte dir.*”³⁴⁶ ayetiyle teyât edilmiştir. Bunun aslı şudur ki kul, kesret ve çokluğu cihetiyle vahdet hâlindeki Allah Ta‘âlâ’ya dönemez. Çünkü çokluk vahdete ittisal edemez. O ancak vahdeti cihetiyle bununla ittisal edebilir. İkisi arasındaki birleştirici cihet, vahdettir.

Îlâhî isim ve sıfatların çokluğu da bu birliği engellemez. Çünkü bunlara ulaşmak bizâtihi maksat değildir. Bunlara ulaşmak tecerrüt hâlindeki zâta ulaşmak için birer vesiledir. Bu sebeple kul isimden isme rücu eder ta ki sonunda müsemmaya ulaşır. İsimlerle örtülmesi cihetiyle müsemmanın kuldan uzak olduğu ve ikisi arasında çok perdelerin ve vasıtaların bulunduğu bu perdeler yırtılmadıkça zâtın yüzünün ortaya çıkmayacağı zannedilir. Fakat isimler zâtle beraberdirler ve ondan ayrılmazlar. Bu itibarla kul aslında firâk ve ayrılık içindedir. Fakat bu ayrılığa rağmen vasıl ve visal hâlinindedir. Çünkü kulun vasfi olan imkân perdesi hiçbir zaman aradan sıyrılmaz. Bu sebeple de zâtın hakikatine ulaşmak da mümkün olmaz. Onun için ulaşmak ancak zâtın ulûhiyet mertebesi

³⁴⁶ el-Hadîd, 57/4.

ve hüviyet derecesi içinde gerçekleşir. Zâtın gayb cihetinde ve hakikatinin özü içinde gerçekleşmez. Çünkü bu ciheti ancak Allah bilir. Onun için “Allah’ı ancak Allah bilir.” demişlerdir. Ve beşerin en önde gelen alimi (Allah Rasulü) şunu söylemiştir: “*Seni gerektiği şekilde tanıyamadık.*” Kendisi bunu söylerken şunu da söylemiştir: “*Benim Allah’la öyle vakitlerim vardır ki içine ne beşer ne melek sığar.*”³⁴⁷ Bunu bil! Hakkî]



وقت الضحى يوم الجمعة

الخلق يُدور مع الحق لا العكس يعني أن الحق لا يدور مع الخلق لأنه منزّه عن الحركة والسكون وإنما الخلق يدور فيقع على الله في كل الدّين ويجده في كل مكان كما دلّ عليه قوله تعالاه فأينما تولّوا فثمّة وجه الله أي فثمّة وجه الله المتجلّي بجماله وجلاله فإذا هو محيط بكلّ مكان كما قال حتى إذا جاءه لم يجده شيئاً ووجد الله عنده يعني [b141] أن العالم كلّهُ أمر خياليّ والموجود الحقيقي هو الله وكلّ خيالٍ ظلٌّ والظلّ قائم بالمطلول . ولذا جاء في الأسماء الإلهية ,, الحيّ القيوم , لأنّ الشّيء إذا لم يكن حياً لا يقوم به شيء فالأشياء كلّها قائمة بالحيّ القيوم ومنه قالوا أنّ الحيّ القيوم هو الاسم الأعظم لأنّ العظم إنّما هو بالكليّة والإحاطة وفي الحديث لو دلّيتم بحبل في الأرض السفلى لهبط على الله يعني أن الله هو الله في السموات وفي الأرض يعلم سرّكم وجهركم أي ما بطن و ما ظهر وحقيقة الباطن والظاهر هو الله فهو الذي يعلم ذاته فلا يعلمه غيره إلا بمرتبة الوهيّة لأجل الإرتباط الذي بينها وبينه وفي الحديث ايفر (اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل) يعني أنه تعالى لا يوصف بالحركة إلا باعتبار المظهر إذ لو كانت له حركة لكان في مكان دون , مكان وهو حال كونه خليفة في الأهل مصاحب في السفر فلا تفاوت بين كونه خليفة ومصاحباً لأنه هو المتجلي في كل أين فالمسافر يجده في كل أين فيكون الله مصاحباً له فيه فالذي يجده في السفر هو الذي يجده الأهل في الحضر ونعمة المشاهدة , هذه المشاهدة لأهل الله ومن لم يكن عليها نوقاً , فليكن عليها اعتقاداً وإلا فقد حجب عن الله بالكليّة , وبقي أعمى لا يدرى اليمين من الشمال أبداً . حقي

[Cuma günü kuşluk vakti,

“Mahluk, halık’la birlikte döner; bunun tersi olmaz.”

³⁴⁷ Aclûnî, a.g.e., II, 204.

Yani, halık mahlukla birlikte (ve ona göre) dönmez. Bu sebeple kul her yerde Allah'la karşılaşır ve her mekânda onu bulur. Onun için ayette “*Nereye döner ve yönelerseniz, Allah'ın yüzü oradadır.*”³⁴⁸ buyrulmuştur. Yani, Cemal ve Celâl ile tecelli eden yüzü oradadır. Yani, Allah bütün mekânları kuşatmış ve ihata etmiştir; nasıl ki bir ayette şöyle buyrulmuştur: “*Bir şey zannettiği serâbın yanına geldiğinde onun bir şey olmadığını görür ve onun yanında Allah'ı görür.*”³⁴⁹ Yani, bütün âlem bir şey olmayan bir hayaldir. Gerçekten var olan ise yalnız Allah'tır. Hayal gölgedir; gölge ise gölgeleyen şeyle kâimdir ve onun sayesinde vardır. Onun için ilâhî isimler sayılırken “Hayy ve Kayyûm, O'dur.” denir. Çünkü bir şey Hayy olmadığı takdirde başka şeyler onunla, ona dayanarak ayakta duramaz. Allah Ta'âlâ, Hayy olduğu için bütün şeyler onun sayesinde var olur ve onunla ayakta durur. Bundan dolayı Hayy ve Kayyûm isimlerinin ism-i azam olduğunu söylemişlerdir. Çünkü azamiyet, küllî bir mana taşımak ve bütün şeyleri kapsama ve ihata etme anlamındadır. Hadiste şöyle denmiştir: “*Yerin üstünden (derinlemesine) onun en aşağısına ip sarkıtsanız Allah'ın üzerine iner.*”³⁵⁰ Yani Allah göklerde ve yerde Allah'tır. Gizli ve açık olan her şeyinizi her yerde bilir.

Her şeyin zahir ve bâtını da Allah'tır. Demek ki; O bu surette kendi zâtını bilir. Başkaları ise O'nu ancak ulûhiyet mertebesiyle bilirler. Çünkü bunların O'nunla irtibatı bu merteye sayesinde. Hadiste şöyle denmiştir: “*Allah'ım! Yolculukta arkadaş, ehl-i iyâl içinde de (yolcuya) halife, vekil ve kefil olan sensin.*”³⁵¹ Bu, şu demektir ki Allah zât itibarıyla değil yalnızca mazhariyle hareket ile vasıflanır. Çünkü zâtı itibarıyla hareketi olsa bir anda her yerde olmazdı. Ancak bir yerde olurdu. Buna göre de bir anda ya yolcuya arkadaş olur ya da geride bıraktığı aile fertleri içinde onun halifesi, vekili ve kefil olurdu. Fakat O, aynı anda hem arkadaş hem de halifedir. Yolcu O'nu yolda görür, ev halkı da O'nu evde görür. Bu kapsamlı görüş ne güzel görüştür. Bu görüş ehlullah içindir. Zevk hâlinde bu görüş üzerinde olmayanlar ise hiç olmazsa itikat hâlinde bunun üzerinde olsunlar. Aksi takdirde bunlar külliyyen Allah'tan perdelenmiş olur ve sağını solunu bilmeyen körler gibi yaşarlar. Hakkî]

³⁴⁸ el-Bakara, 2/115.

³⁴⁹ el-Nur, 25/39.

³⁵⁰ Tirmizî, “Tefsir”, 58

³⁵¹ Müslim, “Hac”, 75.



[142a] Velehu

[11'li Hece Ölçüsü]

1. Bâb-ı bezm-i elest açıldı yine
Sürelüm ' aşıklar demler sürelüm
2. Silindi gönüller oldu âyine
Görelim ' aşıklar yüzler görelüm
3. Nesîm-i feyz esüb bahâr olıbdur
Feyz-i Hâk'dan gönül havzı tolıpdur
4. Herkesi Mevlâ bir yola şalıpdur
Gelün bir dîvân-ı Hâk'da duralum

Tetimme

5. İbn-i Edhem tâc u tahtını kodi
Şeyh ' Aţţâr dükkânından el yudı
6. Güller açıldı vü nergis uyudı
Hikmeti ne ola haber şoralum
7. Halk itdi ol Mevlâ levh ile kalem
Yazıldı çizildi lezzet u elem
8. Meydân-ı ' ışk içre dikildi ' alem
Hakkıyâ ' ışkla na'ra uralum



[142b] “Ecr, ‘amel muqābelesinde olan şevābdur.”

Sü’āl olunursa ki enbiyā ve havāşş-ı nās, ücerā degüldürler belki hürri-i ‘ammā-sivallāh ve bende-i maḥz-ı Hāḡ iken ne vech ile taleb-i ücret iderler.

Cevāb, ecr-i mezkūr muḡtezā-yı ‘amel-i ceseddür. Fi’l-ḡaḡıḡa maḡlūb olan ḡükm-i rūḡdur ki rızādur. Fā’ rif cidden.

Fe inne talebe’l-ecri bi-muḡteza’l-cesed, lā-yünāfi ḡürmete’r-rūḡ.³⁵² Hāḡḡı



Ḳāle Ta’ālā ḡikāyeten: “*İn ecriye illā ‘alallāh.*”³⁵³

Ya’nī teblīḡ-i aḡkām ve da’vet-i dīn ḡuşuşunda ḡāşıl olan ecr ve şevābı Allāh Ta’ālā üzerine ḡaldı; maḡlūḡ üzerine ḡalmadı. Ya’nī ‘amel muḡābilesinde maḡlūḡdan mükāfāt istemedi. Zīrā maḡlūḡ cānibinden olan ecr fānī ve ḡālīḡ tarafından olan şevāb bāḡıdūr. Havāşş-ı nās ise bāḡıyı fānī üzerine terciḡ ederler ve umūr-ı uḡreviyyede abd-i fānīden ecr-i bāḡı maḡlūb degüldür. Zīrā fānīden bāḡı mutaşavver degüldür ki fānī ecr-i bāḡı i’ḡā itmeḡe ḡādir degüldür.

Pes, şol ‘amel ki Hāḡḡ içündür. Anuñ ecri āḡiretde Hāḡ’dan maḡlūbdur; [143a] yoḡsa dünyāda ḡalkdan maḡlūb degüldür. Anuñçün ücretle ḡidmet-i dīn yoḡdur; va’z ve

³⁵² “Bunu iyi bil! Ceset gereḡi ücret talep etmek ruhun hürriyetine aykırı deḡildir.”

³⁵³ el-Şuarā, 26/164. “Benim ücretim ancak ālemlerin Rabbi olan Allah’a aittir.”

tedrīs ve imāmet ve ḥiṭābet ve te'zīn ve ta'lim ve emṣāli gibi. Fā'lem zālīk. Fe innehu ḥaḳḳūn bi'l-ilm ve'l-amel. Ḥaḳḳī.



يا الله... كلمة يا هذه للنداء والخطاب مطلقاً، من غير اعتياد القرب والبعد بين العبد مبيّن مولاه، وإن كان العلماء أكثر والقول فيها في مثل هذا المقام فإن قلت فكيف لا يعتبر القرب، وقد قال تعالى، (فأني قريب) وقال (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد). قلت ههنا مقامان الأول أن القرب لتصحيح مرتبة الدعاء والإجابة التي تقتضي شئيين، بحيث يكون أحدهما قريباً من الأول، وعلى هذا يحمل كلمة يا في يا الله، فإنّ مقام الخطاب ينبئ عن الأثنيّة والقرب والحضور. وكذا قوله عليه الصلّاة والسّلام، إنّ الله في قبلة، أحذكم، أي عظموا جانب القبلة فإنه جانب الحق حين دخولكم في الصلّاة، فإنّ المناجات تقتضي القرب والمجاذبات وإن كان الله تعالى ليس له جهة من الجهات، والمقام الثاني إنّ معنى قرب الحقّ هو قرب الشيء لنفس كالمعنيّة، في قوله تعالى، (وهو معكم) فإنها معنيّة الشيء لنفس وإلا يلزم أن يكون الله تعالى شريك تعالى شريك في الوجود فافهم جدّاً وعلى هذا المعنى [a143] يُحمل قوله تعالى (ونحن أقرب إليه) فمن عرف المقامات وتمشّى عليها بما يليق بكلّ منها تخلّص عن الإلحاد وحقّ الحقّ على وجه السداد والله عليم بأحوال العباد. حقي

["Yâ Allah"]

Bu sözdeki "yâ" harfi nida içindir. Hitap ise mutlakdır. Yani, kul ile Allah arasındaki yakınlık ve uzaklık itibar dışıdır. Alimler, bu makamdaki nida ve hitabın keyfiyeti üzerinde çok şey söylemişlerse de durum budur. Eğer denilse ki burada yakınlık nasıl itibar dışıdır, hâlbuki Allah Ta'âlâ "Kullarım beni çağırdukları zaman ben yakınım."³⁵⁴ demiştir ve yine "Biz kula şah damarından daha yakınız."³⁵⁵ buyurmuştur.

Ben derim, burada iki makam vardır. Birincisi odur ki yakınlık dua etme ve cevâp verme olaylarının gerçekleşmesi içindir. Çünkü bunlar birbirine yakın olan iki şeyin

³⁵⁴ el-Bakara, 2/186.

³⁵⁵ el-Kâf, 50/16.

varlığını gerektirir. İşte “Yâ Allah” sözündeki “yâ” harfindeki yakınlık bu makam üzerine hamledilir. Çünkü hitap makamı ikiliği, yakınlık ve hazır olmayı ifade eder.

Allah Rasulü’nün şu sözü de böyledir: “*Siz namaz içindeyken Allah kible cihetinizde ve önünüzdedir.*” Bunun manası şudur ki kible cihetini tazim ediniz; çünkü siz namaza girdiğinizde o, Allah’ın cihetidir. Allah Ta‘âlâ hiçbir cihette olmamasına rağmen münâcat cihet ve yakınlığı gerektirir.

İkinci makam da şudur ki Hakk’ın yakın olmasının manası O’nun kendi kendisine yakın olmasıdır. Onun ma‘iyet ve beraberliği de bu manadadır. Ve bu manada “O, sizinle beraberdir.” denmiştir. Yani; O, kendi kendisiyle beraberdir. Yani O, birdir. Çünkü bu böyle anlaşılmazsa vücutta Allah’ın ortağının bulunması lâzım gelir. Bunu böyle bil. İşte, “*Biz kula en yakın olanız.*”³⁵⁶ ayetinin manası da budur.

Özetle; kim bu makamları bilir ve her makamda o makama lâıyk delilde adımlarını atarsa ilhaddan kurtulur ve Hakk’ın hakkını doğruluk üzerine yerine getirir. Allah kullarının hâllerini bilendir. Hakkî]



Hâce Hafız-ı Şîrâzî:

Pir-i mâ güft hata ber kalem-i sun’ nerefte

Aferin ber nazar-i pâk hâtâ-püşiş bād³⁵⁷

Ba‘ zı ‘ ulemâ, huşûşan ki İbn-i Kemâl, bu iki mısrâ‘ uñ miyânında tenâkuz vardır diyü şerh ve beyâna taşaddî idüb şadedden bîrûn sözler söylemişlerdür. Tenâkuz didükleri budur ki mısra‘ -ı evvel, hıtbâbı işbât ve şânî nefy ider. Halli budur ki Şeyh San‘ ân ki bîrûn murâd odur; didi ki kalem-i sun‘ -ı ilâhî üzerine hıta gitmedi. Ya‘ nî ben ki Qaysâriyye’de varub duhter-i mükevver hâtırı çün şedd-i zunnâr ve ra‘ y-i hınzır eyledüm. Levh-i ‘ ilm-i

³⁵⁶ el-Kâf, 50/16.

³⁵⁷ "Pirimiz 'sun' (yaratılış) kaleminde hâtâ olmaz." dedi/ Hâtâ örten temiz nazara ne mutlu"

ilâhîde kalem-i taqdîr ile yazılmış idi. ‘İlmde yazılan nesnede ise haṭā olmaz. Ve vâkı‘ de ‘ayn’ı zuhûr ider. Zîrâ lâhîkâ, sâbika şûreti üzerine ve ebeden zâlik ‘aynı ve mir’âtıdır. İmdi haṭā yokdur diyü haṭā-püş [144a] olan nazârına taḥsîn olsun. Ya‘nî Şeyh’den vâkı‘ olan nesne ‘ilm-i ezele nisbetle degüldür belki ‘ayn-ı hâricîde haṭā dinilür. Zîrâ şûret-i şer‘a muḥâlîf görinür. Buña ise şerr-i izâfî dirler.

Pes, ‘arif bu maḳûle maddede fâ‘ili taḳbîḥ itmez belki ḳazâyâ nazâr ider. Ve ḳazâ böyle cārî olıcaḳ işlememege çâre yokdur. Ve ‘ârifuñ bu maḳûle zenbi mestürdür. Zîrâ şâbitesine olan ḥâli müşâhede ṭarîkıyla işler ve ḳazâyı redd eylemez. Ve ḥavâşş-ı nâs ehl-i Bedr meşrebindedür ki “*İ‘malū mâ şî’tüm feḳad ğufire leküm.*”³⁵⁸ câmından nüş itmişler. Ve işledükleri işlerde kendilerinden gecüb gitmişlerdür. İşte mâ-te’ahḥar olan zenb budur ki mâ-teḳaddemüñ tevbesinde dâḥıldür.

Ve tevbe eḥadî ve küllîdür. Cemî‘-i zünübı sâtirdür. Zîrâ vücud-ı ‘ârif ki vücud-ı mecâzîdür; vücud-ı Ḥaḳḳ’uñ tecellisi ile mestür olıcaḳ cemî‘-i aḥvâli daḥi mestür olur. Zîrâ aḥvâl vücuda tâbi‘dür.

Pes, metbû‘ zâ‘il olıcaḳ tâbi‘ daḥi muḫmaḥill olur. Ve bu maḳûle nesnenüñ ‘ârifden şudûrı Ḥıẓr’uñ -‘aleyhi’s-selâm- ḳatl-ı ğulâm itmesi ve emşâli gibidür ki “*Ve mâ fe‘altühu ‘an emri*”³⁵⁹ nişânyıla mu‘allemdür. Şu ḳadar vardur ki şûret-i şer‘de haṭā olmaḡla üzerine ḥükm-i şer‘-i cārî ve icrâ‘-i şer‘ iden daḥi müşâb olur. [144b] Zîrâ şûreti muḥâfazada def‘-i iḥtilâl ve celb-i nizâm vardur. Ve bu maḳûle kelimât ‘ârifler lisânında bi-ṭarîkı’l-ḥaḳîḳatdur. Yoḡsa zenbî ḥâşâ ṭâ‘at yerine vaz‘ itdüklerinden degüldür. Belki anlaruñ ‘indinde muḥâlîf-i şer‘ olan nesne haṭā ve zenbdür. Ve ictibâ‘ı lâzımdur. Fe emmâ Ḥaḳ Ta‘âlâ tenkîd-i ḳazâ itmek murâd itse ‘uḳûlı selb idüb ba‘dehü ol ḳazâyı fâ‘ilinden ıṣdâr ider. Ve fâ‘il ‘ârif olıcaḳ te’vîle zâhib olur. Me’âli müctehid gibi olur ki muḫṭî olduḡı şûret bulur. Ya‘nî işledüḡi nesnede şer‘ân muḫṭî olur; ḳazâ’en muḫṭî olmaz. Zîrâ muḳzînüñ vücudı lâ-büddür. Ve Ḥaḳḳ’a izâfet-i setr câ‘iz degüldür. Vücüd birbirine nisbetle şerdür ve illâ ḥayr-ı maḥzdur. Meşelâ bâḡda gül ḥalk olınmaḡ nice ḥayr ise ḥâr

³⁵⁸ Ebu Dâvud, “Sünnet”, 9. “Ne yaparsanız yapın muhakkak bağışlanırsınız.”

³⁵⁹ el-Kehf, 18/82. “Kendi isteğimle yapmadım.”

halk dağı byledr. Ve hrrun Şerr olduğı gle nisbetledr; yoğsa kendi nefsinde degldr. İŞte Muğill isminde dhil olanlarun mecm' i bu bbdandur. Htt Őeytnun vcd dağı hağ ve hayrdur. Zr hağ ve hayr ve btl ve Şirk miynnnı temyz in halk olnmŐdur. Ve bu mağle esrr inđr iden cehlinden inkr ider. Vallhu a'lemu bi'l-esrr. Hki



[145a]

Mevln Celleddn Er-Rum:

Dd-1 Hk r kbiliyyet Şart nst

Belki Őart kbiliyyet dd-1 st³⁶⁰

Bu mağle kelimtun ma'ni-i hkiyyesinde b-mezk olanlar ratb u ybis szler sylerler. Ve nice tağrrt dağı eylerler. Velkin nefs'l-emre muvfk degldr. Zr beyt-i mezkrun zhiri kbiliyyeti olmayanlara Hk Ta'l kbiliyyet virir ve ol kbiliyyet ile kemle msta'idd olurlar dimekdr. Fi'l-i Brde ise cebr yoğdur. Ve ill kimine isti' dd-1 keml virb kimine virmese zlm lzm gelr.

Pes, isti' ddt nss-ı ezeliyye ve kbiliyyet gyr-ı mec'ledr. Ve Hk'un i't itdği kbiliyyetn ma'ns muğtez-y kbiliyyeti izhrdur. Őyle ki eger kse-i isti' ddnda id' olnan zheb zhir olur ehl-i kemln hli gibi. Ve eger nhs ise nhs Őudr bulur ehl-i nođŐnun hli gibi.

Pes, Hk Ta'l hibir ferdn zer hlini mis ve mis hlini dağı zer klmaz. Belki herkesn liykatna gre hlini izhr ider. MeŐel sengden yine olmaz. Belki pr-zengr

³⁶⁰ "Hk Ta'l'nn vermesinde kabiliyyet Şart değildir/ Belki kabiliyyet Őart O'nun vermesidir"

olan āyine pāsdan açılır ve evvelki hālne rucu' ider. İşte erbāb-ı irşaduñ irşād ve tezkiyesi bu ma' nāyadır; yoħsa ma' nā-yı [145b] evvele göre degüldür. Ve mermerüñ cevher olması daħi bi-ħasebi'l-kābiliyyedür. Ve Ĥavvā'nuñ dıl' -ı eyser şüretinden süret-i Ādemiyyeye duħüli daħi böyledür. Ve 'alā hāzā neẓā'iri bisyārdur. Ve cemī' -i eşyānuñ aşlı şey' -i vāhid iken şuver-i muħtelife ve kābiliyyat-ı mütefāvitede geldükleri; Ādem ki nefsi-i vāhidedür, andan nüfus-ı muħtelifenüñ halkı gibidür. Zīrā bāṭın, Ādem'de münderic olan celāl-i zātı mezāhirde zuhūr itmelü olıcak kuvvet-i zātıyye fi' le gelmek nefsi-i vāhidede olmaz ve illā bi'l-fi' l mütezāddını cem' itmek lāzım gelür. İmān ve küfr ise bir yerde olmaz; meger ki i' tibārla ola. Ya' nī imān Ĥaħķ'a ve küfr tağūta ta' alluk ide.

Pes, beyt-i mezkürda dimek olur ki ihsān-ı Ĥaħķ'a bi'l-fi' l kābiliyyet şart degüldür. Belki bi'l-kuvve kābiliyyet olsa Ĥaħķ Ta' ālā ol kābiliyyeti fi' le getirür. Ve herkesüñ kemāli ne ise kābiliyyetine göre aña işāl eyler. Ve bu zuhūruñ vaħt-i merhūnı olmağla Ĥur'ān'da gelür: *“Ve mā-teşā'üne illā en yeşā Allāh.”*³⁶¹ Ya' nī 'ināyet-i ezeliyyenüñ eşeri zuhūr itmek vakt gelse Ĥaħķ Ta' ālā ehl-i 'ināyetüñ bāṭınında irādet halkı ider. Ve ol irādet Ĥaħķ' uñ irādetine tābi' dür ki fi-nefsi'l-emr 'ayn-ı şābitesinüñ aħvālindendür. Ćunki 'ilm ma' lūma tābi' dür. Vaħti geldükde ol ma' lūmuñ vücudı şübüt bulduğı gibi hāli [146a] daħi vücud bulur. Ve mürīdüñ irādeti şeyħinüñ irādetine şeyħüñ irādeti daħi irādet-i Ĥaħķ'a tābi' olmaħ budur. Ya' nī irādet-i hādişe irādet-i kadīmeye tābi' dür. Binā'en 'alā hāzā şeyħe i' tirāz cā' iz degüldür. Zīrā cā' izdür ki mürīdüñ irādeti bi-ṭarīķi'l-inħirāf ola; bi-ṭarīķi'l-istiķāme olmaya. Egerçi inħirāf daħi haħķıqate göre istiķāmetdür. Nitekim Ĥur'ān'da gelür: *“İnne Rabbī 'alā şirāṭin müsteķīm.”*³⁶² El-ħāşıl ma' nāyı mezküre göre dād-ı Ĥaħķ'a kābiliyyet şart degüldür. Belki kābiliyyet olıcak vakti geldükde dād-ı Ĥaħķ zuhūr ider. Nitekim kā'ilüñ kuvvet-i isti' dādı fi' le muķārib olduğda Şems-i Tebrīzī zuhūr idüb zuhūr-ı fi' lde vāsıta oldı. Ve esbāba menūṭ olan umūr-ı külliyye ve cüz' iyye daħi böyledür. Ve ba' zılarına ki maħdüm didiler; İmām 'Alī gibi -kerremallāhu vecheh-. Esmā-i külliyye yüzinden meczüb olub zātlarında aħķām-ı vücüb

³⁶¹ el-Tekvîr, 81/29. “Allah dilemedikçe siz dileyemezsiniz.”

³⁶² el-Hûd, 11/56. “Şüphesiz Rabbim dosdoğru bir yol üzerindedir.”

ġālib olmaġla ve vesā'îta 'adem-i ihtiyāc sebebiyledür ki nādîr vāqî' olur. Zîrā ekşer nāssuñ sulūki esmā-i cüz'iyeden külliyyeye ve andan müsemmā-yı mücerrededür.

El-ḥāşıl Hāce Ḥāfız'ıñ bāṭınıyyet-ı aşlî “Çi küned bed güher üftād” didügi daḡi ma' nā-yı sâbıka lâhiķā “*Hā 'ulā 'i ḡalaḡtuhum li'l-cenneti ve hā 'ulā 'i ḡalaḡtuhum li'n-nāri.*”³⁶³ esrārı ki ḡabzetine rāci' dūr. Bundan fehm olına. Kāne mā-kāne, ceffe'l-ḡalemu. Ve ḡubile men ḡubile ve rudde men rudde lā li'illetin. Fe men vecede ḡayren fe'l-yaḡmedillāhe. İ' melū fe küllün müyesserün limā ḡuliķa leh”³⁶⁴ dahi budur. Hakkî



[146b] Velehu

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

1. Olsa isti' dād her bir zerre Cebrā'ıl olur
Her velî hemçün nebî mir'āt-ı 'ilm-i il olur
2. Sırr-ı luḡf u ḡahrı ḡābildür vücūd-ı Ādemî
Anuñ içün kimi Hābîl u kimi Ḡābîl olur
3. Millet-i maḡbûl-i İbrāḡim çün teslîmdür
Ḡābil-i teslîm olan dil 'ayn-ı İsmā'ıl olur
4. Pûte-i ḡāl içre ḡāl olsa dil-i 'āşık eger
Nicesi bu ḡâlde teslîm-i ḡāl u ḡîl olur

³⁶³ Tirmizî, “Tefsirü'l-Kur'an”, 8. “Bunları cennet için şunları cehennem için yarattım.”

³⁶⁴ “Olan oldu, kalem kurudu. Kabul edilen sebepsiz kabul edildi. Reddedilen de sebepsiz reddedildi. Kim hayır görse Allah'a ham etsin. Herkes yaratıldığı işe muvaffak olur.”

5. Sen saña lâzım ise sen sende fânî kııl seni
Bu fenāya ırmeyen ey Haqqı bî-taḥşıl olur

Velehu

[Mefâ'ılün Mefâ'ılün Mefâ'ılün Mefâ'ılün]

1. Olursa dād-ı Mevlâ Âdemî kıabil olur dirler
Şu kim kıabil ola elbette ol kıâmil olur dirler
2. Bu ħırmeyen-gāh-ı dehr içre çüriden dāne-i 'ömri
Kıalır dām-ı bedende murğ-ı bî-ḥāşıl olur dirler
3. Bulursa ger zebân-ı ḥālden lāl olsa da bir dil
Göñülden söyleşür 'ālemde ehl-i dil olur dirler
4. [147a] Zemīne düşdügi budur ziyāsı kıurş-ı ħurşidüñ
Tecellî nūrına mir 'āt āb u gil olur dirler
5. Kıoyub zühdü riyāyı Haqqıyā 'āşık olan ādem
Ne deñlü olsa da mecnūn anı 'ākıl olur dirler



في الحديث إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ

اختلفوا في الضمير على من يعود فذهب أهل الظاهر إلى أنه يعود على آدم . والمعنى أنّ الله خلق آدم على صورته التي هو، عليها وهي ستون ذراعاً ولم ينقص منها بعد أن إهبط إلى الأرض كما زعم البعض وذهب أهل الحقيقة إلى أنه يعود على الجلالة . والمعنى أنّ الله خلق آدم فتجلّى فيه فكان على هيئة الله، وصورته الحقيقية الكمالية وهي الحياة والعلم والإدارة والقدرة والسّمع والبصر والكلام وغيرها لأنه تعالى علم ذاته بذاته وعلم العالم فخلق العالم ليكون مظهراً لذاته وخليفة له في أرضه وسمائه، ولا بدّ أن يكون الخليفة على هيئة المستخلف كالوزير، فإن عمل هيئة السلطان فمن رأى الوزير فقد رأى السلطان وكذا من رأى الخليفة فقد رأى الحق سبحانه، ولذا قال صلى الله عليه وسلم [b147] (من رأى فقد رأى الحق) أي المنام الحق أو الحق سبحانه وهو الراجح عند أهل المعرفة، ثم إنّ هذه الرؤية رؤية في المرآة المجلوة وقد يكون المتجلّي بريقاً لا يبقى آئين وإلا لاحترق المتجلي من نوره الشعشعاني ونعم ما قال حضرة الشيخ محي الدين العربي قدس سرّه، إنا نرى الحقّ من غير الوجه الذي يرانا، وذلك إنّ الله تعالى يرانا بل احجاب بيننا وبينه ولو كنّا نراه من هذا الوجه بعينه بحيث يقع بصرنا على بصره لهلكنا لعدم قابليّتها البشر، لمثل هذه الرؤية، وكذا غيره ولذا لمّا انكشف من نور ذاته مقدار سمّ الخياط فوقع على جبل الطور جعله دكا مد قوفاً، فإذا العالم أعلاه وأسفله في حجاب الإمكان والله سبحانه منزّه عن الكون والإمكان والمكان، ولما كانت الرؤية معتبرة بحسب بصر الرائي أطلقت على كل رؤية بحسب الاستعدادات وإن كانت حقيقة الرؤية، لا تحصل لأحد سواه تعالى فإن يرى نفسه بنفسه ويعلم ذاته بذاته من غير حجاب في رؤيته وعلمه وأكمل أهل المعرفة والرؤية هو نبينا عليه الصلوة والسلام،، ولذا قيل فيه أن المظهر التام فكان من الحق كالقمر من الشمس ولاشيء فوق القمر من السيّارات التي هي مظاهر أنوار الشمس حقيقة وأنوار القمر صورة فهو أكمل المظاهر وكذا حضرة النبوّة وكذا لم يدرك حقيقة أحد حق الإدراك وإن عانى،، و اجتهد إلى أن يحصل له الهلاك. حقي

[Hadis-i şerifte “*Âdem’i, onun suretinde yaratmış.*”³⁶⁵ denmiştir.

Alimler, bu hadisteki (o, onun) zamirinin kime döndüğü konusunda ihtilaf etmişlerdir. Zahir ehli, onun Âdem’e döndüğünü söylemişlerdir. Bunlara göre hadisin manası şudur: Allah, Âdem’i Âdem’in şekil ve suretinde yaratmıştır. Onu cennete yetmiş zira boy uzunluğunda yaratmış ve yere indirdikten sonra da boyunu kısaltmıştır. Hakikat ehli ise, o (veya onun) zamirinin Allah’ın kendisine döndüğünü söylemişlerdir. Bunlara göre ise hadisin manası şudur: Allah Ta‘âlâ, Âdem’i yaratırken ona tecelli etti. Bu sebeple o, Allah’ın hey’etinde, kâmil olan hakiki suretinde oluştu ve ona bu sayede hayat, ilim, irade, kudret, semî, basar, kelam ve benzeri kemal sıfatları kazandırıldı. Bu şundandır ki Allah Ta‘âlâ kendi zâtını kendiliğinden (ve aracısız) bildi. O, âlemi de bildi ve âlemi isim ve sıfatlarına mazhar olması için yarattı. Ondan sonra âlemi Âdem’in şahsında yoğunlaştırarak yerde ve gökte onu kendi zâtına mazhar ve halife yaptı. Şüphe yoktur ki

³⁶⁵ Buhârî, “İsti’zan”, 1.

halifenin, onu halife yapanın keyfiyeti ve hey'eti üzerinde olması lâzımdır. Nitekim sultanın halifesi olan vezir de bu şekildedir. Bu sebeple veziri gören bir kimse, sultanı görmüş olur. Tıpkı bunun gibi Âdem'i gören de Allah'ı görmüş olur.

Bu sırdan dolayı Allah Rasulü –aleyhi's-salâtu ve's-selâm- şunu söylemiştir: *“Beni (rüyada) gören hakkı görmüş olur.”*³⁶⁶ Yani, hak olan bir rüya görmüş olur. Veya Hak Ta'âlâ'yı görmüş olur. Ma'rifet ehli yanında bunlardan ikinci mana râcih gelmiştir. Sonra bu görüş, parlak bir ayna olan kalpte görülen görüştür. Bazen bu görüş şimşek gibi tek bir anlık tecelli şeklinde olur. Tecelli bir andan fazla sürerse onun çok şiddetli olan parıltısından tecelli yeri (olan kalp) yanar. Hazret-i Şeyh Muhyiddin –kuddise sırruh- ne güzel söylemiştir: “Biz Hakk'ı, O'nun bizi gördüğü vaziyetten başka bir vaziyette görürüz.” Çünkü Allah Ta'âlâ bizi, kendisiyle bizim aramızda perde olmaksızın görür. Biz ise O'nu bu vaziyette gözümüz O'nun gözlerine temas edecek vaziyette görürsek helak oluruz. Çünkü beşerin bu şekildeki bir görmeye tahammülü yoktur. Bundan dolayıdır ki zâtının nurundan bir iğne ucu miktarı Tûr dağına inkişaf edince dağı paramparça edip dağıtmıştır. Onun için âlem, üst ve alt tabakalarıyla imkân örtüsü içindedir. Allah Ta'âlâ ise kevden, imkândan ve mekândan münezzehtir. Ancak görme, görenin görme kabiliyetine göre olduğu için kendi kabiliyeti içindeki her türlü görmeye görme denmiştir. Görmenin hakikati ise, Allah Ta'âlâ'dan başkası ise vâki değildir. O ise görüşünde ve bilmesinde örtü bulunmaksızın kendi zâtını bizâtihi görür ve kendi kendisini kendi kendisiyle bilir. Görme ve bilme ehlinin en kâmil olanı peygamberimiz –aleyhi's-salâtu ve's-selâm- dır. Bu sebeple ona tam olan mazhar denmiştir. Bu yönüyle o, güneşin yansıdığı ay gibidir. Diğer gezegen, yıldızlar da hakikatte güneş ışığının mazharları iseler de bunlardan hiçbirinde bu ışık aydaki gibi şekil ve suret hâline gelmemiştir. Bu sebeple ay, güneş ışığının en mükemmel merkezidir. Hazret-i Nübüvvet de bu hususta ay gibidir. Bundan dolayıdır ki onun hakikatini hiç kimse tam anlamıyla idrak edememiştir. Bunun için bir kimse çalışıp çabalasa ve bu çalışmada yorulup helak olsa da bu idraki anlayamaz. Hakkî]



³⁶⁶ Buhârî, “Ta'bîr”, 10.

[148a] Velehu

[Mefā‘ilün Mefā‘ilün Mefā‘ilün Mefā‘ilün]

1. İlähî faẓl u raḥmet bâbını her dem küşâd eyle
Dil-i vîrânı ma‘ mür eyleyüb maḥzûnı şâd eyle
2. Serây-ı vaşla da‘ vet eyleyüb yol vir saña senden
Koma gümrâh böyle yâ Rab irşâd-ı ‘ibâd eyle
3. Recâ budur bu yolda muttaşıl dergâh-ı ‘izzetten
İrişdür menzile ehl-i sülûki ber-murâd eyle
4. Aqub mîzâb-ı raḥmetden ola havz-ı dilüm meşḥûn
Nem-i luṭfuñ füzûn u raşḥa-i feyzûñ ziyâd eyle
5. İlähî pâdişâhâ Ḥaqqî kul yâd itmege ismüñ
Bi-Ḥaqq-ı ism-i a‘ zam her nefesde anı yâd eyle

Velehu

[Fā‘ilâtün Mefā‘ilün Fe‘ilün]

1. Rûz u şeb ile keşret-i tevḥîd
Hâşıl olunca vaḥdet-i tevḥîd
2. Cezbeden cünbüşe gelür bu cesed
Olsa ger dilde ḥâlet-i tevḥîd

3. Sırr-ı tevḥīd ile döner eflāk
Zābt ider arzı şūret-i tevḥīd
4. Qaldı şirk-i vücūd içinde ebed
İtmeyen cān şoḥbet-i tevḥīd
5. [148b] Tengnā-yı dili şahrā eyler
Vüs'ati ile raḥmet-i tevḥīd
6. Hedm ider māsivāyı ey Ḥaḳḳī
Olsa bāzūda kuvvet-i tevḥīd



العُنصر الأَعْظَمُ، الذي هو الماءُ يَعْنِي فلك الحيوة الذي هو عرش الهويّة الإلهيّة حصل من التفاتة العقل الأول الذي هو أول عالم التدوين والتسطير وهو أول موجود سرى فيه الحيوة الذاتية وأول محك نظر العنصر الأعظم، وأما آخره فاقصى عالم الجسم وهو الذي يقال له عجب الذنب وهو شيء كخردلة في مؤخر الإنسان لا يبلى أبداً، فالأرواح لا تبلى وكذا الملحق بها وهي النفوس الطاهرة والأبدان النظيفة السارية فيها بركات الأرواح والنفوس المقدسة وأما غيرها من أبدان الناقصين فلا يبقى منها إلا ما ذكر من عجب الذنب وذلك من تأثير عنصر الحيوة فيه فوق تأثيره في الأعضاء السائرة ومما قررنا يعرف أن الماء الذي منه كل شيء هو الحيوة ولذا كان الماء أفضل العناصر الأربعة وإن كان التراب الأصل الأصيل وجعل المني من مظاهر ذلك الماء ولذا جعل البذر الذي في المني أصل عجب الذنب فهو أي عجب الذنب أول مخلوق من الأعضاء كما أن القلب أول مخلوق من القوى فعليك بالإجتهد إلى أن تغنى وتبقى والله خير وأبقى. حقي

[Anâsır-ı Erba‘a]

[En büyük unsur sudur. Su, hayat feleği ve ilâhî hüviyetin arşıdır. Bu mahiyetteki suyun çalkantısından akl-ı evvel hasıl olmuştur. Akl-ı evvel ise tedvin ve tasdir âleminin ilk varlığıdır. O, zâtî hayatın kendisine aktığı ilk mevcut ve en büyük unsurun ilk baktığı yerdir. Sözü edilen âlemin son varlığı ve mevcudu ise cismânî âlemin sonu olan kuyruk sokumudur. Bu hardal tanesi kadar küçük bir şey olup insanın sırt tarafının bitiş yerindedir. Bu küçük şeydeki su ise onun hiç çürümemesi ve yok olmamasıdır. Nitekim ruhlar da çürüyüp yok olmaz. Ayrıca, ruhlara tâbî olan temiz nefisler ve latif bedenler de çürümezler. Çünkü bunlara da ruhların ve mukaddes nefislerin bereketi sirayet etmiştir. Eksik olan kimselerin bedenleri ise çürürler ve bu çürüyen bedenlerden yalnız kuyruk sokumları kalır. Bunların kalmalarının sebebi ise hayat unsurunun bunlara, bedenün diğer kısımlarına yaptığından daha fazla tesir etmesidir.

Bundan dolayı da anlaşılıyor ki su, dört unsurun en üstün olanıdır. Toprak, maddi varlıkların asıl unsuru olmasına rağmen bu böyledir. Meni de suyun görüntülerindedir. Menideki tohum da kuyruk sokumunun aslıdır. Kuyruk sokumu ise vücutta yaratılan ilk maddi uzuvdur; nasıl ki kalp de vücutta yaratılan ilk manevi unsurdur. Öyleyse, fâni olmaktan kurtulup bâkîlik kazanıncaya kadar çalış ve cehd et. Allah, en hayırlı ve en kalıcı olandır. Hakkî]



Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Tâlib-i Mevlâ olan ‘âlemde ehlullâh olur
Tâlib-i cennet olan güm-kerde-i dergâh olur

2. Bu şırâṭ-ı müstaḳīm-i ʿışḳa sâlik olmayan
Her ne denlũ râst gitse ʿâḳibet gümrah olur
3. Baḳ başarla cümle-i eşyâya ammâ çeşm-i dil
Şûret-i esmâyı görmez nice dil agâh olur
4. Ğonca-i maḳşũd-ı dil açılmaĝa bu bâĝda
Bâʿiř u bādĩ nesĩm-i řubḥ-gâh-ı âh olur
5. Meclis-i ʿirfânda Ḥâḳḳĩ ḳuluñ her nũktesi
Ehl-i zevḳ-i dil yanında sũkker-i efvâh olur

Velehu

[4+3 Hece Ölçüsü]

1. Ey ʿâřıḳlar řadıḳlar
Gelũn tevḥĩd idelũm
2. Bezm-i vaşla lâyıḳlar
Gelũn tevḥĩd idelũm
3. [149b] Cümle eşyâ dilince
Tesbĩḥ ider ḥâlince
4. Bu cân teslĩm olunca
Gelũn tevḥĩd idelũm
5. Ḥalka olub ṭuralum
Hâ'da Hũ'yı görelũm
6. Virdimũzi sürelũm

Gelũn tevḥĩd idelũm

7. Māsivāya aḳmayub
Ṭođrı yoldan ıḳmayub
8. Mũnkerlere baḳmayub
Gelũn tevḥĩd idelũm
9. Feyz alan zıkr-i Hũ'dan
Gedi Ḥaḳḳĩ amudan
10. "Ḳıyāmen ve u'ũden"
Gelũn tevḥĩd idelũm

Velehu

[5+5 Hece Őlüsü]

1. Vechũn grelden ḥayrānem ey dost
Cāmuñ sũrelden sekrānem ey dost
2. Miftāḥ-ı bābem faşlü'l-ḥaḫāyem
Ümmũ'l-kitābem Ḳur'an'em ey dost
3. Nũruñdur 'ālem sırruñdur ādem
Saña dem-be-dem mihmānem ey dost
4. Tenũm keşretde dilũm vaḫdetde
Dest-i udretde evgānem ey dost
5. Ḥaḳḳĩ'yam el-Ḥaḳ szũmdũr Ḥaḳ Ḥaḳ
Ḥaḳḳũnda muḫlaḳ bũrhānem ey dost



[a150]

وَقَفَّتْ اللهُ أَكْبَرُ

للصلوة رسم لي في محل السجدة، إله أعظم يعني كما أنّ الكبرياء في النهاية لله تعالى، كذلك العظمة كما العظمة ازاري والكبرياء ردأي، والفرق أن العظمة في مقابلة الحقارة كعظمة السلطان في مقابلة حقارة الرعية، فالعظيم مقابل الحقير والكبر في مقابلة الصغر ويلزمه الذلّ ككبرياء السلطان أيضاً في مقابلة ذلّ الرعية فالكبير مقابل الصّغير، ومن هذا قال تعالى ولم يكن له وليّ من الذلّ وكبره تكبيراً. يعني أنّ الله تعالى ليس بذليل حتى يتخذ ولياً يعينه وينصره ويرفع عنه ذلّه وصفه بالكبرياء في الغاية فإنّه الكبير المتكبر والذي خلقه هو الصغير الذليل المتذلّل المتواضع فمن نازعه في صفة عظمتة وكبريائه قصمه وأهلكه وجعله تحت اسمه القهار، ولذا قالوا خذ مالك أي من الفقير والذلّ والعبودية والنقصان وكلّ ما هو من أوصاف الكون، وردّ ماله، أي من الغنى والعزّ الألوهية والكمال وكل ما هو من أوصاف المكوّن بالكسر فإنّ هذه الصفات الذاتية له تعالى كما أنّ الصفات الأولى هي الصفات الذاتية لك فلا تتجاوز حدك وأن كنت خليفة ظاهراً على صورة، المستخلف وقل من دخل في هذا المنزل بل بقي الأكثرون في باب الدعوى لما يقتضيه بقاء النفس وتعيّن المحلّ الكياني، والله العليّ العظيم، ووعده الذليل الدنيّ الحقير فإنّ أعلى [b150] شأن فهو الربّ الأعلى المعلى، والحمد لله الذي هو الوليّ. حقي

[Namazda “Allahu ekber” dendiği (ve ben onu dediğim) zaman, secde yerinde şu resmedildi: “Allah, ekber olduğu gibi aynı şekilde azamdır.”]

Yani, nihayette kibriya Allah’a ait olduğu gibi azamet de O’na aittir. Nitekim kudsî bir hadiste de şöyle buyrulmuştur: “Azamet benim eteğim, kibriya da kaftanımdır.”³⁶⁷ İkisi de büyüklük anlamına gelmeleriyle birlikte aralarındaki fark şudur ki azamet, hakaret karşıtıdır. halkın hakareti (önemsiz olması) karşısında kullanılan sultanın azameti anlamındadır. Bu anlamda azim sözcüğü hakir sözcüğünün karşıtıdır. Kibir ise sığarın (yaş ve reşit itibarıyla küçük olanın) karşıtıdır. Sığarda zillet anlamı vardır. Tebaânın zilleti karşısında kullanılan sultanın azameti de bu anlamdadır. Bu anlamda kebir, sağır karşıtıdır. Şu ayet de bu manaya işaret ediyor: “Zilletten dolayı Allah’ın bir velisi yoktur. Sen onu olabildiğince tekbir et.”³⁶⁸ Yani Allah’ım, zelil

³⁶⁷ Müslim, “Birr”, 136.

³⁶⁸ el-İsrâ, 17/111.

olmaktan dolayı O'na yardım edebilecek, O'nun zillet ve zaafını kapatabilecek herhangi bir velisi yoktur. Ve sen O'nu olabildiğince kibriya ve büyüklükle vasıflandır. Çünkü O, kebir ve mütekebbirdir.

Yarattıkları ise sağır, zelil, mütezellil ve mütevazıdır. Azamet ve kibriya sıfatlarını kabul etmeyenleri kendisi Kakhâr isminin altında ezer ve yok eder. Bu sebeple şöyle denmiştir: “Sana ait olanı al.” Yani fakirlik, zillet, ubûdiyet, noksanlık ve mahluk olmanın benzer diğer sıfatları kendi üzerine al. Bu sıfatlara sahip olduğunu ve onlarla sınırlı olduğunu kabul ve itiraf et. Öbür yandan da Allah'a ait olanı O'na ver. Yani, zenginlik, izzet, ulûhiyet, kemal ve halık olmak ve benzer diğer sıfatları Allah için kabul ve ikrar et. Çünkü bu zâtî sıfatlar Allah'a aittir. Önceki sıfatlar ise senin zâtî sıfatlarıdır. Bu sebeple sen zahiren seni halife yapanın halifesi ve sureti üzerinde de olsan haddini aşma! Ancak bu olgunluk hâline ulaşanlar azdır; çokları ise dava, tafra ve iddia kapısında kalır. Onları bu hamlığa iten ise nefislerinden kurtulamayıp onu var saymaları ve tecelli yeri olmalarından dolayı kendilerini önemli görmeleridir. Hâlbuki yüce ve büyük olan Allah'tır. Kul ise zelil, aşağılık ve hakirdir. Onu değerli kılan ise hem yüce hem yüceltici olan Rab'dır. Veli olan Allah'a hamd olsun. Hakkî]



Velehu

والحمد لله الذي قد اشرفت انواره
والشكر لله الذي قد ابرقت اثاره

جاء الجيب المصطفى الصّافي لارشاد الانام
و الله يهدي من يشاء والخير ما يختارُه

[Nurları parlayan Allah'a hamd olsun
Eserleri ışıldayan Allah'a hamd olsun

Saflaştırılan ve saf olan sevgili, insanları irşad etmeye geldi
Allah dilediğine hidayet verir. Hayır, O'nun seçtiği şeydir]



Velehu

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

1. Ey tecellî eyleyen eşyâya ism-i zâtdan
Mebde'î seyr itdüren âyîne-i gâyatdan
2. Levh-i 'ilmüñde olan harf içre yokdur hiç haṭâ
Zât u esmâ vü şifātuñ pâkdür âfâtdan
3. Çün vücūd-ı 'âleme virdüñ merâtibden şühüd
Hâzret-i hamse işâret eyledüñ evkâtdan
4. Nice seyr itsün seni bu dîde-i pür-nür u fer
Geçmeyince heft-perde içre bu kat katdan
5. [151a] Zer varaḫ kılduñ vücūd-i Hâḫḫî-i nâçizi çün
Yazduñ ol levh üzre muşhaf-veş nice âyâtdan



Velehu

سبحان من ابدى جمال الذات مشهودا لنا
لما وضعنا جبهته التعظيم مسجودا لنا

سبحان من من فضله فيض العلوم العمل
فا نظرالى احسانه لطفنا بنا حودا لنا

[Tazim alnını secde maksadıyla yere bıraktığımızda
Zâtın cemalini bizi açıp görülür hâle getireni tesbih ederiz

İlim ve âlem feyzinin kendi fazlından olanı tesbih ederiz
Bize lütf ve cömertlik olan ihsanını gör, seyret]



Reyhân

Aşlında rāyiḥa-i ṭayyibesi olan nebāta dirler. Soñra rızq ma' nāsında daḥi isti' māl olındı. Kāle Ta' ālā: “*Fe ravḥun ve reyhānun.*”³⁶⁹ Burada reyhānla rızq murād olduğına ezdād-ı ebrār ve muḳarrabinde “*Fe nüzülün min ḥamīm*”³⁷⁰ zıkr olındığı dālldur. Zīrā bunun fi'l-ḥaḳıḳa taḳdīri “*Fe nüzülün min zaḳḳūmin ve yeşrabūne ‘aleyhi mine'l-ḥamīm*”³⁷¹ dimekdür. Ve rızq ile reyhānda cihet-i münāsebet budur ki rızq def' -i helāke sebeb olduğü gibi reyhān daḥi sebebdür. Nitekim ba' zı emrāz-ı mühlike-i dimāḡiyye

³⁶⁹ el-Vâkı'a, 56/89. "Ona rahatlık, güzel rızık vardır."

³⁷⁰ el-Vâkı'a, 56/89. "İşte (ona da) kaynar sudan bir ziyafet!"

³⁷¹ "Kaynar sudan içecekler ve zakkumdan yiyecekler."

vardur ki istiřmām-i reyĥānla mündeŕi^ç olur. Ve ba^ç zı ĥukemānuñ rāyiĥa-i ma^ç cūnla teĝaddīsi meřĥūrdur. Ve rāyiĥa iki nev^ç dūr ki biri ĥisle ve biri ĥalble idrāk olunur. Ba^ç zı mevāzi^ç -i řerīfede ĥavāřřuñ [151b] istiřmām itdüĝi rāyiĥa-i řayyibe, ikisine bile řāmıldür. Velākin ĥalble idrāk olınan ^ç ibāret götürmez. Zīrā idrāk ma^ç nevī ve vicdān bātınīdür ki ĥis vesīle-i idrāk olduĝu gibi ĥāl-i ĥalb daĥi böyledür. Ve ĥāl ĥāle gelmez. Fa^ç rif cidden. **Ĥaĥķī**



Ĥalellāhu Ta^ç ālā: ***“Fe ravĥun ve reyĥānūn ve cennetü na^ç ĩm”***¹⁸⁷²

Ravĥ fetĥle rāĥat ve đammla ĥayāt-ı dā^ç ĩme ile tefsīr itmiřlerdür. Fe emmā ĥayāt-ı dā^ç ĩme yerine ĥayāt-ı řayyibe diseler evlā idi. Zīrā bu ĥayāt ki muĥarrabīn ĥayātıdır; küffāruñ ĥayātı muĥābelesindedür ki ĥayāt-ı řayyibenüñ ĥilāfıdır. Nitekim Ĥur^ç ān^ç da gelür: *“Lā-yemūtu fihā ve lā yaĥyā.”*¹⁸⁷³ Ya^ç nī ehl-i nār muĥalled olub ^ç azāb-ı ebedī ile mu^ç azzeb olurlar. Velākin ĥayātleri ĥayāt-ı nāfi^ç a degüldür. Belki ^ç azāb ve kedere muĥārenetle ĥayāt-ı ĝayr-ı nāfi^ç adur. Ehl-i ĩmānuñ ĥayātleri ise ĥayāt-ı nāfi^ç a-i řayyibedür ki anuñla cennetde tene^ç çum iderler. Ve envā^ç -ı rızķla merzūķ olurlar. Belki tezkiye-i nefis idenlerüñ dūnyāda daĥi ĥayātleri ĥayāt-ı řayyibdedür ki ĥayāt-ı Ĥaĥķ^ç dan müstefāddur. [152a] Bu maĥūle ĥayāt ise devām ile mevřūfdur. Nitekim ĥadıřde gelür: *“El-mü^ç minune lā yemūtüne bel-yünķālüne min dārin ilā dārin.”*³⁷⁴ Zīrā ĥayāt-ı ĥaĥķīyye mevtle müte^ç āķib olmaz.

Pes, *“Küllü nefsin zā^ç ĩķatü^ç l-mevt.”*¹⁸⁷⁵ maźmūnı mevt-i řabī^ç ĩye rāci^ç dūr; ĥaĥķīyye degül. Ve bu ma^ç nādandur ki ervāĥ-ı řayyibede müdebbirāt vardur ki ol tedbīr mevtle

³⁷² el-Vāķı'a, 56/89. “Ona rahatlık, güzel rızık ve Naīm cenneti vardır.”

³⁷³ el-A'lā, 87/13. “Orada ne ölüş (kurtulur), ne de (rahat bir hayat) yaşar.”

³⁷⁴ Beyĥakī, “Zühd”, II, 213. “Müminler ölmözler; bir yurttan başka bir yurda geçirilirler.”

³⁷⁵ el-Ankebūt, 29/57. “Her nefis ölümlü tadacaktır.”

münkaṭi' olmaz. Zīrā dünyāda tedbiri rūḥ-ı ḥayvānī eṣeri degül idi ki münkaṭi' ola; belki rūḥ-ı insānīnün tedbiri idi ki bu rūḥuñ nūri mevtle münṭafi olmaz. Ve belki 'anāşıra ilā yevmi'l-ḥaşr nazarı vardır; gerek 'anāşır-ı kümmel olsun ve gerek ğayr olsun. Şu kadar vardır ki ecsād-ı kümmel müteferrika olmaz.

Pes, anlaruñ ervāḥ-ı ṭayyibeleri şüret-i cesed ve 'anāşıruñ mecmū'ına nāzırdur. Ve bu rūḥ ki nefḥ-i ilāhīdür; sa'īd-i ebedīdür. Fe emmā nefs-i külden müstefād olan nefs-i nāṭıka-i cüz'ıyye sa'īd ve şaḳī olmağa ḳābildür. Anuñçün ḳıyāmetde esbāb-ı sa'ādet ve şalāḥ ile mütena'ım ve mütelezziz; ve esbāb-ı şeḳāvet ve fesādla mütekedir ve müte'ellim olur. Ve nefs-i mezkūrda şıfat-ı ḳahr vardır. Anuñçün beden anuñ yedinde maḳhūr ve zebūndur. Ve nefs-i küll nefs-i Raḥmānīden me'hūz bir nefsdür ki cemī'-i nüfūs-ı cüz'ıyye aña rāci'dür. Ve nefs-i vāhide-i Ādem anuñ şüretidür ki evlādından nüfūs-ı [152b] su'adā ve eşḳiyā aña rāci'dür. Fā'lem zālik. Ḥaḳḳī



[Ravḥ Rāḥat-ı Ḳalb ve Reyḥān Üns-i Rūḥa İşāretdür]

Ba'de zā āyet-i mezkūrede ravḥ rāḥat-ı ḳalb ve reyḥān üns-i rūḥa işāretdür. Zīrā reyḥān aşında rāyiḥa-i ṭayyibesi olan nebātdur. Nitekim mürür itdi. Ve Rasūlullāh - şallallahu ta'ālā 'aleyhi ve sellem- ṭīb-i ḥabīb olunmuş idi. Zīrā ṭībde zevḳ-ı üns ve muḥāzara vardır; şalātda zevḳ-ı mükāşefe ve müşāhede ve nisāda zevḳ-ı ḳurbet ve vuşlat olduğı gibi. Çünkü mertebe-i rūḥ mertebe-i ḳalbün fevḳındadır. Lā cerem bi-ṭarīḳı't-terāḳḳī zikri te'hīr olındı. Ve cennet-i na'īmüñ te'hīri fevāşıla ri'āyet içündür. Zīrā tene'um zevḳ-ı cesede dā'irdür. Cesed ise 'anāşıruñ şemeresidür ki mertebe-i ḳalbden enzel ve esfeldür. Bu ma'nādan ezḳādında taşliye-i caḥīm te'hīr olındı. Ma'a hāzā ekl-i zaḳḳūm ve şurb-ı ḥamīmden muḳaddemdür. Ve ekl ve şurb-ı mezkūr maḥz-ı miḥnet ve

keder olmağla burada ravḥ muḳābelesinde bir nesne zıkr olunmadı. Belki nūzl-i ḥamīm ve taşliye-i caḥīm ile iktifā olındı.

Ne ʿuzubillāhi mine'ş-şürūri'l-mü'eddiyeti ilā's-semūmi ve'l-ḥarūri. İnnehü ḥaffīzu'l-
'ibādi ve raḳību külli ḥāzirin ve bādin.³⁷⁶ Ḥaḳḳī.



[Ashâb-ı Yemîn ve Mukarrabûn]

[153a] *Ve emmā inkāne min aşḫābi'l-yemīni*

*Feselāmün leke min aşḫābi'l-yemīn*³⁷⁷

Ya' nī eger müteveffā aşḫāb-ı yemīnden selām olsun. Ya' nī anlar saña selām iderler. Veyāḥud saña selām olsun sen aşḫāb-ı yemīnden olduğı hâlde. El-ḥāşıl sen aşḫāb-ı yemīnden olmağla saña selāmet ve necāt vardır. Ve bunların muḥlaḳ selāmetleri mezkûre olub na' imleri zıkr olunmadığı derece-i muḳarrabīnden mertebeleri esfel olmağladur. Zīrā muḳarrabīn anlardır ki 'ālem-i ezelde itdükleri iḳrāruñ dünyāda ḥükmini virmişler. Ve zāhiren ve bāḫinen 'ahde vefā idüb menzil-i ḥaḳıḳate irmişlerdür. Aşḫāb-ı yemīn ise ebrārdur ki her birr u ḫā'at olan umūrı yerine getürmüşler. Ve seccāde-i ta'abbüdde oturmuşlardur ki ḫā'at-ı zāhire mücib-i cennet ve fenā-i ma'nevī mücib-i ḳurbetdür. Ve ḳurbet-i ilāhiyye cennet-i şūriyye fevḳındadır. Ya' nī cennet içinde cennetdür ki cennet-i ma'neviyyedür. Ve ma' nī şūretden ercaḥdur. Zīrā şūret ḳalīb ve ma' nī ḳalbdür. Ve bu ma' nādandır ki tirāşda muḳarrabīnün cebhesinden ve ebrāruñ yemīninden bed' iderler. Fe' fhem cidden. Ḥaḳḳī

³⁷⁶ “Zehirli ve sıcak olan cehennem azābından Allah'a sığınıyoruz. O, kulları koruyan ve gerek hazır ve gerek uzak olan herkesi gözetendir.”

³⁷⁷ el-Vâkı'â, 56/90-91.



[153b] Kāle'llahu subhānehu: **“İnne hāzā lehüve'l-ḥaḳḳu'l-yaḳīn.”**³⁷⁸

Ya' nī bir ḥaḳ nesnedür ki anuñ ḥaḳḳıyyeti rāsihdür. Bir vechle ki ḥilāfı muḥtemel degüldür. Ve muḳarrabīn ve aşḫāb-ı yemīn ve erbāb-ı şimāl ḥaḳḳlarında ne vech ile ihbār olındıysa vaḳti geldükde müşāhede itseler gerekdür. Egerçi muḳarrabīn olanlar dünyāda 'ilme'l-yaḳīnden şoñra 'ayne'l-yaḳīn ehli olmuşlar ve ba' dehu derece-i ḥaḳḳe'l-yaḳīn bulmuşlardır ki: “Lev keşefe'l-ğıṭā'u mā izdadet yaḳīnā.”³⁷⁹ bu maḳulenüñ ḥāline işāretdür.

Pes, bunlaruñ imānları imān-ı 'ıyānī ve ḥaḳḳīdür. Aşḫāb-ı yemīn ise anlara göre maḥcublardur. Egerçi āşarı müşāhede ile eşerden mü'essire intikāl itmişler ve 'ilme'l-yaḳīn ehli olmuşlardır.

Pes, bunlaruñ ḥaḳḳa'l-yaḳīn (i) ḥālet-i ihtizārda ve berzaḥda ve ḥaşrda gerekdür. Aşḫāb-ı şimāl gibi ki mükezzib ve dāll oldukları cihetden 'ilme'l-yaḳīnden daḥi 'ātıl olub libās-ı ma' rifetden bi'l-küllıye 'ārī olmuşlardır.



“Fesebbih bismi Rabbike'l-'Azīm.”³⁸⁰

³⁷⁸ el-Vâkı'a, 56/95.

³⁷⁹ “Perde kalksa bile yakinim artmaz.”

³⁸⁰ el-Vâkı'a, 56/74.

Perverd-gār-ı ‘āzīmūn ismini veyāhud ism-i ‘āzīmīni zıkr ile anı tenzih eyle. El-hāşıl ismini zıkr itmek kendinūn zıkrine vesile olmağla ismi taḥşış olındı. Nitekim “Zeyd” dimedükçe müsemma mezkūr ve müte‘ayyīn olmaz. Bundan maḥşūd Ḥaḳ Ta‘ālā’nuñ zāt-ı kerīmīni ‘aczen tebri’edür. El-hāşıl Ḥaḳ Ta‘ālā ne vech ile ihbār itdiyse vuḳū‘ı meczūmdur ve illā ‘aciz lāzım gelür. Nitekim ‘ilminde [154a] nice ise kā’inātı ibdā‘ itdi ve illā buhl iḳtizā ider.

Pes, Allāh Ta‘ālā Feyyāz ve Cevād olduğı gibi Ḳādir ve Ḳavī’dür. Ve bunda tehyic ve ilhāb vardır. Tā ki ehl-i temkīn anı işidüb iṭmi’nānları ziyāde ola ve ehl-i telvīn daḫi gūş idüb pūr-temkīn olalar. Ve ehl-i inḳār ve ḫāliyi’z-zihn olanlar daḫi tedārükde bulunalar. Zīra eger keşf-i ḫāl ‘uḳbāya ḳalursa orada olan inkişāf müfid olmaz. Ve münkeşif olan daḫi ehvāldür; yoḫsa ḫaḳīḳatü’l-ḫāl degüldür. Zīrā dünyāda a‘mā ve maḫcüb olan āḫiretde daḫi böyle.

Pes, kemā bu mavṫından gitmelüdü. Fe-sāri’ū eyyühe’l-‘uḳalā, ḳable nüzūli’l-belā.³⁸¹ Ḥaḳḳī



بَعْدَ الْاِتْتِيَاهِ، أَنْتَ عَلَى دِينِ الْحَقِّ
 أَي أَنْتَ عَلَى الدِّينِ الَّذِي بِحَقِّ أَنْ يُدَّيَّنَ بِهِ وَهُوَ الدِّينُ الْمُحَمَّدِيُّ... الْإِبْرَاهِيمِيُّ الْحَنِيفِيُّ الرِّضَائِيُّ التَّسْلِيمِيُّ الَّذِي يُقَالُ
 لَهُ دِينُ الْإِسْلَامِ كَمَا قَالَ تَعَالَى (أَنْ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامَ) ، وَقَالَ تَعَالَى وَلَيُمْكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ ، أَي وَلَيُمْكِّنَنَّ
 لَهُمُ الدِّينَ الْمُرْتَضَى الْمُخْتَارَ الْحَقَّ فَالْحَقُّ هُنَا بِمَعْنَى ضِدِّ الْبَاطِلِ وَهُوَ اسْمُ الذَّاتِ اللَّهِ تَعَالَى ، وَالْمَعْنَى أَنْتَ عَلَى دِينِ
 الْحَقِّ تَعَالَى وَهُوَ الدِّينُ الَّذِي وَضَعَهُ وَشَدِيدًا وَكَأَنَّهُ قَوِيٌّ بَرَهَانُهُ وَلَا يَكُونُ الدِّينَ الْمُضَافَ إِلَى الْحَقِّ تَعَالَى إِلَّا حَقًّا مُحَضًّا
 لَهُ ، حَقِيقَةً مُحَضَّةً ، وَهِيَ الْإِسْلَامُ وَ الْاِنْتِقَادُ الْقَلْبِيُّ الْمَشْمَلُ عَلَى . التَّعَبُّدُ الْقَالْبِيُّ ، إِذْ لَا يَكُونُ الدِّينَ دِينًا إِلَّا بِالْاِعْتِقَادِ وَالْعِلْمِ
 وَالْعَمَلِ كَالشَّجَرَةِ لَا تَكُونُ شَجَرَةً إِلَّا بِالْأَغْصَانِ وَالْأَوْرَاقِ ، فَلَا بَدَّ فِي كُلِّ مِنْهُمَا مِنَ الشَّعْبِ وَأَنْ كَانَ الْإِيمَانُ الْمَجْرَدُ

³⁸¹ “Ey akıl sahipleri, bela inmeden önce acele edin.”

منجياً الخلود في النار [b 154] لكن لما اعتبر الشارع الاقرار باللسان حال الاختيار وجعله ركناً اعتبر عمل الأركان أيفر لأنه تابع للاقرار وكما أن الاقرار وتابع للإيمان والتصديق ومنه قالوا أن الإيمان والإسلام واحد. لأن كل شيء يترشح بما فيه فحال الزمن العمل وحال العشق العمل مع الغناء فإذا لا بد من الصورة والوجودية مع المعنى الغنائي , ولذا قال تعالى كل شيء هالك إلا وجهه حيث جعل الشيء الوجودي هالكاً , حكماً فوجود السوى هالك مع اعتبارات الوجدان في مقاماتها فأهل الشرع هم عباد الله المرضيون , وأما العاطل عن العمل فغير مرضى حالاً , وأما في المال فحاله مفوض إلى الملك المتعال , نسأل الله تعالى أن يجعلنا بحيث نيشكر الأعضاء والقوى جميعاً من الله تعالى , فإنهم جداً . حقي

[Uyandıktan sonra; “Peygamberlerden sonra sen hak üzerindesin”

Sen, din edinilmesi hak olan din üzerindesin. Bu din, kendisine İslâm dini denilen Muhammedî, İbrahimî, Hanîfî, Rıdâî ve Teslimî dindir; nasıl ki Allah Ta‘âlâ da: “Allah yanında din, İslâm’dır.”³⁸² buyurmuştur. Ve şunu da buyurmuştur: “Allah, onlar için razı olduğu dini yerleştirecektir.”³⁸³ Yani, razı olunan, seçilen ve hak olan dini onlar için güçlendirip yerleştirecektir. Bundaki “hak” batılın karşıtıdır ve bu manadaki “Hak” Allah’ın ismidir. Bu böyle olunca ayetin manası şöyledir: Sen Hak olan Allah’ın dini üzerindesin. Bu o dindir ki kendisi onu vaz‘ etmiş, rükünlerini tamamlanmış ve delilini kuvvetlendirmiştir. Hak olan Allah’a izafe edilen din ancak sâfi bir şekilde hak olan ve bütünüyle hakikat olan dindir. Bu din, kalbî inkıyad ve teslim oluşla zahirî taabbüt ve ibadetlerden meydana gelir. Çünkü gerçek din ancak itikat, amel ve ilim bütünlüğünden oluşur; nasıl ki ağaç da dalları ve yapraklarıyla birlikte ağaç olur. Onun için, dinde de ağaçta da dal ve yaprakların bulunması zorunludur. Her ne kadar iman tek başına ateşte ebedî kalmayı önlese de Şâri‘, mânî bulunmaması durumunda dille ikrar etmeyi rükûn saydığından erkân ile amel, yani fiilî amel de iman kavramı içine alınmıştır. Çünkü erkân ile amel dille ikrara tâbîdir. Dille ikrar da iman ve tasdîke tâbîdir. Bundan dolayı “İmân ve İslâm aynı şeydir.” demişlerdir. Çünkü her kap içindekini sızdırır. Buna göre, zühdün hâli (ve sızıntısı) ameldir. Aşkın hâli ise fena ile birlikte ameldir. Bu böyle olunca mana itibarıyla fena ile birlikte vücut itibarıyla bir suret kaçınılmazdır. Bundan dolayı Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “O’nun yüzünden (zatından) başka her şey helak olucudur.”³⁸⁴ Bu ayette eşyanın vücut tarafının hükmen yok olduğuna işaret edilmiştir. Bu demektir ki

³⁸² el-Âl-i İmrân, 3/19.

³⁸³ el-Nur, 24/55.

³⁸⁴ el-Kasas, 28/88.

vücutlar kendi makamlarında nazar-ı itibara alınmakla birlikte, Allah'tan başka şeylerin vücudu helak olucudur.

Şeriat ehli, Allah'ın rızasına nâil olmuş kullardır. Şeriatın öngördüğü ameli terk edenler ise O'nun rızasına nâil olmazlar. Bunların akıbeti ise yüce olan Allah'ın hak dinine kalmıştır. Allah'tan dileğimiz odur ki münâcat edip bize verdiği maddi ve manevi organ ve kuvvetlerden dolayı O'na şükredenler olalım. Bunu iyi anla! Hakkî]



لَيْلَةَ الْإِثْنَيْنِ , وقت السحر الأعلى قيل لي بهذه العبارة , مَنْ لَمْ يَرَى الْحَقَّ أَحْيَاءً , , لَمْ يَرَى مَحْيَاهُ , أي من لم يرى الحق أنه تعالى أحياء بفيض معرفته حياة طيبة حقيقية , لم يره تعالى مدة حياته فالمحيي بفتح الميم وسكون الحاء كما في قوله تعالى (قُلْ إِنْ صَلَوَاتِي وَتُسْكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ) . وفي الكلام إرشاد إلى مقام الشكر البليغ وإشارة إليها إن رؤية الحق تعالى , إنما هي عبارة عن معرفته فإن من لم يعرفه لم يدركه وإن رآه ففرق بين المشاهدة والرؤية , وهو ان المشاهدة عالم للمكاشف والمحجوب وإن الرؤية خاص بالمكاشف فإنه يعرف الحق [a155] تعالى في أي صورة رآه في مرتبة صفاته كمن يعرف السلطان , وهو منتكر فإذًا , لا فائدة في مشاهدة لا تتضمن معرفة . فإن المحجوبين يرونه تعالى أبيض لكنهم لا يعرفون أن تعالى هو . فالمعرفة اصل جميع المراتب . ولذا رجحها بعضهم على الرؤية , وإن كانت الرؤية نوع مشاهدة فائدة على مجرد المعرفة يعني أنا أنضم إلى المعرفة . نوع مشاهدة تكون أقوى لكن مرادنا بالمعرفة على ما قررناه ما يشمل على تلك المشاهدة وإلا فلا تكون معرفة تامة فاعلم ذلك , هذا هو المعنى الصريح في الكلام . ويجوز أن يكون المحيي بضم الميم وفتح الحاء وتشديد الياء بمعنى الوجه , أي هو لم يره تعالى محياه , أي لم يره وجهه وجه الحق , أي بصره وجه الحق لأن الوجه مشتمل على البصر , هذا والحمد لله على المعرفة والمشاهدة . حقي

[Pazartesi ilk seherde bana dendi ki: **“Hakk’ın kendisini dirilttiğini görmeyen bir kimse, O’nun yüzünü de görmez.”**

Yani, bir kimse Allah Ta‘âlâ’nın onu kendi ma‘rifetinin feyziyle dirilttiğini görmez ise hayatı boyunca Allah Ta‘âlâ’yı da göremez. Arapça olarak ilham edilen sözdeki “mahyâ” sözcüğü şu ayette de geçmektedir: “De ki namazım, haccım, mahyâm

(hayatım) ve ölümüm Allah içindir. O, âlemlerin rabbidir.³⁸⁵” İlhâm edilen sözde “mâhyâ” sözcüğünün bu ayetten iktibas edilmesinde kapsamlı olan şükre işaret vardır.

Ayrıca şu işaret de vardır: Hak Ta‘âlâ’yı görmek, O’nu tanımaktan ibarettir. Bu sebeple O’nu tanımayan, O’na görse de O’nu idrak edemez. Buna göre, müşahede ve rü’yet arasında fark vardır. Müşahede genel olup perdesi açılan ile perde gerisinde kalan için geçerlidir. Rü’yet ise perdesi açılana mahsustur. Çünkü bu kimse Hakk’ı sıfatlarının mertebeleri içinde hangi surette görse tanır. Bu kimse, tebdil-i kıyâfet hâlinde de sultanı tanıyan kimse gibidir. Bu böyle olduğu için ma‘rifet kapsamayan müşahede de fayda yoktur. Çünkü mahcuplar (perdeli olanlar) da Allah Ta‘âlâ’yı görürler; fakat gördüklerinin O olduğunu bilmezler. Bu sebeple ma‘rifet, bütün mertebelerin aslıdır ve bazı ehl-i tahkîk onu rü’yete tercih etmişlerdir. Şu da vardır ki ma‘rifetle birlikte müşahede de bulursa bu daha kuvvetli bir hâl ve mertebe olur. Biz de zâten anlattığımız ma‘rifetten, müşahedeyi kapsayan ma‘rifeti kastedtik. Çünkü müşahede kapsamayan ma‘rifet, tam ma‘rifet olmaz. Bunu bil! Sözün bir yorumu budur. Ancak sözdeki sözcük “mühayya” da olabilir. Bu ise yüz demektir. Buna göre sözün ikinci cümlesi şöyle tercüme edilecektir: O kimsenin yüzü Hakk’ın yüzünü görmez (göremez). Yani, onun gözleri Hakk’ın yüzünü görmez. Çünkü gözler yüzdendir ve bu itibarla yüz gözler anlamında kullanılabilir.

Ma‘rifet ve müşahede nimetinden dolayı Allah’a hamd olsun. Hakkî]



Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Ey cemâlün âşikâr u gözlerüm hayrân aña

Ey yüzün gülzârı açılmış gönül handân aña

³⁸⁵el-En‘âm, 6/162.

2. anda basam grdgm nr-ı cemlidr anu
Gz msellemdr aa teslmdr bu cn aa
3. Hi kendi ztına evfı olur mı hiab
Gel aa b-perde ba var ise ger imn aa
4. Rtbe-i imkn olıbdur n rid''l-kibriy
yine olmazsa bir göz bulmadı meydn aa
5. [155b] Hıy da' vyı terk it t ki kmil olasın
Kim saa ullu der bil luf ile isn aa

Velehu

[4+4 Hece ls]

1. Ey arkn slikleri
H geldinz dervlerm
2. Mlk-i 'ıkn mlikleri
H geldinz dervlerm
3. Muntazırdı gönül size
Baub urur idi ize
4. Mevl virdi sizi bize
H geldinz dervlerm
5. Hıra-i tecerrd giyb
Zd-ı fen-fillh yiyb
6. Bu seferde hzra uyub

Hoş geldiñüz dervîşlerüm

7. Silüñ ğubârı yüzlerden
Aluñ niķābı gözlerden
8. Haķ rāzī ola sizlerden
Hoş geldiñüz dervîşlerüm
9. Haķ ķapusı açık durur
Haķķıyā ni‘ met çok durur
10. Dervîşlere söz yok durur
Hoş geldiñüz dervîşlerüm



رأيتُ مرسوماً على الهواءِ , اللهُ أمرٌ , أي من كلِّ مُر كما قال الإمام المكي حين وعظ ببغداد . لا شيء أضرَّ على العبد من الله , فتفرق النَّاس من مجلسه لعدم فهمهم معناه فإنَّ معناه معنى الضَّار الذي يشتمل عليه الأسماء الحُسنی [a156] مقابل الاسم النَّافع وذلك إن معنى كونه تعالى ضاراً يرجع إلى كوناً ضرراً إذا لعبد أيفر ضاراً فيكون الربُّ أضراً ذل عليه قوله وهو أرحم الراحمين . وأحكم الحاكمين وأحسن الخالقين , وأمثال ذلك والحاصل أنه تعالى أرحم كلِّ راحم وأغضب كلِّ غاضب وأبطش كلِّ باطش كما قال (أنَّ بطش ربك لشديد) , وأنفع كلِّ نافع وأضرَّ كلِّ ضارٍّ وأمرٌ كلِّ مرٍّ لأنَّه لا يد على اليد الإلهية فيد الله فوق الأيدي , وله الأسماء الجلالیة كالقابض والمريد والقادر , والمنتقم , والضارِّ ونحو ذلك وهو في كلِّ ذلك فوق من يتَّصف به من العباد وإلا لكان العبد رباً وبالعكس وهو محال , ففي قوله الله أمرٌ إشارة إلى أنه تعالى أمرٌ كلِّ مرٍّ في الدنيا وفي الظَّاهر , وأحلى كلِّ حلو في الآخرة وفي الباطن , أي في باطن أهل الكمال لأنَّهم هم الذين وصلوا إلى المبدأ الأوَّل الذي اجتمع عنده جميع الأسماء المتقابلة كما اجتمع اليد اليمنی واليسرى في العنق إذا صل كلُّ شيء هو الوحدة فالكثره إنما تصدر عن الوحدة دون العكس , وإن كانت كلُّ كثرة تتضمَّن وحدة إضافية فاعلم ذلك . حقي

[Ben hava üzerinde Şu cümleyi yazılmıŐı gördüm: **“Allah, en acı olandır.”**]

Yani O, bütün acılardan daha acıdır; nasıl ki Mekkeli İmâm -Kut’ül-Kulub’un müellifi-, Bağdat’ta va’z ederken şöyle demiştir: “Kul için Allah’tan daha zararlı kimse yoktur.” O, bu sözü söyleyince cemaat dağılmıŐtır. Çünkü onun ne demek istediğini anlayamamışlardır. Hâlbuki o, bu sözle Esmâ-i Hüsnâ’nın içinde yer alan “Ed-Dârr” ismi Őerifine işaret etmiştir. Bu isim “En-Nâfi” isminin tersidir. Allah, Dârr olduğu böylece sabit olunca O’nun “Ed-Dârr” yani en çok zarar veren olması da lâzım gelir. Çünkü kul da dârr, yani zarar verici olabilir. Allah’ın isimleri ise kulların isimlerinden üstündür. Buna göre kul zarar verici olunca Allah’ın en çok zarar verici olması gerekir. Nitekim kul rahîm olabilir; Allah ise erhamü’r-Râhimin’dir. Kul, hâkim olabilir; Allah ise ahkemü’l-Hâkimin’dir. Kul, halık olabilir, Allah ise ahsenü’l-Halikin’dir. Diğerleri de bunun gibidir.

Velhasıl; Allah Ta’âlâ merhamet edenlerin en merhametlisi olandır; kızanların en çok kızanıdır; ceza verenlerin en çok ceza verenidir. Nitekim ayette de *“Rabbinin ceza vermesi çok Şiddetlidir.”*³⁸⁶ denmiştir. Ve kendisi fayda verenlerin en fayda vereni, zarar verenlerin en zarar verenidir ve acı olanların en acı olanıdır. Çünkü Allah’ın elinin üstünde el yoktur. O’nun eli bütün ellerin üstündedir. Celâlî sıfatlar da O’na aittir. Bu sebeple O, Kâbid, Mürîd, Müntekîm ve Dârr’dır. Kendisi bütün bu ve benzeri sıfatlarda kullardan üstündür. Böyle olmasaydı kendisi kul, kul ise rab olurdu. Bu da muhaldir. Buna göre “Allah en acı olandır.” sözünde O’nun dünyada da ahirette de acıların en acısı olduğuna; hakikatte ve bâtında tatlıların en tatlısı olduğuna işaret vardır.

Bâtından maksat, ehl-i kemalin bâtınıdır. Çünkü ilk başlangıca ulaşanlar bunlardır. İlk başlağıçta ise birbirinin karşıtı ve tersi olan bütün isimler birlik hâlindedir; nasıl ki sağ ve sol eller de boyunda bir tek Şey hâlindedir. Bilindiği gibi bütün Şeylerin aslı vahdettir. Kesret ise vahdetten doğar. Bunun tersi olmaz; yani kesretten vahdet doğmaz. Fakat yine de her kesrette izafî bir vahdet vardır. Bunu bil! Hakkî]

³⁸⁶ el-Hûd, 11/102.



لدهر أزهر, هكذا وقعت الإشارة وأزهر من الزهرة بمعنى الحسن والتضارة, يعني أنّ الزّمان من الأوّل إلى الآخر, كموسم الربيع بالنسبة إلى العارفين المحققين لأنهم,,, لا ينظرون إلى الصّورة كالربيع الصّيف والخريف والشتاء [b156] بل إلى المعنى والله تعالى متبجل ابدا لقلوب أوليائه فلا اعتبار للزّمان عندهم بل هم ينظرون إلى سرّ الدهر السّاري في جميع الزمان ليلاً ونهاراً,, ربيعاً وخريفاً, ومنه ما ورد في الحديث (يا دهر, يا ديهار, يا ديهور, أي أنت الشاري في الأدوار والأزمان كلها ولولا ذلك لما زارت الأفلاك, ولما تحرك شئ في الأرض ولا في السموات إذ لا حركة إلا اللّحي فالعالم حي بحياة الله تعالى في كل زمان من الأزمنة المختلفة, وتلك الحياة يرتفع الممات مطلقاً وإنّما الممات وإنجماد من حيث الإضافات وكون الشئ بالقوة أو بالفعل, ومن أدرك هذا الأمر إدراكاً حقيقياً لم يكن زمانياً ولا مكانياً بل عبداً محضاً لخالق الزمان والمكان فانياً عن التعلقات, هكذا ارشاد الحقّ وارشاد المرشد, فمن لم يكن على هذا النهج القويم, والصّراط المستقيم فقد ضلّ سواء السّبيل وتقاعد عن الوصول إلى منزل الوصال, نسأل الله تعالى أن لا يضلّنا بعد وضوح المحجّة وجعل الحسّ مغلوباً كالخيال والوهم, وجعل العقل غالباً, كالقلب والروح بحرقة النبي صاحب الفتوح. حقي

["Dehr (zamân) hep tazedir."]

İlhâm bu sözle yapıldı. Bu sözdeki "ezher" zehreden gelir. Zehre ise bitki ve çiçeklerdeki güzellik ve tazelik. Buna göre bu sözle şu mana kastedilmiştir: Başından sonuna kadar zaman muhakkik ariflerin nazarında bozulmayan bir bahar mevsimidir. Çünkü bunlar surete bakıp zamanı bahar, yaz, güz ve kış diye ayırmazlar; manaya bakarlar. Mana ise birdir; güzeldir ve değişmezdir. Allah bu hiç solmayan mana ile velilerin kalplerine tecelli eder. Bu sebeple bunlar zamanın şekline bakmazlar. Gece, gündüz ve bütün mevsimlerde sâri, câri ve vâki olan zamanın manasına bakar ve onu nazar-ı itibara alırlar.

Hadiste de dua olarak "Yâ Dehr, Yâ Deyhâr, Yâ Deyhûr." denmiştir. Yani, bütün dehr ve zamanlarda sâri olan sensin. Çünkü eğer böyle olmasaydı felekler dönmez, yerde ve göklerde hiçbir şey kıpırdamazdı. Çünkü hareket Hayy, yani diri olana mahsustur. Hayy ve diri olan da Allah'tır. Âlem ise değişen zamanlarda Allah'ın hayatıyla hayattadır. Allah'ın hayatı her şeye yansıdığı için hakikatte hiçbir şey için olmak yoktur. Görülen

olaylar, çürümeler, durmalar ve donmalar ise hakiki olmayıp izafidirler ve tecellinin bi'l-fiil veya bi'l-kuvve hâlinde yansmasıyla ilgilidirler. Bu sırrı gerçek anlamıyla idrak edenler, zaman ve mekânla sınırlı ve bağımlı olmazlar. Zaman ve mekân halık'ının halis kulları olup bu şeylere bağımlılıkta azâde olurlar; bunlardan fâni olurlar.

Hakk'ın ve mürşidin irşadları bu şekildedir. Bu sağlam ve doğru olan yol üzerinde olmayanlar, doğru yoldan sapmış ve vuslat menziline ulaşmaktan uzaklaşmış olurlar. Fetihlerin sahibi Nebi hürmetine Allah Ta‘âlâ’dan diliyoruz ki hüccet zahir olup mahacce aydınlandıktan sonra bizleri saptırmasın. Hayal, vehm gibi hislerimizi mağlup edip kalp, ruh ve aklımızı galip ve üstün eylesin. Hakkî]



الجَهْرُ أَشْهَرُ، أَي من الإخفاء وأظهر منه لأنَّ الظَّهْر في الخفي إِنَّمَا للمخفي بخلافه في الجهر، فَإِنَّ الجهر فيه لغيره أيفر، وقوله تعالى كنت مخفياً يدل على أَنَّ هذا العالم [a157] عالم الجهر لما فيه من الظهور التام للأسماء والصفات وإن خفى الذات على أنه لإخفاء في الذات أيفر إذ الأسماء والصفات مجلى ومرآة للمسمى والموصوف، فكما أَنَّ الصَّورة ظاهرة في وجه المرأة، فكذا الذات ظاهرة في وجوه الأسماء والصفات فمن انكر الجهر فقد انكر نفسه لأنه داخل في عالم الجهر والشهرة، فإذا مات دخل في عالم الخفاء وهو عالم الرُّوح على أن البرزخ ليس كعالم المجردات لما فيه من صور الأعمال إذ الرُّوح إنما يتمثل بصورة عمله وليس للمجردات صورة، أصلاً وإن كانت متعينة بالتعين الرُّوحاني النوراني، فاعرف الفرق بين البرزخ وبين عالم المجردات الرُّوحانية النوراني والملائكة غير المهيمين ليسوا من المجردات كما يزعم الحكماء بل لهم صور جسمانية لطيفة، ولذا كانت موتتهم العشبة فافهم جداً. حقي

[Cehr, İhfâdan Daha Şöhretli ve Ayândır]

[Cehr, yani açığa vurmak ihfâdan, gizli tutmaktan daha şöhretli ve daha açıklayıcıdır. Gizli olanın zuhur etmesi kendi zâtı içindir. Açığa vurulması, yani cehr ise başkası içindir.

Kudsî hadis olarak rivayet edilen: “Ben gizli bir hazineydim...” sözü, bu âlemin cehr âlemi olduğuna delalet ediyor. Çünkü zât, gizli kalsa da bu âlemde esma ve sıfatlar tam

olarak zuhur ediyor. Kaldı ki zâtta da gizlilik yoktur. Çünkü isimler ve sıfatlar, isimlerin ve sıfatların sahibi olan zât için tecelli yeri ve aynadır. Böylece bir suret aynanın yüzünde zahir olduğu gibi zât da esma ve sıfatların yüzlerinde zahirdir. Buradaki cehri, zuhuru inkâr eden bir kimse, kendini inkâr etmiş olur. Çünkü kendisi de cehr, açıklık ve şöhret âlemi içindedir. Öldüğü zaman ise hafâ, gizlilik âlemine girer. Bu, ruhların âlemidir. Kaldı ki berzah, mücerredlerin –soyutların, cisimsiz varlıkların- âlemi gibi değildir. Çünkü berzaha amellerin suretleri vardır. Çünkü bu âlemde ruh, amelinin suretiyle teşekkül eder. Mücerredlerin ise hiçbir sureti yoktur. Ancak bunlar, ruhânî ve nurani bir taayyün ve belirlemeyle belirlenmiştir. Onun için berzah ile mücerred ruhânîlerin âlemi arasındaki farkı bil. Fena makamındaki melekler de filozofların iddialarının aksine, mücerredlerden değildir. Aksine bu meleklerin de ince cismânî suretleri vardır. Bu sebeple bunlar için de ölüm mukadderdir. İyice anla. Hakkî]



[İmtihan ve Belv]

“İmtihân” ve “belv” ki Qur’ân’da mevâzi’-i mütê’addidde mezkûrdur. İhtibâr ma’ nâsınadır. Velâkin Haq Ta’âla’ya göre mecâz ve halka göre haqîkatdur. Ya’ nî halk birbirini imtiḥân itmek haqîkat-i ḥâle vuḳûf içündür. Ve gâh olur ki ḡayrıya, imtiḥân itdüğü kimsenüñ rütbesini izhâr ve kendini ilzâm içün olur. İşte Haq Ta’âla’nuñ imtiḥânı bu ma’ nâ-yı şânîye râci’ dūr. Zîrâ gerçi herkes fıtrat-ı aşliyye ve ḡâbiliyyet-i evveliyye üzerine mevlüddür. Fe emmâ ḡalâlet ve hidâyetden [157b] neş’esinüñ ḡükmi kendine ve halka ma’ lûm degüldür. Egerçi Haq Ta’âla’nuñ ‘ilminde şâbitdür.

Pes, tekâlîf-i şer’iyye herkesün neş’esinde muzmer olan ma’ nâyı izhâr ve ilzâm içündür. Tâ ki ehl-i şeḡâ maḡcûc olub “Yâ Rab bizi niçün mu’aḡzeze itdüñ, eger muḡaddem emrün vârid olaydı biz aña muvâfaḡat iderdük.” dimeyeler.

El-hāşıl gerçi sa‘adet ve şeqāvetle hūkme ‘ilm-i Haq kāfidür. Velākin halkuñ vehmine göre zulum ihām ider. Binā‘en ‘alā hāzā tenzih-i zāt için tekālif vārid oldı. Ma‘a hāzā teklif dađı herkesuñ ‘ayn-ı şābitesinüñ muqtezāsıdır; gerek kabūl itsün ve gerek itmesün. Ve illā maqṭū‘u‘ş-şeqāvet olanlar imānla me‘mūr olmamaq lāzım gelür; Ebu Cehl ve emşāli gibi. Fe’fhem cidden. Fe’innehu maqāmun ğāmız. Haqḳī.

Levhimüñ neşşāfdur feyz-i qalem-den sīnesi

Pür-cilādur haṭṭı ile gerçi ruḥ āyīnesi

Taze haṭṭıla ruḥ-ı maḥbūbuñ artar revnaqı

Mū qadr eksilmez anuñ şūret-i dīrīnesi



ا الواو واو الولاية لأن الواو ستة ومراتب الولاية تكمل في السنتين, وفي أزيد منها وقد اختلفوا في السن النبوي وإن كان الأشهر إنها الثلث والستون, وأول مراتبها [a158] الدخول في عالم الملكوت أي الأسرار, وهو باطن عالم الملك و عليه الإشارة بقوله تعالى (وكذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والأرض). أي نريه اراءه بالبصيرة أسرار السموات العلويات الفاعلة المؤثرة وأسرار الأرض أي السفليات القابلة المتأثرة, وجملة هذه الأسرار هي العلوم الكونية المثبتة في اللوح بالقلم الأعلى وفوقها العلوم الإلهية, المتعلقة بعالم الوجوب, ولا يحيط بالحقائق كلها على التفصيل إلا الله تعالى, ومن شاء من عباده الكمل كختم الأنبياء وختم الأولياء, نسأل الله تعالى أن يكشف عن بصائرنا الحجب الظلمانية والتورانية والجسمانية والروحانية وهي سبعون في الإجمال وسبعون الفأ في التفصيل, ثم في صورة الكشف لا يصل العبد إلى نور الذات إلا كالبرق فلا يدوم وإلا احترق, فالأكمل لا حجاب له أبداً بل هو في استغراق الشهود لكنه في مرتبة الربوبية التي هي مرتبة قاب قوسين, واليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام, وأسألك لذة النظر, وأسألك لذة النظر إلى وجهك الكريم أبداً دائماً سرمداً. حقي

[Vav Harfi, Velayet Kelimesinin Harfidir]

[Vav harfi, velayet kelimesinin harfidir. Çünkü vav, (ebced hesabında) altıdır. Velayet mertebeleri de altmışta veya daha yukarısında tamamlanır. Allah Rasulü'nün yaşında ihtilaf edilmiştir. Gerçi meşhur olan görüş ise onun altmış üç olduğu görüşüdür. Velayetin ilk mertebesi, melekut yani esrar âlemine girmektir. Bu âlem, mülk âleminin bătınıdır. Şu ayette bu âleme işaret edilmiştir: “*Biz böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekutunu gösteriyoruz.*”³⁸⁷ Yani, biz İbrahim'e fâil ve müessir olan yüksek göklerin sırlarını ve kâbil ve müteessir olan süflî yerin sırlarını basiret gözüyle gösteriyoruz. Bu sırlar yüce kalemle Levh'te yazılmış bulunan kevnî ilimlerdir. Bu ilimlerin üstünde de vücûp âlemine müteallik ve dönük olan ilâhî ilimler vardır. Bu ilimlerin hakikatlerini tafsilî bir şekilde yalnızca Allah Ta'âlâ ve O'nun dilediği Hâtemü'l-Evliya gibi kullar ihata eder. Allah Ta'âlâ'dan diliyoruz ki basiretlerimizin üzerinden gerek zulmânî ve nurani gerek cismânî ve ruhânî perdeleri kaldırsın. Bu perdeler, icmâlî bir şekilde yetmiş, tafsilî bir şekilde ise yetmiş bin tanedir. Bu perdelerin açılması hâlinde de kul, zâtın nuruna ancak bir şimşek şeklinde ulaşabilir. Bunun daha fazla devam etmesi yakıcıdır. En kâmil olan kulun (veya kulların) önünde perde yoktur. O şühûdun getirdiği istiğrak hâlinedirler. Fakat O, yine de ancak “Kâbe Kavseyn” mertebesi olan rubûbiyet mertebesinde kalır. Allah Rasulü (asv), bu mertebeye şu duasıyla işaret etmiştir: “*Allah'ım, senden ebeden, dâimen ve sermeden kerim olan yüzüne bakmanın lezzetini istiyorum.*”³⁸⁸ Hakkî]



[158b] Velehu

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

1. Şem' -i Haq pervânesidür bu gönül

³⁸⁷ el-En'âm, 6/75.

³⁸⁸ Nesâî, *Sünen*, III, 198. “(Ya Rabbi) sonsuza dek senin o vech-i kerimine nazar etmek isterim.”

Genc-i sır vîrânesidür bu gönül

2. Halk içinde beñzemez bir ‘aşıkça

Belki Hağ dîvânesidür bu gönül

3. Câm-ı vaḥdet nûş idüb rûz-ı ezel

Tâ ebed mestânesidür bu gönül

4. Oldı ise Ka‘be hüccâce meṭâf

Rabb-i beytüñ ḥânesidür bu gönül

5. Baḥr-i ‘ilm içre şadefdür bu vücûd

Ol şadef dür-dânesidür bu gönül

6. Tıfla beñzer Hağkıyâ sırr-ı Hudâ

Hağ budur kim anasıdur bu gönül

Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Göreli Leylâ yüzün mecnûn u şeydâdur gönül

Mübtelâ-yı ‘ışk olub ‘âlemde rüsvâdur gönül

2. [159a] Nûş idelden feyz-i Hağ meyḥânesinde tolı câm

Halk içinde dâ’imâ pür-şûr u gavğâdur gönül

3. Çün kalemde levḥine yazıldı esrâr-ı Hudâ

Lafzı ḳodı ol zamandan ‘ayn-ı ma‘nâdur gönül

4. “Küntü kenz”üñ hānesinde gerçi olmışdı nihān
Sırrı şūret bulmağičün şimdi peydādur göñül
5. Berr-i fark içre çü Mūsā seyr ider ‘ālemleri
Baħr-i cem‘ içre velīkin Hızır-āsādur göñül



بعد الانتباه ,إخلاص الأعمال ,, في مرتبة الأفاق توحيد لأن الأفاق أول ممر للسالك المكاشف في طريقه , وكذلك التوحيد فإنه ناظر إلى الآثار الكونية الشاهدة لوجوده تعالى ووحده وهذا التوحيد هو توحيد الأفعال , وإخلاص الأعمال , في مرتبة الأنفس تجريد لأن الأنفس ثاني ممر للسالك المشاهد في طريقه , وكذلك التجريد فغنه ناظر إلى الشؤون الإلهية الواقعة في الأنفس بعد التجاوز عن مرتبة الأفاق وسير آثارها , وهذا التوحيد هو توحيد الصفات , وإخلاص الأعمال , في مرتبة الإنقطاع عن مرتبتي الأفاق والأنفس جميعاً والتجاوز عنهما تفريداً لأنه ثالث ممر للسالك المعابن في طريقه , وكذلك التفريد [b 159] فإنه ناظر إلى الشؤون الإلهية الواقعة في تلك المرتبة , وهذا التوحيد هو توحيد الذات فلا بد من الإخلاص في المراتب الثلاث حتى يحصل التوحيد الثلاثي التي هي توحيد الأفعال في عالم الملكوت , وتوحيد الصفات في عالم الجبروت , وتوحيد الذات في عالم اللاهوت وهي حقائق التوحيد,,, فإن التوحيد في عالم الملك صورة التوحيد ولا يدخل السالك في باب الولاية الخاصة ولا يتحقق بتوحيد الخواص إلا بعد العبور عن صورة التوحيد إلى حقيقته التي هي على ثلاث مراتب فإن التوحيد العوام المحجوبين, أما تقليدي وهو لعوام الناس, وأما نظري واستدلالي وهو لخواصهم من أهل الرسوم وكل منهم خارجون عن دائرة أهل الكشوف فإن توحيد أهل الكشوف ليس من قبيل التقليد والنظر بل من طريق الكشوف . حقي

[Tevhidin Hakikatleri ve Kısımları]

[Uyandıktan sonra;

Amelleri halis kılma afak mertebesinde tevhiddir. Çünkü afak, keşf yoluyla sülûk edenin geçtiği ilk geçittir. Bu tevhid, Allah Ta‘âlâ’nın varlık ve birliğine şahitlik eden kevnî eserlere bakar. Bu tevhid, ef‘al tevhididir.

Amelleri halis kılma, nefisler mertebesinde tecridir. Nefisler (enfüs), keşf yolunda yürüyenin geçtiği ikinci geçittir. Tecrid, afak mertebesini ve izlerinin sırrını geçtikten sonra enfüste zuhur eden ilâhî şü‘ûn ve işlere bakar. Tecrid, sıfatlar tevhididir.

Afak ve enfüs mertebelerinin ikisinden de geçtikten sonraki amelleri halis kılma tefridir. Bu mertebe, keşf yolunda ilerleyen sâlikin geçtiği üçüncü geçittir. Tefrid, bu mertebede zuhur eden ilâhî şü‘ûn ve işlere bakar. Tefrid, zât tevhididir.

O hâlde sözü edilen üç mertebede de amelleri halis kılmak lâzımdır. Bu yapılırsa üç tevhid, yani melekut âlemindeki ef‘al tevhibi, ceberut âlemindeki sıfat tevhibi ve lâhût âlemindeki zât tevhibi –ki tevhibin hakikatleri ve kısımları bunlardır- hasıl olalar. Mülk âlemindeki tevhib, tevhibin sureti ve zahiridir. Sâlik, tevhibin suretini aşır üç mertebe hâlinde olan hakikatine ulaşmadıkça velayet-i hâssa bâbından geçip havassın tevhibiyle tahakkuk etmez. Tevhibin sureti ise perdeli olan avamın tevhibidir. Bu tevhib de avam için taklidîdir. Zahir ehlinden olan havas için ise nazarî ve delillerle istidlâlîdir. Bu iki ta’ife de keşf ehlinin dairesi dışındadır. Çünkü keşf ehlinin tevhibi, ne taklid yoluyla ne de mantık ve akıl yoluyla ulaşılan tevhiddir. O, keşf yoluyla ulaşılan tevhiddir. Hakkî]



Velehu

[4+3 Hece Ölçüsü]

1. Gerçi aşlum şu durur
‘ Işık ile oldum çü nâr
2. Şem‘ a gibi cân evi
Şevk ile dâ’im yanar

3. Devr iderüm çün felek
Seyr iderüm çün melek
4. Merkezi gözler gözüm
Cân ile leyl ü nehâr
5. Evvel u Âhîr odur
Zâhir u Bâţın odur
6. Dâmen-i Deyyârı tut
Gözleme dâr u diyâr
7. [160a] Ey bu işüñ erleri
Hâk yolunuñ pîrleri
8. Tâlibi irşâd idüñ
Menzile toğrı ne var
9. Hâyet ile evliyâ
Girdi yola Hâk kıyâ
10. Menzile iren dağı
İtmedi hergiz qarâr

Velehu

[Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün Mefâ'îlün]

1. Beni seyr eyleyenler 'âşık-ı dîdârdur dirler
İşiden nâle-i şeb-gîrimi bî-dârdur dirler
2. Seyâhat eyleyüb esmâ-i hüsna yüzlerin gördüm

Görenler heb beni Allāh ʿ aceb seyyārdur dirler

3. ʿ İlim deryāsına ʔaldum güher eşdāfını buldum
Bilenler ʔadr u ʔıymet bu dürr-i şeh-vārdur dirler
4. Serir-i maʿ rifetde seyr idenler ehl-i tecridi
Degül derviş belki maʿ nide hünkārdur dirler
5. Eger yār ile yār olduñsa Haḫḫī geç bu dünyādan
Ki ʿ ārifler cihān u cāna heb aḡyārdur dirler

Velehu

[Fāʿilātün Fāʿilātün Fāʿilātün Fāʿilün]

1. Nār-ı ʿ ışḫuñla yanar kül-hānuñ olmışdur gönül
Çün semender nārda mihmānuñ olmışdur gönül
2. [160b] Nice mevvāc olmasun çün kim eser bād-ı celāl
Gice gündüz çalḫanur ʿ ummānuñ olmışdur gönül
3. ʔalmamışken bu ciger-pāre içinde ʔatre-i ʔan
Tīg-i derdünle yine pür-ʔanuñ olmışdur gönül
4. Dāḫil-i semmüʿl-hıyāḫ olur kemāl-i zaʿ f ile
Böyle iken bir ʿ aceb meydānuñ olmışdur gönül
5. Rāh-ı Haḫḫı da çekdüginden nice biñ derd ü belā
Dir bu Haḫḫī mazḫar-ı iḫsānuñ olmışdur gönül



قال الله سبحانه, خطاباً بالحضرة النبوة صلى الله عليه وسلم (واستغفر لذنبيك) المراد بهذا الذنب ظاهراً, هو اسناد العلم إليه في قوله تعالى (فاعلم أنه لا إله إلا الله فأتهم قالوا لا يعرف الله إلا الله, وقد ورد أنه ليعان على قلبي وإني لاستغفر الله كل يوم مائة مرة, فكان الاستغفار كل يوم مائة مرة ورداً, لامته عوامها وخواصها إلى يوم القيامة, ومنه قالوا إن ورد الاستغفار لا يسقط عن أحد أصلاً بخلاف سائر الأوراد فإنه إذا أمر به أكمل الخلق فكيف حال غيره, وكذا إذا دامه من هو أفضل الناس فكيف شأن غيره, والعين حجاب رقيق على القلب يعتبر بحسب حال [a161] أهل القلب, ولذا لم يجز أن يبحث عن عين القلب النبوي بما هو لأنه لا طريق إلى دخول قلبه لأحد فكيف يجوز أن يكشف الغطاء عنه ويبصر أثراً منه, وهو كالبحت عن ذات الله تعالى, فإنه ممنوع والباحث إما تارك أدب أو هالك في طريق تعب وإنما المبحوث عنها مرتبة الألوهية فقط فاعلم ذلك. حقي

[Allah Ta'âlâ, Hazret-i Nübüvvet'e -sallâllâhu aleyhi ve sellem- hitaben şöyle buyurmuştur: “*Günahın için istiğfar et.*”³⁸⁹

Burada sözü edilen günahın maksat, zahiren anlaşıldığı kadarıyla “*Bil ki Allah'tan başka ilâh yoktur.*”³⁹⁰ ayetinde ona ilim isnat edilmesidir. Çünkü ehl-i tahkîk, Allah'ı Allah'tan başka kimse bilmez, der. Hadiste şöyle denmiştir: “*Kalbimin üzerine bulut çöker ve ben, bu sebeple her gün yüz kere istiğfar ederim.*”³⁹¹ Bu hadise dayanarak, günde yüz kere istiğfar etmek, onun ümmetine, ümmetin havas ve avam dâhil hepsine kıyamet gününe kadar geçerli olmak üzere vird olmuştur. Bundan dolayıdır ki şöyle denmiştir: “İstiğfar etme virdi hiçbir surette hiçbir kimseden sâkıt olmaz.” Diğer virdler ise böyle değildir. İstiğfar virdi, yaratıkların ekmeli olan peygambere emredildiğine göre başkalarından nasıl sâkıt olabilir? Yine insanların efdâli, ona devam ettiğine göre başkaları onu nasıl bırakabilir?

³⁸⁹ el-Mü'min, 40/55.

³⁹⁰ el-Kitâb, 47/19.

³⁹¹ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., IV, 211; Taberânî, “Kebir”, I, 302.

Geçen hadisteki bulut ile tercüme edilen “gayn” kelimesi, kalp üzerindeki ince bir perdedir. Bu perdenin mahiyeti kalp sahiplerinin durumuna göre değişir. Bu sebeple peygamberin kalbi üzerindeki “gayn”ın mahiyetini kurcalamak câiz değildir. Çünkü onun kalbine girmek için hiçbir yol yoktur. Bu böyle iken kalbinin üzerinde nasıl bir perde bulunduğunu anlamaya çalışmak nasıl câiz olabilir? Buna çalışmak, Allah Ta‘âlâ’nın zâtını anlamaya çalışmak gibidir. Böylesi bir çalışma da men edilmiştir. Buna çalışan ise ya edebi terk etmiş veya kendini boşuna yorduğu bu yolda helak olmuş bir kimse olabilir. Anlamaya çalışılabilen husus ise, Allah Ta‘âlâ’nın zâtı değil ulûhiyet mertebesidir. Bunu bil! Hakkî]



Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Ey gönül sen hâne-i sırr-ı Hudâ’sın bilmiş ol
‘Âlemün sultânısın gerçi gedâsın bilmiş ol
2. Ol kadar vâsi‘ durur şahrâ-yı zâtuñ kim senün
Üstüne vaz‘ itdi Hâk ‘arşuñ esâsın bilmiş ol
3. ‘Âlem-i kevnün ğarîbi olduñ âhir şuretâ
Ma‘ nide ammâ kadîmi âşinâsın bilmiş ol
4. Açılurdu yâreler zabt itmeseñ ağızların
Derd-i erbâb-ı dile özge devâsın bilmiş ol
5. Bu vücūd[1] Hâkķī key çekdüñ çevirdüñ halka-veş

Allāh Allāh ma‘ nīde sen şekl-i hā’sın bilmiş ol



وله [161b]

يا مالِكِ إن لم تُكُنْ مَمْلُوكاً فَهَالِكٌ يَا ناصِرُ إن لم تُكُنْ مَنْصُوراً فَقاصِرٌ , أَيها المُعاهدُ , أَنْتَ الوَفِيُّ , أُمّ العَدَّارُ الجاجِدُ , مَنْ
كَانَ بِالإِلحادِ يَدِينُ , فَقَدَ ودَّعَهُ الدِّينُ , إِذا عانَدَ الرَّجُلُ , مُوسَى الوَقْتِ , كانَ كَفَرَعُونَ أَحَقَّ بالمَقْتِ , بِالإِلكسِبرِ
يَنذَهُبُ القَصْدِيرِ واللهُ على كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ,

[Ona aittir:

“Ey Mâlik! Sen eğer memlûk değilsen başarısız olansın. Ey söz veren! Sen ya sözünü yerine getiren vefâlısın ya da sözünü bozan gaddâr ve inkâr edicisin. Kim ilhadı din edinirse onu (hak din) terk etmiş demektir. Bir kimse vaktin Musâ’sına karşı dikilirse Fir’avn gibi en yüksek derecede kınanmayı hak eder. İksir ile âdi madenler altın hâline gelir. Allah her şeye kâdirdir.”]



وله

أَعلمُ إنَّ الإِخْلاصَ على مراتبٍ وأَعلاه ما كانَ في مرتبَةِ التَّفَرِيدِ , وذلكَ أنَّ الإِخْلاصَ جَعَلَ الشَّيْءَ خالِصاً عن شُوبِ
الغَيرِ وذلكَ الغَيرِ , أَمّا في مرتبَةِ الأِفعالِ بجَعْلِ في الغَيرِ شريكاً لِفعلِ اللهُ تَعالَى , فالِإِخْلاصَ في هَذِهِ المَرتبَةِ جَعَلَ فِعْلَ
اللهِ تَعالَى خالِصاً عن شُوبِ فِعْلِ الغَيرِ بِإِزَالَةِ حِجابِ الحَسَنِ , وأَمّا في مرتبَةِ الصِّفاتِ بجَعْلِ صِفةِ الغَيرِ شريكاً لَصِفةِ
اللهِ تَعالَى , فالِإِخْلاصَ في هَذِهِ المَرتبَةِ جَعَلَ صِفةَ الحَقِّ تَعالَى خالِصةً عن شُوبِ صِفةِ الغَيرِ بِإِزَالَةِ حِجابِ الخِيارِ
, وأَمّا في مرتبَةِ الذاتِ [a162] بجَعْلِ ذاتِ الغَيرِ شريكاً لذاتِ اللهُ تَعالَى , فالِإِخْلاصَ في هَذِهِ المَرتبَةِ جَعَلَ ذاتِ الحَقِّ
تَعالَى خالِصةً عن شُوبِ ذاتِ الغَيرِ بِإِزَالَةِ حِجابِ الوَهمِ , فالِإِخْلاصَ الأوَّلِ في مرتبَةِ تَوحيدِ , الأِفعالِ والثَّانِي في مرتبَةِ

توحيد الصفات والثالث في مرتبة توحيد الذات فإن شئت قلت أن الأول توحيد ، والثاني تجريد ، والثالث تفريد ، ولا شك أن الكائنات أفاقاً وأنفاً ، وجود سوائى من وجه وملاحظة السوى شرك ولن يتخلص السالك عن هذا الشرك إلا بإزالة الحجب الثلاثة التي هي حجاب الحس والخيال والوهم فإن بإزالتها ينكشف أن الوجود واحد وحدة حقيقية وهذه الوحدة تنافي الشركة والصفات والأفعال أيضاً كما لا يخفى فيكون الأمر واحداً في مرتبة الذات والصفات والأفعال جميعاً ، وذلك عين الإخلاص المطلوب ، فلو بقي شيء من هذه الحجب كان الإخلاص بحسب حاله لا إخلاصاً مطلقاً خالصاً عن الشوب قطعاً والحاصل أن التوحيد هو رؤية الآثار الافاقية على إنها مشهد الحق ، بحسب أسمائه فإذا أقطع الموحد عن ملاحظته في الأفاق فهو تجريد التوحيد ، وإذا انتقل إلى الأنفس فقطعها عن ملاحظته في أنفس أيقر بذلك تغريد التوحيد ، ولا مرتبة فوق هذه المرتبة وإليها الإشارة بقوله ، عليه السلام ، سبق المفردون يعني أن المفردين هم السابقون المقربون الذين لهم روح وريحان وجنة [b162] نعيم أي جنة الذات التي يتنعمون فيها تنعماً وروحانياً بعد تنعمهم في جنة الصفات تنعماً جسمانياً فلهم جنتان دائماً لا تفنيان أبداً لعدم فناء ، صاحبهما لأنه ، كالروح لهما والروح مادام متعلقاً بالجسد لا يطرا على ذلك الجسد ، بلى والخلال وانفاح فظاهرة الروح يبقى بباطن الروح وظاهر الجسد ، يبقى بظاهر الروح والكل مستند إلى الحق تعالى فعليك بالإخلاص في مرتبة التفريد الذاتي فإن أجره بغير حساب .
حقي

[Ona aittir,

“Bil ki ihlas, birkaç mertebedir. En yüksek mertebe tefrid mertebesidir.”

Bunun izahı şöyledir: İhlâs, bir şeyi katkılardan ayırmak ve halis kılmaktır. Katkı, ya fiil mertebesinde olur ki bu katkı, bir başkasının fiilini Allah’ın fiiline ortak etmektir; bu mertebedeki ihlas, Allah’ın fiilini başkasının fiilinden tasfiye etmek, fiili Allaha has kılmak ve esbabın tesirini gören hislerin örtüsünü görüp atmaktır.

Katkı veya sıfatlar mertebesinde olur ki bu katkı, bir başkasının sıfatlarını Allah’ın sıfatlarına ortak etmektir. Bu mertebedeki ihlas, Allah Ta’âlâ’nın sıfatlarından başkalarının sıfatlarını tasfiye etmek, esbaba ait sıfatların Allah’ın sıfatlarına karışmasını önlemek ve bunun aksini gösteren hayal perdesini yırtıp atmaktır.

Katkı ya da zât mertebesinde olur ki bu katkı, başkasının zâtını Allah Ta’âlâ’nın zâtına ortak etmektir. Bu mertebedeki ihlas ise Allah Ta’âlâ’nın zâtını başkalarının zâtından ayırmak, bunları O’na ortak etmekten sakınmak ve bunun aksini ilham eden vehm perdesini çekip çıkarmaktır.

Bu üç ihlastan birincisi, fiilleri tevhid mertebesidir. İkincisi, sıfatları tevhid mertebesidir ve üçüncüsü zâtı tevhid mertebesidir. İstersen şöyle de diyebilirsiniz: Birinci ihlas, tevhiddir; ikincisi tecriddir; üçüncüsü tefriddir.

Şüphe yoktur ki kâinat, afak ve enfüsiyle Allah'tan başka bir varlıktır. Ancak bu başkalığı düşünmek ve nazar-ı itibara almak şirkdir. Bu şirkten kurtulmak ise ancak zikri geçen üç perdeyi, yani his, hayal ve vehm perdelerini aralamakla mümkündür. Çünkü bu perdelerin aralanmasıyla ortaya çıkar ki vücut hakikatte bir tek vücuttur. Bu vahdet ve birlik, kolayca anlaşıldığı üzere zâta olduğu gibi sıfatlar ve fiillerde de ortaklık kabul etmez.

Böylece varlık, üç mertebede de yani zât, sıfat ve e'âl mertebelerinin üçünde de bir olmuş olur. İstenen ihlas işte bu birliğe ulaşmaktır. Bu üç mertebedeki perdelerden bir şey kalmış, aralanmamış olursa o ölçüde ihlas eksik kalmış olur. Bu durumdaki ihlas, bütün katkı ve karışımlardan arınmış, arındırılmış ihlas olmaz.

Hülâsa; afaktaki eşya ve varlıkları derecelerine göre Hakk'ın birer meşhedî isimlerinin mazharı ve ma'kesi olarak görmek tevhiddir. Yalnız tecellileri görüp ma'kesleri görmemek tevhidin tecrididir. Bu durum enfüste de böyledir. Enfüste de ma'kes ve mazharı değil yalnız tecellileri görmek tevhidin tefrididir. Bu tefridin son mertebesidir ve onun üstünde çıkılacak başka bir mertebe yoktur. Allah Rasulü'nün şu hadisi de buna işaret etmiştir: *"Tefrid edenler, herkesin önünde gitmiştir."*³⁹² Yani, müferridler ayette zikredilen sâbık mukarreblerdir. Bunlar için revh ile reyhan ve naîm cenneti vardır. Bu kimseler sıfat cennetinde cismânî nimetleri yaşadıktan sonra zât cennetinde de ruhânî lezzeti yaşarlar. Bunlara böylece yaz olup fena bulmayan devamlı iki cennet vardır. Bu cennetler devamlıdır. Çünkü onların sahibi de daimî ve bâkîdir. Bu cennetler içinde ruh, cesede müteallik kaldığı sürece de ona çürüme, dağılma ve yok olma arız olmaz. Ruhun zahiri, ruhun bâtını ile beka bulur; cesedin zahiri de ruhun zahiri ile ebedîleşir. Bütün bunlar da Hak Ta'âlâ'ya istinad edip dayanır. Öyleyse sen zâtı tefrid etme mertebesindeki ihlası kazanmaya çalış. Çünkü bunun mükâfatı sonsuzdur. Hakkî]



³⁹² Müslim, "Zikr", 4.

İhlâş Hakkında

Vârid olmuştur ki: “El-ihlâşu sirrun min esrâri”

Ya‘nî insân ‘amelinde mertebe-i sırra vâsıl olmadukça derece-i evvelünde müşâb ve me‘cûr olmaz. “*Hayru’z-zikri el-hafî*”³⁹³ mertebe-i mezkûreye remzdür ki bu mertebede olan zikre melâ’ike muţtali‘ degüldür. Anuñçün anuñ Sidretü’l-Müntehâsi ‘ilmullâhdur ki a‘lâ-yı ‘illiyyîn fi’l-ḥaḳîka odur. Sâ’ir a‘maluñ daḳi kendi ḥisâbına göre sidre-i intihâ-âtı vardır ki Sidretü’l-Münteha ‘âlem-i ḥisde olan sidredür. Ve anuñ mâ-fevki ‘âlem-i ervâḥ-ı ‘âliyyedür ki melâ’ike-i melekûtiyye o ‘âlemi bilmezler ve oraya varmazlar. Nitekim ervâḥ-ı ‘âliye daḳi ervâḥ-ı melekûtiyyeye nüzûl itmezler. Ve anlaruñ ‘âlemin bilmezler. Zîrâ mücerredât maḳûleleridür. Melâ’ike-i melekûtiyyenüñ ise ecsâm-ı laṭifeleri vardır. Ve cism muţlakâ gerek laṭif ve gerek [163a] keşif, ‘âlem-i ervâḥa duḫûl itmez. Anuñçün leyle-i mi‘râcda şebaḥ-ı laṭif-i Nebvî müstevâda ḳalub anuñ mâverâsına rûḥ ve sırr ile ‘urûc itdiler ki seyr-i rûḥânî basîṭdür. Ve muḥliş -kesr-i lâm ile- şîfât-ı nefsanıyyeden nefsinı ḥâliş ḳılandur. Nitekim muḥleş -feth-i lâm ile- şîfât-ı ḡayriyyet-i şevbinden daḳi ḥalâş olandur.

Pes, bu mertebede olan iḥlâş bî-şevb olmaḳla muţlakâ müte‘allıḳı olan ‘amele ecri bî-ḥisâb ile muḳâbele olındı. Kemâ ḳâle Ta‘âlâ: “*Vallâhu yerzuḳu men yeşâ’u bi-ḡayri ḥisâb*”³⁹⁴. Ya‘nî yerzuḳu’l-muḥlişin bi-mâ leyse fi ḥisâbi’l-ḥasibîn. Li enne ḥisâbehum lâ yetecâvez mertebetü’l-ulûf. Fe innehâ ve indû‘ifet felehâ nihâye ‘indehüm bi-ḥasebi’l-ḥisâb ve’l-‘adedi ve’l-iḥşâ. Fe’nzur ilâ iḥşanillâhi Ta‘âlâ ilâ’l-muḥlişin bi’l-fethi keyfe lâ nihâyete leh. İz lâ nihâyete li-zâtihi ve şîfâtihi kemâ ḳâle vallâhu vâsi‘un ‘alîm. Ḥaḳḳî

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “*Allah, dilediği kimseye hesapsız bir şekilde rızık verir.*” Yani Allah, ihlas sahiplerine hesap yapanların hesap sınırını aşan bir çoklukla mükâfat verir. Çünkü hesap yapanların hesabı binleri aşmaz. Onlar, bu makamları çarpsalar, hesapları yine bir sayı ve yekûnda son bulur. Allah’ın ihlâslılara verdiği sevap

³⁹³ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., III, 76.

³⁹⁴ el-Âl-i İmrân, 3/37.

ise bu sınırları aşar. Allah'ın ihlas sahiplerine yaptığı ihsanın nasıl nihayetsiz olduğunu gör. Çünkü O'nun zât ve sıfatlarının da nihayeti ve sonu yoktur.]



Verede ba' de'l- 'aşr: “İzâ ci 'tüke bi-şey'in fe-şaddikhu”

Ya' nî saña bir nesne getirsem ya müsâfir veya marîz veya ğayr-ı vech ile derd-nâk veya 'ulûmdan bir nesne ilkâ eylesem sen anı taşdîk eyle. Ve muqtezâsıyla bi-kaderi't-âka 'amel kııl ve Raḥmânî olan kârı ḥilâfına ḥaml itme; belki fâ' il-i muṭlaqa nazar eyle ve 'âlem-i cem' a nâzır ol. Ve tevḥîd ile mu'âmeleden mufâraḫat itme. Ve bir nesne kizb ve sâhte olsa daḥi fi'l-cümle şıdқа nisbet eyle. Nitekim Ḥazret-i 'Īsâ - 'aleyhi's-selâm-[163b] bir kimseyi sirḫat iderken görüb sirḫatine şehâdet eyledükde sâriḫ daḥi yemîn billâh idüb nefsinı tebri'e idicek; Ḥazret-i 'Īsâ daḥi yemîn-i sâriḫa baḫub “Zâhir bizim gözümüz ḫaṫâ itmişdür.” diyü suḫût itdi. İşte erbâb-ı tevḥîde bu maḫûle mu'âmele-i ilâhiyye vaḫi' olur.

Ve Bağdâd'da Ḥayr Nessâc'a bir nessâc “Sen benüm 'abd-i memlûkümsin.” diyü kâr-ḫâneye götürüb bir sene ḫadar anuñ ḫizmetinde olub muḫâlefet itmedi. Zîrâ Ḥayr mezkûr ol vaḫitte felek-i sem' de idi. Binâ'en 'alâ hâzâ, ol kelâmı Ḥaḫ'dan istimâ' idüb emr-i Ḥaḫ'la 'âmil oldı. Ve bu ma' nâya dâ'ir umûr-ı ğarîbe bisyârdur. Gerçi mu'âmele-i 'avâmma muḫâlifdür; velî mu'âmele-i ḫavâşşa muvâfiḫdur. Zîrâ ehl-i müşâhede ile maḫcûbuñ ḫâlî bir degüldür ki maḫcûba emr-i tekliḫi ve ehl-i müşâhedeye emr-i irâdî müteveccihdür. Fe'fhem.



Velehu

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

1. Zemīn-i pāk-ı dil içre demīdedür ihlāş
Derūn-i ehl-i riyādan remīdedür ihlāş
2. Görinmez idi ruḥ-ı ecr-i bī-ḥisāb velī
Hemīşe seyr u temāşāya dīdedür ihlāş
3. Ne Sidre belki güzer eyleyüb maḳāmātı
Firāz-ı ‘arş-ı berīne resīdedür ihlāş
4. [164a] Egerçi tır gibi rāstdur sülūkinde
Ḥuzūr-ı Ḥaḳ’da velī ḳad-ḥamīdedür ihlāş
5. Sütür-i kāra virelden niḳām ey Ḥaḳḳı
Ḥurūfı üzre ḳabūle keşīdedür ihlāş

Velehu

[Mefā‘ilün Mefā‘ilün Mefā‘ilün Mefā‘ilün]

1. Bugün ‘ıyd oldı ‘āşık sevdügin seyrāna gelmez mi
Çü sevdi cān u dilden nefsini ḳurbāna gelmez mi
2. Ḳurı da‘vā ile ‘āşık denilmez çünki insāna
Seri ḳob eyleyüb Manşūr-veş meydāna gelmez mi

3. Haber vir zāhide bāb-ı riyāyı sedd idüb āhir
Şarāb-ı ʿışkı nūşa meclis-i ʿirfāna gelmez mi
4. Ciger hūn oldu āteşler şaçıldı yārelerden heb
Bu derde her kim oldu mübtelā dermāna gelmez mi
5. Bu burhānı gören Hāḳḳī ḳulu tekzīb idüb n'eyler
Ḳırub zünnārını küfrüñ ʿaceb imāna gelmez mi

[164b] **Velehu**

1. Oldum ḳalender ʿışḳ ile
Hāḳ dost illāllāh Hū
2. Her dem direm hoş şevḳ ile
Hāḳ dost illāllāh Hū
3. Ger Kaʿbe vü puḥānedür
Ger tekye vü meyḥānedür
4. Bir sırdur ʿāşık ya nedür
Hāḳ dost illāllāh Hū
5. Şūret gözetme sırra baḳ
Ḳo ḥārı gülden al varaḳ
6. Söyler ḳamu erbāb-ı Hāḳ
Hāḳ dost illāllāh Hū
7. Hāḳḳī'nuñ açıldı gözi

Her yüzde gördü o yüzi

8. Oldı anuñçün her sözi

Hağ dost illälläh Hū



وله

أعلم أنّ أسماء الله تعالى لها حقائق وأثار في العالم, ولما ظهرت تلك الأثار في الصورة الخلقية قيل لها الوقائع والحوارات فهي بالنسبة إلى ثبوتها في العلم الإلهي قديمة وبالنسبة إلى وقوعها الخارجي حادثه لأن الوجودات الخارجية تلى جانب الخلق وهي بهذا الإعتبار. الغير والسوى, وباعتبار والأسماء القائمة هي بها عين الحق, لأنّ الأسماء عين المسمّى في مرتبة الأحدية, وهو من مزالق الأقدام, ومن مشي على المراتب حفظ عن العشار على الدوام, ثم كونها عين الحق لا ظلّه إنما هو عند الواجدين المحقّقين, الذين مرتبتهم ختم المراتب ودونها مرتبة الظليّة, وهي مرتبة المشاهدين المعانين [a165] وأما كونها غير الحق من كل الوجوه فمرتبة الأغيار المحجوبين الذين لا تصيب لهم من الكشف أصلاً, وكل من قال باليقين, فهو الواجد, وكل من قال بالظن فهو الظان ظنّ الخير, وكل من انكر فهو الظان ظنّ السوء. فإنه جعل لغير الله تعالى وجوداً وتأثيراً حاشا وكلاً بل هو الله الموجود المؤثر في كل شيء لأنه القائم بحياته المتحرك بتحريكه والساكن بتسكينه, ولا شريك لله في ملكه ومن يلعب الأوهام فهو طفل الانام لا رجل من الرجال الإعلام, والله الحفيظ عباده من شرك الوجود وسائقهم إلى طرف التوحيد القائم في كل موجود, وهو مفيض الخير والجد, ومنه حصول المطلوب والمقصود. حقي الفقير بالفقر الأصلي

[Allah Ta‘âlâ’nın İsimlerinin Âlemde Hakikatleri ve Eserleri]

[Ona aittir:

Bil ki Allah Ta‘âlâ’nın isimlerinin âlemde hakikatleri ve eserleri vardır. Bu eserler, yaratılış suretinde zuhur edince onlara vâkıalar ve hadiseler denir. Bu eserler, ilm-i ilâhîdeki sübutları itibarıyla kadim; haricde vuku bulmaları itibarıyla ise hâdistir. Haricî vücutları yaratılış cihetine bakar ve bu cihet itibarıyla gayr ve masivadır. Taalluk ettikleri ilâhî isimler itibarıyla ise Hakk’ın kendisidir. Çünkü isimler ehadiyet mertebesinde isim

sahibinin aynısıdır. Bu nokta ayakların kaydığı hassas bir noktadır. Bu sebeple, mertebeler üzerinde yürüyenler kayıp düşmekten mahfuz olurlar. Sonra varlıkların Hakk'ın gölgesi değil aynısı olmaları ancak vecd sahibi muhakkiklere göredir. Bunların mertebesi mertebelerin bitmesidir. Bunun altında ise zılliyyet mertebesi vardır. Bu mertebeye de müşahede ve muayene edenlerin mertebesidir. Varlıkların bütün yönlerden Hak'dan başka ve ayrı olması ise örtülü olanların ve keşften hiç nasibi olmayanların mertebesidir.

Yakin ile konuşan gerçeği bulandır. Zan ile konuşan, hayır umandır. İnkâr eden ise su-i zan edendir. Bu kimse, varlık âleminde Allah Ta'âlâ'dan başkasına vücut ve tesir kabul etmiş olur. Aksine, mevcut olan ve her şeyde tesir ve etki yapan Allah'tır. O kendi hayatıyla kâimdir. Kendi hareketiyle hareketli ve kendi sükûnuyla sakinidir. Allah'ın mülkünde O'nun ortak ve şeriki yoktur. Vehimlerle oynayan ve oyalanan, rüşde ermemiş ve adam olmamış bir kimsedir. Kullarını varlık şirkinden koruyan, onları her varlıkta mevcut olan tevhid tarafına iten Allah'tır. Onları hayır ve cömertlik feyziyle mâmur eden O'dur; matlup ve maksatların hasıl olması da O'ndandır. Aslî fakirlikle fakir olan Hakkî.]



قُنَيْلِ الصَّبَاحِ,,, الَّذِي أَوْصَلَكَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ, فَهُوَ يَوْصِلُكَ إِلَى مَا فَوْقَهَا,,, يَعْنِي أَنَّ اللَّهَ الَّذِي أَوْصَلَكَ إِلَى هَذِهِ الْغَايَةِ
مِنَ الدِّينِ وَالدُّنْيَا,,, فَهُوَ يَوْصِلُكَ إِلَى مَا فَوْقَ هَذِهِ الْغَايَةِ مِنْهَا وَهِيَ غَايَةُ الْغَايَاتِ الَّتِي أَنْتَ مُسْتَعِدٌّ لَهَا فِيهِ الْغَايَةُ الْمَقْبُودَةُ
. وَأَمَّا الْغَايَةُ الْمَطْلُوقَةُ فَهِيَ لِحَضْرَةِ النَّبُوَّةِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ, لَا لِغَيْرِهِ سِوَاءِ كَانِ نَبِيًّا أَوْ وَلِيًّا, فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مَنَا مَعَشَرَ
الْإِكْمَالِ,,, وَالْكَامِلِينَ وَالنَّاقِصِينَ حَدٌ مَعْلُومٌ لَا يَتَجَاوَزُهُ كَمَا قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ,,, وَمَا مَنَا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ,,, ذَلِكَ تَقْدِيرُ
الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ,,, فَالْناقص لا يكون كاملاً بالفعل وإن كان في فطرته الأصلية قابلية [b 165] ذلك والكمال لا يكون
أكمل بالفعل وإن كان في فطرته أيضاً استعداد ذلك والأكمل لا يكون بالغاً مرتبة النبي صلى الله عليه وسلم فجميع
الكمالات إضافية بالنسبة إلى الكمال النبوي وإن كانت,,, حَقِيقِيَّةٌ بِالنَّسْبَةِ إِلَى الْكَمَالَاتِ الَّتِي تَحْتَهَا, وَاللَّهُ يَوْصِلُ الْعِبَادَ
إِلَى أَنْوَاعِ الْمَرَادِ. حَقِي

[Sabâh Öncesi,

“Seni bu dereceye ulaştıran, onun üstüne de ulaştırır.”

Yani, seni din ve dünya cihetinden bu mertebeye getiren Allah, seni bu iki cihet itibarıyla daha yukarıya da götürebilir. Daha yukarıdaki mertebe, senin kabiliyet ve istidadına göredir. Bu sebeple, bu mertebe sınırlı bir mertebedir. Sınırsız rütbe ve mertebe ise Hazret-i Nübüvvete mahsus ve özeldir. Sınırsız mertebe, ondan başka ne bir nebiye ne de bir veliye verilir. Buna göre hepimiz için -ekmel, kâmil ve nâkıs olanlarımız için- kendi kabiliyetlerimizle sınırlı bir mertebe ve rütbe vardır; nasıl ki melekler de ayette “Her birimizin sınırı, belli bir makamı vardır.”³⁹⁵ demişlerdir. Bu husus Azîz ve Alîm olan Allah’ın takdiri ve değişmez kaderidir. Bu sebeple nâkıs olan, kâmil olmaz; kâmil olan, ekmel olmaz; ekmel de Allah Rasulü’nün mertebesine ulaşmaz. Bütün kemalât, peygamberimizin kemaline göre nisbî ve eksik; altlarındaki kemalâta göre ise hakiki ve tamdır. Kullarını türlü muradlara ulaştıran Allah’tır. Hakkî]



مَسْخُ الْبَاطِنِ,,, إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْحِجَابِ الَّذِي يُقَالُ لَهُ الزَّيْنُ فَإِنَّهُ عِنْدَهُ يَنْقَلِبُ حَسَّ الْفِطْرَةِ قَبْحًا وَيَتَغَيَّرُ صِفَةَ الْإِسْلَامِ كَفْرًا وَالْإِحْسَانَ حِجَابًا وَمَسِيبَ الْحِجَابِ تَجَلِّيَاتُ الْأَسْمَاءِ الْجَلَالِيَّةِ مِنْ حَيْثُ أَثَارُهَا الْخَارِجِيَّةُ كَالْبَشَرِيَّةِ وَالشَّهَوَاتِ الطَّبِيعِيَّةِ,,, وَالْأَهْوِيَّةِ النَّفْسَانِيَّةِ فَهَذِهِ يُقَالُ لَهَا الْغَوَاثِشَى وَالْمَلَابِسُ الْغَلِيظَةُ السَّاتِرَةُ لَوَجْهِ الْفِطْرَةِ وَجَمَالَ الْحَقِّ,,, فَالْحِجَابُ إِنَّمَا هُوَ مِنَ الْعَبْدِ إِلَى اللَّهِ لَا مِنَ اللَّهِ إِلَى الْعَبْدِ إِذْ لَيْسَ لَهُ تَعَالَى حِجَابٌ أَصْلًا, فَهُوَ أَصْلٌ إِلَى كُلِّ الْأَشْيَاءِ قَطْعًا وَبِنِظَرَاتِهَا الْأَبْصَارُ مَطْلَقًا وَيَدْرِكُهَا إِدْرَاكًا إِحَاطِيًّا دُونَ الْعَبْدِ لِأَنَّهُ وَإِنْ فَتَحَتْ بَصِيرَتَهُ فَهُوَ إِنَّمَا يَنْظُرُ لَهَا اللَّهُ مِنْ غَيْرِ الْوَجْهِ الَّذِي يَنْظُرُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَإِلَّا لَأَحْتَرَقَ,,, فَإِدْرَاكُهُ إِدْرَاكٌ مُقَيَّدٌ بِقَدْرِ اسْتِعْدَادِهِ وَقَابِلِيَّتِهِ. حَقِي

[İç’in Mesh Olması

İç ve batinın mesh olması “reyn” denilen hicaptandır. Bunun etkisiyle fitratın güzelliği çirkinliğe; İslâm, küfre; ihsan, hicaba inkılap eder. Bunlar celâlî isimlerin tecellisiyle hasıl olan haricî eserler ve neticelerdir. Beşerî vasıflar, şehvî huylar, nefsanî hevâ ve hevesler bu eserler cümlesindedir. Bu eserlere, fitratın yüzünü ve Hakk’ın

³⁹⁵ el-Sâffât, 37/165.

cemalini örttükleri için örtü ve perde anlamında “gavâşi” denir. Perde, kuldan Allah’a doğrudur. Allah’tan kula doğru değildir. Çünkü hiçbir şey Allah’ı örtemez. O, her şeye engelsiz ve hicapsız ulaşır; her şeyi mutlak olarak görür ve her şeyi bütün cihetlerden kuşatıp ilmiyle ihata eder. Kul ise böyle değildir. Onun basireti açılrsa bile kendisi Allah’ın onu gördüğü gibi Allah’ı göremez. Aksi takdirde yanar. Bu sebeple, onun Allah’ı görmesi kendi istidat kabiliyeti ve tahammülü ölçüsündedir. Hakkî]



وله

نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ,,أفضل من جميع البرايا بالاتفاق أي من كل فرد منهم , كما أنه أفضل من المجموع ,, [a166] من حيث المجموع فإن الكل الإفرادي , يلزمه الكلّ المجموع ,, وقال بعض العلماء فيه تأمل فإنه لا يلزم من الأفضلية . بمعنى الكل الإفرادي الأفضلية بمعنى الكل المجموعي بل يلزم الناس فنبينا عليه الصلاة والسلام , أفضل من كل فرد من الأنبياء فإنه قد جمع ما به فضل بعضهم بعضاً فيكون سيّد الجماعة ,, بهذا الاعتبار , وأما إن الأنبياء من حيث المجموع فلا تفاضل بينهم وبينه من هذه الحيثية المفروض الفضل من حيث الجمع لما به فضل بعضهم بعضاً لا بأمور أخر زائدة على ما عندهم ,, والظاهر عند هذا الفقير أن الناوي المذكور من تلك الحيثية لا ينافي الفضل من حيثية أخرى ليست هي عندهم , ومن ذلك ارتفاعه عليه الصلاة والسلام عليهم الوسيلة التي هي أعلى مقامات الجنان فإنه إنما ينشأ من الفضل الزايد , وكذا مقام الرؤية في الدنيا فإنه لم يعط النبي قبله وغير ذلك من الخصائص التي ذكرها أهل السير . ومثل ما ذكرنا مسألة الإمام مع الجماعة فتدبر فيها كيف تجد التفاوت وعدمه . حقي

[Hz.Peygamberin Üstünlüğü]

[Ona aittir:

Nebi (s.a.v), bil-ittifak bütün yaratıkların her birinden ve hepsinin toplamından üstündür. Çünkü bütün fertleri kapsayan bir üstünlük, o fertlerden oluşan bütünü de kapsar. Fakat bazı alimler, bu netice üzerinde durup düşünmek gerektiğini söylemişlerdir. Onlara göre, bütün fertleri kapsayan bir üstünlük, o fertlerden oluşan bütünü kapsamayabilir. Bunlara göre peygamberimiz tek tek bütün peygamberlerden üstündür.

Çünkü onda başka hiçbir peygamberde toplanmayan üstün sıfatlar ve özellikler toplanmıştır. Bu itibarla o, peygamberlerin seyyididir. Fakat peygamberler bütün hâlinde düşünüldüğü zaman, peygamberimizle onlar arasında üstünlük mukayesesi yapılamaz. Çünkü söz konusu olan, peygamberimizin diğer her bir peygamberden kendi zâfî değerleri itibarıyla üstün olmasıdır. Bütün sıfatlara, toplu hâlde ve birlikte olmalarının sağladığı değer eklendiğinde peygamberimizin onlardan üstünlüğü konusu tartışılabilir. Bu fakire göre, toplu hâlde düşünüldükleri takdirde peygamberimizin diğer peygamberlerden üstün olduğu bu cihet itibarıyla söylenemese de başka cihetlerde yine söylenebilir. Peygamberimize verilen vazife makamı bu cihetlerdendir. Bu makam, cennetteki makamların en üstünüdür. Bu makamın ona verilmesi, onun için bir üstünlüktür. Keza, Allah Ta‘âlâ’yı dünyada görmesi de böyledir. Çünkü bu üstünlük de ister tek tek ister toplam olarak düşünülün diğer peygamberlere verilmemiştir. Siyercilerin zikrettiği, peygamberimizin diğer hususiyetleri de böyledir. Bu mesele imam ve cemaat meselesi gibidir. İmâmın cemaattaki fertlerden üstün olduğu sabittir. Ancak onun cemaatten bütün olarak üstün olup olmadığı tartışma konusudur. Hakkî]



Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Ya ilâhî meşhed-i hüsnünde yokdur hîç hicâb
Kıl tecellî tâ ki zâ‘il ola dilden ihticâb
2. Dil saña başka hicâb oldu bu dilden sen geçür
Vir baña didâr-ı pāk-i sırra seyr-i bî-nikâb
3. [166b] Bu serâbı kim görür ‘ayn-ı şerâb olmağ şanur
Gerçi kim ‘ârif gözine görünür ‘âlem serâb

4. Yâ ilâhî şeş cihetden nûr-ı vechüñ irişe
Bu ‘ imâret-hâne-i zât u şîfâtum kı1 harâb
5. Şeyh İsmâ‘îl Hakkî bâr-gâha yalvarub
Vir du‘ âmuz eyle yâ Rabbi kerem kı1 müstecâb

Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Baħr-i ‘ iŖka Ŗal vücûduñ garķ-ı feyz olasın
Gevher-i maķşûdı tâ kim ķa‘ r-ı dilde bulasın
2. Kendüñi ķındîl-veŖ pür kı1ma ey dil âb ile
Tâ ziyâ-i zeyt-i ķudret ile ser-â-pâ Ŗolasın
3. Ger serüñ ‘ arŖ-ı berîn-i lâ-meķâna irişe
Mîve-i Ťübâ-yı ğaybü’l-ğaybdan zevķ alasın
4. Bir bahâra ir ki yoķdur tâ ebed aña ğazân
Tâ-be-key bu ŖarŖar-ı telvînle sen Ŗolasın
5. Hakkıya ‘ ömrüñ irişdüñ âħirine ğâzır ol
Evvel u âħir nedür fikrüñ daħi sen n’olasın



[167a]

قيل لي,, في صباح يوم الجمعة ,, ببيت المقدس أفضل من سائر البيوت ,, أي ما عدا حرم الله الحرم النبوي , فإن حرم الله أفضل ثم الحرم النبوي , ثم الحرم السليمانى الذي هو بيت المقدس والمسجد الأقصى , وفيه إشارة إلى بيت القلب فإنه إذا قُدس وطُهرَ من أرجاس التعلقات وأدناس الشهوات كان خيراً من سائر القلوب , التي ليست على تلك الطهارة ورمز الكلام إلى أن المساجد صور القلوب , ولما كان الدين مبنياً على النظافة لزم أن يكون المساجد نظيفة لأنها إنما رفعت لإقامة الصلاة التي هي عماد الدين وأن يكون القلوب أنظف منها لأنها إنما جعلت ليسكن الحق فيها بأسمائه وصفاته أي لتكون تلك القلوب محل التجليات الإلهية , فهي كالمرآة فإن كانت مجلوة انعكست الصورة فيها , وإن كانت منكذرة فلا نسأل الله الجلاء بحرمة أهل الولاء . حقي

[Cuma gününün sabahı bana şöyle dendi: “**Beytü’l-Makdis diğer evlerden (Allah’ın diğer evlerinden) üstündür.**”

Yani, Allah’ın haremi olan Mescidü’l-Haram ile Harem-i Nebevî olan Medine mescidi dışında kalanlardan üstündür. Çünkü Allah’ın haremi en efdâldir. Ondan sonra Harem-i Nebevî gelir, bundan sonra da Harem-i Süleymanî olan Beytü’l-Makdis ve Mescidü’l-Aksâ gelir.

Bu sözde, kalp evine de işaret vardır. Çünkü ta’allukat necasetinden ve şehvetler pisliğinden temizlenen kalp, diğer kalplerden üstündür.

Bu sözde şu gizli işaret ve remz de vardır ki mescidler kalplerin dışarıdaki suretleridir. Din, nezafet üzerine bina edildiği için mescidlerin temiz olmaları lâzımdır. Çünkü bunlar, dinin direği olan namazın kılınması için yapılan yerlerdir. Buna göre, kalplerin bundan daha da çok temiz olmaları gerekir. Çünkü bunlar, Hakk’ın kendi isim ve sıfatlarıyla ikâme ettiği yerdir. Kalpler daha temiz olacak ki ilâhî tecellilerin yeri ve ma’kesi olabilsin. Çünkü kalpler, ayna gibidir. Parlak oldukları zaman, şekil ve suretler onlarda akseder. Kirli ve bulanık olduklarında ise akis ve yansıma oluşmaz. Velayet ehlinin hürmetiyle Allah’tan kalp parlaklığını istiyoruz. Hakkî]



Velehu

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

1. Āh kim āyine-i dilde küdüret aldı
Çehresinden açılıb gitmedi zulmet aldı
2. Neye mağrūr olur taht-ı ğināda ādem
Bu fenāda ‘acabā ya kime devlet aldı
3. Zillet-i nefis ile dervīş olur şāh āḫir
Kim didi kimseye bu dūnyāda ‘izzet aldı
4. [167b] Būlbūli vū gūli dūnyānuñ açıldı gitdi
Yerlerine zağan u ḫār-ı ḫasāret aldı
5. Ḥaḫḫıyā āḫir-i ‘ōmrine irişdi dūnyā
Nev-be-nev gitdi nefes lahza vū sā‘at aldı

Velehu

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

1. Ḥaste-i ‘işķ olsa cān u dil dem-ā-dem iniler
Şabra ṭāḫat almayub bī-çāre ādem iniler
2. ‘işķ odından irse nār-ı dūzaḫa bir zerre-i tāb
aynayub derd-i ilāhiden cehennem iniler
3. Devr idüb te’sīr-i feyz-i cūydan her dem dolāb

Gözleri olub o te'şir ile pür-nem iniler

4. Gülşen-i dehr içre her dem bülbül ağlar gül güler

Yaş döker ebrū döner çarlı u bu 'âlem iniler

5. N'eylesün n'itsün nice ârām kıalsun Hakkî kıl

Hakk'a 'âşıkdur anuñcün tırmaz epsem iniler



ق ال الله سبحانه ,,, (أولم تأتيهم بيته ما في الصحف الأولى) أي القرآن الذي فيه بيان ما في الكتب القديمة الإلهية من العقائد وأصول الأحكام , يعني أنهم بعد ما جاءهم البرهان حادوا [a168] عنه ولم يعتدوا به وهو أقوى العمى والضلال ونحوه قوله تعالى (ثم بدالهم من بعد ما رأوا الآيات ليسجننّه حتى حين) , يعني أنهم بعد ما جاءهم البرهان على يوسف عليه السلام من تكلم الطفل وقد القميص ونحوهما أدى رأيهم إلى أن يحبسوه في السجن , وهكذا حال العميان في كل عصر فإنه كما لم يرى يوسف قومه مع ظهور حجته وانكشاف أمره في حقيقته لخبث سرائرهم وفقدان بصائرهم , فكذا لا يرى الحق في كل زمان من اتصف بصفاتهم , وقد صح أن العلماء ورثة الأنبياء ,,, وثبت في القرآن أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم في سيرته فهو الداعي أيفر على بصيرة فإنكار دعوته انكار لدعوته عليه الصلاة والسلام , فكيف يرى الجمال النبوي من لم يرى جمال الوارث , وكيف يرى الله تعالى من لم يرى جمال حضرة النبوة فلا يتم الأمر بدعوى البصر وإنما يتم بالرؤية والمشاهدة وهي البرهان في أهل الدعاوي أين المعاني و يا أصحاب المعاني أين الحقائق , والله المفيض لكل خير وجود وله الشكر بالانقياد والسجود . حقي

[Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: **“İlk sahifelerdeki hakikatlerin açıklaması onlara gelmedi mi?”**³⁹⁶

³⁹⁶ el-Tâhâ, 20/133.

Bundan maksat daha önceki ilâhî kitaplarda mevcut olan akideleri ve ahkâmın usûllerini açıklamayı kapsayan Kur'an-ı Kerim'dir. Yani ehl-i kitap, kitaplarını açıklayan ve onları destekleyen Kur'an gelince ondan yüz çevirdiler ve onu önemsemediler. Bu ise açık bir nasipsizlik, körlük ve sapıklıktır.

Şu ayet de bu anlamdadır: *“Delilleri gördükleri hâlde, onu bir süre hapsetmeye karar verdiler.”*³⁹⁷ Yani çocuğun konuşması, gömleğin arkadan yırtılması gibi delillerle Yusuf'un (a.s) masumiyeti sabit olduğu hâlde onu hapsetme görüşünü oluşturdular. Bu da bir körlüktü. Her asırdaki körlerin durumu da böyledir. Beraatinin delili açık olduğu ve konu olan olaydaki gerçek vaziyeti açık seçik ortaya çıktığı hâlde sırlarının kirliliğinden ve basiretlerinin kapalı oluşundan dolayı kavmi, Yusuf'un (a.s) beraatini görüp anlayamadı. Her asırda bu kavmin kötü sıfatlarıyla vasıflı olan kavimler Hakk'ı görüp tanımaz.

Sahih hadiste *“Alimler, nebilerin vârisleridir.”*³⁹⁸ denmiştir. Kur'an ayetiyle de sabit olmuştur ki Allah Rasulü'ne ittiba edenler, dinin basiret ve hakkaniyet üzerinde davetçileridir. Bu sebeple, bunların davetini red ve inkâr etmek, peygamberin davetini red ve inkâr hükmündedir. Ona vâris olanın güzelliğini göremeyen bir kimse, peygamberin cemalini nasıl görebilir? Hazret-i Nübüvvetin cemalini göremeyen de Allah Ta'âlâ'yı nasıl görebilir? Din davası gözün görmesiyle tamamlanmaz. O ancak kalbin gözü olan rü'yet ve müşahede ile tamamlanır. Davanın delili de bu şekilde oluşur. Ey sözle dava ve iddia içinde olanlar, mana nerede? Ve ey manaların ehli, hakikat nerede? Her türlü hayır ve cömertliği ifâza eden, feyz ile ihsan eden Allah'tır; inkıyad, itaat ve secde ile şükür de O'nadır. Hakkî]



“El irâdetü ‘aliyyetün.”

³⁹⁷ el-Yusuf, 12/35.

³⁹⁸ Tirmizî, “İlim”, 9.

Cum'a gün eşnâ-i va'zda irâdetle müte'allik kelâm vâkı' olub ekser-i nâsuñ cehlinden ve keselinden ta'accüb olunduğda 'ibâret-i mezkûre vârid oldı. Ya'nî irâdet didükleri ki qalbünñ halkdan Hâlık'a teveccühi ve başiretüñ infitâhı ve inbi'âs -ı bâtin ki yaqazadan 'ibâretdür; emr-i 'âlî ve şân-ı haqirdur ki herkese müyesser olmaz. Belki bu ma'nî havâşş-ı nâsuñ hâlidür ki Allâh Ta'âlâ [168b] anları kendi nefsi çün iştinâ' ve efrâd-ı kâ'inât arasından zâtına tahşîş itmişdür.

Pes, her yerde şükûfe bitmedügi gibi her dilde daği sırr-ı irâdet açılmaz. *Zâlike fağlullâhi yü'tihi men yeşâ'u.*³⁹⁹ *Ve men lem yec'alillâhu lehu nurân femâ lehu min nûrin.*⁴⁰⁰ Ya'nî her kimünñ qalbi ki nûr-ı irâdetle münevver ola ibtidâ tâlib-i imân ve şâniyen râğıb-ı ihsân olub zulmet-i tab' ve nefsdan hâlâş olur ve havâşş 'idâdından olmağa qâbiliyyet bulur. Vallâhu'l-Hâdî. Ve huve'd-Dâ'i. Haqqî



Şadaret hâzihi'l-'ibâretü, vaqte'd-đahveti's-şuğrâ ve hiye:

“Şabâha düşürdüñ kendimüzi.”

Ya'nî sırrımızı fi'l-cümle ifşâ idüb kendimüzi halkuñ diline düşürdüñ. Zîrâ bu 'aşruñ halkında ehl-i fehm qalil ve dehhâl ve ta'ân keşirdür.

Pes, muqtezâ-yı tarîkat budur ki sâlik kendini setr üzerine ola ve bu şıfatda hayvânâta iltihâq bula tâ ki mevcûdı şâbit ve mefkûdı mevcûd ola. Ve illâ mefkûdı vucûd bulmaduğundan ğayrı mevcûdı daği elden gidüb hasâret hâşıl olur. Ve bu ümmetün devri ki devr-i kamerîdür; kamerünñ nûrı memhuvvdur. Ya'nî şems nûrı gibi vâzih degüldür. Nitekim Qur'an'da gelür: *“Fe mehavna âyete'l-leyli ve ce'alna âyete'n-nehâri*

³⁹⁹ el-Cuma, 62/4. “İşte bu, Allah'ın fazlıdır ki, bunu dilediğine verir.”

⁴⁰⁰ el-Nur, 24/40. “Allah kime nur vermemişse artık onun için bir ışık yoktur.”

*mübşiraten.*⁴⁰¹ Ve bu sebebdendir ki kerāmāt-ı kevnîyye nūr-ı şems gibi ve kerāmāt-ı ‘ilmiyye [169a] nūr-ı kamer gibidir. Ya‘nî kerāmāt-ı ‘ilmiyyenüñ kerāmāt-ı kevnîyyeye göre hafâsı vardır ki her ‘âkıll anı idrâk idemez. Ve ahfiyâ-i ümmet hayrû’n-nâs olmağla ekâmil-i ‘ibâd kerāmāt-ı kevnîyyeyi qabûl itmeyüb ‘ilm-i ilâhîyi ihtiyâr itdiler. Hâkkî



Vaqtü’ d-duhâ,

“İnnellâhe rahimeke bi-rahmetike ‘aleyke.”

Ya‘nî Allâh Ta‘âlâ’nuñ rahmet-i hâşşasındandır ki senüñ kendi nefsiñ üzerine merhametüñ vardır ki anı esbâb-ı ma‘lûme yüzünden ‘azâb-ı düzahdan tahlîşa ve belâ-yı fûrkât ve qatî‘at ve bu‘ddan tenciyyeye cehd idersin. Eger Hâk Ta‘âlâ’nuñ saña huşûş üzerine fazl u rahmeti olmayaydı bu ma‘nâya meşgûl olmâyub sâyirler gibi hevâ-yı nefse tâbi‘ olurduñ. Ve derekât-ı tâbi‘ata vukû‘ ile tenezzül bulurduñ. İmdi şükr eyle ki mezîd hâşıl ola ve ihtîşâsuñ kuvvet bula. İşte bu ma‘nâdandır ki Hâkk’uñ bir sâliki bâb-ı Hâkk’a hidâyeti fazl-ı ‘azîmedür. Zîrâ eger bâb-ı halkda qarâr eylese Hâk’dan ba‘îd olurdu. Çünkü bâb-ı Hâk’da Hâkk’a intisâb itdi; qurb-ı Hâk buldu. Ve bâb-ı Hâk’dan murâd sülûki şahîh ve nikâh-ı tarîkati dürüst olub nefs-i nefis evlâdından olan mürşid-i kâmilüñ qapusudur. Ve illâ anuñ gayrıya intisâb ilhâd ve dâlâle mü’eddîdür. Nitekim erbâbına ma‘lûmdur. Vallâhu’l-Mürşid. Hâkkî



⁴⁰¹ el-İsrâ, 17/12. “Gecenin karanlığını silip (yerine, eşyayı) aydınlatan gündüzün aydınlığını getirdik”

[169b] Kıable'l-‘aşr lisān-ı hāl bu ‘ibāretle nāṭık oldu ki: “Şöhretimüz çok olacak.”

Ma‘ lūm ola ki sālike kıable'l-kemāl şöhet āfetdür. ZİRā deryā olmayana tağayyür gelir.

Pes, kıāmil olan āfetden maşūndur. Binā’ en ‘alā hāzā şöhet ve emşāli aña kār itmez; egerçi ümmetün hayırlısı aḥfiyāsıdır. Velākin te’sīr-i ilāhī ve teşhīr-i semāwī olıcağ çāre nedür? Yef’ alullāhu mā yeşā’, ma‘ a hāzā ism-i zāhir ile kıyām daḥi ḥaḳā’ı kıdendür ki meşāliḥ-i müslimīnde bulunmağ kendi nefsi maşlahatından hayırdur. Nitekim Ḥaḳ Ta‘ ālā ḥaḳı maḥz-ı cūdından ḥaḳ itdi. Tā ki ḥaḳ ticāret-i uḥreviyyelerinde ve mu‘ āmelāt-ı vücūdiyye ve şühūdiyyelerinde pür-sūd olalar. Ve illā Allāh Ta‘ ālā Ğanī-i bi’z-zātdur. Nitekim ḥadīşde gelür: “*Ḥalaktü'l-ḥalka li-yerbaḥu la li-erbaḥa ‘aleyhim.*”⁴⁰² Ve Ğanī-i bi’z-zātdur didüğimiz budur ki istikmāl-i esmā’i cā’izdür. Ya‘ nī ḥaḳ-ı kā’ināt mu‘ allel bi’l-ğarağ degüldür. Ve illā istikmāl-ı zātī lāzım gelür. Bu ise muḥāldür. Velākin ḥaḳ itmekte ḥikem ve meşāliḥ vardur ki tekmil-i esmā’iye dā’irdür. El-ḥāşıl icāddan murād isticlā didükleri ma‘ nādur ki esmā-i ilāhiyyenün mecālīde zuhūrıdır. Egerçi ‘ilm-i Ḥaḳ’da meşhūd olmaduğ nesne yokdur. Velākin āyīnede müşāhede itmekte kemāl-i cilā ve zuhūr vardur. İşte bundan fehmi olunur ki her şāni‘ a şun‘ını ibḳā ve seyr için şākird alıḳomağ lāzımdur. Ḥalife naşb itmenün sırrı budur. Vallāhu’l-müstahlif ve’l-ḥālife. Ḥaḳkī.



⁴⁰² “Halkı yarattım ki kazansınlar; ben kazanayım diye değil.”

[Şöhret-i Memdūha K̄urʾānʾda Mezk̄urdur]

[170a] Baʿ de zā,

Şöhret-i memdūha K̄urʾānʾda mezk̄urdur. Nitekim Cenāb-ı Nübüvvetʾe - şallallāhu Taʿālā ʿaleyhi ve sellem- bi-ṭarīkıʾl-ʿibāre ve vereseye bi-ṭarīkıʾl-işāre ḥiṭābda gelür: “*Ve rafeʿ nā leke zikrak.*”⁴⁰³, ey ceʿalnāke bi-ḥayşu sāre zikrūke ilāʾl-āfāki⁴⁰⁴ ve ḥadīşde gelür: “*Ve nuşirtu biʾr-ruʿ bi min mesāfeti şehrin.*”⁴⁰⁵ Zīrā bu şehrden bi-ṭarīkıʾr-remz maḳşūd ser-ā-pā dünyadur ki māh-ı meşhūruñ devr itdügi menāzil ve burūc ve maṭāriḥ nūrı olan aḳṭār ve eknāfdur. Zīrā Rasūlullāh -şallallāhu ʿaleyhi ve sellem- ḥalīfe-i Ḥaḳ ve mazhar-ı tām̄m-ı sırr-ı muṭlaḳdur ki celāl ve heybet-i Ḥaḳʾdan ḥavf olunduğı gibi andan daḫi ḥavf olunur. Zīrā ḥalīfe müstaḥlifüñ heyʾeti üzerinedür; vezīr-i aʿzam heyʾet-i sultān üzerine olduğı gibi. Ve şöhret benī-Ādemʾe maḫşūş olmayub ğayride daḫi cārīdür. Nitekim büyüt-ı ilāhīyye ḥaḳḳında gelür: “*Fī büyütin ezinellāhu en turfeʿa.*”⁴⁰⁶ Yaʿnī Kaʿbe-i Mükerreme ki evvelüʾl-büyütdur, refʿ-i binā ve tezyīn ile teşhīr olunub sāʾir büyüt-i ilāhīyye daḫi refʿ-i binā ve tezyīnde oña ilḫaḳ olındı; eger tezyīn riyā ve mefāḫire dāʾir degül ise. Ve illā iḫlāş-ı niyyetden ḥurūc ile maḳbūl olmaz ve ʿamel her çend şüret-i ḥayrda ise daḫi mertebe-i ṫinde ḳalub aʿlā-yı ʿilliyyine şuʿūd itmez. Nitekim ḥadīşde gelür: “*Yüʿceru ibnü Ādeme fī nefakatihi külliha illā şeyʿen veḍaʿahu fīʾl-māʾi veʾṭ-ṫini.*”⁴⁰⁷ Ḥaḳḳı [170b]



⁴⁰³ el-İnşirāh, 94/4. “*Senin şanımı yücelttik.*”

⁴⁰⁴ “*Seni (Hz. Peygamber) o dereceye çıkardık ki senin zikrin, şöhretin ufuklara yayılmış halde.*”

⁴⁰⁵ Buhārî, “*Teyemmüm*”, 1; “*Salāt*”, 56. “*Bana bir aylık mesafeden yardım edildi.*”

⁴⁰⁶ el-Nur, 24/36. “*Allah, meşicidlerin yükseltilmesine ve yüceltilmesine izin vermiştir.*”

⁴⁰⁷ İbn Māce, “*Zühd*”, 13. “*Ādemoğlu, sevap niyetiyle yaptığı bütün harcamalardan dolayı mükāfatlanır denilir. Ancak su ve toprağa yaptığı harcamalar bunun dışındadır.*”

Şafâ kalbe, Cefâ kalbe

Şafa ve cefâ ‘ ibâretleri resimde birbirlerine qarîbdür ki ednâ-i taħrifle şafâ cefâ ve bi’l-‘ aks olur.

Pes, bunda işâret vardur. Şol âyet-i şerîfiyye ki gelür: “*Rabbenâ lâ tüzîğ kulūbenâ ba‘ de iz hedeytenâ*”⁴⁰⁸ Ve şol ħadîs-i şerîfe ki gelür: “*Kalbü’l-mü’mini beyne eşbu‘ayni min eşabi’r-Raħman.*”⁴⁰⁹ Ya‘ nî mü’min maħcüb ve ehl-i telvînün ħalbi cemâl ve celâl ve luţf ve ħahr miyânındadır ki gâh yemîne ve gâh şimâle mâyil olur. Bu ise istikâmetden ħâricdür. Ve anuñ ħaħķında dimişlerdür ki: “*Ne‘ ūzu billâhi mine’l-ħavri ba‘ de’l-kevri*”⁴¹⁰ Ya‘ nî cem‘ den şoñra teferruħdan Ĥaħķ’a isti‘ âze olunur. Zîrâ cem‘ -i ħâlet ħurb u vişâl ve teferruħ-ı ħâlet bu‘ d u firâħdur. Ve mü’min-i mükâşif ve ehl-i temkînün ħalbi zeyğden maşundur. Nitekim dimişlerdür: “*Lev vaşalū mā reca‘ ū.*”⁴¹¹ ve yine dimişlerdür: “*Lev vaşalū mā reca‘ ū.*” Ve şafvet-i ħalb ve cilâ-i dil kemâle irse bir daĥi mütekeddîr ve müteğayyir olmaz. Zîrâ deryâ bulanmaz ve nefsi-muţma’inne ġâyetine vâşıl olan bir daĥi geri dönmez. Ve ħalbi cefvet ve ġilzet ħabûl eylemez. Nitekim dimişlerdür beyt: “*Göñül ol vaħt olur şâfi/ Aña keder gelmez ola*”⁴¹² El-ħâşıl mebdî-i evvele [171a] vuşulda luţf u ħahr beraber olur. Ve taħsîmât-ı aĥvâl ħısm-ı vâħide rücû‘ ider. Ve belki ħısm-ı vâħid daĥi fenâ bulub şifât-ı inşâniyye şifât-ı ilâhiyye olub taşarruf-ı vücūd yed-i Ĥaħ’da ħalur ki aña beħa-billâh dirler. Fe ni‘ me’l-maħâmu hâzâ’l-maħâm. Ve lâ-kinne’l-vusûle ileyhi ħalîlün mine’l-enâm. Nes’elü’ş-şefâ‘ ate mine’l-ħabîbi’l-Mustafa‘ aleyhi’s-salâtu ve’s-selâmu fi ħuşûli hâzâ’l-muradi.⁴¹³ Ĥaħķî

⁴⁰⁸ el-Âl-i İmrân, 3/8. “Rabbimiz bizi hidayet verdikten sonra kalplerimizi kaydırma.”

⁴⁰⁹ Tirmizi, "Kader", 7. "Mü'minin kalbi, Rahman'ın iki parmağı arasındadır."

⁴¹⁰ "Toparlandıktan sonra dağılmaktan Allah'a sığıntıyoruz."

⁴¹¹ "Eğer ulaşsalardı dönmezlerdi."

⁴¹² Tatcı, Yıldız, a.g.e., s.61

⁴¹³ "Bu makam ne güzel makamdır. Ancak bu makama ulaşan insanlar azdır. Bu makama ulaşmak ve bu murada ermek konusunda sevgili peygamberimiz Mustafa'dan –aleyhi's-selam- şefaata diliyoruz."



بعد الانتباه,,, يُطْلَبُ الأجرُ لِلْكَوْنِ لا اللهُ,,, هذا من لباب المعرفة, ومعناه أَنَّ الانسان حامل للجسم والروح, فالجسم من عالم الخلق والكون وعمله جسماني وهو الطاعة لله تعالى وله أجرٌ على الله, وهو يتلذذ به الجسم من نعيم الجنة, وهذا أجر كوني لأَنَّهُ في مقابلة الكون المخلوق لأَنَّهُ كما أَنَّ العبد مخلوق, فكذا عمله كما قال الله تعالى,,, (والله خلقكم وما تعملون), فقوله تعالى في القرآن عن, بعض الانبياء(أن اجري إلا على الله),,,, ناظر إلى هذه المرتبة,,, وأما الروح فهو من عالم الأمر والوجوب وحاله روحاني وهو المعرفة والمشاهدة ولا يقال لها أجر لأنها من باب, الزيادة كما قال الله تعالى, للذين أحسنوا الحسنى وزيادة. أي الجنة والمشاهدة, أما الجنة فبمقابلة أعمالهم الحسنة والجسمانية [b171] وأما المشاهدة فمن باب الفضل والمنة بالنسبة إلى المحبوب إذ لا استحقاق له لذلك من حيث عدم انفتاح بصيرته في الدنيا,,, بتزكية النفس وتحلية القلب وتحلية الروح, وأما المكاشف فذلك له بالاستحقاق لأنه ما أبقى لنفسه شيئاً بل بذله الله تعالى فينبذ الله له مشاهدة وجهه في مقابلة ذلك, فهو على نور من ربه في الدنيا والآخرة, وإلى هاتين الطائفتين أشار تعالى بقوله, (فلهم أجرهم ونورهم), فاعرف جداً, فكن من أهل الأجر من حيث العمل الظاهر وهو لا ينافي في حريتك من حيث التجرد الباطن وإلا فقد بقيت على جناح وأحد فكيف تطيروا إلى أين تطير فإن العمل كالممرقات ونتيجته الوصول إلى مقام المشاهدة. حقي

[Uyandıktan sonra; “Ücret hâlık için değil mahluk için aranır.”]

Bu söz ma‘rifetin özüne aittir. Manası ise şudur ki insan, cisim ve ruh taşır. Cisim ve beden yaratılış ve oluş âleminde. Onun ameli de cismânî ve maddidir. Bu amel Allah Ta‘âlâ’ya itaat etmektir. Bunun ücreti de Allah’a aittir. Cisim ve beden, cennet nimetleri suretinde bundan lezzet alır. Bu ücret, kevnîdir. Yani, maddi oluşla alâkalıdır ve maddi olan amelin karşılığıdır. Kul mahluk ve maddi olduğu gibi ameli de mahluk ve maddidir. Nitekim Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “Allah, sizleri de amellerinizi de yaratmıştır.”⁴¹⁴ Kur’an-ı Kerim’de, bazı peygamberlerin sözü olarak zikredilen “Benim ücretim yalnız Allah üzerindedir.”⁴¹⁵ sözü de bu mertebeye bakar.

Ruh ise emir ve vücûb âleminde. Onun hâli, keyfiyeti ve hususiyeti ruhânîdir; ameli de ruhânîdir. Bu amel, ma‘rifet ve müşahededir. Bu amel için “Onun ücreti vardır.” demez. Çünkü o, “ziyade” bâbındandır; nasıl ki Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “İhsân

⁴¹⁴ el-Sâffât, 37/96.

⁴¹⁵ el-Şuarâ, 26/127.

mertebesinde olanlar için güzel ücret ve ondan ziyade vardır."⁴¹⁶ Yani, bunlar için cennet ve müşahede vardır. Cennet, bunların cismânî ve hissî olan amellerine karşılıktır. Müşahede ise fazl ve minnet bâbındandır. Perdeli olanlar, istihkakları bulunmadığı için bu fazl ve minnetten mahrumdur.

Çünkü bunlar, dünyada iken nefslerini tezkiye etmeyi, kalplerini ve ruhlarını tahliye etmeyi terk ettikleri için basiretleri açılmamıştır. Keşf ehli için bi'l-istihkak bu fazl ve minnet vardır. Çünkü bunlar, dünyada hiçbir şeyden nefslerine pay biçmemişler; her şeyi bütün olarak Allah için vermişlerdir. Allah Ta'âlâ da buna mukabil onlara yüzünü müşahede etmeyi vermiştir. Bunlar, dünyada da ahirette de Rablerinden bir nur üzerindedir. Şu ayet-i kerime ile bu iki ta'ifeye birlikte işaret edilmiştir: "*Onlar için ücretleri ve nurları vardır.*"⁴¹⁷

Bunu bil ve zahir amel itibarıyla da ücret ehlinde ol. Böyle olmak, bâtinî tecerrüt ve hürriyete aykırı değildir. Ancak yalnız zahiri amel ve bu amelin ücretiyle sınırlı kalma. Böyle olursan bir tek kanatla kalmış olursun. Bir tek kanatla kalırsan o zaman nasıl uçarsın ve nereye uçarsın? Amel, merdiven gibidir; onun hakiki karşılığı ücret değil müşahede makamına ulaşmaktır. Hakkî]



[Ey lâ lirrûhi'l-emriyyi. Fe innehu mimâ yelî cânibe'l-ḥaqqı. Kemâ kıle: "*Ve nefahu fihî min rûhi.*"⁴¹⁸ Ve in kâne'r-rûhu âyeten mine'l-keveni min vichetin.

Yani (bu), emre ait olan ruh için değildir. Çünkü bu ruh, Hakk'ın tarafına dönük olan şeydir. Ayet-i kerimede şöyle buyrulmuştur: "*Ona kendi ruhumdan üfledim.*" Gerçi bu ruh da bir yönüyle onun kainattaki bir ayetidir.]⁴¹⁹

⁴¹⁶ el-Yunus, 10/26.

⁴¹⁷ el-Hadîd, 57/19.

⁴¹⁸ el-Hicr, 15/29.

⁴¹⁹ Eserde bu bölüme sayfa kenarında haşiye mahiyetinde yer verilmiştir.



Velehu

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

Der Hakk-ı cāmī‘ -i Muḥammedī

1. Rūḥ buldı yine bir şüret ile cāmī‘ -i nev
Böyle bir şüret-i zībāyı yüri cān ile sev
2. Şüret ü kadri n’ola olsa bülend ü bālā
Bir midür eyle nazār Beyt-i Şerīf ile her ev
3. Virse ger seyr ü temāşāsına çeşme ruḥşat
Sefer-i Ka‘be’yi nisyān ider elbet reh-rev
4. Qalbūñi nūr-ı münācāt ile qandīl eyle
‘Ārşā peyveste ola belki derūnuñdan ‘alev
5. [172a] N’ola olsa bu eşer rūḥ-ı Rasūl’e mühdā
İki ‘ālemde odur cümle-i ḥalkā ḥüsrev
6. Hakkıyā sa‘yüñi meşkūr ide Allāh Kerīm
Vire maḥşülüñi olduqda yarın vaqt-i direv

Velehu

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

1. Gelüñüz tekve-i dilde çekelüm yâ Hû Hû
İşbu miftâhla tâ kim açıla ğayba kapu
2. Terk-i sevdâ-yı sivâ eyle ki dünyâ ‘ uqbâ
Hâtır-ı ‘ ârif-i billâhda n’ider billâh o bu
3. Yüzi gülmez ebedî rü ‘yet-i dîdâr ile
Dökmese dîdelerinden nice dem ‘ âşık şu
4. Rütbe-i faqr u fenâda bulunur sırr-ı ğinâ
Gelüñüz Rabb-i ğanîye tütalum sırr ile rû
5. Eyleseñ çeşm-i haķîkatle nazâr ey ‘ ârif
Görinen nûr-ı tecellî durur Allâh her sû
6. Kûlzüm-i vaħdetüñ emvâcına bak ey Haķķî
Keşretüñ naķşını şimden geri ol şu ile yu



[b172]

بَعْدَ صَلَاةِ الْفَجْرِ ،،، وَالْفُقَرَاءِ فِي التَّوْحِيدِ

ليس مَعْصُومًا مَنْ كَانَ مَخْلُوقًا لَكِنَّهُ مَغْفُورٌ,,, يَعْنِي أَنَّ الْمَخْلُوقَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ سِوَاءَ كَانِ مَطْبُوعًا مِنَ النُّورِ كَالْمَلَائِكَةِ,,, أَوْ مِنَ الْعُنَاصِرِ كَالْجِنِّ وَالْبَشَرِ لَيْسَ مِنْ شَأْنِهِ الْعِصْمَةُ بَلْ إِذْ خُلِّيَ وَنَفْسُهُ جَازَانِ يَصْدُرُ مِنْهُ مَا يَنْسَابُ مَحَلَّهُ الْكِيَانِيَّ , وَكَذَا قَالَ تَعَالَى فِي حَقِّ الْمَلَائِكَةِ , وَمَنْ يَقُولُ مِنْهُمْ إِنِّي إِلَهُ فَذَلِكَ نَجْزِيهِ جَهَنَّمَ فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى إِمْكَانِ الْقَوْلِ الْمَذْكُورِ , وَإِنْ لَمْ يَصْدُرْ مِنْهُمْ ذَلِكَ بِالْفِعْلِ مِنْ حَيْثُ الْإِمْتِنَاعُ بِالْغَيْرِ وَهُوَ الْعِصْمَةُ , وَلِذَا قَالَ تَعَالَى (لَا يَعْبُدُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ) , إِذْ لَا يَمْدَحُ أَحَدٌ بَعْدَ الْعَصِيَانِ إِلَّا إِذَا كَانَ الْعَصِيَانِ مُمْكِنًا فِي نَفْسِهِ بِالنَّسْبَةِ إِلَيْهِ , إِلَّا تَرَى أَنَّهُ لَا يَمْدَحُ أَحَدًا بِأَنَّهُ لَا يَأْكُلُ الْحَجَرَ إِذَا لَمْ يَكُمْ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَأْكُلَ الْحَجَرَ إِذَا الْحَجَرُ لَيْسَ بِمَأْكُولٍ غَالِبًا , وَهَذَا إِذَا كَانَ فِي شَأْنِ الْمَلِكِ الْمَطْبُوعِ مِنَ النَّوْرِ فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الثَّقَلَيْنِ الْمُرَكَّبَيْنِ مِنَ الْعُنَاصِرِ الْمُضَادَّةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِلْأَحْكَامِ الْمَخْتَلَفَةِ,,, فَهِيَ أَوْلَى بِإِمْكَانِ الْمَخَالَفَةِ بَلْ بِصُدُورِهَا بِالْفِعْلِ عَنْهُمَا فَإِذَا لَا عِصْمَةَ فِي الْمَخْلُوقِ وَعَلَى تَقْدِيرِ التَّسْلِيمِ فَالْعِصْمَةُ لَا تَزِيلُ الْمُحْنَةَ أَيْ الْإِمْتِحَانَ بِالْأَحْوَالِ الْمُتَبَايِنَةِ , فَدَلَّ أَنَّ الْمَعْصُومَ وَالْمَحْفُوظَ إِنَّمَا كَانَ مَعْصُومًا وَمَحْفُوظًا بِمَعْنَى الْإِمْتِنَاعِ بِالْغَيْرِ , فَإِذَا خُلِّيَ وَنَفْسُهُ كَانَ مِنْ شَأْنِهِ الْمَخَالَفَةَ وَمِنْ هُنَا,,, قَالَ تَعَالَى فِي أَكْمَلِ النَّاسِ وَاتَّقَاهُمْ , (لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ , مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ) , فَإِنَّهُ يَدُلُّ عَلَى صُدُورِ الذَّنْبِ [a173] مِنْهُ وَإِنْ لَمْ تَعْلَمْ أَيْ ذَنْبٌ هُوَ وَكَيْفَ هُوَ لَكِنَّهُ مَغْفُورٌ أَيْ مُسْتَوْرٌ بِحَيْثُ لَا يَظْهَرُ أَثَرُهُ فِي الْخَارِجِ لَغَلْبَةِ النُّورَانِيَّةِ وَالرُّوحَانِيَّةِ بَلْ يَظْهَرُ ضَدُّهُ وَهُوَ الْحَسَنَةُ,,, كَمَا قَالَ (فَأُولَئِكَ يَبْدِلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ). وَكَمَا جَاءَ فِي الْحَدِيثِ فِي حَقِّ أَهْلِ بَدْرٍ,,, لَعَلَّ اللَّهَ أَطَّلَعَ عَلَيْهِمْ فَقَالَ أَعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ فَقَدْ عَرَفْتُمْ لَكُمْ أَيْ سَتَرْتُ عَلَيْكُمْ ذُنُوبَكُمْ حَتَّى ظَهَرَتْ السَّيِّئَاتُ فِي صُورَةِ الْحَسَنَاتِ فَإِنْ وَقَفْتَ عَلَى هَذَا السَّرِّ السَّرِيِّ فَهَنِيئًا لَكَ الْكَنْزُ الْوَفِيُّ الْعَبْقَرِيُّ. حَقِي

[Sabah namazından sonra ve fakirler Tevhid’de iken:

“Mahluk olan ma‘sum değildir; olsa olsa mağfurdur.”

Yani, mahluk olan isterse melekler gibi nurdan yoğrulmuş olsun isterse cin ve ins gibi maddi unsurlardan yaratılmış olsun mahluk olması hasebiyle ismet özelliğine sahip değildir. Bu sebeple, kendi kendine bırakıldığı takdirde, mahluk olma ve sonradan oluşma özelliğiyle mütenasip olan bazı kusurlar ondan sudûr edebilir. Bu böyle olduğu için Allah Ta‘âlâ melekler hakkında şöyle buyurmuştur: *“Meleklerden herhangi birisi ‘Ben ilâhım.’ derse biz onu cehennemle cezalandırırız.”*⁴²⁰ Bu ayet, meleklerin böyle bir şey söylemelerinin mümkün olduğuna delalet ediyor. Böyle bir şey fiilen onlardan sadır olmamışsa, bu Allah’ın onları korumasından dolayıdır. Yine bundan dolayı, Allah Ta‘âlâ, melekler hakkında şöyle buyurmuştur: *“Onlar, Allah’ın kendilerine verdiği emirlere karşı gelmezler.”*⁴²¹ Bu onlar için bir övgüdür. Çünkü isyan etme ve karşı gelme imkânına sahip olmayan bir varlık, isyan etmemek ve karşı gelmemekle övülmez. Bununla

⁴²⁰ el-Enbiyâ, 21/29.

⁴²¹ el-Tahrîm, 66/6.

övülebilmesi için isyan etme imkânına sahip olması lâzımdır. Görmüyor musun ki bir kimse taş yemediği için övülmez. Çünkü taş yemek onun yaratılışına uygun değildir. Onun tabiatı taş yemeğe kapalıdır. Günah işleyebilme, nurdan tab‘ edilmiş melekler için bile söz konusu olduğuna göre artık birbirine zıt sonuçlar doğuran muhtelif unsurlardan yaratılmış olan ins ve cinnin durumunu düşün. Bunların ilâhî emirlere muhalefet etme imkânı ve ihtimâli çok daha fazladır. Bu muhalefet fiilen de onlardan sadır olmaktadır. Hâl bu olduğuna göre yaratılmış olan bir mahluk için ismet yoktur. Melekler gibi bazı mahluklar için ismet bulunduğu kabul edilse bile bu durum onların isyan edip etmeme konusunda imtihan edilmelerine ve mihnete tâbi tutulmalarına engel değildir. Bu da şu demektir: Ma‘sum ve mahfuz olan bazı mahluklar varsa bile ismet ve hıfz onların yaratılışından değil onların dışında kalan bir kuvvetin engellemesinden kaynaklanır. Ve bu dış kuvvetin engellemesi olmayıp onlar kendi kendileriyle baş başa bırakıldıkları takdirde muhalefet edebilme özelliğine sahiptirler. Bundan dolayıdır ki Allah Ta‘âlâ insanların en kâmil ve en müttaki olanı (Hz. Peygamber) için şöyle buyurmuştur: “*Ta ki Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını affetsin.*”⁴²² Bu ifade tarzı, ondan bile günah sadır olabileceğine delalet ediyor. Hakkî]



جاء ،،، في الخطابات الواردة ليلة المعراج قوله ،،، (أدُنْ مَنِّي) أعلم أن الدنو القرب والله تعالى إلى موصوف بالقرب كما قال (فإني قريب)،،، وأما العبد فموصوف بالقرب ان كان من المكاشفين وبالعبء أن كان من المحبوبين ،،، وقد يكون للقرب مراتب مرتبة قاب قوسين لعلی من كان قرب إذ لا شيء وراءه إلا مرتبة أو أدنى التي هي مرتبة الذات ،،، والذات لا توصف بالقرب والبعد ، فإنَّ عندها يضمحل النسب والإضافات . وكان قرب النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، ليلة المعراج من قرب الصفات وهو قرب قاب قوسين ، فدعى من مرتبة هذا الدنو إلى حيث لا دنو بعده لعلی منه بل لا يقال له دنو بل وصول وحصول، ولا يلزم منه إثبات المكان لله تعالى لأن المراد هو الدنو المعنوي الذي لا حجاب بعده وعليه يحمل قوله تعالى في بعض الأحاديث [b173] القدسية إلا طال شوق الأبرار إلى لقائي وأنا أشد

⁴²² el-Fetih, 48/2.

شوقاً إليهم , يعني ان اشتياقي إليهم ليس من حيث الحجاب بيني وبينهم بالنسبة إليّ بل بالنسبة إليهم فإنهم أهل حجاب لا أنا,, فاشتاق إلي كونهم بلا حجاب بيني وبينهم أيفر بالنسبة إليهم فإذا زال الحجاب زال الاشتياق .الذي أوجبه فإذا وقفت على هذا عرفت أنّ قوله في المولد السّليمانى, كل حبييم ساكه عاشق أولمشم, من القبيل المذكور وليس فيه إثبات مكان لله تعالى كما في قوله تعالى حكاية , عن موسى عليه السلام (وعجلت إليك رب لترضى), أي عجلت إلى قربك في موقف الكرامة , فمن ادّعى أن في قوله كل حبييم إلى اثبات المكان فقد جهل بحقيقة الحال وأطال على الله الكبير المتعال فإنّ في ردّ القول المذكور معارضة لما في القرآن, والحديث وإبطالاً لمضمونه قاتله الله حيث اجترأ على القول على الله العليّ العظيم, وكم ترى في هذا الزمان من مثل ذلك الجاهل الغوي الضال المضلّ لأنّ الزمان زمان قرب القيامة وفي قربها, يكثّر البعد والجهل والضلال , وإن كان الجهلاء في صورة, العلماء فإن الله, لا ينظر إلى الصور ولا يقبل الرّسم بل حقيقة المعرفة والعلم. حقي

[Miraç gecesinde vârid olan hitaplardan birisi şudur: **“Bana yaklaş!”**]

Bil ki yaklaşmak yakın olmaya çalışmak demektir. Allah Ta‘âlâ’nın kendisi yakın olmakla vasıflıdır. Nitekim ayette *“Ben yakınım.”*⁴²³ buyrulmuştur.

Kula gelince eğer kendisi keşf ehlinden ise yakın olmakla, örtülü olanlardan ise uzak olmakla vasıflıdır. Yakınlığın, yakın olmanın da mertebeleri vardır. Kâbe Kavseyn mertebesindeki yakınlık, bütün diğer yakınlıklardan üstündür. Çünkü bu mertebenin üstünde yalnız bir mertebe veya ona yakın bir yakınlık vardır. Bu da zâtın mertebesidir. Zât ise hakikatte yakınlık veya uzaklıkla vasıflandırılmaz. Çünkü zât mertebesinde ve zâta nisbetle bütün nisbetler ve izafeler eriyip yok olurlar.

Allah Rasulü’nün Miraç gecesindeki yakınlığı, sıfatların yakınlığı cinsindedir. Bu yakınlık Kâbe Kavseyn yakınlığıdır. Kendisi bu yakınlık mertebesinden ondan daha büyük yakınlık bulunmayan bir yere davet edilmiştir. Kaldı ki buna yakınlık denmez; ona *“vusul”* ve *“husûl”* denir. Ancak bunun böyle olması Allah Ta‘âlâ’ya mekân ispatını gerektirmez. Çünkü bu yakınlık, mekânla alâkalı olmayan ve orada hicap ve perde bulunmayan bir yakınlık demektir. Bazı kudsî hadislerde rivayet edilen şu söz de bu manaya hamledilir: *“Ebrâr ta’ifesinin bana ulaşma iştiyakı şiddetlidir. Benim onların ulaşmasına karşı iştiyakım ise bundan daha şiddetlidir.”*⁴²⁴ Yani, benim onlara iştiyakım, benim açımdan aramızda bir uzaklık veya hicap bulunmasından dolayı değildir; onların açısından uzaklık ve hicap bulunmasından dolayıdır. Çünkü hicap ehli olan onlardır, ben

⁴²³ el-Bakara, 2/186.

⁴²⁴ Sünen-i Nesai, “Sehv”, 62.

değilim. Ben, onlar açısından da bir uzaklık ve hicabın bulunmamasına iştihak duyuyorum. Dolayısıyla hicap kalkınca sebep olduğu iştihak da biter.

Bu izahı okuduktan sonra bil ki Süleyman Çelebi'nin mevlîdindeki “Gel Habîbim sana âşık olmuşam” sözü de bu anlamdadır. Yani, bu sözde de Allah Ta‘âlâ'nın Musâ'nın (a.s) sözü olarak naklettiği “*Sen razı olasıñ diye sana gelmekte acele ettim.*”⁴²⁵ sözünün manası da bu şekildedir. Musâ –aleyhi’s-selâm– kerâmet ve ikram görme makamına ulaşmak anlamında, sana yakın olmak için acele ettim, demek istemiştir. Bu böyle olduğu için “Gel Habîbim...” sözünde Allah Ta‘âlâ'ya mekân ispatı vardır diyen, hakikat-i hâli bulmamış ve Allah'ın azametine karşı su-i edepte bulunmuş olur. Süleyman Çelebi'nin bu sözünde mekân ispatı bulunduğunu iddia eden bu cahil, bu iddiasıyla Kur'an ve hadise muhalefet etmiş ve onların bu konudaki delalet ve işaretlerini iptal etmiş olur. Allah onu katletsin! Nasıl da Allah'ın sözüne karşı söz söyleme cesaretinde bulunmuştur? Bu zamanda bunun gibi sapkın ve saptırıcı olan çok cahil görebilirsin. Çünkü bu zaman, kıyametin kopmasına yakın olan zamandır. Kıyamet yaklaştığında ise uzaklık, sapıklık ve cahillik artar. Bu cahiller alim suretinde de olabilir. Fakat Allah, suret ve şekillere bakmaz; o kişilerdeki ilim ve ma‘rifetin hakikatine bakar. Hakkî]



[a174]

صباح يوم الخميس

كل ماله نفسٌ فنفسه من نفسه تعالى، النَّفسان الأولان بسكون الفاء والأخير بالفتح، وفيه إشارة إلى جميع الأشياء المكونة حيواناً أو جماداً، فإن الجماد ابفر حامل للروح الذاتي، إلا ترى أن الإنسان أمر بالسجدة على التراب لأنه أصله من حيث صورته ومهناه جميعاً فالسجدة رجوع إلى الأصل الذي هو المبدأ الأول المتجلي في التراب بالروح الذاتي، ولذا كان سجود الملائكة في الأرض تابعاً لسجود البشر لأنهم، مطبوعون من النون ومحل سجدتهم في الحقيقة عالم الملكوت لا الملك أي العلوي لا السفلي، ومعنى التركيب المذكور، أن جميع الأشياء من النفس الرحماني، ولذا أسمى النفس بالكون نفساً لأنه من النفس بالفتح نفسه الحق تعالى من كرب العدم بنفسه أي بنفخ الروح فيه واطهاره من العدم إلى الوجود، الخارجي ولولا هذا النفس لبقى في ضيق العدم، ومنه يعرف أن العدم ضيق وقبض والوجود سعة وبسط وليس بعد الوجود عدم أصلاً بل فناء وتحول من صورة إلى صورة وانتقال من طور إلى طور وفناء الصورة لا

⁴²⁵ el-Tâhâ, 20/84.

يوجب فناء الذات, ولذا اجعلت الأرواح باقية بقاء الأبد فإنها للوجود الأبدي والبقاء السرمدى, ومنه قالوا حقائق الأشياء ثابتة ولم يقولوا صور الأشياء ثابتة إذ لا ثبوت لصور, ولذا [b 174] قال الله تعالى كل شيء هالك أي ما يلي جانب الخلق وأما ما يلي جانب الحق والنفوس الرحماني, فلا يطرأ عليه الهلاك لأن الله تعالى باق أبداً. حقي

[Perşembe günü sabahı,

“Canlı olan her varlığın canı Allah Ta‘âlâ’nın nefesindedir.”

İlhâm edilen bu söz, bütün varlıkları kapsar. Çünkü cansız zannedilen şeylerin de canı ve ruhu vardır. Görmüyor musun ki insan, toprak üzerinde secde edilmekle emrolunmuştur? Çünkü toprak hem şekil hem de mana yönleriyle insanın aslıdır. Secde etmek, zâtî ruh ile toprakta tecelli eden ve mebdede olan asla dönmek ve rücu etmektir. Bu böyle olduğu için meleklerin yerde secde etmeleri beşerin secde etmesine tâbi olmuş ve ona göre ikinci derecede kalmıştır. Çünkü melekler, nurdan tab‘ edilmiş ve onların secde etme yeri hakikatte melekut âlemidir; suflî ve aşağıda olan mülk âlemi değildir.

Her canlının Allah’ın nefesinden olmasının izahı şöyledir: Bütün şeyler Rahmânî nefesinin eserleridir. Bu sebeple can ve nefse nefes denmiştir. Çünkü Allah Ta‘âlâ, ona ruh üfleme ve bununla onu, yokluktan dış varlığa çıkarmak suretiyle onu ademin, yani yok olmanın sıkıntısından kurtarmıştır. Nefes de bir anlamda rahatlamak ve sıkıntıdan kurtulmak demektir. Ve eğer Allah’ın üflemesi olmasaydı varlık, adem sıkıntısı içinde kalırdı. Bundan da anlaşıldığı gibi adem, yani yok olmak, darlık ve kabzdir; varlık ise rahatlık ve bastır. Var olduktan sonra ise artık adem ve yok olmak yoktur. Bunun yerine fena, yani suretten surete geçme ve bir hâlden başka bir hâle intikâl etme vardır. Suretin dönüşmesi ise zâtın yok olması demek değildir ve bunu gerektirmez. Bu böyle olduğu için ruhlar, ebedî bir kalıcılık ile bâkî ve kalıcıdır. Çünkü ruhlar, ebedî olan vücudun ve sermedî olan bekanın eserleridir. Bundan dolayı “Eşyanın hakikatleri sabittir, kalıcı ve değişmezdir.” demişler. Çünkü suretlerin sabitliği yoktur. Bundan dolayı da ayette “Her şey helak olucudur.”⁴²⁶ denmiştir. Helak olan ve değişmeye mahkûm olan, eşyanın yaratılış ve suret yönüdür. Hak ve Rahmânî nefes yönü ise kalıcıdır; buna helak olma hâli ârız olmaz. Çünkü Allah Ta‘âlâ ebediyen bâkîdir. Hakkî]

⁴²⁶ el-Kasas, 28/88.



الحمد لله والصلاة على رسول الله

قال أهل النحو والبيان اللّام في الصلاة كاللّام في الحمد في تحمل الجنسية والاستغراق وإفادة التخصيص يعني أنه للقصر الادّعائي أو الاستغراق العرفي أزجنس الصلاة او جميعها غير مختصّ نبينا عليه الصلاة والسلام. والاستغراق العرفي في التحقيق نوع من العهد الذهني , كما قال بعضهم لأمها للجنس باعتبار وجوده في ضمن بعض الأفراد يعني إنه للعهد الذهني هذا ما قالوه يقول الفقير الشيخ اسماعيل حقي تداركه الله بمزيد الرقي لاشكّ أنّ الحمد يرجع إلى الله تعالى وإلى الخلق أيفر , ولذا جاء محمود ومحمد لأنه يحمد باعتبار أفعاله الحسنة وصفاته المستحسنة فكما أن رجوعه إلى الخلق لا ينافي رجوعه إلى الله تعالى, لان الخلق واسطة والموسوط إليه هو الله تعالى فالحمد له حمدٌ لله تعالى باعتبار الوسطة , فكذا الصلّاة قد ترجع إلى غير النبي صل الله عليه وسلم , كسائر الأنبياء ولذا ورد, إذا صليتم على نعموا أي ادخلوا الأنبياء في الصلاة أيفر وقولوا اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وعلى جميع والأنبياء والمرسلين , لأنهم بعثوا كما بعثت ومنه ورد لا تفضلوني على يونس بن منى,,, [175a] أي في أصل النبوة فإن الانبياء متساوون فيه , وإنما فضل الله بعضهم على بعض ببعض الخصا بل كما قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض الآية , ولا يخفى عليك أن الكل مخلوق من النور النبوي كما ورد أنا من الله والمؤمنون من فيض نوري , فتصلية الانبياء راجعة إلى تصلية نبينا عليه الصلاة والسلام , لأنهم الظاهرون على الصّورة النبويّة بقدر ما يقتضيه مرتبتهم وقابليتهم , فأدم صورة محمد في مرتبته ويقدر اسمه وكذا غيره فاذاً جنس الثناء وجميع أنواع التعظيم عائد إلى الروح المطهر النبوي وإن كان بواسطة أرواح الانبياء وإذا الكل نور واحد في الأصل كما قال من قال وكلهم من رسول الله ملتصقاً غرقاً من البحر أو رشفاً من الدّيم , ومن عرف نور الشمس وانعكاسه على القمر وانتشاره منه إلى سائر السّيادات وإن الكل نور واحد مستعاد من نور الشمس عرف أن جميع الأسماء راجع إلى الاسم النبوي فمن تحقّق اسم تلك الحضرة تحقّق اسم نفسه كما ظهر لي رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الانتباه وذلك حين كنت في الشام , فقال مخاطباً من تحقّق اسمي تحقّق اسمه فافهم جداً , فإن فهمت فاناراً وعنه أنت , راي عني فلك الإذن في ذلك . حقي

[“El-hamdulillāhi ve’s-Salātu ‘ alā Rasūlillāh”]

Nahv ve beyan ehli şunu söylemişlerdir: Salât kelimesinin başındaki “el”, hamd kelimesinin başındaki “el” gibi istiğrak ve tahsîs için olabilir. Ancak salavatın peygamberimize mahsus olduğunu ifade eden bu mana, iddiaî ve örfîdir, yani varsayımdır ve arzu istek ifadesidir. Çünkü hakikat; salavatın cinsi ve tamamı peygamberimize mahsus değildir.

Bu itibarla onu peygamberimize tahsîs etmek veya kendisine mahsus olduğunu söylemek örfî istiğraktır. Örfî istiğrak ise ahd-i zihninin bir çeşitidir. Bunu ifade için bazıları şöyle demiştir: Bu kelimenin karşısındaki ‘el’, bazı fertlerin de tahakkuku itibarıyla cins içindir. Bu fertler ise kişinin zihnindeki fertlerdir. Onun için buna ahd-i zihnî denmiştir.

Nahv ve beyan ehlinin söyledikleri bunlardır. Fakir Şeyh İsmâil Hakkî –Allah onun manevi terakkîsini artırsın- ise şunu söylüyor: Şüphe yoktur ki hamd ve övgü, Allah Ta‘âlâ’ya da mahluklara da dönük olabilir. Bundan dolayı, övülen ve çok övülen manasındaki Muhammed ve Mahmud isimleri kullanılır. Çünkü mahluk da güzel olan fiilleri ve beğenilen sıfatları dolayısıyla övülür. Ancak mahlukun övülmesi, Allah Ta‘âlâ’nın övülmesine ve hamdın O’na dönük olmasına mâni değildir. Çünkü mahluk vasıta; onunla ulaşılan ise Allah Ta‘âlâ’dır. Vasıta olması itibarıyla mahluka hamd ve övgü, Allah’a hamd ve övgüdür. Salavat da böyledir. O da hamd ve övgü gibi, peygamberimizden başkalarına da dönük olabilir. Bu sebeple şu hadis vârid olmuştur: *“Bana salavat okuduğunuz zaman, onu genelleştirin.”* Yani, diğer peygamberleri de onun kapsamı içine alın ve şöyle deyin: *“Allahümme salli alâ seyidina Muhammedin ve alâ âlihi ve sahbihi ve alâ cemii’l-enbiyâi ve’l-mürselin.”* Çünkü ben peygamberlik göreviyle görevlendiğim gibi onlar da bununla görevlendirilmişlerdir. Bu anlamda şu hadis de vârid olmuştur: *“Beni Yunûs ibnu Mettâ’dan üstün tutmayın.”*⁴²⁷ Çünkü nübüvvetin aslı itibarıyla bütün peygamberler eşittirler. Ancak Allah Ta‘âlâ onlardan bazılarını bazı tâli faziletlerle diğerlerinden üstün kılmıştır. Nitekim ayette şöyle buyrulmuştur: *“Peygamberlerin bazısını bazısından üstün kıldık.”*⁴²⁸ Gizli değildir ki bütün peygamberler ve peygamber olmayanlar peygamberimizin nurundan yaratılmışlardır. Nitekim şu hadis vârid olmuştur: *“Ben Allah’ın nurundanım; mü’minler de benim nurumun feyzindendirler.”*⁴²⁹

Durum bu olduğu için diğer peygamberlere salavat okumak sonuçta peygamberimize salavat okumak olur. Çünkü onlar da mertebe ve kabiliyetlerinin el verdiği ölçüde peygamberimizin hakikatini kendi suretlerinde temsil etmişlerdir. Mesela, Âdem (a.s), kendi derece ve mertebesi içinde Muhammed (s.a.v)’in suretidir. Diğer peygamberler de böyledirler. Bu böyle olduğuna göre medh ve senânın cinsi ve bu

⁴²⁷ Buhari, “Enbiyâ”, 35.

⁴²⁸ el-İsrâ, 17/55.

⁴²⁹ Aclûnî, a.g.e., I, 233.

kapsamdaki her türlü ta'yin, çok temiz olan peygamberimizin ruhuna dönük ve yöneliktir. Bunun bir kısmı, diğer peygamberlerin ruhları vasıtasıyla da olsa sonuç budur. Çünkü hepsi onun nurundandırlar. Nitekim İmâm Bûsîrî şöyle demiştir: “Bütün peygamberler Allah'ın Rasulünden almışlardır. Kimisi onun denizinden bir avuç almış, kimisi de onun akan selinden bir yudum içmiştir.”

Işığın güneşten aya yansıdığını, bundan da diğer peygamberlere ulaştığını ve bütün bunlardaki ışığın kaynağının güneş olduğunu ve ışığın da tek ve bir olduğunu bilen bir kimse bilir ki bütün nübüvvet isimleri peygamberimizin nübüvvetine râci'dir ve onun isminden kaynaklanmıştır. Onun ismiyle tahakkuk eden isimlerin de sahipleri onun kendisiyle tahakkuk etmiş olur. Ben Şam'da bulunurken sözünü ettiğim sabah uyanınca Allah Rasulü (s.a.v) bana zahir oldu ve özüme hitap ederek şunu söyledi: “Benim ismimle tahakkuk eden, O'nun ismiyle tahakkuk etmiş olur (veya benim ismimin hakikatini bulan, O'nun isminin hakikatini de bulmuş olur).” Bunu iyice anla! Eğer anladınsa durum şudur: Ben ondan rivayet edenim. Sen de benden rivayet edensin. Sana bunu rivayet etme izni vardır. Hakkî]



[175b] **Velehu**

[Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilâtün Fâ'ilün]

1. Maṭla' -1 nūr-1 tecellîdür cemâl-i Muştafâ
Menba' -1 feyz-i tesellîdür maḳâl-i Muştafâ
2. İḳtibâs-1 nūr ider berḳ-1 cemâline den güneş
Tâb-baḫş olur dile nâr-1 celâl-i Muştafâ
3. Bedr olur âyîne-i ḫâline ' aks-i nūr-1 Ḥaḳḳ
Her kime ḳılsa nazâr çeşm-i kemâl-i Muştafâ

4. Tāze vü ter gül biter gül-zār-ı dilde dā'ımā
Aķsa mīzāb-ı zebānından zülāl-i Muştafā
5.   Āşķ u Őevķi ile sīneñ Ĥaķķıyā meşķūn olub
Gözlerūñden bir nazār çıķmaz ĥayāl-i Muştafā

Velehu

[Mef'ūlü Mefā'ilü Mefā'ilü Fe'ūlün]

1. Yā Rab bize her demde nice biñ meded eyle
Baķ eşkimūze merķametūñ bī-  aded eyle
2. Mağfūr ķılıb zenbimūzi evvel ü āķir
Luţf u keremūñ hem ezel ü hem ebed eyle
3. Seng-i eleme ķılma sezā var serimūzi
Ārām-ı dil ü cāna eşigūñ sened eyle
4. [176a] Yüzler sürerüz dergahuña her Şeb ü her rüz
Yüz ķarasını yumağa feyzūñi med eyle
5. Ĥaķķī ķuluñı ehl-i Ĥaķ'a⁴³⁰ eyleyüb ilķāk
Ehl-i dil ü dīn iķre anı mu  temed eyle

⁴³⁰ Vezin gereği “Hakk” lâfzı, “Hak” olarak tek sesli yazılmıştır.



قال الله تعالى (اليوم نختم على أفواههم) الآية لما كان اللسان محل ظهور الصدق والكذب ختم على الأفواه يوم القيامة , وجعلت الشهادة كما ليس بمظنة للكذب أصلاً لكونها بطريق خرق العادة وهي الأيدي , والأرجل ونحوهما فيشهد كل من الأيدي و الأرجل بما فعلت من خلاف المشروع , لا بما فعله غيرها إذ لا حاجة إليه لكون ذلك الغير أيفر , , من الشاهدين , وربما وضعت رجلي علي موضع متقنر ففيل لي يوم تشهد عليهم أرجلهم , يعني أن الأرجل تشهد يوم القيامة بأن صاحبها وضعها على موضع غير طاهر أو مشتبه فنبتني الله على أن الاعضاء الانسانية , أما على التشكر لا ربابها أو على التشكي , ويظهر أثر كل ذلك يوم الجزاء , ومن الاولياء من شمع تشكر أعضائه في هذه الدار لأنهم الواقفون على الأسراء القائمون بأمر الله الملك القهار المتحققون بحقيقة السمع والأبصار وأعضاء الحي بالحيوة الطيبة الباقية حية بالذات وبالنبعية , أما كون حياتها بالذات فلأنها أثار العناصر [b176] وصورها ولاشك أن العناصر لهل أرواح ذاتية في أول ما تجلى الله لها بالإيجاد , وإلا لما كانت عناصر موجودة في العين , , وأما كون حياتها بالنبعية فلحيوة أصحابها , ألا ترى إلى قوله تعالى (وإنّ الدار الآخرة لهي الحيوان) , أي في كل جزء من أجزائها الحيوة , ولذا كان من شأن أهل الجنة إنهم يكالمون ما في جناتهم من الغرف والقصور والأنهار والأشجار ونحوها لأن حياتهم قد سرت فيها سريانا بينا من غير زوال و افتراق لأن الآخرة دار القرار الأيدي , ومن لوازم القرار إلا بدى الحيوة الأبدية ومنه يعرف أن حياة الجنان إنما هي بقدر حياة أصحابها , ألا ترى أن حياة القلب في الدنيا بقدر حياة الروح بالمعرفة كما أن حياة الجسد بقدر قوة الغداء في الكبد وضعفه , فأعلم ذلك فإنه من الاسرار العجيبة والأحوال الغريبة واجتهد في أن تكون حسا كاملاً قوياً . حقي

[Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: “**Bugün ağızlarının üzerine mühür koyarız (ağızlarını mühürleriz).**”⁴³¹

Dil, doğru ve yalanın zuhur ettiği ve edebildiği yer ve mahaldir. Bu sebeple dille yapılan konuşma kesinlik ifade etmez. Kesin şهادetin ortaya konulması için kıyamet gününde yalan ihtimâli bulunmayan bir yola başvurulur. Bu yol, harika bir tarzda organları konuşurmaktır.

El ve ayakların dâhil olduğu organlar, yaptıkları veya onlarla yapılan gayr-i meşru fiillere şahitlik eder. Her bir organ, yalnızca kendi yaptıklarına şahitlik eder. Diğer

⁴³¹ el-Yâsin, 36/65.

organlardan her biri de kendi yaptıklarını söyler. Ben bazen ayağımı temiz olmayan bir yere bastığımda bana ilham yoluyla “*O gün ayakları onların aleyhinde şahitlik eder.*”⁴³² ayeti hatırlatılıyor. Yani, kişi ayaklarını tahir olmayan veya şüpheli bulunan bir yere basmışsa, kıyamet gününde ayakları buna şahitlik eder.

Bunun hakikati şudur ki insanın organları ona karşı ya şükür ya da şikâyet hâlidir. Ceza günü olan ahirette bu ortaya çıkar. Kimi veliler, daha bu dünyada iken organlarının teşekkürünü duymuşlardır. Çünkü bu veliler, sırlara vakıf olmuş; Kahhâr bir melik olan Allah’ın emrine bağlı yaşamış; duyma ve görmenin hakikatleriyle tahakkuk etmiştir. Temiz ve kalıcı olan bir hayatla diri olan bir kimsenin organları da hem bizzat hem de tabiyyetle diridir. Bunların bizzat diri olmaları şundandır ki kendileri anâsırın eserleri, sonuçları ve suretleridir. Anâsırlar ise Allah’ın onlara icad ile tecelli ettiği ilk andan itibaren diridirler ve onların zâtî olan ruhları vardır. Anâsır, diri ve ruh taşıyan olmasalardı, gözde (hariçte) mevcut olmaz ve görülmezlerdi. Organların tabiyyetle diri olmaları ise sahiplerinin hayatından (diri olmalarından) dolaydır. Görmüyor musun ki Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “*Ahret yurdu diridir.*”⁴³³ Yani, ahret yurdunun her bir cüzünde hayat vardır. Bundan dolaydır ki cennet ehli, cennetlerinde bulunan köşkler, saraylar, nehirler ve ağaçlarla konuşabilirler. Çünkü kendi hayatları, açık bir şekilde ve kesintisiz olarak bunlara sirayet etmiştir. Bunlarda sahiplerine tabiyyet yoluyla hayat oluşmuştur. Bu sebeple bunların hayatı, sahiplerinin hayatının kemiyet ve keyfiyet ölçüsündedir. Görmüyor musun, dünyada da kalbin hayatı, ruhun ma‘rifetten kazandığı hayat ölçüsündedir; nasıl ki cesedin hayatı da gıdanın cesede sağladığı kuvvet ölçüsündedir.

Bunu bil! Çünkü bu alışılmamış olan sırlardan ve garip olan hâllerdendir. Ve tam ve kuvvetli bir hayatla diri olmaya çalış. Hakkî]



⁴³² el-Nur, 24/24.

⁴³³ el-Ankebût, 29/64.

قال الله تعالى ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾،،، أعلم أن زلّة آدم عليه السلام ، ما كانت من قبيل العصيان والذنب الذي بيّنتي على العمد و إنما فعل ما فعل من طريق الاجتهاد بأن حمل النهى التّنزه أوطن الشجرة المنهى عنها شجرة بعينها لا الجنس مطلقاً فعقد عن إدراك حقيقة الحال ليقضي الله أمراً كان مفعولاً ، فكان مصيباً [a177] في أول الحال بالتأويل ومخطئاً في ثاني الحال بظهور الخطاء كالمجهد ، وإّما عرف خطاؤه بسقوط اللباس من بدنه وظهور سواته ،، والأمر بخروجه من الجنّة ، فإن قلت فاذا كان مخطئاً في اجتهاده والمخطئ من المجتهد ماجور فكان من شأن آدم أيفر أن يكون ، ماجوراً لا عاصياً مهجوراً ، قلت فرق عظيم بين آدم وبين المجتهد فإنّ المجتهد إنما يجتهد للدين وأما آدم فقد اجتهد للوصول إلى شهوة طبيعته فلم يكن معذوراً ، لكنّه لما لم يتعمّد ذلك تداركه الله بالتوفيق للتوبة ولم يقرّه على خطائه كما قد يكون للمجتهد ،، ولذا ما أهبط إلى الأرض الأبعد التوبة كما دلّ عليه الفاء في قوله تعالى (فتلقّى آدم من ربه كلمات) ، وتأخير الأمر بالهبوط والحاصل ،، أنّ التعبير عن الزلّة بالعصيان إنّما كان لمكانة آدم من الله تعالى فإنّ الزلّة في بساط القرب ليست كالزلّة في غيره فما يعفى عن الرعيّة العامة لا يعفى عن الندماء الحاضرة ومنه قال الشيخ أبو سعيد الخراز قدس ستره حسنات الابرار سيئات المقرّبين ، ويدل على ما قلنا قوله تعالى (ليغفر لك الله ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر) فإنّه صلى الله عليه وسلم مع كونه معصوماً عن الكبائر و الصغائر قبل النبوة وبعدها عبّر عن الهيئات الغير الملائمة الواقعة على قلبه الشريف بالذنب ويعضده قوله ، أنّه ليغان على قلبي وأني لاسْتَغْفِرُ الله كل يوم مائة مرة ، حيث عبّر عن ذنبه بالغيث وهو الحجاب الرفيق على قلبه ، ثم جعله الله بحيث لم يطرأ على قلبه ألفين أصلاً بل ستره الله بنور تجليه الذاتيّ فلم يدركه ، الابصار و لا يدركه أبداً ، وإّما يدركه بصر الحق تعالى كما أنّه [b177] لا يدرك الحق إلا بصره عليه الصلاة والسلام وقوله (ما عرفناك حق معرفتك) ، راجع إلى كنه الذات الذي لا سبيل إليه لنبي ولا لوليّ ، ومعنى الغواية عدم الرشد ، أي عدم ،، الاهتداء إلى مصالح الدين والدنيا فمن الأول ترك الأمر ومن الثاني الوقوع في تعب الدنيا وكذا المعيشة والله الهادي المصلح. حقي

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “*Âdem, Rabbine asi oldu ve saptı.*”⁴³⁴

Bil ki Âdem’in (a.s) isyanı, kelimenin ifade ettiği manada kasıtlı olarak günah işlemek değildir. O yaptığıı ictihad üzerine yapmış ve ictihadında yanılmıştır. Kendisi, yapılan nehyi tenzihü nehy şeklinde yorumlamış ya da nehyin söz konusu ağacın cins ve türüne değil bir tek ferdine yönelik olduğunu zannetmiştir. Bu iki sebepten biriyle hakikat-i hâli idrak etmekten sapmıştır. Allah da bunun sonucunda takdir etmiş olduğu işi gerçekleştirmiştir. Âdem (a.s), te’vil ve ictihad aşamasında isabet etmiş, yanlışının ortaya çıkmasıyla da hatalı duruma düşmüştür. Bütün ictihadlarda da bu ikilik vardır. Âdem (a.s), elbisesi düşüp bedeni çıplak kaldığı ve cennetten çıkması emri verildiği zaman hata ettiğini anlamıştır.

⁴³⁴ el-Tâhâ, 20/121.

Eğer dersen ki Âdem (a.s) ictihad hatası yapmıştı, ictihadında hata eden ise me'curdur. Bu durumda Âdem (a.s)'ın da ictihadından dolayı asi ve mehur (terk edilen) değil me'cur olması lâzım gelir.

Ben de derim ki müctehid olan ile Âdem (a.s) arasında büyük bir fark vardır. Çünkü müctehid, din için ictihad eder; Âdem (a.s) ise tabiatının şehvetine ulaşmak için ictihad etmiştir. Bu sebeple, ictihadında mazur sayılmamıştır. Fakat bile bile ve kasıtlı olarak hata etmediği için Allah Ta'âlâ, onu tevbe etmeye muvaffak etmiş ve böylece onu, hatasının sonuçlarından kurtarmıştır. Allah, iyi niyetle ictihad hatası yapanlara da bu şekilde muamele eder. Bu böyle olduğu için Âdem (a.s), ictihadındaki hatadan dolayı cezalandırılıp yeryüzüne atılmamış, tevbe edip hatasının sonuçlarından kurtulduktan sonra buraya (halife olarak) indirilmiştir. İlgili ayetlerin akışı da bunu ifade ediyor. Çünkü önce “*Âdem, Rabbinden bazı telkinler aldı ve tevbe edip tevbesi kabul edildi.*”⁴³⁵ denmiş, ondan sonra yeryüzüne inmesi emredilmiştir.

Bu, böyle olduğu için Âdem (a.s)'ın ictihad hatasının isyan lâfzıyla ifade edilmesi, Âdem (a.s)'ın Allah yanındaki yüce mevkiinden dolayıdır. Çünkü yakınlık sevgisi üzerindeki hata, uzakta yapılan hata gibi değildir. Avam halk için bağışlanan hatalar, yakın havas için bağışlanmaz. Bundan dolayı Ebu Saîd El-Harrâz şunu söylemiştir: “Ebrâr olanların hasenatı, daha yakın olan mukarrepler için seyyiat sayılır.”

Bu söylediğimizin bir delili de odur ki Allah Ta'âlâ, peygamberimize hitaben “*Ta ki Allah senin geçmiş ve gelecek günahlarını affetsin.*”⁴³⁶ demiştir. Hâlbuki peygamberimiz, peygamberlikten önce de sonra da günah işlememiştir. Fakat sahip olduğu yüksek makamla örtüşmeyen bazı tasavvurlar az da olsa zaman zaman bir vesvese, bir gölge veya bir duman hâlinde masum olan kalbinin üzerinden geçmiş ve bunlar kendisi için günah sayılmıştır. Kendisi de bu durumu şu sözleriyle açıklamıştır: “*Bazen, kalbimin üzerinden bir gölge geçer ve ben, bu yüzden günde yüz kere istiğfar ederim.*”⁴³⁷ Allah Rasulü, kalbinin üzerinden “gayn” dediği gölge veya ince bir sisin geçmesini kendisi için günah saymış ve bundan dolayı istiğfar etmiştir. Fakat daha sonra bu durum da ortadan kalkmış, kalbinin üzerinden “gayn” geçmesi de önlenmiş ve onun kalbi Allah Ta'âlâ'nın zâtî tecellisinin nuruyla gölgesiz güneş gibi aydınlanmıştır. Bu aydınlığın şiddetinden kamaşan gözler, bundan sonra onu (manevi makamını) göremez (ve

⁴³⁵ el-Bakara, 2/37.

⁴³⁶ el-Fetih, 48/2.

⁴³⁷ Ahmed b. Hanbel, a.g.e., IV, 211.

anlayamaz) hâle gelmişlerdir. Onu yalnızca Hak Ta‘âlâ bilmiştir; nasıl ki Hak Ta‘âlâ’yı da sadece kendisi bilmiştir. “*Seni hakkıyla bilemedik.*” sözü ise zât-ı ilâhînin özü ve mahiyeti itibarıyladır ki bu yöndeki ma‘rifet ve bilgi ne bir veli ne de bir nebi için mümkün olmuştur.

Kur’an-ı Kerim’de Âdem (a.s) hakkında kullanılan “saptı” fiilinin masdarı olan “gavayet” rüşdü yakalayamamaktır. Bu ise din ve dünya maslahatlarını kaçırmak demektir. Din maslahatını kaçırmak, dinin emrine uymamak; dünya maslahatını kaçırmak ise gereksiz bir şekilde dünya ve maişet işlerinde kendini yormaktır. Hidayet veren ve ıslah edici olan Allah’tır (cc). Hakkî]



أعلم

أَنَّ مبنی أجزاء العالم كلها على الفقر الذاتي لأنها معدومات ،، في نواتها محتاجة إلى الوجود الخارجي ثم لا يمكنها القيام بمجرد الوجود بل لا بد لها من لوازم الوجود ظاهرة وباطنة ولذا قال تعالى (وأسبغ عليكم نعمة ظاهرة وباطنة)، أما أول النعم الظاهرة فالهيكل المحسوس وما يتبعه من الأعضاء الظاهرة ، وأما أول النعم الباطنة فالرّوح والنفس الناطقة الجزئية وما يليهما من القوى الروحانية المدركة ، ولولا هذا الرّوح والنفس لكان الإنسان كسائر الحيوان في سقوط الشرف إذ هو وغيره سيان في النفس النباتية التي تطلب الغذاء وفي الرّوح الحيواني ، الذي هو مبدأ الحسّ والحركة ، وإنما يفرق بينهما . بما ذكرنا من الرّوح المنفوخ من الله تعالى والنفس الجزئية المأخوذة من النفس الكل فلإنسان أرواح ثلاثة روح إضافي وروح نفسي حيواني . وأما الحقّ سبحانه وتعالى فهو الغني المطلق لا افتقار له بشيء أصلاً في مرتبة ذاته كما قال تعالى(والله غني عن العالمين)،، وأما [a178] مرتبة الألوهية التي هي مرتبة الصفات والأسماء فتلك مرتبة الارتباط الإله والمالوه والكمال الاسماء يحتاج إلى هذا الارتباط والاضافة ومنه قال من قال ،، ولولاه ولولانا . لما كان الذي كانا يعني أنّ ظهور الاسماء الإلهية موقوف على وجوداتنا ، مثلاً لا يظهر أثر الاسم المعين إلا بعد أن يقول العبد المحتاج إلى الاعانة يا معين ، ولا أثر الاسم التواب إلا بعد أن يتوب العبد عن المخالفة وعلى هذا جميع الاسماء وامتناع استكمال الحق تعالى بالغير إنّما في الكمال الذاتي لا الاسمي فاعلم ذلك ،، وأما العبد فغناه إنما يكون بمولاه ولا غنى له في ذاته أصلاً ، ولو كان سلطاناً فإن السلطان محتاج إلى الخزانين ، وهي بخلق الله تعالى وسوقه فإذا احتياجه إلى الله تعالى ، كاحتياج الرعية إليه يل هو أشدّ احتياجاً منهم لكونه مطالباً ، ويفهم من ذلك أنه لا وزن بين الفقر والغناء لكون الأول صفة ذاتية للعبد الثاني صفة ذاتية لله تعالى ، كما أنه لا وزن بين أفضلية الملك والبشر لأن الملك كالجزة من البشر والجزة

[Eşyanın Temeli: Zâtî Fakirlik]

[Âlemdeki şeylerin üzerine bina edildiği temel, zâtî fakirliktir. Çünkü bu şeyler, zât itibarıyla yokluklardır. Kendilerinin dışında olan haricî bir vücuda muhtaçtırlar. Sonra sadece bu vücutla da ayakta durmaları mümkün değildir. Bu vücudun gerektirdiği zahirî ve bâtinî şeylere de ihtiyaç vardır. Buna işaretle Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “*Zahirî ve bâtinî nimetlerini üzerlerine giydirdi.*”⁴³⁸ Zahirî nimetlerin ilki görülüp dokunulan müşahhas vücut ve ona bağlı olan zahirî uzuvlardır.

Bâtinî nimetlerin ilki de cüz’î olan ve nefs-i nâtika diye de tabir edilen ruhtur; ve bu ruha tâbi ve bağlı olan duyarlı ruhânî kuvvetlerdir. Bu ruh ve nefis olmasaydı itibarsızlık açısından insanın diğer hayvanlardan farkı olmazdı. Çünkü insan ve diğer hayvanlar, nebâtî nefis denilen ve gıdaya talip olan nefste; ve his ve hareketin kaynağı olan hayvanî ruhta ortaktır. Bunları ayıran ise Allah tarafından insana üflenen ruh ile küllî olan nefsten alınan cüz’î nefistir. Bu ikisi yalnızca insanda bulunur. Toplam olarak insanda üç ruh vardır. Bunlar izafî ruh, nefsânî ruh ve hayvanî ruhtur.

İnsan, yukarıda zikredilen şeylere muhtaç iken Allah Ta‘âlâ, mutlak surette ganî ve müstağnidir. O’nun -zât mertebesinde- hiçbir şeye ihtiyacı yoktur. Bunu ifade için Kur’an-ı Kerim’de: “*Allah, âlemlerden ganîdir.*”⁴³⁹ buyrulmuştur. Ulûhiyet mertebesinde ise –ki bu esma ve sıfatlar mertebesidir– ilâh ve me’lûhun (yani halık ve mahlukun) birbirleriyle irtibatları vardır.

Esmâ mertebesindeki ilâhî kemalât, bu ilişki ve irtibata muhtaçtır. “O olmasa ve biz olmasaydık, olan şey olmazdı.” sözü de bu manaya işaret etmek için söylenmiştir. Bu şu demektir ki ilâhî isimlerin zuhur etmesi, bizim var olmamıza bağlıdır. Mesela Muîn isminin eseri ancak yardım edilmeye muhtaç olan kulun “Ya Muîn!” diye çağırmasıyla ortaya çıkar. Tevvâb isminin eseri, kulun muhalefetten dönüp tevbe etmesi ile ortaya çıkar. Diğer ilâhî isimlerin durumu da böyledir. Hak Ta‘âlâ’nın başka şeylerle kemal bulmasının imtinaı ancak zâtî kemal itibarıyla; esmâî kemal itibarıyla değildir. Bunu

⁴³⁸ el-Kıfâl, 47/24.

⁴³⁹ el-Âl-i İmrân, 3/97.

bil! Kul ise ancak Mevlâsıyla gına bulur. Onun zâtı itibarıyla gınası yoktur. O sultan bile olsa bu böyledir. Çünkü sultan olabilmek ve saltanât makamında kalabilmek için hazinelere muhtaçtır. hazineler ise Allah'ın yaratması ve ona yönlendirilmesiyle vücut bulur. Kendisi, bu vesileyle Allah'a muhtaçtır. Onun Allah'a ihtiyacı, halkın kendisine ihtiyacı gibidir. Hatta daha şiddetlidir. Bundan da anlaşılıyor ki fakr ve gına ayrı şeylerdir. Fakr, kulun zâtî sıfatıdır, gına da Allah Ta'âlâ'nın zâtî sıfatıdır. Bunlar birbirleriyle ölçülmez; nasıl ki meleğin efdaliyeti ile beşerin efdaliyeti de birbirleriyle ölçülmez. Çünkü melek beşerin bir cüz'üdür. Cüz ise küll ile ölçülmez. Bu durum akıl sahiplerinde gizli değildir. Hakkî]



[Şeref-i Zâtî ve Şeref-i İzâfî]

Ma' lûm ola ki ba' zî eşyâ vardur ki şeref-i zâtî ve şeref-i izâfiyî câmi' dür. Meşelâ insân rûh-ı izâfî ile şeref-i zâtî bulduğı gibi ' ilm ile dağı şeref bulmuşdur ki şeref-i izâfidür. [178b] ' İlm dağı tefâvüt üzerinedür; ma' lûma tâbi' dür. Meşelâ bir kimsenüñ ma' lûmı ehl-i sükdan Zeyd olmağla ' ulemâ-i ' âmilinden ' Amr olmağ beraber degüldür. Ra' iyyet ile sulţân dağı böyledür.

Pes, şol ' ilmüñ ki ma' lûmı ecell ola ol ' ilme şeref-i zâ'id hâşıl olub ol dağı ecellü'l-ma' lûm olur. Binâ ' en ' alâ hâzâ ' ilm-i ilâhî ki Hâğ Ta' âlâ'ya müte' allıkdür; ' ilm-i mâsivâdan ecelldür. Zîrâ mâsivâ mağlûkdür. Malûka ' ilmden ise Hâlık'a ' ilm ecell ve evlâdur. Ve ma' rifet-i qalb kemâlât-i a' zâdan aqvâdur. Zîrâ a' zâ ve cevârihüñ kemâlâtı kemâl-i qalbe tâbi' dür. Ve şol yerde ki kemâl-i qalb olan ma' rifet mefkûd ola, sâ'ir kemâlâtüñ mevcûd olduğı müfid degüldür. Ve çünki kemâlât-ı qalbiyye ve qalbiyye-i müctemi' a ola şeref-i ekmel hâşıl olur. Meşelâ başari' rü'yetde hadîd olmağ gibi ki Yemâme'de Zerğâ didükleri hâtunda var idi ki üç günlük mesâfeden teşşîş iderdi. Ve

tecvīd-i Qurʾān ki kemāl lisānidur ki qurrāya maḥṣūṣdur. Ve kemāl-i yed ki ḥaṭṭāt veya nessāc olmaḥdur. Ve kemāl-i riel ki sürʿatle ṭayy-i arz itmekdür. Ve ʿalā hāzā bu cümleden aḳvā olan maʿrifetullāhdur. Baʿzı eşḫāṣ vardur ki ḳuvvet-i ḥāfızası ḡālibdür. Fe emmā maḥfūzdan murād nedür bilmez ve bilse daḫi ḳısrını bilür, lübbünden bī-ḫaberdür. İşte bu maʿnā-yı mezkūr için Ḥaḳ Taʿālā, Qurʾānʼda ḫikmet ile imtinān eyledi. Ve anı ḫayr-ı keṣir üzerine terciḥ kıldı ve vāḫid kel elif [179a] meṣābesinde idüb “*Yüʿtiʿl-ḫikmete men yeṣāʿu ve men yüʿteʿl-ḫikmete feḳad ūtiye ḫayrān keṣirā.*”⁴⁴⁰ Yaʿnī ḫikmet didükleri ki ḫaḳāyık-ı eşyāyı kemāhī bilmekdür. Ḥayr-ı keṣirdür ve belki mecmūʿ-i ḫayrātdan ʿibāretdür. Sāʿir ḫayrāt ise āna nisbetle ḫayr-ı ḳalīldür. Ve ḫayr-ı ḳalīl maʿdüm ḫükmündedir.

Pes, vücūd-ı muṭlaḳ ʿilm-i ḫikmetün ve āna vāṣıl olan kimsenündür. Ve ekser-i nās ḫayrāt-ı cüzʿiye ile iftiḫār iderler. Ve anlar ki mālik-i ḫikmetdür, kemāl-i ilāhī olduḡuñ bilüb Ḥaḳʼla iftiḫār eylerler. Zīrā ḫikmetün zımnında Ḥaḳīm kāfidür. Nitekim zımn-ı faḫl u raḫmetde mufaḫḫal ve raḫīm besdür. Ve Qurʾānʼda gelür: “*Ḳul bi-faḫlillāhi ve bi-raḫmetihi febi-zālike feleyefraḫ.*”⁴⁴¹ Yaʿnī ednā-yı iftiḫār faḫl u raḫmetle ve aʿlāsı mufaḫḫal ve raḫīm iledür. Ve Kaʿbe-i Mükerrreme ki zāt-ı eḫadiyye ṣūreti olmaḫ üzere vaḫʿ olıduḡı cihetden ṣeref-i zātisi vardur. Meṭāf-ı evliyā ve mavṭın-ı aḳdām-ı enbiyā ve mehbiṭ-i melāʾike-i muḳarrabīn olmaḡla ṣeref-i izafisi daḫi vardur ki sāʿir büyüṭ-ı ilāhiyye anuñ gibi degüldür. Naḫar eyle ki bir ṣahīn yed-i sulṭānda olmaḡla sāʿirler üzerine rāciḫdür. Ve Qurʾānʼda gelür ki: “*Ṣevāben min ʿindillāh.*”⁴⁴² Yaʿnī cennet ki fi nefsiʼl-emr naʿīmdür; Dād-ı ilāhī olmaḫ ḫasebiyle ṣeref-i izāfi-i zāʿidi daḫi vardur. Zīrā iʿṭā-i Ḥaḳḳ ile ʿaṭā-i ḡayr bir degüldür. Nitekim bir ʿabde ʿabd-i sulṭān olmaḡla taʿzīm idüb [179b] sāyir ʿubeydden ser-efrāz ḳalurlar. Bu maʿnādandur ki Ebū Yezid Biṣṭāmī -ḳuddise sırroh- buyurmuşdur ki: “*Yevm-i ḳıyāmetde Ḥaḳ Taʿālā baña bir kerre ʿʿabdiʼ dise ve kendine muzāf ḳılsa baña ḳāfidür.*” Zīrā ʿabd-i Ḥaḳḳ olmaḡla ʿabd-i ḫalḳ olmaḫ

⁴⁴⁰ el-Bakara, 2/269. “Allah, dilediğine hikmet verir. Ve kime hikmet verilirse ona çok hayır verilmiş olur.”

⁴⁴¹ el-Yunus, 10/58. “De ki: 'Onlar Allah'ın fazl ve rahmetiyle sevinsinler.'”

⁴⁴² el-Âl-i İmrân, 3/195. “Allah katından bir mükâfat olmak üzere”

arasında tefāvüt-i keşir vardır. Nitekim ħar-bende ħaħķında “Emātallāhu ħimāreke”⁴⁴³ dimişlerdür. Zīrā ħar-bendenūñ ma‘nāsı bende-i ħardur ki eşek ħulı dimekdür.

Pes, ol merkebe merd olmaduħça aña bende ve sâ’is olan eşek şıfatlı daħı ħayvāniyyetden ħalāş olmaz. Zīrā ħayvāna muzāf olan daħı ħayvāndur. Ya‘nī şerīfe muzāf olan şerīf olduħı gibi ħasīse muzāf olan daħı ħasīsdür. Ve sultān sancaħı altında bulunmak ile bir sipāhī bayraħı taħtında olmak bir degüldür. Ve insānda cehl ħālib olmaħla şeref-i izāfīyi şeref-i zātī üzerine terciħ ider. Meşelā māl ile ‘ilmūñ miyānında bu kadar tefāvüt var iken taħşīl-i mālā sa‘y idüb beyne’n-nās māl-ı keşir ile iftiħār ider. Taħşīl-i ‘ilm idüb anuñla iftiħār itmez. Ma‘a hāzā māl fānī ve ‘abde muzāf; ve ‘ilm bāķī ve ħaħķ’a mensübdür. Zīrā şıfat-ı şerīfe-i ilāhiyyedür. Ve böyle ma‘kūs olmaħa bā‘is ħicāb-ı nefsūñ ħaylūletidür ki nefis ħissiyāta meyl ve ‘aķliyyāt ve ma‘neviyyātın mu‘rizdür. Zīrā fıtrat-ı aşliyyesini taħyīr etmekle nazārını maħsūsāta ħaşr itmüş ve şüret ile [180a] ülfet tıtmışdır. Bu ise ma‘ānī ve ħaħķā’ıķden ‘ā’ıķdur. Ve anı ıslāħa tarīķ mürşid-i kāmīl işaretiyle riyāzāt-ı keşire ve mücāhedāt-i vefiredür. Ya‘nī muttaşıl bilā fütür çalışmaħdır. Nes’elullāhe subħānehu en yefteħa lenā bāben ilā ma‘rifetihi bi ħürmeti ehl-i nübüvvetihi ve vilāyetih.⁴⁴⁴ ħaħķī.



بعد صلاة الفجر في المحراب يوم الأحد,,, والفقراء في التوحيد,,, (عَيْنُكَ عَيْنِي وَعِلْمُكَ زَيْنِي) ,, إشارة إلى الذات والصفة معاً, وأن الصفة زين الذات كاللباس زينة الوجود, أما الذات التي يقال لها العين فمأخوذة من قوله تعالى (ونفخت فيه من روحي), فكان روحنا ظلاً للروح إلهي ومتصلاً به اتصال الضوء في الأرض بالشمس في السماء, ولهذا الهيكل قائم بذلك الروح لأن الروح الحيواني الساري في البدن من آثاره ونتائجه ولذا طوى ذكره في قوله فإذا سويته ونفخت فيه من روحي, يعني أن الاعتبار بعد تسوية الشيخ إنما هو بالروح الإلهي لا بالذي يليه من الروح

⁴⁴³ “Allah, eşeħini öldürsün.”

⁴⁴⁴ “Allah’tan dileħimiz, bize ma’rifetinin kapısını açmasıdır. Bunu, nübüvvet ve velayet ehlinin ħürmetiyle istiyoruz.”

الحيواني , فإنه واسطة بين الجسد وبين الرّوح كالغضروف المتوسّط بين العظم واللحم ولولا ذلك لم ينتفع الجسد وبهذا القدر لا يلزم الشرف الزايد بالرّوح كما لا ينتفع بدون الغضروف , فظهر أن الرّوح الإضافي الإنساني باطن الروح [b180] الحيواني وللروح الإضافي أيفر باطن وغيب به يظهر النفس الرحماني ,, وظهر أيفر أن الاسم القيوم ناظر إلى العين المذكورة فكما لا يقوم النفخ في المنفوخ إلا بالنّافخ , فكذا لا يقوم حي من الأحياء وشيء من الأشياء إلا بالنفس الرّحماني , ولولا هذا النفس لما قام شيء من الأشياء على ساقه , وأما الصّفة وأعظمها وأشرفها العلم ولذا قدّمه بعضهم على صفة الحياة فكل حي لا علم له لا زينة له , ومن لا زينة فهو كشجرة عارية عن الأغصان والأوراق والثمار , وذلك إن ثمرة العلم هو العمل وثمره العمل هو الشهود كما أن ثمرة الأغصان والأوراق وهي الفاكهة فاعلم ذلك . حقي

[Pazar günü sabah namazından sonra fakirler Tevhid’de iken mihrâpta iken,

“Senin ayn’ın benim ayn’ımdır. Senin ilmin de benim süs ve zinetimdir.”

Bu sözde hem zât hem de sifata işaret vardır. Ve elbisenin bedeninin süsü olması gibi sıfatın da zâtın süsü olduğuna vurgu vardır. Ayn denilen zât, Allah Ta‘âlâ’nın şu ayetinden alınmıştır: “Ben ona ruhumdan üfledim.”⁴⁴⁵ Buna göre bizim ruhumuz ilâhî ruhun gölgesidir ve bu iki ruhun birbiriyle irtibatı tıpkı yerdeki ışığın gökteki güneşle irtibatı gibidir.

Bedenimiz ise bu ruhla kâîmdir. Bedene sinmiş olan hayvanî ruh da bu ruhun eser ve neticelerindedir. Bundan dolayı insanın yaratılışı anlatılırken hayvanî ruhtan bahsedilmemiş, o atlanarak şöyle denmiştir: “Ben Âdem’i tesviye edip ondan sonra kendisine ruhumdan üflediğim zaman...”⁴⁴⁶ denmiştir. Bu, şu demektir ki bedeninin tesviyesinden ve düzenlenmesinden sonraki aşamada itibar konusu olan hayvanî ruh değil üflenen ilâhî ruhtur. Hayvanî ruh ise cesed ile bu ruh arasındaki vasıta ve köprüdür. O tıpkı etle kemik arasındaki zar tabakası gibidir. Bu zar tabakası olmasa etle kemik kaynaşmaz. Fakat bu kadarlık bir işte de fazla bir şeref hasıl olmaz. Bundan da açığa çıkıyor ki izafî ve insanî ruh, hayvanî ruhun bâtinî yönüdür. İzâfî ve insanî ruhun da bâtinî yönü vardır ki Rahmânî nefes onunla ortaya çıkar.

Şu da anlaşılıyor ki Kayyûm ismi, zikredilen ayn’a bakar. Üfleme, üflenen şeyde ancak üfleyen sayesinde ayakta durduğu (kıvamını koruduğu) gibi, dirilerden her bir diri,

⁴⁴⁵ el-Hicr, 15/29.

⁴⁴⁶ A.yer.

hatta eşyadan her bir şey de ancak Rahmânî nefes ile ayakta durur. Bu nefes olmasa, eşyadan hiçbir şey sapı üzerinde duramaz.

Sıfatların en büyüğü ve en şerefli de ilimdir. Bu sebeple bazıları onu hayat sıfatından da üstün tutmuşlardır. Bu sebeple ilmi olmayanın zineti yoktur. Zineti olmayan ise dal, yaprak ve meyvesi bulunmayan ağaç gibidir. Bu benzetme doğrudur. Çünkü ilmin meyvesi var ve o, ameldir. Amelin meyvesi de şöhrettir. Bu tıpkı ağacın meyvesi gibidir. Bunu bil! Hakkî]



ثم إن الله تعالى جعل العين عيناً واحدة ويقال له أي لكونها عيناً واحدة سر الحقيقة فإن تعدد الأعيان إنما هو بتعدد الماهيات وتعدد ما لا ينافي وحدة العين,,, مثاله أن تقتسم ضوء الشمس بحسب الكوى لا يستلزم تعدد الشمس وتعدد ضوئها في الحقيقة فهي شمس واحدة وضوئها ضوء واحد عام قد قسمه مطارحه , فالتعدد راجع إلى المطارح لا إلى الضوء نفسه , فكذا الوجود الحق قد اقترن بالماهيات الكثيرة من غير تقسم وتبعض وتجهز , وذلك الاقتران يقال له الخلق ألا ترى أن الروح الإلهي المنفوخ [a182] في آدم لما اقترن بطينة آدم جعله حياً ومعنى اقترانه به ظهوره فيه من غير أن يجيء من الخارج وأن يحل فيه وأن يتحد به بل كما وقع هذا التجلي ظهر جانب الخلق الذي يقال له السوى وهو الهيكل وما يتبعه من الأعضاء والقوى , بل لم يظهر إلا الحق ولوازم الوجود كما أنه لم يظهر من النواة إلا الشجرة ولوازمها فتلك الشجرة عين النواة , وإنما قيل لها الشجرة باعتبار صورتها فللعالم صورة,,, ومعنى الكل صورة الحق ومعناه في الحقيقة كما أنباء عنه قوله كنت كنزاً مخفياً , فإن الظهور للحق بالخلق بل بالحق فالحق ظاهر والخلق باطن أي لا وجود له في الحقيقة لأنه معدوم ممكن وإنما كان موجوداً بإفاضة الوجود عليه والحاصل أن الأسماء والصفات الإلهية هي صورة الحق , وأما الخلق الظاهر فهو صورة الصورة فكما أن الصورة الأولى تابعة للمسمى فكذا الصورة الثانية تابعة له بوساطتها فصورة صورة الشيء صورة له أيفر كما أن ولد الولد ولد , وهذا المقام من مزلق الأقدام , لأن من ليس من أهل الفهم والنوق الصحيح يظنون بالله غير الحق وظنّ السوء ولا معنى لكل من الإنكار وإلحاد وما بعد الحق إلا الضلال , فالحق حق وليس في البين باطل إلا بالإضافة كالشيطان يقال له المضل بالنسبة إلى الاسم الهادي ومن لم يهد الله فماله من هاد . فالعلم علم الحق فهو يؤتیه من يشاء ويزين به من يشاء وهو المتلبس بالأسماء . حقي

[Sonra Allah Ta‘âlâ, ayn’ı bir tek ayn yaptı.

Ona, bir tek ayn olduğu için hakikatin sırrı denir. Bu böyle olduğu için aynların taaddüdü, mahiyetlerin taaddüdünden dolaydır; mahiyetlerin taaddüdü ise ayn'ın bir olmasına aykırı değildir. Ayn bir iken mahiyetlerin taaddüdü dolayısıyla taaddüt etmesinin misali, güneşin misali gibidir. Çünkü güneş varlıklara yansıyan ışığı dolayısıyla çokluk oluştursa da bu çokluk onun hakikatte bir ve tek olmasına aykırı değildir. Güneş birdir, onun ışığı da her şeye yansıyan tek bir ışıktır. Ancak yansımaların çokluğu şekliyle ışıktaki çokluk oluşur. Bu, şu demektir ki ışık tektir; ancak yansımalar çoktur. Tıpkı bunun gibi, hak olan tek vücut çok sayıdaki mahiyetlere yansıdığı için kendisi bölünmeden ve çokluk oluşturmada yansımalarından dolayı çokluk oluşur. Bu yansımalara yaratma denir. Görmüyor musun, Âdem'e (a.s) üflenen ilâhî ruh, Âdem (a.s)'ın beşerî tabiatıyla imtizaç edince Âdem (a.s)'ı diri bir varlık hâline getirmiştir. Bu imtizaçtan maksat ise ilâhî ruhun dışarıdan gelmeksizin Âdem'de zuhur etmesi, ona hulûl etmesi ve onunla birleşmesidir. İlâhî ruh tecelli edince Âdem'in yaratılış tarafı zuhur etmiştir. Onun bu tarafına gayr, halk ve sivâ denir. Bu taraf, onun fizikî yapısıyla bu yapıya bağlı olan uzuv ve kuvvetlerden oluşmuştur. Hatta şöyle de denebilir ki zuhur eden de Hak'tır ve vücudun detaylarıdır; nasıl ki çekirdekten ağaç ve ağacın dal ve budakları ortaya çıkar. Ancak ağaç çekirdekten başka bir şey değildir; dal ve budaklarına rağmen onun aynısıdır. Ona göre ağaç denmesi ise oluşan şekil ve suretinden dolaydır. Bunun gibi âlemin de suret ve manası vardır. Suret-i halk manası da Hak'tır. Hatta sureti de Hak'tır. Bu hususa şu kudsî hadisle işaret edilmiştir: *“Ben gizli bir hazine idim...”* Hak, halk ile yani mana suret ile zuhur etmiştir. Hatta denebilir ki Hak, yine Hak ile zuhur etmiştir. Durum bu olunca Hak ve halk münasebeti tersine döner. O zaman Hak zahir, halk (yaratılış) ise bâtın olur. Bu da o demektir ki hakikatte halk, yani yaratılış yoktur. Çünkü o hakikatte yok iken ancak vücudun üzerine dökülmesiyle var olur. Bunun hasılı şudur ki ilâhî isim ve sıfatlar Hakk'ın suretidir. Zahirde görünen halk ise suretin suretidir. Birinci suret (isim ve sıfatlar), Hakk'ın zâtına tâbi olduğu gibi, ikinci suret olan halk da birinci suret vasıtasıyla O'na tâbidir. Çünkü bir şeyin suretinin sureti, aynı zamanda onun suretidir; nasıl ki bir kimsenin çocuğunun çocuğu, onun da çocuğudur.

Bu makam, ayakların kaydığı hassâs bir makamdır. Doğru anlama ve sağlıklı zevk alma ehli olmayan kimse, bu ibarelerden Hak için câiz olmayan yanlış manalar çıkarır ve su-i zanda bulunur. İlhâda da sürüklenir. Çünkü doğru anlayamayınca yanlış anlamak

kaçınılmaz olur. Çünkü Hakk'ın dışında sadece dalalet vardır. Hak, haktır ve hakikatte batıl yoktur. Batıl ancak nisbetle oluşur. Mesela, şeytana sadece Allah Ta'âlâ'nın Hâdî ismine nisbetle mudill denir. Allah, bir kimseye hidayet vermezse, ona hiç kimse hidayet veremez.

Geçerli olan ilim, hak ilmidir; Allah bu ismi istediğine verir ve onu bu ilimle süsler. Bu ilim, esma ile imtizaçlı olan ilimdir. Hakkî]



[181b] Velehu

[11'li Hece Ölçüsü]

1. Seyr-i esmâ ister iseñ ey gönül
Cân göziyle şüret-i eşyâya bak
2. Hârda hâşıl olur her tâze gül
Seng içinde cevher-i yektâya bak
3. Her diken gūyâ olub tevḥîde dil
Zıkr ider zât-ı Hudâ'yı muttaşıl
4. 'Ârif iseñ mäsivâdan var kesil
Sil gönül âyînesin Mevlâ'ya bak
5. Ğayra bakmak olmadı çün kim revâ
Vech-i Hâk yetmez mi n'eyler mäsivâ
6. Hâkқыyâ Hâk'dan dile derde devâ
Қо cihânı vü cihân-ârâya bak

Velehu

[Fā' ilātün Fā' ilātün Fā' ilün]

1. Dil nedür bir tercemānū'l-ğayb-ı Hāḡ
Rūḡ-ı ḡudsīden alur her dem sebaḡ
2. Dil nedür bir mesken-i 'ālī durur
Anda sākin olmaḡa Hāḡ'dur ehaḡḡ
3. Dil nedür bir tıfl-ı ez-ber-ḡāndur
Şūretā gerçi tutar elde varaḡ
4. [182a] Dil nedür iksīr-i a'zamdur hemān
Zerre-i 'ilminde biñ zer var baḡ
5. Dil nedür bir şem'-i pür-nürdur
Aḡz ider andan ufuḡ her şeb şafaḡ
6. Dil nedür Hāḡḡī süveydādur velī
Yoḡ durur 'ālemde andan yüzi aḡ

Velehu

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

1. Nice sūzān olmayam kim yandurur 'ışḡuñ beni
Ḳanda baḡsam cümleden uşandurur 'ışḡuñ beni
2. Bir ḡayāl-i ḡābdur dünyā egerçi fi'l-meşel

Hāba varmağ istesem uyañdurur ‘ışkuñ beni

3. Bir kadeh şun cām-ı feyze tā ezelden teşneyem
Nesne kandurmaz bu cānum kandurur ‘ışkuñ beni
4. Böyle kalmaz bu dil-i dīvāne zencīr içre bend
Gide gide ‘ākibet uşlandurur ‘ışkuñ beni
5. Nār-ı ‘ışkuñda yanarken būy-ı cennet irişüb
Dir bu Hakkī būyuña boyandurur ‘ışkuñ beni

[182b] Velehu

[Fâ‘ilâtün Mefâ‘ilün Fe‘ilün]

1. Ağlamağdan çü nehr-i Ceyhūn’em
Derd ile dem-be-dem ciger-hūnem
2. Zarf-ı ğamdur dil ü cān u cigerüm
Tā-be-leb miḥnet ile meşhūnem
3. Dūr imiş menzil-i vişāl-i ḥabīb
Çekmeden yāy-ı ‘ışkı çün nūnem
4. Bende ḥatm oldı firāk-ı Ya‘ kūb
Gülmedüm tā ebedī maḥzūnem
5. Düşmüşem çāh-ı ğama Yūsuf-vār
Āh zindān-ı tende mescūnem

6. Çekdi ға‘ rına baħr-ı derd beni
Şanki deryâ içinde Zünnün’em
7. Hâl-i ‘ âşık bu ħüsn ilinde budur
N’ideyim n’eyleyim meftünem
8. Hâkķıyâ defter-i ‘ ışka geçeli
Şerħ-i derd eylemege me’zünem



[a183]

قيل إلي

بعد الشروع في سنة الفجر يوم الاثنين , إنما وجب الطمأنينة في الصلاة لأنها من لوازم النفس المطمئنة كما يشعر به ما ورد من أنه , إذا خضع القلب خشعت الجوارح , وخشوع القلب إنما هو من الحضور مع الله مراقبته ومطالعة جلاله وهيبته وقد قالوا كل إناء يترشح بما فيه , فالقلب إذا اطمأن بالله وسكن النفس إليه اطمأنت الجوارح وسكنت ولاشك أن النفس المطمئنة هي النفس الراضية المرضية , فإذا الأخير في غيرها لكونها مشوبة بالسخط , وقد قال تعالى (غير المغضوب عليهم) , إشارة إلى أن المغضوب ولو في الجملة ليس على الصراط المستقيم الذي عليه أهل الأنعام المطلق , فظهر أن أهل الأنعام المطلق الذين هم على الصراط المستقيم الذي ليس فيه انحراف أصلاً هم الذين تخلصوا من الغضب , المطلق ودخلوا في دائرة الرضا والمطلق , ومن هنا نهى عن العبث في الصلاة بالأحذية أو بالثوب أو بنحو ذلك لأنه ينافي الخشوع و الاطمئنان وأمر , بالقوته والجلسة تحقيقاً للأركان , وتعديلاً فلا بد من الاطمئنان , والتعديل جداً . حقي

[Pazartesi günü sabah sünnetine başladıktan sonra bana şöyle dedi:

“Namazda tuma’nine vacip olmuştur.”

Çünkü tuma'nine, mutmainne olan nefsin ayrılmayan vasfıdır. Nitekim vârid olan şu hadis de bunu ifade ediyor: “*Kalp huşû duyarsa organlar da huşû duyar.*”⁴⁴⁷ Kalbin huşû duyması Allah'la beraber olmasından, O'nu murâkabe etmekten, celâl ve heybetini mutâlâ etmekten ileri gelir; nasıl ki şöyle demişlerdir: “Her kap, içindeki şeyi sızdırır.” Bu sebeple kalp Allah ile itmi'nân bulunduğu ve nefis O'nunla sükûn bulunduğu takdirde, organlar da itmi'nân ve sükûn bulur. Şüphe yoktur ki mutmainne olan nefis, râdiye ve merdiyye olan nefistir. Bu nefsten başkasında ise hayır yoktur. Çünkü öylesi nefis, gazap ve sahat ile yoğrulmuştur. Allah Ta'âlâ, bu nefsten “ğayri'l-mağdûbi” ayetiyle sakındırmış ve şu veya bu şekilde (az veya çok) mağdûb olan (gazâba uğramış olan) nefsin, ehl-i hakkın üzerinde olduğu sırât-ı müstakîm üzerinde olmadığına işaret etmiştir.

Bundan da şu mana ortaya çıkar ki hiçbir eğriliği bulunmayan, sırât-ı müstakîm üzerinde olan hak ve nimet ehli, mutlak surette ilâhî gazaptan hâlâs bulan ve mutlak rıza dairesine giren kimselerdir.

Bundan dolayı namaz içinde iken sakal, elbise veya başka şeylerle meşgul olmak nehyedilmiştir. Çünkü bu meşguliyet, huşû ve itmi'nâna aykırıdır.

Rükû, secde ve aralarındaki duruşlarda da ta'dîl emredilmiştir ki rükûnlar tam olarak yerine getirilmiş olsun. Öyleyse hem itmi'nâna hem de ta'dîl-i erkâna özel bu şekilde dikkat etmek lâzımdır. Hakkî]



[b183]

الإبلاغ لازم

هكذا رسم لي بعد الإشراق , يعني أن الذي يلقي على القلوب ويلهم أو يقرأ من الكتب ويفهم أو يتلقى من فم الكامل ويحفظ على نوعين , ما يجب إبلاغه وإيصاله إلى الغير وهو الأحكام , كما قال تعالى (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك) , أي مما يتعلق بمصالح العباد عموماً , وما يجب كتبه وستره كما قال أبو هريرة رضي الله عنه (لو بثنته لقطع هذا البلعوم) , أي لو نشرت الحكم والحقائق التي أخذتها من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم , لذا سجنى المنكرون الطاعنون في العلم الإلهي , فظهر أن كل علم لا يلزم إبلاغه , ومن ثم وصى الحكماء الإلهية بكم علوم الحقائق حتى أسقطوا بعضها عن القلم أيضاً , أي ما كتبوها عملاً بالعهد الذي أخذ منهم فإنه رب علم يفتر كتابته كما

⁴⁴⁷ Hakim Tirmizî, *Nevâdiru'l-Usûl*, II, 172; III, 210; IV, 24.

يفتر التكلم به,,, ومن هنا قال ابن عباس رضي الله عنه (أبهموا ما أبهم الله,,, وفضلوا ما فضل الله) , يعني أن الله تعالى لا يرضى,,, بإفشاء الأسرار مع ظهورها عند الأخيار , فإنها بالنسبة إليهم كالشمس في وسط النهار,,, هذا,,, واعمل عليه ما دمت في هذه الدار. حقي

[İşrâk vaktinde bana bu şekilde resmedildi: **“Duyurmak lâzımdır.”**]

Yani, kalplere atılan ve ilham edilen veya kitaplarda okunup onlardan anlaşılan ya da kâmil bir zâtın dilinden telakkî edilen manalar iki kısımdır: Birinci kısım, tebliğ ve başkalarına ulaştırılmasının vacip olmasıdır. Bu kısım ahkâm kısmıdır. Nitekim Allah Ta‘âlâ da şöyle buyurmuştur: *“Ey Rasul, sana indirileni tebliğ et.”*⁴⁴⁸ Bu kısım, genel olarak kulların maslahatıyla ilgilidir. İkinci kısım ise mananın ketmedilmesi ve örtülmesinin vacip olmasıdır. Bu kısım ile ilgili olarak Ebu Hureyre (ra) şunu söylemiştir: *“Bunları yayarsam bu boğaz (boğazım) kesilecektir.”*⁴⁴⁹ Bu sahâbi, bunlarla Allah Rasulü’nden aldığı hikmetleri ve hakikatleri kasetmiştir. Ve demiştir ki eğer bunları neşretsem, ilâhî ilmi inkâr eden ve onu ifşa edenlere ta‘nda bulunan kimseler beni boğazlayacaklardır.

Bundan da anlaşılmalıdır ki her çeşit ilmi tebliğ etmek lâzım değildir. Bu sebepten dolayı ilâhî ilimlere hâkim olanlar, hakâik ilimlerini ketmetmeyi tavsiye etmiş ve bir kısmını kendileri de yazıya geçirmemişlerdir. Bu şekilde davranmalarına dair onlardan da söz alınmıştır. Çünkü bazı ilimlerin yayılması da konuşulması gibi zarar vericidir. Bundan dolayı İbnu Abbâs (ra) şunu söylemiştir: *“Allah’ın kapalı tuttuklarını siz de kapalı tutun ve O’nun açıkladıklarını siz de açıklayın.”* Bu demektir ki ahyar taifesinin yanında açık ve zahir olmasına rağmen Allah Ta‘âlâ esrarın ifşa edilmesine razı olmaz. Ahyarın yanında ise bu sırlar gün ortasındaki güneş gibi açıktır. Öyleyse sen de bu dünyada bu prensiple amel et. Hakkî]



⁴⁴⁸ el-Mâide, 5/67.

⁴⁴⁹ Buhârî, “İlm”, 42.

[Ba' zı Kibâr Kelâmında Gelür]

[184a] Ba' zı kibâr kelâmında gelür ki: “Eger mücâhede dilerseñ emr u nehye meşgûl ol. Ve eger selâmet isterseñ hâneñde oturub kendi nefsüñle muqayyed ol.” İntehâ bi'l-ma' nî.

Murâd budur ki emr u nehy farz olduğı maħalde meşâlih-i 'ibâdda bulunmaq elzemdür. Ve illâ terkle âşim olur. Meşelâ bir şehirde vâ' iz bir ferde münħaşır olsa ol şehir halkına aħkâm-ı dîni ta' lîm ve emr u nehyde ihtimâm itmelüdü; gerekse melâmet ve ta' ab ve ezâ hâşıl olsun. Zîrâ kitâb ve sünnet emr-i tebliğden teşdîd eylemişdür. Ve bir karyede mevtâyı ğasl ider kimse daħi ferd-i vaħid olsa bilâ ücret ğasl-ı meyyit eylemek üzerine lâzımdur. Şöyle ki terkle âşim olur. Fe emmâ vâ' iz ve ğasıl müte' addid olsa bu şüretde emr u nehy ve ğasl farz-ı kifâye olur. Farz-ı ' ayn olmaz.

Pes, bu şüretde selâmet isteyen başını hırkaya çeker ve halkla ülfet ve ihtilâtı terk eyler. Ve kendi nefsi kaydına düşer. Huşuşan bu zamân-ı fâsîddeki halka müdarâ bile müşkil olmışdur. Fe keyfe 'unf ile va' z ola. Ve bu ma' nî eşrât-ı sâ' atdendür. Zîrâ evâ' ilde mülük bile a' lâ ve ednâdan Hâkķ'ı kabûl iderlerdi; gerek 'unf ile ve gerek kahr ile; sâ' irler ğod-bi-ṭarîķı'l-evlâ. Velî bu a' şârda [184b] ise mülük maķûleleri 'unf ile degül; belki rifķ ile bile kabûl itmezler. Sâ' irlerün ħâlleri daħi anlara kıyâs oluna. Nitekim dimişlerdür ki: “En-nâsu alâ dîni mülûkihim.”⁴⁵⁰ Ya' nî mülükde kabûl olmayıcaķ ra' iyyetde bi-ṭarîķı'l-evlâ olmaz. Ve bu a' şâruñ ' ulemâ nâmına olanları daħi anlardan beter ve anlarun hevâlarına müsâ' ade itmeleriyle ve ğarazlarına muvâfiķ fetvâ virmeleriyle emr-i dîn ziyâde muħtel ve müşevveş olmışdur. Ve anlar ki ehl-i Hâķ'dur aķl-ı ħalîldür ki her mâddede sükûtdan ğayrı çâreleri yoķdur. Ve bu fakîr diyâr-ı Rûm'da ve Burusa'da olduğum ħâlde ehl-i inkâr ve erbâb-ı eşrârla mübtelâ olub çekdüğüm âlâm ve şedâ'id ħadden bîründür. Velâkin ṭarîķat-ı selef olmağla sâlike şabr u sükûn ve sükût lâzımdur. Ve illâ men ilallâh Ta' âlâ fi külli ħâl ve maķâm. Hâķķî.

⁴⁵⁰ “İnsanlar, sultanlarının dini üzeredirler.”



Nesīmī. Sādāt dandır ki Nesīmī İmām Hüseyn'e –radıyallāhu 'anh- muttaşıldır.
Nitekim Divān'ında gelür nazm:

*“Hüseyni'yem cihānda ne ğamum var
Güzīde nüshanuñ ser-defteriyem*

*Nesīmī'yem Yezid'e la'netüm var
Ezelden ben düçār u Hayberiyem”*

“Hayberiden” murād İmām 'Alī'dür -kerremallāhu veche- ki bāb-ı Hayber'i kuvvet-i qudsiyye ile kal' u remy itmüşdür ki altmış kadar şahābe -rd- müctemi' olub bāb-ı mezkūrı yerinden def' u taħrīk [185a] idememişlerdür. Nitekim ba' zı kelimāt-ı 'Alī'de gelür: Bi-Haḳki ekülü innī mā kal' ati bābe Haybere bi-kuvvetin cismāniyyetin ve lā bi-ḳareketin ğidā' iyyetin. Lākinnī eyyidtü bi-kuvvetin melekūtiyyetin ve nefsin bi-nūri rabbihā müdiyyetin.⁴⁵¹ Ve Seyyīd Nesīmī'nün bāb-ı ma'ārifde fehmi-ḳüsni vardır. Velākin şol nesne ki setr ü ketm içündür; keşf ü ifşā itmekle 'ulemā-i Haleb'ün hücum ve ḳasedi sebebiyle cildi selḳ olınmışdır; Manşūr ber-dār olduğı gibi. Nitekim kendi bu ma' nāyi taşrīḳ idüb dīvānında dir ki beyt:

*“Işķa nişān ister iseñ bu yolda başuñ oyna kim
Sīmle bitmedi işi çıķdı Nesīmīden deri”*

Ve yine dimişdür beyt:

⁴⁵¹ “Gerçeğı söylüyorum: Ben Hayber kalesini cismānī bir kuvvet veya ğıdayla oluşun bir hareketle koparmadım; onu melekuta ait bir kuvvet ve Rabbimizin nuruyla aydınlanmış bir nefle kopardım.”

*“Dürüldi şeyh (u) zâhidler ki ya‘nî şoyalar postum
Çıkarıdum cübbe-i taqvâ yeñiden geydüm uş câme”*

Ya‘nî zâhidlerüñ cübbe-i taqvâsı olan şüreti ma‘nâya değışdüm. Ve hil‘at-i fâniyyeyi hil‘at-i bâkiyyeye virüb sivâdan ‘uryân oldum.

Ve Nesîmî’nüñ ma‘nâ-yı selhden ihbârı ya‘ayn-ı şâbitesinüñ aḥvâlini ḳable’l-vuḳû‘ keşfiyledür; veyahûd ḥâl-i selhda dimişdür. Nitekim yine Ḥaleb’de maḳtûl olan Şihâbüddîn’üñ daḥi vaḳt-i ḳatıde ba‘zı kelimât-ı ğarîbesi menḳûldur. Belki re’si cesedinden munfaşıl olduḳdan şoñra söylenmişdür. Ve Nef‘î maḳtûluñ daḥi rubâ‘îsi vardır.

Ba‘de zâ Nesîmî, Fazlullâh-ı Ḥurûfî’nüñ ḥalîfesidür. Velâkin şâriḥü’l-Füşûş Şeyḥ Bâlî eş-Şüfiyye [185b] -ḳuddise sırruh- dimişdür ki: “Fazlullâh Ḥurûfî ve Seyyîd Nesîmî ve emşâlî zenâdıḳadur.” Fe emmâ zâhir olan budur ki Şeyḥ’üñ kelâmı teşdîde maḥmûldur. Zîrâ Nesîmî’nüñ keşf-i râzdan ğayrı ḥaḫâsı olduğı menḳûl degüldür. Ḥurûfla sülûk itdüği muzır olmaz. Meger ilḫâda mü‘eddî ola ki şer‘-i muḫahhardan ḥurûcdur; namâzı ve şavmı ve emşâlini terk gibi. Ve’l-ilmü ‘indallâh el-‘Alîmü’l-Ḥabîr. Fe ḥuz mā şafâ ve da‘ mā keder. Hâke zâ verede’l-eşerü mine’s-sulḫâni’l-mu‘teber.⁴⁵² Ḥaḳḳî.



Velehu

[Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilâtün Fâ‘ilün]

1. Diñle ey ‘ârif benüm şer‘-i muḫahhardur sözüüm

Micmer-i ‘irfâna lâyıḳ ‘ûd u ‘anberdür sözüüm

⁴⁵² “İlim, Alîm ve Habîr olan Allah’ın yanındadır. Sen ise safî olanı al, karışık olanı bırak. Sözü muteber olan sultandan (Allah Rasulü’nden) böyle rivayet edilmiştir.”

2. Zāhir-i şer‘i bırakma bāṭın-ı şer‘a uyub
Dime kıatlı-tıflıda Hızır’a berāberdür sözüm
3. Söz ki rûḥ-ı maḥz ola bir ḥüb-şüret vir aña
Soñra cā’izdür ki dirseñ özge dilberdür sözüm
4. Dilberi ‘uryān kıılma var libāsından yürü
Güş tut güftāruma rûḥ-ı muşavverdür sözüm
5. Dürc-i zerrīndür dilüm şandūka-i esrārda
Derc olınmış anda Haqqı dürr ü gevherdür sözüm

[186a] Velehu

[Müstef‘ilün Müstef‘ilün Müstef‘ilün Müstef‘ilün]

1. İmsāk-ı cism ü cān ile pend eyleme şadıqlara
Perhiz düşmez zāhidā ‘ide iren ‘aşıklara
2. Var sen Na‘ım cenneti erbābına ‘arz eyleme kim
N’eyler sivā Haqq’uñ cemāl-i pākine lāyıqlara
3. Her bir nefes bir mā’ide nāzil olursa ne ‘aceb
Hān-ı Hudā mebsūtdur her rüz u şeb zā’iklara
4. Baq nāfe-i āhūda sen misk ile kıanı nicedür
Fehm eyle bñy-ı Haq nice maşşūşdur fā’iklara

5. Biñ adımı bir haþve kıl âdem iseñ bu yolda sen

Rıdvan-ı Hak'dur Hakkiya mev'ud olan sabıklara



لاح بالبال,,, أن تعب الدنيا لوجهين أحدهما التغليب الحجاب للغافلين كما قال تعالى (يعملون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون), يعني أن المشغولين بالدنيا المتعبين أنفسهم لأجلها هم الغافلون , وإذا كانوا غافلين عن الآخرة فأولى أن يكونوا غافلين عن المبدأ الأول الآخر,,, وهو الله تعالى , والغافل محجوب عن الله بحيث أن بينه وبين الله سبعين ألف حجاب فإنه كلما اشتغل بما سوى الله [b186] اشتد حجابهُ وأغلظ الحجب الكفر والضلال , ولذا كان فرس الجهنمي كجبل أحد وجسمه مسافة ثلاثة أيام وكل ذلك من , كثافة من الحجاب وتراكمه فإن القلب يتبع القلب ودين القلب سار إلى القلب فكل قلب أكثف حجاباً وكثافة فقلبه بحسبه غلظة يوم القيامة وإنما يظهر أثر الغلظة يومئذ لأن ذلك اليوم يوم الصفة أي ظهور المرء بصفته الغالبة مثلاً أن المعتاد بأكل الحرام يحشر على صورة الخنزير وبالنم يحشر على صورة القرد وأهل الكبر يحشر على صورة الذر بطاؤونهم الناس , وعلى هذا فكل عمل قبيح وحش نتيجة قبيحة وحسنة وإليه الإشارة بقوله تعالى(وسوف ينبئهم الله بما عملوا , أي يجعلهم على صور أعمالهم القبيحة , وكان آل فرعون يظهرون بعد الإغراق على صور الطيور السور غدواً وعشياً , وذلك على وجه بحر القلزم الذي اغرقوا فيه وقد نصّ الشارع على أن الشهداء على صور طيور خضر في البرزخ تسرح في الجنة وتطير أين شانت , فإذا وقفت على هذا عرفت سر الألوان فإنها إشارة إلى الأعمال وألوانها . وقد ورد (حسينو أكفانكم) أي أعمالكم فإنها بمنزلة الكفن للميت في تلبسه بها وبصورها فتظهر تلك الصور يوم العرض على الله كعرض الجند على السلطان على زيهم المخصوص بهم إذ لكل صنف منهم لباس معهود يمتاز به من الصنف الآخر , والوجه الثاني ترقيق الحجاب للمتيقظ فإنه كلما مسه أذى وألم فإن حجابهُ يتلطف به [a187] إذ هو كالصقالة للمرأة , ومن ثم كان أعلم الخلق أكثر أذى من غيره لتهيئة قلبه للتجلي الذاتي , وكان ختم الأولياء أيفر قدس سره , ممن ابتلاه الله بشدة الإنكار عليه أسعد دائرة رحمته وعلمه كماله ولأمر ما أهبط آدم عليه السلام إلى الأرض فإن تعيش فيها من لوازم العشق والمحبة , فالعاشق المحب المبتلى البتة كما ورد إذا أحب الله عبداً ابتلاه , فإن صبر اجتباه أي جمعه بالتقرب إليه وإلا فيفرقه بالتباعد عنه فاعرف حقيقة لكال واصبر على مضض الحسود والمؤذي في كل الأحوال,,, والله الكبير المتعال , معك يا صاحب البال . حقي

[Dünya Yorgunluğu İki Amaçlıdır]

[Kalbe zahir oldu ki dünya yorgunluğu iki amaçlıdır. Birinci amaç; gafillerin gaflet perdesini kalınlaştırmaktır. Nitekim Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “*Onlar dünya hayatının zahirini bilirler; ahiretten ise bütünüyle gafildir. (30/7)*” Bu demektir ki dünya ile meşgul olup kendilerini bu meşguliyetle yoranlar ahiretten habersiz olan gafillerdir. Bunlar, ahiretten gafil olduklarına göre dünya ve ahiretin ilk ve son mebde'i olan Allah'tan da gafillerdir. Gafil olanlar ise Allah'a karşı örtülüdür ve kendisiyle Allah arasında yetmiş bin perde vardır. Çünkü bu kimseler, Allah'tan başka bir şeyle uğraştıkça perdesi daha da kalınlaşır ve perde sayısı artar. Bu perdelerin en kalın olanı ise küfr ve dalalet perdesidir. Bu perde çok kalın olduğu için cehennemdeki bir kâfirin çenesi Uhud dağı kadar büyür. Bedeni de üç günlük bir mesafeyi dolduracak kadar şişer. Bu husus, örtünün kesafetinden ve kat kat kalınlaşmasından dolayıdır. Bu şundandır ki beden ruha tâbidir. Ruhun üstüne çöken bir perde bedeni de örter. Bu sebeple kalp üzerindeki perde kesifleştikçe beden üzerindeki perde de o derece kalınlaşır. Ancak bu perde ahirette görünür hâle gelir. Bunun ahirette görünmesi ise şundandır ki ahiret günü, sıfatların zuhur ettiği gündür. Yani o, kişinin dünyada sahip olduğu sıfatların şekillendiği gündür. Bu sebepten dolayı, mesela haram yeme alışkanlığı olan bir kimse, domuz suretinde haşredilir. Yeme düşkünlüğü olan bir kimse maymun suretinde; kibir ehli, insanların ayakları altında ezdikleri karıncalar şeklinde diriltir. Bu tarz üzere çirkin veya güzel olan her amelin o gün çirkin veya güzel bir sureti vardır. Şu ayet-i kerime ile de buna işaret edilmiştir: “*O gün Allah, onlara amellerini duyuracaktır.*”⁴⁵³ Yani, onları amellerinin suretine sokacaktır. Fir'avn ehli boğulduktan sonra siyah baykuşlar suretine sokulup sabah akşam kızıl deniz üzerine çıkarılıyor. Peygamberin de hadiste, şehitlerin berzah âleminde yeşil kuşlar suretine sokulup cennet üzerinde istedikleri şekilde uçurulduklarını haber vermiştir. Sen bunu öğrendikten sonra renklerin sırrına da vakıf olmuş oldun. Çünkü renkler, amellerin türüne işaret ediyorlar. Bu sebeple hadiste “*Kefenlerinizi güzelleştiriniz.*”⁴⁵⁴ buyrulmuştur. Yani, amellerinizi güzelleştiriniz. Çünkü kıyamet gününde amel, sahibine örtü ve şekil oluşturması itibarıyla ölünün kefenine benzer. Ve kişi, ordunun sultana arz edilmesi gibi, Allah'a arz edildiği o arz gününde amelinin suretiyle şekillenir.

⁴⁵³ el-Mâide, 5/14.

⁴⁵⁴ Müslim, “Cenâiz”, 49; Tirmizî, “Cenâiz”, 19.

İkinci amaç ise uyanık olanlar için gaflet perdesini inceltmektir. Çünkü bu kimselere bir eziyet ve elem dokundukça dünyaya karşı bağılıkları azalır ve soğuklukları artar. Böylece dünya meşguliyeti, yorgunluğu ve eziyeti bunlar için aynayı parlatan cila vazifesi yapar. Bundan dolayıdır ki kalbi en ince olanlar dünyadan en çok eziyet görenlerdir. Bunlar, Allah'ı en iyi bilenlerdir. Çünkü inceleyen ve parlayan kalpleri zâtî tecelliye hazır hâle gelir. Evliyanın hatmi, hâtimi ve sonuncusu da Allah'ın, şiddetli inkâr ile karşılanma yoluyla iptila ve imtihan ettiği kimselerdendir. Çünkü kendisi şefkati, ilmi ve kemali en üst seviyede olandı.

Allah Ta'âlâ sebepsiz ve hikmetsiz bir şekilde Âdem (a.s)'ı yeryüzüne indirmedir. Onun bu vasıflarla çektiği sıkıntı ve yorgunluk, onun aşk ve muhabbetinin neticesidir. Çünkü seven âşık illâ ki iptila edilir. Nitekim hadiste de *"Allah bir kulunu severse onu imtihan ve iptila eder."*⁴⁵⁵ buyrulmuştur. Bu iptila ve imtihana karşı sabrederse Allah Ta'âlâ onu cem' tarikıyla kendisine yaklaştırır; sabretmezse onu tefrik yoluyla kendisinden uzaklaştırır. Öyleyse kemalin hakikatini bil ve eziyet veren kıskancın sıkıntısına her hâlükârda sabret. Allah yüce ve büyüktür ve O, ey kalp sahibi, seninle beraberdir. Hakkî]



أعلم أن الأفعال مستندة إلى الصفات وهي إلى الأسماء, وهي إلى الذات الأحدية, وما وراء هذه الذات هو الهوية,, لأن الأحدية صفة تلك الهوية في الحقيقة ثم صفة الذات, وما وراء الهوية هو غيب الهوية, وما وراء هذا الغيب هو غيب الهوية, وهو منقطع الإشارات لا اسم ولا رسم هنالك, وإنما جعلوا المنقطع غيب الغيب دون غيب الهوية لأن الغيب في غيب الهوية مضاف إلى الهوية التي هي أول التعيينات فاكتسب تعيّنًا ومعلومية في الجملة من جهة الإضافة كالإطلاق و التعقيب المتقابلين والظاهر والباطن والواحد والاثنين وعلى هذا, وأما غيب الغيب فهو مطلق عن الإضافة لأنه المبدأ الأول كالأحدية [b187] التي هي مبدأ واحد العدد ولذا يقال أن الله واحد بلا عدد أي وحدته غير مضافة إلى العدد الحادث وإلا كان حادثاً أيفر من طريق المقابلة بل وحدته هي الوحدة المطلقة التي هي مبدأ وحدة العدد كما أن إطلاقه هو الإطلاق الكلي الحقيقي الذي هو مبدأ الإطلاق الجزئي الإضافي الذي كان مقيداً بكونه في مقابلة المقيد وحاشا الحق سبحانه أن يكون, مفيداً أو مطلقاً بالمطلق المقيد وعلى المطلق الكلي الذي له المبدئية يطلق ويحمد قول

⁴⁵⁵ Taberânî, *Mu'cemu'l-Kebir*, VIII, 166.

من قال أكابر الرجال , في حق الملك الكبير المتعال أنه الوجود المطلق , ومن لم يقف عليه ولم يعرف اصطلاحات الصوفية وقع في الهذيان فعليه كلامه , فإنه وكلامه مردود وإن رداً لا قبول معه أصلاً , فظهر مما ذكرنا أن أول التعينات الالهية هو الهوية الذاتية , وإن كان الحق سبحانه منزهاً عن التعين واللاتعين في الحقيقة وإنما عبارة التعين لترتيب المراتب وتعين الأطوار وتفهم البرازخ نزولاً وعروجاً ,, وأخر التعينات الالهية هو الكلام فكما أن سر الهوية سار في جميع الأشياء فكذا الكلام ولا إنقطاع له لا من حيث الظاهر وهو كمن والكلمات الوجودية ولا من حيث المظهر وهو التسبيح ونحوه ,, ولذا قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) فالشيئية شبيهة الوجود. الحامل للحياة والعلم ونحوهما والتسبيح والتحميد ونحوهما هي الكلام المبني على تلك الشبيهة وأول التعينات الكونية هو الروح المحمدي وأخرها النشأة الإنسانية وكل واحدة من التعينات الالهية متصلة بالأخرى إذ لا ظهور إلا بالمظهر ,, فأعرف هذه الجملة تنفك إن شاء الله تعالى. حقي

[Fiiller Sıfatlara; Sıfatlar İsimlere Dayanır]

[Bil ki fiiller sıfatlara dayanır, sıfatlar isimlere dayanır. İsimler de zât-i ehadiyyeye dayanır. Zâtın ötesinde olan ise hüviyettir. Ehadiyet, önce hüviyetin sıfatıdır. Ondan sonra da zâtın sıfatıdır. Hüviyetin ötesinde olan ise hüviyetin gaybıdır. Gaybın ötesinde olan ise gaybın gaybıdır. Bu mertebede ibareler ve işaretler biter. Çünkü burada ne isim ne resim vardır. Fakat sūfîler, mertebe itibarıyla gaybın gaybını hüviyet gaybının altında tutmuşlardır. Çünkü hüviyet gaybındaki gayb, hüviyete izafe edilir. Bu da taayyünün ilk basamağıdır. Bu izafeyle, zât bir ölçüde taayyün ve malumiyet kesbeder; nasıl ki mütekabiliyet itibarıyla ıtlak ve takyid, zahir ve bâtın, bir ve iki adetleri de bir ölçüde taayyün ve malumiyet kazanır.

Gaybın gaybı ise izafesidir. Çünkü o ilk başlangıçtır. O, tıpkı bir adedinin başlangıcı olan ehadiyet gibidir. Bundan dolayı, Allah adetsiz olarak birdir, denir. Yani O'nun birliği, hâdis olan adede mudâf (izafeli) değildir. Çünkü eğer buna izafeli olsa kendisi de mukabele ve karşıtlık itibarıyla hâdis olur.

Bu sebeple O'nun vahdeti, adedin vahdetinin başlangıcı olan mutlak vahdettir; nasıl ki O'nun ıtlakı (izafeli olmayışı) da cüz'î ve izafeli olan ıtlakın başlangıcı olan küllî ve hakiki ıtlaktır. Cüz'î ve izafeli olan ıtlak (izafesizlik) ise mukayyedin karşıtı olan ıtlaktır. Allah Ta'âlâ, mukayyed olmaktan ve mukayyed olan mutlak olmaktan münezzehtir. Ricalin ekâbirinden olanların "Allah, mutlak vücuttur." sözü her şeyin başı ve başlangıç olma sıfatına sahip olan küllî mutlak manasına hamledilir. Bu hakikati

cihetinden ma‘lûm degüldür; belki ma‘lûmiyyeti levâzımı cihetindendir.” Nitekim ba‘zî kâtib kitâbeti ile ma‘lûm olur.

Pes, eṣer mü ’eṣṣire delâlet itmekle mü ’eṣṣir daḥi eṣer yüzinden fi’l-cümle ma‘lûm olur. Bu ma‘nâdandır ki Qur’ân’da gelir: “*Fa‘lem ennehü lâ ilâhe illâllâh.*”⁴⁵⁷ Ya‘nî Haḳ Ta‘âlâ müte‘âllik ‘ilmi mertebe-i ulûhiyyet kıldı; mertebe-i zât-ı beḥt kılmadı. Zîrâ ulûhiyyet mertebe-i vâḥidiyyetdür ki eḥadiyyeti müstemildür.

Pes, gerçi eḥadiyyet daḥi ma‘lûmdur. Velâkin verâ-i perdeden ma‘lûmdur ki mertebe-i vâḥidiyyetdür. Anuñçün qurş-ı âfitâb üzre ḥicâb-ı raḳîḳ olmaduḳça âfitâb meṣhûr olmaz. Ve meṣhûr olsa da künhi bilinmez. Nitekim kümmel-i evliyâyâ tecellî-i berḳ-i zâtî ḥâşıl olur ki bilâ-vâsiṭa olan zuhûr nûr-ı zâtdur. Fe emmâ bunuñla bile [188b] yine künh-i zâtî idrâk itmiş olmazlar. Ve illâ anlaruñ daḥi ‘ilmi ‘ilm-i Haḳ gibi muḥîṭ olmaḳ lâzım gelir; egerçi anlaruñ daḥi ‘ilmi muḥîṭdür. Velâkin tecellî vâḳi‘ olan mertebeye göredür; gerek ‘ulûm-ı ilâhiyye ve gerek ‘ulûm-ı kevniiyye. Bu sebebdendir ki: “Haḳ Ta‘âlâ’nuñ ‘ilmine nisbetle maḥlûḳâtuñ ‘ilmi deryâdan ḳatre gibidür.” Belki aṣlâ nisbet yoḳdur. Ve nisbet didükleri ḥaḳuñ ḳuşur-ı ‘ilmini tefhîm içündür.

El-ḥaṣıl ‘ilm-i Haḳ ‘ilm-i küllî-yi ḥaḳîḳî; ve mâsivânuñ ‘ilmi ‘ilm-i cüz’î-yi izâfidür. Ya‘nî birbirlerinin ‘ilmine göre küllî ve cüz’î dinilür ve illâ ‘ilm-i Haḳḳ’a göre izâfet bile mefḳûddur. Velâkin bu eṭvâr ve izâfât ve ḳâbiliyyât i‘tibâr olunmaduḳça ḥaḳâ’îḳ-i ma‘lûme olmamaḳla “Levle’l-i‘tibârât lebaṭalete’l-ḥaḳâ’îḳ”⁴⁵⁸ dimişlerdür. İmdi sen daḥi merâtib üzerine temeṣṣî iderseñ mezâlik-ı aḳdâmdan sâlim olursın. Ve illâ âb u gilde muḫtarib olub ḳalursın.

Ve minellâhi’t-ta‘lîm innehu’l-Ḥakîmü’l-‘Alîm. Ḥaḳḳî.



⁴⁵⁷ el-Kıṭâl, 47/19. “Bil ki muhakkak Allah’tan başka ilâh yoktur.”

⁴⁵⁸ “İtibarlar olmasa hakikatler batıl olur.”

قال الله سبحانه,,, ويضل الله الظالمين,,, أي يُضلُّ من شأنه الضلال وهو الظالم كما في مقابلة وهو قوله هدى للمتقين , أي للذين يؤل حالهم إلى التَّقوى إذا ضلال الضال بالفعل , تحصيل للحاصل كهداية المهتدي بالفعل , ويجوز أن يحمل [a189] على الادامة والتنبيت والمعنى ويثبت الظالمين على ظلمهم وضلالهم ويثبت العادلين على عدالتهم واهدائهم ومعنى إضلال العبد خلق قوة الضلال فيه من غير سبب الإختيار لأن العبد محل الضلال وله الإرادة الجزئية التابعة لإرادة الله الكلية والله تعالى لا يخلق فيه إلا ما هو حاله في عينه الثابتة في علمه تعالى , فالعبد إذا ظالم ضال في نفسه من غير جبر, فلا ظلم من جانبه تعالى له ومثله الهداية وذلك من أسرار القدر فلا يبحث عنه فوق هذا فالله تعالى كما أنه الهادي بالذات فكذا هو المضل بالذات , وإما الهداة من الأنبياء والورثة والكتب فوسائط الهداية , وكذا المضلون من شياطين الانس والجن ونحوهم وسائط للضلال والشيء كما الله ينسب إلى المؤثر ينسب إلى السبب أيغر , فيقال في مرتبة الشريعة الشيطان , وفي مرتبة الطريقة النفس وفي مرتبة الحقيقة الجلال والقهر, ثم إن الظلم من أنواع الضلال والكل مذموم مردود لكن ظلم النفس أهون من ظلم الغير إذ لا يغفر حق العبد إلا,,, بالاستحلال والإرضاء فكان ظلم الغير أقبح وقوله تعالى (إن الشرك لظلمٌ عظيم) راجع إلى ظلم النفس الذي هو أكبر الكبائر فهو أعظم من سائر الكبائر ويجمع بالعدل بينه وبين الغير وإليه الإشارة,,, بقوله عليه الصلاة والسلام , ولدت في زمن الملك العادل أي الذي عدل بينه وبين الرعية وأن كان ظالماً في نفسه من حيث شركه بل أظلم وخلافه المؤمن الظالم أي الذي ظلم بينه وبين [b189] غيره فإنه وإن كان عادلاً في نفسه من حيث إيمانه فهو ظالم,,, بينه وبين غيره وبظلم الشرك والكفر لا يخرب الدنيا فإنه غير متعد وإنما يخرب بظلم الغير لأنه متعد, فانظر إلى حال الدنيا وأهلها من مؤمن وكافر وعادل وظالم والعن الظالم كما لعنه الله , بقوله (ألا لعنة الله على الظالمين) , وكن من أهل العدل,,, والإنصاف في حق نفسك وفي حق غيرك أيغر حتى يقوم السموات والأرض بعد ذلك وتكون مدار العالم , وسبب بقائه والله الهادي إلى سبيل الرشاد,,, ومنه العون,,, والإمداد. حقي

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: “Allah, zalim olanları saptırır.”⁴⁵⁹

Zalim olanlardan maksat sapık olanlardır. Buna göre ayetin manası şudur ki Allah sapma vasfı taşıyanları saptırır; nasıl ki bunun karşılığında da “Kur’an, takva sahiplerine hidayet ve rehberdir.”⁴⁶⁰ denmiştir. Bunun manası da şudur ki Kur’an, takva bulma kabiliyetini taşıyanlara hidayet ve rehberdir. Bunları böyle anlamak lâzımdır. Çünkü fiilen sapıklık içinde olanları saptırmak veya fiilen takvaya sahip olanlara hidayet etmek, hasıl olan şeyi tahsil etmektir. Bu ise batıldır. Ancak bu ayetleri, sabit kılmak ve devam ettirmek şeklinde tefsir etmek de mümkündür. Buna göre ayetlerin manaları şöyledir ki

⁴⁵⁹ el-İbrahim, 14/27.

⁴⁶⁰ el-Câsiye, 45/11.

Allah zalim ve sapıkları zulüm ve sapıklıkta sabit ve devamlı kılar. Keza O, takva ve adalet üzerinde olanları da bu sıfatları üzerinde sabit ve devamlı kılar.

Kulu saptırmanın manası, irade ve ihtiyarını elinden almaksızın onda sapma kuvvetini yaratmaktır. Kul, dalaletin kaynağıdır ve onun, Allah Ta‘âlâ’nın küllî iradesine tâbi olan cüz’î iradesi vardır. Allah Ta‘âlâ da o kulda ancak o kulun ilm-i ilâhîde mevcut olan, ‘ayn-ı sabitinde mevcut olan hâli yaratır. Bu sebeple zalim ve sapık olan kul, kendi içinde bu sıfatları taşır. Bu yönde ona karşı cebr ve zorlama kullanılmaz. hâl bu olunca Allah Ta‘âlâ, bu sıfatlardan ve kulu saptırmaktan dolayı ona zulmetmiş olmaz. Hidayet için de durum bunun gibidir. Bu konular, kaderin sırlarından oldukları için, üzerlerinde bundan fazla söz söylenmez. Gerçek olan odur ki Allah hem Hâdî hem de Mudill’dir. Onun üzerinde bu konularda bir tesir yoktur. Peygamberler, onların vârisleri ve kitaplar, hidayet vasıtalarıdır. Keza, saptırıcı olan ins ve cin şeytanları ve benzerleri de dalalet vasıtalarıdır. Bir fiil, asıl fâil ve müessire nisbet edildiği gibi, sebep ve vasıtaya da nisbet edilir. Sebep ve vasıtaya şeriat mertebesinde “şeytan”; tarikat mertebesinde “nefs”; hakikat mertebesinde ise “kahr ve celâl” denir.

Sonra dalalet ve sapıklığın bir türü olan zulmün her çeşidi kötülenmiş ve reddedilmiştir. Ancak kendine zulmetmek, gayriye zulmetmekten ehvendir. Çünkü gayriye zulmetmek gayri razı etmenin ve onun helâllığının almanın dışında affedilmez. Bu yönüyle o, daha çirkindir. “*Şirk büyük zulümdür.*”⁴⁶¹ ayetindeki zulm nefse zulümdür. Bu ise büyük günahların en büyüğüdür. Ancak bu zulm ile gayriye adalet birleşebilir. Nitekim Allah Rasulü (s.a.v) şöyle buyurmuştur: “*Ben adil olan sultan zamanında doğmuşum.*” Çünkü bu sultan kâfir olmasına rağmen halkına karşı adalet etmiştir. Böylece o kendi nefesine karşı zalim, başkasına karşı adil olmuştur. Zalim olan mü’minin durumu ise bunun aksinedir. Böyle bir mü’minin iman etmesi itibarıyla kendi nefesine karşı adil fakat gayriye zulmettiği için zalimdir.

En büyük zulm olmasına rağmen küfr ve şirk yüzünden dünya yıkılmaz. Çünkü sâri değildir (başkalarına zarar vermez). dünya gayriye zulmetle yıkılır. Çünkü bu zulm taşkındır (başkalarını etkiler). Bu pencereden dünyanın hâline bak ve içindeki mü’min, kâfir, adil ve zalimleri izle. Ve Allah’ın “*Zalimlere lânet olsun.*”⁴⁶² kelamına uyup sen de zalimlere lânet et. Sonra da hem kendi nefsin, hem de başkaları için adalet ve insâf

⁴⁶¹ el-Lokman, 31/13.

⁴⁶² el-A'râf, 7/44.

ehlinden ol. Ta ki gök ve yerin, yerinde durmasındaki, âlemin varlığını ve devamını sürdürmesindeki sebebin bir parçası olasın. Allah (cc), reşad yoluna hidayet edendir. Bu konuda yardım ve imdat da O'ndandır. Hakkî]



[Hz. Âdem'in –‘aleyhi's-selâm– Hübûtu]

Ma' lûm ola ki: Ebu'l-beşer Âdem'ün –‘aleyhi's-selâm- vech-i arzâ ihbât olunduğı ba' zı 'ulemâ-i zâhir ve cümle erbâb-ı haqâ'ik 'inde 'alâ vechi't-teşrif ve't-tekrîmdür. Zîrâ arz merkez-i hilâfettür ki Âdem'ün fînet-i aşliyyesi daği türâbdur ki süflîdür; egerçi rûhı nûr-ı ilâhîdür ki 'ulvîdür. Binâ'en 'alâ hâzâ arzâ olmağ hilâfete ensebdür ki cesediyle şuret-i 'âlemi ve mülki hıfz ider ve rûhiyle ma'nâ-yı 'âlem ve melekûtı zabt eyler. İşte "İbn-i Âdem'ün cevfini türâb taldurur." diyü vârid olan eşerün sırrı ma'nâ-yı mezkûrdur. Zîrâ vech-i mezkûr üzerine halîfe-i arz olmasa Âdem'ün kırmı tıymaz. Ya'nî kemâline irmez ve murâdı hâşıl olmaz ki cem'iyet-i esmâsı sebebiyle 'avâlim-i 'ulviyye ve süfliyye ve külliyye ve cüz'iyenün [190a] zâbıtı olmağdır. Zîrâ melek anuñ cenâh-ı cemâlidür. Anuñçün a' lada pervâz ider. Ve cinn anuñ cenâh-ı celâlîdür. Anuñçün esfelde karar itmüşdür. Zîrâ cemâl Âdem'ün rûhâniyyeti ve celâl cismâniyyetidir. Zîrâ cismâniyyet hicâb-ı rûhdur. Çünkü 'âlem-i 'ulvî cemâlden 'ibâret oldu; lâ cerem tekmi'l-i celâl için arzâ hûbût lâzım geldi.

Bu kemâl-i inşânîniñ vâsıtası 'ışık olmağla Âdem 'ışıkla mübtelâ oldu. 'ışık ise belâlarla maḥfûfdur. Zîrâ iclâl-i insân ve berâzıh-ı vücûd olan ta' ayyünât-ı kevniyye muhterik olmağ âteş-i âlâm ve belâyâ lâzımdur. Tâ ki âyîne-i dil mücellâ olub tecelliyât-ı ilâhiyyeye müsta'idd ola. 'Âlem-i 'ulvîde ise metâ'ib ve meşâkḳ olmaz. Zîrâ nûranî laḥîfdür; arz gibi cismâni-i keşif degüldür. Çünkü bu terbiye kemâle ire; insân süflî iken 'ulvî olur. Anuñçün ba' zı enbiyâ semavâta şu'ud itdiler. Ve ba' zı evliyâ daği hevâda

uçdılar ki bu cümle leṭāfet rūḥuñ ḥükmidür ki cesede daḥi sārī olmışdur. Ve ecsād-ı kümmel ḳabrde münḥall olmaduḡı daḥi berekāt-ı rūḥuñ cesede sereyānyıladur ki bu sereyānla cesed ve rūḥ ḥük-m-i vāḥidde olub rūḥa fenā ṭareyān itmeduḡı gibi cesede daḥi ṭareyān itmez. Ve Ādem’üñ ḥübütü ‘alā vechi’t-teṣrīf olduḡı tevbesini ḳabül ve ictibādan ma‘lūmdur. Zīrā ḳabül ve ictibāsı ḳable’l-ḥübüt vāḳi‘ olmışdur. Nitekim Ḳur’ān aña dālldür.

Pes, Ādem’üñ vech-i arzda yüz sene ḳadar ağladuḡı ‘alā vechi’l-ḥayā [190b] ve ba‘zı menāfi‘i tefvīte binā’endür. Nitekim Şeyh Şiblī -ḳuddise sırruh- mevḳıfda dimişdür: “Vāsevetāh ve in ūfitu!”⁴⁶³ ve ba‘zı ‘ulemā-i tefsīr bi-tarīḳı’l-‘itāb olmaḡa zāhib olmışdur. Velākin şüret-i ‘itāb ma‘nā-yı teṣrīfi münāfi degüldür. Zīrā şüret-i ‘itābda evlādına tenbīh ve te’dīb vardur. Anuñçün zelle-i Ādem’den ‘iṣyānla ta‘bīr olınub “*Ve ‘aşā Ādemü Rabbehu fe ḡavā*”⁴⁶⁴ dinildi. Nitekim Ebu Şa‘īd El-Ḥarrāz -ḳuddise sırruh- buyurmışdur ki: “Ḥasenātü’l-ebrāri seyyi’ātü’l-muḳarrabīn.”⁴⁶⁵ Ya‘nī bisāt-ı ḳurbda olan terk-i edeb ḡayriden beterdür. Ve bu maḳāmuñ esrār ve leṭā’ifi ḥadden bīründür ki zevḳe ihāle olınmışdur. Ḥaḳḳı.



[Enbiyānuñ -‘aleyhimü’s-selām- Nübüvvetleri]

Enbiyānuñ -‘aleyhimü’s-selām- nübüvvetleri fi’l-ḥaḳīḳa ihtişāş-ı ilāhīdür ki anda kesbūñ medḡali yokdur; salṭanat-ı şūriyye gibi. Velāyet daḥi fi’l-ḥaḳīḳa böyledür. Velākin şüret-i mücāhede ve riyāzat ve meşāḳḳa baḳub maḥcūb olanlar anı iktisābī olmaḳ

⁴⁶³ “Affedilsem de vay mahcubiyetime!”

⁴⁶⁴ el-Tāhā, 20/121. “Adem (a.s) Rabbine isyan etti ve saptı.”

⁴⁶⁵ “Ebrārın hasenatı mukarrabīnin seyyiatıdır.”

tevehhüm itdiler; vezâret gibi ki iktisâbî olmak gösterür. Ve cemî' -i kemâlât daği bu sünen üzerinedür ki ihtîşâsîdür. Esbâbla me'mûr olmak bi-ţarîkı'l-edeb ve hıfz-ı vaqt içündür yoğsa mü'essir olmağla degüldür. Anunçün dimüşlerdür ki: “İnnallâhe yef' alu 'inde'l-esbâbe lâ bi'l-esbâb”⁴⁶⁶ ve 'alâ külli taqdîr [191a] isti'dâd lazımdur. Anunçün şânlarında nübüvvet muğadder olanlar kıable'n-nübüvve esbâba iştiğâl gösterdiler; Cenâb-ı Nübüvvet'üñ -şallallâhu 'aleyhi ve sellem- ğâr-ı Hırâ'da tağallîsi ve taqlîl-i ekl ve mücâhedesi gibi. Ve denâ'ete delâlet iden umûrdan mağfûz oldılar. Anunçün cenâb-ı risâlet Muğammed Emîn dimekle şöhet-yâb olub sâ'ir ağvâlde daği 'inde'l-'Arab memdüh idi. Zîrâ eger nebîden kıable'n-nübüvve denâ'ete dâ'ir nesne şâdır olsa 'ırz-ı beşeriye şeyn virmekle kıavmi daği anuñ ğağkıında teşnî' idüb 'adem-i kıabûle bâ' iş olurdı. Fe emma ba'zı nesne ki ğatâ ile şâdır olmuşdur ma'füvvdur; Ğazret-i Musâ'dan -'aleyhi's-selâm- kıatl-i kıbtî vâkı' olduğı gibi. Anunçün nübüvvetine mâni' olmadı. Ve ihvân-ı Yûsuf ğağkıında ihtilâf vâkı' olub ekşer 'ulemâ nübüvvetlerine kıâ'il olmadılar. Zîrâ Yûsuf'u ğarb-ı şedîdden şoñra çâha tarğ itdiler. Ve ğayrılar elinde 'abd olub bilâğare mescûn olmasına daği sebeb oldılar. Emr-i mezkûr ise kebâ'irden ma'düddur. Zîrâ kıatl-i nefis ğükminededür. Ğuşûşân ki pederleri Ya'kıb'a -'aleyhi's-selâm- ihânet-i 'azîmeyi mütezammindür.

Pes, “Sevfe estağfir leküm Rabbi”⁴⁶⁷ mücibince 'âkıbetinde mağfûr olsalar daği sâbıқан Yûsuf ve peder ğağkıında olan kıubğ-ı mu'âmeleleri kıabûllerini mâni' dür ki fülân zamânda pederlerine ihânet idüb Yûsuf'ı tarğ-i bi'r iden bunlar degül midür, dimek yeri olur. İşte enbiyâ -'aleyhimü's-selâm- ehl-i teblîğ olmağla 'ırz-ı tām lazım geldi. [191b] Ve umûr-ı müneffereden mağfûz olmak iktizâ itdi. Ğattâ Eyyüb'üñ -'aleyhi's-selâm- ibtilâsı ba'de't-teblîğ olmağla veya marzî-i 'inde'n-nâs umûr-ı müneffereden ma'düd olmağla ğaml olındı. Evliyâ ise böyle degüllerdür. Ya'nî anlar enbiyâ gibi teblîğle me'mûr olmazlar. Bu şüretde ğalk anları kıabûl itmemeğ 'aceb olmaz.

⁴⁶⁶ “Allah sebeplerle yapar, sebeplerin yardımıyla yapmaz.”

⁴⁶⁷ “İleride size istiğfar edeceğim.”

Binā'en ʿalā hāzā dā'ire-i velāyete duḥūllerinden evvel ba'zı kebā'ir şadır oldu. Meşelā Fuḍayl-i ʿİyāz kāt'u'ṭ-ṭarīḫ ve Mālik-i Dīnār şāribü'l-ḥamr idi. Ve ʿalā hāzā bunlar evā'ilde maḥrūm iken evāḥirde merzūḫ oldılar; meger ki kümmel-i evliyādan olmamağa maḥmūl ola. Nitekim ba'zılar ki nikāḥ-ı şaḥīḥden tevellüd itmelerinde şübhe vardur; ehl-i ʿadl ve şalāḥ olurlar. Fe emmā mertebe-i velāyete vaz' -ı ḳadem itmezler. Vallāhu Ta'ālā a'lemu bi-kulli'l-umūri ve bi-yedihi ezimmetü'l-cumhūri.⁴⁶⁸ Ḥaḳḳī



Velehu

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

1. Gel gönül bī-gāne olma āşinā ol Ḥaḳḳ için
Gel gözüm kühl-i cilā bul rūşenā ol Ḥaḳḳ için
2. Naḳş-ı ʿahdi levḫ-i dilden eyleme hergiz tirāş
N'idesün peymān-ı ḫalkı pür-vefā ol Ḥaḳḳ için
3. Var ise gencīne-i dilden eger naḳd-i ḫulūş
Kibriyā-i Ḥālīḳ'a baḳ bī-riyā ol Ḥaḳḳ için
4. Ma' nīde iḳlīm-i ʿişḳuñ şāhı olmaḳ ḫūbdur
ʿĀrif iseñ şūretā ammā gedā ol Ḥaḳḳ için
5. [192a] Ḥaḳḳıyā cān u ciger ḳan oldu derd ile yeter

⁴⁶⁸ “İşleri en iyi bilen Allah'tır ve bütün işlerin dizgini O'nun elindedir.”



[192b] Velehu

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

1. Ey Hudā-yı lem yezel ismüñ güzel kendüñ güzel
Hüsnüñe meftün olupdur cümle ‘âlem tâ ezel
2. Sidre-i vaşfuñ o deñlü oldı bālā vü bülend
Tâ irince ‘aql-ı külle kimse hiç irgürmez el
3. Kudretüñle bârgāh-ı “Kün fe kân” buldı nizām
Kimse kâdir mi nizām-ı emrüñe vire hâlel
4. Vechüñi mir’ât-ı ‘âlemden görür ‘âşık gözi
Çeşm-i zâhid gibi zîrâ yokdurur anda ‘ilel
5. Haqqıyâ halkuñ vücudı emr-i mevhüm oldı çün
Hiç kâbil mi ki bir kimse bula Haqq’a bedel

Velehu

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

1. Ey yüzüñ gül-zâr-ı hüsnüñ verd-i bî-hemtâsıdur
Çeşm-i Haq-bînüñ bu bâğuñ nergis-i şehlâsıdur
2. Görmedi çeşm-i felek bir böyle nürânî vücud
Belki zâtuñ ‘âlemüñ mihr-i cihân-ârâsıdur

3. “Men ra’āni ḳad ra’al-Ḥaḳḳa” didūñ ey yüzi nūr
Ehl-i dil dā’im bu yüzūñ ‘āşıḳ-ı şeydāsıdır
4. [193a] Ḳaşlaruñdur yāy-veş çün “Ḳābe Ḳavseyñ” e nişāñ
Noḳṭa-i ḥāl-i cebīnūñ anuñ “Ev Ednā”sıdır
5. Rabb-i a’lā ḥaḳḳı çün Ḥaḳḳīya eyle bir naḳar
Gerçi bī-çāre ḳapuñda cümleñüñ ednāsıdır



قال تعالى,,, قال رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَى وَقَدْ كُنْتُ بَصِيرًا الحشر هنا بمعنى البعث لا بمعنى الجمع ولما كان مال البعث هو, أطمع في المحشر مع ساير المبعوثين عبّر عنه بالحشر فالحشر, في الحقيقة للجماعة لا للواحد ودل قوله, وقد كنت بصيراً أي في الدنيا على أن المراد بالعمى في قوله ونحشره يوم القيامة أعمى هو عمى البصر لا عمى القلب كما وهمه بعض أهل التفسير فإنه,,, لو كان بصيراً في الدنيا للحق ببصر القلب لم يقل الله تعالى في حقه (كذلك أتتك آياتنا فنسيتها) لأنه تجهيل للعارف,,, فالعمى الظاهر في المحشر علامة للعمى الباطن في الدنيا ليكون الجزاء من جنس العمل كمضغ الألسنة في كونه علامة للعلماء الذين خالف أقوالهم أعمالهم,,, وقطع الأيدي والأرجل في كونه علامة للذين يؤذون الجيران, والنكس على وجوههم في كونه علامة لأكل الربوا,,, والرايحة المنتنة في كونها علامة للذين يتبعون الشهوات ولذات الدنيا وغير ذلك من الأعمال والنتائج وأما عمى القلب [b193] فقد جاء في قوله تعالى (ومن كان في هذه أعمى فهو في الآخرة أعمى), أي من كان فاقد الحق في الدنيا غير مشاهد له فهو في الآخرة كذلك إذ كل كمال لم يحصل في الدنيا لم يحصل في الآخرة, ولذا كان المحجوبون من المؤمنين أي في الجنة كالحوانات في المربع ولهم المشاهدة في كل اسبوع مرة تبعاً للمكاشفين لا بطريق الأجر إذ لا يكون المشاهدة أجراً الحجاب فينظرون إليه تعالى بقدر نور إيمانهم أي هذا النور هو سبب التبعية للمكاشفين فأهل الظلمة لا يلحقون بهم في الدارين, وربما يفتح كوة من الجنة لأهل النار وذلك بعد مضي الأحقاب لا قبلها فإنهم ليسوا من أهل المشاهدة قبلها, ولذا كان أبواب النار سبعة وأبواب الجنة ثمانية والثامن هو باب الرؤية ففتح في حق أهل الجنة وأغلق, في حق أهل النار, فإذا وقفت على هذا فكأن من البصيرة في الدنيا حتى تكون ذا بصرة وبصيرة في الآخرة سواء كنت,,, في الدنيا أعمى البصر الظاهري أولاً فإنها,,, لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي,,, في الصدور فالبصر لا يفيد مع عمى

القلب والعمى,,, يفيد مع البصيرة والله تعالى لا ينظر إلى الصور,,, والظواهر بل إلى المعاني والحقائق والبواطن
نسأل الله,,, تعالى أن ينظر إلينا بنظر رحمته وعنايته. حقي

[Allah Ta‘âlâ şöyle buyurmuştur: **“O kişi: ‘Rabbim beni niye kör olarak haşrettin. Hâlbuki ben (dünyada) görendim.’ diyecektir.”**⁴⁷¹

Bu ayetteki “haşr” kelimesi toplamak değil diriltmek demektir. Çünkü toplamak anlamındaki haşr, bir kişi için değil bir topluluk için geçerlidir. Ancak bir kişinin diriltilmesi, diğer diriltilenlerle mahşerde bir araya gelip toplanması neticesini doğurduğu için “haşr” kelimesi fert için kullanılmıştır. “Ben (dünyada) görendim.” ifadesinden anlaşılıyor ki sözü edilen körlük, -bazı müfessirler aksini söylemişlerse de- kalp körlüğü değil göz körlüğüdür.

Çünkü eğer o kişi dünyada iken kalp gözüyle hakkı ve gerçeği görebilseydi ona verilen cevâp şu olmayacaktı: “*Seni kör olarak haşrettim. Çünkü ayetlerimiz sana gelmiş ve sen onları görmezden gelip unutmuşsun.*”⁴⁷² Çünkü kalp açıklığına rağmen bu şekilde cevâp verilmesi, bileni techîl etmek ve cahillikle suçlamak olurdu. Ancak mahşerde göz körlüğü, dünyadaki kalp körlüğüne alâmettir. Böylece ceza, amel cinsinden olmuş olur. Böylece mahşerde körlük basiretsizliğe alâmet olur; nasıl ki dilin sarkması söz ve amelleri birbirine uymayan alimlere alâmet olur; el ve ayakların kesilmesi komşularına eziyet edenlere; yüz üstü sürünmek fâiz yiyenlere; kötü koku, şehvetlerine ve dünya lezzetlerine tâbi olanlara alâmet olur ve böylece sebepler ve neticeler örtüşür.

Kalp körlüğü ise şu ayette söz konusu edilmiştir: “*Bu dünyada kör olan, ahirette de kör olur.*”⁴⁷³ Yani, dünyada hakkı ve gerçeği görmeyen, ahirette de onu görmez. Çünkü gerçeği görmek bir kemalâttır ve dünyada tahsil edilmeyen bir kemâlât, ahirette de hasıl olmaz. Bundan dolayıdır ki Hakk’a karşı örtülü olan mü’minler, cennete gitseler bile orada otlaktaki davarlar gibidirler. Bunlara Ancak haftada bir sefer müşahede vardır ve bu da hak etmelerinden dolayı değil aralarındaki keşf ehlinden dolayıdır. Çünkü hicabın karşılığı müşahede değildir. Bunlar bu vesileyle müşahede ederler. Ancak Cenâb-

⁴⁷¹ el-Tâhâ, 20/125.

⁴⁷² el-Tâhâ, 20/126.

⁴⁷³ el-İsrâ, 17/72.

ı Hakk'ı görüşleri, sahip oldukları imamın nuru derecesindedir. Bu nur da ehl-i keşfe tâbi olmalarından hasıl olmuştur. Zulmet ehli ise dünyada bunlara tâbi olmayan, ahirette de onlara tâbiyet nuruyla müşahede etme hakkını kazanamayan kimselerdir.

Muhtemeldir ki cehennem ehli için de cennete bakan bir pencere açılır. Ancak bu, “ahkâb” denilen uzun bir süre boyunca azap çektikten ve kapalı kaldıktan sonradır. Çünkü bunlar ancak bu süreden sonra müşahede ehliyetini kazanabilir. Bundan dolayıdır ki cehennem kapıları yedi tane, cennet kapıları ise sekiz taneden oluşur. Cennetin sekizinci kapısı, cennet ehli için açık, cehennem ehli için ise kapalı olan rü'yet ve müşahede kapısıdır. Bu bilgiyi aldıktan sonra artık dünyada basiret sahibi olmaya çalış ki ahirette hem kalp hem de göz sahibi olabilesin. Dünyada kalp gözüne sahip olursan yüzdeki göze sahip olup olmaman arasında fark olmaz. Çünkü “*Asıl körlük gözdeki körlük değil kalpteki körlüktür.*”⁴⁷⁴ Bu sebeple kalp kör ise gözün faydası yoktur. Kalp açıksa göz körlüğünün zararı yoktur. Allah, kulun görünüşüne ve suretine değil mana ve hakikatlere bakar. Allah'tan bize rahmet ve inayet gözüyle bakmasını diliyoruz. Hakkî]



[a194]

قال الله تعالى

(فَأَمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى) أَن قُلْتُ إِن كَانَ خُطَابُ التَّشْنِيعِ فِي قَوْلِهِ (قَلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا) لِأَدَمَ وَحَوَاءَ عَلَيْهِمَا السَّلَامُ فَلَأَمْرٌ ظَاهِرٌ فَأَيْهِمَا وَأَوْلَادُهُمَا مِنْ أَهْلِ الْهُدَى يَعْنِي يَجُوزُ أَنْ يَأْتِيَهُمُ الْكِتَابُ وَالنُّورُ الْفَارِقُ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ وَإِنْ كَانَ لِأَدَمَ وَلَا إِبْلِيسَ كَمَا ذَهَبَ إِلَيْهِ بَعْضُ أَهْلِ التَّفْسِيرِ فإِبْلِيسَ وَذُرِّيَّتَهُ آيِسُونَ مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى فَمَا مَعْنَى إِيْتِيَانِ الْهُدَى إِلَيْهِمْ قُلْتُ أَمَّا إِبْلِيسَ فَلَيْسَ مِنْ أَهْلِ الْهُدَى بَلْ هُوَ ضَالٌّ مُضِلٌّ أَبَدًا مَقْطُوعٌ عَلَى كُفْرِهِ بِالنَّقْصِ، وَأَمَّا ذُرِّيَّتُهُ فَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ مِنْهُمْ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْكِتَابِ وَالْأَنْبِيَاءِ وَالْمَلَائِكَةِ كإِيمَانِ الْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْبَشَرِ وَإِنَّمَا مَنَعَ إِيْمَانَهُمْ مِنْ أَهْلِ الشَّرِيعَةِ مَنْ ظَنَّ أَنَّ أَوْلَادَ إِبْلِيسَ كُلَّهُمْ تَابِعُونَ لِأَبِيهِمْ فِي التَّمَرُّدِ وَالْأَبَاءِ، وَهُوَ لَيْسَ كَذَلِكَ فَإِنَّ الشَّيَاطِينَ وَالْجِنَّ لَيْسُوا نَوْعِينَ بَلْ هُمْ نَوْعٌ وَاحِدٌ بَنُوا الْجَانَّ الْمَخْلُوقَ مِنْ مَارِجٍ مِنَ نَارٍ وَلَكِنْ مِنْ بَقِيٍّ مِنْهُمْ عَلَى تَمَرُّدِهِ فَهُوَ شَيْطَانٌ وَمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ فَهُوَ جَنِّيٌّ فَالْبَشَرُ وَالْجِنُّ هُمَا الثَّقَلَانُ الْمَكْلُفَانُ بِالْأَحْكَامِ وَكَمَا أَنَّ لِلْبَشَرِ مَذَاهِبَ مُخْتَلِفَةً فَكَذَا لِلْجِنِّ وَلَوْ لَمْ يَكُونُوا مِنْ أَهْلِ التَّكْلِيفِ لَمْ يَقُلْ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رِسَالٌ مِنْكُمْ، وَلِيْلَةَ الْجِنِّ مَعْرُوفَةٌ وَهِيَ اللَّيْلَةُ الَّتِي أُبْلِغَ وَأَنْهَى رَسُولُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِيهَا أَمْرَ الْحَقِّ تَعَالَى إِلَى الْجِنِّ وَدَعَاَهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ وَالطَّاعَةِ فَكَانَ مِنْ قَبْلِ الدَّعْوَةِ مِنْهُمْ.

⁴⁷⁴ el-Mü'minûn, 22/46.

كمؤمن البشر [b 194] من غير فرق ومن ردها ككافر البشر من غير فرق أصلاً, وممن آمن من ذرية إبليس هامة ابن الهام بن لاقيس بن إبليس, وقد كان آمن قبل نوح عليه السلام وعلى الإيمان كحمل الإسلام الواقع في قوله عليه الصلوات والسلام في حق قرينه كان شيطاني كافرأ فأعاني الله عليه فأسلم بفتح الميم أي أسلم إسلاماً حقيقاً, كإسلام المؤمن من البشر, ويدل عليه التعبير بالشيطان والكافر فإنه إنما يقابل الإسلام والإيمان بالكفر فمن روى فأسلم بضم الميم من السلامة فقد أبعد فهذا صريح في أن الشيطان غير إبليس وهو الفرق وغيره الذين من شأنهم الوسوسة والأغواء كإبليس, وهكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام فإن قلت فإذا كان إيمان من آمن منهم كإيمان البشر وكانوا داخلين تحت الأحكام معهم فيلزم أن يكونوا من أهل الجنة إذ عمل الخير لا بد له من محل المكافأة, وقد منعه بعض العلماء بل ذهب بعضهم إلى أنه لا أجر لهم أخذاً بظاهر قوله تعالى (ويجيركم من عذاب أليم) فإنه يقتصر على الإجارة من غير ذكر الإثابة ومحلها قلت أما عدم الأجر فممنوع لأن المكلف مأجور بخلاف الملك فإنه ليس من أهل الأجر لكونه مطبوعاً من النور غير مكلف, بشيئ من الأحكام لعدم المنازع فيه, فالجن مأجورون ولكن أبهم الله تعالى محل أجرهم ومن كوشف عن حقيقة الحال سكت عن البيان ادباً مع الله تعالى. حقي

[Allah Ta'âlâ şöyle buyurmuştur: **“Size benden bir hidayet gelirse”**]⁴⁷⁵

Eğer desen ki **“İkiniz toptan oradan inin!”**⁴⁷⁶ ayetindeki hitap Âdem ve Havvâ'ya (a.s) yönelik ise mesele kalmaz. Çünkü bu ikisi ve çocukları hidayet ehliendirirler. Yani, bunlara kitap ve hak ile batılı birbirinden ayıran nurun, hidayet gelmesi câiz ve mümkündür. Fakat eğer mezkur hitap bazı müfessirlerin de o şekilde tefsir ettikleri gibi Âdem (a.s) ve İblis'e yönelik ise İblis ve onun zürriyeti Allah'ın (cc) rahmetinden külliyyen ümitsizdir ve hidayet etmeleri mümkün değildir. Bu durumda, ilk ayette ifade edildiği üzere bunlara hidayet, kitap ve nurun gelmesi ne demektir?

Ben derim ki İblis hidayet ehlinden değildir ve hidayet olması mümkün değildir. Kendisi, nass ile sabit olduğu üzere ebediyen dall ve mudilldir ve küfrü kesinleştirilmiştir. Fakat zürriyetinden bazısının Allah'a ve ahiret gününe kitap, enbiyâ ve meleklerle iman etmesi câiz ve mümkündür. Nitekim insanların durumu da budur. İblis'in zürriyetinin de onun gibi iman ve hidayetten kesin olarak koparıldıklarını söyleyenler, zürriyetinin de temerrüd ve inatta ona tâbi olduklarını zannedendir. Fakat gerçek bu değildir. Çünkü şeytan ve cinler iki ayrı sınıf değildir. İkisi tek bir sınıftır. Hepsisi de ateş alevinden yaratılmış olan “Cann”ın evlâdır. Bunlardan olan İblis'in yolunda gidip küfr ve inât üzerinde kalmışlardır. Bunlara şeytan denir. Diğer bir kısmı ise iman etmişlerdir. Bunlara

⁴⁷⁵ el-Bakara, 2/38.

⁴⁷⁶ el-Bakara, 2/36.

da cin denir. İnsanlar ve cinler şeriat ahkâmıyla mükellef olan sakaleyndirler. İnsanlar nasıl ki farklı yollar tutmuşlarsa, cinler de öyle yapmışlardır. Çünkü eğer cinler teklif ehli ve mükellef olmasalardı onlara, insanlarla birlikte “*Ey cin ve ins topluluğu, size kendi içinizden peygamberler gelmedi mi?*”⁴⁷⁷ şeklinde sual yöneltilemezdi. “Cinler gecesi” bilinmektedir ki Allah, peygamberimizi o gece cinlere göndermiş ve kendisi onları Allah’a iman ve itaat etmeye davet etmiştir. Cinlerden bir kısmı onun davetini kabul etmiş, bir kısmı ise reddetmiştir. Nitekim onun davet ettiği insanlar da bu şekilde ikiye ayrılmışlardır. İblis’in zürriyetinden iman edenlerden birisi de Hâme ibni Heym ibni Lakıs ibni İblis’tir. Bu cinnî, Nûh’un –aleyhi’s-selâm– zuhurundan önce iman etmiştir. Allah Rasulü (asv) da kendi karfını hakkında şunu söylemiştir: “*Bu cinnî kâfirdi; Allah ona karşı bana yardım etti, bunun üzerine o iman etti.*”⁴⁷⁸ Hadis lâfzında “islâm” kelimesi geçiyorsa da bu kelime, teslim olmak anlamında değil iman etmek anlamında görülmüştür. Çünkü “O kâfirdi, sonra islâm oldu.” ifadesi, teslim oldu manasına gelmez. İmân etti, manasına gelir. Çünkü küfrün karşıtı imandır. Onun için hadisi “O şeytan teslim oldu.” veya “Ben ondan selamet buldum.” şeklinde tefsir edenler isabet etmemiştir. Bu şeytanın iman etmiş olması da bütün şeytanların İblis gibi olmadıklarını gösteriyor. İblis gibi olanlar ise vesvese verme ve saptırma işinde ısrar edenlerdir. Bu konunun da böyle anlaşılması lâzımdır.

Eğer desen ki iman eden cinlerin imanı, iman eden insanların imanı gibiyse ve onlar da insanlar gibi ahkâm ile mükellef iseler onların da insanlar gibi cennet ehli olmaları lâzım gelir. Hâlbuki bazı alimler bunu kabul etmemiş hatta bazıları bunlar için hiçbir sevap ve mükâfat olmadığını söylemişlerdir. Çünkü bunlar cinlere hitaben söylenen “*İmân ve itaat ederseniz Allah sizi elem verici azaptan korur.*”⁴⁷⁹ ayetinden onlara cennet ve sevap bulunmadığını, yalnızca cehennemden korunacaklarını anlamışlardır. Çünkü bu ayette sevaptan ve sevap yeri olan cennetten söz edilmemiş, sadece cehennemden korunacakları zikredilmiştir.

Ben de derim ki iman ve itaat eden cinlere sevap verilmeyeceğini söylemek doğru değildir. Çünkü mükellef olan me’curdur (yani itaat ettiği takdirde ona sevap verilir). Melekler ise böyle değildir. Çünkü onlar ne mükellef ne de me’curdur. Onlar nurdan

⁴⁷⁷ el-En’âm, 6/130.

⁴⁷⁸ Müslim, “Müsâfirîn”, 69.

⁴⁷⁹ el-Nisâ, 4/147.

yaratılmışlar ve bir sözle mükellef tutulmamışlardır. Çünkü onların yaratılışında itaat etmekten başka bir meyl ve kudret yoktur.

Velhasıl; cinler me'curdurlar. Fakat Allah Ta'âlâ sözü edilen ayette bildiği bir hikmetten dolayı onlar için sevaptan bahsetmemiştir. Burada söylenebilen bazı hakikatler daha vardır. Fakat o hakikatleri keşfedenler, Allah'a (cc) karşı edeplerini korumak için susup onları açıklamaktan vazgeçer. Hakkî]



[195a] Ta'yîn-i İmâm Naşb-i Sultân

Halk üzerine vâcibdür. Zîrâ dîn ve dünyâ için ta'yîn ve naşba zarûret-i tämme vardır; Allâh Ta'âlâ üzerine vâcib degüldür. Bu sebebden *“Fe immâ ye'tiyenneküm minni hüden.”*⁴⁸⁰ Ey kitâb ve rasûl kelime-i şart ile irâd olındı. Egerçi “in” kelimesini “mâ” lafzı ve fi'li “nün” ile te'kîd itmek râcihü'l-vuqu' olduğuna delâlet ider. Ve tercih ma'nâ-yı va'di müştamil olmağla ıtmâ' ve terciyede 'asâ ve le'alle gibi olub “Va'dü'l-Kerîmi deynün” mücibince incâzına tevekkü' olunur. Çünkü Âdem'ün –'aleyhi's-selâm-arza hübûti teklîf ve terbiyyeye dâ'irdür. Lâ cerem nübüvvet ve kitâb lâzım geldi.

Sü'âl olunursa ki vücûb-ı ta'yîn ve naşb nereden mefhûmdur? Cevâb budur ki: Naşş-ı şâri' den ma'lûmdur. Nitekim Kûr'ân'da gelür: *“Ati'ullâhe ve ati'u'r-Rasûle ve uli'l-emri minküm.”*⁴⁸¹ Zîrâ itâ' at itmek naşbdan şoñra lâzım gelür. Çünkü Rasûl, Allâh Ta'âlâ'nun manşûbıdır. Sâ'irler aşhâb-ı re'yün müşâveresiyle manşûb olurlar. Zîrâ her

⁴⁸⁰ el-Bakara, 2/38. “Eğer benden size hidayet gelirse”

⁴⁸¹ el-Nisâ, 4/59. “Allah'a, O'nun elçisine ve sizden olan emir sahiplerine itaat edin.”

‘aşrda şāhibü’l-vaḥy olmaz. Ve ülü’l-emrden murād ümerā ve fuḫahā ve meşāyihdur ki ümerā seyfi-zāhir ile kā’im; ve fuḫahā ‘ilm-i zāhir müştemil olduğu aḫkāma da‘vete mülāzim; ve meşāyih-i kibār ‘ilm-i bāṭın nāṭıḫ olduğu ḫaḫāyık-ı ilāhiyye ve kevniiyyeye irşād üzerine dā’imlerdür. Ve Ḳur’ān-ı Kerīm bu cümleyi mütezammındur.

Pes, Ḳur’ān’la ‘amele tālib [195b] olan kimse mübāya‘a-i sulṭān idüb zāhir ve bāṭın Ḳur’ān’a mütāba‘at itmelüdür. Ve illā ya ehl-i bid‘at ve ilḫād veya kāfir olur. Ve sulṭānuñ tā‘at ve ma‘şiyyeti mübāya‘ada birdür. Nitekim gelür: “Şallu ḫalfe külli berrin ve fācirin.”⁴⁸² Ya‘nī imāmuñ imāmet-i suḡrā ve kübrāda ma‘şüm olması şart degüldür. Anuñçün secde-i sehvi meşru‘oldı.

Pes, imāmiyyenüñ ‘işmeti şart itdükleri bāṭıldur. Ve āḫir zamāndaki ḫükm-i ‘adl munḫarız ve sāḫıṭdur. Böyle iken yine mübāya‘a-i sulṭān vācibdür. Zirā fi’l-cümle ‘amel bāḫīdür. Ve muşḫafuñ irtifā‘ı Ḥazret-i İsa’nuñ –‘aleyhi’s-selām- nüzül ve intikālinden müte’ahḫirdür. Binā’en ‘alā ḫāzā ol vaḫte dek ḫükm-i ilāhī bāḫīdür ki āfitābuñ maşriḫdan ṭulū‘ı āna dālldur. Nitekim āḫir zamānda maḡribden ṭulū‘ı inḫitā‘-i feyze işāretdür ki ol zamānuñ ḫalkı şüretde insān ve sīretde ḫayvān olsalar gerekdür. Ḥayvānuñ ise ḫükm-i ilāhī ile münāsebeti olmaz. Bu cihetden defter-i ‘ilm ve ‘amel maṭviyy olur.

Ve’l-ḫamdulillāhi ‘alā vücūdi’n-nūr. Ve vuḫū‘i’l-‘ilmi’n-nāfi‘ ve’l-‘ameli’l-mebrūr. Ḥaḫḫī.



Ḳālellāhu Ta‘ālā: *“Yücādilüneke fi’l-ḫaḫḫi ba‘de mā tebeyyene.”*⁴⁸³

⁴⁸² “Sālih olsun, fāsık olsun mü’mīn olan her imamın arkasında namaz kılınır.”

⁴⁸³ el-Enfāl, 8/6. “Ḥak, bütünüyle belirlendikten sonra bile onlar seninle onu tartışıyorlar.”

Ya‘nī mücādele iki vech iledür. Biri haq zāhir olduğdan soñra mücādeledür ki aña mücādele-i bâtıla dirler. Meşelâ bir nesne kitâb ve sünnetden [196a] naşş ile şâbit olub huşûşan ki anuñla ‘amele icmâ‘-i ümmet vâki‘ ola; bu şüretde qabûl ve ‘amel lâzımdur.

Ve biri dañi mes‘elede haq ne idügi zāhir olmaduğundan mücādeledür ki aña mücādele-i haq dirler. Ve ehl-i ictihāduñ ictihādları izhâr-ı haq içündür. Velâkin haq ‘indallâh birdür. Zîrâ ‘ilmi muhîtdür ve ‘inde‘n-nâs ‘adem-i itlâ‘ dan müte‘addid görünür.

Pes, haqq olmağ zannıyla kañgısı ile ‘amel itse muşib hükminde olur; gerekse haqâ itsün. Eger bu hükmdde olsa müctehid me‘cür olmazdı. Müctehid me‘cür olıcağ anuñ ictihādıyla ‘amel iden dañi me‘cür olur. Buradandır ki dirler: “Mezāhib-i erba‘a haqdur; egerçi haqâ ihtimâli dañi vardır.” Velâkin her haqâdan buṭlân lâzım gelmez ve her bâtı-ı izâfi dañi muṭlakâ bâtı olmaz. Ve mezheb-i dūn ve mezheb-i ‘âlâ olmağ bi-hisâbi‘z-zan delili râciḥ ve mercūh olmağ i‘tibâriyledür. Ve bu sebebdendür ki dimişlerdür: İmâm Ebu Ḥanîfe mezhebinden taḥavvül eyleyüb mezheb-i İmâm Şâfi‘î ile temezhüb eyleyen kimse tekrâr mezheb-i Ebu Ḥanîfe‘ye rucū‘ itse ta‘zîr olunur. Velâkin evlâ olan böyle fetvâ virmemekdür. Zîrâ mezheb aşılta birdür şadr-ı evvelde olan mezhebdür. Soñra kesret-i havâdiş ile ictihādta ihtilâf vâki‘ olub herkes bir şāhib-i mezhebi ulu‘l-emr ittiḥāz eyledi. Bu cihetden aña itā‘ at lâzım geldi. Ve bî-vech terk-i mezheb iden terk-i itā‘ at itmiş oldu. Egerçi ğayrı mezhebe duḥūli yine itā‘ atden ma‘dūddur. [196b] Ve bu iltizām müctehid tarafından emr ve da‘vet ile degüldür. Belki herkesüñ kendi ihtiyārıyladır. Ve iltizām nâdir hükminde olur ki kendi nefsi üzerine icāb itdügi nesnenüñ haqqından gelmek gerekdür. Meşelâ dünyâda ehl-i İslâmdan mülük çoğdur. Velâkin her kimüñ iqlim ve eyâletinde bulındıysa aña mübāya‘a vâcibdür. Ve illâ ehl-i bid‘at ve ḍalâl olur. Ve ehlullāhuñ mezāhib ile ‘amelde tarîḳ-ı maḥşûş ve sülük-i vasaṭları vardır ki kendileri bilürler. ‘Âmmeye lâzım olan zāhir-i şer‘a taqliddür. Hâşşa bâṭın-ı şer‘le dañi ‘amel ider. Fâ‘rif. Haqqî.



[İsm-i A'zam]

İsm-i a'zam, vâlid-i ekber ve sâ'ir esmâ-i ilâhiyye evlâd-ı zükûr gibidür ki cümlesi fâ'iller ve mü'essirler ve mutaşarrıflardur. Hâkâyık ve mâhiyyât ümmehât gibidür ki esmâ-i ilâhiyyenüñ anlara teveccühâtından şuver-i âşâr-ı muhtelifе zuhûr ider ki bunlar ümmehâtla bile kâbiller ve müte'essirlerdür ve mutaşarrıflardur. Ve evlâd-ı ünâş maḥall-i ḥarş oldukları gibi bunlar daḥi maḥall-i ḥarş olub müteselsilen istilâda bâ' iş olurlar. Egerçi bu istilâda nice fevâ' il daḥi zuhûr ider ki cihet-i fi'li anı müzekker hükminde kalur.

Pes, min vech fâ' il olur, mâ-ba' dına nisbetle; ve min vech kâbil olur, mâ-ḳabline nisbet ile. [197a] Nitekim 'akl-ı evvel nûr-ı ilâhîden tevellüd itmişdür; böyle iken cümle kâ'inâtuñ mebdе'î ve ümmî menzilesindedür. Egerçi min vech ümm levḥ-i maḥfûzdur ki nefis-i külliyyedür. Ve maḳâm-ı ṭabî' at cümleyi câmi' dür. Zîrâ eger mevcûdât külliyye-i rûhâniyye ve eger cüz'iyye-i cismâniyye ṭabî' at üzerine başt olınmışdur. Ve ne ḳadar cüz'iyât var ise külliyyât üzerine mebnîdür. Meşelâ Zeyd'ün ḥaḳîḳati insânüñ ḥaḳîḳatine dâ'irdür ki miyânlarını faşl iden ḳayd-ı teşahḥuşdur. Ve bu ḳayd emr-i i'tibârî olmaḡla fi'l-ḥaḳîḳa ḥaḳîḳat-i Zeyd ḥaḳîḳat-i insânda mündericdür. Ve ḥaḳîḳat-ı insân daḥi sâ'ir ḥaḳâ'ikle ḥaḳîḳatü'l-ḥaḳâ'ika göre mütteḥiddür ki ihtilâfât-ı şuver ve ḥavâşdan gelmişdür. Bu cihetden dimişlerdür ki hîçbir ḥaḳîḳat yokdur ki ḥaḳîḳati üzerine ma'lûm ola. Zîrâ eger ma'lûm olsa ḥaḳîḳatü'l-ḥaḳâ'ik daḥi künhi üzre ma'lûm olmaḡ lâzım gelür; bu ise muḥaldur. Belki ḥaḳâ'ikuñ ma'lûmiyyeti ba'zı levâzım ve ḥavâşş iledür.

Ve bu taḳrîrden fehm olındı ki 'akl-ı evvel ism-i a'zam mertebesidür. Ve istilâd didügimiz ṭahûrât ḥasebiyledür ve illâ zürriyyet-i Âdem ki nufûs-ı muhtelifedür; nefis-i vâhîde olan Âdem'de münderic olduğu gibi esmâ-i ilâhiyye daḥi ism-i a'zamda mündemicdür. Ve indimâcından ḥudûşı lâzım gelmez. [197b] Belki ḥâdiş olan ta'alluḳât-i esmâdur ki ta'ayyünâta dâ'irdür.

Pes, Haq kadımdür ki esması anuñ müsemmasında mündericdür. Ve Ādem hādışdür ki zürriyeti anuñ nefsinde dāhıldür. Bu vech ile haqā'ıka kadımdür dinilmez; meger ki 'ilm-i ilāhīde sübütī cihetinden dinile. Ve bu ma' nī kemāl üzre fehm olınsa hādışüñ hudūş ve kıdemi ne vech ile olduğı ma'lüm olur. Anuñçün rüh ve cism birdür didiler. Ma'a hāzā aralarında fark-ı zāhir vardur. Fe'fhem cidden. Fe aqbelhü qat'an. Haqqī.



Velehu

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

1. İsm-i a' zamdur olan sulṭān-ı a' zam 'āleme
Ol tecellīden virilmişdür hilāfet Ādem'e
2. Bir deminden şad hezārān dem zuhūr itdi 'aceb
'Ālem-i vaḥdet dilersen̄ iregör ol bir deme
3. Luṭf u qahruñ kabzasında olduğıñ bilmez misin
Ādem iseñ gel feraḥdan fāriğ ol düşme gama
4. Qatre-i ismüñde olmışdur nice deryā nihān
Sırr-ı deryā olmasa dinmezdi Meryem Meryem'e
5. Haqqıyā mā' -i ṭahūr-ı feyzi nüş iden kişi
İltifāt itmez bu bezm içre ebed cām-ı Cem'e

Velehu

[11'li Hece Ölçüsü]

1. Çeşmüne çün oldı ruḥ-ı gül 'ıyān
Nice bir ey bülbül-i dil bu fiḡān
2. Yandı vücūduñ çü kül oldı yine
Āh nedür vāh nedür her zamān
3. Bu dili yüz biñ dilim eyler bu 'ıışķ
Ṭoḡrar anı tiḡ-i ḡam ile çü nān
4. Gevherini şāf iden erbāb-ı dil
Görmedi āşār-ı kederden nişān
5. Sīne gibi muşḡaf olur mı saña
Sırrı durur yazılan u oķıyān
6. Ḥaķķ'a şükr şubḡ u mesā Ḥaķķıyā
Ṭoḡdı vü ṭolanmadı envār-ı cān
7. Evvel ü āḡir çü taşarruf anūñ
Devr ide gör Ḥaķķ ile her dem hemān

SONUÇ

SONUÇ

Bu çalışmada İsmail Hakkî Bursevî'nin müellifi olduğu Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy adlı eserin Türkçe bölümleri transkribe edilmek; Arapça bölümleri ise tercüme edilmek suretiyle -tabiri caizse- gün yüzüne çıkartılmak ve istifadeye sunulmak istenmiştir.

Öncelikle ifade etmek gerekir ki bu eser, tek bir ilim sahasında kaleme alınmış bir eser değildir. Tefsir, hadis, fıkıh vs. birçok disiplini muhtevi bir çerçevede; içerisinde ayet tefsirlerinin, hadis ve şiir şerhlerinin yer aldığı, yer yer fikhî meselelere temas edildiği ve ekseriyetini vâridat ve manzumelerin oluşturduğu tasavvufî bir eserdir.

Eserde ele alınan, temas edilen meseleler İsmail Hakkî Bursevî'nin diğer vâridat türündeki eserlerinde olduğu gibi belirli ve birbirini takip eden bir rabıtayla irtibatlandırılmamış, muhtelif birçok konuya değinilmiştir. Ayrıca her bölüm birbirinden bağımsız kendi içerisinde müstakil bir hususiyet arz etmektedir.

Bu eser ne seyr u sülûk yolundaki bir salike karşılaştığı sıkıntı ve müşkülât için yol göstermek ve rehberlik etmek için kaleme alınmış vâridat türü tasavvufî eserler gibi ne de ibtidadan intihaya, girift ve ehemmiyetine binaen temas edilmiş meselelerden müteşekkil vâridat türü tasavvufî eserler gibidir. Bu eser, vâridatları merkeze alan ve ara ara lüzumu hissedilen farklı mevzularda fikir beyan edilmek suretiyle vücuda getirilmiş manzum mensur karışık bir eserdir.

İsmail Hakkî Bursevî'nin yetmiş küsur yıllık ilim hayatında kaleme aldığı ve sayısı yüzleri bulan eserleri arasında Kitâb-ı 'İzzü'l-Âdemiyy'in sahip olduğu müstakil hususiyetleri ele almak, ortaya çıkarmak ve istifadeye sunmak bu çalışmanın amacı olmuştur. Gayret ve çabamız bu yönde sarf edilmiştir.

KAYNAKÇA

KAYNAKÇA

- ARABÎ İbn, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İstanbul, Litera Yay., 2015.
- AŞKAR Mustafa, “Şeyh Bedreddin’in Varidât’ı ve Şeyh Muhyiddin Yavsî’nin Şerhi Üzerine Bir Değerlendirme”, *A.Ü.İ.F.D.*, C. 38, S. 1, Ankara, 1998, ss. 448 -449.
- ATLANSOY Kadir, *Bursa Şairleri-Bursa Vefeyatnamelerindeki Şairlerin Biyografileri*, Bursa, Asa Kitabevi, 1998.
- ATTAR Ferîdüddin, *Tezkiretü’l-Evliya*, haz. Süleyman Uludağ, Bursa, İlim ve Kültür Yay., 1984.
- AYDEMİR Yaşar, “Bursalı İsmail Hakkî’nin Eserlerinden Hareketle Şiir Görüşü ve Şiir Yazma Şekli”, *I. Uluslar arası İsmail Hakkî Bursavî Sempozyumu*, Yıl 2000, Bursa, ss. 106 -112
- AYVERDİ İlhan, *Misalli Büyük Türkçe*, İstanbul, Kubbealtı Neşriyat, 2016.
- AZİZ EFENDİ Giritli, *Vâridât*, haz. M. Nedim Tan, İstanbul, Pan Yay., 2011.
- BANARLI Nihad Sâmî, *Resimli Türk Edebiyatı Tarihi*, İstanbul, MEB, 1983.
- BAYRAM Halime, *Erzurumlu İbrahim Hakkî’nin Ma’rifetnamesindeki Hadislerin Sihat ve Kaynak Açısından Değerlendirilmesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2006.
- BEDREDDİN Şeyh, *Vâridât Tercümesi ve Şerhi*, haz. H. Rahmi Yananlı, İstanbul, Büyüyenay Yay., 2013.
- BURSEVÎ İsmail Hakkî, *Kitâb-ı ‘İzzü’l-Âdemiyy*, Süleymaniye Ktp., Âtıf Efendi, nr.1420.
- BURSEVÎ İsmail Hakkî, *Divan*, haz. Murat Yurtsever, Bursa, Arasta Yay., 2000.
- BURSEVÎ İsmail Hakkî, *Allah’a Yakın Olmak*, haz. Muhammed Bedirhan, İstanbul, Hayykitap, 2012.

- BURSEVÎ İsmail Hakkı, *Kitâb-ı Kebir*, haz. Nuran Döner, Bursa, Sır Yay., 2016.
- CEBECİOĞLU Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul, Anka Yay., 2004.
- CÜRCÂNÎ Seyyid Şerif, *Ta'rifât*, çev. Abdülaziz Mecdî Tolun- Abdulrahman Acer, İstanbul, Litera Yay., 2014.
- ÇELEBÎ Evliya, *Evliya Çelebi Seyahatnamesi*, c.2, İstanbul, İkdam Matbaası, 1896-1938.
- ÇİFT Salih, "Osmanlılar Döneminde Bursa'da Bektaşî Kültürü ve Bektaşî Tekkeleri", *U.Ü.İ.F.D.*, X, S.2, Yıl 2, Bursa, 2001, s.226.
- ÇAVUŞOĞLU Mehmed, *Divanlar Arasında*, Ankara, Akçağ Yay., 1998.
- DEVELLİOĞLU Ferit, *Osmanlıca-Türkçe Ansiklopedik Lûgat*, Ankara, Aydın Kitabevi, 1984.
- EFENDİ İlyas, *İsmail Hakkı Bursevi'nin Kitabı's-Silsileti'l-Celvetiyye'si*, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1994.
- ERGİNLİ Zafer, "Bursa Tasavvuf Kültüründe Horasanlı Dervişler", *Bursa'da Düünden Bugüne Tasavvuf Kültürü*, haz. Ramis Dara, 2.b, İstanbul, BKSTV, 2002, ss. 178 - 180.
- ERGİNLİ Zafer v.d., *Metinlerle Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, Kalem Yay., 2006.
- ERKAYA Mahmud Esad, *Kur'an Kaynaklı Tasavvuf Kavramları*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana, 2015.
- EFLÂKÎ Ahmet, *Ariflerin Menkıbeleri I*, çev. Tahsin Yazıcı, İstanbul, Hürriyet Yay., 1973.
- GAZALÎ İmam, *Ey Oğul*, İstanbul, Hikmet Neşriyat, 2010.
- GAZALÎ İmam, *İhyâu Ulûmi'd-din*, İstanbul, Bedir Yayınları, 2013.
- GÖKMEN Sacide, *XVII. Yüzyıl Tasavvuf Edebiyatında Tevhidler*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2014.

- GÜLTEKİN Ayşe, *İsmail Ankaravi'nin Mesnevi Şerhi Mecmuatü'l-Letâif ve Matmuratü'l-Mearif'te Hadis (altıncı cilt örneği)*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2006.
- HÜDÂYÎ Aziz Mahmûd, *Dîvân-ı İlâhiyât*, haz. Mustafa Tatcı, Musa Yıldız, İstanbul, H Yay., 2008.
- İZMİRLİ Betül, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Vâridât-ı Hakkıyye'si*, Dokuz Eylül Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İzmir, 2010.
- KALKAN Mehmet, *İbn Kayyim el-Cevziyye'nin Hâdi'l-Ervâh ilâ Bilâdi'l-Efrâh Eseri Bağlamında Cennet ile İlgili Hadislerin Değerlendirilmesi*, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Adana, 2007.
- KARA Mustafa, "Bursa Tekkelerinin Alfabetik Olarak İsimleri ve Bellibaşlı Kaynaklar", *U.Ü.İ.F.D.*, II, S.2, Yıl 2, Bursa, 1987.
- KARA Mustafa, "Tasavvuf Penceresinden Bursa'ya Bakış", *U.Ü.İ.F.D.*, VI, S.6, Yıl 2, Bursa, 1994, s.12.
- KARA Mustafa, *Metinlerle Osmanlılarda Tasavvuf ve Tarikatlar*, İstanbul, Sır Yay. 2008.
- KARA Mustafa, *Tasavvuf ve Tarikatlar Tarihi*, İstanbul, Dergâh Yay., 2016.
- KARA Mustafa, *Tekkeler ve Zaviyeler*, İstanbul, Dergâh Yay., 2017.
- KÂŞÂNÎ Abdürrezzak, *İstilahâtü's-Sûfiyye*, çev. Abdürrezzak Tek, Bursa, Bursa Akademi, 2014.
- KAYA Hakan, *XVII. Yüzyılda Osmanlı Toplumunda Nakşibendilik (İstanbul, Diyarbakır, Bursa)*, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara, 2011.
- KAYA Mahmut, "Muhammed b. Saîd Bûsîrî", *DİA*, VI, s.469.
- KILIÇ M. Erol, "Muhyiddin İbnü'l-Arabî", *DİA*, XX, s.493.

- KURNAZ Cemal, *Hayalî Bey Divanının Tahlili*, Ankara, Kurgan Edebiyat yay., 2012.
- KUŞEYRÎ İmam, *Kuşeyri Risalesi*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul, Semerkand Yay., 2009.
- KUT Günay, “Lâmiî Çelebî”, *DİA*, XXVIII, s.469.
- KÜBRÂ Necmüddin, *Tasavvufî Hayat - Fevâihu'l-Cemal ve Fevâtihu'l-Celal*, çev. Mustafa Kara, İstanbul, Dergâh Yay., 2015.
- MUSLU Ramazan, *İsmail Hakkı Bursevî ve Temâmü'l-Feyz Adlı Eseri*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 1994.
- NAÎMÂ Mustafa, *Tarih-i Naîmâ*, c.6, İstanbul, Matbaa-i Amire, 1864-1866.
- NAMLI Ali, *İsmail Hakkı Bursevî Hayatı, Eserleri ve Tarikat Anlayışı*, İstanbul, İnsan Yay., 2001.
- NURU'L-ARABÎ Seyyid Muhammed, *Niyâzî-i Mısrî Divânı Şerhi*, haz. Mustafa Tatcı, İbrahim Özay, İstanbul, H yay., 2014.
- ONAY Ahmet Talat, *Eski Türk Edebiyatında Mazmunlar*, haz. Cemal Kurnaz, İstanbul, MEB yay., 2004.
- ÖZTÜRK İsa, *Müzekki'n-Nufûs'un İkinci Bölümü'nde Yer Alan Hadislerin Tahric ve Değerlendirilmesi*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Isparta, 2016.
- PARILDI Metin, *Ebu'l-Atahiye ve Şiiri*, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmış doktora tezi), Konya, 2007.
- SAMÎ Şemseddin, *Kâmûs-ı Türkî*, İstanbul, Şifa Yay., 2015.
- SÜHREVERDÎ Şihâbuddin, *Avarifü'l-Mearif (Gerçek Tasavvuf)*, çev. Dilaver Selvi, İstanbul, Semerkand Yay., 2010.
- SÜZER Azize, *İsmail Hakkı Bursevî'nin Ruhu'l Beyan Adlı Tefsirindeki Hadislerin Tahrici ve Değerlendirilmesi (Nisa Suresi Örneği)*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya, 2014.

UZUN Mustafa, “Tevhid”, *DİA*, c.41, İstanbul, 2012, s. 24.

UZUNÇARŞILI İsmail Hakkı, *Büyük Osmanlı Tarihi*, c.3, Ankara, TTK, 1988.

ÜNAL Mehmet, *Bandırmalı-zâde Mustafâ Hâşim Efendi'nin Vâridât-ı Measure'sinin Tenkitli Metni*, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Isparta, 2012.

TAHİR EFENDİ Mehmet, *Osmanlı Müellifleri*, sad. A. Fikri Yavuz- İsmail Özen, c.1, İstanbul, Meral yay.

TARLAN Ali Nihat, *Divan Edebiyatında Tevhidler*, c.3, İstanbul, Bürhaneddin Mat., 1936.

TÜZEK Fatih, *İsmail Hakkı Bursevî'nin “Vâridât” Adlı Eseri'nin Transkripsyon ve İncelenmesi*, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul, 2011.

YILMAZ Necdet, *Osmanlı Toplumunda Tasavvuf*, İstanbul, OSAV, 2007.

YURTSEVER Murat, “İsmail Hakkı Bursevî”, *DİA*, XXIII, İstanbul, 2001, s. 107.

EKLER

دعا الحجة اما خزنة يحكي من خود در كاه و صبح تا شب
 يوم قيا منته واقع اول اجتماعي ان الهى به و عدد در كاه
 از جمله جامع مزبور و صدمتى مقامه به سنده استا سخن
 شفاعت نموده مزور و عدد به استا بياقيه تا قابا جافه در
 تا قال كذا راجع بابيه القديس
 نعم بئس الله صلبا و اضلوا

1 تا الله تعالى ان الذين يجيزون لشفيع التلمية
 في الذين امنوا لهم مغايب الذنب في الاجرة
 فلا يتركونهم من اشارة الاسم السائر و يحرفون
 التفتي بهيست العموم و ترجمه عن خلافة انما يحرفون
 على اشارة التلمية ، و اظهار اليوس في هذا التلم
 على و مالمبا لغت ، وهو بيتا في الصفة و حكما تفديك با نامه
 التلمية و مستر ما يعلم في الذين من الغيبة لا بايقا على
 تا اظهاره و التلمية في السائر ، يقض الا و تار
 ويست العموم في اللبيل و التلمية

و اله
 كل يمدى كل تركه ذنوب آيه كم
 كل يمدى كل سلسله ذنوب آيه كم

كشاف عن الاحاديث

فيسأل الله العظيم

الله

بيك يورد او تورد بيش منه في القعدة سندن التلمية سبت
 كوكبي بعد صلوة الفجر يوقيت تركي و اردا و لادي

بوكركون ايشانك اسان انا اولور
 يا و تار سكا ايشانك اولور

سهولت كار دعوم اوز زيبه دره و لكن صلاح بذكر و دره سانه
 مباشرتا و كذا جامع سخاى نيك تسهيلات تمامي بغير زور
 اولند قده خصوص اوز زيبه ايدك حقه دره و عداله
 و اردو ، جامع مزبور جازي لا و يك اول خزنة بده
 او كلفش لودي ان شاء الله تعالى استا اي جمع كرهه ذنوب
 او اللند و واقع اولادى قما تمامات نقش و ميا حتمه و لكه تار اولاد

دعوى الحجة

سپهناورد ، هر دو لایله ظاهره باطنیه ،
یکدلایه کوه کل ، سترگی است بر سه قدسینه نزل
جان کوی ، پندار اید در و شب له پاک عالم در
کوه کل ، حقیق باغ وجود ایچو آچاملز بویله کله
کله در التی قر نری نه آب و نه کله در کوه کل ؛

تا رخ آن خزل تا با جمیع الحدی حقی من طرفین التی
لا اله الا الله الا الله الا الله العلام
محمد رسو لا الله علیه السلاّم

و کوه بطریق النظم
الکنا العزیز البجیر فی سنیانه ؛ قال نا علم نزل الله الا الله

بومعوله کلمات طاق با بیجا همه و بعض کتا به لوه یا زاید
تا رخ اولکغه مناسبتی بود و کوه بقعه لوه کله لایله کوه کل
بغدا لایله سلا

یا حلوا در یا سکو در حلاله سوز لایله حقی ، یا جبر
یا زود ن طیح او تیش در او کله حقی ، یا الصبر مرت
بجلا در یوز لایله حقی ، آن کوه رسکینه اهنه سنی
کوه کوه لایله حقی ، تم شیلوه طرف الباب آفندی
تقت ها انا الا انام کا

تو یالم خزش خاطر ناسی
اصلاح احوال قلوب آید کم
بورکغه انواع احسان خدا
فقیح با بیغیب القوم آید کم
بدر شهر تره یوز هر ماهه روش
سری جیبیه بکوه بخروب آید کم

حقیقا خدست حقیق اول کم
کند نیز مقبول محمود آید کم

بغدا لایله سلا
اهل اولان فیض لایله مولایه ، آن خزنه ابریشم کوه کل
یعنی نیاده فیض پاک آری که معرفت الله در انفعال
اکاسنا اهل اولان کله آن خزنه در وجه علیا به ایشیر
، نیز اتفاق طبعات رفیع ال در جاق معرفت الله در
دیو مرده آری در ، و لایله الله فکله ؛

فیض پاک حضرت مولایه تا بلدی کوه کل ، آنکس ایچورت
رتبه علیا به واسطه در کوه کل ، آن سکون بیک عالم
اسرا نه بچینه در ، و حقیقغه در لایله حقیقینه تا بالاد کوه کل
، تو لایله اسما ، خدا یازنده او کوه نشه ملک ، حکما بچینه معنی
در هر فننه کاملدر کوه کل ، شطوقا الفکر معانی نایک

حقیرا در پای تنه صفا العجم و در کز و در حق
چون کسی صحرای عقب بر صلب سوسن آفتاب
وله

مژدم و دین کم کید در هر روز ماهی عالم ملک
سرمه بک بر صد و تیرد آسم و در سخی آرم ملک
چون بی با زهر با بر شو در یاز بار در در سیه
آرم سخی هم معدن فسخ منبجی هم هفت ملک

بیام آمله بر لبه مقنید را آتسا قق بو کو کنه
از دی مارا بچق جهانه سوسن بلبلین جهانه ملک
بخیه بیک اتفاق کلائی شیره حکمت خانیه
بلدی ک عیلاجی بنیدو کز و زنده و بخلاک

حقیرا و شدیم دله آفرینامه استا هلی هم
تاب آلدان آغزای آجلدی در یغیا یاره ملک
وله

کامل آرم آره مضره عالمک نقصا نغز
یکمکه نقصا نغز نغز نغز نغز نغز نغز
حقله سوسن کابلک اولما از وجودی عالمین
یا کمر بنیدیل آره نوره طهره فانی

و اما درویش اولان صفت نغزای کوزه در
کوز کوز عالمک صد در یغی و علفا نغز

حقیرا در پای تنه صفا العجم و در کز و در حق
چون کسی صحرای عقب بر صلب سوسن آفتاب
وله
مژدم و دین کم کید در هر روز ماهی عالم ملک
سرمه بک بر صد و تیرد آسم و در سخی آرم ملک
چون بی با زهر با بر شو در یاز بار در در سیه
آرم سخی هم معدن فسخ منبجی هم هفت ملک
بیام آمله بر لبه مقنید را آتسا قق بو کو کنه
از دی مارا بچق جهانه سوسن بلبلین جهانه ملک
بخیه بیک اتفاق کلائی شیره حکمت خانیه
بلدی ک عیلاجی بنیدو کز و زنده و بخلاک
حقیرا و شدیم دله آفرینامه استا هلی هم
تاب آلدان آغزای آجلدی در یغیا یاره ملک
وله
کامل آرم آره مضره عالمک نقصا نغز
یکمکه نقصا نغز نغز نغز نغز نغز نغز
حقله سوسن کابلک اولما از وجودی عالمین
یا کمر بنیدیل آره نوره طهره فانی
و اما درویش اولان صفت نغزای کوزه در
کوز کوز عالمک صد در یغی و علفا نغز

وله

بلدی زهد نددان کن کار بنیدو کن
عاشق صاحب دانه نکر نکر بلبلین حاکم
عالمی زو آره بلبلین صبح جاهل بنیدو کن

شوکله آره آله بلبلین آغزای نغز بنیدو کن
کار عیقه طوی قیوس آسره غزلهای آید
بلدی بو مرضین عمر ایچ حاصل بنیدو کن

اولکه کوهار ورت مارت ورت بلبلین آله
اهل ز آله بلدی شوی لجا با ابل بنیدو کن
حقیرا بو منطق الطیر کی جهانه نددان کن
طیح جموعان آرزو آرم بلدی نددان کن

وله
عاشقانه طهرن ابلد بو زرد در سوسن عاقبت
بو بله خاطر زلملان سوسن نددان کن عاقبت
بعض عیقه حقیقتا ایچوب بولجه استا قیله
یوسف خورشید اولوب بو ایچ همور لوسو عاقبت

دوره کجه خورشیدها بر کور قطره کجکان قیل
عاکلی ز آله کیم چمر اوله طهر لوسن عاقبت
لغیا رکلاه بو نفسی کلاه کیمسان قیل
کیم ضروری عبره بیخار و آرسن عاقبت

حقیرا در پای تنه صفا العجم و در کز و در حق
چون کسی صحرای عقب بر صلب سوسن آفتاب
وله
مژدم و دین کم کید در هر روز ماهی عالم ملک
سرمه بک بر صد و تیرد آسم و در سخی آرم ملک
چون بی با زهر با بر شو در یاز بار در در سیه
آرم سخی هم معدن فسخ منبجی هم هفت ملک
بیام آمله بر لبه مقنید را آتسا قق بو کو کنه
از دی مارا بچق جهانه سوسن بلبلین جهانه ملک
بخیه بیک اتفاق کلائی شیره حکمت خانیه
بلدی ک عیلاجی بنیدو کز و زنده و بخلاک
حقیرا و شدیم دله آفرینامه استا هلی هم
تاب آلدان آغزای آجلدی در یغیا یاره ملک
وله
کامل آرم آره مضره عالمک نقصا نغز
یکمکه نقصا نغز نغز نغز نغز نغز نغز
حقله سوسن کابلک اولما از وجودی عالمین
یا کمر بنیدیل آره نوره طهره فانی
و اما درویش اولان صفت نغزای کوزه در
کوز کوز عالمک صد در یغی و علفا نغز

حقیرا در پای تنه صفا العجم و در کز و در حق
چون کسی صحرای عقب بر صلب سوسن آفتاب
وله
مژدم و دین کم کید در هر روز ماهی عالم ملک
سرمه بک بر صد و تیرد آسم و در سخی آرم ملک
چون بی با زهر با بر شو در یاز بار در در سیه
آرم سخی هم معدن فسخ منبجی هم هفت ملک
بیام آمله بر لبه مقنید را آتسا قق بو کو کنه
از دی مارا بچق جهانه سوسن بلبلین جهانه ملک
بخیه بیک اتفاق کلائی شیره حکمت خانیه
بلدی ک عیلاجی بنیدو کز و زنده و بخلاک
حقیرا و شدیم دله آفرینامه استا هلی هم
تاب آلدان آغزای آجلدی در یغیا یاره ملک
وله
کامل آرم آره مضره عالمک نقصا نغز
یکمکه نقصا نغز نغز نغز نغز نغز نغز
حقله سوسن کابلک اولما از وجودی عالمین
یا کمر بنیدیل آره نوره طهره فانی
و اما درویش اولان صفت نغزای کوزه در
کوز کوز عالمک صد در یغی و علفا نغز

حقیرا در پای

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

TEZ ÇOĞALTMA VE ELEKTRONİK YAYIMLAMA İZİN FORMU

Yazar Adı Soyadı	Faruk DURAN
Tez Adı	<i>İSMAİL HAKKİ BURSEVİ'NİN KİTÂB-I 'İZZÜ'L-ÂDEMİYY ADLI ESERİ (İNCELEME-METİN)</i>
Enstitü	SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
Anabilim Dalı	İSLAM TARİHİ ve SANATLARI
Tez Türü	YÜKSEK LİSANS TEZİ
Tez Danışman (lar)ı	Dr. Öğr. Üyesi. M. Murat YURTSEVER
Çoğaltma (Fotokopi Çekim) İzni Kısıtlama	<input type="checkbox"/> Genel Kısıt (6 ay) <input checked="" type="checkbox"/> Tezimin elektronik ortamda yayımlanmasına izin veriyorum.

Hazırlamış olduğum tezimin belirttiğim hususlar dikkate alınarak, fikri mülkiyet haklarım saklı kalmak üzere Bursa Uludağ Üniversitesi Kütüphane ve Dokümantasyon Daire Başkanlığı tarafından hizmete sunulmasına izin verdiğimi beyan ederim.

İmza : 