

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ABDÜLKERİM CÎLÎ'NİN BESMELE ŞERHİ
EL-KEHF VE'R-RAKÎM FÎ ŞERH-İ
BİSMİLLÂHİRRAHMÂNİRRAHÎM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşen Berna YÖRÜTKEN

ANKARA-2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

ABDÜLKERİM CÎLÎ'NİN BESMELE ŞERHİ
EL-KEHF VE'R-RAKÎM FÎ ŞERH-İ
BİSMİLLÂHİRRAHMÂNİRRAHÎM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Ayşen Berna YÖRÜTKEN

DANIŞMAN:
Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

ANKARA-2020

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TASAVVUF BİLİM DALI

**ABDÜLKERİM CÎLÎ’NİN BESMELE ŞERHİ
EL-KEHF VE’R-RAKÎM FÎ ŞERH-İ
BİSMİLLÂHİRRAHMÂNİRRAHÎM**

Yüksek Lisans Tezi

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

Tez Jürisi Üyeleri

Adı Soyadı

İmzası

Prof. Dr. Mustafa AŞKAR

.....

Prof. Dr. Vahit GÖKTAŞ

.....

Doç. Dr. Hamdi KIZILER

.....

Tez Sınav Tarihi.....

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

Bu belge ile, bu tezdeki bütün bilgilerin akademik kurallara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak toplanıp sunulduğunu beyan ederim. Bu kural ve ilkelerin gereği olarak, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce ve sonuçları andığımı ve kaynağını gösterdiğimi ayrıca beyan ederim. (...../...../2.....)

Adı ve Soyadı

.....

İmzası

.....

ÖNSÖZ

Bismillâhirrahmânirrahîm

Bir nokta idim kıldı benî kâmet-i Tûbâ

Giydirdi elif'ten beni tâ yâ'ye o Mevlâ

Âyanda iken gizlice bir gevher-i yektâ

Rabbim beni kıldı ulu bir Kâ'be-i Ulyâ

Yârab seni hiç bilmeye kâdir mi olur ben

Bilse bilir ancak seni sen, bensiz olan ben

Ken'an Rifâî

Hz Peygamber'e asv, gelen vahyin, “yaratan Rabbin ismiyle oku” emri ve sonsuz kerem sahibi Rabbin kalemle insana bilmediğini öğrettiğine dair haber ile başlaması; “Ben bir gizli hazine idim, bilinmeyi sevdim/istedim” hadis-i kudsîsi; ilim öğrenmenin kadın ve erkek her Müslümana farz oluşu, Çin’de bile olsa alınması gerektiği, Hz Peygamber’in ilmin şehri ve Hz Ali’nin ilmin kapısı olduğuna dair hadis-i şerifler ile ilim bir nokta iken onu cahillerin çoğaltmış olması ve “Ben Bâ’nin altındaki noktayım” ve “Sen kendini küçük bir alem sanırsın ama bütün alem senin içinde dürülmüştür” şeklindeki Hz Ali kv sözleri, “İlim kendin bilmektir” Yunus Emre deyişi biz insanları bu ilmi aramaya okumaya ve kendimizi öğrenmeye çağırırken kendimizdeki sonsuzluğa ve buna ulaşmanın imkanları olduğuna işaret etmekte değil midir?

Besmelenin anlamını, yazılışındaki sembolizma ve hikmetleri çalışmak, şerhlerini incelemek varoluşumuza dair çok temel ve önemli bir içgörü kazandıran çok kıymetli bir seyir oldu. Özellikle Abdülkerim el-Cîlî’nin *el-Kehf ve'r-Rakîm fî Şerh-i Bismillâhirrahmânirrahîm* isimli şerhiyle karşılaşınca isminin şiirselliği ve fısıldadığı anlamlar çok dikkatimi çekti ve Cîlî’nin şerhine neden bu ismi verdiğine dair büyük bir merak duydum. Eseri ilk olarak Seyyid Hüseyin Paşa çevirisinden okumaya başladım.

Ancak bu kitap maalesef metni izleyen birebir bir çeviri değil fakat şerhten küçük alıntılarla bazı açıklama, yorum ve çağrışımlar içeren bir çalışmaydı.

Tasavvuf, beni çocukluğumda Yunus Emre deyişleri ile ve manevi büyüğümüz Dr. Münir Derman dede sohbetleri ile nasıl hepimizde gizli olan yakınlığından ötürü göremediğimiz çok büyük, çok yakın ve çok aziz Dost'tan haberdar ederek çekimine aldı ise Abdülkerim Cîlî'nin neredeyse bütün varlık felsefesini özetleyerek Allah'ın Alem'le ve dolayısı ile biz insanlarla ilişkisindeki aşkınlık ve içkinlik mefhumlarını harf sembolizması içinde şiirsel ve keşfi olarak açıklamış olduğu bu besmele şerhi de beni öyle bir tarzda çekimine aldı ve bırakmadı diyebilirim.

Kıymetli danışman hocam Prof. Dr. Mustafa Aşkar'a kaynak yönlendirmesi, gösterdiği müsamaha, sabır ve bu eseri çalışmaktan beni alıkoymadığı için teşekkür borçluyum. Öğr. Üyesi Dr. Muhammed Bedirhan'a kaynak yönlendirmeleri, Dr. Nicholas Lo Polito'ya Türkçe'ye birebir çevirisi bulunmayan ve yer yer oldukça çetrefilli bir dili olan bu Arapça eseri kendisinin doktora tezindeki İngilizce çevirisi üzerinden çalışma imkanı bulabildiğimiz için, Öğr. Gör. Sadık Gür, Netham İzzeddin Mali ve Öğr. Üyesi Dr. Mehmet Yıldız'a vakitleri elverdiği müddetçe İngilizce çeviride tam emin olamadığımız yerleri ve Prof. Faruk Toprak'a da en sonunda şerhin tüm çevirisini Arapça orijinal metinden kontrol hususunda yardımcı oldukları için, Yunus Özmodanlı, Dr. Musa Hop, Abdullah Ögütverici, Yeşim Akdoğan ve Merve Şamlı'ya da destekleri için teşekkürlerimi sunuyorum. İlk hocalarım annem ve babama, üzerimde emeği olan bütün hocalarıma ve bu çalışmada bana yardımlarını desteklerini esirgememiş olan ve isimlerini tek tek anamadığım sevgili dostlarımla hepsine pek çok teşekkürler...

Allah dostlarının, insan-ı kâmillerin isimlerinin anıldığı yere rahmet yağar kabulünden hareketle, dilerim ki, Allah bizleri hep rızası ve yakınlığı içinde bulunduracak çalışmalarla ve yol arkadaşları ile rızıklandırır ve kemâle doğru ilerletir... Kusurlar bize, güzellikler Allah'a aittir...

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ.....	i
KISALTMALAR	iv
GİRİŞ.....	1
BİRİNCİ BÖLÜM.....	3
1. BESMELE.....	3
1.1 Basmelenin İçindeki Kelime ve Edatlar	6
1.2 Basmelenin Yazılışına Dair Özellikler	16
İKİNCİ BÖLÜM	18
2 ABDÜLKERİM CÎLÎ.....	18
2.1 Hayatı.....	19
2.2 Eserleri.....	22
2.2.1 Günümüze Ulaşan Eserleri	22
2.2.2 Günümüze Ulaşmamış Eserleri	28
2.3 Ontolojisi (Varlık / Tasavvuf Felsefesi)	30
2.3.1 Tecelli Kavramı	33
2.3.2 İlâhi Zâtın Görünümleri: Hak-Halk ve Tenzih-Teşbih.....	35
2.3.3 İnsan-ı Kamil	39
2.3.4 Bu Ontolojinin Güncel Fizik Teorileri ile Uyumı	46
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM.....	49
3 EL KEHF VER RAKÎM FÎ ŞERHİ BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM	49
3.1 Şerhin İsmi Üzerine Düşünceler	50
3.2 Şerhin Türkçe Çevirisi	54
SONUÇ.....	97
KAYNAKÇA	103
EK: El Kehf ver Rakîm fî Şerhi Bismillahirrahmanirrahim 1716 yılına ait el yazma nüsha - İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu	106
ÖZET	128
ABSTRACT	129

KISALTMALAR

age	: adı geçen eser
asv	: aleyhissalatu vesselam
as	: aleyhisselam
c.	: cilt
cc.	: celle celâluh
vr	: Çeviren
Gör.	: Görevlisi
hz	: hazreti
İng.	: İngilizce
kv	: kerremallahu veche
Öğr	: Öğretim
sav	: sallallahu aleyhi vesellem
s.	: sayfa
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
Thk.	: Tahkik

GİRİŞ

Besmelenin İslam'ın zahiri ve batınında çok özel bir yeri bulunduğu açıktır. Müslümanlar her işe Besmele ile başlamayı hatırlamaya ve adet edinmeye çalışırlar. Bütün semâvî kitapların muhtevasının Kur'an-ı Kerim'de ve onun tüm muhtevasının da başındaki Fatiha'da, ve onunkinin de başındaki Besmelede ve nihayetinde besmelenin başındaki B harfinin (ب / Bâ) altındaki minicik noktada tam olarak içerilmiş olduğu haberi ise besmelenin ve devamlı olarak kullanılmasının sonsuz hikmetlerine işaret etmektedir.

Bu tez çalışmasında konu edinilen Abdülkerim El Cîlî'nin telif etmiş olduğu “*el-Kehf ve'r-Rakîm fî Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm – Bismillâhirrahmânirrahîm*” in şerhinde el Kehf ve er Rakîm” adlı hacmi görece olarak küçük ve manası büyük eserin henüz günümüz Türkçesine birebir çevirisi yayınlanmış değildir.

Bu çalışmada Besmele'nin anlamı ve anlam katmanları, yazılışındaki hikmetler ve Abdülkerim Cîlî ontolojisi literatür taraması ve nitel araştırma yöntemi ile incelenmiş ve şerhin günümüz Türkçesine çevirisi ile bu çok kıymetli şerhin dilimize kazandırılması ve noktanın sonsuzluğundaki hikmetlerle ilgili bu çerçevede bilgi edinilmesi amaçlanmıştır.

Bunun için Birinci Bölümde Besmele ve bileşenleri belli başlı tefsirlerden ve mutasavvıflardan çalışıldı.

İkinci Bölümde Abdülkerim Cîlî'nin hayatı, eserleri ve ontolojisi şerhinde geçen temel kavramları içermek ve anlaşılmasına zemin hazırlamak üzere mümkün olduğunca özlü ve yeteri kadar kapsayıcı olması gözetilerek incelendi. Ayrıca şerhte ortaya konan varlık felsefesinin günümüzün fizik teorileri ile uyumuna da dikkat çekilmeye çalışıldı.

Üçüncü Bölümde şerhin ismi üzerine yorumlar ve Türkçe çevirisi yer almakta ve Sonuç bölümünde de bu çalışmada elde edilen sonuçlar özetlenmektedir.



BİRİNCİ BÖLÜM

1. BESMELE

Besmele البسمة, Bismillah kelimesinin söylenişinden türeyerek Türkçe'ye genel olarak “Rahman ve Rahîm olan Allah'ın adıyla” şeklinde çevrilen “Bismillâhirrahmânirrahîm” cümlesinin ismi olarak kullanılagelmiştir.¹ “Bismillah” lafzının “Allah adıyla” şeklinde çevrilebileceği gibi, “Allah adına” şeklinde çevrilebileceği de ifade edilmiştir².

Besmele, “Bismillah” formunda Hûd suresi 41. ayette (بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَ 11/41) ... Allah'ın adıyla / Allah adınadır onun yol alması ve durması) ve “Bismillâhirrahmânirrahîm” formunda Mushaf-ı Şeriflerde Tevbe (Berâe/İhtar) suresi haricindeki bütün sûrelerin başlarında ve ayrıca Neml (Karıncı) suresi 30. ayette (27/30: إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ / O Süleyman'dan ve o Bismillâhirrahmânirrahîm) geçmektedir. Kur'anî bilgiye göre insanlık tarihinde çok kadim bir anahtar olduğu bu Hud 41. ayette Hz Nuh as ve bu Neml 30. ayette Hz Süleyman as peygamberlerin ağızlarından nakledilmesi ile anlaşılmaktadır.

Besmelenin bu son şeklini alıncaya kadar geçirdiği değişiklikler şu şekilde gerçekleşmiştir: İslâm öncesinde ve İslâm'ın ilk devirlerinde “bismikellahümme / بِسْمِكَ اللَّهُ” ibaresi kullanılmıştır. Besmele, Hûd sûresinin “bismillâhi mecrahâ / بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا” âyetinden (11/41) sonra Hz. Peygamber'in emriyle “bismillâh / بِسْمِ اللَّهِ” şeklinde yazılıp söylenmiş ve bu şekil besmelenin en kısa ifadesi olarak günümüze kadar

¹ M. Uğur Derman, Mustafa Uzun, *Besmele Maddesi - TDV İslam Ansiklopedisi*, 5. Cilt, İstanbul 1992, s. 529

² Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an / Gerekçeli Meal - Tefsiri*, İstanbul 2011, s. 2

yaygınca kullanılmıştır. Neml sûresinin yukarıda da zikredilmiş olan “İnnehû min Süleymâne ve innehû bismi’llâhi’r-rahmâni’r-rahîm / إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ / (27/30) âyetini takiben son şeklini almıştır.³

Mushaf-ı Şeriflerde sure başlarında yazılarak sureleri birbirinden ayıran ve kırâatın başında okunan besmelenin o surelerden biri veya her birinin bir âyeti ve dolayısı ile Kur’ân’dan tam bir parça olup olmadığı hususunda İslam âlimlerince muhtelif görüşler serdedilmiştir. Örneğin İmam Şâfi ve talebeleri; Said b. Cubeyr Zührî, Atâ ve İbn Mubarek hz.leri gibi, besmelenin başında bulunduğu her surenin ilk ayeti olduğu görüşündedirler. Bu yüzden Şâfi mezhebinden olan Müslümanlar namazda besmeleyi yüksek sesle okumaktadırlar. Gerekçeleri de ilk dönem alimler bu besmeleleri Mushaflarda yazmışlar ve hem de Kur’an’ın ayet olmayan şeylerden tecrid edilmesi gerektiği görüşünü savunmuşlar demek ki sure başlarındaki besmeleleri de Kur’an ayeti olarak değerlendirmiş olmalılar diye düşünmeleridir. Bu düşüncelerini destekleyen özel hadis-i şerif rivayetleri de bulunmaktadır. Örneğin İbn Abbas (r.a.)’dan bir hadis rivayeti: "Besmeleyi terk eden Allah’ın kitabından yüz ondört âyet terketmiş olur." şeklinde, Ebu Hüreyre (r.a.)’den: "Resûlullah efendimiz 'Fâtihatü'l-Kitab (Fâtiha sûresi) yedi âyettir, bunların başı "Bismillâhirrahmânirrahîm"dir buyurdu" şeklinde ve Ümmü Seleme (r.a.)’den: "Resûlullah (s.a.v.) Fâtiha’yı okudu ve "Bismillâhirrahmânirrahîm elhamdülillahi rabbil âlemîn"i bir âyet saydı" şeklindedir. Bu rivayetlere istinaden bu kesim alimler, “Besmele Fâtiha’nın ilk ayeti veya ilk âyetinin bir kısmıdır, bu yüzden namazda okunması farzdır ve yüksek sesle okunur” diye çıkarımda bulunmuşlardır.⁴

İmam Mâlik hazretleri ise hakkında değişik görüşler bulunan bir sözün Kur’ân’dan olduğuna hükmedilemeyeceği düşüncesi ile ve Medine halkının geleneğine de dayanarak sûre başlarındaki besmeleleri Kur’ân’a dahil saymayıp sûreleri birbirinden ayırmak ve

³ Derman, Uzun, *Besmele Maddesi - TDV İslam Ansiklopedisi*, c. 5, s. 532

⁴ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 1, İstanbul 2011, s. 57-58

teberrük (mübarek sayıldığı) için yazıldığı ve bu yüzden namazda ne yüksek sesle ne de gizli okunmasının uygun olmayacağı sonucuna varmıştır. Bunun için Mâlikîler namazda Fatiha'nın ve diğer surelerin başındaki besmeleyi okumazlar.⁵

Hanefilerin bu konudaki görüşü ise şu şekildedir: Sûrelerin başındaki besmele başlı başına bir âyet olarak Kur'ân'dandır ve bu sûrelerin bir parçası olarak değil fakat onları birbirinden ayırmak ve sûre başında teberrük olunması için inmiştir. Dikkat edilirse bu, yukarıda zikredilen diğer iki görüşün dayanakları ile de uyumlu bir kabuldür. Zira Mushafın iki kabı arasında Kur'ân'dan başka birşey yazılmadığına dair ittifak bulunduğu göre sûre başlarındaki besmeleler de Kur'ân'dandır. İmam Şâfi'nin ileri sürdüğü delil bu sonucu gerektirmektedir. Ayrıca elimizde bismelinin, başında bulunduğu sûrelerden bir parça olduğunu bildiren açık mütevâtir bir delil de bulunmadığı için bu surelere ait sayılmamışlardır. İmam Mâlik'in delilinin sonucu da bu yöndedir. Görüldüğü üzere bismelinin bütün sûrelerden ayrı başlıbaşına bir âyet olarak değerlendirilmesi diğer iki görüşün de dayanakları ile uyumlu bir kabuldür. Bu hükme göre bismelinin Fatiha gibi her namazda okunması vacip değildir fakat gerek namazda ve gerek namaz dışında her Kur'ân okunuşunun ve her önemli işin başında okunması sünnettir. Bu yüzden Hanefilerce namazın her rekatında, kırâatın başında okunur ve ortasında okunmaz. Ayrıca kırâatı yüksek sesle okunan namazlarda da yüksek sesle değil hafî okunur. “بسم الله الرحمن الرحيم” işte böyle seçkin, özel bir ayettir.⁶

Fatiha suresi Kur'an-ı Kerim'in ana kapısı ve besmele de bu kapının anahtarı olarak yorumlanabilir. Besmele, insan ne yapıyor ve neye başlıyorsa Allah'ın sayesinde ve O'nun verdiği imkan ve güçle yapıyor olduğunun farkında olmasının bir hatırlatıcısı,

⁵ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 58

⁶ Yazır, *age*, s. 58 - 59

yardımcısı ve ikrarı olarak işlev görmektedir. Bu açıdan besmele, İslam ahlakının bir eylem ahlakı olduğunu göstermektedir.⁷

1.1 Besmelenin İçindeki Kelime ve Edatlar

Besmelenin “بسم الله الرحمن الرحيم” formu içinde “با / Bâ “ cer edatı ve “ال / El “ tarif edatları ve “ اسم / İsim “, “ الله / Allah “, “ رحمن /Rahman “ ve “ رحيم / Rahîm “ kelimeleri bulunmaktadır.

Bu edatlar birlikte kullanıldıkları kelimelere dahil olarak ele alındığında besmele dört kelime, edatlar da ayrı kelimeler olarak değerlendirildiğinde ise yedi kelimedenden müteşekkildir. Hükmen yedi kelimedenden müteşekkil olarak değerlendirilir zira Arap dilinde tarif edatları kendi başlarına bir kelime hükmünde olmadıkları halde "bâ" hem kendisi bir kelimedir, hem de hazf olunmuş (silinmiş/düşmüş) iliştiği bir fiil ile failini de bildiren üç kelime hükmündedir. Bundan dolayı “بسم”, “ب” ile “اسم” den bileşik bir kelimedir. Bunda kural “باسم ربك” yazımında olduğu şekilde vasl hemzesi (kelimenin ortasında düşen elif) ile yazılmaktı, fakat besmeleye özgü olarak bu hemze düşürülür ve söylendiği gibi yazılır. Ve onun yerine "ب / bâ"nın başı uzatılır. İlk zamanlardan beri besmelenin başını bir elif uzun yazmak bir hat kuralı olagelmiştir. Bunun nüktesi çok kullanılmasından dolayı hafifletmedir denilmektedir. Fakat bunda özellikle bağlanma kuvvetini ifade etmek gibi manevi nükteler de vardır.⁸

Şöyle ki, Kur'an'ın hikmet ilminin konusu Allah ile kâinat ve özellikle insanlar ve insanların işleri arasındaki ilişki ve bağlantıdır. İşte besmeledeki "ب"nın mânâsı önce Fâtiha'da olmak üzere, Kur'ân'ın bütününde açıklanmakta olan bu uluhiyet ve ubudiyet arasındaki ilişki ve bağlantıyı vermektedir. "ب" daima bir fiile veya fiilimsiye ilişen ve onu bir isme bağlayan bir edattır ki asıl mânâsı yapıştırmaktır. Bu yapıştırma işlevinin;

⁷ İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an / Gerekçeli Meal - Tefsiri*, s. 2

⁸ Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, c. 1, İstanbul 2011, s. 59

karıştırma ve beraberlik, yardım dileme, pekiştirme için kullanma ve yemin gibi birçok çeşitleri vardır. Besmeledeki kullanımı açısından tefsirciler yalnız beraberlik veya yardım dileme anlamlarından birine işaret ederler. Bu bâ'nın bağlandığı düşmüş fiil, o anda besmeleyle başlanacak olan fiil olacaktır. Başla, oku, başlıyorum, okuyorum gibi.⁹

اسم: **“isim”** sözlük anlamıyla bir şeyin zihinde doğmasını sağlayan işaret veya alâmet demektir.¹⁰ İsim kelimesi etimolojik olarak yücelik, yükseklik, seçkinlik, hatırlılık anlamlarına gelen “sumuv” kelimesinden ya da damgalama, nişan, alâmet gibi anlamları olan “vesm” kelimesinden gelmiş olarak düşünülmektedir.¹¹ Gök anlamına gelen “sema” kelimesi de yücelik yükseklik bildiren sumuv kelimesi ile aynı anlam alanına dahildir. İsmi'nin çoğulu "esma" veya "esâmî" olarak kullanılır ve bunlar da Türkçe'ye geçmiş kelimelerdir.¹² Arapça'da sıfatlar da ismin kısımlarındandır. Bu yüzden Arapça'da isimler özel veya cins ismi gibi kısımlara ayrıldığı gibi zat ismi ve sıfat ismi diye de ayrılırlar. *Yüce Allah'ın Esmâ-i Hüsnâ'sında bu farkın önemi vardır.* İsim, aslında "ad" ve "nam" ile eşanlamlı olmakla beraber Türkçe'de bu kelimelerin kullanımı birbirleri ile eşdeğerde değildir. Mesela "Ben bu işi falan kimse namına yapıyorum" yerine "falancanın ismine yapıyorum" demiyoruz. Benzer şekilde "insan bir isimdir" diyebiliriz de "bir addır, bir namdır" demeyiz.¹³

Türkçe'ye Allah'ın Güzel İsimleri diye çevrilen El-Esmâ'u'l Hüsnâ, Kur'an-ı Kerim'de Allah'ın isimleri hakkında kullanılan orijinal terkip olup Türkçe'de genel olarak Farsça karşılığı olan esmâ-i hüsnâ şeklinde anılmaktadır. İsimler, müsemmalarına ait, onlara dalalet eden nişanlar oldukları için onların isimleri olmak yönüyle varlıklarına, sıfatları olmak hasebiyle de niteliklerine atıf yaparlar. Allah kendi zatı hakkındaki bilgiyi

⁹ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili* s. 60

¹⁰ Aynı yer

¹¹ Mustafa İslamoğlu, *Kur'ana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, c. 1, İstanbul 2014, s. 28

¹² Yazır, *age*, s. 60

¹³ Aynı yer

ilâhi bir tenezzül ve sonsuz rahmetinin bir tecellisi olarak sıfatlar yoluyla insan bilincine inzal eder.¹⁴

Tasavvufî varlık felsefesine göre zaten varlık türleri ilâhi isimlerin ve sıfatların mazhar ve suretleridir. Yaratılış (halk), Mutlak Varlık'ın, mümkünlerin hakikatlerinde isimleri ve sıfatları ile tecellisi ve onlara varlık vermesinden ibarettir.¹⁵ Bu yaratılış sürekli yenilenmektedir (halk-ı cedîd, yani her “şey” her an o ân'a özgü olarak sürekli yenilenen arazlarla yeniden halk edilmektedir)¹⁶ Bu ilahi isimler ve sıfatların hakikatine ulaşmada ise örneğin Sadrettin Konevî tarafından burhan yolu ve müşahede yolu olmak üzere temel iki yöntem zikredilir. Burhan yolu bugün analitik yöntem dediğimiz nazari deliller ve akıl yürütmelere dayanan, müşahede ise kalbin arındırılması, ruhun güçlendirilmesi ile Hakka suluk etmekle gerçekleşen yöntemdir.¹⁷

Allah hakkındaki bilgimizin kaynağı, İlâhi isimler ve bunlara dair bilgimizdir. Allah sayısız ismin ve sıfatın sahibidir ve O'nun İsimleri “Gaybın Anahtarları” olarak anılmaktadır.¹⁸

Tasavvufî bakış açısına göre insanlarda görünen erdemler Allah'ın kendi suretinde yarattığı insanın cevherinde örtülü bir biçimde durmakta olan ve her bireyde değişik oranlarda açığa çıkmakta olan İlâhî isimler ve sıfatlardır ve bu dünya hayatı bu İlâhi isimlerin eser ve hükümlerinin tahakkuk ettiği bir süreçtir.¹⁹

الله: “Allah” Kur'ân-ı Kerim'de İlâhi Zât'ın ismidir; bütün kemal sıfatlarına sahip bulunan, varlığı zarurî olan ve hakkiyle tapılacak olan yüce Zât'ın ismi.²⁰

¹⁴ İslamoğlu, *Kur'ana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, s. 29

¹⁵ Ekrem Demirli, *İbnü'l Arâbî Metafizîği*, İstanbul 2013, s. 74

¹⁶ İbn'ül Arâbî, *Fûsûsu'l-Hikem*, çevr ve şerh Ekrem Demirli, İstanbul 2006, s. 430

¹⁷ Sadrettin Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, çevr. Ekrem Demirli, İstanbul 2009, s. 14

¹⁸ Demirli, *age*, s. 50-51

¹⁹ Abdülkerim Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye – Hz Muhammed'in Sıfatlarındaki İlâhî Yetkinlikler*, çevr Muhammed Bedirhan, s. 43

²⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 63

Genel olarak “Allah” isminin gerçek ilahın özel ismi olduğunu ifade edilirse de²¹ özel isimlerin birden fazla şahsa verilebileceği ve “Allah” isminin ne mecazen ne hakikaten Allah’tan başkası hakkında kullanılamayacağı gerekçeleri ile özel isimden de öte bir “has isim” olduğu da ifade edilmiştir²². Semantik açıdan “Allah” kelimesi, Kur’an-ı Kerim’deki bütün semantik alanların ve dolayısı ile bütün sistemin odağında bulunan en üst odak kelimedir²³.

Etimolojik sözlükte “Allah” kelimesi, İbranice “eloah/tanrı”dan el-ilah/Allah şeklinde gelmiş olarak açıklanmaktadır. Mezopotamta dillerinde “il, ul” heceleri tanrı anlamına gelen çoğu sözcüğün başında yer almaktadır. Örneğin Akadça ilu tanrı; elu, elitu en yüce, en yüksekte olan; Babil dilinde il, el tanrı demektir. Benzer şekilde İbranice ve Arapça’da örneğin Azrail, Cebrail, İsrail, Mikail kelimelerindeki il hecesi Allah’a işaret etmektedir.²⁴

Arapça’da belli ve bilinen ilah/tanrı demek olan “el İlah”, hakkıyla mâbud, hakîki İlah, gerçek Tanrı, kâinatın ve her şeyin yaratıcısı mânâsınadır. “Allah” ismi ile Allah’tan başka hiçbir ilah anılmamıştır. Meryem suresi 65. Ayette (19/65) Allah’ın göklerin yerin ve ikisi arasındaki her şeyin Rabbi olduğu bildirilerek O’nun asla bir adaşı/benzeri bulunamayacağı anlamında “هل تعلم له سميا؟” O’nun bir adaşını tanıyor musun?” diye sorulmaktadır. O’nun bir adaşı olmadığı, bulunamayacağı için Allah isminin ikili ve çoğulu da yoktur. Diğer dillerde de eş anlamlı başka bir isim bilmiyoruz. Mesela Türkçe’deki Tanrı ve Farsçadaki Hudâ adları, mâbud ve ilah gibidir. Farsçada “hudâ”nın çoğuluna hudâyân ve dilimizde tanrılar, mâbudlar, ilahlar, rablar denir.²⁵

²¹ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, s. 60

²² İslamoğlu, *Kur’ana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, s. 110

²³ Toshihiko Izutsu, *Kur’anda Tanrı ve İnsan*, İstanbul 2014, s. 123

²⁴ İsmet Zeki Eyuboğlu, *Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü*, İstanbul 2004, s. 26

²⁵ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, s. 65

Kur'an ilk inzâl olduğu zaman diliminde Allah'ın adından bahsettiğinde ne ehli kitap ne de câhiliye Arapları bu isme yabancı değildi, bilakis tanıyor ve kullanıyorlardı. Bu durum hem Kur'an'ın tanıklığı hem de bu kesimlerden kişilerin kullanımları ile bilinmektedir ancak Allah tasavvurları bazı bakımlardan yakın olsa da, Tanrı ve insan arasındaki ontolojik ilişki tam olarak Kur'an'ın anlattığı, tanıttığı şekilde değildi. Mesela Câhiliye tasavvurunda da insanın varlığı ve hayatı, Allah'ın yaratması ile ortaya çıkmış kabul edilse de bu tasavvurda Allah yarattıktan sonra insanlarla ilgilenmiyor ve onlar da dehrin (zamanın) elinde eceline kadar yaşıyor ve sonrası da ilgi alanlarına girmiyordu.²⁶

Ehli kitapta durum ölümün sonrasını da kapsadığı için Kur'ânî yaklaşıma daha yakın olsa da Yahudilerin Allah tasavvurunda tenzih, Hıristiyanlarındaki ise teşbih ağırlık kazanıyor ve ikisinde de İslâmî tenzih-teşbih dengesi bulunmuyordu. Oysa ki gerçek durumu ifade eden bu denge içinde ikisi de Allah'ın hakkıdır; Allah hem ulaşamaz, eşsiz, benzersizdir ve hem de insana şah damarından yakın, hayata müdahil, her şeyi işiten ve görendir²⁷.

Kur'an'ın manası başındaki Fatiha suresinde, Fatiha'nın başındaki besmelede toplanmış, içerilmiş olduğu gibi Esmâ-i Hüsnâ'nın manası da Allah isminde toplanmıştır.²⁸ Allah ismi, bütün diğer esmayı ihâta eden, yani bütün esmanın kendisini işaret ettiği ve insanın da kendi suretinde yaratıldığı isimdir. İnsan dünyada neyi severse sevsin aslında Allah'ı sevmiştir çünkü var olan her şey Allah'tan gelici ve O'na geri dönücüdür ve var olan her şeyin kaynağı Allah'ın esma tecellileridir. *Onları varlığa getiren kuvvet Kenz-i Mahfi'nin (Gizli Hazine) bilinmeklik sevgisidir.* Mahlukat içinde sadece insan Allah'ın suretinde yaratılmış olduğundan, sadece insan Kenz-i Mahfi'nin bütünsel ve kısmî bilgisini ve farkındalığını tahakkuk ettirebilir. Allah Tek'tir (Ahad),

²⁶ Izutsu, *Kur'anda Tanrı ve İnsan*, s. 185-200

²⁷ İslamoğlu, *Kur'ana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, s. 65

²⁸ age s. 116

fakat suretleri sonsuz sayıdadır, suretlerinin bir bölümüne değil fakat Allah'ın kendisine olan kamil aşk sadece kendisini hakikî mekanından alıkoyan cahilliğin ve vehmin örtülerinden kurtulmuş ve Allah'ın isimlerinin ahlakıyla ahlaklanmış olan insan-ı kamilde olur.²⁹

الرحمن : “er-Rahmân” ismi de Allah'a mahsus bir isimdir fakat zat ismi değil, sıfat ismidir ve ifade ettiği niteliğe sahip olan her şahsı nitelemek uygun olduğu halde o sıfatla seçkin olan özel bir kişi için kullanılması esas olduğundan yalnız onun sıfatı olarak kullanılan ve sıfat-ı galibe (üstün sıfat) olarak adlandırılan sıfat grubuna dahildir.³⁰

Sözlükte “*merhamet etmek, severek ve acıyarak korumak*” anlamındaki rahmet (*ruhm, merhamet*) kökünden gelen Rahmân kelimesi “*şefkat ve merhamet eden, acıyan*” demektir. Kelimenin kök mânasında “yufka yürekli olmak, acımak, birinin üzüntüsüne ortak olmak” gibi beşerî-duygusal unsurlar bulunduğu için Allah'a nisbet edildiğinde “*sonsuz merhametiyle lûtf ve ihsanda bulunan*” şeklinde anlam verilmiştir.³¹

Rahmân ismi Kur'ân-ı Kerim içinde elli yedi, Rahîm ismi -Hz. Peygamber'e nisbet edildiği (et-Tevbe 9/128) bir yer hariç – Rahman isminin iki katı sıklığında, yüz ondört kez geçmektedir. Besmelede geçen Rahmân ve Rahîm kelimeleri Allah isminin sıfatı olarak geçmektedir ve Rahman kelimesi besmele ile Fâtiha sûresi hariç Kur'an'da ve hadislerde başka bir isme sıfat olarak kullanılmamıştır. İsrâ suresi 110. Ayette “İster Allah diye çağırın, ister Rahmân diye çağırın” buyurulduğu için, Rahman isminin bir hususiyeti bulunduğu ve Allah'ın, zâtına delâlet eden bir isim olduğu anlaşılmaktadır. Rahman ismi ilahî isimle sıfat arasında bir konumda bulunmaktadır.³²

²⁹ William C. Chittick, *İbn Arâbi Giriş Kitabı*, çeviren Kadir Filiz, İstanbul 2014, s. 46-47

³⁰ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 72

³¹ Bekir Topaloğlu, *Rahman Maddesi - TDV İslam Ansiklopedisi*, 34. Cilt, İstanbul 2007, s. 415

³² *age* s. 416

İbn Cer r et-Taber , C mi 'u'l-bey n'ında Rahmân kelimesinin yaratıcıya ait bir isim olarak yer aldığı Câhiliye devrine ait bazı   ir örnekleri zikretmiştir. Taber , yine aynı eserinde Rahmân kelimesinin mahl ka nisbet edilemeyeceği konusunda  limler arasında görüş birliği bulunduğunu da belirtmiştir.  stisna  kullanımlar ya yersiz ya da mecazi sayılmaktadır. Rahmân ve Rahîm isimlerinin ikisinin birden Allah'tan başkasına nisbet edilmesi uygun ve makul değildir;    nk  bunlar, besmele içinde Allah lafzı ile beraber O'nun Z t'ına iz fe edilmiş durumdadır. Ayrıca, " l hınız tek bir il htır, O'ndan başka tanrı yoktur. O Rahmân ve Rah mdir" me lindeki  yetle (el-Bakara 2/163) benzeri diğer  yetler bu iki ismi zât-ı il hiyeye has kılmaktadır (el-Fâtiha 1/2-3; en-Neml 27/30; Fussilet 41/2; el-Ha r 59/22).³³

Büyük Müslüman mütefekkir ve mutasavvıf  bn 'l Arâbî'ye göre "*Rahman*" *herkese hikmetin gerektirdiği şekilde varlık ve kemal bah eden demektir*. Varlıkların varolu larının başında sahip oldukları yetenekler de bu ismin kapsamına girer.³⁴ Taha suresi 5. Ayette (20/5) "*Rahman ar a istiva etti* (oturup yerleşti, yayıldı, karar kıldı)" denmektedir. Bu ar  ilâhî isimler ve sıfatların hakikatleri olan Rub biyet ar ıdır; istiva ise bu hakikatlere ait yetkinliklerin gereklerini bunlara vermedir.³⁵ Alemin ortaya çıkması da varlığını sürdürmesi de rahmete bağlıdır yani Rahman'ın ar a istiva etmesi ile mümkündür. Allah'a d n    de Rahmet'le neticelenecektir.³⁶

Alem Allah'ın "Kün/ol" emri ile yaratılmış olarak bilindiğinden ve bu sözün Rahman'ın nefesi ile gerçekleşmesi hasebi ile bütün yaratılış Nefes-i Rahman ile alakalıdır; böylece Rahman'dan söz etmek Allah'ın yaratmasındaki (ki bu yaratma her an husule gelmektedir – halk-ı cedit) Rahmaniyyet'ten söz etmek demektir. Rahman'ın nefesi, Allah'ın kendi suretinde yarattığı insanın nefesinin boğazındaki boğumlarla

³³ Topaloğlu, *Rahman Maddesi - TDV  slam Ansiklopedisi*, s. 416

³⁴  bn ' l Arâbî, *Tefsir-i Kebir Te'vilât*,  eviri Vahdettin önce, c. 1, Kitsan Yayınları  stanbul, s. 27

³⁵ Chittick, * bn Arâbi Giriş Kitabı*, s. 78-79

³⁶ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, s. 52-53

harfleri ses ve sözleri oluşturması gibi varlığın ilkesi olan harfleri ve kelâmı, isimleri meydana getirmektedir.³⁷

Abdülkerim Cîlî, Rahman isminin yüce Allah'ın en güçlü isimlerinden biri olduğunu söyler. Rahman ismi ile birleşen her sıfatın gücünü bu isimden aldığını ve Allah'ın rahmetinin bundan dolayı her şeyi, cehennem sakinlerini bile örtüp kaplamış olduğunu ifade eder. Cîlî'ye göre Rahman isminde Allah'ın Zat'ına ait olan bütün sıfatlar içerilmiştir ki bunlar 1.Hayy/canlılık 2.İlim 3.Kudret 4.İrade 5.Sem'/işitmek 6.Basar/görmek 7.Kelam/konuşmak olmak üzere yedi tanedir. Er-Rahman isminde الرحمن, yedi harf vardır (Cîlî yazımda düşürülen 'mim' ve 'nun' harfleri arasındaki 'elif'i de sayıya dahil etmektedir) ve bütün harfler sıra ile bu Zâtî sıfatları simgelemektedir: Birinci harf Elif (ا) hayatı ki her harf Elif'in kıvrılıp şekil değiştirmesinden oluştuğu gibi her varlık da hayatiyetini Allah'ın Hayy sıfatından alır ve böylece Elif bütün varlıklarda mevcut olan Rahmanî hayat gibidir; ikinci Lâm (ل), ilmi ki harfin dik kısmı Allah'ın kendisine ait olan, sola kıvrılıp uzayan kısmı ise varlıklara aktardığı ilmi; üçüncü Ra (ر) bu alemi yokluktan varlığa çıkaran kudreti; dördüncü Ha (ح) iradeyi ki iradenin dışarıda görünmeyen soyut bir kavram oluşu, Hakk'ın iradesinin de Zatında gizli oluşu ve ne yapacağı nelere hükmedeceği bilinmediği gibi Ha harfinin telaffuzu da göğüs kısmının sonundan başlayıp aşağı doğru inerek gizlenir; Mim (م) işitmeyi ki bu harf dudağın dış kısmıyla söylenmektedir ve yazılışındaki yuvarlak kısım söyleyen de dinleyen de Kendisi olmak üzere Hakk'ın Kendi sözünü yine Kendisinin işittiğini remz eder; Mim ile Nun arasındaki yazılmayan Elif görmeyi ki bu harf sayı olarak "Bir'i remz eder ki o da Yüce Hakk'tır ve yazıda görünmemesinin nedeni Hakk'ın Zat'ının görünmemesinden ve okunuşta varlığının yazıdaki gibi düşmemesi ve sabit olması da Hakk'ın Zat'ının varlıklardan ayrı ve onlardaki eksik sıfatlardan ârî oluşuna dalalet eder; Nun (ن) konuşmayı ki Kalem suresi birinci ayet (68/1) " Nun, kalem ve yazılanlara yemin

³⁷ Chittick, *İbn Arâbi Giriş Kitabı*, s. 78-79

olsun...” bu manayı anlatmaktadır. Cîlî ayrıca Nun için daha farklı ve derin manalar da olduğunu ve bunları “ El Kehf ver Rakîm fî Şerh-i Bismillahirrahmanirrahim” kitabında detaylıca açıkladığını açıkladığı sırların yazmadığı sırlardan daha fazla olduğunu belirtmektedir.³⁸

الرحيم : “er-Rahîm” Rahîm, işinde çok merhametli, daima merhamet eden, en büyük rahmetin faili anlamına gelmektedir ve Rahman’la aynı “Rahm” kökünden türemiştir.³⁹ Rahmân, ve Rahîm isimleri ikisi de rahmet masterından mübalağa (çokluk) ifade eden birer sıfattır. Fakat Rahîm, Rahman gibi hem isim hem sıfat olarak değil yalnız sıfat olarak kullanılır ve nitelenen olmadan tek başına kullanılmaz. Rahman yüce Allah’ın bir özel ismi olduğu için başlangıçsızlığı ve sonsuzluğu içine alır. Rahîm ise bu vasıfta değildir bundan dolayı kullar için de sıfat olarak kullanılabilir⁴⁰, nitekim Kur’an’da (Tevbe 128) Hz Peygamber için Raûf ve Rahîm sıfatları kullanılmaktadır⁴¹.

اللّٰهُ الرَّحْمٰنُ الرَّحِيْمُ / Allahirrahmanirrahim terkindeki kelimelerin ilki yalnız isim, ikincisi hem isim, hem sıfat, üçüncüsü yalnız sıfattır. Rahman ve Rahîm sıfatları, "Allah" zat ismine kalbimizde anlam kazandırmaktadır.⁴²

Yüce Allah'ın Rahmân oluşu, ezele (başlangıçsız oluşa), Rahim oluşu ise lâ yezale (ölümsüzlüğe) göredir denmiştir. Bundan dolayı yaratıklar, yüce Allah'ın Rahmân olmasıyla başlangıçtaki rahmetinden, Rahim olmasıyla da sonuçta meydana gelecek merhametinden faydalanırlar. Bu hususa işaret etmek için dünyanın Rahmân'ı, ahiretin Rahîm'i denilmiştir. Ayrıca yüce Allah, hem dünyanın hem de ahiretin Rahmân'ı, ve Rahîm'idir de denilmiştir. Fakat öncelik itibariyle Rahman, sonralık itibariyle Rahim olduğunu ifade etmek üzere dünya Rahmân'ı ve ahiret Rahîmi denilmiştir ki, "hem

³⁸ Abdülkerim b. İbrahim el Cîlî, *Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil*, hazırlayan Hamza Kılıç, İstanbul 2011, c. 1, s. 94-96

³⁹ İslamoğlu, *Kur’ana Göre Esmâ-i Hüsnâ*, s. 308

⁴⁰ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, s. 74

⁴¹ İslamoğlu, *age*, s. 315

⁴² Yazır, *age*, s. 74

müminlerin, hem kâfirlerin Rahmân'ı, fakat yalnız müminlerin Rahîm'i" denilmesi de bundan ileri gelmektedir. "Allah müminlere karşı çok bağışlayıcı, çok merhametlidir." (Ahzâb, 33/43).⁴³

Bazı tefsirlerde Rahman'ın rahmeti yüce nimetler, Rahîm'in rahmeti ise nimetlerin incelikleri ile ilişkilendirilmiştir. Rahmân'ın kullanılışı özel, kapsamı genel; Rahîm'in ise kullanılışı genel, kapsamı özeldir. Allah'ın Rahmâniyet ve Rahîmiyetindeki bu katmerlenmiş rahmet vasfı, insanları ümitsizlikten kurtarıp arındırmakta ve yerine sonsuz bir iyimserlik, ümit, iman ve güven kurmaktadır.⁴⁴

Abdülkerîm Cîlî, Allah'ın er-Rahman ve er-Rahîm isimlerinden kaynaklanan rahmetler arasındaki farka yönelik olarak er-Rahman ismi kendi rahmetini gazabın bozmasına muvâfakat ederken er-Rahîm isminin buna herhangi bir şekilde muvafakat etmediğini belirtmiştir. Hz Peygamber'in "Allah'ın yüz rahmetinden birini varlığa yayması ve dünya yüzünde yaşanan bütün merhametin kaynağının bu yüzde birlik bölüm olması ve doksan dokuzunu da kıyamete saklamış bulunması" ile ilgili hadis-i şerifleri ile de bu duruma işaret edilmiş olduğunu açıklayarak doksan dokuz er-Rahîm isminin payı olmak sureti ile bu rahmeti er-Rahman ismine ait yüzde birlik rahmet içinde içerilen gazabın bozamayacağını ifade etmiştir.⁴⁵

Bu tasavvufî açılmadan ahiretteki rahmet tecellisinin muazzam büyüklüğüne işaretin yanı sıra bu dünya için de görülmektedir ki Allah'ın bütün yaratımında tezahür eden ve kullarınca deneyimlenen nimetler, güzellikler haricindeki acı, sıkıntı ve gazap şeklinde tadılan bütün yaşantı ve deneyimler de aslında rahmete dahildir ve Rahmânî tecellinin sonucudur.

⁴³ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, s. 74

⁴⁴ *age*, s. 77

⁴⁵ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, s. 54

1.2 Besmelenin Yazılışına Dair Özellikler

Besmele ile başlanmayan işlerin bereketsiz ve sonuçsuz kalacağını ifade eden hadis-i şerif ve fiilî sünnetin etkisiyle Müslümanlar arasında sözlü ve yazılı olarak en çok tekrarlanan, çeşitli şekillerde en fazla yazılan ibarelerin başında besmele gelmektedir.⁴⁶ Neml sûresindeki âyette (27/30) Hz. Süleyman'ın Sabâ melikesi Belkıs'a gönderdiği mektubun başında besmele bulunması ile uyumlu olarak, İslâm'ın başlangıcından itibaren bütün belgelerin yazımına besmele ile başlanması bir kâide olarak ortaya çıkmıştır. Siyer kitaplarında Resûlullah'ın asv, resmî ve özel mektuplar, emannâmeler, antlaşmalar, çeşitli uygulamalara dair yazışmalar, öşür ve zekâtla ilgili tesbit belgeleri gibi bütün yazılara besmele ile başlanmasını emretmiş ve bunu bizzat uygulamış olduğu nakledilmektedir.⁴⁷

Besmelenin yazılış şekli iki noktada Arapça imlâsındaki genel uygulamadan farklılık göstermektedir. Bunlardan birincisi, “ism / اسم” kelimesinin “Allah / الله” kelimesi ile isim tamlaması oluştururken başındaki “b / ب” harfi ile arasındaki elif “ا” harfinin düşürülmesidir. Besmelenin anlamının yaygınca bilinmesi ve yazımının da çok sayıda gerçekleşmesi gibi nedenlerle “bism” kısmının normalde “با اسم” şeklinde yazılacağı yerde “بسم” şeklinde yazılması konusunda kıraat imamları ile kâtipler arasında görüş birliği oluşmuştur (Bu konuda ayrıca bu bölümün nihayetinde bir hadis-i şerif rivayeti ve bağlantılı bir ledunnî yorum da yer alacaktır). Besmele yazımında genel imlâ uygulamasından farklılık gösteren ikinci nokta ise “er-rahmân” kelimesindeki “mîm”den sonra elif yazılmamasıdır (الرحمن). Rahmân isminin sadece Allah'a has olarak ve yaygınca bilinerek kullanılması ve çok tekrarlanması (kesret-i isti'mâl) gibi nedenlerle bu şekilde yazılmasında yine görüş birliği olduğu kabul edilmektedir.⁴⁸

⁴⁶ Derman, Uzun, *Besmele Maddesi - TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 532

⁴⁷ Derman, Uzun, *age*, s. 533

⁴⁸ Aynı yer

Besmelenin yazımının da özel bir önem taşıdığı Hz. Peygamber'in bu konudaki hadis-i şeriflerinden Hz Ali'nin ve bazı vahiy katiplerinin bu konuyla ilgili sözlerinden anlaşılmaktadır. Bu hadis-i şerifler arasında en dikkat çekici olanında Hz Peygamber'in vahiy kâtibi Muâviye b. Ebû Süfyân'a, besmele yazımını şu şekilde tarif ettikleri rivayet edilmektedir: *“Hokkaya lika (ham ipek) koy, kalemi usulüne uygun aç, besmelenin “bâ”sını dik yaz, “sin” harfinin dişlerini açıkça göster, “mim”in gözünü köreltme (kapalı yazma), Allah lafzını özenerek yaz, Rahmân kelimesinde mürekkebi tazele (veya keşide vererek uzat), Rahîmi de güzelce yaz”*. Bir hadis-i şerif rivayetinde Bismillahirrahmanirrahim'i güzel yazan kişinin Allah'ın affına uğrayacağına dair hem hadis-i şerif hem Hz Ali sözü rivayet edilmiştir.⁴⁹

Hz Peygamber'in besmelenin yazılışında “ب / bâ” cer edatından düşürülen “ا / elif” harfine bedel olarak “ب / b” harfinin uzatılmasını emretmiş olduğuna dair bir rivayet de bulunmaktadır. Bu yazım uygulaması yani elif'in düşürülerek/gizlenerek yerine bedel olacak şekilde “ب”nin uzatılması, uluhiyetin yaygın rahmet suretinde gizlendiğine ve ancak ehlinin bileceği şekilde insani surette zuhur ettiğine yönelik bir işaret olarak yorumlanmaktadır.⁵⁰

⁴⁹ Derman, Uzun, *Besmele Maddesi - TDV İslam Ansiklopedisi*, s. 534

⁵⁰ Muhyiddin İbn Arabi, *Tefsir-i Kebir Te'vilat*, İstanbul c. 1, s. 29

İKİNCİ BÖLÜM

2 ABDÜLKERİM CİLÎ

Kutbuddin Abdulkerîm b. İbrahim b. Abdulkerîm el-Cîlî (Gilanî, Geylânî ve Cilanî olarak da anılır) Hicrî 767/ Milâdî 1365 senesinde İran'ın Cilan kasabasında, bir başka rivayete göre de Bağdat yakınlarında Cil kasabasında dünyaya geldi.⁵¹ Hayatı hakkında esas olarak eserlerindeki otobiyografik kısımlar dolayısı ile bilgi sağlanmakta ve kesinlik arz eden detaya sahip bulunulmamaktadır. Hayatı hakkındaki bilgilerin nispeten az oluşu, mutasavvıf olarak öneminin hayatta iken değil fakat vefatından çok sonra eserleri vasıtası ile anlaşılmış olmasına bağlanabilir. Yaşadığı dönemde yaygınca tanınmamasının sebebi kuvvetle muhtemel olarak hayatının büyük kısmının İslam coğrafyasının merkezine o dönem için uzak sayılacak Yemen'de geçmiş olmasıdır.⁵²

Ontolojisi büyük ölçüde kendisinden 200 yıl kadar önce yaşamış bulunan İbn Arâbî'nin sistemi çerçevesinde gelişmiş olsa da Cîlî, tam bir İbn Arâbî takipçisi değildir; kendisinden ayrıldığı noktalar bulunmaktadır. En önemli sayılan ve Türkçe'ye en çok çevrilmiş olan eseri İnsan-ı Kamil'de adeta düşüncelerinin bir özetini okurlarına sunar.⁵³

Osmanlı döneminden itibaren Türkçe'ye çevrilmeye başlanmış olan Cîlî'nin eserlerindeki ana temanın Hakikat-ı Muhammediye bir diğer deyişle de İnsan-ı Kâmil mefhumu olduğu görülmektedir. Ortaya koyduğu varlık felsefesinde Allah-alem nispeti ilk ilke ve alemin hamuru Muhammedî hakikat tözünde kurulur. Hz Peygamber tarihte yaşamış bir şahsiyet olarak iç ve dış alemi bakımından bu tözün en kamil görünümü, örneğidir (Usve-i Hasene, Ahzab 33/21). İnsan da Hz Muhammed'den asv, bir nüsha

⁵¹ Cîlî, *Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil*, c. 1 ve 2, s. IV

⁵² Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İstanbul 2003, s. 17-18

⁵³ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, çvr. Muhammed Bedirhan, s. XI-XII

olmak hasebi ile O'nun haiz olduğu bütün kemâli potansiyel olarak taşımaktadır. Dolayısı ile her insan ilâhî isimlerin tamamının mazharıdır.⁵⁴ Ve bu potansiyel ancak nefsindeki tüm zulmânî perdelerden kurtulup insaniyetinin kemaline kavuşan gerçek insanlarda / insan-ı kâmillerde açığa çıkmış ve realize edilmiş olur. Allah'la ilgili tenzih ve teşbihin tam hakkını eda edebilen bir görüşe her kul sahip değildir. Bunu ancak Allah'ın dostlarından tam kamil olanlar başarabilirler. Bunların haricinde kalan iman sahipleri ise yalnızca iman ve taklit yolu ile bunun anlayışına sahiptirler.⁵⁵

2.1 Hayatı

Cîlî'nin eserlerinde kendisi ile ilgili verdiği bilgilerden, Hicrî 767 yılında Muharrem ayının başında doğduğu, tam isminin Abdülkerim b. İbrahim b. Abdülkerim b. Halife b. Ahmed b. Mahmud olduğu ve kendini neseb olarak Geylânî, asıl olarak Bağdâdî, Arap olarak Rabiî ve haseb olarak sufî şeklinde tanıttığı görülmektedir. Kendi eserleri dışındaki kaynaklarda Cîlî hakkında verilen bilgiler kapsamlı ve birbirleri ile tam olarak tutarlı değildir. Kendisi ile ilgili verdiği bilgilere göre doğduktan kısa bir süre sonra annesini kaybettiği, hareketli bir hayat yaşayarak İslam coğrafyasının büyük bir bölümünü ziyaret etmiş olduğu, pek çok kişi ve olayla karşılaştığı, hayatının büyük bölümünü Yemen'de geçirmiş olduğu ve şeyhi İsmail el-Ceberitî'ye büyük bir bağlılıkla tasavvuf yolunda önemli merhaleler kat ettiği görülmektedir.⁵⁶

Doğum yerinin Bağdat'ın Cîl kasabası olduğuna dair kesinlik yoktur. Eldeki veriler değerlendirildiğinde ya Bağdat'ta doğup küçük yaşlarda babası ile birlikte Yemen'e göç ettiği ya da babası kendisinin doğumundan önce Yemen'e göç edip ve Cîlî'nin de Yemen'de doğmuş olduğu düşünülmektedir. Eğer Yemen'de doğdu ise Cîlî ismi babasının memleketinden ötürü gelmektedir. Doğum yeri kesin olarak bilinmemekle birlikte küçük

⁵⁴ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, çvr. Bedirhan, s. X-XI

⁵⁵ Cîlî, *Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil*, c. 1, s. 180

⁵⁶ Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s. 18-19

yaşlarından itibaren Yemen’de yaşamış ve tasavvufî düşüncesinin orada şekillenmiş olduğu anlaşılmaktadır.⁵⁷

Eserlerindeki bilgilerden dînî ve felsefî kaynaklardan beslenerek devamlı olarak ilim tahsil ettiği, ayrıca riyazât ve mücâhede ile ve sema ve sohbet meclisleri ile tasavvufî bir hayat yaşayarak sulûk ettiği, Arapça ve Farsça bildiği ve İslâmî ilimlerin bir çok alanında uzmanlaştığı anlaşılmaktadır. Hindistan’a gidip orada bir süre kaldığı ve Brahmanlarla ilgili bazı anılarını naklettiği ve Hint rakamları ile de bazı hakikatleri ifade ettiği için Hint dillerine de vakıf olduğu düşünülmektedir. Eserlerinde sıklıkla kendinden önceki sûfîlere atıf yaparak görüşlerini onların görüş ve çıkarımlarına dayandırmıştır. Bu şekilde bahsi geçen önemli sufilerden bazıları Bayezid Bestâmî, Cüneyd Bağdâdî, Ahmed Rifâî, Abdülkâdir Geylânî, İbn Seb’in, Davud el Kayserî’dir. Ayrıca bunların dışında dikkatlice okuduğu sufiler Hallac el- Mansur, İbn Arâbî ve Yemenli sufi Ebul Gays b. Cemil’dir. Saygıyla bahsettiği Hallac’ı dikkatle incelemiş ve kendisinden etkilenmiş ve gelenek içinde eleştirilmiş olan aşırı yönlerini de mutedil şekilde yorumlamıştır. Cîlî’nin anlayışının oluşumunda İbn Arabî önemli ölçüde etkili olmuş; kendisine gerek katıldığı gerekse katılmadığı hususlarla ontolojisi bu merkezde gelişmiştir. Yemenli Ebul Gays’ın da Cîlî’nin üzerindeki etkisi, kendisine manevi bağlılığını ifade eden cümleler ve ondan yaptığı nakillerle görülmektedir.⁵⁸

Şeyhi Ebul Maruf İsmail İbn İbrahim el-Ceberî (hicri 722-806 / miladi 1322-1403) zamanının en önemli sufileri arasında yer almakta ve Yemenli sufilerin büyük çoğunluğu kendisine bağlı bulunmaktaydı. Cîlî’ye göre kendi çağındaki en yetkin İnsan-ı Kâmil şeyhi Ceberî’dir. Ceberî’nin etkisinin birinci unsuru İbn Arabî okulunun başlıca temsilcisi olması ise ikinci unsur da zikir ve musikî ile sema meclisleri kurma adetidir. Bu meclislerin Cîlî’nin tasavvufî gelişiminde önemli yeri olduğu anlaşılmaktadır. Cîlî’nin ifadelerinden

⁵⁷ Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s. 24-25

⁵⁸ *age*, s. 28-30

başlıcası çocukluğundan itibaren intisap etmiş olduğu Ceberitî olmak üzere başka şeyhlerinin de olduğu hepsinden beslendiği ve sulûkunu Ceberitî'den tamamladığı anlaşılmaktadır.⁵⁹

Yemen dışında Hindistan, Filistin, Mısır ve Hicaz gibi yerlerde bulunduğu ve ayrıca Farsça bilgisine dayanarak da Farsçanın yaygın olarak kullanıldığı bölgelerde en azından bu dile vakıf olacak kadar kaldığı anlaşılmaktadır. İyi bir İslami ilimler tahsili görmüş olduğu, fıkıh hadis ve kelam gibi ilimlerin meselelerine eserlerinde atıflar yaparak ortaya koyduğu değerlendirmelerde izlenebilmektedir.⁶⁰

Cîlî'nin vefat yeri ve tarihi ile ilgili bilgilerde kesinlik bulunmamaktadır. Bağdat'ta bir kabri bulunmakla beraber birçok sufinin değişik yerlerde kabir sayılan makamlarının bulunduğu bir vakıa olduğundan bu durum Bağdat'ta vefat etmiş olduğuna dair kesin bir delil sayılmaz. Yemen'de Zebid kentinde vefat etmiş olabileceği görüşünde olanlar da bulunmakta ve eserlerinden bir çok yere seyahat ettiği ancak son tahlilde Yemen'de bulunduğu izlenebildiğinden bu ihtimal makul görünmektedir. Vefat tarihi ile ilgili olarak hayatı ile ilgili verdiği son tarih 805/1402 yılı olduğundan Katip Çelebi Hicri 805 sonrası vefat ettiğini ifade etmekte; Goldziher 811-820 civarı, Nicholson 820 sıralarında, H. Ritter 832 tarihlerini kanıt göstermeksizin öne sürmektedir. Guneymî 805-829 arasını Yusuf Zeydan 826 görüşündedir. Son zamanlarında bizzat kendisi ile görüşmüş olan el-Edhel'in vefat tarihi ile ilgili verdiği 'Hicri 826 civarı' şeklindeki ifadesi gerçeğe en yakın görünmektedir.⁶¹

⁵⁹ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 31-34

⁶⁰ Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, çvr. Bedirhan, s. IX-X

⁶¹ Kartal, *age*, s. 25-27

2.2 Eserleri

Sayı açısından bakıldığında otuz civarı eseri bulunmaktadır ancak bazı eserleri büyük ansiklopedi hacminde mesela en hacimli eseri kırk bölümden müteşekkil ve her bölüm de müstakil bir kitap hüviyetinde bulunduğundan üretken bir yazar olduğu kabul edilebilir. Eserlerinin içeriği genel olarak tasavvuf felsefesi üzerine ve özellikle de Muhammedî Hakikat ekseninde ve bu Hakikatin açıklanması temelinde gerçekleşmiştir.

Eserlerindeki ifadelerden aynı zaman dilimi içerisinde birden fazla eser üzerinde çalışabildiği görülmekte ve eserlerinin tümü zamanımıza ulaşmamış olduğu halde elimizde bulunanlar bir bütün olarak ontolojisini doktrinini anlamamıza olanak sağlamaktadır.

2.2.1 Günümüze Ulaşan Eserleri

1. *el Kehf ver Rakîm fi Şerhi Bismillahirrahmanirrahim*: Eserlerinde çok defa bu kitabına atıfta bulunmuştur. Telif hayatındaki ilk eserinin bu kitap olduğunu ve bu kitabı telif etmekle güttüğü amacı yine Cîlî'nin bu eseri hakkındaki şu sözlerinden öğreniyoruz: "İlk dönemlerimizde kendisinde Besmele'yi açıkladığımız bir kitap yazmıştık ismini de 'el Kehf ver Rakîm fi Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm' koymuştuk. İlahî nispetin kemalinin suret ve mana olarak hakikatlerin izharında ortaya çıkması için bu kitabı hakikat ilmi hakkında tasnif ettik. Eserlerimin ilkinin Bismillâhirrahmânirrahîm konusunda olmasını sağlayana hamd olsun."⁶²

Cîlî'nin bu eserini otuzlu yaşlarının başlarında yazmaya başladığı anlaşılmaktadır.⁶³ Eserin ana konusu Besmeledeki harflere dair sembolizma üzerinden Muhammedî Hakikat kavramı temelinde bütün bir ontoloji ve Allah-Alem ilişkisidir.

⁶² Abdülkerim El Cîlî, *Şerh-u Müşkilâtı'l Fütuhâtıl Mekkiyye - Fütuhâtı Mekkiyye Şerhi*, Çevr. Prof. Dr. Ali Akay, Thk. Dr. Atıf Cevde Nasr, İstanbul 2015 s. 156

⁶³ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 37

Eserin bir çok baskısı vardır: ⁶⁴

- Dâiretül maârifil Osmaniyye, Haydarabad, h. 1323
- Dâiretül maârifil Osmaniyye, Haydarabad, h. 1340/1920
- Dâiretül maârifil Osmaniyye, Haydarabad, h. 1406/1985
- Kahire, 1326/1908
- Kahire, 1419/1998

2. *el Beâdirul gaybiyye fin nevâdiril ayniyye*: Manzum bir eserdir, en Nâdirâtül ayniyye ve el Kasîdetül ayniyye olarak da bilinmektedir. 534 beyitlik bu kaside Cîlî'nin şiir gücünü yansıtmaktadır. Cîlî, bu eserinden İnsan-ı Kamil'de bahsetmiş ve 36 beyitini oraya da almıştır. Abdulganî en Nablusî tarafından el Marifetul Gaybiyye ismiyle şerh edilmiştir. ⁶⁵

Eserin iki baskısı vardır:

- Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, Cambridge 1980, s. 143-148
- Yusuf Zeydan, *Kasidetun nadiratül ayniyye*, Beyrut 1988

3. *el İnsanül kâmil fî marifetil evâhir vel evâil*: En önemli ve en çok bilinen eseridir. Çok sayıda basılmış ve şerh edilmiş ve Türkçe'ye de bir çok defa tercüme edilmiştir. ⁶⁶ İki cilt ve altmış dört bölümden oluşan bu eserde tasavvuf felsefesinin ana konuları müstakil başlıklar altında incelenir. Bu başlıklar şunlardır: Mutlak Zat, Mutlak İsim, Mutlak Sıfat, ulûhiyet, ahadiyet, vâhidiyet, rahmâniyet, rubûbiyet, amâ, tenzih, teşbih, fiillerin tecellisi, isimlerin tecellisi, sıfatların tecellisi, Zat tecellisi, hayat, ilim, irade, kudret, kelam, sem', basar, cernal, celal, kemal, hüviyet, enniyyet, ezel, ebed, kıdem, Allah'ın günleri, Salsalatül ceres, Ummül kitap, Kur'an, Furkan, Tevrat, Zebur, İncil, yüce Hakk'ın her gecenin son

⁶⁴ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 37

⁶⁵ *age*, s. 37-38

⁶⁶ *age*, s. 38-39

üçte birinde dünya semasına inmesi, Fâtihâ-i Kitap, Tûr, Refref-i Alâ, serîr ve tac, kademeyn-na'leyn, arş, kürsî, kalem-i alâ, levhi mahfuz, sidre-i muntehâ, ruhül kudüs, ruh adlı melek, kalb, aklı evvel, vehm, himmet, fikir, hayal, suret-i muhammediye, nefis, insan-ı kamil, kıyamet alametleri, semalar ve yerler, diğer dinler ibadetler ve makamların özellikleri, ibadetlerimiz.⁶⁷

Cîlî bu eserini telif etmekteki amacı hakkında mukaddimesinde insanın Allah'ı bilme yolunda bir çok büyük engel ve zorluk dolayısı ile ilerlemesinin neredeyse imkansız olduğundan bahisle *“İstedim ki bu eser, Allah'a yönelmek isteyenlere yoldaş olsun. Issız çöllerde kimsesiz kaldığında ona bilgili, düşünceli ve kibar bir arkadaş olsun. Bilinmeyen karanlık dehlizlerinde ona ışık olsun ve problemleri çözmede rehber. Zira bu yolda başka türlü yürünemez”* demektedir. Çünkü artık Cîlî'nin müşahedesine göre bu yolda yürümek isteyenlerin cezbeleri sönmüş ve keşf yetenekleri ve sabırları yok olduğundan hakikat denizinde yüzenlerin selamete çıkma olasılığı azalmıştır. Ayrıca bu eseri sahih keşf üzere yazdığını, kitabı ilk yazmaya başladıktan sonra bazı zorluklardan dolayı vazgeçtiğini ancak daha sonra Hakk'tan gelen ilham uyarınca yazmaya tekrar devam ettiğini ifade eder.⁶⁸

Annemarie Schimmel'in bu eser ve Cîlî'nin İnsan-ı Kâmil nazariyesi hakkındaki değerlendirmesi şu görüşü içermektedir: Cîlî ilâhî tecellinin ve vahiylerin türlü düzeylerini, zat düzeyinden sıfat düzeyine, eylem, benzerlik, duyu ve renk görme düzeyine kadar baştan başa incelemiş ve tecellileri ayırmıştır.⁶⁹

4. *el Menâzirul İlâhiyye*: Bu eserinde çeşitli makamlardaki bir kısım insanın kendi makamlarını bilememekten ötürü karşılaştıkları olumsuz hallerde kılavuz olsun diye kendi tecrübesinden hareketle sufinin katetmesi gereken 101 makamı ve her

⁶⁷ Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, c. 1 ve 2

⁶⁸ *age*, c. 1, s. 8-10

⁶⁹ Mustafa Aşkar, *Tasavvuf Tarihi Literatürü*, s. 132

birinin afetlerini anlatmıştır.⁷⁰ Sulûk mertebelerinde gerçekleşen tasavvufi tecrübeyi özetlediği bu eserinde Cîlî, tasavvufi tecrübenin naif bir hayalperestlik ya da hastalıklı bir psişenin hezeyanları olmadığını güçlü bir şekilde hatırlatmakta ve tasavvuf yolunun sağlam temellerini açıklamaktadır.⁷¹

Bu mertebeleri ilahi emir gereği olduğunu ifade ederek suluktaki sıraya tamamen uymayan bir sırada ele almıştır, yalnız ele aldığı ilk ve son sıradaki nazargahlar suluktaki sırada da ilk ve sonuncu olanlardır. Ele aldığı ilk nazargah diğer tüm nazargahların kapısı olarak açıkladığı Cibril hadisi diye bilinen hadiste Hz Peygamber’in ihsan tanımında karşımıza çıkan “Allah’ı görüyormuş gibi ibadet et!” nazargahıdır. İhsanın gerçekleşmesi ameli salih kılacağı için Allah kuluna daha önce bilmediği bir bilgiyi öğretecek böylece kul merhale atlayacaktır dolayısı ile diğer tüm mertebeler bu mertebe sayesinde kazanılır. İlahi marifette son nokta olan nazargah ise Allah’ı idrak etmekten acziyet içerisinde olmanın tahakkuk ettiği hayret mertebesidir.⁷²

Baskıları:

- Mektebetül-cendî, Kahire 1382/1962
- Necah Mahmud Guneymî, Darül Menâr, Kahire 1987⁷³
- Ayrıca bu 1987 Kahire baskısından Muhammed Bedirhan tarafından günümüz Türkçesine çevrilerek 2014’te Ariflerin Mertebeleri – İlahi Nazargahlar ismi ile yayınlanmıştır⁷⁴

5. *Gunyetü erbabis sema fî keşfil kınâ’ an vucûhil istimâ’*: Bu eser tövbe makamları ile ilgilidir ve hakikatler bu eserde tevil yöntemi ile açıklanmıştır. Henüz yayınlanmamıştır.

⁷⁰ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 39-40

⁷¹ Abdülkerim Cîlî, *Ariflerin Mertebeleri*, çvr. Muhammed Bedirhan, İstanbul 2014

⁷² *age*, s. 25, 175

⁷³ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 39-40

⁷⁴ Cîlî, *age*, çvr. Bedirhan, s. 8 (Takdim bölümü)

6. *Hakikatül Hakâik elletî hiye min vechin lil hak ve min vechin lil halâik*: otuz bölümlük bir ansiklopedi olduğu bilgisi bulunan bu eserin Cîlî'nin diğer eserlerinde sadece ilk üç bölümü (nokta, elif ve bâ) belirtilmiştir. Diğer bölümleri ile ilgili herhangi bir nüsha ve diğer eserlerde de atıf bulunmadığından bu eserin tamamlanmamış olması ihtimali vardır. İlk bölümü Bedevi Taha Allâm tarafından Kahire'de neşredilmiştir.

7. *el Kemâlâtul ilahiyye fîs sıfatul muhammediyye*: Muhammed Bedirhan tarafından Hakikat-ı Muhammediyye – Hz Muhammed'in Sıfatlarındaki İlahî Yetkinlikler adı altında günümüz Türkçesine çevrilerek 2010'da yayınlanmıştır. Cîlî'nin çok önemli bir eseridir. Cîlî bu eserinde esas olarak Kul ile Rab arasındaki ilişki üzerinde durur ve bu nispetin Muhammedî Hakikat üzerinden nasıl kurulduğunu açıklar.

Hakk Zat nurundan Muhammedî hakikati var etmiş ve alemdeki her varlığı ilk ilke ve alemin hamuru olan Hakikat-ı Muhammediye'den halk etmiştir. Bu hakikat Allah'ın aleme varlık verme yani rahmet etme vesilesidir. Hz Peygamber bu hakikatin en kamil görünümü ve varlığın en kamil örneği olarak ilahi isimler en mükemmel şekilde kendisinden zuhur etmiştir. Her insan yaratılışı gereği bu kemale potansiyel olarak sahiptir ve eserin son bölümünde Cîlî insanın bu yetkinliğe nasıl ulaşacağını açıklamaktadır.

Eser dört bölümden oluşmaktadır: Hazreti Muhammed'in Allah ile kul arasındaki nispet olduğunun bilinmesi, Allah'a ait isim ve sıfatların bilinmesi, Hz Muhammed'in ilahi sıfatlarla nitelenmesinin bilinmesi, insandaki yetkinliklerin ve bu yetkinliklere nasıl ulaşılacağını bilinmesi.⁷⁵

Baskısı: Saîd Abdulfettah, Kahire 1997⁷⁶

⁷⁵ Abdülkerim Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, çvr. Muhammed Bedirhan, İstanbul 2010

⁷⁶ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 41

8. *en Namusul azam vel kâmusul akdem fî marifeti kadrin nebiyyil muhterem*: en kapsamlı eseridir. Konusu Hz Muhammed'in hakikatlerinin bilinmesidir. Kırk bölümden oluşan bir ansiklopedi olduğu bilinmektedir fakat eserin bölümlerinin büyük çoğunluğu kayıptır.⁷⁷
9. *Şerhu Müşkilatil Futuhatil Mekkiyye*: Cîlî, bu eserinde İbn Arabî'nin Futuhatil Mekkiyye içinde düşüncelerini yoğunlaştırdığı ve bütün Futuhat'ın özeti niteliğinde olan dördüncü cilt beş yüz elli dokuzuncu bölümünü ele alarak açıklamıştır. Eserin Türkçe çevirisi 2015'te yayınlanmıştır.⁷⁸
10. *Merâtibul vücud ve hakikatü külli mevcud*: Cîlî'nin son eserlerinden ve tasavvuf tarihinde doğrudan varlık mertebelerini anlatan ilk eserdir. Vrlık mertebeleri kırk bölüme ayrılarak açıklanmıştır.⁷⁹
11. *Hakikatül yakîn ve zülfetut temkin*: Eser neşredilmemiş ancak Ridha Atlagh tarafından edisyon kritiği yapılmıştır ayrıca Lalizade Abdülbaki ve Müstakimzade tarafından Türkçe'ye de çevrilmiştir.
12. *el İsfarül ğarîb neticetüs seferil karîb*: Cîlî'nin bu kısa risalesi İbn Arâbî'nin el İsfar an Neâicil Esfar – Seferlerin Sonuçlarının Perdelerinin Açılması isimli eserine bir ek mahiyetinde İbn Arabî'nin bu eserinde ancak zımnî olarak değindiği müminin miracı olan namaz seferini açıklamak üzere kaleme alınmıştır. Bu eser İbn Arabî'nin el-İsfar'ı ile birlikte Türkçe'ye çevrilerek 2009'da yayınlanmıştır.⁸⁰

⁷⁷ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 41

⁷⁸ Abdülkerim El Cîlî, *Şerh-u Müşkilâtî'l Fütuhâtîl Mekkiyye - Fütuhâtı Mekkiyye Şerhi*, çevr. Prof. Dr. Ali Akay, Thk Dr. Atıf Cevde Nasr, İstanbul 2015

⁷⁹ Kartal, *age*, s. 42-43

⁸⁰ İbn Arabî ve Abdülkerim Cîlî, *Seferler*, Çeviri: Muhammed Bedirhan, İstanbul 2009

2.2.2 Günümüze Ulaşmamış Eserleri ⁸¹

Günümüze ulaşmamış bulunan eserlerinin varlığından ve içeriklerinden diğer eserlerinde bunlardan bahsettiği kadar haberdar olabiliyoruz.

1. *İnsânu aynü'l vüüd*: İnsanın Hak ve halka benzer yönleri incelenmiştir.
2. *Keşfu's-sutûr an muhderati'n-nur*: Cisim ve Ma'den konularını içerir.
3. *Risaletü's-sebehat*
4. *el-Kasidetü'l-vahide*
5. *Müsameretü'l-habib ve müsayeretü's-sahib*
6. *Kutbu'l-acaib ve felekü'l-garaib* : Cîlî, sıklıkla atıfta bulunduğu bu eserin önemli olduğunu, hatta el-İnsanü'l -kamil'in anlaşılması için mutlaka okunması gerektiğini belirtir.
7. *el-Hazmu'z-zahir ve'l-kenzu'l-fahir*: İsminden de anlaşılacağı gibi bir tefsir kitabıdır. Cîlî, el-İnsanü'l-kamil'de akılların aciz kaldığı sırları açıklayacağı bir tefsir yazmak için Allah'ın kendisine izin vermesini isterken, el-Kemalatü'l-ilahiyye'de kitaba başladığını ve henüz kitabı tamamlayamadığını ve bu eserin formlar halinde bulunduğunu söylemekte ve bitirmesi için Allah'tan yardım istemektedir.
8. *Ümmehâtü'l-maarif*
9. *Erbaune mevtinen*
10. *el-Memleketü'r-rabbaniyyetü'l-müdia fi'n-neş'eti'l-insaniyye*: Cîlî, Hakk'ın insandaki zuhuru ile ilgili bir kitaptır.
11. *el-Merküm fi sırrı't-tevhidi'l-mechul ve'l-ma'lum*: Cîlî, bu kitapla ilgili olarak el-Kemalatu'l-ilahiyye adlı eseri, s.329 da şöyle der: “Biz bu konuda (insanın Allah'a benzerliği konusunda) sözü o kadar uzattık ki, bütün zâtî isimlerle benzerliğini ve varlığın kaç kısma ayrıldığını ortaya koyduk. Bu konuda el-Merküm fi sırrı't-tevhidi'l-mechul ve'l-ma'lum isminde kısa bir kitap yazdık. Merküm ile alemin çokluğunda Bir'in birliğine işaret ettik. O kitapta lugaz ehli arasında bilinen ıstılaha uygun olarak Hint rakamlarıyla konuştuk”
12. *el-Kenzu'l-mektum*
13. *el-Vüüdu'l-mutlak el-muarref bi'l-vüüdi'l-hak* : Cîlî, bu kitabı Mutlak Varlık'ın bilinmesi için yazdığını kaydeder.

⁸¹ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 43-45

14. *Bahru'l-hudus ve'l-kıdem ve mucidu'l-vücut ve'l-adem*: Varlığın Hakk'ın sureti olduğunu anlatan bir eserdir.
15. *Kitabu'l-gayat*
16. *Akidetü'l-ekabiri'l-muktebise mine'l-ahzab ve's-salavat*
17. *Uyunu'l-hakaik fî külli ma yuhmel min ilmi't-taraik*
18. *Cennetü'l-maarif ve gayetü'l-mürüd ve'l-arif* : Farsça bir eserdir.



2.3 Ontolojisi (Varlık / Tasavvuf Felsefesi)

Cîlî'nin ontolojisinin dayandığı temel kavram “Zat”tır ve alem, İlâhî Zât'ın *isim* ve *sıfatları* ile *tecellisinden* / görünmesinden ibarettir. İlâhî Zât'ın tecellileri devamlıdır ve tekrarlanmaz yani bütün yaratılışta bir halk-ı cedid / her an yeniden yaratılma söz konusudur. Allah Tevvab'dır yani devamlı olarak bir tecelli ile zuhurdan başka bir tecelliye döner ve bu sonsuza kadar devam eder. Alemin varlığı bu tecelliye dayanmaktadır. Allah, varlıklardan bir an olsun tecellisini çekse, alem yok olur.⁸²

Bu yaklaşımda alemin yaratılışının olmuş bitmiş bir eylem olmadığı fakat her an devam eden bir süreç olduğu açıktır. “Her şeyin varlığı Allah'a dayanmaktadır” dendiği zaman bu olmuş bitmiş bir dayanımı, vuku bulmuş bir temeli değil, varlığın her anı ve her noktasında câri olan bir süreci anlatmaktadır. Allah sürekli tecelli etmekle âlemde kesintisiz olarak etkin ve alemle sürekli olarak ilişki içindedir.⁸³

Tecellileri devamlıdır, tekrarlanmaz ve bütün yaratılışta *mertebeler* halinde gerçekleşir. Cîlî, bu tez çalışmasında ele alınan el Kehf ver Rakîm fî Şerhi Bismillahirrahmanirrahim besmele şerhinde varlığın (vücudun) kırk mertebesini sıralamış ayrıca son eserlerinden biri olan Merâtibul Vucud'da da konuyu detaylı olarak açıklamıştır. Mertebenin karşılığı olarak “hazret”, “mecla” ve “mazhar” kelimelerini de kullanır. İlâhî Zat tecelli süreci içinde alemleri çeşitli mertebelerde vücuda ve zuhura getirmektedir. Zatın çeşitli mertebelerde bulunuşuna (hazır oluşuna) “hazret” denmektedir.⁸⁴

Bilindiği üzere İbn Arabî ekolünde varlık tabiri ontolojik bir mertebe olan ilk mertebenin ismi olarak kullanılır ve varlık mertebeleri “vucud”un çeşitli aşamalarda bulunuşlarını ifade ederken Cîlî'ye göre İlâhî Zatın çeşitli mertebelerde bulunuşlarının

⁸² Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 53-61

⁸³ *age*, s. 60

⁸⁴ *age*, s. 62

adıdır. Yani İbn Arâbî ekolünün genelinden farklı olarak Cîlî ontolojisindeki mertebe kavramı Varlığın taayyün ve tecellisini değil Zat'ın taayyün ve tecellisini ifade etmektedir. Ve Zatın isim ve sıfatları sonsuz olduğundan taayyün ve tecellileri yani Vucudun mertebeleri de sonsuzdur. Zira İlâhi Zat (Rahman 55/29) ayette belirtildiği gibi her an yeni bir şe'n (tecelli) içindedir. Bir doğru üzerinde sonsuz sayıda nokta bulunması gibi kırk temel mertebe, mertebelerin sayısız ve sonsuz olmasına bir engel teşkil etmez. Her mertebe arasında pek çok mertebe vardır; fakat onlar temel mertebelerin hükmüne dahildir.⁸⁵

Bu kırklı tasnif bilinirlik/ bilginin objesi olma durumlarına göre de şu gruplara ayrılır:

1. *Gayb Mertebesi (Gayb Alemleri)*: Zuhuru ve şehadeti olmayan, bilginin konusu olması imkansız olan mertebe. İlâhi Zat, Ahadiyet ve Vahidiyetten oluşan ilk üç mertebe bu kategoriye aittir.
2. *Berzahî Gayb (Berzah ya da Lahut Alemleri)*: Şehadeti ve zuhuru mümkün olan isim ve sıfatlar mertebesi
3. *Şehadet Alemleri (Mülk Alemleri)*: Cîlî, bu kategoriyi El Kehf ve'r Rakîm'de arş ile, Merâtib'de ilk akıl ile başlatmakta ve insan mertebesi ile bitirmektedir.⁸⁶

Her şey ve dolayısı ile var olan bütün kavramlar da Zat'a dayandığı ve O'nunla tanımlandığı için, Zat kavramı en öncel ve bütünsel hem de nihâî kavram olmaktadır. Benzeri ya da zıddı bulunmadığı için bütün belirlenimlerin ötesinde ve dolayısı ile de bilginin nesnesi olmaktan münezzehtir. Cîlî, İlâhi Zat'ın bu durumunu ifade etmek üzere “*amâ*” tabirini kullanır.⁸⁷

⁸⁵ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 53-61

⁸⁶ *age*, s. 64-65

⁸⁷ *age*, s. 62-67

Amâ hakkında, kökünün “örtmek ve perdelemekten” geldiği, sıkıştırılmış yoğun bulut, karanlık, toz, ya da ince bulut gibi anlamlarda kullanılabildiği belirtilmiştir. Tasavvufî ontolojide bir hadis-i şerif dolayısı ile yer almaktadır. Zira Hz Peygambere “Mahlukatı yaratmadan önce Rabbimiz neredeydi?” diye sorulmuş o da “Altında ve üstünde hava bulunmayan Amâ’da idi” şeklinde cevap vermiştir. Cîlî’de, “amâ” İlâhi Zat’ın ne Hak ne de halk sıfatı ile sıfatlanmaması demektir ve insan idrakinin ötesini ifade etmek üzere kullanılır.⁸⁸

İbn Arâbi bilgisinde Amâ’nın temel özellikleri şunlardır: 1. Âlemin aslıdır; âlem ondan zuhur etmiştir. 2. Mümkünlere göre subût yani sabit hakikatler âlemidir, çünkü var olan her şeyin sureti onda sabittir. 3. Kadim olanda kadim, yaratılmışta hâdistir (sonradan olan). Başka bir ifadeyle Hakk’ın bir niteliği olması yönünden ilâhî, âlemin niteliği olması yönünden hâdistir. Yani niteliği olduğu şeylerin hakikatlerinin değişmesiyle Amâ’nın özellikleri de değişir.⁸⁹

İlahi Zat bilinmeyi dilediği için kendisinde bulunan yetkinlikleri yani isim ve sıfatlarını ortaya çıkararak tecelli etmiştir. Cîlî, bu şekilde isim ve sıfatları ile tecellî ederek bilginin objesi haline gelen Zat’a “Allah”, O’nun mertebesine de ulûhiyet dediğimizi kaydeder. Buna göre ulûhiyet, sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların zuhûr ettiği mertebenin adıdır.⁹⁰

Allah’ın ezeli sevgisiyle ilk zuhur eden Nefes-i Rahman’dır, ve işte amâ bunun hem hakikati hem suretidir. Yaratıkların Allah’ın kelimeleri oldukları bakışı ile, kelimeler konuşanın nefesinde vücuda geldiği gibi Allah’ın yaratımının Nefes-i Rahman yani amâda

⁸⁸ Suad El Hakim, *İbn Arabi Sözlüğü*, çvr. Ekrem Demirli, İstanbul 2005, s.67

⁸⁹ *age*, s.68-69

⁹⁰ Abdullah Kartal, *Abdülkerîm El-Cîlî’de Din Ve İnanç: İmân Ve İnkâr Üzerine Farklı Bir Yaklaşım*, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi c. 12, sayı:1, 2003 s. 216

vücuda geldiği ve her mâsivânın amâdan ve amâda yaratıldığı görülür. Bazılarına göre de Amâ bütün sıfatların ve isimlerin kaynağı olan Vâhidiyet hazretidir.⁹¹

Allah, Zat’a nispetleri bakımından birbiri ile aynı olan, fakat her biri kendine özgü niteliklere sahip olmaları itibariyle birbirinden farklı olan sonsuz sayıdaki isim ve sıfatların ortak adıdır. Alem kavramı bu seviyede ortaya çıkmaktadır. Çünkü ilahi isim ve sıfatlar zorunlu olarak, kendilerine konu olan varlığı yani âlemi gerektirir. Başka bir ifadeyle objesi olmaksızın isim ve sıfatların varlığını düşünmek mümkün görünmemektedir.⁹²

2.3.1 Tecelli Kavramı

Sözlükte, açık ve zahir olmak olarak açıklanan “tecelli”⁹³ Kur’an-ı Kerim’de de bu sözlük anlamıyla geçer: 92/2 de açıldığı (tecella) zaman gündüze yemin vardır ve 7/143 te Musa as kendisini görmek isteyince Rabbinin dağa tecelli ettiği ve dağın, bu zuhurdan paramparça olarak Musa as’ın, bilincini kaybederek baygın düştüğü bildirilmektedir.

Cîlî ontolojisinde tecelli, mutlak surette aşkın olanın, gayb olanın, tüm sınırlama ve tahayyülenin ötesinde olanın, yani İlâhi Zâtın, hem kendisi için kendisinde hem de mahlukatına kadar süren tüm süreçte isim ve sıfatlarıyla somut suretlerde görünmesidir.⁹⁴ Bizim duyularımızla algılayabildiğimiz ve bir parçası olduğumuz evrenimiz bütünüyle bu tecellinin bir bölümünden ibarettir.

Cîlî tecelli kavramı için taayyün (tayin edilme, belirlenme; ortaya çıkma, belirme) ve zuhur kelimelerini de kullanır. Zuhuru bazen daha özel ve sınırlı bir çerçevede ele alarak sadece Hakk’ın mahlukatındaki tecellisini kapsayacak yani halka ait varlık mertebelerinin ifadesine özgü olacak şekilde kullanmaktadır. Bu durumda tecelli ve taayyün Zat’ın bütün

⁹¹ Prof Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 2005, s. 38-39

⁹² Kartal, *Abdülkerîm El-Cîlî’de Din Ve İnanç: İmân Ve İnkâr Üzerine Farklı Bir Yaklaşım*, s. 217

⁹³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Anka Yayınları, İstanbul 2015 s. 186

⁹⁴ Kartal, *age*. s 30

varlık kategorilerinde ortaya çıkışını ifade ederken, zuhur, sadece halka ait varlık mertebelerini ifade etmektedir.⁹⁵

Zât'ın tecelli etmesini gerektiren neden “Ben gizli bir hazine idim. Bilinmekliği istedim (muhabbet) ve bunun üzerine halkı yarattım tâ ki beni bilsinler.” kudsî hadisi mucibince O'nun bilinmekliği istemesidir. Cîlî, tecellinin yani Âlem'in halk edilmesinin zorunluluk sonucu değil İlâhî Zât'ın muhabbeti/ sevgisi/ vudd sıfatı ile irâdî yönelişi sonucu gerçekleştiğini savunmaktadır.⁹⁶

Cîlî'ye göre Zat iki şekilde tecelli eder. İlk çeşidi Zatın yine kendi zatı için tecellisidir ki insan bilgi ve tecrübesinin ötesindedir. Bu çeşit tecelliye tecelli-i akdes denmiştir.⁹⁷ Kitabun Nokta adlı eserinde “İlahi Zatın kendi zatında öyle tecellileri vardır ki biz onları bilemeyiz. Çünkü bizim katımızda o tecellilerin ismi ve sıfatı yoktur. Eğer Zat varlıklara bu tecellilerle bir miktar zuhur etmiş olsaydı var olan her şey yok olurdu” der.⁹⁸ Bu noktada akla Araf 143. ayette bildirilen tecelli olayı gelmektedir. Zat tecellisinin şiddetine hiçbir mahluk dayanamıyor ancak fena makamında görülebiliyor ve o makamda da zaten Zat'tan başka her şey fena bulmuş olduğundan yine sonuçta Zat kendi kendine tecelli etmiş oluyor.

İkinci tecelli biçimi ise mümkün varlıklar suretinde ortaya çıkan tecellidir ki bu bütün alemdir (bütün yaratılmışlar, var gördüğümüz deneyimlediğimiz her şey) ve alemin varlığı İlâhî Zât'ın bu tecellisi ile gerçekleşmektedir ve bunun en mükemmel örneği de insan suretidir. Her iki tecelli de sürekli ve sınırsızdır. Bunun sebebi Allah'ın isim ve sıfatlarının sonsuzluğudur.⁹⁹

⁹⁵ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 55

⁹⁶ *age*, s. 56

⁹⁷ *age*, s. 57

⁹⁸ *Aynı yer*

⁹⁹ *age* s. 57-59

Cîlî'nin tecelli konusuna bakışı ve açıklamaları İbn Arâbî'nin bakışı ve açıklamaları ile örtüşmektedir. Tecelli, İbn Arâbî'nin ontolojisinin de aynı şekilde üzerine kurulduğu dayanaktır. Çünkü yaratma (halk etme), varlık çoğalmaksızın çokluğun birlikten çıkması ve tasavvufî bilgi ancak tecelli ile yorumlanabilir. Alemde her nefes devam eden bu tecelli tektir ve tecelligâhın istidadının değişmesi ile mazharlarda çoğalır. Yani İbn Arâbî'de de yaratmak, yoktan yaratmak değildir. Gerçekte yaratma bir zuhur yani görünmez/bâtın olanın ez-Zâhir ismiyle kendini bir şekilde görünür kılmasından ibarettir.¹⁰⁰

2.3.2 İlâhi Zatın Görünümleri: Hak-Halk ve Tenzih-Teşbih

Cîlî'ye göre sadece İlâhi Zat vardır. Zat (Hakikat/ Hakiki Tek Varlık), zat olarak hiç bilinemez ve her şeyin kaynağı olarak kendini zıtlıklar ve paradokslar içinde sunarak bir halk ve halkı tarafından bilinebilme olanağı halk eder. Böylece Hakikati, ayrıışmış paradoksal sıfatları ile tanıyabiliriz.¹⁰¹ Cîlî, İlâhi Zat'ın tabiatını şu sözleriyle ifade eder: *“Bu cevherin iki arazı vardır: ezel ve ebed. İki sıfatı vardır: Hak ve Halk. İki niteliği (na't) vardır: kâdem ve hudûs. İki ismi vardır: Rab ve abd. İki yüzü (vech) vardır: zahir olan dünya ve batın olan ahiret. İki hükmü vardır: gereklilik (vucub) ve olabilirlik (imkan). İki yönü (itibar) vardır: birincisi, kendisi için yok olmak ve başkası için var olmak, ikincisi, kendisi için var olmak ve başkası için yok olmak. İki marifeti vardır: birincisi önce olumlanması (vucubiyet) sonra olumsuzlanması (selbiyet), ikincisi önce olumsuzlanması sonra olumlanması.*

¹⁰⁰ El Hakim, *İbn Arabî Sözlüğü*, s. 608-609

¹⁰¹ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 97

Bu Hakikat bize iki açıdan görünür; böylece biz ona ya bütün çoklukları kendi aşkınlığında birleştiren “Bir/Hakk” deriz, ya da Bir’in taayyün ve tecellisi olarak “Çokluk/Halk” deriz. Cîlî “*Bilmelisin ki*” der, “Kademeyn (iki ayak anlamına gelen *kademeyn* teknik bir ıstılah olarak birbirine karşıt ancak birbirini gerektiren ve tamamlayan iki Zâtî hüküm anlamına gelir. Hak-Halk, Rab-abd, kıdem-hudus gibi) *Zât’ın birbirine zıt iki hükmünden ibarettir. Bunlar hem aynları hem hükümleri cihetinden Zât’a aittir*”¹⁰²

Bu noktada kısaca *ayn* ile ne kastedildiğine bakalım. Sözlükte göz, öz, kaynak, çeşme, halis, zihnin dışındaki varlık gibi anlamları bulunan *ayn* tasavvufî ıstılah olarak bir şeyin Allah ilmindeki suretini belirtir. Halk, yani eşya ve bütün yaratıklar, Hakk’ın varlığının zuhur ve tecelli mahalleridir (mezâhir, mazharlar, bir şeyin görüldüğü çıktığı yerler). Mazhar daimi surette yok ve hiçtir ve mazharlardaki çokluk aynlardan ileri gelir. Eşyanın (şeyler) Allah katındaki örnekleri ve modelleri olan *a’yân-ı sâbite* (sabit aynlar), ölçüler mesabesindedir.¹⁰³ A’yân-ı sâbite mutlak bilinmezliğinde Hakk ile duyulur alem arasındaki bir mertebeyi oluşturur.¹⁰⁴ A’yân, İlâhî Zat açısından bakıldığında, ilim sıfatının muhtevası; alem açısından bakıldığında ise mümkün varlıkların arketipi ve hakikatı olmaktadır. Bu anlamda a’yânın, “alemdaki cüz’î varlıkların gerçekliklerinin bulunduğu ilâhî bilgi deposu” olduğu söylenebilir. Halk denilen varlık kategorisi fiilî hale gelmiş a’yândır.¹⁰⁵

İbn Arâbî düşüncesinde de eşya yani alem, ilâhî ilimde bilinmiş olmakla varlık kazanmaktadır. Eşya kendisi bakımından yoktur; ilâhî ilimde sabit olma halinden yani a’yândan dış aleme, yani kendileri için varolma haline izhar edilmiştir. Alem/Halk Hakk’ın kesintisiz olarak zuhurundan ibarettir. İbn Arâbî ve Cîlî’nin bu dinamik yaklaşımı vahdet-i vücudu benimseyen mutasavvıfların “a’yân-ı sâbite dış varlık kokusu duymamıştır”

¹⁰² Kartal, *Abdülkerim Cili*, s 98-99

¹⁰³ Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s 56, 54

¹⁰⁴ El Hakim, *İbn Arabi Sözlüğü*, s 91

¹⁰⁵ Kartal, *age*, s 147-148

şeklindeki ifadesinde kendini gösterir. Haricî varlık, yani halk alemi, ilahi ilimde sabit hakikatlerin gölgesidir. İzhar, zuhur, yaratma, halk etme terimleri birbirlerinin yerine kullanılabilir çünkü aynı şeyi ifade ederler. Âlem / Halk, ilâhî ilimde sabit hakikati bakımından var ve kendisi bakımından yoktur. Yani tam olarak Cîlî ontolojisinde de bir önceki paragrafın sonunda ifade edildiği gibi halk denilen varlık kategorisi fiilî hale gelmiş a'yândır.¹⁰⁶

Cîlî'nin hem ontolojisi hem de epistemolojisi tamamen Zat'ın Hakk ve Halk vechelerinin ayırımına dayanır. Ancak İlâhî Zat'ın Zat, Hakk ve Halk olarak üçlü görünümü sadece bizim biliş şeklimizden ötürüdür. Yani Zat'ın Hakk ve Halk vechelerinin birbirinden ayrı ve kopuk iki blok oluşturdıkları sonucu çıkarılmamalıdır. Cîlî kendi sisteminden böyle bir sonuç çıkarılmaması için sıklık ve önemle uyarılarda bulunur.

Epistemolojik açıdan Zat'ın Hakk ve Halk manzaraları insanın bilincinin son gayesi değildir. Kişi zâhirî alemi oluşturan halk perdelerini bir bir aşarak ve beşerî bilincini yenileyerek ontolojik birliğe ulaşabilir. Sulûkun da amacı budur. Sûfî kendisini ilâhî bilince teslim ettiği ölçüde vahdete ulaşır ve Zâtın gerçek birliğini idrak edebilir. Böylece onun için Hakk ve Halk ayrımı kaybolur ve yalnızca Zat kalır. Halk, ilahi isim ve sıfatlardan başka bir şey değildir. Böylece halkiyet, isim ve sıfatlara ödünç verilmiş addır. Kar, geçici bir süre için suyun geçici bir ismi olduğu gibi, halk da Hakk'ın geçici ve değişen yüzüdür. Allah ilahi isim ve sıfatları değil, yalnızca bu isim ve sıfatlara konu olan halkiyet ismini, eşyaya “ödünç” (emanet, âriyet) olarak vermiştir.¹⁰⁷

Anlaşıldığı gibi bu ontolojide tek Varlık İlâhî Zat'tır ve yaratılış (halk), Mutlak Varlık'ın, mümkünlerin hakikatlerinde isimleri ve sıfatları ile tecellisi ve onlara varlık vermesinden ibarettir. Bu yaratılış sürekli yenilenmektedir. Bu ilahi isimler ve sıfatların

¹⁰⁶ Demirli, *İbnü'l Arâbi Metafizîği*, s. 101-102

¹⁰⁷ Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s 101-105

hakikatine ulaşmada ise daha önce de bahsedildiği gibi örneğin Sadrettin Konevî tarafından burhan yolu ve müşahade yolu olmak üzere temel iki yöntem zikredilmektedir. Burhan yolu bugün analitik yöntem dediğimiz nazari deliller ve akıl yürütmelere dayanan, müşahade ise kalbin arındırılması, ruhun güçlendirilmesi ile Hakka suluk etmekle gerçekleşen yöntemdir.¹⁰⁸ Analitik yöntemde tenzih, müşahade yönteminde ise teşbih daha öne çıkıyor olabilir.

Tenzih (aşkınlık) ve teşbih (içkinlik) de, İlahi Zat'ın Hak ve Halk boyutuna bağlı iki sıfattır. Tenzih kelimesi nüzhetten gelmektedir.¹⁰⁹ Nezahat, temizlik, paklık demektir; Kendi'ni Kendi'sinin bildiği saflık alemidir. Teşbih ise benzetme demektir, yani asıl değil ama asıl gibi anlamındadır, bir başka ifade ile mânâyı maddede görmektir.¹¹⁰ Cîlî'nin ontolojisi açısından tenzih kadîm olan Hakk'ın zat isim ve sıfat itibarı ile benzersizliğine ve alemden müstağni olduğuna işaret eder. Teşbih ise alemin bütün parçalarında Hakk'ın içkin olarak bulunduğu manasına gelir. Cîlî Hakk'ın kendi Zatını tenzihinin de önemle üzerinde durur ve bizim tenzihimizden de münezzeh olduğunu ısrarla vurgular. Zira biz tenzihimizde halk ile karıştırdığımız Hakk'ı bu durumdan tenzih ediyoruz. Böyle bir tenzih sürekli teşbih karşıtlığına bağımlıdır. Oysa ki Zat bizim bilgi alanımıza girmez, sınırlama ve belirlemenin ötesindedir.¹¹¹

Cîlî, tenzih ve teşbih ilişkisi bağlamında İsevîlere sıklıkla atıfta bulunarak İlahî Zatın Hz İsa, Hz Meryem ve Ruh'ul Kuds mazharlarındaki tecellisini müşahade etmiş olduklarından hakikat noktasında Muhammedîlere en yakın grup olduklarını ancak tenzihi terk ederek mutlak teşbihe inanmaları ve ilahî tecelliye söz konusu üç ilkeye hasretmeleri dolayısıyla hata yaparak sapkınlığa düşmüş olduklarını ifade eder. İlahî Zat'ın aşkınlığını ihmal etmeyip içkinliğini de sınırlamamış olsalardı onlar da Hakk'ı alemin bütün

¹⁰⁸ Sadrettin Konevî, *Fatiha Suresi Tefsiri*, çevr. Ekrem Demirli, İstanbul 2009, s. 14

¹⁰⁹ Ferit Develioğlu, *Tenzih maddesi – Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat*, Ankara 2006, s. 1081

¹¹⁰ Lütfi Filiz, *Noktanın Sonsuzluğu*, İstanbul 2013, 1. Kitap s. 47

¹¹¹ Kartal, *Abdülkerim Cili*, s 106-110

unsurlarında müşahede eden ve tenzih ile teşbihi bir arada görebilen Muhammedîler gibi inanç ve Allah'ı bilme hususlarında en üst dereceye ulaşabilirlerdi.¹¹²

Hak Teâlâ her şey için başlangıç ve sondur. Gaybî olan Zât'ı, Kenz-i Mahfî (Gizli Hazine), Nokta ile remz olunur. Hz Nokta'da amâ üzerinden Allah'a açılan bu gaybet fenâfillah ve bekabillahı ifade eder. Cîlî'nin dediği gibi “bütün varlığıyla mevcudiyetinden kat-ı nazar edince (varlığından kesilip uzaklaşınca) sen kendi nefsinle kendinde “amâ”dasın. Dikkat etmiyor musun Hakk senin “ayn”ın ve “hüviyet”indir. Ancak (gaybete dalmadığın/ katreliğindeki okyanussalığa ulaşamadığın için) hakikatle vasıflanmaktan ve buna hak kazanmaktan gaflet ediyorsun.”¹¹³

Yüce Zat'ı idrak etmek ancak ilahi keşf ve fenâfillah yoluylaadır. Hakk yerinde kul da kendi yerinde kalır. Kul öncelikle kendi nefsi ve fiillerinden geçerek hepsini Hakk'a teslim eder yani hepsinin asıl sahibinin Hakk olduğunu idrak eder ve bu şuur içinde kalır sonra aynı şekilde sıfatlarının ve vücudunun/zatının da Hakk'a teslimi gelir. Bu üç aşamayı hakkıyla başaran fenâfillaha ulaşmış olur. Cîlî bu harika bilince ancak kemallerin kemali ile Yüce Allah'a yakınlık kazananların ulaşabileceğini, bu makamın tam bir kurtuluş makamı olduğunu ve bu yolda hırsla kapılanların nicelerinin de boğulduğunu açıklar.¹¹⁴

2.3.3 İnsan-ı Kâmil

Tasavvuf düşüncesinin temel iki konusu Varlık ve İnsan-ı Kâmil'dir. Bu konular sırası ile felsefede ontoloji ve kadim bilgide logos (kelime) kavramlarına karşılık gelmektedir. Tasavvuf düşüncesi üzerine yoğunlaşan her kişi öyle ya da böyle bu konular üzerine eğilmek mecburiyeti hissetmiş ve doğal olarak tüm düşünce dinamiği bu iki konu merkezinde şekillenmiştir.¹¹⁵

¹¹² Kartal, *Abdülkerim Cili*, s 111

¹¹³ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvufî Bir İstilah Olarak Nokta-i Süveyda*, Ankara 2017, s. 45

¹¹⁴ Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, c.1, s 90-93

¹¹⁵ Kartal, *Abdülkerim Cili*, s 54-56

Bu bağlamda mutasavvıf düşünürler bu kavramlardan hangisini düşünce sistemlerinin merkezine aldıkları ile bizim düşüncemizde ve algımızda birbirlerinden farklılaşabilirler. Örneğin Kartal'a göre İbn Arabi merkeze ontolojiyi alırken, Cîlî İnsan-ı Kamil'i almış ve tasavvufî gelenekte insan-ı kamil kavramını sistematik olarak inceleyen belki de en önemli sîma olmuştur. ¹¹⁶ Chittick ise İbn Arâbî'nin eserlerinin altında yatan temanın çoğunluğun tahmin ettiği gibi Varlık ve O'nun birliği (vahdet-i vücud) değil insanın kemâle ulaşması olduğunu ifade etmektedir. ¹¹⁷ Demirli de İbn Arâbî'nin varlık görüşünün merkezinde insan-ı kamil fikrinin bulunduğunu ifade eder. ¹¹⁸

Âlemlerdeki her bir varlık Cenâb-ı Hakk'ın tecellilerini yansıtan birer ayna olmakla birlikte, bunlar tam anlamıyla cilâlanıp parlatılmış kusursuz aynalar değildir. İlâhî tecellilerin yansımalarını en mükemmel şekilde alıp en açık ve kusursuz bir şekilde gösterecek ayna, bu âlem üzerinde ancak insandır. Kur'ân-ı Kerim'de Tîn suresi 4-6. ayetlerde ve tarihi ve sosyolojik olgularla da desteklendiği gibi insanın esfeli sâfilîn (aşağıların aşağısı) ve en güzel suret (ahsen-i takvim) arası bir skalada yer alabileceği görülmektedir. İlâhî tecellileri bir ayna gibi, temiz ve mükemmel yansıtan insan-ı kâmindir. Hak önce onun kalbine, sonra da o aynadan bütün kozmosa zât ve isimleriyle tecelli etmiştir. Bu durum, birbirine karşı duran aynalardaki yansımaya benzetilmiştir ¹¹⁹.

İnsan alem için ilk ve son, tohum ve meyvedir. Bu anlamda İnsan-ı Kamil; hem tasavvufî hem de felsefî anlamda kâmil olarak görülmektedir. İnsan ilahi sıfatların kendisinde tecelli ettiği varlıktır. Dolayısı ile insan olmak ilahi bir suret olmak ve ilahi bir ifadedir. ¹²⁰ Bu tecelligah haline karşın keşflerin ve ilahi oluşların, tam kemaliyle ortaya çıkabilmesi, bu tecellinin tam olarak gerçekleşebilmesi için insanın kendinde potansiyel

¹¹⁶ Kartal, *Abdülkerim Cili*, s 193-194

¹¹⁷ Chittick, *İbn Arâbî Giriş Kitabı*, s. 67

¹¹⁸ Demirli, *İbnü'l Arâbî Metafiziği*, s. 299

¹¹⁹ Ahmed Ögke, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu*, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [2009], sayı: 23, s 75-89.

¹²⁰ Chittick, *İbn Arâbî Giriş Kitabı*, s. 31

olarak bulunan bu olgunluğa ulaşabilmesi, kendindeki İnsan-ı Kâmil'i (mükemmel insan/ the perfect man) açığa çıkarabilmesi gerekmektedir. Denilebilir ki ilahi keşf ve tecelliler sadece "insan-ı kâmil"de ve onun vasıtasıyla tezahür ederler.¹²¹

Tasavvuf anlayışına göre, her yerde hâzır ve nâzır olan ve her şeyin varlığı Kendisinin Varlığına dayanan, her şeyde bilgi, hüküm açısından tasarruf eden yüce kuvvet; O'ndan gayri olan her şeyi gönülden çıkarmakla bulunur, idrak edilir ve yaşanır. Kurtuluşa ve salim bir düşünce ve davranış şekline ulaşmak olgunluktur ve bu olgunluk, bu kemal baliğ olmakla yani rüşde ulaşmakla başlar. Bu olgunluk için "Ölmeden önce ölünüz" hadis-i şerifi uyarınca benliğin terki ile gönül evini mamur etmek, istekleri ilgileri kişisellikten öteye geçirerek bütünün hayrını gözetir hale getirmek ve eşyanın her durumu ile yek vücut olarak bir seyyaliyete (akıcılığa) kavuşmak lazımdır. Bu takdirde düşünce ve his kabiliyeti her türlü olumsuzluk ve teşevvüsten (bulanıklık, karışıklık) arınarak yerine ortak vasıflı olarak eşya ile bağlantı kurabilecek, yeni idrak ve görüş şekli gelecektir. Böylece eşyanın nüans ve titreşimlerinden değil esas cevherinden elde edilen bilgi ve bunun icra sahasının açılması ve eşyanın derinliğine nüfuz ile ona yaklaşmak mümkün olur. Bu gerçek olgunluğu gerektiren vasıfların başında muhabbet ve Mevlânâ Celâleddin Rûmî'nin tanımı ile sayıya gelmez hesaba sığmaz sevgi olan aşk gelmektedir. Hakka ve hakikate varmak yolunda kendi istek ve zanları ile amansız bir mücadeleye giren kişiler bu asırların tecrübe ve ilham süzgecinden geçmiş arınma metodlarını tatbik ederler. Ancak alışkanlıklarından kurtularak her an, o an'a mahsus yeni bir denge durumunun şuuruna vakıf olma seviyesine ulaşan kişiler davranışta bir kayıt altına girme şeklindeki yaşama boyutunu aşmış olacaklarından bütün tasarı ve tatbikat şekillerinde tam bir hürriyete sahip olmuş olacaktırlar. Nitekim vahdet-i vücud anlayışının içindeki fenâfillah ve bekâbillah

¹²¹ Kartal, *Abdülkerîm El-Cîlî'de Din Ve İnanç: İmân Ve İnkâr Üzerine Farklı Bir Yaklaşım*, s.36

makamlarına birçok kişi ulaşmıştır. Sevgili'ye canfeda olarak yöneliş herhalde cevapsız kalmamaktadır.¹²²

Hz Muhammed asv, bir hadis-i şeriflerinde şöyle demiştir: “*Erkekler arasından bir çoğu, kadınlar arasından Meryem ve Asiye kemâle ulaştı.*” Kemâle erişenlerin asıl örnekleri Hz Adem as ile başlayan peygamberlerdir. Peygamberleri, Allah'ın insanlar için paradigmalar olarak yarattığı kâmil insanlar olarak tanımlayabiliriz.¹²³ Kemâlat, insanın Hz Adem'e as, öğretilen bilgiyi (bütün isimleri / Allah'ın esması) tahakkuk ettirebilmesidir. Örneğin sadece belirli şeyleri ve insanları sevmek, iştiağı ve muradı sınırlı nesnelere bağlamaktır fakat Allah'ın sevgisi bütün alemleri kapsar. Buradan sıradan insanların sevgisi belirli ve sınırlı şeylere yönelmişken, İnsan-ı Kamil'in sevgisinin her şeyi kuşattığını ve Allah'taki gibi gerçekleştiğini anlayabiliriz. Onun makamı makamsızlıktır. Sıradan insan kendi sevgi tutku ve ilgilerinin nesneleri tarafından sınırlanan belirli bir makamda kalırken İnsan-ı Kamil makamsız bir halde kalabilir çünkü O'nun aşkının nesnesi daima ulaşamaz olarak kalan Allah'ın sonsuz Zât'ıdır.¹²⁴

Esmâül Hüsna, Allah'ın isimleri, bütün evrende madde, bitki ve hayvanlarda varlık mertebelerine göre değişik ve sınırlı olarak zuhur ederken, saflaşarak İnsan-ı Kamil haline gelen Hz İnsan'da bütünsel olarak tecelli eder. İlâhî isimleri kendilerine has titreşimleri ve özel sesleri olan teller gibi düşünürsek bu ses veya titreşim varlığa maddi varlığını kazandıran özellik olmaktadır. İnsan dışındaki tüm varlıklar programlarında olan sesleri verirken, emaneti yüklenmiş olan insan kendi melodisini oluşturmada rey sahibi kılındığından akordsuz ve kötü müzik de, nefsi saflaşıp akordu düzeldikçe en saf melodiye ulaşmak imkanına da sahiptir. İnsan-ı Kâmil, bildiğimiz maddi yapıda görünse de, gerçekte yapı itibarı ile farklıdır. Nitekim istenmediği halde gerektiği zamanlarda zuhur eden ve

¹²² R. Oruç Güvenç, *Allah'ın Sevdikleri: Mevlânâ*, İstanbul s.11, 15, 17, 68

¹²³ Chittick, *age*, s. 23

¹²⁴ *age*, s. 67-68

burhan olarak adlandırılan bazı kerametler bu maddi varlığın yapısal olarak değiştiğinin kanıtı olabilmektedir.¹²⁵

Cîlî, “mutlak insan-ı kâmil”den kastının Hz. Muhammed asv ve “insan-ı kâmil”in hem “Hakk’ı”, hem de “halkı” temsil etmekte olduğunu kaydetmektedir. Eşya (yani her “şey” bütün esma) bütün insanlarda bilkuvve olarak bulunmaktadır ancak bilfiil olarak ortaya çıkışı insanların sadece bir kısmında gerçekleşmektedir. Eşyanın kendilerinde bilfiil mevcut olduğu şahıslar, enbiya ve evliyanın kâmil olanlarıdır. Kâmil olma noktasında onlar arasında da farklılık vardır. Varlık âleminde Hz Muhammed kadar tam kemâliyle zuhûr etmiş başka bir varlık mevcut değildir.¹²⁶

Tüm enbiya ve evliya tıpkı kemâlin kendi en mükemmel haline doğru gidişi ve bağlılığı gibi Hz Muhammed asv’a bağlıdırlar. Tamamlanmışlık, yani Muhammedî Hakikatın tam temsili Hazreti Peygamber’e asv, mahsustur.¹²⁷

Önceki bölümde de bahsedildiği üzere Cîlî’nin tüm felsefesi Zat Hak, Alem, İnsan ilişkisi üzerine kuruludur. Zat’a dair bilgi tüm ulaşılabilir alanın ötesindedir. Buna karşın Zat bilinmek istemiştir. Çoğunlukla kullanılan ve bilinen “Gizli hazine” kudsî hadisi bu duruma işaret etmektedir. Bu bilinmeyi sağlayacak olan nedir? Cîlî’nin tüm çalışmalarının ve temel düşünsel pratiğinin arayışı bu sorunun cevabına yöneliktir. Bu soru şöyle cevaplandırılmıştır: İlâhi Zat sahip olduğu muhabbetten ötürü tecellileri tahsis edeceği bir gerçekliği izhar etmiştir ki bu Muhammedî Hakikattir. Hz. Muhammed asv, Habib /Sevgili’dir. Alem de sevgiliden yaratılmış, bu sayede halk Hakk’ı sevgili aynasında tanıyabilmiş, bilebilmiştir. Muhammedî Hakikat Zâtın bilinmek istemesiyle başlattığı yaratma sürecinin ve Zat’ın dışında var olan her şey için ilk nüvedir tohumdur ve Hazreti Peygamber’in

¹²⁵ Dr. Mustafa Merter, *Dokuz Yüz Katlı İnsan*, İstanbul 2013, s 225-226

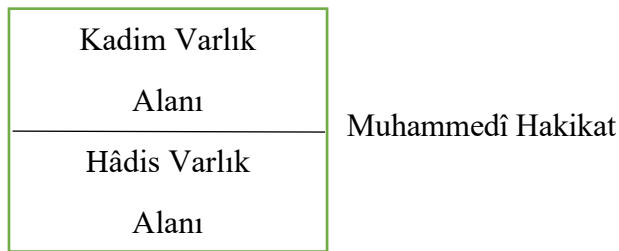
¹²⁶ Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, c. 2, s 223-224

¹²⁷ Aynı yer

şahsında bu tohum bir meyveye dönüşmüş kainat menşei borçlu olduğu Muhammedî Hakikate Hazreti Peygamber şahsında kavuşmuştur.¹²⁸

Muhammedî Hakikat Allah ile alem arasında bir nispet ve tüm varoluşun sebebi olması dolayısıyla umumi rahmettir. Bu noktada Cîlî “Biz seni alemlere rahmet olarak gönderdik (Enbiya 21/107) ve “Rahmetim her şeyi kuşatmıştır (A’raf 7/156) ayetlerine dayanmaktadır. Buna göre Muhammedî Hakikat tüm varoluşu kapsayan ontolojik bir kuşatıcılığa sahiptir. Bu yapısıyla duygusal ya da ahlaki olarak değil zaten varoluş itibarıyla bir varlık silsilesi içinde bir yapı sunmasıyla Rahmet ön plan çıkmaktadır.¹²⁹

Cîlî, Muhammedî Hakikati daha anlaşılır kılmak üzere daire metaforuna başvurmuştur. Varlık ortasından bölünmüş bir daire gibidir. Dairenin üst tarafı kadim varlık alanını alt tarafı ise mümkün varlık alanını temsil etmektedir. Dairenin her bir yarısı bir yay gibidir. Ortadan çekilen çizgi daireyi iki yaya benzetmiştir. Bu çizgi Muhammedî Makamdır. Zira o hem Hakk’a hem de halka ait yönler barındırmaktadır. Bu noktada tüm yaratılışın üzerinde Rabbinin altındadır. Cîlî bunu aşağıdaki gibi şematize etmiştir: (gösterim daire değil dörtgen olarak verilmiş)



Cîlî’nin sisteminde varlık alanları bilgimizle ilişkisi açısından üç kategoriye ayrılmaktadır: varlığı kendisinden olan kadim varlık alanı, varlığını kadim varlıktan alan hâdis varlık alanı ve bütün varlık alanlarını kendisinde toplayan hakikatlerin hakikati veya

¹²⁸ Kartal, *Abdülkerim Cîlî*, s.208-211

¹²⁹ Aynı yer

Muhammedî hakikat. Muhammedî hakikat ilkesi bu varlık alanlarını birbirinden ayırır ve ikisinin özelliklerini de taşır.¹³⁰

Alemin Muhammedî Hakikatten nasıl yaratıldığını da Cîlî kendi düşünce sisteminde ifade etmiştir. Muhammedî Hakikat Ahadiyetten Vahidiyete indiğinde isim ve sıfatların hakikatleri zuhur etmiştir. Allah Muhammedi Ruhu Zatından yaratmıştır ve Muhammedi Ruh ilk akıldır. Sonra ilk akıl vasıtasıyla arş olarak isimlendirilen küllî akıl yaratılmıştır ki tüm nebilerin ve velilerin ruhlarının hakikatini teşkil eder. Bu mertebe isim ve sıfatların mazharıdır. Sonra üçüncü akıl yaratılmıştır ki kürsî olarak isimlendirilen bu akıl nâtık nefislerin aslıdır. Bu şekilde on aklın yaratılışından bahseden Cîlî nihayetinde bu akıllı faal akıl olarak belirterek ruhun hayvânî cismi yönettiği gibi faal aklın da arz alemini yönetmesi ile faal akıldan hava, ateş, su ve toprağın yaratılması ile alemin yaratılışının tamamlanmış olduğunu ifade etmiştir.¹³¹

Bu çalışmanın amacı kapsamında özetle Cîlî'nin ontolojisinin temel yapısı anlatılmaya çalışılmıştır. Buna göre İlâhî Zat, Hakk ve Halk varlık alanlarında sonsuz mertebelerde tecelli eder. Bu varlık alanları arasındaki berzah mesabesindeki Muhammedî Hakikat ya da Nur-i Muhammedî, haricî varlığın zuhur silsilesinin ilk halkası olan ilkedir. Bu hakikatin insan olarak zuhur etmiş en kamil örneği ise Hz Peygamber Muhammed Mustafa'dır sav. Kulluğun (abdiyet) en yüksek kemal olması, Allah'ın dinini kulluğu en kamil olan kulu ile ikmal etmesi, Hakk'ın görüldüğü en parlak ayna, Zat tecellisini taşıyan nokta, mutlak İnsan-ı Kamil, son peygamber Hz Muhammed'de asv tahakkuk etmiştir.

Cîlî bu konuda Hakikat-ı Muhammediye eserinin birinci bölümünün sonunda kısaca şunları ifade etmektedir: Hz Peygamber hakkındaki “Sen olmasaydın felekleri yaratmazdım” kudsî hadisinin işaret ettiği gibi Resulullah alemin varlığının ve rahmete

¹³⁰ Kartal, *Abdülkerim Cili*, s.209-210

¹³¹ Kartal, *Abdülkerim Cili'nin Tasavvuf Felsefesi*, s 155-156

ermesinin sebebi ve Allah ile alem arasındaki vasıta. Ahirette de varoluşta da vesile makamının sahibidir. Mahlukat O'ndan yaratılmıştır ve marifetullah için de O'nu vesile edinmektedir. Biz *el Kehf ver Rakım fî Şerhi Bismillahirrahmanirrahim* isimli eserimizde O'nun Allah ile mahlukatı arasında vasıta oluşu hakkında bir kısım bilgileri anlattık ve konuyu açıkladık. Allah hakkı söyler, dönüş mercii O'dur.¹³²

2.3.4 Bu Ontolojinin Güncel Fizik Teorileri ile Uyumu

Bu ontolojinin günümüzün fizik bilgisi ve son teorileri ile çelişmemesi ve uyum içinde bulunması da oldukça dikkat çekicidir. Matematiğin mesela günümüzde keşif mi icat mı olduğu tartışılırken İslam tasavvuf anlayışı ve getirdiği varlık felsefesinin de tasavvufi bir ıstılah olarak keşfi olmasının yanı sıra bilimsel teorilerle uyumlu anlamlara işaret etmesi açısından da kendi içinde kapalı metafizik bir sistem kurgusu olarak addedilmenin ötesinde gözleyebildiğimiz evren ve kuralları ile uyumlu bir varlık felsefesi sunuyor oluşunun işaret edeceği manalara dikkat çekmek isteriz.

Günümüzün fizik bilgisinde evrenin sonsuz yoğunluk ve sonsuz küçüklükteki bir noktasal başlangıçtan büyük bir patlama ile oluşmuş olduğu çıkarılıyor, kara deliklerin varlığı kanıtlandı, gözleyebildiğimiz ve hesap edebildiğimiz fiziksel olguları tek bir teoride birleştirebilecek “her şeyin teorisi” olarak sicim teorisinden bahsediliyor ve Cîlî'nin günümüzden altı yüz kusur sene önce keşfi harf sembolizması ile sunduğu varlık felsefesi bu teorilerde içerilenlere benzer öğeler ve süreçler barındırıyor.

Sicim teorisi ve çağrıştırdıklarından kısaca bahsetmek gerekirse; son iki bin yıl boyunca mevcut olduğunu yavaş yavaş anladığımız ve birbirlerinden çok farklı özellikler gösterdikleri için şimdiye kadar ayrı ayrı formüle edilmiş olan dört temel kuvvetin olması

¹³² Cîlî, *Hakikat-ı Muhammediye*, s.26

gerektiğini düşündüğümüz gibi tek bir teori dahilinde açıklanmasına olanak veren ve bizi maddenin niteliklerine ilişkin görüşlerimizi gözden geçirmeye zorlayan bu kurama göre doğada bulunan temel kuvvetler ve çeşitli parçacıklar titreşen çok minik sicimlerin (bir protondan yüz milyar kere milyar kat daha küçük)¹³³ farklı kiplerinden (modlarından) başka bir şey değildir. Örneğin kütle çekimsel etkileşime yol açan şey, dairesel bir sicimin (bir döngünün) en alt düzeydeki titreşim kipidir. Sicimin daha üst düzeylerde titreşimi farklı şekillerde maddeler yaratır. Süper sicim kuramının açısından bakıldığında zaman hiçbir kuvvet veya parçacık, bir diğerine kıyasla daha temel değildir (Bu noktada Cîlî'nin İlâhî Zât'ın halk ettiği her zerrede tam olarak tecelli ettiğini ifade eden sözleri kendini hatırlatıyor. Her sınırlıyla sınırlanacak ve onda içkin olarak bulunacak kadar tevazuda rahmette büyük, sonsuzlukların (belki on belki on bir boyutta birden var olan ve ötesinde de ne kadar daha benzeri ya da benzeri olmayan yaratımların da mümkün olduğu tahmin edilebilecek olan sonsuz evrenlerin) sığdıramayacağı kadar aşkın ve akledilebilmenin ötesinde) Evrenimizdeki büyük çeşitliliği üreten bütün parçacıklar yalnızca titreşen sicimlerin farklı titreşimsel rezonanslarından ibarettir.¹³⁴

Ayrıca bir de karanlık madde konusu var; evrenin yaklaşık % 80'lik¹³⁵ hatta bazı fizikçilere göre de % 90'dan fazla¹³⁶ bölümünün bu karanlık maddeden oluştuğu düşünüyor. Galaksi kümelerinin birbiri etrafında dönüş süreleri incelenerek bunları birbirine bağlamak için gerekli olan kütle hesaplandığında bu kütlenin elektromanyetik ışıma sahip yıldızların hesaplanan kütlelerinden yaklaşık yirmi kat daha büyük olduğu hesaplandı. Bunun gibi başka verilerle de desteklenen bu kavrama karanlık denmesinin

¹³³ <https://evrimagaci.org/sicim-teorisi-nedir-neden-10-veya-11-boyuta-ihtiyac-duyar-bu-ust-boyutlar-nerede-8092>

¹³⁴ Michio Kaku – Jennifer Thompson, *Einstein'dan Ötesi – Evrenin Teorisi için Evrensel Arayış*, Ankara 2018, s. 5-6

¹³⁵ <https://evrimagaci.org/karanlik-madde-nedir-7987>

¹³⁶ Kaku – Thompson, *age*, s. 167

sebebi elektromanyetik ışınlama etkileşime girmemesi, madde denmesinin sebebi ise kütle çekim etkisi göstermesi.¹³⁷

Yirminci yüzyıl biliminin elde ettiği en önemli sonuçlardan biri evrenimizdeki kimyasal elementlerin belirlenmesi olmuştur. Bu elementler dünyamızda da ve kendilerinden gelen ışığın bilim insanları tarafından çözümlenmesi sonucu anlayabildiğimiz şekilde galaksimizden milyarlarca ışık yılı uzaklıktaki yıldızlarda da tamamen aynı olarak belirlendi. Evren atomlardan ve onların atom altı bileşenlerinden meydana gelmişti, elementler yıldızlardaki nükleer süreçlerde bu atomlardan oluşmuştu ve bütün evrende aynı elementler vardı. Fakat yirminci yüzyılın sonlarında çığ gibi artan yeni verilerle evrenin yüzde doksandan fazlasının bilinmeyen maddenin görünmeyen şekli, diğer bir deyişle ‘karanlık madde’den yapıldığı doğrulanmıştır. Bu daha önceden bilinen hiçbir şeye benzemeyen yapıda bir madde kavramıdır; ağırlığı vardır fakat gözle görülemez ve evrenimizin kaderi yani ilk başta kendisinden oluştuğunu düşündüğümüz tek bir sonsuz yoğunluktaki noktaya geri mi çökeceği yoksa genişlemeye devamlı olarak devam mı edeceği bu maddenin yapısına bağlıdır.¹³⁸

Bu karanlık madde kavramının Hz Peygamber’den rivayet edilen “Rabbimiz alemi yaratmadan önce altında ve üstünde hava bulunmayan amâdaydı ve halen de öyledir” hadis-i şeriflerinde geçen “amâ” kavramını çağrıştırdığı da düşünülebilir. Sadreddin Konevî, İnsan-ı Kâmilî yani kemaline ulaşmış potansiyelini tam olarak açığa çıkarabilmiş insanı, Hakk ile kul yani halk arasında bir berzah alemi olarak nitelemekte ve bu berzahın Rabb’in kula ait sıfatlarla sıfatlanmak için indığı ve kulun da Rabb’e ait sıfatlarla sıfatlanmak için yükseldiği “amâ” mertebesi olduğunu ifade etmektedir.¹³⁹

¹³⁷ Kaku – Thompson, *Einstein’den Ötesi – Evrenin Teorisi için Evrensel Arayış* s. 169

¹³⁸ *age*, s. 167

¹³⁹ Sadreddin Konevî, *Ariflerin Aynası*, İstanbul 2010, s. 41

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3 EL KEHF VER RAKÎM FÎ ŞERHİ

BİSMİLLAHİRRAHMANİRRAHİM

Cîlî'nin ilk yazdığı eserinin bu Besmele Şerhi olduğu ve diğer eserleri içinde bu şerhine pek çok atıf bulunduğu bu çalışmamızın Günümüze Ulaşan Eserleri bölümünde belirtilmişti. Cîlî, daha sonra telif etmiş bulunduğu eserlerinden Şerh-u Müşkilâtî'l Fütuhâtîl Mekkiyye içinde El Kehf ver Rakîm fî Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm'den bahsederek ilk eserinin Bismillâhirrahmânirrahîm konusunda olmasını sağlayan Allah'a hamd etmektedir. Hakikat ilmi hakkında olduğunu belirttiği bu şerhi telif etmesindeki amaç kendi sözleri ile “*İlahî nispetin kemalinin suret ve mana olarak hakikatlerin izharında ortaya çıkmasıdır.*”¹⁴⁰

Bu besmele şerhinin halihazırda günümüz Türkçesi ile yayınlanmış birebir çevirisi bulunmuyor. Daha önce sadece Hüseyin Fevzi Paşa tarafından metni takip etmeyen, bütünü de kapsamayan ve çevirmenin yorumlarını da içerecek serbest bir şekilde şerhin çevirisi adı altında bir kitap, Melih Yuluğ tarafından sadeleştirilip yorumlanarak yayınlanmış.¹⁴¹ Bu yayına yönelik takrizinde Prof Ali Nihat Tarlan şu görüşleri kaydetmektedir: Bu besmele şerhi, bir veliyullahın keşif aleminden sadır olmuş hakikatlerdir ki o keşif ve zevk alemine henüz ulaşamamış olanlar tarafından idrak edilemezler. Bu sırların inkişafının gayesi tevhiddir, ilimdir. İlim ilerledikçe tevhid-i mahz (sırf tevhid) zuhur edecektir. Daha önce İbn Arâbi de harflere dair benzer keşfi açıklamalarda bulunmuştur. Hurûfilik ile karıştırılmamalıdır.¹⁴²

¹⁴⁰ Cîlî, *Şerh-u Müşkilâtî'l Fütuhâtîl Mekkiyye*, Çvr. Akay, Thk, Nasr, s. 156

¹⁴¹ Abdülkerim b. İbrahim El Cîlî, *El Kehf ver Rakîm fî Şerhi Bismillahirrahmanirrahim*, Yorum: Melih Yuluğ, İstanbul 1979

¹⁴² *age*, s.6

Cîlî'nin bu şerhi otuzlu yaşlarının başlarında yazmaya başladığı anlaşılmaktadır.¹⁴³ Besmeledeki harflere dair sembolizma üzerinden Muhammedî Hakikat kavramı temelinde bütün bir ontoloji ve Allah-Alem ilişkisi açıklanmaktadır. Diğer bir deyişle bütün Kuran'ı Kerim'in manasının besmelede ve ilk harfi ve hatta ilk harfinin altında yer alan noktada içerilmiş olduğuna dair hadis-i şerif rivayeti temeli ve ekseninde her şeyin varlığının Allah'ın varlığına dayanması bahsi, besmelede yer alan harflerin anlamları ve bütün varoluş modelinin ve varlık mertebeleri arasındaki ilişkinin bu harf sembolizması içinde nasıl içerilmiş olduğu açıklanmaktadır.

3.1 Şerhin İsmi Üzerine Düşünceler

Bu besmele şerhi hakkında ilk dikkat çeken unsur ledunnî bir mana taşıdığı belli olan ve estetik bir gizem duygusu uyandıran isminin şiirsel güzelliği olmalı. Cîlî'nin besmele şerhine neden bu ismi verdiğini şerhin içinde açık bir şekilde izaha yer vermemesi de dikkat çekicidir.

Şerhin isminin Türkçe manası “Bismillâhirrahmânirrahîm Şerhinde El Kehf/ Mağara ve Er Rakîm/ Yazıt, Numaralandırma” olarak verilebilir.

El Kehf ver Rakîm, Kur'an-ı Kerim'de Kehf suresi 18/9. ayette: “أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَابَ الْكَهْفِ وَالرَّقِيمِ كَانُوا مِنْ آيَاتِنَا عَجَبًا” / *Yoksa sen Ashab-el Kehf ver Rakîmi (Kehf ve Rakîm Ashabını) şaşılacak ayetlerimizden mi sandın?*” şeklinde geçmektedir ve izleyen ayetlerde bu kişilerin özellikleri anlatılmaktadır. Burada Kehf ve Rakîm ashâbı olarak tek bir gruptan mı bahsedildiği yoksa iki farklı grup mu olduğu ve Rakîm'den ne kastedildiği üzerine farklı görüşler serdedilmiştir. Ancak bu genç yiğitlerin ister mağarada yan yana kalan iki grup, isterse tek grup olsunlar izleyen ayetlerde Rablerine inanmış kişiler oldukları, içinde yaşadıkları şirk ve zulüm toplumuna karşı ayağa kalkarak

¹⁴³ Kartal, *Abdülkerim el Cîlî*, s. 28-30

Rablerinin göklerin ve yerin Rabbi olduğunu ve O’ndan başkasına ilah demeyeceklerini beyan etmiş oldukları, mağaraya sığınarak Rableri katından bir rahmet ve içlerinde bulundukları durum için de bir çıkış yolu diledikleri ve Rablerinin de onları bir çok yıl boyunca mağarada uyuttuğu ve sonra yeniden dirilttiği anlatılmaktadır.

Burada Rablerine dayanarak O’nun tarafından sağlanan anne rahmi gibi korunaklı bir ortamda inzivaya çekilmiş Allah erleri genç yiğitler Kehf/mağara sembolizmi içinde bir anlamda bir süreliğine “ölmeden önce ölmekte” ve zulumsuz bir yaşam imkanı bulamadıkları çevrelerini sarmış bulunan gaflet, dalalet ve şirk ortamından uzaklaşmış bulunmaktadır.

Kehf suresi içinde Ashabı Kehf ver Rakîm konusundan sonra iki ana konu daha nakledilmektedir. Bunlar Hz Musa as’ın mürşidini bulması ve onunla bir müddet sulûk etmesi ve Zulkarneyn’in hikayesidir. Hz Musa as, iki denizin birleştiği yerde kendisine Allah tarafından rahmet ve ilim verilmiş bir kul ile buluşmakta ve onun ilminden öğrenmek üzere onunla bir müddet seyahat etmektedir. Tefsirlerde Hz Hızır as olarak isimlendirilen bu kul tarafından Hz Musa’ya kendisi ile beraberliğe sabredemeyeceği nakledilmekte ve Hz Musa as da bu konuda kararlı bir irade göstererek onunla seyahate başlamakta ancak bu kulun kendisine açıklama yapana kadar ona bir şey sormaması koşulunu yol boyunca yaşadıkları üç olayda da sağlayamaması üzerine ondan ayrılması gerekmekte ve ayrılmadan önce bu kul başlarından geçen bu olayların iç yüzünü (tevilini) bunların Rab’lerinden bir rahmet olarak gerçekleştiğini ve hiçbirini kendiliğinden yapmadığını açıklamaktadır.

İki denizin birleştiği yer, İbn Arâbî’ye isnad edilen bir yoruma göre iki âlemin, ruh âlemi ile cisim âleminin birleştiği yerdir¹⁴⁴ ve kudsî aklı takip ederek kemâle ulaşmak

¹⁴⁴ İbn Arabi, *Tefsir-i Kebir Te’vilat*, c. 1, s. 708

ancak bu makamda gerçekleşebilir¹⁴⁵. Kehf 65. Ayette kendisine Allah tarafından ilim verilen kuldun bahsedilirken kullanılan “ledun” kelimesi “katından, tarafından” gibi anlamlara gelen bir zarftır ve mutasavvıflar bu ayete ve kıssaya dayanarak “ledun ilmi” ile hakikat ve bâtin ilmini kast edegelmişlerdir. Bu açıdan bakıldığında iki deniz Hz Musa as ve Hz Hızır as ve/ya onların sahip oldukları geniş ve farklı ilim alanlarıdır.¹⁴⁶

Üç ana konunun sonuncusu olan Zulkarneyn kıssasında, Allah’ın kendisine yeryüzünde her şeyden bir sebep verdiği Zulkarneyn tek başına ilerlemekte ilk önce güneşin battığı yere varmakta ve orada bir kavme rastlamakta, Allah kendisine o kavme ya azap ya da iyilik edebileceğini bildirmekte Zulkarneyn de zulmedene azap edeceğini ve inançla güzel çalışmalar yapanlara en güzel karşılık ve kolaylık olduğunu söylemektedir. Sonra güneşin doğduğu yere ulaşır ve onu Allah’ın kendilerini güneşten örtmediği bir kavim üzerine doğar halde bulur. Tekrar ilerler ve nihayet iki dağ arasına ulaşarak orada Ye’cuc ve Me’cuce karşı bir set yapması için kendisine bir harç ödemeyi teklif eden kavim bulur. Zulkarneyn ise Rabbinin kendisini içinde bulundurduğu nimetin daha hayırlı olduğunu söyler ve kendisine kuvvetleriyle destek olmalarını isteyerek onların da katkılarıyla bir set inşa eder ve bunun Rabbinden bir rahmet olduğunu ve zamanı gelince de O’nun bu seddi yerle bir edeceğini söyler.

Zulkarneyn, “iki boynuzlu” demektir ve bu kıssanın varlığa uyarlanması üzerine İbn Arâbî’den nakledilen bir yoruma göre Zulkarneyn tabirinden maksat, varlığın iki boynuzuna, yani, doğusuna ve batısına hükmeden kalptir ve ona her şey için bir sebep verilmesi, dilediği her bir kemâle (olgunluğa) ulaşması için kendisine bir yol (ilim, yöntem) sağlanmasıdır. Yol tutuşu, maddî dünyadan arınma ve temizlenme yöntemiyle Allah’a yükselme ve suluk etme yolunda ilerleyişidir.¹⁴⁷

¹⁴⁵ *age*, s. 710

¹⁴⁶ Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, c. 5, s. 411-415

¹⁴⁷ İbn Arabî, *Tefsir-i Kebir Te’vilat*, c. 1, s. 715-716

Carl Gustav Jung, Kehf suresi yorumunda bu olayların birbiri ile bağlantısız olmayabileceğinden ve mağaranın insanın gerçek kimliğini barındıran bilinç dışını remz edebileceğinden bahsetmektedir.¹⁴⁸

Rakîm hakkındaki genel kanı da yazılı levha gibi bir anlam taşıyor olabileceği yönündedir. Cîlî, İnsan-ı Kâmil eserinde “rakim”i nakış olarak kullanmaktadır.¹⁴⁹

Eğer Kehf ve Rakîm’i beraber düşünmemiz gerekiyorsa ve Rakîm yazılı bir levha, yazılar, rakamlar, simgeler gibi anlamlara geliyorsa Kehf, kendisinden her şeyin geliştiği nokta boyutunu ve Rakîm de bu noktadan kaynaklanarak açığa çıkan sonsuz yaratım imkan ve süreçlerini ve hatta son kertede de Zât tecellisinin kendisinde gerçekleştiği İnsan-ı Kâmil’i işaret ediyor olabilir diye yorumlanabilir. Yani kendi içinde bütün bir alem dürülü bulunan insanın içindeki bu bilgiye ulaşarak Zat tecellisi ile donanması sürecinin başlangıç formu Kehf ve en sondaki formu Allah’ın sonsuz kelimelerinin açığa çıktığı Rakîm yani nakış nakış işlenmiş bir yazıt/kitap/levha şeklinde değerlendirilebilir. Bunun kişi hali Kur’an-ı Kerim’in ikizi olarak anılan Resul-i Ekrem’de asv ve dolayısı ile ona ittiba ederek nefsin en saf makamına ulaşabilmiş Kur’ân-ı Nâtık, konuşan Kur’ân olarak anılan Hz Ali kv gibi insan-ı kamillerde ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak, Nokta/Kehf de Rakîm de kendindeki gizli hazineye, gerçek potansiyeline kavuşmuş İnsan-ı Kâmil’i remz etmektedir diye yorumlanabilir.

Bu noktada yine Cîlî’nin açıklamalarına bakıldığında, Cîlî “İnsan-ı Kâmil” denilen varlığı çözmedikçe insandaki sırları anlamanın olasılığının olmadığını söylemektedir.¹⁵⁰

¹⁴⁸ Carl Gustav Jung, *Dört Arketip*, İstanbul 2005, s. 66-76

¹⁴⁹ Cîlî, *İnsan-ı Kâmil*, c. 1, s 53

¹⁵⁰ Cîlî, *age*, s 50

3.2 Şerhin Türkçe Çevirisi

Bu bölümde şerhin Türkçe çevirisi verilmiştir. Çeviri çalışması esas olarak ‘Abd Al Karîm Al Jîlî: Tawhîd, Transcendence and Immanence’ isimli doktora tezinde yer alan şerhin İngilizce çevirisi¹⁵¹ üzerinden yapılmış ve mümkün mertebe ve özellikle İngilizce çeviride problem hissedilen noktalarda yine aynı tez içinde yer alan Arapça orijinalinden¹⁵² ve ayrıca yazım hatası bulunduğu düşünülen bazı yerlerde de İstanbul Millet Kütüphanesi, Ali Emiri Koleksiyonunda 34 Ae Arabi 192/1 demirbaş numarası ile bulunan ve resimlerine Ek’te yer verilmiş olan 1128/1716 yılına ait el yazması nüshaya baş vurularak kontrol edilmiş, farklılık bulunduğu çeviride orijinal metin esas alınmaya çalışılmış ve durum dipnotlarda kaydedilmiştir.

Eserin Giriş bölümü Cîlî’nin varlık kuramını yani Allah - evren ilişkisi tasavvurunu neredeyse özetleyen oldukça girift ve sanatlı cümleler ile başlamaktadır ve ilk üç paragrafta İngilizce çeviride bazı problemler görüldüğü için bu kısmın çevirisi metnin Arapçası üzerinden gerçekleştirilmiştir.

Arapça metnin 1040/1631 tarihli biri Londra Hindistan Bürosu ve ikincisi de Cambridge Üniversitesi Kütüphanesinde bulunan iki el yazmasından elde edilmiş ve ayrıca yine Cambridge Kütüphanesinde bulunan 1336/1917 ve 1340/1921 tarihli iki diğer baskıyla karşılaştırılarak kontrol edilmiş olduğu bildirilmektedir.¹⁵³

¹⁵¹ Nicholas Lo Polito, *Abd Al Karîm Al Jîlî: Tawhîd, Transcendence and Immanence*, University of Birmingham, College of Arts and Law, School of Philosophy, Theology and Religion, Department of Theology and Religion, Birmingham September 2010, s. 167-222

¹⁵² Lo Polito, *age*, s. 142-165

¹⁵³ Lo Polito, *age*, s. 166

Çevirideki köşeli paragraf içinde yer alan açıklamalar Lo Polito'nun gerekli görülerek alınmış açıklamaları, yuvarlak paragraf içindeki açıklamalar ise tarafımızdan yapılmış olanlardır.

Bismillahirrahmanirrahim'in Şerhinde

El Kehf (Mağara) ve Er Rakîm (Yazı/Numaralandırma)

Giriş

(1) Kendini zatının künhünde, amâ derinliklerinde gizleyen, isim ve sıfatlarında kâmil, ulûhiyeti ile zıtlıkları bir araya toplayan¹⁵⁴, yüceliğinde Ahad, sıfatlarının edimini kapsayıcılığında Vâhid, ebedîliğinin sonunda ezeli, ezeliliğinin başında ebedî, sûre ve ayetlerinde kendini her şekil ve anlamda belli eden (bâriz eden), deneyimlenmek ve dile dökülmenin, vehmedilebilmek ve akledilebilmenin açıkça ve şüphesiz olarak ötesinde, kendi bünyesinde farklılık barındırmayan¹⁵⁵, yarattıklarının tümünün bütün şekillerini giyinen, insanları, hayvanları, nebatı ve camadâtından müteşekkil olan âlem suretinde tecelli eden, kendi azameti kubbesi altında soyutlanmış olarak devamlılık, devamsızlık, zıtlık, eşlik, nicelik, nitelik, cisimleşme (tecessüm), sınırlılık, keyfiyet ve kemiyetlerinden uzak/berî olan Allah'a hamd olsun.

(2) İsimleri bir yüzücü gibi sınırlarına varamadan künhü okyanuslarının derinliklerine dalarak yüzmüştür. Her vasıfta vasfedilen O'dur, her samimiyetle yaklaşıp samimiyetle yaklaşan (her ülfet edene ülfet eden), her toplantının katılımcısı, hiçbir şekilde ulaşılamayan, her fark ile farklı (tamamen farklı / fevkalade ayrıcalıklı),

¹⁵⁴ Burada İngilizce çeviri metninde, kelimesel olarak küçük fakat manada çok büyük bir hata göze çarpmaktadır zira İslam paradigması içinde ve Cîlî'nin ontolojisinde hiç mümkün olmadığı halde “*who unites by His divinity the composition of His opposites*” şeklinde Allah'ın zıddı olabilirmiş gibi yanlış bir anlam ifade edilmiştir. Burada çeviri halde “*who unites by His divinity the composition of opposites*” şeklinde olmalıydı.

¹⁵⁵ İngilizce çeviride burası eksik

sınırlandırılabilmekten tamamen uzak ve her kayıttan azade, her sınırlı şeyle bağlanmış, her sınırın içinde içerilmiş, sınırsızca mukaddes ve teşbihâtında münezzeh¹⁵⁶.

(3) Uzay O’nu sınırlamaz ve O’ndan hâlî değildir. Göz O’nu göremez ve O’ndan saklanamaz. Hâlık’tır, halkın (yaratımın) mânâsı (özgün nedensel belirleyicisi). Cevhere araz, bu cevherin hakikatidir ve hiçbir araz O’na ulaşmaz. Rezzak’tır, rızkın mânâsı (Rezzak olduğu için ‘rızık’ denilen bir anlam ortaya çıkmıştır). Hikmetin ve takdirâtının hükmünün gereklerine ek olarak diğer mürebbiliklerinin hükmü tamamlansın diye kendi rütbesine daha uygun bir yetkinliği câri kılmak üzere rızkı yaratılış olarak isimlendirdiği mertebeye indiriyor.

(4) “Ben gizli bir hazine idim ve bilinmek istedim” aşkınlığının hakikatinde meçhul; ve bu yüzden tarîfâtından (yönerge/açıklama) bilinenler/anlaşılanlar aracılığıyla Kendini mahlukatına tanıttı. Yaratılışı (Halkı) kendisinin içinde ikamet edeceği bir yer haline getirdi, ancak o (halk) O’nu aşamaz. Ve hiçbir şeyin sana O olmadan fayda vermeyeceği Hakk ismini, kaynağı Onda olan bir suret olarak düzene koydu [resmetti]. Ve Onun gerçekliğinin tüm boyutlarının Tanrısallığında birleştiğini bildirdi. Tanrısallığının Onun birliğini [Vahidiyye] kuşatması gerektiğini ve birliğin de Tanrısallığı [Uluhiyet] üzerinde hükmü [sultaniyye] olduğunu tesis etmiştir. Kişi O’nun aşıkâr ettiği seviyeye göre O’nun hakikatinin [ayn] her yönüyle karşı karşıya gelir, ancak bütün mahlukatı içinde O’nun Kendisinden başka hiç kimse bunu Kendi bilişinin yüce güzelliğinde bilemez.

(5) Ben O’nu övüyorum (O’na hamd ediyorum) - Onun sonsuz ilahi gizeminin gölgesinin arkasındaki Varlığı için, mükemmel ebedi güzelliğinin diliyle, O’nu O’nun kendisini [ilahi] makamında övdüğü gibi [övüyorum].

¹⁵⁶ İngilizceye ‘teşbihattan münezzeh¹⁵⁶’ diye çevrilmiş fakat Arapçası ‘munezzeh fi teşbihâte’

O'nu övmekte aciz olduğum için de yüce ve muhteşem olana yaslanıyorum; ilahi sırrın sırrı, bir araya getiren, en mütevazî olan; noktalı harflerin gözü [ayn, öz] olan nokta Muhammed'e, Arapların ve Arap olmayanların efendisine. [Bütün] hakikatlerin ve [ilahi] birliğin mabedinin kaynağı/mahzeni. Aşkınlık ve sonluluk ayrıntılarının buluştuğu yer. Eski ve yeni güzelliğin nedensel belirleyecisini (ma'nâ) açığa çıkaran. Mükemmel özün cismi. [İlâhî] sıfatların bahçelerinde sonsuz ve ebedî, Kendini ilahi aşk derecesinde ebediyen âşikâr eden. Allah'ın rahmeti ve selameti onun ve ümmetinin önderleri üzerine olsun, kendilerini, onun hatırı için [sıra onlara geldiğinde] yok edenlerin incileriyle süsleyenlere; onun öğretileriyle ve onun eylemleriyle onun için onun yerinde ve onun adına tutum takınanlara; ve onun âli ve ashabına ve nesli ve evlatlarına şeref, kerem, şan ve azamet versin.

(6) Ve bundan sonra [devam edelim] – “Bismillâhirrahmânirrahîm'in Şerhinde El Kehf (Mağara) ve Er Rakîm (Yazı/Numaralandırma)” başlıklı bu kitabın derlenmesi konusunda Rahman'ın yönlendirmesiyle ve asil bir efendinin (ve) kardeşin, keskin bir aklı ve parlak, bilgili, sağlam zekası olan bir adamın sorusuna cevaben (istihareye yatarak) Allah Teâlâ'ya danıştım. Riyazet ve inziva yapmış ve arayışlarında doğuştan samimi bir niyetle [donatılmış] 'Îmâdeddîn Yahyâ bin abu'l-Kâsım el-Tûnisî el-Mağribî [adıylâ] bilinen, Ali oğlu Hasan'ın [büyük] torununa. Onun istediği şeye doğru ilerlemeye direndim ve bunu geciktirdim. O dedikoduya tahammül etmezdi ve kendisinin öne sürdüğü şey dışında hiçbir şeye dayanmazdı. Onun dileğinin içtenliği beni ona uymaya zorladı. Ve Allah'a döndüm ve korku içinde O'na sığındım. O'ndan, Subhânehû ve Teâlâ, bu kitapla halka, onu [okunduğunu] duyacak olanlara ve okuyucularına lütfetmesini diliyorum. Âmin.

(7) Ve Ehlullah'tan beklenen - bu kitabı inceleyecek kardeşlerimiz, rehberlerimiz - Allah'ın selamı ve lütfu onların üzerine olsun - her kelimenin anlamını, kelimenin açıklaması onları memnun edene kadar, [her kelimeyi] tefsir, sembolik ifadeler, açık,

örtük ve mecazi anlamlar, “iletme ve geciktirme”¹⁵⁷ yönünden incelemeleridir [tavsiyede bulunmalarıdır]. Şiir kurallarını ve dinin temellerini gözeterek ve eğer hem [Kutsal] Kitabın ve hem Sünnetin tanıklık ettiği - [Allah’ın] birliğinin manalarından biriyle karşılaşıyorlarsa – ki bu kitabı yazmış olmamın nedeni budur - ve onlar bunun tam tersini anladılarsa, böyle bir anlayıştan sorumlu değilim. Bunu reddetmeli ve bunun yerine Kitaba ve Sünnete uygun olarak yazdıklarımı araştırmalılar ve her şeye gücü yeten Allah, onları mahlukatı arasında O’na şeref veren Sünnetle karşı karşıya bırakacaktır. Dahası, onlardan ilahi ruhlarıyla bizi güçlendirmeleri ve bu [kitabımız]da bulunanlara rağmen bizi kabul etmeleri rica olunur. Ve bu, kurtulmuşların duasını veya erenlerin dikkatli nazarını umarak onların ellerine yerleştirdiğim küçük bir eserdir. Eğer bir hata görürseniz, zaten hiçbir eser hatasız değildir.¹⁵⁸ Sadece Allah cc. ayıptan (hata, eksiklik, noksanlıktan) münezzehdir.¹⁵⁹

İşte burada başlıyorum - [daha evvel] bahsettiklerimin hepsi için Allah'tan yardım istiyor, bakışımı Allah’a sabitliyor, Allah’a tutunuyorum. Allah'tan, Allah için alıyorum.¹⁶⁰ Ve Allah hakkı (gerçeği) söyler [ve yol boyunca rehberlik eder]. Ve muvaffakiyetim ancak Allah'tandır.¹⁶¹

¹⁵⁷ Arapça gramer ve şiirinde cümle içinde kelimelerin düzenlenmesine dair teknik bir terminoloji

¹⁵⁸ Bu cümle İng. çeviride “Bir hata görürseniz, onu örtün” anlamında verilmiş.

¹⁵⁹ Bu cümle İng. çeviride “Kendilerinde hata bulunmayanlar mükemmel ve daha yüksek bir rütbeye sahipler” anlamında verilmiş.

¹⁶⁰ Bu cümle İng. çeviride “Allah'tan gayrı, Allah değil de başka ne var?” anlamında verilmiş.

¹⁶¹ Bu cümle İng. çeviride “Ve [bu çabamda] başarılı olmak için Allah'tan başkasından [bir umudum] yok” şeklinde verilmiş.

1.Bölüm

Bismillâhirrahmânirrahîm

(8) Hz Peygamber'in sav, şöyle dediği rivayet edilmiştir, “*Vahyedilen kitapların bütün muhtevâsı Kur'an'da, Kur'an'ın bütün muhtevâsı Fâtiha Suresi'nde ve Fâtiha'nın bütün muhtevâsı da Bismillâhirrahmânirrahîm içinde içerilmiştir*”. Ayrıca “*Bismillâhirrahmânirrahîm'de içeren her şey Bâ (ب) harfinde ve Bâ harfinde içeren her şey Bâ harfinin altındaki noktada içerilmiştir*” diye de rivayet edilmiştir. Bazı Arifler, bir Arifin Bismillah'ının, Allah'ın dediği Kun! (Ol!) kelimesine denk olduğunu söylerler.

(10) [Okuyucu], Bismillâhirrahmânirrahîm hakkındaki tartışmanın, sözdizimi, morfoloji, dil ve dildeki harfler, onların formları, doğaları, şekilleri, kompozisyonu ve Kitabın Fatiha'sında bulunan harflerin geri kalanına olan üstünlükleri, bu harflerin faydaları ve sırlarıyla ilgili tartışmaların yanı sıra onun içerisindeki kombinasyonları ve Bâ'da bulunan harflerin ilginç özellikleri hakkında birçok perspektif sunduğunu bilmelidir. Biz bununla ilgilenmiyoruz, ancak bu konudaki tartışmamız, bütün hakikatin kaynağına – Subhânehu ve Teâlâ - uyan her şeyde onların gerçek his ve manaları üzerine olacaktır. Bu tartışmanın unsurları birbirine bağımlıdır, çünkü bu ilkelerin amacı Cenâb-ı Hakk'ı, Subhanehu ve Teâlâ, tanımaktır. Allah'ın fuyûzâtının her nefeste yenilenmesi gibi, Ruh-ul Emin¹⁶² de Yazıt'ın (القرطاس, Levha, Kitap) kalbine iniyor.

(11) Bil ki Bâ'nın altındaki nokta Allah Teala'nın kitabındaki her surenin başlangıcıdır. Harf noktadan oluştuğu için, her surenin bir harfle başlaması ve her harfin de bir nokta ile başlaması kaçınılmazdır. Bunu, noktanın Allah Teala'nın kitabındaki her surenin başlangıcı olması takip eder. Noktanın bu gösterdiğimiz hali ve Bâ ile ilişkisi şu açıklama için tam ve mükemmeldir: Bâ harfî, Besmele her surenin başında bulunduğu için her surenin başında yer alır, hatta “Tevbe” suresinde bile. Gerçekten de Bâ ondaki

¹⁶² Cebrâil

ilk harftir. Bu yüzden bahsettiğimiz sebepten ötürü Kur'an'ın tamamı Allah Teâlâ'nın Kitabı'ndaki her surede içerilmektedir. Kur'an'ın tamamı Fatiha'da ve dolayısı ile Fatiha'nın kendisinde içerilmiş bulunduğu Besmele'de ve onu da içeren Bâ harfinde ve onu da içeren altındaki noktada içerilmektedir. Aynı şekilde, Hakk Subhanehu ve Teâlâ herkeste tam kemaliyle mevcuttur, yerine başka bir şey konamaz ve yekpâre olarak. Böylece nokta, halkta tecelli ettiği halde hazinesinin gölgesi arkasında gâib olan Allah Teâlâ'nın Zât'ına işaret eder.

(12) Noktayı görebildiğinizi, ancak onu, sessizliği ve fonetik kısıtlamalardan bağımsızlığı nedeniyle hiçbir suretle okuyamadığınızı fark etmiyor musunuz? Bütün (olası) seslendirmelerden kaynaklanan harflerin en saf ruhu. [Bâ 'harfini bileşenlerine] böldüğünüzü hayal edin, “kıvrımlı” kısmı sizi ondan sonra ne geldiğine bakmaya yönlendirir, ama ne ile birleştiğini de göz önünde bulundurarak noktayı okuyacaksınız. Şimdi iki noktalı olan Te [ت] harfini ele alalım: eğer ona bir nokta eklerseniz, ona üç noktadan oluşan Se (peltek Se) [ث] adını verirsiniz. O zaman noktadan başka bir şey okumamış olacaksınız, çünkü aynı şekle sahip Bâ, iki noktalı Te ve üç noktalı Se noktalar vasıtası dışında okunamaz. Bağımsız olarak [noktalar olmadan] okunabilselerdi, her birinin şekli diğerinden farklı olurdu. Dolayısıyla, onları ayırt edilebilmeniz sebebi noktadır ve harfte noktadan başka hiç bir şey okunmaz. Aynı şekilde, yaratılış [halk] içinde Allah dışında hiçbir şey görülemez. Ve eğer Hak'kı yaratılmış olandan [halk] ayırt edebiliyorsam, yaratılanı da Hak'tan ayırt edebilirim.

Ancak bazı harflerde nokta diğerlerinden daha belirgindir. Aslında, bazılarında bir eklenti gibi görünür: noktalı harflerde olduğu gibi bu tarz harfleri tamamlıyor gibi görünür - ve tamamlar da. Elif [ا] ve noktasız harfler gibi bazılarında ise onların temeli [ayn] gibi görünür. Elif noktadan oluştuğu için Bâ'dan üstündür; nokta Bâ'da (iki unsuru) birleştirici bir tamamlanma olarak belirlediği halde onun “ayn”ında ortaya çıkar. Nokta harfle birleşik olarak onun sembolü gibidir, ama bu birleşiklik aynı zamanda farklılığı da

gösterir, bu harf ile nokta arasında gördüğünüz ayrımdır. Oysa Elif'in kendine has bir eş dizimliliği [vâhidiyet makamı] vardır. Bu yüzden Elif, her harfte kendi başına görünür. Örneğin, Bânın uzanmış bir Elif ve Cim'in [ج] her iki ucundan kıvrılmış olan bir Elif ve Dâl'in [د] ortasından bükülmüş bir Elif olduğunu söyleyebiliriz. Her harf noktadan oluştuğuna göre, Elif her bir harfin terkinde noktayla aynı role sahiptir. Nokta her harf için basit bir atom makamında ve harf de bu atomların oluşturduğu bir vücut gibidir. Ve şekli sayesinde Elif'in rolü noktaninkiyile aynıdır. Böylece harfleri terkin ederler.

Daha önce de belirttiğimiz gibi, Bâ yayılmış bir Elif'dir. Benzer şekilde, dünya baştan sona Hakikat-i Muhammediye'den halk edilmiştir. Câbir'in hadiste bildirdiğine göre, Allah Teâlâ, Hz. Muhammed'in sav, ruhunu kendi Zât'ından ve âlemi de Hz. Muhammed'in sav, nurundan halk etmiştir. Hz. Muhammed sav, O'nun adıyla yaratılmışların arasında, ilahi tecellilerin görünüşteki ifadesidir (mezâhirul ilahiyye).

(14) Görmüyor musunuz ki O, sav, bedeniyle geceleyin arş üzerinde Rahman'ın makamına miraç etti?

Elif ve geri kalan onun gibi noktasız harfler için Nokta, onların ayn'ında görünür. Noktanın Elif'in görünüşündeki tezahürlerine gelince, onlar Elif'in yekûnunda ifade bulurlar: noktanın bir seviye dışında başka bir boyutu olmadığından, bu nedenle iki nokta bir araya gelirse bir Elif'i oluştururlar ve Elif bir boyut, yani uzunluk arar. Çünkü üç boyut vardır: uzunluk, genişlik ve derinlik veya kalınlık. Harflerin geri kalanı birden çok boyuttan yapılmıştır. Cim'de [ج] olduğu gibi ki başında uzunluk ve merkezinde kalınlık vardır. Veya Kâf'ın [ك] durumunda olduğu gibi ki kafasında uzunluk ve kafa ile ilk merkez arasında ortada genişlik vardır ve iki kök arasındaki bölümde kalınlık vardır. Bu nedenle Kâf'ın üç boyutu vardır. Her harfin mutlaka iki veya üç boyutu vardır. Elif hariç. Bu yüzden Elif, noktaya daha yakındır çünkü nokta boyutsuzdur. Elif'in noktalı olmayan harflerle olan ilişkisi, Hz. Muhammed'in sav, peygamberlerle ve kusursuz kerem

sahipleriyle olan ilişkisine benzer. Bu sebeple Elif diğer tüm harfler üzerinde üstünlük kazanmıştır.

(15) Dikkatlice düşünün. Harflerin bazılarında nokta üstte, harf altta olacak. Bu, önce Allah'ı görmeden hiçbir şey görmediğiniz haldir.

Harflerin bazılarında nokta harfin altında olacaktır. Bu ise, ötesinde Allah'ı görmeden hiçbir şey göremeyeceğiniz haldir.

Harflerin bazıları ise Noktayı ortalarında bulundururlar; Mim [م], Vav [و] ve benzerlerinin tam ortasındaki Beyaz Nokta'da olduğu gibi. Burası, içindeki Allah dışında hiçbir şey görmediğiniz yerdir. İçi boş resmedilmesinin nedeni budur: çünkü o karnında kendisinden başka bir şey bulunan bir omurgadır. Bu nedenle, Mim'in kafasındaki daire hiçbir şeyi görmediğiniz bir yer, beyaz noktası ise sadece Allah'ı görebileceğiniz yerdir. Elif, daha ziyade: “sana bağlılık sözü verenler sadece (İnnamâ) Allah'a bağlılık sözü verirler”¹⁶³ denilen yerdir.

İnnamâ'nın manası için “mâ illa / haricinde hiç kimse” ile aynı değerde olduğu ve onun tevilinin “sana bağlılık sözü verenler, Allah haricinde kimseye bağlılık sözü vermezler” olduğu söylenir. Hz. Muhammed'in sav, bağlılık yeminleri (biat) aldığı iyi bilinmektedir ve Allah bu yeminlerin gerçekte kendisinden başka kimseye yapılmadığına şahitlik etmiştir; “Biatleri alan sen Muhammed değil¹⁶⁴ fakat sende gizli olan Allah'tın”¹⁶⁵ çünkü onlar hakikaten biatlerini Allah'a yapıyorlardı” der gibi. İşte vekillik denilen şey budur. Allah'ın Peygamberinin asv, ya da hükümdarın elçisinin onun yerini alacak olan her kimseye “Aslında sen hükümdarın yerine geçtin” demesinin ne kadar uygun olduğunu görmüyor musunuz? Aynı şekilde hükümdar da elçisini gönderdiği kişilere şunu

¹⁶³ Kur'an 48/10: Fetih suresi 10. Ayet

¹⁶⁴ Fenâfillah makamı. Kişinin Allah'a tam teslimiyetle nefsin en saf haline ulaşarak kendi varlığından tamamen yok olduğu makam

¹⁶⁵ Bekâbillah makamı. Kişinin nefsinin tamamen aradan çekildiği ve ortada fâil olanın sadece Bâkî olan Allah olduğu makam. Fenâ ve bekâ birbiri ile bağlantılı, birbirini gerektiren, aynı anda fakat iki farklı yönden meydana gelen iki haldir (Suad El-Hakîm, İbnü'l Arabî Sözlüğü – bekâ maddesi).

söyleyecek: “Onun yalnızca o olduğunu zannetmeyin; esasında o Ben’dir”, böylece onlara kendine itaati vurgulayacaktır.

2. Bölüm

(16) Bâ’nın noktası kendi aşkın aleminde yalnızdır. Te’de (ﺕ) iki noktayla iki olarak ve üç noktalı harfle üç olarak görünmesine rağmen, kendi içinde parçalanmaz. [Allah’ın kendisinin] ortağı, ikinin ikincisi, ya da üçün üçüncüsü olduğunu iddia edenlere karşı caydırıcı ve bir uyarı olarak, birden çok gibi görünse de, özünde noktanın bir olduğunu belirtir. (17) (Görmüyor musun?) O Subhanehu ve Teâlâ, Bir’dir (Vâhid). O’nun [yalnızca] müşriğin tahayyülünde bir ortağı olabilir. Müşriğin hayalinde inandığı ortaklık esasında Allah’ın bir mahlukudur. Hak Subhanehu ve Teâlâ tüm mahlukatta bütün kemaliyle mevcuttur. Bu yüzden müşrik de, ortaklığına inandığı ortak da mahluktur. Öyleyse, inandığı ortaklık yaratılmıştır ve bu inancın kendisi de yaratılmıştır. Hak Subhanehu ve Teâlâ, bütün bu şeylerin hepsinde bütünüyle mevcuttur. Onun Varlığı ne bölünebilir ne çoğaltılabilir ne de sınırlandırılabilir. O birdir ve O’nun dışında bir ikinci yoktur. Sonuç olarak, eğer ortak koşmak isteseydin ve O’nu ayrı tutmak isteseydin, o zaman ortak Hak Subhanehu ve Teâlâ olurdu ve müşrik Hak olurdu ve şirk Hak olurdu. O senin benliğinin [sınırlılığının] dışında, ebedîdir.

(18) (Görmüyor musunuz ki) Nokta, nokta olduğu için, bir kütlenin parçası değil, çarpılamaz ve bölünemez. Aynı şekilde, Allah’ın kulları [halkı] arasından hiç kimse O’nun parçası olamaz. Bunda, O çok yücedir. İşte noktanın birliği (ahadiyeti) nedeniyle, özünde (ayn’ında) bölünmezlik sayısına ait olduğunu görüyorsunuz.

(19) Şunu (bilin) ki gerçekte nokta gözle yakalanamaz, çünkü fiziksel dünyada ortaya çıkardığınız her şey bölünebilir. Buna karşılık, şu an gördüğümüz nokta, gerçekliğinin ve gerçekliğinin sınırının ifadesidir: bölünemeyen tek bir atomdur.

Görünmeyen ve hayal dünyasına ait olan ve [sizin] yazarak görünür dünyaya getirdiğiniz şeye gelince, siz onun özüne esasen ona özgü olmayan bir özellik eklersiniz: yani “bölünebilme özelliği”. Çünkü varlık aleminde duyuların algısı dahilinde bölünemeyen neredeyse hiç bir tekil atom yoktur – hatta aslında hiç yoktur. Öyleyse bu atom [Bâ] harfinin altında, bölünemediği halde yayılmış olarak görünür.

(20) Bu, “iki eli” ve “iki ayağı” ve “Allah’ın yüzü” ifadelerinde ve “Rabbimi altın sandalet giyen sakalsız bir genç suretinde gördüm” ifadesinin geçtiği Refref hadisinde olduğu gibi Allah’ın insana benzetildiği yerdir.

Onun mükemmelliğine yapılan bu atıf tenzihteki teşbihtir. Nitekim, tanım gereği, Hak, hata yapmayan, herhangi bir benzeri olmasından münezze, duyan ve görendir. O kendisine sadece antropomorfizmin yakıştırılmasını müsaade edilebilir görür.

Onun içkinliği, aşkınlığında (teşbihi tenzihinde) ve aşkınlığı da içkinliğinde var (tenzihi de teşbihinde) olduğundan – Kitab’ın ve Sünnet’in anlatım biçiminin vazettiği fikre binâen – görünmeyen âlem (gayb âlemi) size görünür âlemde (şehadet âleminde) görünecek, ve görünen âlem kendini görünmeyen âlemde (gayb âleminin aynında) sizden gizleyecektir. Aynı şekilde, nokta tüm harflerde bulunduğu gibi, tüm harfler de nokta içinde bilkuvve yani potansiyel olarak bulunurlar.¹⁶⁶ Bilkuvve derken, harflerin noktadaki kalıcılığının fark edilir olduğunu, ancak onların varlığının sizin terkîbinizde (yazınızda) ortaya çıkmadan önce algılanamayacağını kast ediyorum.

¹⁶⁶ İng. Çev. “since the dot is in all the letters, all the letters are forced into it” diyor yani “nokta tüm harflerde bulunduğundan, tüm harfler (buna mecburdur/ onun içine zorlanmıştır” gibi çevrilebilir bu cümle Türkçe’ye; oysa ki Arapça orijinalindeki “bilkuvve” bütün harflerin noktada kuvve halinde yani potansiyel olarak içerildiğini ifade ediyor; yani “tüm harfler noktanın içinde zorla itilmiştir” gibi bir anlam içerilmiyor. Bu yüzden bilkuvve, ‘forced: mecbur, zorla’ diye değil de ‘potentially: potansiyel olarak’ şeklinde çevrilse daha uygun olurdu kanaatindeyiz.

3. Bölüm

(21) Nokta Bâ'ya dedi ki, “Ey harf, aslında ben senin kaynağınım çünkü sen benden yapıyorsun. Ama o zaman, sensin terkinde benim kökenim olan. Çünkü senin her bir parçan bir noktadır. Yani sen bir bütünsün ve ben parçayım, ve parça türev iken bütün, kaynaktır. Oysa ki, asıl kaynak benim, çünkü seni oluşturmak benim doğamda ve özümde var. Kendi dışındaki yansımana bakıp da [harfin ana gövdesinin altındaki nokta], “bu dışarıdaki (uzantı) ben(im bir parçam) değil”, deme. Aslında, seni yalnızca kendime özdeş görüyorum. Ve eğer sende ben bulunmasaydım, benim seninle böyle bir yakınlığım(ilişkim) olmazdı. Ne zamana kadar dışsallığında bana yüz çevirip arkana dönecek ve beni omuzlarının arkasına yerleştireceksin? İcini dışına çevir, dışını içine... Seninle bir olduğumuzu farketmiyor musun? Senin için olmasaydı, ben Bâ'nın noktası olmazdım, ve benim için olmasaydı, sen noktalı Bâ olmazdın.”

“Seninle bir olduğumu ve senin görünür aleme uzanışının ve benim aşkın dünyadaki gizliliğimin bizim tek varlığımızın iki ilkesi olduğunu anlayabilmen için sana daha kaç kere örnekler göstermeliyim? Sana bende eş yok, bende sana eş yok. Kendin değilsen ya nesin? Çünkü senin adının aslı benim adımdaydı, (22) senin [bütünü oluştur] farklı parçaların birinci kısmının bir nokta, ikinci kısmının bir nokta ve üçüncü kısmının bir nokta olduğunu görmüyor musun? [Harfin “kıvrımlı” kısmı bile kendi içinde bir çizgi oluşturmak için bir araya getirilmiş bir dizi noktadan oluşur.] Aynı şekilde tüm parçaların noktadır. Öyleyse ben senim. Senin içindeki benlik benim özümden başka ne ki? Bu seni sen yapan benliktir. Eğer sen kendine, benim varlığımı tasvir ederek, *ben* dediysen, ben de *O* dersem, kendi şeklimi tasvir ediyordumdur. O zaman sen, *Ben* ve *O*'nun aynı özün (tek bir Zât'ın)¹⁶⁷ iki ifade biçimi olduğunu bilirdin.”

¹⁶⁷ لزات واحدة same essence /aynı öz, diye çevrilmiş ama tam karşılığı ‘tek bir zat’

(23) Bâ, dedi ki, “Efendim, senin benim kaynağım olduğun aşıkardır. Türevin ve kökenin iki [farklı] şey olduğunu biliyorsun. Benim bu gövdem esnetilmiş, uzatılmış ve bir çok parçadan oluşmuştur. Ben [bu bedenin] dışında yokum. Buna rağmen sen her şeyde bulunan küçük bir atomsun. Oysa ben tek bir mekana kapanmış hantal bir bedenim. O halde, bana bu efendilik hali, ve benim sen olduğum fikri [nereden] geliyor? Senin halin nasıl benim halim (senin hükmün benim hükmüm) olabilir?”

(24) Ve nokta şöyle cevap verdi, “Senin fiziksel varlığının somutluğu ve benim ruhsal [doğamın] soyutluğu, sırasıyla benim cisimlerimden ve sıfatlarımdan birini meydana getirir. Çünkü farklı harflerin ve kelimelerin hepsi bütünüyle yalnızca benim temsillerimdir.

Öyleyse çokluk nereden geliyor? [Örneğin] on [sayısının] verili iki beşin toplamını [belirtmek için kullanılan] bir isim olduğunu belirlemediğimize göre. O zaman beş ile on arasındaki fark nereden geliyor? İsmine göre değilse, ondalık kavramından.” Eğer sen, bütün ifadelerinde, benim tasvirlerimden ve yansımalarımın biriyisen, seninle benim aramdaki ikilik nereden geliyor? Neden bu tartışma sen ve benim aramda? Ben, seninle hedeflenen ve benimle hedeflenen her şeyin kaynağıyım. Bu tamamıyla ilahi iradenin belirlediği özumdür.

Beni anlamak istiyorsan, kendini ve tüm harfleri, küçük ve büyük sözleri hayal et ve sonra Nokta de [Beni çağır]. Bu, tamamıyla, benliğimin özüdür, benliğim ise her şeyin özüdür. Ama senin benliğin o özün bütünüdür. Benim ve senin özünün toplamı. [“doğamın ve doğanın bütünlüğünün özüdür”] Ama sen ve onlar da yok. Ben bütünüm. Yine de ben ve sen yok, onlar yok, hiç kimse yok ve iki yok ve üç yok. Tek noktadan başka bir şey yok. Onun içinde senin gibi olanlar için bir kavrama ve anlama yok. [Ancak] kendi kılığından benimkine geçmiş olsaydın, bildiğim her şeyi bilir, tanık olduğum her şeye tanıklık eder, duyduğum her şeyi duyar ve gördüğüm her şeyi görürdün. ”

(25) Ve Bâ cevaben dedi ki, “Az önce söylediklerin gün gibi açık! O bana sabahın bu ilk aydınlığında yerine getirmem için verildi. Dedin ki uzaklık, yakınlık, nicelik ve nitelik, hep senin vücudunun (varlığının) tertiblerindendir. [Bu] tertib (dizgi, düzen) söyleminde kulak verdiğim ve diğer gerekli her şeyle barış içindeyim ve yüzümü şehadetimin âlemine ve seninle olan uyumlu ve gerekli ilişkimin gereğini yapmaya çevirerek yola çıkıyorum.

Ne zaman ma’nâ aleminde gezinsem, seni [hakiki] benliğim olarak buluyorum. Ve eğer harflerin çözülmesi ve birleştirilmesiyle ve her bir harfte senin mükemmelliğinin tezahürleri ile ilgili olarak benliğimde sana ait olan şeyi ararsam, hiçbir şey bulamam; gayretimin aynası kırılır ve yılgın bir şekilde geri dönerim.”

(26) Ve nokta, “Evet, [yılgın] döneceksin çünkü kendi kendine aradın, ve sence senin benliğin benim benliğim değil. Bu yüzden onun içinde benim olanı bulamayacaksın. Onun içinde bendeki *sen* olan *Ben*’i arasaydın - yani, kendini; eve kapısından girmiş¹⁶⁸ olurdun, ve işte o zaman noktaya ait olanı noktanın dışında aramazdın. Ancak sen noktayı yanlış yerden başka bir yerde aramadın.” Eğer bizimle isen, o halde bunun anlamını bul!

Şiir

(27) Bu otağlar halatlar üzerinde [asılmış şekilde] göründüler¹⁶⁹.

Onların arkadaşlarındansanız, (bineklerinizden) inin yerleşin (bu otağlar) içine.

Bu manaların arasında durun.

Orada, çağlar en parlak zamanlarında durmuştu.

¹⁶⁸ Bakara (2/189) ayetinde geçen “Evlere kapılarından giriniz” emrini ve Hz Peygamberin asv, kendilerinin ilmin şehri ve Hz Ali’nin de kapısı olduğuna dair hadis-i şeriflerini hatırlayalım.

¹⁶⁹ Bir mesafe öteden yaklaşan bir atlıya görüneceği gibi

Ey Hind bu dişbudak ağacı altında dur¹⁷⁰

Bu yerlerde bineğinin iplerini çöz

Çünkü bu, sahibi için mubarek bir ev

Ne mükemmeldir o evler ki sakinleri ile şereflenmiş

Ve sakinleri de o toprakla şereflenmiştir

Odalarındaki ağyârı bilemezsin

Eğer kapıları kapanmışsa¹⁷¹

Bu mahallede inenler¹⁷² onların halkıdır;

Onları terk edenler ise onlardan değildir.

(28) (Bâ) ruhtur, ve o kalın/karanlık (zulmânî) bir harftir. Ayrıca, Besmelenin tamamında onun yanında kalın harf yoktur. Kalın harflerden kastettiklerim غ ب ج د ز ف ق ر ل م ن س ش ث خ ذ ض ظ dir. Surenin başında kısaltılan ince/parlak (nurânî) harfler ع ص ه ح ط ی ا dir.

Hak, Bâ harfini her surede Kuran'ın başlangıcı yapmıştır çünkü senin ve onun [ilahi] Varlığı (Zât'ı) arasındaki ilk perde – övgü O'na aittir (Subhanehu ve Tealâ) – karanlıktır. Ama senin varlığın son bulduğunda, geriye O'ndan, ve O'ndan hasıl olan, O'nun üzerinde bir örtü olacak olan Onun İsimleri ve Sıfatlarından başka hiçbir şey kalmayacak; ama bu nuraniyettir.

Varlığını temsil eden ve karanlık (zulmânî) olan Bâ dışında [Bismillâhirrahmânirrahîm'deki harflerin hepsinin nurânî harflerden oluştuğunu fark

¹⁷⁰ Bu dize İngilizce çeviride “Hind gönülsüzce yaşayan kişiden başkası değil söğütler ve çalılar yanında” anlamına gelen iki dize halinde verilmiş.

¹⁷¹ Bu iki dize İngilizce çeviride “Onun odaları arasında ayırım yapamazsın, karanlık, kapılar arkasında kilitli” anlamına gelecek şekilde verilmiş.

¹⁷² Bu kelime İngilizce çeviride “yaşayanlar” olarak verilmiş.

etmediniz mi?] Bâ, nokta üzerinde bir pelerin olduğundan çünkü o, giysilerin üzerindeki pelerin [gibi] noktanın üzerindedir. Bâ, noktanın güzel dünyasından [kaynaklanan] görünür dünyanın varlığıyla örtülmüş (olduğu gibi) noktanın aydınlığına bir karanlıktır. Aslında, noktanın arkada (Bâ'nın altında) görünmesinin mantıklı bir değerlendirmesi, hakikat aleminin görünenin arkasında gizli olduğuna işaret eder.

Nokta Bâ'ya ilişik olduğu için, Bâ konuşmada birleştirmek için kullanılır. Ve nokta Bâ'nın şeklini almak için uzatıldığından, Arapların konuşmasında Bâ [Bi ön eki / bâ edatı], “yardımı ile”¹⁷³ anlamında kullanılır.

(29) Saadet ateşi, Bâ için onun ruh ağacında parladığında¹⁷⁴, gecesinin görünmez gölgesinin karanlığına sızdı, kendi dünyasından uzak, yaradılışı [nokta] için ateş almak ya da kendinden kendine [seyahat ederken] kendi içinde yön bulmak için. O Allah'ın adı olan Elif'in ağacının dik bir kısmından oyulmuştu.

Ayakkabılarını çıkar (Taha 20/12) - yani, karakterini ve varlığını - çünkü, Kutsal Vadi'desin, ve şüphe içinde ve kirliliği bir vaziyettesin. Varlığını ve karakterini şüphe ve kirlilerden temizlemedikçe noktanın Kutsal Vadisi'nde sana yer yok. [Bu yerde En Kutsal olan [Allah] dışında hiçbir şey kalmayana dek. O'nun rehberliğinde [Bâ], biat elini tuttu. (Fetih 48/10)¹⁷⁵]

Elif'in¹⁷⁶ ışığı altına uzan, uzayıp giden bir gölge gibi, çünkü bir şeyin gölgesi o şeyin kendisidir. Bu yüzden, her yazılışta¹⁷⁷ Bâ'nın uzunluğu, onun bir yansıması olan Elif'in çizgisi ile aynı uzunluktadır. Varlığının ona bağlı olduğunun farkında olarak,

¹⁷³ İngilizce çeviride verilen instrumentality, araçsallık olarak çevrilebilir ancak Arapça orijinalde istiâne kelimesi geçiyor, “yardım isteme” anlamında.

¹⁷⁴ Burada Taha (20/10) ayette Hz Musa'nın a.s. (ve böylece ب ile simgelenen Peygamberlik makamının) ateşi görmesi ile ilgili bazı anlam katmanları veriliyor.

¹⁷⁵ Cîlî bu cümlede Fetih 10. Ayete (*Sana biat edenler ancak Allah'a biat ettiler. Allah'ın elidir onların elinin üstündeki*) gönderme ile orada gerçekleşen tecelliye açıklıyor. İng. çeviride bu ayete olan gönderme fark edilmemiş olacak ki burada ayetten ve aradaki ilişkiden bahsedilmemiş.

¹⁷⁶ İng. çeviride burada Elif'le Taha 20/17,18 ayetlerle Hz Musa'nın esasına gönderme olduğu düşünülmüş.

¹⁷⁷ Cîlî, burada Bâ'nın ‘Besmele’deki’ her yazılışını kastediyor olmalı.

kendisini bu dikliğin gölgesi olarak gördü. Çünkü bir gölge bedensel kütle ve düzlem [zemin] arasındaki bir görünüş haricinde var olamaz. Onun kendi varlığı, hayal gibi yok sayılmıştır. Çünkü gölge kendi başına tam olarak mevcut değildir. O daha ziyade, saklı kütle ve zemin arasındaki görünüşün bölünmesidir. Böylece gölgenin kendi başına var olması imkansızdır. Ancak bu gerekli bir varoluştur.

Bâ'da bu derecede yokluk olduğunu onayladıktan sonra, Elif onu kendine aldı ve kendi yerine yerleştirdi. Böylece Elif onun (Bâ'nın) içinde içerildi. Bu nedenle "Bismillâhirrahmânirrahîm" de (Bâ) uzunluk olarak büyüdü ve Elif'in benzeşiminin (asimilasyonunun) kanıtı haline geldi. Kavramsal olarak, [Bâ] Elif'in vekilidir. Şeklen, Elif'in (yatay olarak) uzatılmış bir versiyonudur. Böylece, Elif'in biçimini ve kavramsal önemini (arazlarını) kazanmıştır .

Elif'in konumunu tartışmak geldi aklıma. Arapların dilinde, Bismillah'ın Bâ'sı dışında, Elif'in yerine geçen hiçbir Bâ yoktur. Şimdi bu Bâ'ya bakın, keskinliğim nasıl da onun muhteşem güzelliğini artırmıştır.

(30) O şarkı söyledi bana benim kalbimden

Ve ben de şarkı söyledim onun gibi

Biz onların olduğu yerdeydik

Ve onlar bizim olduğumuz yerdeydi

(31) Elif'in kendisi الالف /el-ülfet'ten (birlik anlamına gelen isim-fiil) gelmektedir - aslında o Elif'den türeyen el-Ülfet'tir. İsim fiilin fiilden mi türediği yoksa tam tersi mi olduğuna dair sesli tartışmayı ve anlaşmazlığı gördünüz.¹⁷⁸

Bu yüzden Elif Bâ'ya ülfet etti, çünkü Bâ yerini Elif'in altında tutma inceliğine sahipti. Böylece hiçlik şeklin altındaki gölge [olduğundan] o hiçliğe indirgendi. Bu

¹⁷⁸ Hicri İkinci yüzyıldan sonra linguistik çevrelerde bu tartışma çıkmıştır.

yüzden, Elif, kendi doğal cömertliğinden, ona kendi yerini verdi, çünkü Elif'in hali her harfin şeklini almaktır. Aslında Bâ gerilmiş/esnetilmiş bir Elif'tir, Cim [ج] iki ucu bükülmüş bir Elif, Dal ve Râ ortadan bükülmüş, Şin aslında dört Elif'den oluşur: dişlerinin her biri bir Elif'dir ve gövdesi bükülmüş ve gerilmiş bir Elif'tir. Bu, benzeşim (analoji) yoluyla kalan [harflere] uygulanabilir.

Bu, biçim söz konusu olduğunda böyledir. Kavramsal önemini göz önüne alırsak, telaffuz edip heceleme yapacağınızda, her harfte Elif'i bulmak gerekir. Görmüyor musunuz, her harfi hecelerken harfi telaffuz ettiğinizde Elif'i seslendirmek zorunda kalacaksınız? Ve Cim'e gelince telaffuzundaki harflerini söylerseniz Cim, Yâ [ي] ve Mim diyeceksiniz. Ancak altında iki nokta olan Yâ'da, Elif vardır [Elif-i maksûra, noktaları olmayan bir Yâ'dır]. Dolayısıyla, Elif, her harfin içinde hem biçimsel hem de kavramsal olarak mevcuttur. Çünkü görünmez dünyadan görünür dünyaya, noktaya inmektedir. ["Dolayısıyla, görünür dünyada, noktanın sahip olduğu her şeye sahiptir."]

(32) İşte şu, budur ve bu şudur: ¹⁷⁹gerçek budur!

O, parça olanın parçasının bir parçasıdır,

O asil Cebrail'dir

O yayıldı ve örttü. ¹⁸⁰

(33) [Peygamber] der ki sav, "Sizin hiçbirinizin ayağına bir diken girmez ki ben onun acısını hissetmeyeyim" Bu, O'nun tüm dünyayla, ondaki her birey ve her parçasıyla olan birliğin doğrulamasıdır, o kadar ki, her kimsenin halini kendi içinde hisseder ve buna karşılık kişi de onu dünyada bulur. Soru: (bâ/ب ile isim/ اسم arasındaki) Elif'in

Besmele'de () silinmesinin ve Yaratan Rabbinin Adıyla Oku

¹⁷⁹ Elif, her harfin içindedir ve her harf bir Elif'tir.

¹⁸⁰ Kur'an alfabesindeki harfler arasında gerçekleştiren dinamikler, ilâhî hakikatler ve görünür dünya arasındaki ilişkileri gösteriyor.

(Alak 96/1: أَفَرَأَى بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ) yazımında silinmemesinin sebebi nedir? Cevap: Öncekinde (yani besmelede) “ism”in izafeti¹⁸¹ herşeyi kuşatıcı Allah’a aittir. O ki tek bir sıfatla sınırlanamaz. İkincisinde ise, ismin izafeti Rabbi işaret ederken, Rabbin, kendisinin Rabbi olacağı bir kulu olması gerekir. Bu nedenle, Bâ’nın bu bağlamda [Rab]le birleşmesi gerektiği mantıksızdır, çünkü hizmetkarlık kaybedilirse, Rabbiyet hemen kaybolur. Fakat ilahiliğin söz konusu yerde, eğer kulluk kaybolursa, [ilahilik] kaybolmayacaktır, çünkü o bütün makamları [kapsayan] bir makamın adıdır. Kulun ortadan kaybolması onun yokluğuna denktir, ancak Rab'bin ilâhîliğin bütün dereceleri arasında bir makam olarak kaldığı ve ortadan kaybolmadığı anlaşılır. Yani hiçbir şekilde kaybolmaz. Ve Elif'in bu bağlamda kapsanması gerçekleştiğinde ve Bâ ile birleştirildiğinde, telaffuzdan ve yazıdan çıkarılmıştır. Böylece, “*Yaratan Rabbinin Adıyla Oku*” salt yasa (şeriat) ve “*Bismillâhirrahmânirrahîm*” saf gerçekliktir (hakikat). Ayetin 'Oku!' emrini naklettiğini, ve emrin yalnızca kanunlara (şeriata) adandığını görmüyor musun? Buna karşılık *Bismillâhirrahmânirrahîm*, bir emir ya da başka hiçbir şeyle sınırlanmamıştır. Bunun üzerine düşün.

4. Bölüm

Elif

(34) Ülfet kavramı *Elif*'den geldiği için, [*Elif*] harfleri birleştirir. Esasında, o bazılarıyla onların özünde birleşir - örneğin gerilmiş bir *Elif*'e [benzeyen] Bâ ve onun ve diğerlerinin “ayn”ında (özünde) içerilen *Elif*'te olduğu gibi. Ve bazılarını fonetik ifadelerine göre birleştirir, örneğin *Hâ* [ح] ve *Khâ* [خ] [harflerini] söylerken [*Elif*] her ikisinin de sonunda görünür, böylece yazıda ve şekilde onların özü olur. Ve onların telaffuzlarından başka hiçbir farkları kalmaz. *Elif*, bütün harflerin birbirine bağlı olması

¹⁸¹ İzafet: Arapça söz diziminde tamlama, bağlama, isim tamlaması

ve [Elif harfinin] her bir harfin telaffuzunda bulunması gibi [yukarıda] belirtilen nedenlerden dolayı şekli ve özü sayesinde bütün [harfleri] birleştirir. Aynı şekilde Hakk Subhanehu ve Teâlâ der ki, “*Dünyada bulunan her şeyi verseydin, yine de onların kalplerini birleştiremezdin, ama Allah birleştirdi* (Enfal 8/63)”

Ey Muhammed, bu senin için bile mümkün olmazdı, ve muhtemelen [bu] mesaj, yeryüzündeki her şeyi düzenleyerek, kalplerini birleştirmeye niyetlenen tüm dinleyenleredir [hitap eder]. Ancak Hakk, kemâli ve kelâmı ile onları bedenlerinde, özlerinde ve sıfatlarında birleştirmiştir. Bazılarını kendi Varlığıyla bir araya getirmiştir. Bazılarını Kendi sıfatlarıyla bir araya getirmiştir. Bazılarını Kendi eylemleriyle ve Kendi şekilleriyle bir araya getirmiştir. Esasında, hepsini Kendi Zâtı ve sıfatlarıyla birleştirmiştir.

Şiir

(35) Bu vucud zahiren çoklu görünse de

Hayatlarınıza yemin olsun! Onda sizden başka hiçbir şey yok¹⁸²

5. Bölüm

(36) Harfler, *Elife* tutunmuş bağlanmıştır, ancak *Elif*, harflerden hiçbir şeye eklenmemiştir. Aynı şekilde, yaratılmış her şeyin Yüce Allah’a ihtiyacı vardır, ama Allah’ın dünyalara ihtiyacı yoktur. “*Elif*’in varlığında hangi erdem üstün geldi ki, noktaya bu kadar yakın olabildi?” diye sorabilirsiniz. “Ve [diğer] harfler es geçilmek için ne yanlış yaptılar?” Cevap şöyle: *Elif*’in rütbesi ile noktanın alanı arasındaki mesafenin yokluğu, özünde *Elif*’i üstün yapan erdemdir ve onun kefareti [*Elif*]’in noktanın özellikleri ile

¹⁸² Alternatif çeviri: Hayatlarınızda sizden başka hiçbir şey yok

tanımlanmasıdır. “*Sırt çantasında [(çalıntı) bir mal] bulunan kişi, onun kefareti olacaktır* (Yusuf 12/75)” Evet, oysa diğer harflerin noktanın alanına yakın olmaması özünde onlardan önce gelen bir kabahattir. “*Bu yüzden Yusuf için planladık da, yoksa O, Kralın kanunu yüzünden kardeşini alamazdı* (Yusuf 12/76)” [Yalnızca Allah, Allah’ın Hikmeti, çalıntı malı onun erkek kardeşinin çantasına sokmasına izin verdi.]

Not

(37) *Elif*’in *Bâ* ile yazılışındaki ء با , nokta aslında sadece *Elif*’in varlığından dolayı oradadır. Eğer *Bâ*’da bulunanlar *Elif*’in fonetik varlığından dolayı bulunuyor olmasaydı, yazılırken *Elif* [*Bâ*’ya] birleştirilmezdi çünkü *Elif* ancak en sonda olabilir (yani kendisine bağlanan harfin solunda olabilir sağında değil). Bu onun doğasıdır ve onu diğer uçtan eklemek mümkün değildir. [Arapça’da *Elif* harfi diğer harflerle sadece bu harfler *Elif*’ten önce gelirse birleştirilebilir] Dolayısıyla, eğer, gerçekten birlik farklılığın sona ermesi ile ilgili ise, *Elif* sadece bir *Elif* ile birleştirilebilir. Bununla birlikte, aynı şekilde, her harf, *Elif* uça (yani sonda, yani diğer harfin sol yanında) olmak şartı ile, *Elif*’le birleşebilir. Onu yazarken, her bir harfin, *Elif*’in onun ardından gelmesi haricinde *Elif*’e eklenmediğini görmüyor musunuz? Başka türlü olamaz çünkü o harf yazılışta kesinlikle önceliğe sahip, peşinden gelen *Elif* değil.

Elif’in cismi, ya kendi içinde veya *Cim*, *Sin* ve *Nun* harflerinde olduğu gibi harfin *Elif*’e olan mesafesine veya *Elif*’in şekline olan yakınlığına ve doğasına ve konumuna göre, başka bir şeyde [ortaya çıkar]. Onun kesimi buna bağlıdır.¹⁸³ *Elif* tüm harflerde bulunur ve belirli harflere belirli bir görünüme sahip olarak bitişir ve [görünüşte benzer olan] *Dal*, *Zel*, *Ra*, *Ze*, *Vav* gibi diğer harflere ise eklenmez - ama bu beş harfin haricindeki bütün harflere eklenir.

¹⁸³ Arapça’da harfler başkalarına birleşik yazılırken yalın hallerine göre kesilir kısalırlar.

(38) *Elif*'in her bir harfin yazılış şeklinde nasıl var olduğuna [tam olarak] bakın.

Aynı şey cansız cisimler ve canlılar için de geçerlidir: Hepsi Kıyamet günü Rabbine döndüklerinde, [son] yok oluş (fenâ) gerçekleşecek; O'nun hüviyetinde Kendisi dışında hiçbir şey bâkî kalmayacaktır. İnsanlar dışında onların hiçbirisi, O'na benzemez fakat insanlar da Rablerine Subhânehu ve Teâlâ, döndüklerinde, yalnız O'nun varlığı kalacaktır.

İnsanlar cehaletten arınma, mutluluğa erişme ve keremi tamamlama arayışlarında Allah Teâlâ'ya mahsus olanlar hariç, kendilerinden yukarıdaki seviyeye bakmalıdırlar. Cansız cisimler hariç: En Yüce Allah, onları gerçekten helak edecektir ve onların bedenlerini ve varlığını yok edecektir, çünkü Allah onlara dünyada tam varoluş bahşetmedi, yalnızca onlarda tezahür etti. Ne de onlara kendi varlıklarının mülkiyetini verdi. Tıpkı, *Elif*'in [yukarıdaki] beş harften herhangi birisiyle bir araya geldiğinde kendisini ayrı olarak kendi şeklinde ve cisminde göstermesinde görülebileceği gibi. Bu, cansız nesnelerde (cemâdat) bir varlık iddiasızlığı anlamına gelir: *Elife* birleştirilmesi haricinde bir harf için telaffuzda bile [*Elif*]'in onların varlığının özü (ayn'ı) olması ile müstakil tam bir varoluş yoktur. Çünkü *Elif*'in varlığı, harflerin bedenlerinde her yere yayılır ve [*Elif*] olmasaydı, harflerin bir anlamı olmazdı. Bu yüzden ona sadece telaffuzda birleştirildiler, terkipte değil, ve onlar [herhangi bir] varlık iddiasından yoksundurlar.

Kalan harflere gelince, onlar da tıpkı insanların var olduğu gibi var oldular elhamdulillah. [Bu aynı türden varoluş] onların ayırt edici [işaretidir]. Aslında, bu onların [insanlar] var olduğu (Vucud) ve kendilerine has bir doğalarının (Zat) olduğunu kanıtlar, ancak [onların] varlığı diğer her şeyin varlığından ve doğasından farklıdır. Hayvanların aksine, [örneğin] onların bir ruhları olsaydı, yine de her ne düşünseler hayallerinde muhafaza edecekleri akılları ve kalıcı hafızaları olmazdı. Hayvanın idrakindeki sınırlılık, onun doğal iştah ve hayvani içgüdüsüne bağlı olması gerçeğinden gelir ve her şeyden önce ezberlemek için bir ruh gerektirdiği gerçeği ile verilir ve her şeyden önce, ezberleme

gibi işlemler için bir ruh gerekir. Eğer [hayvan] gerçekten bir hafızaya sahip olsaydı, bazı rasyonel unsurları diğerlerinin ötesinde analiz edebilecek kadar düşünselleştirebildiği her şeyi korur ve sonra da içlerinden en önemlisi ve en iyisini belirlerdi. Nitekim [hayvan] o zaman sadece bir melek veya bir insanın sahip olabileceği varoluş seviyesine (vucud mertebesine) sahip olurdu ama durum böyle değil. Bu nedenle Hakk Subhanehu ve Teâlâ, hiçbir şeyin nefsinde, Hakk’ın nefsinin “ayn”ıyla, akıl ve şehvete birlikte sahip olan insana ettiği gibi tecelli etmedi. Melekler, akılla donatıldıkları için, Hakk, onlarda, içkinlik (teşbih) ve aşkınlık (tenzih) arasındaki bu kemal derecesinden düşmeleri sebebiyle onların kendi nefsine göre görünür, Hakk’ın kendi nefsine göre değil. İnsanların eksiksiz varoluşuna sahip olmadıkları için, bunda hiçbir yeri olmayan hayvanların aksine. İnsanın vucud iddiasının sebebi budur, “evrensel birlikle bütünleşme (Tevhid)” nin gerçekleşmesinden sonraki büyük ölüm (mevtul ekber) - yani ilmin ve vucudun zeval bulması - harici hiçbir şekilde çıkarılamayan büyük örtü (hicabul azam). Bunu takiben, sizin gibi birisinin insanlarla ilişkisinde Allah’ın insana kendini göstermesinin ne demek olduğunu düşünmesi, ve onların kendi doğası ve dış suretlerinin varlıklarını nasıl sürdürdüklerini görmesi gerekir. Fakat bu [ilahi] tezahür, şahit olduğunuz ilk tezahür değildir.

Dilerim size [bunu] anlamak nasip olsun ve - her şeye gücü yeten - Allah bize ve size bütün bunların idrakini [ıfasını] nasip etsin.

6. Bölüm

(39) *Elif*, noktanın sınırlarından kurtuldu ve bazı harflerin kendisinden sonra gelen diğer harflerle birleştirilmesinde olduğu gibi onu takip edebilecek olan tabi olma bağlarından [sınırlarından] temizlendi. Dolayısıyla, kendi öz varlığının (Ayn’ının) [başka] hiçbir şeyle bağlantısı yoktur. Bu nedenle, yazılışında, Elif herhangi bir harfe

bağlı değildir. Tüm harflerde nokta gibi fiziksel olarak etkindir [bütünüyle]. Kendisini Hakk olarak açığa çıkaran, Hakk olduğu hakkıyla anlaşılan Hakk olan ve kendinden başka kimsenin Hakk olmadığı Allah Teâlâ'nın esmasında her belirli ismin başına yerleşmiştir (belirli isimlerin başında gelen belirtme edatı/harf-i tarif, “ال” dolayısı ile). İşte nokta, onun kendisini ölçtüğü ölçüsüdür. [Elif], sanki nokta onun ilkesinden başka bir şey değilmiş gibi, noktanın içerildiği her şeyde içerilmiştir, [nokta] tarafından tanzim [-olunmuş gibi -]. Daha ziyade [Elif] nokta ile tamamen özdeştir - bununla [dualizm-ikilik] riski ortadan kalkmış olur. Öyleyse, noktanın perspektifi haricinde “Elif” diye bir vucud yoktur. Gerçekten de [Elif] çeşitli noktalardan terkip edilmiştir [Mu'tElifa: Elif'e dönüştürülmüş] ve görünümüne göre noktanın ortaya çıkardığı harftir; çünkü o (Elif), daha önce bahsettiğimiz tüm harflerin gerilmesi ve her kelimenin ve harfin ondan yapıldığı gerçeğinin haricinde bir görünüme sahip değildir. O halde [Elif]'te ortaya çıkan şey, vücudun çokluğu ve ruhun birliğidir.

(40) [Bu] Elif'in, birbirini takip eden birçok noktadan yapılmış olmasından ileri gelir. Aslında nokta - bütün olarak - bölünemez veya çarpılamaz. Kendi içinde çoğulluk olmadan (tekliği sabit olarak) bütün parçalarında mevcut olandır. Aynı şekilde, Hakk Teâlâ da ona fuzûlî işlerle yaklaşan insanın duyusunda bulunur, ve görüşünde, elinde ve dilinde. Bununla birlikte, O Subhanehu, bu kulunun duyusunda olmakla onun görüşünde çoğalmaz. Bu nedenle, O, bütün dünyayı dolduran her şeyde kendi bütünlüğünde mevcuttur, ancak şeylerin çokluğuyla çoğalmaz. Aynı şekilde, 28 harfin hepsinde bulunan Elif, onların çokluğuyla çoğalmaz çünkü onların toplamında Elif birdir. Bununla ilgili olarak birisi, “Kamil İnsanın” [diğer] yaratılmışlardan herhangi biri olmadığını iddia ederek Elif'in de harflerden herhangi biri olmadığını söyledi. Dilerim [bunu] anlarsın.

7. Bölüm

(41) *Elif*'in sayısı birdir, ama *bir* diğerleri gibi bir sayı değildir. Çünkü sayı terimi, *bir* sayısının iki mertebe ve ötesinde ilerleyen dizisine işaret eder ve işlevi sayılanın [şeylerin] anlam ve niceliğindeki değişimler düzeyinde sayılmasını isimlendirilmesine anlam vermektir. Ancak, *bir* kendi içinde herhangi bir farklılaşma göstermez (varyasyon sunmaz), çünkü eşiti yoktur. Bu perspektife göre *bir*, sayı kategorisine girmez. Ancak, kendi içinde varyasyonu olmadığını keşfettiğimiz kadar bu kategoriye girer. Ama [diğer] sayılara benzemeyen bir sayıdır. Aynı şekilde rasyonel bir [akıl], Allah'ın başka hiçbir şeye benzemeyen bir şey olduğunu söyleyecektir. *Elif*'in tek boyutuyla dışarı uzanması, noktadan *bir* sayısına geçişi belirler. Ve bu boyut sadece uzunluktur. Çünkü noktanın ne uzunluğu, ne genişliği, ne derinliği ve ne de yüksekliği vardır. Buna karşın, [*Elif*] sadece düz bir çizgide uzunluğa sahiptir. (yani hiçbir boyutu olmayan (sıfır boyutlu) noktadan bir boyuta sahip *Elif*'in ortaya çıkması *bir* sayısını ortaya çıkarıyor.)

Bâ ise kendini iki boyuta, uzunluğa ve genişliğe sahip olan *iki* sayısında gösterir: kafası genişlik, gövdesi uzunluk olarak. *Cim*, kendini üç sayısında açığa çıkarır çünkü uzunluk, genişlik ve derinlikten geçer- ya da isterseniz derinlik ve yükseklik diyebilirsiniz, esasında her ikisi de eşittir ve bakış açınıza göre değişir: alttan başlarsanız yükseklik derdiniz, yukarıdan aşağıya doğru inerseniz derinlik derdiniz. Bu tartışma sayılarla ilgili değildir; daha ziyade yüce bir gizemle ilgilidir. Ben bunu açıklayan ilk kişiyim. Ve bunun gerçekten de bizim gözümüz önünde çözüldüğünü açıkça gösterdik ve şu an geriye kalan harflerin sayıları ve onların sırları hakkında konuştuğumuzu söyleyebiliyoruz. Her harfin, bulunduğu yere, sayının onda neyi belirlediğine, onun sırrına ve ondaki her bir sayının sırrına, ve gerçeğe uygun bu dilde [ifade edilen her şeye] göre, ve eğer Allah Teâlâ öyle dilerse.

(42) (*Bâ*) Arş'tır ve de Nokta konuşan nefstir (Nefsen Nâtıkatu), ve bazı ifadelerinden dolayı ona Allah'ı içeren “kalp” denir. [Nokta], sonsuza dek gizlilik içinde

bir hazine olarak kalan gizli hazine (Kenzel Mahfiyye) olarak adlandırılan gizli özdür (Huviyet). *Bâ*, sayıların standardını belirler çünkü [nokta] ilk sayıdır ve içinde *Bâ* olmayan hiçbir sayı yoktur. Aynı şekilde, Er-Rahmaniyye kendisi ile “yedi isim”in (Er-Raḥmān (Merhametli), Er-Raḥîm (Çok Şefkatli), El-Berr (Lütufkar), El-Kerîm (Cömert), El Cevâd (Yüce), Er-Ra'ûf (Yardımcı), El-Vehhâb (Bağışlayıcı)) standardını belirler. Aslında, bütün isimlerin standardını belirler. Çünkü Hakk Teâlâ şöyle diyor: “De ki: Allah’a dua edin ya da Rahman’a dua edin; hangisine seslenseniz Esmaul Husna O’na aittir. (İsra,17/110)” ...¹⁸⁴ Ve bu isimlerden bahsi geçmeyenler arasında, o [Hz Peygamber] diyor ki “Senin aşkın [gerçekliğin] / غيبك.”

8. Bölüm

(43) *Bâ*’nın ikili anlamı, Hakk’ın Kendisine (nefsine) nazarındaki O’nun özünün (Zât’ının) doğal bağlamından kaynaklanan iki farklı mertebe yüzündendir. Çünkü Hakk Teâlâ kendine iki perspektiften (meşhedden) bakar: Biri Allah’ın [henüz] yaratma olmadığı için Yaradılış [Halk] dediği şeye bakmadığı esas birliğin bakış açısı; diğeri Allah’ın, Yaradılış (Halk) denilen ve Zât’ının tertibinin farklılaştığı ve O’nun Sıfatları olarak adlandırılan bir seviyeye, baktığı bakış açısıdır.

(44) (*Bâ*), Allah’ın Teâlâ’nın Zâtı, “Rahman” isminde olarak, tanımladığımız ilahi Hakim’in işaretleri kendisinde görünmekte olduğunda bu ikinci perspektifi (meşhed-i sâni) ifade eder. Dolayısıyla, O, [ilahi] yüce Hakk’ın [diğer] isimlerinin standartlarını belirleyen ve dünyanın da arşı, sureti olduğu Rahman [sıfatıy]la tanımlanır. Hz. Adem’in de as., Rahman suretinde yaratılmış olduğu söylenmiştir [Sahih Muslim 32.6325]. Tasavvuf terminolojisinde (ıstılahında) insanoğluna “küçük dünya” (alem-i sagîr) ve dünyaya da “büyük insan” (insan-ı kebîr) denir.

¹⁸⁴ Burada yazma nüshada okunamayan bir kelime bulunuyor

(45) “*Bismi Allah er-Rahmân er-Rahîm*”ın (بِسْمِ ile başlayan yani Bâ edatı ve İsim kelimesi arasında Elif bulunmayan yazım şeklinin – بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) kökeninin “*B-İsmi Allah er-Rahmân er-Rahîm*” (بِاسْمِ ile başlayan yani Bâ edatı ve İsim kelimesi arasında Elif bulunarak yazılan şekil - بِاسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ) olduğuna dikkat edin. Bâ’yı bağlı olduğu bir eylem takip etmelidir; “Başlıyorum”, “Yardım istiyorum” veya “Bereket diliyorum” gibi. Bâ açıkça, sözlü olarak veya örtülü olarak Besmele'den sonra gerçekleşen eylemle bağlantıyı belirtir. Örneğin, Besmele'den sonra içme eylemi, takip eden şeyin Allah adına “içiyorum” veya “içerken yardım diliyorum” anlamına geldiğini gösterir. Konuşan “Allah adına bunu yapıyorum” deseydi, bu “Allah’la yapıyorum” anlamına gelirdi. Çünkü belirli bir isim, “müsemmasının/ismi olduğu varlığın” gayrisi değildir (yani isim, “isimlendirilenle” özdeşdir). Teâlâ (Yüceler Yücesi) dedi ki, “*Rabbinin İsmi ne yücedir* (Rahman 55/78)”. (46) Senin “Allah (ismi) ile yapacağım” demenin anlamı, Teâlâ’nın o eylemin senden ve sendeki gerçek faili olması değilse nedir? Bu, “Bunu varlığımın içinde barındırdığım, bana dışsal olan ilahi olanın adına – Zat’ın aksine – uluhiyet olarak adlandırdığımız esas gerçeklik (‘Ayn); ve varlığımın içinde barındırdığım ilahi olanın adına, ulûhiyet olarak adlandırmadığımız - açık olan varlığımın aksine – şeyin adına yapıyorum” demene benziyor. (Bunun amacı) eylemi inkar etmekse [onu Allah adına yapmanın amacı] senden kaynaklandığını ve onu senin Hakikatine isnat etmeyi reddetmektir. Fakat eğer [eylemin] amacı isimlendirmek ise, senin “yaratılan” olarak adlandırdığımız varlığının, senin esas varlığına ait olan “yaratıcı eylem” dediğimiz yüce kudret tarafından ortadan kaldırılmasıdır.

Ve eğer [eylemin] nesnesi [öznel] bir [doğa]ya sahipse, senin varlığının (vücudunun) birliğinin önemi, onun bireyselliğinin ifadelerinin çokluğundadır. Dilerim [bunu] anlarsınız. Aslında, kendinizi hayvanların derecesinden ayırt etmek için “*Bismillâhirrahmânirrahîm*” dediğinizde bunun farkına varmanız gerekir: çünkü

anlamadığınız şeyi dile getirmek; hayvanların seviyesinde olmak anlamına geliyor. Allah korusun!

9. Bölüm

Bâ'nın uzatılmasıyla ilgili Bölüm

(47) *Bâ, Elif*'i çıkardıktan sonra ve tüm harfler arasından *Elif*'in yerine geçecek tek alternatif olduğu uyarısı ile onun yerine geçtikten sonra uzatılmıştır. Bundan önce, aynı şekilde, Rahman, “Allah” isminin alternatif temsilleri olan ve O'na bir isim vermek için kullanılan güzel isimlerle tanımlanan bütün vasıflarla vasıflanmıştır.

Dolayısıyla, Tek (Ahad) olan Allah'ın yaratımı (Halkı), “Rahman” sıfatının bağlamı dışında anlaşılabilir değildir. Ayrıca, yaratılan düzen, her şeyi aşan [ilahi] çehre olan saf eşsiz varlık haricinde ne kendine özgü bir sahaya ve ne de herhangi bir şeye sahip değildir. En Yüce der ki, “Onun yüzü dışında her şey yok olacak. Hakimiyet O'na aittir ve [hepiniz] O'na döneceksiniz (Kasas, 28/88)”. Varlığın ve rahmetin tüm tezahürlerinde bu Teklik'in dışında hiçbir hakim yoktur ve O her şeyin suretidir. O açıkça dedi ki, “Nereye dönerseniz, orada Allah'ın yüzü vardır (Bakara, 2/115)”. Gözlerinizle, yani - duyularla algılanan şeyler söz konusu olduğunda - ya da anlaşılabilir şeyler söz konusu olduğunda aklınızla. Allah'ın yüzü nerededir, bunun anlamını halihazırda söyledik.

(48) Nakâ'da Su'âd¹⁸⁵ gibi kimse yok

Gerçekten de, o su kaynaklarıdır ve [onlardan] içendir.

O, Baki'dir¹⁸⁶, yumuşak topraktır.

¹⁸⁵ Sevgili'yi simgeleyen ve Peygamber'in çağdaşı olan Ka'ıb ibn Zuhayr'ın Bânât Su'âd'la başlayan şiiriyle ünlene kadın karakter

¹⁸⁶ Medine'de Mescid-i Nebi komşuluğundaki Cennetel Bâki kabristanı

Hayflı¹⁸⁷ Mahsab'dır¹⁸⁸ o, Ülkedir¹⁸⁹

O bitkiler ve tüm vücutlardır.

O ruhlar, hayvanlar, cansız bedenlerdir.

O hepsi bir arada cevherler ve arazlardır.

O evlattır, babalardır ve oğul.

Benden Kâbe'ye bir amaçla gidenlere de ki:

Ben yolum, kalbim ise o tepedir.

Ey Selm!¹⁹⁰ Senin için olmasaydı acı çekmezdim; bu yüzden nazik ol

İşte o aslandan başka bir av yok.

Allah'ın affını, [düşük] rütbeme bir saflık olarak ararım.

Ki o, Yaratılan ile Allah arasında birleşmiş olandır

10. Bölüm

Yorum

(49) Besmelede “Bâ” ve “Sin” harfleri yüce (şerefli) bir sır nedeniyle birbirine bitişiktir ki “Sin” harfler arasında altıncı mertebededir ve bu da altı mertebesinde “Bir” dir. Bunlar “Bâ” harfinin zuhur ve halk edildiği ve müştereken “Arş” olarak isimlendirilen yerlerdir. “Bâ” harfinin görüldüğü her yer Allah'ın Vechinin (Yüzünün) tam kemaliyle görüldüğü yerlerdir. Bununla beraber Bir, “Sin” harfinin altı mertebesinin her birinde tam olarak vardır. (50) Bilirsiniz [bilmelisiniz] ki “Sin” Allah'ın Subhanehu ve Teala, sırrının ifadesidir ki, bu, insandır.

¹⁸⁷ Minâ dışındaki Tepe

¹⁸⁸ Körfez kıyısında, Mînâ Sa'ûd yakınındaki hac bölgesi

¹⁸⁹ Mekke

¹⁹⁰ [Farsça destan Şahname'den, Kral Feridun'un oğlu ve katilini belirtmiyorsa, Farisî şair Firdevsi'nin (d. 411/1020) yazdığı bilinmeyen isim] Selmu: Selmâ adının terhim edilmiş şekli, yani kısaltılmışıdır.

Bazı müfessirler “*Ya-Sin*” (Yasin, 36/1) (ayeti için), “*Yâ*” seslenme edatı ve “*Sin*” insan [ı temsil eder] demişlerdir. Bu tartışma sembolik anlatıma mahsustur, [sanki] Allah Subhanehu ve Teâlâ, Hz. Muhammed sav’e, hitap ederken “Ey İnsan!” der: “Ey İnsan, Varlığımın (Zat’ımın) Özü (Ayn’ı)! Ve’l Kur’ânîl Hakîm” (51) “Kur’ânîl Hakîm” ve “Zatımın Özü” [Kelimeleri] insana atfedilmiştir ki insan hem Allah’ın Subhanehu ve Teâlâ, varlığının sırrı, hem de “Kur’an hikmetleri”nin sırrı olarak zikredilmiştir. (Bil ki) Kur’an-ı Hakîm (Hikmetli/Bilge Toplayıcı/Bir araya getirici), Allahu Teâlâ’nın bir Sıfatıdır.

(52) Kur’an’ın kavramsal önemi ilahi vasıfların (evsaf-ı ulûhiyye) hangisinin yalnızca [Allah] için olduğunun anlaşılmasıdır. Bu anlama okuma gibidir. Ancak [O’nun Kendi] varlığını anlamamanın hiçbir olasılığı yoktur çünkü O’nun Birliği İsimlerinin teşbihlerinin çokluğundan azade olarak tarifsizdir. Bu yüzden “ne zaman Kur’an-ı Hakîm’den senin nefsindeki Allah’ın sıfatlarına ait bir kısım okursan, Allah’ın Sıfatları sana kendilerini açacaktır” senin o okuyuştaki kapasitene göre.

(53) Bu yüzden hikmet [tanıtıcı bir unvan olarak] bağlanmıştır ona, çünkü bu seviyedeki bir okuma, ilahi hikmetin bir seviyesine aittir. O¹⁹¹ hiçbir şekilde sona ermez, zirveye ulaşmaz veya sapmaz. Böylece, sıralama şu şekildedir: Allah, Hikmet [teşkil], Varlığının gözü/özü (Ayn’el Zat) yani İnsan. Şahadet ettiğin (bu okumada senin bilincine açılan, görüş alanına çıkan şey) senin gaybının [kendi aşkın bilincinin] senden [senin içinden] okuduğundan başka bir şey değildir. Senin aşkınlığının senden [senin içinden] okumadıklarına gelince, bunlar senin açık bilincin için değil aşkın bilincin (gaybın) içindir. Esasen, özünde senin açık bilincin senin aşkınlığının (gaybının) fonksiyonudur.

Zihnin Allah ismi (İsmullah) hakkında epey karıştı. Ben [burada] Zat’a verilen ismi kastediyorum. Çünkü bu isim [O’nun gerçek halini] tam olarak içermez (istifa). O’nun [doğasının] kavramsal önemini yansıtmaz bu ismin arkasındaki tamlığın (gizlenmiş ilahi doğanın) içinde bile. Allah kendi hakkındakileri en iyi bilendir, fakat buna rağmen bu isim [Allah’ın doğasını] gerçekten temsil eden tek şeydir.

Eğer şimdi söylediklerimiz daha önce söylediklerimizle çelişkili görünüyorsa bu bizim, gerçeği kendi içinde olduğu bölünmez Öz (Zat) şekliyle anlamamızı önleyen bireysel durumumuzun bölünebilirliğindendir. Bu nedenle Allah ismi Öz (Zat) için uygundur. Ve eğer uygun değilse, [ki uygun] olduğu ölçüde Öz (Zat) bir nesne değildir.

¹⁹¹ Okuma ve her okumada okuyanın durumuna seviyesine ve okunduğu zamana göre açılan o ana özgü değişik kademedeki sonsuz anlamlar

Bu konu, akıl ehli için utandırıcı, fakat Allah ehli için kabul edilebilir bir kafa karışıklığına sebep olur. Gerçekten eğer Allah, -ismi kastediyorum- kendi içinde kafa karıştırıcı ise, bu konuda [aciz]bir kul için ne kadar daha kafa karıştırıcıdır!

(54) Kafam karıştı: Bu kafa karışıklığı nereden geliyor?

Aklım kendi aldatıcı hayalleri yüzünden karıştı.¹⁹²

Bu karışıklık neden oluyor bilmiyorum

Aklımın cehaletinden mi yoksa bilgisinden mi

Aslında cehaletimden deseydim yalancı olurdum

Eğer ilimimden desem o vakit de O'na ait olurum¹⁹³

(55) Ve bu mana üzerine burada yer bakımından hepsini almadığım uzun bir şiirimden kendi sözlerim:

Vicdanım (Bilincim) tamamen kucaklayabilir mi özetle ve detayıyla

Zât'ının tamamını, Ey tüm sıfatların hulasâsı!

Yoksa Ayn'ın, Kunh'ünün¹⁹⁴ kavranması için çok mu görkemli?

Benim kavradığım onun doğasında (Zat'ında) kavranamaz.

Haşa ki Sen kavranasın!¹⁹⁵ Haşa (Heyhat) ki insanlar

Kafa karışıklıklarının dışında, Seni bilemiyorlar!

(56) Allah adına okunduğu ve saf birliğin bilgeliği üzere ortaya konulduğu zaman “*Ya-sin vel Kur'an Hakîm*”ın manası ilahi anlaşılamaz (akılla kavranılamaz olan) Öz (Zat) ve Kur'an'ın kaynağıdır (Ayn).

“Şüphesiz sen (Ey Peygamber) özel bir görevle gönderilenlerdensin” Yüce Varlıktan, kutsallık ve birlikten, bu doğal koşullardaki insan yerine.

“Dosdoğru bir yol üzerine” *Ahad*'ın geleneksel uygulamasına (sünnetine) ki O Kendi Kendine ayaktadır ve tüm alemini ayakta tutar.¹⁹⁶

¹⁹² Arapça metinde: “Aklım kendi vehmi içinde yandı.”

¹⁹³ Yani Ehlullahtan veya sufilerden olduğumu iddia etmiş olurum...

¹⁹⁴ Esas, öz, hakikat, bir şeyin aslı, temeli, kök, dip

¹⁹⁵ İngilizce çeviride “Hâşâ: asla, katiyen, hiçbir vakit” yerine “Alas: Heyhat” ifadesi kullanılmış; bu çeviriye göre ifade: Heyhat ki Sen kavranmalısın!

¹⁹⁶ Arapça çeviriden: Kendi ayakta duran ve tüm alemini ayakta tutan *Ahad*'ın yoluna

“Aziz ve Rahim olandan indirilmiş olarak¹⁹⁷” Muhammedî çerçevenin dışından ulaşılamaz olan Aziz Allah’ın indirdiği olarak.

(57) “Rahîm” çünkü O âleme merhamet ederek kendisini güçsüzleştirilmesi gerektiğini irade etti ve Aziz olan Kendini onların varlığına indirdi.

“Size kendi içinizden bir Resul geldi (Tevbe, 9/128)” onları düşündüğünden ve onlara Kendi cömertlik hazinelerinden ihsanından ötürü onları Kendine yönlendirmek ve Kendine ikna etmek için.

“O¹⁹⁸ sizin durumunuz hakkında endişelenir (Tevbe, 9/128)” o sizin için bir elçidir, sizinle ve sizin aranızda bulunan bir elçidir, ve sizin varlığınız yoktur mutlak varlık ancak O’na aittir (Zat)

“İnananlar ile (Tevbe, 9/128)” ki onlar onların özüdür (Ayn).

“İhsan edici ve Bağışlayıcı, ve eğer onlar dönerlerse (Tevbe, 9/128)” onların çokluğu içindeki Senin birliğin görüşünü kabul etmeyip inançlarından dönerlerse

(58) “*De ki: Allah bana yeter* (Tevbe, 9/129)” çünkü Uluhiyet her şeyin toplamıdır: nereye dönersen, Allah’ın sureti oradadır. Sağlarından sollarına dönüşlerine şahittir, çünkü Allah’ın iki eli de doğru ve mübarektir. [Peygamber] sav, inanana ve inanmayana, kabul etsin veya etmesin tüm kâinat için rahmettir.

Kur’an alanındaki tartışmamızın coşkısına kapılarak kutsal meselelerin sırlarına ilişkin konularda konuştuk. Şimdi “*Bismillâhirrahmânirrahîm*” [formülünün] açıklamasına yönelik olarak üzerinde durduğumuz meseleye dönelim.

11. Bölüm

(59) Biliyorsunuz [bilmelisiniz] ki “Elif” aşkın ahadiyet (teklik) ve “Sin” onun görünen gizemi olduğu için, “Mim” görünen ve görünmeyen [şeylerin] evrensel gerçekliği olan varlığın ifadesidir.

(60) “Mim” harfinin kafasındaki boşluğu görmüyor musunuz, nasıl da beyaz bir noktanın meskeni? Noktanın gizli hazine oluşu üzerinde derinlikli bir şekilde çalışıldı. Öyleyse söyleyelim ki “Mim”in kafasındaki boşluğun çemberi bu gizli hazineyi Kendi

¹⁹⁷ “tenzil” İngilizceye indirilen diye değil vahyedilen diye çevrilmiş

¹⁹⁸ Peygamber

içinde gösteren Hakk’a işaret eder. Görmüyor musun O’nun sözlerini “Ben gizli bir hazineydim bilinmek istedim. Kulları yarattım ve onlara Kendimi tanıttım ki Beni bilsinler”. İşte bu “Büyüklik ve ikram sahibi” isminin [Allah’ın] sözleriyle nereden geldiğini göstermektedir. “*Celal ve ikram sahibi Rabbinin ismi ne yücedir / تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ* (Rahman, 55/78)”. Çünkü eğer [isim kelimesi] “Rabbin” kelimesinin sıfatı olsaydı, “isim”, ‘-in’ halinde (mecrur çekimde) olurdu ve “Büyüklik sahibi” yalın halde olurdu ki bu isim [kelimesi] ile uyardı, “Rabbin” ile değil.

[Bunu] anla.

(61) Biliyorsun [bilmelisin] ki “*Mim*” Muhammed sav’in ruhudur, çünkü gizli hazinenin ortaya çıktığı yer dünyadır ve Câbir’in rivayet ettiği bir hadiste yaratılan ilk şeyin Muhammed sav’in ruhu olduğu belirtilmektedir. O [daha sonra] tüm dünyayı hadiste belirtilen sırada yaratmıştır.¹⁹⁹

“*Mim*” harfinin kafasındaki beyaz nokta ise gizli hazine olan Muhammed sav’in Özüdür (Ayn, göz), gizli hazine, Azîm Zat’ın evrensel Hakikati ve Kur’an-ı Hakîmdir daha önceden de açıkladığımız şekilde. Bu kavramsal önemi göz önünde bulundurarak bir şiir yazdım:

(“Yaratılışın Sureti” yıl 799)

(62) Resulullah, ey Uluhiyetin Meclâsı (tecelli ettiği yer)

Ve ey zatı nezih Zat olan (varlığı saf varlık olan)

Kendini her güzelliğin ortaya çıkışında açığa vurdun

Kendini açık bir şekilde gözlerden gizlersin

“Yedi defa tekrar eden (ayet)²⁰⁰

Ve Kur’an” ile vasıflanan [o] uyarıcı zat

Sen özellikle onunla hediyeledin; hak etmiştin;

Uluhiyete benzer Mukaddes Hakikatinle.

Sen ki yüce Hind diyarında oturdun

Ve gizlilik elbisesini giyindin

¹⁹⁹ Bu hadis rivayeti 1. Bölüm (13) ün sonunda zikredilmiştir; Allah’ın kendi Zatından önce Hz Muhammed’in sav ruhunu halk ettiği ve alemin bütünü bu ruhtan halk ettiği belirtilmektedir.

²⁰⁰ Hicr 15/87

[İlahi] sıfatlar şifa veren mutluluktur.

İşte onlarla sen Uluhiyete baktın

Çünkü sen kesinlikle her şeyden önceydin

Ve senin Zatınla (özünle), bütün varlığın özü anlaşılır.²⁰¹

(63) Bu satırları okumamın bir sebebi var. 799 yılında bir gece şeyhimiz, alemin üstadı, Kutbül Ekberimiz, Kibrütül Ahmerimiz²⁰² olan Şerafeddin İsmail bin İbrahim el Ceberitî'nin mescidinde âmâ bir adamı dinlemek için toplandık. Burası mezarlığın camisiydi, ve yanımızda hukukçu büyüğümüz Ahmed el Habbanî de vardı. Teâlâ'nın kavlini (kelâmını, sözünü) okudu bize: “Sana yedi tekrar edeni ve Kur'an-ı Azîmi verdik”.

Daha sonra Hakk Teala beni yedi kıymetli sıfatı: hayat, ilim, irade, kudret, duyma, görme ve konuşmanın Peygamberi Muhammed sav'e tahsisi üzerinde düşünmeye sevk etti. Bu sıfatların tahsisinin ötesinde gördüm ki O sav, görünmeyen Huviyet'in içinde gizli olan Zat'ın Ayn'ıdır. İşte bu şiirde “Kur'an-ı Hakîm” olarak bahsettiğim O'dur. Onun okunuşuna hiçbir son yoktur, ve onun mirasçıları, Kur'an'ın dürüst insanları Allah Teala'nın özünde (Zatında) Muhammed'in sav, tabiatını okurlar. “Kur'an ehli Allah ehlidir. Onun [kendi] mülküdür” hadis-i şerifi buna işaret eder. Artık iyice düşünesiniz.

O, tüm resuller, peygamberler ve Allah Teala'da Muhammed sav'in tabiatını okuyanlar için birliğin aşkın doğasıdır (Huviyye). İşte bu onun dünya ve Allah arasında vasıta görevidir ve kendi cümlesiyle şöyle ifade edilir: “Ben Allah'tanım ve inananlar da bendendir”. Umulur ki [bunu] anlayasınız.

13. Bölüm

(64) Bil ki “Mim”in sayısı 40'tır. Mîkâtın²⁰³ kavramsal önemi şudur ki bu sayı o mertebede kendinden sonra, kendinden önce olanlar dışında başka hiçbir şey bulunmayan meratibil vücuda (vucud/varlık mertebelerine) tekabül eder.

²⁰¹ Bu şiir İngilizce çevirisinden ziyade Arapça aslından çevrilmeye çalışıldı

²⁰² Kırmızı Kibrit/sülfür: dokunduğu şeyi altına çeviren felsefe taşı ve dolayısı ile çok etkili manevi irşat kabiliyeti olan hocalar için kullanılan bir terim

²⁰³ İngilizce çeviride Mikat kelimesi karşılığı olarak tam karşılamadığı halde communion: birlik, cemaat kullanılmış. Mikat, sözlükte belli bir iş yapmak için tayin edilen zaman veya yer anlamına geliyor. Araf 7/172'de Rabbi ve Hz Musa as. arasındaki mikatın 40 gün sürdüğü bildirilmektedir.

(65) İlk mertebe saf Zat'tır. İkinci mertebe “âmâ / ağır Bulutlar” yani Zât'ın kühünün (öz/kök/içyüz) sezgisel olarak (marifet/gnosis yoluyla) ifadesi. Üçüncü mertebe Ahadiyet / Teklik, yani Rahmetin gizli hazine ile ifadesi. Dördüncü mertebe Vahdaniyet / Birlik, Varlığın ilk defa isim ve sıfatlara tenzili. Beşinci mertebe Uluhiyet, bu mertebe, en yüksekten en alçağa, varlığın (diğer) mertebelerini içerir. Altıncı mertebe “Rahmaniyyet” ise varlığın en üst seviyesi olarak tanımlanır. Yedinci mertebe Rububiyet, bu mertebede Rabbe muhtaç kulların varlığı gereklidir, işte bu noktada yaratma / halk etme sıfatı ortaya çıkar. Sekizinci mertebe Arş, maddi bütünlük demektir. Dokuzuncu mertebe Kalem-i Ala'dır, bu ise ilk Akıldır. Onuncu mertebe ise Levh-i Mahfuz'dur (korunmuş kitabe) ki bu her şeyin kendisidir²⁰⁴. On birinci mertebe ise Kürsî (kaide) bu kalbi gösteren bütünün akıldır. On ikinci mertebe Hayûlîdir (en eski Madde). On üçüncü mertebe Atomlardır. On dördüncü mertebe Elementlerin semavi küresidir. On beşinci mertebe Atlasın semavi küresidir. On altıncı mertebe Burçların semavi küresidir. On yedinci mertebe Satürn'ün semavi küresidir. On sekizinci mertebe Jüpiter'in semavi küresidir. On dokuzuncu mertebe Mars'ın semavi küresidir. Yirminci mertebe Güneş'in semavi küresidir. Yirmi birinci mertebe Venüs'ün semavi küresidir. Yirmi ikinci mertebe Merkür'ün semavi küresidir. Yirmi üçüncü mertebe Ay'ın semavi küresidir. Yirmi dördüncü mertebe Eterin semavi küresidir ki bu ateşin semavi küresidir. Yirmi beşinci mertebe Havanın semavi küresidir. Yirmi altıncı mertebe Suyun semavi küresidir. Yirmi yedinci mertebe Dünyanın (Toprağın) semavi küresidir. Yirmi sekizinci mertebe Muvelledâtın²⁰⁵ (geliştirilmiş şeylerin) semavi küresidir. Yirmi dokuzuncu mertebe Cevher'in²⁰⁶ (yalın Madde) semavi küresidir. Otuzuncu mertebe Âraz'ın²⁰⁷ (zorunlu kaza) semavi küresidir. Otuz birinci mertebe Elementlerindir (Mineraller). Otuz ikinci mertebe Bitkilerdir. Otuz üçüncü mertebe Cemâdâtır (cansız nesneler). Otuz dördüncü mertebe Hayvanlardır. Otuz beşinci mertebe İnsanlardır. Otuz altıncı mertebe dünyanın da bağlı olduğu Suvar dünyasıdır (Formlar/Suretler). Otuz yedinci mertebe Berzahın²⁰⁸ (fikirlerin) da bağlı olduğu Ma'nâ (Kavramlar) bölgesidir. Otuz sekizinci mertebe hesap

²⁰⁴ İngilizce çeviride “soul of whole/bütünün, herşeyin ruhu” şeklinde ifade edilmiştir; ancak Arapça orijinalde “ennefs kullehu” geçmektedir.

²⁰⁵ Birincil bir eylem dolayısı ile gelişen ikincil bir eylem ya da bir hareketi ifade eden felsefi ve teolojik bir terim

²⁰⁶ Sözlükte bir maddenin özü yani bir şeyin menşei, tabii teşekkülü veya yapısı, nesnelerin hâsıl edildiği madde, tabii cins ve türler, değerli taş gibi anlamları bulunan ‘cevher’, Farsça ‘gevher’ sözünden Arapçalaşmıştır. Varlık kuramında mantık kategorisi olarak hiçbir şeye dayanmayan, bütün arazların kendisine yüklendiği temel kategoridir.

²⁰⁷ Sözlükte: İlinek, belirti. Bir nesnenin dokusu, şekli, büyüklüğü gibi niteliklerini ifade eden felsefi nosyon. Varlık kuramında zaman, mekân, nitelik, nicelik ve diğer kategoriler gibi cevhere dair hususiyetler.

²⁰⁸ Berzah: Madde ve mana alemleri arasındaki fikirler alemi

gününün bağı olduğu Hakâik (Gerçeklikler) bölgesidir. Otuz dokuzuncu mertebe Cennet ve Cehennemdir. Kırkıncı mertebe cennet ehlinin kendisine yaklaştığı Kum tepesidir. Bu Hakk Teala'nın görünmesini (tecellisini) ve tüm ikamet yerlerinin anasını temsil eder. Bundan sonra O'nun Zatından başka hiçbir şey kalmaz.

(66) Bu nedenle bu sayı eşyanın (her şeyin) aslıdır ve insanlığın varlık sahnesine çıkan ilk örneği olan Hz. Adem'in çamurunun mayalanması onunla tamamlanmıştır. [Varoluşun] Dördüncü sayısal derecesinin ışığında ortaya çıkan şudur ki kainat kendi bütünlüğünde dört özelliğe sahiptir: kadîm veya hadîs ve kesif veya latif ve bunların dışında hiçbir şey yoktur. Ve beraberce bunlar varlığın bütüncül olarak sürekliliği ve geçiciliğinin toplamı olan Muhammed'in asv, “*mim*”inin gözünü (ayn'ını) oluştururlar. Bu sayının tabiatlar ve unsurlarda, yapılandırmalar (inşaat, vücuda getirme) ve sınıflandırmalar ve benzerlerinde dallanması ve detaylanması üzerine çok şey söylenebilir. Ancak bu kadarı kalbinde anlayışı olan kişiler için yeterlidir. Bir nesnenin ismi onun anlaşılır şekilde resimlenmesidir. Nesne [ismi ile] diğer [nesnelerden] ayırt edilir, bu tıpkı izi olan bir nesnenin izsiz bir nesneden ayırt edilmesi gibidir.

13. Bölüm

(67) Allah (الله) isminin kökeni (الاله) *El-İlah*'tır . Fakat ortadaki “*Elif*” düşmüştür ve “*Lam*” kendisini takip edene bağlanmıştır. Böylece kelime “Allah” olmuştur. Ancak aslında yedi harf vardır, altı tanesi sayılabilirken yedincisinin “*Hâ*” harfini takip eden “*Vav*” olduğu varsayılır و ا ل ا ل ا ل ا ل²⁰⁹ şeklinde kolayca görülebilir. Bunlar uluhiyetin kavramsal önemini gösteren yedi sıfatın Özüdür (Ayn).

(68) Yani ilk “*Elif*” Hayy (El Hayy) isminin Ayn'ıdır. Görmüyor musun Allah'ın Hayatı yaşayan her şeyin üzerinde tecelli etmiştir. Ve “*Elif*”in diğer harflere nüfuzunu anlatmıştık.

(69) İkinci [harf] “*Lam*”dır. Bu “*irade*”yi (El İrade) temsil eder ki bu Hakk'ın dünyayı yaratmadaki ilk iradesidir, hadiste belirtildiği gibi “ben bilinmeyen bir

²⁰⁹ Öyle görünüyor ki burada son *Elif* ve izleyen *He*'nin yerleri tezde yer alan Arapça metin ve İngilizce çeviride de yanlışlıkla ters yazılmış, biz burada olması gerektiğini düşündüğümüz sırada yazdık. Zaten açıklamalar da bu sırada geliyor. Arapça yazımda harflerin dizilimi soldan sağa olmak üzere : و ا ل ا ل ا ل ا ل

hazineydim, bilinmeyi (فاحببت \ sevdim) murad ettim”. Ve “irade” için kullanılabilecek diğer [kelime] yalnızca (حب) “aşk”tır.

(70) Üçüncü [harf] ikinci kez gelen “*Elif*”tir. Bu yaşayan her şeydeki “gücü” (El Kudret) temsil eder, gerçekten gücün hükmü altında yaşayan her şeydeki gücü.

(71) Dördüncü [harf] ikinci kez gelen “*Lam*” Allah Teala’nın kendi varlığına ve yaratışına uyan güzelliği olan “ilmi” (El İlm) temsil eder. Esasen “*Lam*”ın sütunu O’nun varlığının ilmini, alt kıvrımı ise O’nun ilim ve yaratışının ilmini temsil eder. Böylece tek bir harf ilminin tümünün özüdür.

(72) Beşinci [harf] üçüncü kez gelen “*Elif*” tir. Bu İşiten’in işitme (Es Semî) ismini temsil eder: “Hiçbir şey yoktur ki onu hamdıyla ile tesbih etmesin.”²¹⁰

(73) Altıncı [harf] “*He*” ise Allah’ın görmesini (El Basar) ifade eder. “*He*” harfinin daireleri insana onun içinden [Allah’ın] tüm dünyaya baktığı gözbebeğini hatırlatır. Ve dünya, “*He*”nin yuvarlağında bulunan beyazlıktır. Tüm bu noktalar kâinatta Allah’ın görüş alanının dışında hiçbir şey olmadığı fikrine işaret eder. Gerçekten de eğer O bakışını Alem’den çekerse, her şey, bütün varlık sona erer. Tıpkı, eğer “*He*”nin çemberi beyaz noktayı çevrelemese, bu beyaz noktanın var olamayacağı gibi. [Beyaz noktanın] varoluşu devam etmesine rağmen, “*He*” ile ilişkilendirildiğinde, yokluk durumundadır. Çünkü “*He*”den önceki beyazlık, harf çizildikten sonra da oradadır. Tıpkı dünyanın Allah Teala’nın onu yaratmasından önceki durumunda olduğu gibi. Umulur ki [bunu] anlarsın, bu gizemi etraflıca düşün ve senin dışından bahsettiklerimle ve içinde olanları karşılaştı. Buradaki amaç senin mutluluğundan ve kendini (Ayn’ını / aslını / özünü) keşfetmeden başka bir şey değildir.

(74) Yedinci [harf] yükseltilmiş “*Vav*”dır (damme²¹¹) ki onun numarası [Vucudun / Varlığın] altıncı mertebesidir ve Allah Teala’nın Kelamı (Kelamullah) manasını temsil eder. Görmüyor musun, [bu] altı [sayısı]’nın kısımlarının nihai sınırları Rahman’ın Arşının kemali olan tüm kısımlar ile ve “*Kun!*” emrine uyan bütün parçalarla nasıl da ilişkili haledir. Tıpkı Allah Teala’nın Kelamına sınır olmadığı gibi Arş’ın tedbirli dikkati altındaki Mahlukat (yaratılış) da mümkündür ve mümkününe sınır yoktur. Zorunlu Varlıkta (Vacibül vücud), limitin (nihayetin) yokluğuna ve “olması akla uygun olan varlık (el-

²¹⁰ İsrâ (17/44)

²¹¹ Arapça’da bulunduğu harfi u (و) ile seslendiren hareke

mümkün el-câ'iz el-vücûd) ²¹²ta ve hem de onun yokluğunda Kendi Vücudunu (Varlığını) Ayn'ıyla nasıl açığa çıkardığına bak.

Bu yüzden bu yedi isim²¹³ Allah kelimesindeki mananın Ayn'ını gerçek kavramını ve varlığının ve isimlerinin suretini belirtir. O olmadan hiçbir şey olduğu şey değildir.

(75) İnsanlar bu isim hakkında farklı [görüşlere] sahiptir. Bazıları bu ismin tapınmak, ibadet etmek anlamına gelen *allah-ya'lahu-ilhan* fiilinden türediğini öne sürerler, bu yüzden isim fiili, bu ibadet fiilinin kendisine yöneldiği nesnenin ismi olarak alırlar. Yani *ilah* deyip kelimenin başına belirleme edatı, *Elif Lam (El)* takısı getirilerek *Allah* kelimesinin oluştuğunu düşünürler. Diğerleri ise *alih*'ten [türediğini] söylerler, bu *tutkulu sevgi* olarak anlaşılır, böylece ilahî sevginin kaynağı olarak gösterir. Başkaları ise kökeni *alh* olmayan fakat dünyayı yaratan “Zorunlu Varlığı” gösteren, bazı çekim şekilleri olmayan türetilmemiş nesne olduğunu ve şu beş harften: ا ل ل ل ا başka bir şey olmadığını söylerler ki bu bizim de görüşümüzdür ve buna delil olarak şunu sunarız ki Allah kainatı yaratmadan önce kendine bu ismi seçti. Çünkü *Allah* [ismi, kelimesi], rahmet edilende rahmet etme fiilinin ortaya çıkmasına (ve dolayısıyla varlığa) delalet eden *Rahman* isminde olduğunun aksine Kâinâta ihtiyaç duymaz. Buradan şu çıkar ki Allah Teala ya var olanda zuhur eder veya sadece Kendisine görünür olanın bilgisinde gizlenir. Belki [bunu] anlarsınız. Aynısı Rab, Hâlik (Yaratıcı) ve diğer Esmâ-i Rahmaniyye (Rahmani İsimler) ile ilişkili olarak nitelendirilen diğer isimler örneğin Sağlayıcı²¹⁴, Verici²¹⁵, İntikam Sahibi²¹⁶, Bağışlayan için de geçerlidir. İlişkili isimlerden kastım nedensel temsilci gerektiren (Mu'aththir) kelimelerdir ki bunların etkisi (Athar) kendilerinde görülür. Örneğin *Her şeyi Bilen* ismi için (bilinmeye konu olacak) *bilinen* [nesneler] olmalıdır - ve *Semi* (İşiten) ve *Basîr* (Gören), *Kadîr* (En güçlü), ve *Murîd* (İrade eden), *Mutekellim* (Kelam sahibi) isimleri de bu şekildedir. Benzer şekilde *Ol!* kelimesi de bir bileşene²¹⁷ ihtiyaç duyar. İşte bunlar ve diğerleri Esmâ-i Rahmaniyye ile²¹⁸ ilişkili isimlerdir.

²¹² Felsefî bir terim. Varlığı makul olan ama olmayan bir şey veya varlığı başka bir şeyin varlığıyla sezgisel olarak anlaşılabilen şey ya da (Allah'ın varlığı sayesinde varolan evrenimiz gibi) başka bir varlığın varlığı sayesinde varolan şey

²¹³ İngilizce çeviride Arapça metinde geçen 'isim' yerine 'harf' denmiş. Burada orijinal metinde olduğu gibi 'İsim' olarak alındı. Cîlî, Allah kelimesindeki yedi harfin her birinin işaret ettiği yedi ismi açıklamış bulunduğu buradan burada onlardan bahsediyor.

²¹⁴ Vehhab

²¹⁵ Verici ve Bağışlayan isimleri Arapça metinde görülmüyor

²¹⁶ Muntekîm

²¹⁷ İngilizce çeviride Arapça metinden bu şekilde anlaşılan kelime yerine 'Yaratıcı' geçiyor.

²¹⁸ 'Esmâ-i Rahmaniyye ile' Arapça metinde bulunduğu halde çeviride bulunmuyor

Daha önce zikredilen mana üzere, Rahman, Arş'ın hak ettikleri ve kapsamı temelinde Allah'tır.²¹⁹. [Diğer] isminden farklı olarak Allah Teala varlık tarafında gerçekten algı ve bütün özlerin Özü (Huviyye) ve var olan her şeyin Varlığı (Enniyye) ve her benliğin Benliğidir (Enâniyye). Görüşü sınırsızdır, ve görüş O'nu sınırlamaz. O [her] şeyi ve zıddını toplayan bir araya getirendir (الجامع)²²⁰. Bazılarının O varlık ve yokluğun kaynağıdır demelerinin sebebi budur. Bu “varlığın kaynağı” ifadesi açık [bir kavramdır]. Ancak “yokluğun kaynağı” ise derin bir gizemdir. Bunu ancak [ruhî] mertebelerine göre Ehlullah'tan kamil olanlar kavrayabilir ya da bu seviyeye ulaşmadan önce kendisine kapıdan bir çatlak açılanlar. Girmiş bulunduğumuz bu konu üzerinde şunu söylemek gerekir ki bu, Varlığın kemali yüzünden “yokluk” olarak isimlendirmenin doğru olduğu bir yönüdür, Subhanehu ve Teala Yüceler Yücesidir.

(76) Biliyorsun [bilmelisin] ki *Allah*, anladığınız takdirde size ulûhiyetin [tüm] derecelerini içeren bir isim verecek olan bir isimdir. Tahmin edebilirsiniz ki bu sizin anlayabileceğinizden daha üstün bir konsept ve sizinkinden farklı bir doğa (Zat). Bu kavramsal “yokluk” yoktur. Aslında [burada] söylenmek istenen sizin varlığınızdır. Bu yüzden Allah'tan başka yaratıcı yoktur. Bu yüzden sizden mi başkası yok? [hayır], aslında Allah'tan başkası yok.

(77) Biliyorsun [bilmelisin] ki biz “Hakk (Hakiki, Gerçek olan)”, “Hâlik (Yaratıcı)”, “Rab (Terbiye eden)”, “Abd (Kul)” dediğimizde bu sıralama sezgisel olarak elde edilen bir doğaya uygundur. Ancak bunun anlamı kâfi gelmez ve burada [bu anlam seviyesinde] bu periyodik sıralama ile durursan bu aslında bir zaman kaybı olur. Ama eğer miski daha hayvanın salgı bezindeyken tanıyabiliyorsan o başka. O yüzden tüm bunlar [sanki] başkasının eliyle yediğin ettir, ve kendine durumuna seviyene uygun bir değer vermiş olursun. Bunun içinde ne bulursan bu gerçeğin Ayn'ıdır (özü) ve Allah'tan sana bağlantı ve birlik namına verilen ne bulursan doğrudan sapmanın özü ve delalettir²²¹.

Bu söylediklerimizin kadri sadece Arap milliyetinden farklı bir dili ve etnik kökeni olan İranlı bir Arap tarafından bilinmiştir, [Veya] verip dağıttığı halde parası azalmayan [biri, veya] özel bir amaçla [sanki] amaçlarını [temsilen] sağlam ve güçlü kollarıyla hedefe mızrağı atan [biri] ve hedefi kaçırmayan veya mızrağı kırmayan veya

²¹⁹ Yani yaratılmış Alem ile bağlantıda olan Allah

²²⁰ Arapça metinde bu şekilde fakat İngilizce çeviride ‘container’ denmiş. Zatında toplamak zaten içermek, kapsamak anlamını da beraberinde getiriyor ancak yine de orijinal ifade alındı.

²²¹ Bu şaşırtıcı ifadeden şu tarz bir anlamın kastedilmiş olması mümkündür: eğer yeterince yetkin değilsen yani misk kokusunun olup olmadığını daha hayvanın üzerindeyken anlayabilmek gibi, Cîlî'nin burada yaptığı açıklamaların kaynağı olan ‘özel sezgisel’ bir yetenek, safiyet ve irfan sahibi değilsen o zaman sana Allah'tan gelen en hikmetli bilgilerle bile dalaletle düşersin...

mızrağını kaybetmeyen ve gözü hedeften ayrılmayan biri.²²² Allah'ın yüceliği azalmaz ve birliği parçalanamaz.

14. Bölüm

(78) Bilirsin [bilmelisin] ki Allah ismi altı harften oluşur: ²²³ه ي م ف ل ا

Çünkü “Elif” üç parçadan oluşur: ا ف ل . Birinci [harf] olan “Lam” üç parçadan oluşur (ل ا م) ve ikinci “Elif” tıpkı birinci gibi birinci ve ikinci “Lam”. “He” iki parçadan oluşur. Böylece tüm ifade 14 harf eder. Bu ışıltı veren harflerden tekrar edilenler çıkarıldığında kalanlar: ه ي م ف ل ا

“Elif” üç dünyadır: görülemeyen ve anlaşılamayan gizli dünya, şahit olunamayan ve görülemeyen kayıp dünya ve algılanabilen dünya. İşte var olan, tamamı ile ilgili düşünülen bu üç dünya. Bu üçünden başka bir şey yoktur.

(79) [Allah kelimesinin] başında göğüsün çok derin yerinden seslendirilen ve asla görünmeyen “hemze” ile başlayan “elif” olduğunu görmüyor musun? [Elifin] ortasında “lam” vardır, damak ve dilin ortasından [telaffuz edilir], gizli fakat görülebilir ve hissedilebilir. Ve dudaktan çıkarılan ve tamamı ile görünür olan “fe” harfi ile biter. İşte bu “elif”in görünmez ve gizli olandan görünüre gidişinin kanıtıdır. “Lam” gizli dünyaya aittir ve ortasında bulunan “elif”ten dolayı daha gizli dünyaya doğru iner. Ancak en sonunda ve tıpkı başta ve sonda gizli olan “mim” harfi gibi dudakta telaffuz edilen “fe” harfi ile açığa çıkar. “Mim”in görünen bir başlangıcı, gizli bir ortası ve görünen bir sonu vardır. “Yâ” gizli bir dünyadan gelir ve daha gizli bir dünyaya gider. Nereden olduğuna dair bir bilgi yoktur ve ardında bir yatay çizgi bırakmaz. O zaman el-Câmî’ olan Allah’a bak “Elif” gibi çok gizliden gizliye çıktığında ve sonra kendini gayb aleminden²²⁴ şehadet alemine²²⁵ tanıttığında, “Lâm” gibi sezilebilir gayb aleminden şehadet alemine çıktığında, “mim” gibi şehadet aleminden sezilebilir gayb alemine kaybolduğunda ve tekrar şehadet alemine döndüğünde, “Hâ” gibi hala gayb aleminde olduğu halde “Yâ” gibi gayb aleminden gaybul gayba geçtiğinde. İşte bütün bunlar Allah’ın Zât’ının ayn’ı, ve ulûhiyet tasarruf²²⁶ mertebesindeyken ulûhiyetin hakikatıdır.

²²² Burada Lo Polito parantez içi verdiği veya’larla değişik şahıslardan da bahsedilebilmiş olma ihtimalini belirginleştirmiş ancak Cîlî’nin burada sözlerini tam olarak anlayabilen Acem’in özelliklerini açıklıyor olması daha muhtemel görünüyor. Hatta bu Acem tikelinde sözlerini anlayabilecek zümrenin ayırt edici özelliklerini açıklıyor olması da çok mümkün görünüyor.

²²³ Harfler soldan sağa doğru verildi.

²²⁴ gizli dünyadan

²²⁵ açık/görünür dünyaya

²²⁶ الحيطه : dikkat, tasarruf

Anla ve gör ki bu isim farklı dünyalarda ne kadar girift ve karmaşık yapıdadır. Ve formu ne kadar harikadır. Eğer daha fazlasını söylemek istersek buna yer yoktur ve bu kısıtlı çalışma bunun yeri değildir.

Biliyorsun [bilmelisin] ki “çok gizli dünya” olarak nitelendirdiğimiz ilahi doğasının mükemmelliğinin bir detayıdır ve bunu anlamak mümkün değildir. “Gizli” olarak nitelendirdiğimiz dünya ise Rahman olan Allah’ın güzel isimlerinin²²⁷ zikredilmesinin gerekli olduğu ilahi bir dünyadır. Görünen dünya saltanat dünyasıdır, saltanat derken arş, ruh, cesed ve anlamın (Ma’nâ) hepsini içeren saltanatı kastetmekteyim.

Bunların hepsinin Allah’ın isminin sırlarının hepsi olduğunun bilmeli ve anlamalısınız ve nasıl Allah kendi ismiyle kendini açıklamaktadır. Şunu bilmelisiniz Zat’ı mutlak Allah’ın içindedir ancak Allah’ın her şeyden yücedir. Çünkü tüm açığa vurmalar Allah değildir ve onlarda ilahi bir parça yoktur. Fakat Allah’ın her açıklaması mükemmel varlıktır. Buradan anlamam gereken şey Allah ve Zatı arasında bir ayrıma gidilemez. Asla düşünme ki ben [onları] ayırdım, [onları] engelledim, [onları] kıyasladım veya [onları] cismi olan bir şeye benzettim. Bu yanlış algıdan dolayı ben suçlu değilim; suçlu olan varsa o da söylediklerimi eksik algılayan nedeniyle sensin. Anlarsan, ama uluhiyetin ilmini alıp kabul etmezsen ben Allah’a sığınırım. Bundan Allah’a sığınır ve beni O’nun doğru yoluna iletmesini isterim.

15. Bölüm

(80) Arş, âlem-i kebîrdir (büyük kainat) ve Rahman’ın istiva ettiği (oturduğu, sakini olduğu) yerdir. İnsan ise âlem-i sagîrdir (küçük kainat) ve Allah’ın istiva ettiği yerdir. Çünkü Allah Adem’i kendi suretinde yaratmıştır.²²⁸ Şu küçük ve güzel insan dünyasına bakın, büyük dünyadan nasıl da daha büyük ve ne kadar şerefli. Ve düşünün ki hepsinin kendisine ait yeri ve statüsü olmasına rağmen büyük olan ne kadar küçük ve küçük olan ne kadar büyük. Eğer bu sırrı bilseydiniz O’nun şu söylediklerini anlardınız: “Mü’min kulumun kalbine sığarım”. Fakat (Hz Peygamber’in asv,) “Benim Allah ile öyle bir zamanım olur ki orada ne bir sevgili kul ne de gönderilmiş bir peygamber bulunmaz.”

²²⁷ Esmâ-ül Hüsnâ

²²⁸ Sahih Müslim 32.6325

sözü gereği açıktır ki böyle zamanda Allah dışında kimse O’nu içeremez. Kaç tane gönderilen peygamber, sevilen kral, bilgili otorite içerlerinde Arşı taşıdılar ama farkına varamadılar? Küçük insanlığın büyüklüğü, şerefi ve koca dünya karşısındaki üstünlüğü kaç karşıda açığa çıktı? Aşık oldu ki alem-i kebîr okyanusta bir damladır, fakat okyanus -büyüklüğüne rağmen- o damladaydı ve ondan yapılmaydı. Bir çemberdeki her nokta(nın onun) özel bir bölümünü oluşturur(masıyla) tüm çember oluşur. Bu noktalar sayılamaz ve bölünemez.

(81) Yani nokta “Allah” ismidir ve okyanus da “Rahman” ismidir. Allah Teala buyuruyor ki “De ki ister Allah diye dua edin isterseniz Rahman diye, hangi isimle dua ederseniz edin O’nundur bütün Esmaul Hüsna (İsra, 17/110)”. Tüm Esmaul Hüsna ile dua edersen veya Allah’ı tanımlarsan, hepsi ona atfolunur. Mesela “Rahman”, Allah Teâlâ’nın Vahdâniyet mertebesine uygun zuhurundaki yüzlerinden bir yüzüdür.²²⁹

Sana çemberin her parçasındaki noktanın bir ilişki ve katkı içinde olduğunu açıkladık. Hiç şüphe yok ki bütün bu ilişkiler ve katkılar çemberin tümüner. Yani her [nokta], ilişki ve katkıları atfettiğimiz zaman, önemlidir. Çember için düşünülecek olursak onun özü (Ayn) noktalardır çünkü her kısımda noktalar bulunur. Bu yüzden çember noktalardan başka bir şeyden oluşmaz.

(82) Bilmelisiniz ki “Rahman” [ismi] (fa’lân vezninde) isim-fiildir ve bir sıfatta bu nitelik tanımladığı nesnede bu karakterizasyon baskınsa vardır. Tanımlanan [nesnenin] karakterindeki belirginliğin gücüne atfedilir. İşte bu yüzden “Rahman” ismi [bu] hayatta ve öteki hayatta ortaya çıkar. Bu isim “Rahim” isminden farklıdır çünkü bağışlama gelecek yaşamda²³⁰ [bu] yaşamdan daha çok belirgin olacaktır. Hadiste nakledildiği gibi “Allah merhameti yüz parça yarattı ve doksan dokuz parçasını katında tuttu - gelecek [yaşamda] yeniden dirilme gününe kadar da onu açığa çıkarmayacak - ve o bir parçasını yarattıklarına dağıttı, işte canlıların birbirine gösterdikleri merhamet bu bir parçanın içindendir”. “Rahim” isminin sırrı dünyanın Allah Teâlâ katındaki sonudur ve yaratılanların Hakk’a dönüşüdür, çünkü her şey kesinlikle Allah’ta sona erer. Her şey Allah’a doğru gitmiyor mu? Bugünün krallığı kimin için? Her zaman galip olan Allah için.

²²⁹ İngilizce çeviride vech/yüz, isim olarak çevrilmiş ve Vahdaniyet mertebesine Birlik klasifikasyonu verilmiştir. Burada Cîlî’nin terimleri alındı.

²³⁰ Ahiret hayatında

Şiir

(83) Haydi gelin nasıldıysak ona dönelim

Ne siz bizim anlaşmamıza ihanet ettiniz ne de biz sizinkine

İftiraları ve iftiracıları geride bırakalım, ve bir kuşu,

Evlerimizde bizi birbirimizden ayırmaya çalışmak için öten kargayı.

Suçlama, bağlanma²³¹, yabancılaşma kilimini dürelim

Kötülüğü ve farklılığı atalım, belki kötülük yok olur

Belki birlik bizim mahallemize geri döner

Bir zamanlar kavuşma meyvelerini devşirdiğimiz gibi

Damat [bu] durumda şarkılar söylüyor ve diyor ki:

Allah, bizden uzaklaşan evi bir daha geri döndürmesin!

Sevdiğimiz, rahatla, olanlar hiçbir şeydi

Fakat bir rüya, anlamsız bir kelime gibi.

Hiçbir hicran sonsuza dek sürmedi, suçlayan kimse yoktu

Özleyen de bir geceyi bile özlemle uykusuz geçirmede

Ve söylediklerin gerçekleşmedi ve olan aslında olmadı,

Ve sen bizi bırakmadın ve biz de seni bırakmadık.

²³¹ Burada Arapça metinde bulunan kelime “حب hub”, İngilizceye “attachment” olarak çevrilmiş, Türkçeye anlam bağlamı içinde “bağlanma” olarak çevrildi.

SONUÇ

Bu tez çalışmasının ilk bölümünde Besmele, tarihî olarak ortaya çıkışı, kullanımı, kelime ve edat halindeki bileşenleri ve bunların anlamları, tasavvufî yorumları ve ayrıca yazılışına dair özellikler açılarından ele alınmış, ikinci bölümde Abdülkerim Cîlî'nin hayatı, eserleri ve ontolojisi tanıtılmış ve üçüncü bölümde Cîlî'nin telif ettiği ilk eser olan besmeledeki harf sembolizması ve Varlık kuramı arasındaki ilişkiyi ele aldığı *el-Kehf ve 'r-Rakîm fî Şerh-i Bismillâhirrahmânirrahîm* - Bismillâhirrahmânirrahîm Şerhinde El Kehf (Mağara) ve Er Rakîm (Yazıt/Yazım) isimli Besmele Şerhi Türkçe'ye çevrilmiştir.

Fatiha suresi Kur'an-ı Kerim'in ana kapısı ve besmele de bu kapının anahtarı olarak yorumlanmaktadır. "Bismillâhirrahmânirrahîm" formülü, insan ne yapıyor ve neye başlıyorsa Allah'ın sayesinde ve O'nun verdiği imkan ve güçle yapıyor olduğunun farkında olmasının bir hatırlatıcısı, yardımcısı ve ikrarı olarak işlev görmekte ve bu açıdan, İslam ahlakının bir eylem ahlakı olduğunu göstermektedir. İbnü'l Arâbî'nin sözleri ile özetleyecek olursak, *esmâ yani isimler Allah'ın tanınmasına, bilinmesine aracılık eden zahir işaretlerdir. "Allah" lafzı, mutlak olarak ve olduğu gibi İlâhî Zât'ın ismidir. "Rahman" herkese hikmetin gerektirdiği şekilde varlık ve kemal bahşeden demektir. Varlıkların varoluşlarının başında sahip oldukları kabiliyetler de bu ismin kapsamına girer. "Rahîm" ise, son itibariyle insan türüne özgü manevî kemâli bahşeden anlamına gelir. Buna göre Besmele, "İlâhî Zât'ın ve bütün sıfatlarla birlikte azamet sahibi Hakk'ın mazharı, genel ve özel rahmeti kapsayan kâmil insâniyet sureti ile başlıyorum/okuyorum/eyleme geçiyorum" anlamındadır. Besmele; İsm-i Âzamdır.*

Tasavvufî varlık felsefesine göre tek Varlık İlâhî Zât'tır ve yaratılış (halk), Mutlak Varlık'ın, mümkünlerin hakikatlerinde isimleri ve sıfatları ile tecellisi ve onlara varlık vermesinden ibarettir. Bu yaratılış sürekli yenilenmektedir. Bu ilâhî isimler ve sıfatların

hakikatine ulaşmada ise burhan yolu ve müşahade yolu olmak üzere temel iki yöntem zikredilmiştir. Burhan yolu bugün analitik yöntem dediğimiz nazari deliller ve akıl yürütmelere dayanan, müşahade ise kalbin arındırılması, ruhun güçlendirilmesi ile Hakka suluk etmekle gerçekleşen yöntemdir.

Çalışmamıza konu olan besmele şerhinin şârihi Cîlî'nin her iki yöntemi de yetkinlikle kullandığı anlaşılmaktadır. Cîlî kuşun iki kanadı olarak tabir edebileceğimiz ilmî ve manevî çalışmaları sonucu kendisine açılmış olan keşfi bilgi sayesinde varlığın dokusu ile besmeleyi ve bütün vahyi dizili semboller olarak taşıyan harflerin şekillerini ilişkilendirerek besmeledeki sembolizmayı Allah - Alem ilişkisi, tenzih ve teşbih, Muhammedî Hakikat ve tecelli kavramları ile açıklayarak ortaya koymuştur.

Cîlî, şerhinin içinde ya da herhangi başka bir eserinde şerhi neden bu şekilde isimlendirmiş olduğunu açıklamaz. Kehf suresi Kur'an-ı Kerim'in ortalarında yer alan ve oldukça hayret verici ve mühim olaylar barındıran önemli bir suredir. Ashab-ı Kehf ve'r-Rakîm, Hz Musa as'ın mürşidini bulması ve onunla bir müddet sulûk etmesi ve Zulkarneyn'in hikayesi gibi anlatılar barındırmaktadır. Bu olayların birbiri ile bağlantısız olmayabileceği ve mağaranın insanın gerçek kimliğini barındıran bilinç dışını remz edebileceği ile ilgili yorumlar da yapılabilmektedir. Bu bakışla Kehf suresinde anlatılan bu kıssalar insanlığın her bireyinde potansiyel olarak bulunan ve bazılarında da tamamen gerçekleşip açığa çıkabilen macerasını örneklemekte ve anlatmaktadır. Gerçekten de hayret uyandıran anlatılar birbirini izler şekilde yorumlandığında insanın kemaline doğru geçirdiği safhalardan bahsedildiği düşünülebilir. Bu bakış ve okumayla, insan, içinde yaşadıkları zulum toplumundan adalet ve hakkaniyete kavuşmak için Rablerinden O'nun katından bir rahmet dileyerek yardım isteyen bir grup genç yiğit kimliğinde önce Rabbi Rahimleri tarafından anne rahmi gibi bir mağarada (belki kendi içlerindeki içkin sonsuzluğun irşadında) uzun seneler boyunca uyutularak (dış uyaranlarca rahatsız edilmeyen bir niteliğe kavuşturulmuş olarak) hakkaniyetsiz bir hayat sürmekten

kurtarılmış ve korunmuş, sonra iki denizin birleştiği yere kadar hiç durmadan yürümek ve Allah'ın kendisine tarafından bir rahmet ve nezdinden bir ilim vermiş olduğu bir kulundan irşad edici bir ilim almak niyetindeki Hz Musa as kimliğinde ledun ilmi için mürşidi ile beraber yol yürümüş suluk etmiş, daha sonra Zulkarneyn kimliğinde İnsan-ı Kâmil etkinliğinde sebepleri izleyerek yürümeye devam ederek kendinden yardım isteyenlere Rahim olan Rabbul Âlemîn tarafından rahmet eriştirmiştir.

“Besmele şerhinde El Kehf ver Rakîm” şair ve düşünür mutasavvıfımız Cîlî'nin dilinde ne anlama gelmektedir? Kehf'i “nokta” ile özdeş ve tefsirlerde anlamı sabit olmayan Rakîm'i de “yazı” ve Cîlî'nin İnsan-ı Kâmil eserinde bahsettiği şekilde “nakış” olarak düşünersek, bütün harflerin çok sayıda farklı kombinasyonla sonsuz anlamlar ifade etmek üzere noktadan hareketlenerek esneyip, uzayıp kıvrılarak farklı şekillerde zuhura çıkması ile Kenz-i Mahfî (Gizli Hazine)'den “Kun! / Ol!” emri ve İnsan-ı Kamil'den de “Bismillâhırrahmânırrahîm” lafzı ile ortaya çıkan halk (yaratım) süreci arasındaki paralelliği görebiliriz.

Bu şerhte besmele harflerindeki sembolizma ve açılımlarla ortaya konulan ontolojideki yani İlâhi Zat'ın değişik mazharlardaki tecellilerinde Allah-Alem ilişkisindeki tenzih ve teşbih dengesi ve insanın bu manadaki yeri üzerine dikkat çekilmiştir.

Bu ontolojinin günümüzün fizik bilgisi ve son teorileri ile çelişmemesi ve uyum içinde bulunması da oldukça dikkat çekicidir. Matematiğin mesela günümüzde keşif mi icat mı olduğu tartışılırken İslam tasavvuf anlayışı ve getirdiği varlık felsefesinin de tasavvufi bir ıstılah olarak keşfi olmasının yanı sıra bilimsel teorilerle uyumlu anlamlara işaret etmesi açısından da kendi içinde kapalı metafizik bir sistem kurgusu olarak addedilmenin ötesinde gözleyebildiğimiz evren ve kuralları ile uyumlu bir varlık felsefesi sunuyor oluşunun işaret edeceği manalara dikkat çekmek isteriz.

Günümüzün fizik bilgisinde evrenin sonsuz yoğunluk ve sonsuz küçüklükteki bir noktasal başlangıçtan büyük bir patlama ile oluşmuş olduğu çıkarılıyor, kara deliklerin varlığı kanıtlandı, gözleyebildiğimiz ve hesap edebildiğimiz fiziksel olguları tek bir teoride birleştirebilecek “her şeyin teorisi” olarak sicim teorisinden bahsediliyor ve Cîlî’nin günümüzden altı yüz kusur sene önce keşfi harf sembolizması ile sunduğu varlık felsefesi bu teorilerde içerilenlere benzer öğeler ve süreçler barındırıyor.

Sicim teorisine göre doğada bulunan temel kuvvetler ve çeşitli parçacıklar, yani evrenimizin yapıtaşları, titreşen çok minik, bir protondan yüz milyar kere milyar kat daha küçük sicimlerin farklı kiplerinden başka bir şey değildir. Örneğin kütle çekimsel etkileşime yol açan şey, dairesel bir sicimin en alt düzeydeki titreşim kipidir. Sicimin daha üst düzeylerde titreşimi farklı şekillerde maddeler yaratır. Süper sicim kuramı açısından bakıldığında zaman hiçbir kuvvet veya parçacık, bir diğerine kıyasla daha temel değildir. Bu noktada Cîlî’nin İlâhî Zât’ın halk ettiği her zerrede tam olarak tecelli ettiğini ifade eden sözleri kendini hatırlatmakta ve tasavvufî varlık felsefesinin ne kadar benzer bir varlık görüşü ortaya koyduğu görülebilmektedir.

Bu anlayışta Allah, Cîlî’nin ifadesi ile her sınırlıya sınırlanacak ve onda içkin olarak bulunacak kadar tevazuda rahmette büyük, maddede ve manada sonsuzlukların, belki on, belki on bir boyutta birden var olan ve ötesinde de ne kadar daha benzeri ya da benzeri olmayan yaratımların da mümkün olduğu düşünülebilecek olan evrenlerin sığdıramayacağı kadar aşkın ve akledilebilmenin ötesinde olarak vassfedilmektedir. Bu ontolojide her şey İlâhî Zât’ın rahmeti ile tecellisinden ibaret (teşbih) fakat hiçbir şey O değildir (tenzih).

Evrenin neredeyse tamamına yakın bölümünün de elektromanyetik dalgalarla etkileşime girmeyen fakat kütle çekim etkisi bulunan ve mahiyetini henüz tam olarak bilmediğimiz ve karanlık madde tabir edilen bir tür maddeden oluştuğu düşünülüyor. Bu karanlık madde kavramının Hz Peygamber’den rivayet edilen “Rabbimiz aleminin

yaratmadan önce altında ve üstünde hava bulunmayan amâdaydı ve halen de öyledir” hadis-i şeriflerinde geçen “amâ” kavramını çağrıştırdığı da düşünülebilmektedir.

Şerhte açıklanan ontolojiye göre Hak Teâlâ her şey için başlangıç ve sondur. Gaybî olan Zât’ı, Kenz-i Mahfî (Gizli Hazine), Nokta ile remz olunur.

Hz Nokta’da amâ üzerinden Allah’a açılan bu gaybet fenafillah ve bekabillahi ifade eder. Cîlî’nin ifadesi ile insan bütün varlığı ile mevcudiyetinden kesilip uzaklaşınca kendi nefsiyle kendinde “amâ”dadır ve Hakk onun “ayn”ı ve “hüviyet”idir. Ancak insan genellikle gaybete dalmadığı/ katreliğindeki okyanussalığa ulaşamadığı için hakikatle vasıflanmaktan ve buna hak kazanmaktan gaflet eder.

Tenzih (aşkınlık) ve teşbih (içkinlik), İlâhi Zat’ın Hak ve Halk boyutuna bağlı iki sıfattır. Cîlî’nin ontolojisi açısından tenzih kadîm olan Hakk’ın Zat, isim ve sıfat itibarı ile benzersizliğine ve alemden müstağni olduğuna işaret eder. Teşbih ise alemin bütün parçalarında Hakk’ın içkin olarak bulunduğu manasına gelir. Cîlî Hakk’ın kendi Zatını tenzihinin de önemle üzerinde durur ve O’nun bizim tenzihimizden de münezze olduğunu ısrarla vurgular. Zira biz tenzihimizde halk ile karıştırdığımız Hakk’ı bu durumdan tenzih ediyoruz. Böyle bir tenzih sürekli teşbih karşıtlığına bağımlıdır. Oysa ki Zat bizim bilgi alanımıza girmez, sınırlama ve belirlemenin ötesindedir.

Cîlî, tenzih ve teşbih ilişkisi bağlamında İsevîlere sıklıkla atıfta bulunarak İlâhî Zatın Hz İsa, Hz Meryem ve Ruh’ul Kuds mazharlarındaki tecellisini müşahade etmiş olduklarından hakikat noktasında Muhammedîlere en yakın grup olduklarını ancak tenzihi terk ederek mutlak teşbihe inanmaları ve ilahî tecelliyi söz konusu üç ilkeye hasretmeleri dolayısıyla hata yaparak sapkınlığa düşmüş olduklarını ifade eder. İlâhî Zat’ın aşkınlığını ihmal etmeyip içkinliğini de sınırlamamış olsalardı onlar da Hakk’ı alemin bütün unsurlarında müşahade eden ve tenzih ile teşbihi bir arada görebilen Muhammedîler gibi inanç ve Allah’ı bilme hususlarında en üst dereceye ulaşabilirlerdi.

Bu ontolojide her şey O’ndan O’na ve O’nda cereyan etmektedir zira hadîs-i şerifte belirtildiği gibi “Allah vardı ve O’nunla birlikte herhangi bir şey yoktu ve şu anda da öyledir”. İnsan-ı Kamil’e yani Hz Muhammed’e asv, indirilen Kitap, Kur’an-ı Kerim, İnsan-ı Kamil’in ikizidir, O’nun mertebelerinin ayrıntılarını anlatır ve bütün insanlarda potansiyel olarak bulunan aynı kemalin ortaya çıkabilmesi için rehberlik eder.

Kemâlat, insanın Hz Adem’e as, öğretilen bilgiyi (bütün isimleri / Allah’ın esması) tahakkuk ettirebilmesi yani yaradılış aslına uygun olarak Allah’ın ahlakı ile ahlaklanabilmesidir. Örneğin sadece belirli şeyleri ve insanları sevmek, ilgiyi ve muradı sınırlı nesnelere bağlamaktır fakat Allah’ın sevgisi bütün alemi kapsar. Buradan sıradan insanların sevgisi belirli ve sınırlı şeylere yönelmişken, İnsan-ı Kamil’in sevgisinin ve ilminin her şeyi kuşattığını ve Allah’taki gibi gerçekleştiğini anlayabiliriz. Onun makamı makamsızlıktır. Sıradan insan kendi sevgi tutku ve ilgilerinin nesneleri tarafından sınırlanan belirli bir makamda kalırken, İnsan-ı Kamil makamsız bir halde kalabilir çünkü O’nun aşkının nesnesi daima ulaşılamaz olarak kalan Allah’ın sonsuz Zât’ıdır.

Cilî’nin ortaya koymuş olduğu, rahmâniyet ve rahîmiyet kendisinde tahakkuk etmiş olan, içinde sonsuzluğu barındıran, Zât tecellisine mazhar olmuş bu insan-ı kâmil modelinin homo sapiens sapiens için esin ve motivasyon kaynağı olmasını ve insanlığın kendindeki yüce insaniyete doğru ilerlemesinde yardımcı olmasını dileriz.

Her çalışmada olduğu gibi bu çalışmadaki doğruluk ve güzellik Allah’tan, hatalar yanlışlıklar nefsimizdendir. Allah’a hamd ve şükür, Resul-i Ekrem’e ve Resullerinin hepsine salat ve insan-ı kâmillerin hepsine selam olsun.

Bismillahirrahmanirrahim evvelen ve âhiren

KAYNAKÇA

- Aşkar, Mustafa, Tasavvuf Tarihi Literatürü, İstanbul 2006
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü, Anka Yayınları, İstanbul 2015
- Cebecioğlu, Ethem, Tasavvufî Bir İstılah Olarak Nokta-i Süveyda, Ankara 2017
- Chittick, William C., İbn Arâbi Giriş Kitabı, çeviren Kadir Filiz, İstanbul 2014
- Cilî, Abdülkerim, Ariflerin Mertebeleri, Çeviri Muhammed Bedirhan, İstanbul 2014
- Cilî, Abdülkerim b. İbrahim, Günümüz İnsanına İnsan-ı Kâmil, hazırlayan Hamza Kılıç, İstanbul 2011
- Cilî, Abdülkerim b. İbrahim El, El Kehf ver Rakîm fî Şerhi Bismillahirrahmanirrahim, Yorum: Melih Yuluğ, İstanbul 1979
- Cilî, Abdülkerim Hakikat-i Muhammediyye – Hz Muhammed’in Sıfatlarındaki İlâhî Yetkinlikler, çeviri Muhammed Bedirhan, İstanbul 2010
- Cilî, Abdülkerim Şerh-u Müşkilâtî’l Fütuhâtîl Mekkiyye - Fütuhâtı Mekkiyye Şerhi, Çeviri Prof. Dr. Ali Akay, Tahkik Dr. Atıf Cevde Nasr, İstanbul 2015
- Demirli, Ekrem İbnü’l Arâbî Metafiziki, İstanbul 2013
- Derman, M. Uğur - Uzun, Mustafa, TDV İslam Ansiklopedisi, 5. Cilt, İstanbul 1992
- Develioğlu, Ferit, Osmanlıca Türkçe Ansiklopedik Lugat, Ankara 2006
- El Hakim, Suad, İbn Arabi Sözlüğü, Çeviren Ekrem Demirli, İstanbul 2005
- Eyuboğlu, İsmet Zeki, Türk Dilinin Etimoloji Sözlüğü, İstanbul 2004
- Filiz, Lütfi, Noktanın Sonsuzluğu, İstanbul 2013

- Güvenç, R. Oruç, Allah'ın Sevdikleri: Mevlânâ, İstanbul 1971
- Hamdi Yazır, Elmalılı, Hak Dini Kur'an Dili, 1. Cilt, İstanbul 2011
- Izutsu, Toshihiko, Kur'anda Tanrı ve İnsan, İstanbul 2014
- İbnü'l-Arâbî - Cîlî, Abdülkerim, Seferler, Çeviri: Muhammed Bedirhan, İstanbul 2009
- İbnü'l-Arâbî, Füsûsu'l-Hikem, çeviri ve şerh Ekrem Demirli, İstanbul 2006
- İbnü'l-Arâbî, Tefsir-i Kebir Te'vilât, çeviri Vahdettin İnce, 1. Cilt, Kitsan Yayınları
İstanbul
- İslamoğlu, Mustafa, Hayat Kitabı Kur'an / Gerekçeli Meal - Tefsiri, İstanbul 2011
- İslamoğlu, Mustafa, Kur'an'a Göre Esmâ-i Husnâ 1. Cilt, İstanbul 2014
- Jung, Carl Gustav, Dört Arketip, İstanbul 2005
- Kaku, Michio –Thompson, Jennifer, Einstein'dan Ötesi – Evrenin Teorisi için Evrensel
Arayış, Ankara 2018
- Kartal, Abdullah, Abdülkerim el Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi, İstanbul 2003
- Kartal, Abdullah, Abdülkerîm El-Cîlî'de Din Ve İnanç: İmân Ve İnkâr Üzerine Farklı
Bir Yaklaşım, Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Cilt: 12, sayı:1, 2003
- Konevî, Sadreddin, Ariflerin Aynası, İstanbul 2010
- Konevî, Sadrettin, Fatıha Suresi Tefsiri, Ekrem Demirli, İstanbul 2009
- Lo Polito, Nicholas Abd Al Karîm Al Jîlî: Tawhîd, Transcendence and Immanence,
University of Birmingham, College of Arts and Law, School of Philosophy, Theology
and Religion, Department of Theology and Religion, Birmingham September 2010,
- Merter, Dr. Mustafa, Dokuz Yüz Katlı İnsan, İstanbul 2013

Öğke, Ahmed İbnü'l-Arabî'nin Fusûsu'l-Hikem'inde Ayna Metaforu, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-2), [2009], sayı: 23

Topaloğlu, Bekir TDV İslam Ansiklopedisi, 34. Cilt, İstanbul 2007

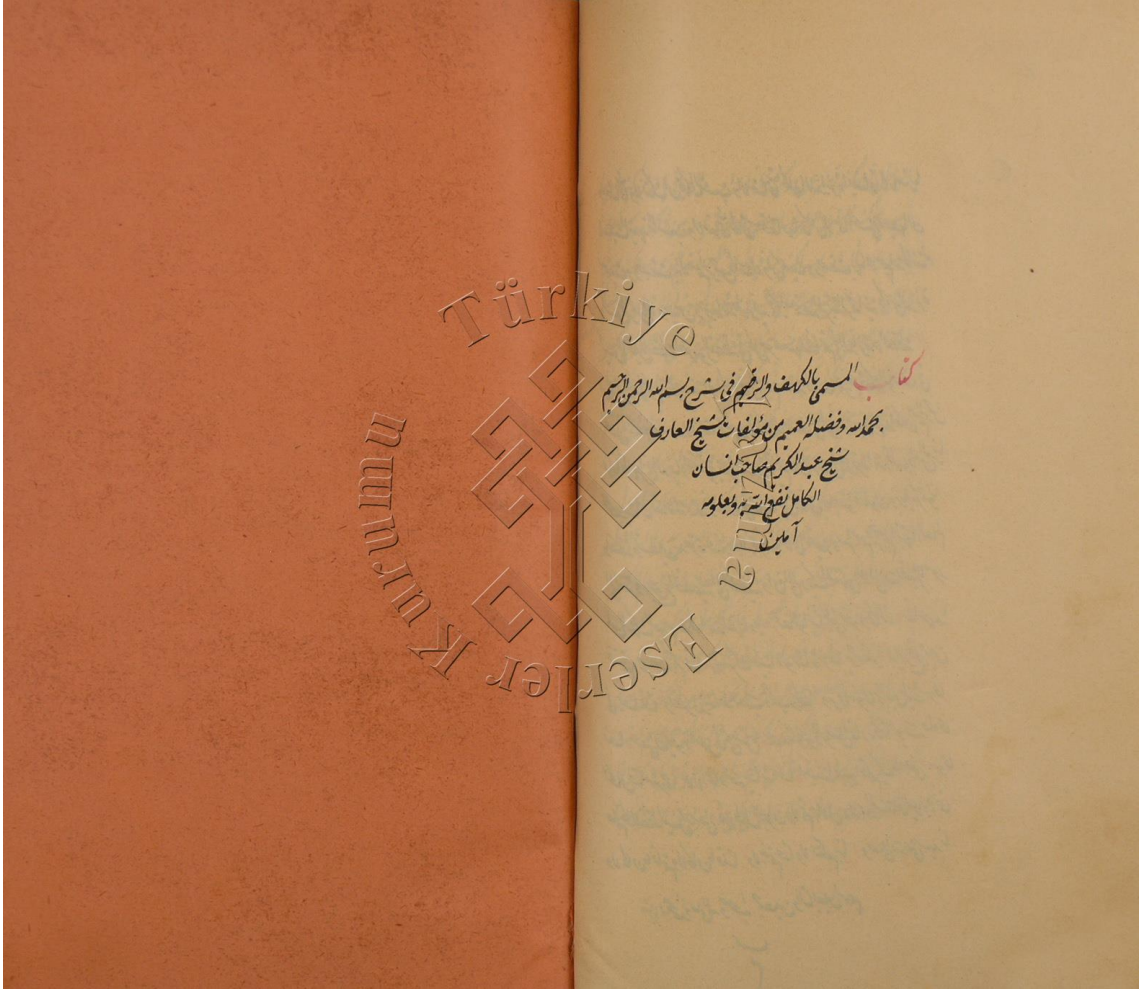
Uludağ, Prof Süleyman Tasavvuf Terimleri Sözlüğü, İstanbul 2005

İnternet Kaynakları

Evrin Ağacı, “Sicim Teorisi Nedir”, <https://evrimagaci.org/sicim-teorisi-nedir-neden-10-veya-11-boyuta-ihhtiyac-duyar-bu-ust-boyutlar-nerede-8092>, Erişim tarihi: Ocak 2020

Evrin Ağacı, “Karanlık Madde Nedir”, <https://evrimagaci.org/karanlik-madde-nedir-7987>, Erişim tarihi: Ocak 2020

**El-Kehf ve'r-Rakîm fi Şerh-i Bismillâhirrahmânirrahim 1716 yılına ait
el yazma nüsha - İstanbul Millet Kütüphanesi Ali Emiri Koleksiyonu**



بسم الله الرحمن الرحيم

التوحيد الكاسن في كنه ذواته الكابن في عجايبه الكال في اسماؤه
وصفاته الجامع بالابوية تمل مضاداة الاحد في سماته الوحدانية
ارادته الازلية في ابدية الابد في ازل الازلية البارز في كل صورة
وهو في صورة وياته البان عن كل صورة متصور موهوب ومعضول
بينما غير ما بين في مبادي التخلق كل خلق خلق من مخلوقاته المتعددة
بصورة العالم من نساء ورجال وحيوان ونبات وجمادات المهي في سائر تراتبه
عن الفصل والوصف والصفة والذات والكم والكيف والوجود والتجديد والتعبد
بشبهه او تزيهه بسج اسماء او في حركته فغرف ودرج الصلوات
الى ما به متصف بكل وصف متوقف على كل ما من متوقف على كل من
متفرق بكل فرق متعلق بكل متعلق متبدل بكل متبدل وكل متبدل
متفرق بشبهه لا يحصره الا بالانها وامتدادها كالعين والابصار
منه فالتحق في الحق عرض على جوه من تفتقه ذلك الجوه والاعراض بعزته
رازي في الرزق في مرتبه سماها خلقا ليو في حكم مرتبه اخرى على تطلبه
الحكمة وبفتنه حكم تقديره بمجهول في حقيقة غيب كانت كثر انجفيا

لم اعرف

لم اعرف بعد تعرضه الى خلقه بما عرف من تعريفاته جعل الاسم الخلق محلا
من ذاته لا تتعداه وسم الاسم الحق حكما من ذاته لا يفيدك سواه وحكم
الابوية مجعها فليكم مرمي معرفه ورايه الابوية بخطة باحدية واحدية
المتضمنة معنى احدثه في ترتيبه تعرف الى كل وجود بحسب المرتبة التي برزه
فيها من تجبده وما عرفه الانفس في جمال وريته في جميع مخلوقاته احدثه
لنفسه من صفات سر في غيبه الانمي وانمي عليه بلسان جمال الاكمل الابد
في كل انمي على نفسه ليد باق كنه لا احصى ثنا عليه وسم من الجبال اعظم
تجديد في جميع الالهة نقطة على حرف المعجم محصل له علم وسلم سيرة
في الحروف من صفاته العجم كل حرف في كنه التجديد مجمع وقائق الترتيب
التجديد عجيبي معاني جمال القديم والتجديد صورة كمال الذات الازلي الخلد
في صفاته الصفات الابد في الاطلاق في ميدان الالهية صلي له عليه وسلم
وعلى الالهة الخلد الخلد في تجديده في احوال العالمين بعد له في مقام
الفعالة على السجادة وتخرته ونسابة وشرف وكرم وعظيم **ابعد** فاني
استخر الله تعالى في امر هذا الكتاب ليسمى بالكتاب والقرآن في شرح بسم الله
الرحمن الرحيم وذلك بعد ما بحثت في اجابة السؤال في عارف رباني هو
فوق العلم في رب العالمين والاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب والاب
والصدق في المطالب بها والدين بجي بن في القاسم التوسل في العز ببط

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الكامن في كنه ذاته الكائن في عجايبه الكائن في الكمال في اسماؤه
وصفاته الجامع بالالوهية شمل مضافاته الالهية في تعالاه الكونية
ارادة الاله في ابد عظمة الاله في ابد اولياته البارز في كل صورة
وفي مسوره والاله الباقين عن كل محصور مقصور (موقوف) ومعضول
مينا غير مابين في عبادته المتعالي عن كل خلق من مخلوقاته المتعالي
بعوره العالم من انسانيته وحيوانته وجماداته المتعالي في منزلة قوته
عن الفضل والفضل والقدرة والكم والكيف والتعظيم والتعبد والتقدير
بشبهه او ترابه بسبح اسماءه في كل مكان في كل زمان في كل حال
الى ما لا ينصف بكلامه وصفه وتكلمه في جميع امكن ومنع كل منعه
مفتوح لكل فرق تطلق لكل طبق عصبه لكل قيد محدود وكل قيد
منزه شبيهه لا يحصره الابن ولا يحلوا منه ولا تدركه العين ولا يدركه
منه فاني معني الخلق عرض على جوهه من عظمة ذلك الجوه ولا عرض بعرضه
رازي على الرزق في مرتبه سماها خلقه في حكم مرتبه اخرى على ما يطلبه
الحكمة والتعظيم حكم تقديره بمجهول في حقيقة غيبه كثر اخفيا

المعروف

لم اعرف بعد تعرفه الى خلقه بما عرف من تعريفاته جعل الاسم الخلق محلا
من ذاته لا تتعداه ورسم الاسم الخلق حكما من ذاته لا يفيدك سواه وحكم
الالوهية مجدها فلم يكلمه من معرفه ورايه الالوهية بحقيقة واحدة
الخلقية معني واحدة في ترتيبه تعرف الى كل وجود بحسب المرتبة التي برزه
بغيرها من عظمة وما عرفه الانفسه في جماله ورتبه في جميع مكوناته عظمه
الانفسه من صفاته في عظمة الانبياء والاشياء على لسان جملة الاكمل الاله
في كماله اني على قدره باذنه لا احصى ثناء عليه واسم من الجبال اعظم
تعظيمه في جميع الالهية نقطة عينه في المعجم محمد صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين
في المعروفة من صفاته العلم من صفاته في كنهه في جميع دقائق الترتيب
التعبدية عبادته في جملة التعظيم والتعبدية صورة كمال الذات الالهية الخلد
في صفاته الالهية في الاطلاق في ميدان الالوهية صلى الله عليه وسلم
وعلوه الالهية الغدات المتخلدة بجلاله في احوال القائمين بعده في مقام
الافعاله على عظمة وحجته لوسايد وشرف وكرم وعظيم **باب** فاني
استخر الله تعالى في امره ابد الخلق بالاسم على الكيف والرفق في شرح بسم الله
الرحمن الرحيم وذلك بعد ما بحثت في اجابة السؤال في عارف رباني هو
فوقه في قلبه والكا بالابرار والاسب والنفير والنفير والقديم
والصدق في المطالب بما والدين يحيي ابن في القاسم النوراني العزيب بط

الحسن بن علي بعد من انشأ بابا وقام في حق التقدم الى بهو به فلما لم يح
بالاقامة ولم يحج الا ما قاله بعضي صدق في حجة الى المرقعة فاختارنا
عز وجل في كتابه السلام سبحانه ان نفعني به علمه ولسا معين وقاريه
وهو لا ولي الا حابه ولا حد ليرفع في الاتصال والمكتسب من اهل الله سبحانه
الاخوان لنا طرب في ذلك كتاب سلام الله عليهم وضوءه الذي فيضه في
معنى كل كلمة حتى يخرجهم منها عن وجود حبارتها وانما رانها وقهرها
وتعجزها وكنايتها وقهرها وما خيرا ما سمع لمرعا لفقو على شجرة ولا حول
الدينية فان رفعوا على معنى من جاني الوجود بعد لهم بالكتاب والسنة
فذلك لا يطلب بالذي ملكت الكتاب بل لا يطلب ان فهو من خلاف ذلك
فان يرى من ذلك انهم لم يرضوه والجليلون الملبس مع جميع بالكتاب
والسنة فان الله سبحانه قد علم على معنى من جاني الوجود وهو على كل
شيء قدير **بسم** تلمسوا من علمنا بدينا انفسهم الا لله وعلينا
على ما منا وبذلك الفصل فذكرنا من اربهم راجيا وصحيفة في انظر في اول
فان يجزيها فاستخلا من لا يجيبه وعلا وبان الله عز وجل ذكرنا
مستعينا بالله ناظر الى الله اخذنا على الله فما تم الا الله والله يقول الحق
وما يفتي الا بالله **بسم** الله الرحمن الرحيم **ورد** في الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال لما في الكتب المنزلة فهو في القرآن وكل ما في القرآن فهو في

الفاتحة

الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في **بسم** الله الرحمن الرحيم **ورد** وكل ما في **بسم**
الرحمن الرحيم فهو في البا، وكل ما في البا فهو في النقطة تحت البا، وقال بعض
الحارث بن **بسم** الله الرحمن الرحيم فهو في البا، وكل ما في البا فهو في النقطة تحت البا، وقال بعض
الرحمن الرحيم فهو في البا، وكل ما في البا فهو في النقطة تحت البا، وقال بعض
وصفها وطبيعتها وبنياتها وكبرياتها واختصاصها على ما في كل واحد من
في فاتحة الكتاب وقهرها واختصاصها من الاصول الموجودة في الفاتحة على
سورة والكلام عليها في ما فيها ولسا بعد ونش من ذلك على ما
عليها من وجود معنا في حقها ايضا فيما يليق بها الحق سبحانه وتعالى
والحكم من ذلك بعضه في بعض المقاصد من جميع هذا وهو معروف في
سجانه وتعالى ونحن على ما علمنا من ذلك بعضه على انفسنا نزل به
الروح الامين على القلم **بسم** الله الرحمن الرحيم **ورد** في كل سورة
من كتاب الله تعالى لان الحرف مركب من النقطة ولا بد لكل سورة من
حرف هو اولها وكل حرف نقطة هي اول حرف من هذا النقطة اول
كل سورة من كتاب الله تعالى ولما كانت النقطة كما ذكرنا كان السبب منها
وبهذا با، تامة كاملة لما سبنا في بيانها كان البا في اول كل سورة للزوم
البسملة في جميع السور حتى سورة براء فان البا اول حرف فيها فلم ين
بذل كل القرآن في كل سورة من كتاب الله تعالى لما سبق في الخبر بان كل

العز في الفاعلة وتسمى في البسملة وهي في الباء، وهي في النقطة هكذا
 الحكي سمانه وتعلم كل واحد كما لا يخفى، ولا ينعى في النقطة الشارة
 الى الذات الغائب خلفها سواء في كثرة تبه في ظهوره كقوله لا تترك نرى
 النقطة والاعين نقرأ بالاسم الصموت وتترى بها عن التقيد يخرج من
 مخرج اذ هي فصل حرفي خارج من جميع الخارج فليكن كما ينبغي
 بهوية غيب الاحدية ونقرأ النقطة باعتبار لا تترك نقول الشارة
 ثما واذا زوت على النقطة نقول ثما متصلة فما قرأه الا النقطة
 لاننا، ولنا الشارة والمتصلة لا تقرأ واحده ولا تقرأ الا
 نقطتها فلو كانت تقرأ في نفسها كانت تبه كل واحد في تبه
 الاخرى فما قرأ من الاخرى الا النقطة وتلك ما عرفت من خلق الله
 فكل ما عرفت من الله ببدان النقطة في بعض الاخر فانه يظهر منها
 في بعضها فيظهر في بعض ايق عليها يكون تكبير في كل الحروف
 بها كما عرفت في المعج فان تكلم بها وبظهر في بعض غيرها كما لا يخفى
 وكذا عرفت في الله لا تترك من النقطة ولان كان الاشارة في الباء
 لظهور النقطة وما ظهرت النقطة الا على حسب تكبير على حد الاتحاد
 لان النقطة الحرف من تمام الحروف فيكون الحرف والاظهار في العرفية وذلك
 الفصل الذي تراه من الحرف وبين النقطة والافعاله مقام الواحد في

الواحد

الواحد بنقطة ولان كان الاشارة في الباء، وهي في النقطة هكذا
 نقول ان الباء الف بسببها وبالحكم معوجة الطرفين والالف
 محكي في الوسط والالف في مقام النقطة لتكبير كل حرف منها وكل حرف
 مركب من النقطة والنقطة لكل حرف كما يجوز بسببها وكما يحسن
 المركب نظام الالف بحسب مقام النقطة لتكبير الاحرف من ذكرنا
 في اننا الف بسببها وكذا في الحقيقة المحمدية خلق العالم بأسرها
 لما عرفت في حديث جابر ان الله تعالى خلق روح النبي صلى الله عليه وسلم
 من نور خلق العالم بأسرها من نور محمد صلى الله عليه وسلم محمد صلى الله
 عليه وسلم هو ظاهر في الخلق بحسب ما يطاير الالهية الا ترى الصلابة
 عليه وسلم في بحسب في الخلق بحسب ما يحسن في الحرف في الالف والالف
 بعينه الحرف المهملة وتلك النقطة ظاهر فيهم بانه يظهر بها في
 الالف في علم الله لانه لا تترك من النقطة الا بدنية واحدة لان النقطة
 اذ اتركها من الله الاشارة في الالف بعد واحدة ويظهر في النقطة
 السكينة والابعد الله طول عرض عمق سمك وبقية الاحرف
 جميع في الكبر من بعد الحرف فان في رأسه الطول في بعينه السمك و
 كالخاف فان في رأسه الطول في الوصل بين رأسه وبعينه الاولى
 وحرف في الخاف بين بعينه سمك من ان في بقية الابد في كل

مطلب السؤال والجواب بين النقطتين

۱۸۸

[illegible]

مطلوب من قولك الى توب

بجميع هذه من نفسى نفسى هذا لك جميع من نفسك عين جميع ذلك
لجميع عينى عينك بل انت ولا اتم لكل ان لا انت ولا انت ولا انت ولا
واحد ولا لانه ما تم الا نقطة الواحدة لا تغفل لك ذلك ولا انت
فان تخرج من قولك الى توب فاعلم ان كل ما علمت من قولك الى توب
كل ما سمع وبصرت كل ما ابصر فاعلم ان كل ما علمت من قولك الى توب
بالفوق في جميع ما سمعت من قولك الى توب والكيف من
تزيين وجودك فكل ما سمعت من قولك الى توب وما لا يدونه سلمت
وانصرفت بوجهي الى العالمين في ذلك من قولك الى توب
في العالمين وجدك نفسى فاذ اخلص من نفسك الى قولك الى توب
الفضل في العمل والعقد في الحق والسر في كل حرف من قولك الى توب
شبا فيك من قولك الى توب فاذ اخلص من نفسك الى قولك الى توب
طلب من نفسك ونفسك عندك خبر نفسى فاذ اخلص من نفسك الى قولك الى توب
فطلب من نفسك الى قولك الى توب من نفسى الى قولك الى توب
الذين ما يفتح ما طلبها الا نقطة الامن نقطة من لا طلب
الا نقطة ما لها منها فخذ في هذا المعنى شعر هذا الختام بدت
على طينها فاذ اخلص من قولك الى توب من قولك الى توب
ما تملك المعاني في قولك الى توب وقفت بها زمان في قولك الى توب ما هذا الا

في قولك الى توب من قولك الى توب

من

٧

من قام على انفسا البان والانت في اجابها فخرج مطلبك
في الدار فانها دار مبارك على صباها لا تعرف الا اخبار في قولك الى توب
مجهولة سمعت على ايوها البان الذين يجربها بهم بها من بان
عينا ليس من انسابها البان على نفسى من حرف ظلماني وليس في
البسملة من الحروف الظلمانية حرف الا توب وعنى بالحرف الظلمانية
بجد ورفقت فخذ ضطغ لان النورانية في اول السور مضطعة تبي
الضبط على سعة في الحروف البان اول القرآن في كل سورة
لان كل حرف من قولك الى توب وبان في قوله وجودك فاذ اخلص من قولك الى توب
في كل ما كانت تسموه وصفا تسموه في قولك الى توب فكل ما كانت تسموه
الان تسمى ان اسم الله الرحمن الرحيم على قولك الى توب ما خلا حرفا البان الذي
نفسى من وجودك فخذ ضطغ لان النورانية في قولك الى توب من قولك الى توب
البان توب على نقطة البان فاذ اخلص من قولك الى توب فكل ما كانت تسموه
نفسى من قولك الى توب فخذ ضطغ لان النورانية في قولك الى توب من قولك الى توب
القطعي وكلية ظهور النقطة وراها شارة الى ان لا تحققي وراها
ما ظهر لها النقصت النقطة البان كان البان في الكلام مستعمل المصنف
ولما كان نظر النقطة ممدودا الى البان كان البان في كلام العرب مستعمل
لاستغناء الملاحج بالسعادة للبان على شجرة نفسه سرى في نظرية

فذلك لك كل حرف من الحروف فاما بقية بالالف من آخره وهي الواو والهمزة
فبالالف منه لا تسمى الى كنه كل حرف لا يصدق بالالف الا اذا كان
الحرف قبله والالف بعده لا يكون الا ذلك لان السجاء في ذلك الحرف
انما تقدمه مادة غير مادة الالف ثم يتلوها مادة الالف في نفسه
في نحو سجاء والباء وما في غيره في نحو سجاء الجهم والسين على قدر
بعده الحرف وقرب من هية الالف وطبيعته ومكانته وعلى ذلك كله
ما الالف وجود في كل حرف وهي المنصوب بالحرف مخصوصة من وجه
مخصوص ولا ينصوب بالحرف الا حرفي من وجه من الوجه
نحو ذلك لئلا والراء والراء والياء وما تله الهمزة من حرف
وانظر كيف الالف موجود في كنه كل حرف من هذه الاحرف كما ذكرنا
البحايات والانعام اذ ارجع كل الى ربه ارجع الفقه بصيرافنا بمحض
بقيتها الا هو في هو يتبين من فهم نظر بحرف الالف فانه لا يرجع
الى ربه سجاء لا يبقى الا هو في هو يتبين ولا بد من نظر الى كنه الالف
بالانسان مثلا لتفقا الجهم والحصول للمادة ونعام الكلمة لمع
العدم كل ما سوى الله تعالى بحرفي الجهاوت فان الله يغنيها وبعدهم
اجسادها واذ انزلها لانه ما جعل له وجودا عما في العالم بل كان هو
الظاهر فيها ولم يجعل لها ملكية وجودا كما تسمى الالف في كنه الاحرف

كيف

كيف ظهر بنفسه منفردا على صورته وبهية غير ملصق بحرف من الحروف
وبهذا معنى عدم دعوى الجهاوت بالوجود لان انعام وجود الحرف
الالف خاصة بالالف ولو لم يكن في السجاء اذ هي نفس جهاوتها لان جهاوت
الالف هي التسمية في جساد الحروف ولو لا ذلك لما كان الحروف
معاني فالانصاف بالالف في السجاء ولا في الحرف فهي برية من دعوى
الوجود واما ما في الحروف فقد ملكوا الوجود كما ملك الحرف سجاءة
الالف وجودا متميزا في نفسه وبخلافه وجودا واما ما في
الحرف وغيره واذ ان سواه فالحرفان فانه ولو كان له روحا فخل
له ولو كان له عقل فخل حاشا له في خيال ما يعقل فيها به عقل
الحيوان لما هو بصدده مما بقية الشهوات الطبيعية والعاقل بالحيوانية
ونظير النفس فاولا من خلقه ونظيره ولو كان له عاقلة
تمسك له في خاله ما يعقل حتى يعبر بعض اجزائه المعقولة على بعض
فكم بعد ذلك على الاول والاحسن منها لكان كاملا في مرتبة الوجود
وكيف هذا الملك والالف ان فقط ولاجل هذا لم يخفى على سجاءة
لشي في نفسه اعني نفس الحرف الالف المجع بين العقل والشهوة واما
الملك لا خصاصه بالعقل فخي الحرف له في نفسه لا في نفس الحرف لانه
عن درجة الكمال المجامعة بين الترتيب والتشبيه بخلاف الحيوان فانه لا قدم

في ذلك لا يسئل ملكية وجوده كالانث فهذا دعوى الانث بالوجود
 وهو كجانب الاعظم الذي لا يكتشف الا بعد الموت الاكبر الذي يجوز له الملك
 بوجوده بعد تحقيقه بحقائق التوحيد وبعد ذلك فلا بد من انظر ان يخلد
 على الله الى هذا الانث وبسببها ايضا تسببه وصورة الظاهر قد هذا
 النظر غير انظر الاول الذي كنت ترى به فافهم رزق الله واياك تحقيق
 ذلك انه على كل شيء قدير **فصل** تجرد الالف عن عوالم النقطة وخلص
 من العوالم السبعة التي يكون بعده كتحقق الحروف بعضها ببعض
 فلم يكن لها معنى سني في عوالمها ولا يخلق الالف في خطه سني من
 الحروف لاجلها كان سارا في جميع الاحرف بحسب سرها من النقطة
 فثبت في اول اسم مقرر من اسم الله تعالى فلو لم يكن الحرف في الحروف
 بالحق بل ليس الحرف الا بوقوفه على النقطة لغيرنا فاس بها نفس في كل
 ما تدبر في النقطة فكانه ما كانت النقطة لا يحكم له وهو محمولها
 بل على الحقيقة هو نفس النقطة التي لا تميزه الا بوجوده على الالف
 الاسمي حيث النقطة على صورتها لان ما صورتها الا ما تقدم ذكره من
 الانث في كل حرف وتركب كل كلمة وحرف من نفسها وبرزت
 فيه متعدد الجهد واحدة الروح لان الالف مركب من نقطة كثيرة
 كل واحدة تجتذب الاخرى وعلى الحقيقة من حيث هي على الانقسام

ولا

ولا متعدد وتوجد في جميع جوانبها من غير تعدد في نفس كتابه الحرف
 في سماع الانث المتقرب اليه بالنواقل في جهته وبه ولا نه فهو
 سبحانه كميونته سمع به العبد لا يتعد في كونه بصره وكما انه يوجد
 في كل شيء من اجسام العالم جميعا كما لا يتعد بتعدد الانث بالملك
 الالف مع وجوده في الاحرف الثمانية والعشرون لا يتعد بتعدد بها
 لان ما في الالف من جملة الالواح من هنا فالان قال ان الالف
 ليس من جملة الحروف لادعائها لان ان الحامل ليس من جملة
 غير من الحروف فانهم عدد الالف واحد والواحد عدد الالف واحد
 العدد لان العدد اسم لكثر الواحد في مرتبة فاصلا عنه فانه
 تعقل بنسبة المعدود في مرتبة التفار تعقل كمالا وليس للمعدود
 في نفس مفارقة لعدم السوي مثل تدخل في عدد المعدود من هذا الوجه
 ووضا من حيث تعقل عدم التغيير في نفس فهي عدد الالف واحد
 كما قال الحكمي لان الله تعالى لا كالاشياء وستر برز الالف في عدد
 الالواح لانه بعد من النقطة بعد واحد وهي الطول فقط لان النقطة
 مالها طول ولا عرض ولا عمق او سمك وهي الطول فقط فهي خط
 المستقيم وبرزت لها في عدد اثنين لانها بعدت بعد من الطول
 والعرض لان راسها عرض وحسبها طول فظهر حجم في عدد ثمانية

لا تدار الطول والعرض والعق وان ثبتت قلت السمك فمما سبقتها
 وانما يقال ان تغاير النسبة ان ابتدأت من اسفل سميت سميلا
 وان نزلت من اعلا الى اقل قلت تحفا وهو التعليل لسبب في عدد اعم
 من شريف انا اول من عجز عنه ولعلنا ان بسطنا وكما من القول
 ان نكلم على بقية جملة اعداد الاحرف واسرارها بالكلية من القول
 فيه ما حصل من العدد وما نزل عدد في نفسه بهذا الان الحقيق
 في ما سب بسط انشائه تعالى الله به كل شئ عليم في نفسه ان يخلق
 المسماة من وجودها بالقلب الذي يجمع الله والنقطة هي في كبر
 المسماة بالكلية التي لا يحول كبرها وخفاها ابدلها
 مستوى الاعداد لانها اول الاعداد والاولى موجودة في
 ان الرتبة مستوى الاسماء انفسه التي هي الاعداد السبعة وكل
 اسم فاضل عنه كما قال تعالى قل واوحى الله اواوحيه الرحمن انما نوحى
 فلا اسم احسن فالرحمن مستار كنه تعالى في الاسم في قوله لا اسم
 وتعارف اسم الله بآراء من ذلك فيما لا يقع عليه الاسم عند
 كما يقول العالم نفسه صلى الله عليه وسلم واسما نزلت به في جيك
فصل معنى الجنية الباطنية التي هي من ترتيب ذات الخلق
 وهي طرفة الناف في الان الحس سجا لدرسه بان في نفسه فسهل احدى

واني

ذاتي لا ينظر الله فيها الى ما سبقتها فمما سبقتها في ذلك المشهد
 ذاتي ينظر الله فيها الى مرتبة من ذاتها ما خفا مرتبة على ترتيبها
 وسمى في كماله ترتيبا بالصفاء قال الله هوذا المشهد الذي في انظر فيه
 انما انما الحكم من ذات الله بالرحمن وهو المعبر عنه بمستوى السماء
 الحضرة فالعالم هو العرش الذي هو صورة الرحمن وهو المعبر عنه
 بمستوى السماء الحاضرة الحقة ومن ثم قيل آدم نزل على الصورة التي
 وقدمت في اصطلاح الصورة في تسمية الان بالالعالم الصغير وتسمية
 العالم بالانسان الكبير واعلم ان الاصل في تسمية الرحمن بالسم
 الرحمن بالسم ولا بد من فعل بعد تحقيقه بالابن تحو ابدل او مستعين
 او تبارك اما مصرح ماضيا او متعديا في تسمية الفعل كما حصل بعد
 السجدة عليه كما يدل فعل السجدة بعد السجدة على ان المقدر بعد
 الله ربنا والمستعين على السجدة بسم الله افعلى كان معناه بانه فعل
 كذا وليس الاسم الحس من فعله في الحس سجا ونعالى تبارك اسم
 كبرك وما معنى في كماله بانه فعل الا ان سجا بهي من فاعل ذلك
 الفعل ملك فيك فلكا نك تقول بما انطوى من اللوحية في ذات
 الظاهر في جوف ما هو عليه باطن الذي هو على السج بالافعال كذا
 فابدية يعني الفعل عن خلقك وانما تخلق ان كان المشهد فعليا

او ظهر انما في السمي بالحقوقي من ذلك تحت سلطان مخططة السمي
 بالحق من غير ان يكون ان كان السمي سمانا او موزا حدة فيكون
 في حدة وجودها بالوحدة ان كان السمي دانيا فافهم ولا بد لك
 من ان عقل هذا المقدار عند قولك بسم الله الرحمن الرحيم حتى يتم
 عن رتبة الجبروت انما لان اللفظ بمال العقل معناه كناية نحو فبانه
 من ذلك **فصل** طول الالباء بعد سطر الالف وبعد قيامها مقام
 تنبيهها على ان السابعة من الالف في كل جوي كما سبق من ان الرحمن
 موصوف كل وصف نائب سابع السبعة في السمي بالاسماء المحسني
 ففان عقل الخلق من الله احد مستوي الرحمن وبعد ذلك فبعض الخلق
 في حال البينة ومانم الا الحصة والاف السبعة التي هي للوجه الذي
 لا يفي من كل شيء من قوله تعالى كل شيء بالاسماء او وجهه الحكم والبر
 تزجون فوالحكم الالهية الحصة واحدة في جميع هذه الحصة كالألوانية
 والجمانية وهو وجه كل شيء وقد صرح بهذا في قوله تعالى في انما نزلنا
 فتم وجدته اي ببركهم من المحسوسات او بالحق من المعقولات ثم
 وجدته **شعر** ما نهم غير سعاد بالانفا احد هي الموارث حقون
 برده هي البقيع هي الوحسا وقاعته هي المخصب من جف هي
 البكة هي نبات هي الاحسا وجامعة هي النفوس هي الجوا وجمدة

هي الجوايم والاعراض فاطية هي السابج والاباء والوليد قل للذين
 سموا عنى بقصد سابع انما نقبا وقواوى ذلك السند باسم
 ما كبدى الا ان فاندى ولا الهية الا ذلك السابج استغفر الله
 تبارك وتعالى ما بين خلق وبين الله متحد **بسم** لصون الالباء
 بالسين في السمانه لست تترفع ويوان السين محله من الاعداد
 المرتبة السادسة فهي حاوية سنة من مراتب الواحد وهي الجبروت
 التي ظهرت فيها الالباء وهي الخلق في السمي بمكانها بالعرش والجنة
 من الجبروت في وجه الله تعالى ان الواحد موجود في كل مرتبة من
 هذه السمة المراتب التي للسبيل الحكيم واعلم ان السين عبارة عن تلوته
 وهو الانسان قال بعض المشركين ان **بسم** الالباء فيها حرف ندا
 والسين الانسان الكلام عليه من باب الاشارة بقوله تعالى ان
 سبطا طيب ووجههم محمد صلى الله عليه وسلم اي بان من علم في الغفران
 الحكيم فالقرآن يقطع على عين في الذي يضيف اليه الان فهو
 سمر القرآن وسر القرآن الحكيم **بسم** ان القرآن الحكيم هو صفة الله
 معنى القرآن به هو تفكك ما يستحقه القرآن وصافي الالبوبها فبهذا
 العقل كالعقارة واما ذات الحق لا تعقل لك فيها الصموات احدية
 المنهية عن الكثرة الاسمانية ونحوها فكل قرآن سبيل من القرآن

الحكيم الذي هو وصفه الله تعالى في نفسك ظهرت صفاته الك
بقدر تلك العزاة العزمية ولهذا قرن بالحكيم يكون هذه العزاة
مرتبة ترتيب حكمه الهيمه شيئا فشيئا لا يتناهي ولا يبلغ له غاية
ابدا فالترتيب لله والحكم عين الله التي تهيئ وليسم الله بها
الاما قرأه بحبك منك واما من لم يقرؤه بحبك منك فليكن
لا وجه لك الله بها ودي وعين وجهتها وكنك عين وجهتها
فخرجت خبر الله اعني الاسم في عين وانه لا تسمو فيها اعني لم يظهر
جميع صفاته كما اننا لم نبلغ الذنوب التي من وراء اسم الله تعالى
اعلم به ولكن مع هذا فان هذا الاسم قد وقع عليها وهي عني واحد
فقول قد وقع اسم الله على الذات وهي عني واحد بنا في قولنا
لم يستوفها الاستحالة التجزية والتعظيم فجاء الحق لان الذات
اذا لم تنقص قد وقع عليها فقد استوفى با واولم يستوفى ثابست
بشي واحد باللام يعطي الخبر القسمة للعقل والحق في الحقيقة
لا يل الله تعالى فاذا كان الله اعني الاسم متجبرا في ذاته فكيف الك
بالعبد في هذا الحق من الاول به الخبر **سبح** خبرنا في خبر في ثم عني
فقد صار وحي في الله فلم **ور** هذا الخبر **سبح** عني ام عني
فان قلت جملتك كذب وان **سبح** وان كان با جميع صفاته **ام** حل

وذلك

وذلك ان يحاط بكنته **فاحط** ان لا يحاط بانه **و** وحاشاك
من عني وحاشاك **بك** بك جابلا وتلا من خبرنا **فغني** بس
والقران الحكيم باسم الذات الغير المقرة في الله تعالى وعلى القران
الله من الله على رغب حكمه ذات الاحدية انك لمن المسلمين
من تلك المحضات العالية القدوسية الاحدية الى هذا المنسرد
الحق في التسمية في العبد في الان في على صراط مستقيم في حسن
احد في يوم القيوم بنفسه وبالعالم جميعه تنزل العزير لرحيم
اي ذلك تنزل الله العزير في يوم القيوم لان لا في هذا السجل
المجود لرحيم لانه لما رحم العالم لا وفيهم فانه ويوم عزير تنزل
في جسمه لمقد جابكم رسول على نفسه ليدلهم على نفسه ويخبرهم
البحر بزمته هم ومنه من عني فخر ان جوده عليهم عزير عليه
ما عني لانه يحل الحكم والعلم على فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم
المطلوع لانه لم يستوفى في الذنوب امنوا بانه عنيهم رؤف رحيم
فان تولا ولم يقبل عقولهم رتبة احد بك في عداوهم فقل حسبي
او الالهية جامعة لان ما تولا فكم فكم فكم فكم فكم فكم فكم
من عني الى مثال وكذا يدري عني وكان صلى الله عليه وسلم لعالم
جميعه مؤمنة وكافرة ومقرة وجابده صلى الله عليه وسلم على الله رحيم وسلم

سبق بنا جواد اللسان في مضمار البيان الى ان تحدثنا على ما ينطبق
 بانشار الجنان فخرج الى لنا بصدده في شرح بسم الله الرحمن الرحيم
 اعلم انما كان الاله من غيب الالهية والسن سترها السهاوي كان
 الهم عبارة ليعني الوجود وهو حقيقة الجامعة للغيب والسهاوي الاله
 الى تجويف رأسه كعب هو محي النقطة بفضا وقد غطي تلك ان
 النقطة هي الكثرة الخفي في فعل ان الدائرة من تجويف رأس الهم هي التي
 يظهر فيه هذا الكثرة الخفي الذي انزى الى قولك كثر انما هي فاجبت ان
 اعرف فخالفت الخفي فتعرفت اليهم في جرحي ومن هنا كان الاسم
 ذو الجلال والاكرام في قوله تبارك اسمك ذو الجلال والاكرام لانه
 لكان وصفا لكرب لكان مجرورا وقد وجد في موضع ما في الاسم
 لا كرب فافهم **واعلم** ان الهم هو روح محمد صلى الله عليه وسلم
 لان المحي الذي ظهر فيه الكثرة الخفي هو العالم وقد ورد في حديث جابر
 رضي الله عنه ان الله اول ما خلق روح محمد صلى الله عليه وسلم ثم خلق
 جميع العالم منه رتبة في الحديث والنقطة البيضاء التي في تجويف
 رأس الهم عين محمدية الذي هو الكثرة الخفي ومن هنا قلنا انه
 صلى الله عليه وسلم حقيقة جامعة للذات العظمى والقرآن الحكيم
 على الوجه الذي قررنا وفي هذا المعنى قلت **سبح** رسول الله باحبي

الالوهية

الالوهية وبما من ذات الذات التزنية ظهرت بكل مظهر كل حسن
 استخرج عيان بالبدنية باوصاف هي السبع النافي وقرآن
 هي الذات البديهة خضعت بها وكن بها حقيقا حقيقا
 المقدس الشريف وبما اوصاف كل ثافي سعدا وانت بها
 نظرت الى الالوهية لانك كنت قبل الكل هكذا فذا لك المذوات
 هي التزنية كان لاثا بده الابيات سبب وهو انما اجتمعنا
 في بعض الايام سنة ست وتسعين وسبع مائة بسجدة سجدنا
 وسجدنا اسما والعالم القطب الكبير والكبريت الاحمر من فالدين
 السجود بن ابراهيم الجبري على سماع عام كان في حياته المسي فقرا
 في حضرة الشيخ اهد خواتنا اهد في حقها في قوله تعالى
 وقد آتينا سبعاً من الماني والفقير العظيم فاستبد في الحق سبحانه
 تعالى انصاف في نبي محمد صلى الله عليه وسلم بالسبعة الالهية والنقبة
 التي هي النبوة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام
 وسجدت بصدق صلى الله عليه وسلم بعد انصاف باوصاف هي الذات الغائبة
 في هوية الغيب وهي التي لا ياب بالقرآن العظيم او قرآنه انما
 لها فكلما قرآته لورثة اهل قرآنه الحقيقة من ذات الله تعالى هو
 عين محمد صلى الله عليه وسلم والبالاساة في الحديث في قوله عليه السلام

الحديث والحكم على بالعدد كثير جدا من حيث نفعها في الطبايع و
 العناصر والاشياء والافصول وغير ذلك ويكفي من جميع اشارات كان
 في الطب بصره اسم الشئ وحملته في بصره في كمال الشئ ويماز
 بين غيره كما يماز في الاسم من لا يسم له **فصل** في اسم الله تعالى
 اسقطت الالف الوسطى واو غبت الالف في التي تليها فصار في الكلمة
 الله ولكن اصلهم سبعة احراف ستة رقية والسابع الواو الظاهر في
 اشباع الراء كما ترى الى الاء واو وهي من السبع الصفا التي هي في
 الالوية فالالف الاول هو على السبع التي لا ترى الى سر بان جوهرة الله
 في جميع الموجودات وقد اظهرنا لك سر ما بين الالف في جميع كبريى العالم في
 الدوم الاولى وهي الواو التي كانت في جميع من الحق في بروز العالم
 كما ان الحديث اليه يقول فاجبت الواو على وسيل الاء واو
 الساتل الضال في وهو القدرة السارية في جميع الموجودات الكونية او
 الموجودات الكونية داخلته اندكت تحت سلطان القدرة والى الالف
 الثاني وهو العلم هو جمال الله تعالى المتعلق بانه وتخلق في فقايدة الكلام
 محلي على بانه وهو في العلم محلي على تخلق في نفسه لمخفى عن العلم الجامع
 والخاصة والافانك والى اسم السام ومنطوق وان من شئ الاسبغ
 بحدود السادس الى اوهي حصة دائرة الاء بدل على ان شأجته

المخطط

المخطط الذي ينظر الى جميع العلوم والعالم هي السابغ الموجود في عين دائرة
 الاء وفي هذا تبيين الى ان العالم ليس له وجود الا في نظر الله في كل شيء
 العالم في العالم با جملة ما له لولم ندروا دائرة الاء على نقطة البيضاء
 لم يكن له وجود في نفسه مع وجود باقيه على ما كانت عليه من عدم
 او السابغ الموجود قبل استدارة الاء موجود بعده وبذلك العالم مع الله
 على حاله التي كان عليها قبل ان يجده الله سبحانه فانهم وانما في هذا السر
 الغريب وقسم ما ذكرته لك في هذا بحث على ما هو في ذلك فليس للمراد
 من ذلك الاسعاد وتكون وتكون على بحثك والسابع الواو البارز
 ندوه في الحزبية السادسة هو على السبع الى كلام الله تعالى الا ترى الى
 الست كما تاتي فائدة تليها في حال العرش الرحمان في المنسوب الى
 كل جهة كيف دخلت حوضه كمن في حال كلام الله لا يابنه
 كذا في تخلق في الداخل تحت حيلة العرش ممكن ولا نهاية للممكن
 فانظر الى عدم الربانية في الواو الموجود وكيف ظهر رعيته في العلم الجازم
 الموجود والعدم فمادة السبعة الاسماء هي عين الله وصورة
 اسماء وانما ليست سواء وهي هو وسواها واختلفت الناس
 في هذا الاسم فمنهم من انه مشتق من الاء بالراء بمعنى عجب عباد
 فجعل المصدر اسما للمعجود فقبول الاء في هذا التعريف ولا فقه قبل

الله ومنهم من قال انه بمعنى يتحقق فيكون له مصدر النقص ومنهم
 من قال انه اسم جامد غير متحقق ولم يكن اصله له بل هو على حاله
 علم بوجوده والوجود في العالم وليس له الا هذه النسخة الاحرف
 الاله وهذا هو مدبرها والدليل على ذلك ان الخلق في كل شيء
 لان الله غني عن العالمين بخلاف الله الرحمن فانه لا يخلو الى كل شيء في كل وقت
 في كل يوم لا يدرك ذلك الخلق سبحانه في ما ظهر في الوجود وما باطن
 في علمه مخوط له فافهم ذلك الرب والخالق وبقيته الاسماء والصفات
 كما لمعطي الوهاب والمنعم والرحمن والرحيم والرحمان والرحيم
 يظهر في اثره في العالم فانه يطالب بخلق ما لا يسمي ولا يصير ولا يغير
 ولا يخلق كما لا يخلق فانه يطلب ما لا يسمي ولا يسمي ولا يسمي
 الرحمان وسبق فيما تقدم معنى ان الرحمن هو الله بنظر الى ما
 بسخفه العرش وما حواه بخلاف الله فانه علم الله ان الخلق في
 هو به كل هو به وانيه كل انية لا يقدر بنظر ولا يتصور بغيره
 بنظر هو جامع للشيء وضده ولهذا قال من قال ان الله جامع
 عين الوجود والعدم اما قوله عين الوجود فقط واما قوله عين العدم
 فغير مستوفى ولا مطلع عليه الا كل اهل الله لا عاقلهم ومن فتح الله
 له ريقه بالابواب قبل وصوله الى الالحى ولا بد من الكلام بعد ان شرعنا

فه

فيه وهذا هو عين الوجود فانه في جميعها العلم بالعدم على الكمال
 سبحانه ووجوده تعالى على كبر **اعلم** ان الله يعطيك تفقه في سمي
 حاد لم لا الالهية ويقصروا ان الله امر زائد عليك مغاير لذكائك
 فهذه الله تصورهم لا وجود له في عين المراد انك فافهم تصوراته
 وما علم الاستيعاب نعم الله **اعلم** ان قولنا الخلق والخالق والرب
 والعبد الخ ما هي ترتيب حكمي نسبي لذات واحدة على ذلك الاستيفاء
 معناه ان يكون مع شيء من ذلك بعدد ونقصه وقت في عين
 الحقيقة الا انك انت ممن تمليكك وهو في فاعله فان كل
 ذلك ترتيب لذاتك مستحقه بالاصالة فحينئذ الحكم الرقير بعد
 خيولك ووزنت نفسك في اعتبارك تبتك وما مستحقه فافهم ذلك
 مما وجدته منك في عين عين الحقيقة وما وجدته من الله اليك على
 الانصاف والاعتماد فهو عين الضلال الخ والاعتماد والاندوق هذا
 الكلام الاخر في كل لغة في لغة الخلق ومجمله خبر محالهم فهو مستوفى في
 كماله كمال برى ويرى سهمهم رتبة من توسع مقتضاه على هدف
 فانه بعد فافهم حديته فلا يخطى له ما ولا ينكسر له ما فلا سهاه
 تزول ولا تخيل له في جوارح تعالى الله ان تنصرف في الوهية وينقسم
 احديته **فصل اعلم** ان الجلاله مكية من سبعة احرف وهي **الشماء**

الباطل في تلك قصص عن ترك ما قلناه او العباد ما تدين كنهها
ولست لك قابلية الا لله وعلما اعوز بانته من ذلك وسعينا
به عليه وان لم يكن بسلطاننا في طريق المسنة الذي يسلك به
منه **فصل** العرش في العالم الكبير وهو محل استواء الرجمان **والا**
هو العالم الصغير الاطراف في الانوار والشمس في العرش **والا** العالم الكبير
وتماثل في صغر الكبير وكبر الصغير وكل شيء محله ومرتبته فلو عرفنا هذا
السر لعرفنا معنى قوله وسعني قلب عبيد المؤمنين **واما** قوله يا معلمي
وقت لا يسعني فيه ملك عرش ولا نبي محفل فظاير انه ما وسعني في
ذلك الوقت الا الله ولم يكن من شيء من الامكان لمعرب وعار محمولي
فدفع العرش الذي هو العالم الكبير **والا** ما احسن به ولا بالانظر
عظم هذه اللطيفة الانسانية ونسرها وفضلها على العالم الكبير
فبان انه العالم الكبير كان نقطة المحيط فان المحيط ولو كبر من
مركب على تلك نقطة ودفعها والنقطة الى الخارج **والا** في
نسب مخصوصة وتفضل على الدائرة بما يخص به بعد ذلك من عدم
التعد في نفسها ونحو ذلك من الخصائص فان نقطة هي الاسم الله
المحيط **والا** اسم الرحمن **قال** الله تعالى او عباد الرحمن انما نذكر اسم الله
الاسما الحسن في وفي بينا ان تلك النقطة الى كل جزء من اجزاء الدائرة

هذا في

واضاف ولا شك ان تلك النسب والاضافات كلها للدائرة ايضا فان ما فيها
نسب اليه في النسب والاضافات كان مستحقا لها كان الاسما الحسن جميعها ان
سميت وصفت بل اسم الرحمن كان له وان سميت وصفت بها الاسما كانت له
والا في كل شيء وجوده في نفسه كما يستحقه المرئيات في الدائرة
ليس له في تلك النقطة **والا** في كل جزء منها فما تم في الدائرة **الان** نقطة **علم**
ان يكون في كل واحد من هذه الصفة او كانت في جميعها كانت لهم ذلك الوصف في
الحق المتصف به **والا** لا تشبهه في نفسه في الوصف في الوصف به **والا** كان العلم
عالمها **قال** في الدنيا والاخرة **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
المحسوسات في الدنيا واحدة واحدة في الدنيا **والا** في العلم في الدنيا
وتسعة وتسعين مدونة عند الله لا تحصى بها في القيمة وسر اسم الله في العالم
الى الله وجميع الخلق **فصل** في الحقيقة وان الى ربك المنتهى **الان** في الله تعالى
لمن الملك اليوم لله والحمد لله **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
ختمه ولا عجز **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
في رعا **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
نفسا **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
الحق **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
علم **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا
ولا كان ما قلناه **فصل** في العلم في الدنيا والاخرة في الدنيا

محمد وعليه وصحبه جميعين والاعيان لهم

م

الحقيقة والحقايق الخفية جملة وتفصيلها وجودها بالذات والصفات
 لزوما وعرضا حقيقة ومجازا وكلها رتبة أو سمعة في الخارج مما هو
 عبارة عن حقيقة من وقايق الانسان واسم الحقيقة من جملتها
 الانسان فالانسان نسخة الوجود على الاطلاق باجماع المتفكرين
 وانفاق فرج في نفسه وقد عرف ربه اى من عرف نفسه معرفة
 كاملة وذلك من اجل ان الكثرة العائمة بكل الخاصة فاعرف الناس
 سيد المرسلين قالوا عنك حق معرفتك اى معرفة نسبية
 بحسب المذهب والله الموفق للصواب بمنه وكرمه
 وكان الصريح من تعليل الحق في يوم الاثنين
 ثالث عشر من شهر
 ١٢٤٤
 م

ÖZET

Yörütken, Ayşen Berna, *Abdülkerim Cîlî'nin Besmele Şerhi el-Kehf ve 'r-Rakîm fî Şerh-i Bismillâhirrahmânirrahîm*, Yüksek Lisans Tezi, Tez Danışmanı: Prof. Dr. Mustafa Aşkar, 2020, s. 129.

Bu tez çalışmamızda, İslam'da her işin başı olan ve Kur'an-ı Kerim'in bütün manasının da kendisinde toplanmış olduğu bildirilmiş bulunan "Bismillâhirrahmânirrahîm" cümlesi, tasavvufî perspektif altında, kendisi ile ilgili belli başlı açıklama ve tefsirlerden ve özellikle de İbn Arâbî ekolünden sayılabilecek önemli bir isim olan Abdülkerim el-Cîlî'nin "*el-Kehf ve 'r-Rakîm fî Şerh-i Bismillâhirrahmânirrahîm*" isimli eseri üzerinden incelenmiş ve bu şerh Türkçe'ye çevrilerek literatüre kazandırılmıştır.

Anahtar Kelimeler: İslam, Tasavvuf, Besmele, Dört Kitabın Manası, Abdülkerim el-Cîlî, Besmele Şerhi, el-Kehf ve 'r-Rakîm, Cîlî'nin ontolojisi

ABSTRACT

Yörütken, Ayşen Berna, *Abdulkarîm Jîlî's Commentary on the Basmala – el-Kehf ve'r-Rakîm fî Şerh-i Bismillahirrahmanirrahim*, Master Degree Thesis, Thesis Advisor: Professor Dr. Mustafa AŞKAR, 129 p.

In this thesis, the sentence “Bismillâhirrahmânirrahîm” has been examined in the sufi perspective through its main commentaries and specially through the commentary “*el-Kehf ve'r-Rakîm fî Şerhi Bismillâhirrahmânirrahîm* / The Cave and The Inscription on The Commentary of By The Name of Allah The Compassionate and The Most Merciful” of an important name, Abdulkarîm Jîlî who may be considered to belong to the school of Ibn Arâbî, and this commentary is brought into the Turkish literature by having been translated into Turkish.

Key Words: Islam, Sufism, Basmala, The Meaning of the Four Books, Abdulkarîm Jîlî, A Commentary on the Basmala, el-Kehf ve'r-Rakîm (The Cave and The Inscription), Jîlî's ontology