



Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi

The Journal of International Social Research

Cilt: 10 Sayı: 50 Volume: 10 Issue: 50

Haziran 2017 June 2017

www.sosyalarastirmalar.com Issn: 1307-9581

**KELÂM BAĞLAMINDA MÛSÂ KÂZİM EFENDİ VE "ZEVRA VE HEVRA" İSİMLİ ESERE YAPTIĞI
TERCÜME VE ŞERHİN SADELEŞTİRİLMESİ
IN THE CONTEXT OF KELÂM, MÛSÂ KÂZİM EFENDİ AND SIMPLIFYING HIS TRANSLATION AND
STATEMENT FOR THE BOOK "ZEVRA AND HEVRA"**

Mustafa AKMAN*

Öz

Mûsâ Kâzım, devletin üst kademelerinde idarî ve siyasî görevler yapmış; hoca sıfatı ve ilmî kişiliğiyle tanınmıştır. O, kalıplaşmış zihniyeti aralayıp kelam alanında yeni bir sürece girmiş ve çok hareketli bir fikir dünyasında yerini almıştır. Meşrutiyetin ilanından sonra İttihat ve Terakki cemiyetine girdiği bilinen Mûsâ Kâzım hakkında masonluğa dair bir polemik söz konusu olmuştur.

Tarikaten Nakşi-Halidi, meşreben Ekberî yani İbn-i Arabî mektebine mensup olan şeyhülislam Kâzım Efendi eklektik görüşlere sahip biridir. Kelamdan söz ederken tasavvuf konusundaki görüşlerini ve tasavvuftan söz ederken de kelam konusundaki görüşlerini ihmal ettiği görülmektedir.

Bu bağlamda Celaleddin ed-Devvânî'nin kelâm ve tasavvuf felsefesini içeren Mebde ve Mead- Zevra ve Hevra isimli eserini Osmanlıcaya tercüme etmiştir. Mûsâ Kâzım, vahdet-i vücûd, hakikat-ı Muhammediyye gibi metafizik kavramlar üzerinde duran bu eserin tercümesinde "hâşiye" başlığıyla kendi yorumlarına da genişçe yer vermiştir.

Anahtar Kelimeler: Mûsâ Kâzım Efendi, Bürokrasi, Kelam, İbn-i Arabî, Devvânî, Zevra ve Hevra, Vahdet-i Vücûd, Hakikat-ı Muhammediyye.

Abstract

Mûsâ Kâzım Efendi is a person worked on numerous political and managerial duties in the high grades of the government and had known with his scientific personality. He got out of stereotyped mentality and started to search in kalam and philosophy and social sciences. So had a significant place in the world of "idea and literature". It was a assertion about Mûsâ Kâzım who attended to party of İttihat and Terakki after constitutional monarchy that was a mason.

As mystical he was in Nakşi-Halidi way and in sect he was Ekberî namely in way of İbn-i Arabî. He had eclectic ideas. He neglected his ideas in tasavvuf when he spoke in kalam and vice versa.

Mûsâ Efendi translated the book (Mebde and Mead-Zevra and Hevra) of Celaleddin ed-Devvani which includes his ideas in kalam and philosophy to ottoman language. When he translated this book which gives informations about metaphysics issues to name a few Vahdet-i Vücûd, Hakikat-ı Muhammediyye, talked about his ideas also with his footnotes.

Keywords: Mûsâ Kâzım Efendi, bureaucracy, Kelam, İbn-i Arabî, Devvânî, Zevra and Hevra, Vahdet-i Vücûd (unity of existence), Hakikat-ı Muhammediyye.

1. Giriş

Osmanlı devlet yönetiminin en üst kademelerinde idarî ve siyasî görevlere yükselen ve ilmî kişiliğiyle tanınan Mûsâ Kâzım Efendi, kalıplaşmış medrese zihniyetini aralayıp felsefe ve sosyal bilimler alanında yeni bir sürece girmiş; çok hareketli bir fikir ve edebiyat dünyasında yerini almış ve bu çerçevede İttihat ve Terakki cemiyetine girmiş; onların programları doğrultusunda icra-ı faaliyet sergilemiştir. İlerleyen dönemde ortaya çıkan duruma binaen Osmanlı saltanatu, İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faaliyetlerini yasaklamış ve cemiyet mensuplarına yönelik yargılamalar çerçevesinde Kâzım Efendi'yi Edirne'ye sürgüne yollamış ve orada vefat etmiştir.

II. Meşrutiyet dönemi İslâmcılık akımının önemli temsilcilerinden olan Mûsâ Kâzım, felsefî akımlara karşı XIX. yüzyılda ortaya çıkan "yeni kelâm hareketi"nin Türkiye'deki öncüleri arasında yer almıştır. Felsefeyi çok iyi bilen Mûsâ Kâzım, kendi zamanında etkili olan materyalist dünya görüşünü savunanlara karşı rasyonel ve tutarlı cevaplar vermiş, her dönemde var olan felsefî akımlardan Müslümanların haberdar olmasının gerekliliğine işaret etmiştir.

Osmanlılarda kuruluş döneminden itibaren devlet ricâli gibi, medrese çevrelerinin de tasavvufa ve tasavvuf erbabına oldukça rağbet ettiği ve pek çok medreselinin bir tarikata müntesip olduğu, hatta bir tarikat şeyhi olarak tekkede görev yaptıkları öteden beri bilinmektedir. İşte Kâzım Efendi'nin Celaleddin ed-Devvânî'nin Mebde ve Mead- Zevra ve Hevra isimli eserini Osmanlıcaya tercümesi bu anlamda önem kazanmaktadır. Mûsâ Kâzım, metafizikle ilgili bu eserin tercümesinde "hâşiye" başlığıyla kendi yorumlarına da genişçe yer vermiştir.

Öte yandan büyük siyâsî ve kültürel değişikliklerin yaşandığı XV. yüzyıl İslâm dünyasının önemli

* Yrd. Doç. Dr., Kırklareli Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Kelam Öğretim Üyesi. e-posta: makman64@gmail.com.

bilginlerinden Devvânî, vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş ve bu sahalarda eserler kaleme almıştır. Bu özellikleri dolayısıyla Devvânî, İslâm düşüncesinin ana akımları olan felsefe, kelâm ve tasavvuf tarihi açısından son derece önemli bir yere sahiptir. Bu konularda özellikle İbn-i Arabî'yi esas aldığı bilinen Devvânî'nin söz konusu fikirlerini, Tanrı'nın zâtı, zât-ı hakîkidir yaklaşımı ile O'nun zâtını yücelten ve vahdaniyetine vurgu yapan bir inanç sistemi olarak varlığın birliği inancı zemininde tasarladığı anlaşılmaktadır. Devvânî, felsefe ve tasavvufun her ikisinin de aynı hedefe götürdüğüne inanmakta ve fakat sonuncunun öncekine üstünlüğüne ve yüceliğine de ayrıca işaret etmektedir.

2. Mûsâ Kâzım Efendi

1277/1861 tarihinde¹ Erzurum'da doğan Mûsâ Kâzım Efendi'nin, tahsil hayatını Erzurum, Balıkesir ve İstanbul'da sürdürdüğü bilinmekten de hayatının ilk dönemlerine ve gördüğü tahsile ait bilgiler yeterli değildir. Atanması için müracaat ettiği makamlara, özgeçmişine ait bilgileri vermediği belirtilen Kâzım Efendi'nin 1893 yılında girdiği imtihanlarda başarılı olarak "Fatih Camii Dersiamlığı" görevini kazanmış olması ise oldukça manidar bulunmuştur. Zira dersiamlık görevi, ilim alanında belli bir mesafe almış ve ileri seviyedeki dersleri tamamlayarak icazetini aldığı bilinen kişilere verilmekteydi. Buna rağmen o, en alt düzeydeki devlet okullarından başlayarak en üst düzeyde derslerin verildiği seviyeye kadar kısa sürede yükselmiştir.² Devletin en üst kademelerinde idarî ve siyasî görevlere yükselen Kâzım Efendi'nin Hoca sıfatıyla tanındığı ve ilmi kişiliğinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır.³

Kâzım Efendi, Ahmet Mithat Efendi (1844-1912) ile tanışması ve onunla müzakereleri sonucu kalıplaşmış medrese zihniyetini aralayıp felsefe ve sosyal bilimlerde yeni bir sürece girmiş ve çok hareketli bir fikir ve edebiyat dünyasında yerini almıştır.

II. Meşrutiyetin biraz öncesinde İttihat ve Terakki, Mûsâ Kâzım ile ilişkilerini geliştirmeye başlar. Çünkü Mûsâ Kâzım, II. Abdülhamit'in istibdadı aleyhinde fikirlerini açıkça beyan⁴ etmiş, batılılaşma, hürriyet, meşveret, terakki gibi konularda fikirlerini dergi ve gazetelerde açıklamıştır. Meşrutiyetin ilanından sonra da Mûsâ Kâzım, İttihat ve Terakki cemiyetine girmiştir.⁵

1908'de iktidarı ele geçiren ve daha çok Batı'nın fikrî yapısından beslenen İttihat ve Terakki Cemiyeti, gerek muhaliflerin eleştirilerine karşı güç kazanmak, gerekse cemiyetin dinî çalışmalarını yürütmek amacıyla, Kâzım Efendi'yi biraz da baskı yaparak bünyesine katmış ve şeyhülislamlık makamına getirmiştir. Onun, ilerleyen zamanda İttihat ve Terakki cemiyetinin sıkı bir destekçisi haline gelmiş ve muhalifleri "vatan hainliği" ile suçlayacak derecede kendisini siyasete kaptırmış olduğu görülmektedir. Nitekim o, İttihat ve Terakki'nin gelişmeler dolayısıyla ulema nezdinde kaybettiği itibar ve meşrutiyetini yeniden sağlamak adına başına geçtiği "heyet-i ilmiye" programı çerçevesinde faaliyetlerde bulunmuştur.⁶

Diğer bir ifadeyle icazet aldığı 1888'den II. Meşrutiyetin ilanına kadar geçen sürede klasik bir Osmanlı alimi olarak fıkıh, felsefe ve tasavvufla ilgili çeşitli konular üzerinde yoğunlaşan Mûsâ Kâzım, II. Meşrutiyet günlerinde İttihat ve Terakki Cemiyeti'ne üye olmuş, bu dönemde cemiyetin ilmiye şubesinde Manastırlı İsmail Hakkı, Mustafa Asım Efendi, İsmail Hakkı İzmirli, Elmalılı Hamdi Efendi, Mustafa Sabri Efendi gibi âlimlerle birlikte Meşrutiyet'in yararları ve İslâm'a uygun bir sistem olduğu konusunda makale ve eserler kaleme almış, daha sonra da şeyhülislamlıkla ödüllendirilmiştir.⁷

Osmanlı saltanatı, 1919 tarihinde İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin faaliyetlerini bir tehdit unsuru olarak görmüş ve cemiyetin mensuplarını tutuklayıp yargılayarak idam, kürek cezası ve sürgün ile cezalandırırken

¹ Doğum tarihine ilişkin tartışmalar için bkz. Selami Şimşek (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Tasavvufi Yönü", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 259; Ömer Kara (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1881-1920): Hayatı ve Eserleri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 43-44.

² "Musa Kazım'ın bu şekilde yükselmesi ve görevlere getirilmesi, sadece ilmi liyakatıyla açıklanabilir mi? Osmanlı bürokrasisinde olduğu gibi ilmiye teşkilatında da meslekte ilerleme ve başarı, şahısların kişisel yeteneklerinden ziyade intisab veya patronaj adı verilen yarı resmi bir himaye sistemine dayanmaktadır. Patronaj sisteminde, ilk planda kan bağı etkiliyken, kişisel dostluk, evlilik bağları, etnik ve coğrafi köken, maiyyet hizmeti, hoca-talebe bağları gibi ilişkiler önemli rol oynamaktadır. Ulema kesimiyle herhangi bir kan bağı bulunmayan veya taşradan gelmiş bir alimin mesleğe girme ve terfi etmesinin tek yolu, yüksek bürokrasi veya saray çevresiyle ilişki kurmasına bağlıydı. Musa Kazım da II. Abdülhamit döneminde üst seviyedeki bir saray bürokratu olan; Abdülhamid'in Teşrif-i Hümayun Müdürü ve nedimi olan Hacı Mahmud Efendi'nin oğluna din ve tasavvuf dersleri vermek suretiyle mesleğin ilk yıllarında sarayla ilişki kurmuştur. Musa Kazım'ın gerek ilmiye, gerekse Maarifteki öteki görevlerine getirilmesinde bu dostunun etkili olduğu söylenebilir." Kara, a.g.m., s. 50.

³ Selami Bakırcı (2014). "Arşiv Belgeleriyle Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 103-106; krs. Kara, a.g.m., s. 45-50.

⁴ Bkz. Musa Kazım (1327/1912). *İstibâd Ahvâli ve Müsebbibleri*, (Dersaadet) İstanbul, Karabet Matbaası, s. 1 vd.

⁵ Kara, a.g.m., s. 51-53.

⁶ Kara, a.g.m., s. 54-59.

⁷ Ferhat Koca (2006). "Mûsâ Kâzım Efendi", İstanbul: *DİA*, c. XXXI, s. 221; Ahmet Şamil Gürer (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin İttihat ve Terakki ile İlişkileri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 187; Şimşek, Tasavvufi Yönü, s. 260, 268.

bunlardan Kâzım Efendi 15 yıl kürek cezasına çarptırılmış bilahare Edirne'ye sürgüne yollanmıştır. 1338/1920'de ise vefat etmiştir.⁸

Felsefeyi çok iyi bilen Mûsâ Kâzım, kendi zamanında etkili olan materyalist dünya görüşünü savunanlara karşı rasyonel ve tutarlı cevaplar vermiş, her dönemde var olan felsefî akımlardan Müslümanların haberdar olmasının gerekliliğine işaret etmiştir. O, tamamen kendi dünyasına sıkışmış, etrafında olup biten şeylerden habersiz, entegrist bir tavır sergileyen ve kendi düşünce sistemimizin bize yettiğini söyleyerek diğer kültür ve düşünce dünyalarından hakkıyla istifade etmeyen statik ve taklitçi Müslüman entelektüelleri eleştirmiş; kendi kültür ve düşünce dünyalarının dışında cereyan eden faaliyetleri bilip onlara cevaplar üreten ve her daim kendisini yenileyen dinamik Müslüman entelektüellerden yana bir tavır ortaya koymuştur.⁹

Ayrıca Kâzım Efendi Evkaf Nezâreti Vekili olduğu dönemde Medine'den İstanbul'a getirilen Mukaddes Emanetler ile içerisinde Osman'ın (r) Mushafı'nın yer aldığı kıymetli kitaplar ve mücevherlerin teslim ve tesellüm işlemini yürütmek üzere 1917 tarihinde kurulan komisyonun başkanlığına getirilmiştir.¹⁰

Öte yandan Osmanlılarda kuruluş döneminden itibaren devlet ricâli gibi, medrese çevrelerinin de tasavvufa ve tasavvuf erbabına oldukça rağbet ettiği ve pek çok medreselinin bir tarikata müntesip olduğu, hatta bir tarikat şeyhi olarak tekkede görev yaptıkları öteden beri bilinmektedir. Ayrıca ulemanın bağlı bulunduğu ve onların başı durumundaki şeyhülislamların büyük bir kısmının tasavvufa ve tasavvuf erbabına yakın durdukları ve hatta içinde buldukları da bir başka hakikattir. İşte bu yola müntesip şeyhülislamlardan birisi de Nakşî-Hâlidilik yoluna mensup Mûsâ Kâzım Efendi'dir. O, on iki yaşında Nakşibendî-Hâlidilik tarikatına girmiş ve tasavvufla ilişkisini hayatının sonuna kadar devam ettirmiştir. Böyle olmakla beraber zaman zaman tekke- medrese arasında bazı problemler yaşanabilmiştir. İşte Mûsâ Kâzım'ın şeyhülisamlığı zamanında reisliğini yaptığı bir başka kurum da, 1283/1866 yılında resmen faaliyete geçen ve tekke-medrese uyumsuzluğunu yatıştırmak, tedrici bir usûl ile tekke ve zaviyeleri ıslahı için medresenin denetimine vermek amacıyla teşekkül ettirilen şeyhülisamlığa bağlı bir devlet kuruluşu olan Meclis-i Meşayih'tir.

Mûsâ Kâzım'ın şöhret bulmasının esas sebeplerinden birisi, belki de en önemlisi İttihat ve Terakki Partisi ile irtibatı dolayımında "mason" olduğuna dair tartışmalardır. Hakkında ortaya atılan bu iddiaları hiçbir zaman kabul etmeyen Kâzım, mason olduğuna dair basında yer alan haberlere cevap olarak 1911'de bir beyanname neşreder.¹¹ Ancak onunla ilgili bu konudaki iddialar, ilginç bir şekilde ciddi veya gayr-i ciddi¹² pek çok eser, hatırat ve makalede ortaya atılmaya devam edilmiştir. Oysaki bu tür veya zıt itham ve söylentileri, kendi döneminin kırılğan şartlarında aramak ve öylece temellendirmek daha isabetli olacaktır.¹³ Hatta şayet geçmişe dönük bir iddianın varsa aslı, onun gerekçe ve akıbetiyle birlikte kendi konjonktüründe görülmesi elzemdir. Şunu da belirtmek gerekir ki onun mason olduğunu ileri sürenler, iddialarını bir belgeye dayandıramamış ve söz konusu iddialar, daha çok söylenti düzeyinde kalmıştır.¹⁴

Tarikaten Nakşî-Halidî, meşreben Ekberî yani İbn-i Arabî mektebine mensup bir âlim ve şeyhülislam¹⁵ olan Kâzım Efendi uhrevi meselelerde en önemli husus olarak imanı, dünyevî meselelerin çözümünde ise en

⁸ Bkz. Koca, a.g.m., c. XXXI, s. 221. Elebaşlar yurtdışında olunca ve sanıkların büyük bir kısmı da itilaf devletleri tarafından Malta ve Limni adalarına götürülünce yargılamaya Mûsâ Kâzım ve iki kişiyle devam edilmiştir. Mahkeme sonunda, Mûsâ Kâzım cezalandırılmıştır. Ancak bu karar, saray tarafından hoş karşılanmamış, esas faillerinin ortada olmaması, yargılananlardan sadece Kâzım Efendi'nin hüküm giymiş olması, ondan hoşlanmamasına rağmen Sultan Vahdettin'i vicdanen rahatsız etmiştir. Kara, a.g.m., s. 62-63.

⁹ Tuncay İmamoğlu (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin Felsefî Görüşleri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 253.

¹⁰ Bakırcı, a.g.m., s. 106-107.

¹¹ Bkz. M. Sadi Çögenli (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'ye İsnad Edilen Masonluk İddiası ve Masonluğu Reddeden Beyannâmesi", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 36-38; Koca, a.g.m., c. XXXI, s. 221.

¹² "Hanefî mezhebinde olanlar, dişlerini kaplatamazlar ve doldurtamazlar." düşüncesinde olan Hüseyin Hilmi Işık (1911-2001), bu mevzu çerçevesinde ittihatçılık ve masonlukla nitelediği Mûsâ Kâzım'ı kastederek: "İttihâdcılar zemânında din işlerine karışan siyâset adamlarının, sarıklı masonların, din büyüklerini kötülemek, din bilgilerini bozmak için söyledikleri, yazdıkları yıkıcı (yukarıdaki kanaate uymayan) propagandalara fetvâ diyorlar." değerlendirmesinde bulunmaktadır. bkz. H. H. Işık (2014). *Tam İlmihâl: Se'âdet-i Ebediyye*, 130. bsk., İstanbul: Hakikat Kitabevi, s. 146, 399.

¹³ Gürer, İttihat ve Terakki ile İlişkileri, s. 193-196; Çögenli, a.g.m., s. 34-35; Şimşek, Tasavvufî Yönü, s. 267-268, 272-273.

¹⁴ Bayram Ali Çetinkaya (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin Medeniyet Tasavvuru", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 105-106; "İttihatçılar Musa Kâzım Efendi'yi kolayca kontrol edebilecekleri bir şahsiyet olduğu için tercih etmişlerdir... İttihat ve Terakki'nin yönetim kadrosu içerisinde yer almış olan Musa Kâzım Efendi, aynı zamanda bu Cemiyet'in Meclis-i Âyan'daki sözcülüğü görevini yerine getirmiş ve onun dinî propagandasını yürütmek üzere kurulan Hey'et-i İlmiyye'sini yönetmiştir. Yine İttihat ve Terakki ile olan ilişkileri onu, siyasi amaçlarla mason cemiyetine üye olmaya sevk etmiştir." Ahmet Şamil Gürer (2010). "İttihat ve Terakki'nin Bir "Fırka Şeyhülislamı" Arayışı ve Musa Kâzım Efendi'nin Şeyhülisamlığa Getirilişi", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları*, V, 4, s. 1200, 1205. Onun Masonluk ve Bektaşılığa isnadının bir itham ve iddiadan ibaret olduğu anlaşılmaktadır. Şimşek, Tasavvufî Yönü, s. 272.

¹⁵ Şimşek, Tasavvufî Yönü, s. 259, 264, 273.

önemli esas olarak siyaseti görmektedir. Bu nedenle o, insanların siyasi tercihini çok önemsemektedir. Ona göre dünyevî meselelerin çözümünde öncelik siyasete aittir. Önce isabetli bir siyasi tercih ortaya konulmalı, diğer dünyevî kanun ve düzenlemeler bu tercih üzerine bina edilmelidir. Onu, siyasi arenada yer almaya ve İttihat ve Terakki Partisi'nin içinde bulunmaya iten neden bu kanaatidir. O, dinî alanda önemli bir problem ve İslam birliğinin sağlanmasının önünde büyük bir engel olarak da mezhep ihtilaflarını görmektedir. O, Hanefi-Şafii ihtilafını içtihat farklılığı ile izah eder ve bunun zanna dayandığını söyler. İslam âleminde Sünnî mezheplerin birleştirilmesi bir yana, Sünnî-Şîî düşmanlığını ortadan kaldırmaya yönelik tekliflerde de bulunur.

II. Meşrutiyet dönemi İslâmcılık akımının önemli temsilcilerinden olan Mûsâ Kâzım, XIX. yüzyılda materyalizm ve pozitivizm gibi felsefî akımlara karşı ortaya çıkan "yeni kelâm hareketi"nin Türkiye'deki öncüleri arasında yer almıştır.¹⁶

İlyas Çelebi'nin kanaatine göre, Osmanlı'nın son döneminde yetişmiş analitik ve eleştirel düşünen, çağını kavramış, ender zihinlerden biri olan Mûsâ Kâzım, İttihat Terakki'nin bazı imkânlarından yararlanmış olmakla beraber, söz konusu parti onun tefekkür yönünün öne çıkmasına engel olmuş ve "Böyle parlak bir zihin saltanata karşıydı, değildi, falan derneğe üyeydi, değildi" şeklinde kısır tartışmalara konu olmuştur. Şayet onun üzerinde İttihat Terakki'nin gölgesi olmasaydı ve oturup tefsirini tamamlasaydı; bugün Elmalı'dan da, İzmirli'den de daha büyük şöhrete sahip biri olurdu. Nitekim kelim ilmi konusundaki görüşleri de döneminin kelimcilerine göre daha somut ve gerçekçidir. Bir başka özelliği de veyahut belki de bir eksiği olarak diğer Osmanlı uleması gibi onun da eklektik görüşlere sahip olduğunu, sözgelimi kelimden söz ederken tasavvuf konusundaki görüşlerini ve tasavvuftan söz ederken de kelim konusundaki görüşlerini ihmal ettiğini söylemek gerektir.¹⁷

Kaleme aldığı eserleri ve dönemin gazetelerinde yazdığı yazılarıyla alandaki gücünü ispatlamış olan Kâzım Efendi,¹⁸ bu bağlamda Celaleddin ed-Devvânî'nin (v.918/1512) çok sayıda yazması¹⁹ ve baskısı²⁰ bulunan Mebde ve Mead- Zevra ve Hevra isimli eserini Osmanlıcaya tercüme etmiştir.²¹ Te'lif ettiği başka eserlerinde de vahdet-i vücûd, hakikat-ı Muhammediyye gibi kavramlar üzerinde duran²² Mûsâ Kâzım, metafizikle ilgili bu eserin tercümesinde "hâşiye" başlığıyla kendi yorumlarına da genişçe yer vermiştir.²³

Kâzım Efendi'nin Zevra ve Hevra'yı tercümesi ve yanı sıra şerhi kendisi için sıradan bir faaliyet olmasa gerektir. Vahdet-i vücûd ile ilgili başka tercüme ve bu tercüme üzerinde yorumlar yapmış olması söz konusu inancın kendisinde köklü bir kanaat halinde²⁴ yerleştiğini göstermektedir. Nitekim Şeyh Bedreddin Simavi'nin (v.823/1420) tasavvuf ve vahdet-i vücûdla ilgili Varidat adlı eserini de tercüme etmiş olan Mûsâ Kâzım bu çalışmada serbest bir tercüme tekniği uygulamış ve metnin daha kolay anlaşılabilmesi için zaman zaman kendi düşüncelerini de çeviriye katmıştır.²⁵ Mûsâ Kâzım'ın ayrıca Cemaleddin Muhammed Karamani Nuri'nin kaleme aldığı (güçlü bir ihtimal olarak) belirtilen vahdet-i vücûda dair bir çalışmasının "Tahkik-i Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risalenin Tercümesi" şeklinde²⁶ bir eseri²⁷ daha bulunmaktadır.²⁸

¹⁶ Gürer, Şeyhülislamlığa Getirilişi, s. 1190, 1205-1206; Gürer, İttihat ve Terakki ile İlişkileri, s. 191; İmamoğlu, a.g.m., s. 235; İlyas Çelebi (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 329-331.

¹⁷ Çelebi, a.g.m., s. 328-330.333.

¹⁸ Bakırcı, a.g.m., s. 111.

¹⁹ Bkz. Selahaddin Münecid (1982). *el-Mahtûât el-Arabîyye fi Filistin*, Beyrut, s. 50.

²⁰ Celaleddin Devvânî (1286). *el-Hâşiye alâ ez-Zevra*, İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası, s. 18-48.

²¹ Darul-Hilafeti'l-Aliyye Şehzadebaşı 1335, (62 sayfa).

²² Bkz. Koca, a.g.m., c. XXXI, s. 221-222; Bayram Ali Çetinkaya (2007). "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *Cumhuriyet ÜİFD*, XI, 2, s. 81; Selami Şimşek (2014). "Tortumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Bazı Tasavvuf Kavramlarına İlişkin Düşünceleri", *Gümüştane ÜİFD*, III, 5, s. 5 vd.

²³ Çetinkaya, Felsefî Düşüncesi, s. 81.

²⁴ Mûsâ Kâzım âlemden söz eder; onun bir vehim ve hayal olmadığını belirtir ve hakikatte var olduğunu vurgular. Ona göre âlem şekliyle, maddesiyle, cüzleriyle sonradan oluşmuştur, bir gölge değil, gerçektir, mümkün ve değişkendir, sebep ve müsebbep ilişkisi ile devam etmektedir. Mümkinat cümlesinden olan âlemin bir müessire ihtiyacı vardır, o da vâcibu'l-vücûd olan Allah'tır. O, eşyanın hakikatini inkâr eden sofistlere reddederek duyuların verdiği bilginin sabit ve gerçek olduğunu söyler. Ne var ki Kâzım Efendi yaratılış esas alan kelâmî varlık anlayışı ile zuhuru esas alan tasavvufî varlık anlayışı arasında gidip gelmekte, bir o limana bir ötekine demirmektedir. O, genelde açıklamalarında medrese geleneğine bağlı kalarak cevher ve arazlardan oluşan mümkünat âlemini esas alırken, zaman zaman bazı eserlerinde ve özellikle de yaptığı tercümeyle vahdet-i vücûd görüşünü dile getirmektedir. Nitekim Sure-i İhlas ve Alak Tefsirinde vahdet-i vücûdu esas aldığı görülmekte ve okuyucularından eserini bu hususu göz önünde bulundurarak okumaları ricasında bulunmaktadır. Kâzım Efendideki vahdet-i vücûd takıntısı tercümelelerinde de göze batmaktadır. Bu husus onun hem Tahkik-i Vahdet-i Vücûda Dair Bir Risale Tercemesi başlığıyla çevirdiği Vahdet-i Vücûd Risalesinde hem de Varidat-ı Bedreddin Tercemesi adıyla tercüme ettiği Şeyh Bedreddin'in Varidat'ında göze çarpmaktadır. Çelebi, a.g.m., s. 325.

²⁵ Bkz. Şimşek, Tasavvufî Yönü, s. 271.

²⁶ Mûsâ Kâzım vahdet-i vücûd hakkında bir eser yazmak istemiş fakat belirtilen zât tarafından yazılan bu Risâle'yi görünce bundan vazgeçerek eseri tercüme etmeye karar vermiştir. Eserde müellif her ne kadar tarafsızlığını vurgulamış ise de kendisinin mutasavvıfları kabul ve takdir ettiğini ve onların imân-ı kâmil erbabından olduklarını, Peygamber'i tasdikte son mertebeye ulaştıklarını, varlıklarını beşerî kirlere güzelliklere tebdil eylemiş evliyâullah olduklarını kabul ve beyan etmiştir. Ancak vahdet-i vücûd meselesine, ortaya bir netice koyacak derecede vâkif olmadığı için sadece nakil ve hikâye tarzını kullandığını belirtmiş ise de

Anlaşıldığı kadarıyla İhlâs Sûresine ilk müstakil felsefi tefsir yazan ve böylece müfessirlerin yorumlarını vahdet-i vücûd zemininde âriflerin keşfi, keşf ehli gibi tasavvufî kavramlarla yürüttükleri bir gelenek başlatan İbn-i Sînâ (v.438/1037) bu faaliyetiyle Hâzin el-Bağdâdî (v.741/1340), Celaleddin ed-Devvânî, Taşköprülüzâde Ahmet Efendi'nin (v.968/1561) yanı sıra Mûsâ Kâzım'ı da etkilemiş ve böylece o da vahdet-i vücûd etkisinde iş'ârî tefsir yapanlar arasına katılmıştır.²⁹

3. Celaleddin Devvânî ve Eseri Zevra ve Hevra

Büyük siyâsî ve kültürel değişikliklerin yaşandığı XV. yüzyıl İslâm dünyasının önemli bilginlerinden Devvânî,³⁰ Şihâbuddin es-Sühreverdî el-Maktûl'un (v.587/1191) kurduğu işrâk felsefesini ve Muhyiddin b. el-Arabî'nin (v.638/1240) sistemleştirdiği³¹ vahdet-i vücûd görüşünü benimsemiş ve bu sahalarda eserler³² kaleme almıştır. Bu özellikleri dolayısıyla Devvânî, İslâm düşüncesinin ana akımları olan felsefe, kelâm ve tasavvuf tarihi açısından son derece önemli bir yere sahiptir.

Devvânî'nin bazı eserleri Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve bunlar üzerinde birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Felsefe ile kelâmın birleştirildiği dönemin bariz özelliklerini taşıyan eserlerinin birçoğunda Eş'ârî kelâmının, İbn-i Arabî'ye ait vahdet-i vücûd görüşünün ve işrâk felsefesinin izlerini görmek mümkündür. Devvânî, tefsirle ilgili risaleleri dâhil hemen her eserini kelâmî, felsefî ve tasavvufî bir zemine oturtmaya çalışmıştır. Düşüncelerinde bazen kelâm ve tasavvuf yönü ağırlık kazansa da kendisinden sonra felsefeye ilgi duyanlar tarafından örnek alınmıştır.³³

Vahdet-i vücûd üzerine görüş beyan etme, kendisi de aynı inanca sahip biri olarak Devvânî'nin yaşadığı coğrafyanın bir geleneği olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira bu konu ile ilgili olarak varlığın asaletini, varlıktaki dualiteyi, birlikteki çokluğu ya da çokluktaki birliği ele alan birçok düşünürün oluşturduğu bir geleneğin, düşünürümüzün yaşadığı dönemde canlı bir biçimde varlığını devam ettirdiği görülmektedir. Devvânî'nin konuya yaklaşımının da bu geleneğe bağlı biri olarak geliştiği anlaşılmaktadır.³⁴

Bu konularda özellikle İbn-i Arabî'yi esas aldığı bilinen³⁵ Devvânî'nin söz konusu fikirlerini genel çerçevede, Tanrı'nın zâtı, zât-ı hakîkidir yaklaşımı ile O'nun zâtını yücelten ve vahdaniyetine vurgu yapan bir inanç sistemi olarak varlığın birliği inancı zemininde tasarladığı anlaşılmaktadır.³⁶ Nitekim o bu meseleyi, konuya özel eseri Zevra'da, kendi keşfî anlayışına uygun bir tarzda, kendi nazarında konunun ehliyetli kimseleri ile paylaşmayı arzularak kaleme almıştır. Zira filozofumuza göre bunları layık olan kimselerden gizlemek bir zulme sebep olacaktır. Velez ki bu insanlar toplumda çok sayıda olmayıp, belki de "Kibrit-i Ahmer" hatta ondan da ender sayıda³⁷ iseler de.

Vahdet-i vücûd telakkisi kimilerince bir zevk, bir hal işi olarak empoze edilse³⁸ de mutasavvifede bu, hakîkî bir kanaat ve gerçek bir felsefe halinde³⁹ durmaktadır. Nitekim bunlardan Devvânî başta Zevra ve uzantılarındaki beyanlarında, Hakk'ın varlığının Zât'ının aynı olduğunu ve Zât-ı Hak'tan başka hakîkî

müellif, mutasavvıfların vahdet-i vücûd meselesine bakışlarını ve bütün mevcudat hakkındaki fikirlerini ve daha sonra mutasavvıfların karşıtlarının görüşlerini de naklederek onların yanlıgılarını belirtmiştir. Ahmet Üstüner - Ömer Yağmur (2011). "Şehülislam Musa Kazım Efendi Tarafından Tercüme Edilen "Tahtik-i Vahdet-i Vücud Risalesine Dair" Adlı Eser", *Selçuk Ü. Türkiyat Araştırmaları dergisi*, 30, s. 357-358.

²⁷ Kâzım Efendi'nin gerek beğenip serbest bir tarzda tercüme ettiği bu eserinde gerekse diğer eserlerinde vahdet-i vücûdu benimsemiş olduğu görülmektedir. Nitekim ona göre "vücud" birdir ve o da Hakk'ın vücududur. Diğer varlıkların vücûdu O'nun vücuduna nispetle yok hükmündedir. Eşyanın ayrıca zat ve sıfatı yoktur ve cümle zat ve sıfatın mutlak mercii, ekrem olan Rab'dir. Şimşek, *Tasavvufi Yönü*, s. 271.

²⁸ Koca, a.g.m., c. XXXI, s. 222.

²⁹ Ahmet Faruk Güney (2008). *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefî Tefsir Geleneği -Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlas Suresi Tefsiri*, MÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 19, 22, 42-44, 71, 103-106, 110, 144-145, 148-149, 161, 171-173, 188; Şimşek, *Tasavvufi Yönü*, s. 269.

³⁰ Devvânî'nin hayatı, sosyal çevresi ve görüşleri için bkz. Mustafa Akman (2016). *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, YYÜSBE, Van: Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 5-40.

³¹ Bkz. Fatih İbiş (2015). "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücudçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", *CÜİFD*, XIX, 1, s. 76-77; Reşat Öngören (2011). "Tasavvuf", İstanbul: *DİA*, c. XL, s. 123.

³² Eserlerinin genel muhtevâsı bu olmakla beraber özellikle bkz. Celaleddin Devvânî (2002). *Risâletü'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 173-184, 175, 178-179; Celaleddin Devvânî (2002). *Şerhu Hutbeti'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 189-195; Celaleddin Devvânî (2002). *Şerhu Risâleti'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 207.

³³ Harun Anay (1994). "Celâlüddin ed-Devvânî", İstanbul: *DİA*, c. IX, s. 258.

³⁴ Krş. Eyüp Bekiryazıcı (2009). *Devvânî Felsefesinin Ontolojik Temelleri*, Ankara: Araştırma Yayınları, s. 51, 75-77, 85.

³⁵ Bkz. Akman, a.g.t., s. 53-75.

³⁶ Krş. Bekiryazıcı, a.g.e., s. 50-51, 54.

³⁷ Celaleddin Devvânî (1335). *Mebde ve Meâd Zevra ve Hevra*, müt. Mûsâ Kâzım, Daru'l-hilafeti'l-aliyye, Şehzadebaşı: Evkaf-ı İslamiye Matbaası, s. 60.

³⁸ Msl. bkz. Fethullah Gülen (1980). "Vahdet-i vücûd nedir ve itikadımızla telif edilebilir mi?" (Sorular ve Cevaplar), İzmir: *Sızıntı dergisi*, II, 14/Mart, s. 24-25; Said Nursi (2014). *Mektubat*, 12. bsk., İstanbul: Rnk Neşriyat, 86, 481, 483, 487; krş. Gıyâseddin Mansûr ed-Deşteki (2003). *İşrâku Heyâkili'n-Nûr li Keşfi Zulumâti Şevâkili'l-Gurûr*, thk. Ali Ucebî, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 384-389.

³⁹ Bkz. Akman, a.g.t., s. 64-75.

mevcut bulunmadığını ve buna göre vücûdun, vücûd olması itibariyle, Hakk'ın vücûdundan ibaret bulunduğunu ifade etmektedir. Bundan olacak ki, söz konusu yaklaşıma muhalefeten dünden bugüne Ehl-i Sünnet cephesi dahil ulema, eşyanın hakikatının mevcûd ve sabit olduğu mevzûunda ittifak halindedirler. Zira söz konusu felsefe, Allah'tan gayri bütün mevcûdâtın vücûdunun, hakikî olmayıp i'tibârî ve mecâzî olduğunu anlatmaktan başka bir şey değildir. Nitekim Devvânî, âlemin, Allah'tan başka bir takım müstakil varlıklar olarak mülâhazasının, hem vücûd ve hem de zuhur itibariyle imkânsız olduğunu ifade etmektedir. Ona göre vücûd itibariyle âlemin var olması düşünülemez. Zira Cenab-ı Hak'tan başka bir şeyin bizzat mevcut olması imkânsızdır. Zuhur itibariyle de mümkünatın hakikî var olması düşünülemez. Çünkü bir şeyin zuhuru, ancak Haktan ibaret olan vücûda irtibatla meydana gelir. Buna göre Hakk'ın vücûdundan başka müstakil hakikatler düşünülürse, o vücûdla alakalı mülâhaza edilmesi lazım gelir ki, mevcûdiyetine hükmedilebilir. Demek ki, vehim ve hayâl olarak itibar ettiğimiz hüviyetleri ve zâtları asla mevcut saymamak gerektir.

Devvânî, bahsi geçen bilim dallarının fayda ve önemini takdir etmekte ve özellikle felsefe ve tasavvufun her ikisinin aynı hedefe götürdüğüne inanmakta ve fakat sonuncunun öncekine üstünlüğüne ve yüceliğine de ayrıca işaret etmektedir. Zira onun gözünde İbn-i Arabî ile gittikçe felsefeleşen tasavvuf,⁴⁰ şüphe ve tereddütten uzaktır, çünkü o, ilâhî lütûf sebebiyledir ve bu yüzden Peygamber'in (s) niteliğine daha yakındır.⁴¹

Devvânî'nin metafizikle ilgili eseri Zevra, onun kelâm, felsefe ve tasavvuf öğretiminin işrâkî bakış açısıyla tahlilî bir değerlendirmesidir. Onun orta yaşlarda kaleme aldığı bu eser, muhtevâsından başka aynı zamanda yazarının ilim hayatının daha başlarında dayken işrâkî eğilimlerinin olduğunu göstermesi bakımından özel bir önemi haizdir.⁴² Keza o, ahlâka dair eserinin hem adını koyarken ve hem de ana bölümlerini belirlerken aynı zamanda işrâkî temayülünü vurguladığı gibi Sühreverdî'nin felsefî içerikli Telvîhât⁴³ adlı eserinden yaptığı alıntılar⁴⁴ da onun kendi genel düşüncesi bağlamında adı geçen kitabına keşf ve şühûd yolunun tasavvufî ve işrâkî havasının hâkim olduğunu göstermektedir. Hakeza Devvânî'nin ilk eserlerinden olan bu Zevra, muhtevâsı itibariyle daha ilim hayatının başlarında yazarının "varlığın birliği (vahdet-i vücûd)" felsefesine ve dolayısıyla tasavvufa olan meylini göstermesi bakımından da önemli bir eserdir. Esere çok sayıda şerh yazılmış ve ayrıca Gıyâseddin Mansur Şirâzî'nin (v.949/1542) bu risâleye bir reddiyesi⁴⁵ olduğu belirtilmektedir.⁴⁶

Devvânî'nin Ahlâk-ı Celâlî'de de uyguladığı, alt başlıklar olarak yer verdiği tabsıra, tezkire, tenvir vb. isimlendirmeler Zevra'da da yer almaktadır. Bu özelliği dolayısıyla da söz konusu eser yazarının damgasını taşımaktadır. Devvânî'nin bu geleneği nereden devraldığı kesin olarak bilinmemekte ise de, İbn Sina'nın el-İşârât ve el-Tenbîhât adlı eserinde de benzeri başlıkların bulunduğunu dikkate alırsak Devvânî'nin ondan etkilenmiş olabileceğini tahmin etmek mümkündür.⁴⁷

Çeşitli kaynaklarda eserin ismi Risâle el-Celâl fî el-Hakâik, Risâle el-Mebde' ve el-Meâd, ez-Zevra fî Tahkîk el-Mebde' ve el-Meâd, Zevra el-Fâdil, Tenbîh er-Râkidîn olarak da geçmekle birlikte asıl ismi yazarın esere yazdığı şerhin başındaki ifadeye göre Risâle ez-Zevra رسالة الزوراء şeklinde olmalıdır. Eserin ona ait olmadığına dair iddialar pek isabetli gözükmemektedir. Kelâmcı, filozof ve sûfilerin mebdde' ve meâdla ilgili görüşlerini, işrâkî bakış açısıyla tenkide tâbi tutan bu Arapça eseri Devvânî, 872/1467 tarihinde Tebriz'deki Muzafferiye Zâviyesi'nde yazmıştır.

Hevra fi Şerh'iz-Zevra شرح الزوراء الحورى فى شرح الزوراء, Devvânî tarafından Zevra'ya yazılmış bir şerh mahiyetindedir. Bununla birlikte birçok yazmada ve kaynakta Hâşiye âlâ ez-Zevra veya Hâşiye ez-Zevra (Hâşiye-i Zevra)

⁴⁰ Krş. Bekir Topaloğlu (2014). *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları, s. 38-39; Elanur Yılmaz (2006). *Harputlu İshak Hoca'nın Teolojik Görüşleri*, FÜSBE, Elazığ: Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 21.

⁴¹ Bkz. Bakhtyar Husain Siddiqî (1986). "Celâleddin Devvânî", Çev. Emrullah Yüksel, *ATAÜİFD*, VI, Erzurum, s. 179-180; Harun Anay (1994). *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*, İÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 252, 333.

⁴² Bkz. Siddiqî, a.g.m., s. 179-180; Anay, a.g.t., s. 252, 333.

⁴³ Bkz. Fatma Zehra Pattabanoğlu (2007). *İbn Kemmûne ve Felsefesi*, MÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi, s. 26; ayrıca bkz. Hüseyin Ziyâî (2007). "İşrâkî Geleneği", *İslam Düşünce Tarihi- İslâm Felsefesi Tarihi* içinde, ed. S. Hüseyin Nasr- Oliver Leoman, çev. Samil Öçal- H. Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılım Kitap, c. II, s. 125 vd.

⁴⁴ Celâleddin Devvânî (1316/1898). *Levâmi el-İşrâk fî Mekârim el-Ahlâk/ Ahlâk-ı Celâlî*, Leknev, s. 29; krş. Şihâbuddin Sühreverdî (2009). *Kitabu't-Telvîhât*, thk. Henry Corbin, Paris: Dâru Bibliyon, s. 70-74; Anay, a.g.t., s. 241-242.

⁴⁵ Harun Anay (2005). "Mîr Gıyâseddin Mansûr", İstanbul: *DİA*, c. XXX, s. 127.

⁴⁶ Devvânî'nin kitabının ismine (Zevra) itirazla kitabın bu isme müstehâk olmadığını kastederek küçümseyici ve hakaretamiz isimler öneren Deşteki, Celâl'in (Devvânî) saçma sapan şeyler anlattığını; akliselikle hitaba müstehâk olmadığını ve söyleminin fasa fisosu olduğunu belirttiğinden sonra: Allah'ım bizi onun yalan dolanından korusun, diye dua etmektedir. Çünkü o, hikmetle değil köylü ağzıyla konuşmaktadır. Müellif, Celâl'in yaptığı yorumlara itiraz sadedinde; böylesi birinin sûfî bir muhakkik olması ve kendisine akıllı denmesi olanaksızdır, demektedir. Ona göre Devvânî, olsa olsa hezeyân sarf eden haşevî sûfilerden biri olabilir. Bu arada Devvânî'nin Zevra'daki vahdet-i vücûd anlayışını eleştirmektedir. Bunun sâlikin mertebeleri aşarken kat ettiği yolda karşılaşılabilecek aşamalardan biri olduğunu belirten Deşteki'ye göre vahdet itihâttan yukarıdır. Bunun ötesi fenâ mertebesidir. Sıradan haşvîler bunu anlayamaz, demektedir. bkz. *Zulumâtî Şevâkîlî'l-Gurûr*, s. 378, 380-389, 392.

⁴⁷ Anay, a.g.t., s. 234.

ismiyle geçmektedir. Ancak muhtemelen Kâtib Çelebi'den (v.1067/1658) gelen bir etkiyle, memleketimizde daha çok Hevra adıyla meşhur olmuştur. Eserin girişinde yazar, daha önce kaleme aldığı Zevra'nın çok muhtasar olması sebebiyle kendisinden açıklamasının rica edildiğini ve bu nedenle şerh ettiğini belirtmektedir. Bu eserin 1467 tarihinde kaleme alındığı tahmin edilmektedir. G. Mansur Şirâzî'nin bir reddiye yazdığı bu şerhin de çok sayıda şerhi bulunmaktadır. Şeyhülislâm Kâzım tarafından Zevra ile beraber Türkçeye tercüme edilmiştir

Hâşiye âlâ Hutbet'iz-Zevra حاشية على حطبة الزوراء, kaynaklarda ve yazmalarda Hâşiye alâ Hutbet'iz-Zevra, Tezyîl ez-Zevra (Tezyîl-i Zevra), Ta'likât alâ ez-Zevra, Şerhu Hutbet'iz-Zevra adlarıyla anılmaktadır. Eser yazarın kendi ifadesine göre Zevra'nın girişindeki bazı ibarelerin yanlış anlaşılması üzerine yazılmıştır. İlk olarak İstanbul'da daha sonra da İsfahan'da⁴⁸ basılmıştır.⁴⁹

4. Sonuç

Uhrevi meselelerde en önemli husus olarak imanı, dünyevî meselelerin çözümünde ise en önemli esas olarak siyaseti gören Mûsâ Kâzım'ın şöhret bulmasının esas sebeplerinden birisi, belki de en önemlisi İttihat ve Terakki Partisi ile irtibatı dolayımında "mason" olduğuna dair tartışmalardır. Şüphesiz bu tür itham ve söylentileri, kişilerin kendi döneminin kırılğan şartlarında aramak ve öylece temellendirmek daha isabetli olacaktır.

Mûsâ Kâzım, dinî alanda önemli bir problem ve İslam birliğinin sağlanmasının önünde büyük bir engel olarak mezhep ihtilaflarını görmektedir. O, İslam âleminde Sünnî mezheplerin birleştirilmesi bir yana, Sünnî-Şiî düşmanlığını ortadan kaldırmaya yönelik tekliflerde de bulunmuştur. Bu manada o, kendi düşünce sistemimizin bize yettiğini söyleyerek diğer düşünce dünyalarından hakkıyla istifade etmeyen statik ve taklitçi Müslüman entelektüelleri eleştirmiş; kendi kültür ve düşünce dünyalarının dışında cereyan eden faaliyetleri bilip onlara cevaplar üreten ve her daim kendisini yenileyen dinamik Müslüman entelektüellerden yana bir tavır ortaya koymuştur.

Öte yandan hemen her eserini kelâmî, felsefî ve tasavvufî bir zemine oturtmaya çalışan Celaleddin ed-Devvânî, düşüncelerinde bazen kelâm ve tasavvuf yönü ağırlık kazansa da kendisinden sonra felsefeye ilgi duyanlar tarafından örnek alınmış bir zattır.

Kâzım Efendi, onun Zevra ve Hevra isimli eserini Osmanlıcaya tercüme etmiştir. Te'lif ettiği başka eserlerinde de vahdet-i vücûd, hakikat-ı Muhammediyye gibi kavramlar üzerinde duran Mûsâ Kâzım, metafizikle ilgili bu eserin tercümesinde "hâşiye" başlığıyla kendi yorumlarına da genişçe yer vermiştir.

Devvânî'nin bazı eserleri Osmanlı medreselerinde okutulmuş ve bunlar üzerinde birçok şerh ve hâşiye yazılmıştır. Felsefe ile kelâmın birleştirildiği dönemin bariz özelliklerini taşıyan eserlerinin birçoğunda Eş'ârî kelâmının, İbn-i Arabî'ye ait vahdet-i vücûd görüşünün ve işrâk felsefesinin izlerini görmek mümkündür.

Vahdet-i vücûd telakkisi kimilerince bir zevk, bir hal işi olarak dayatılsa da mutasavvifede bu, hakîkî bir kanaat ve gerçek bir felsefe halinde durmaktadır. Nitekim bunlardan Devvânî başta Zevra ve uzantılarındaki beyanlarında, Hakk'ın varlığının Zât'ının aynı olduğunu ve Zât-ı Hak'tan başka hakîkî mevcut bulunmadığını ve buna göre vücûdun, vücûd olması itibariyle, Hakk'ın vücûdundan ibaret bulunduğunu ifade etmektedir. Nitekim Kâzım Efendi de şerhlerini bu yönde yapmakta ve bunun bir hakikat olduğunu belirtir yönünde açıklamalar yapmaktadır.

Bundan olacak ki, söz konusu yaklaşıma muhalefeten dünden bugüne Ehl-i Sünnet cephesi dâhil ulema, eşyanın hakikatının mevcûd ve sabit olduğu mevzûunda ittifak halindedirler. Zira söz konusu felsefe, Allah'tan gayri bütün mevcûdâtın vücûdunun, hakîkî olmayıp i'tibârî ve mecâzî olduğunu anlatmaktan başka bir şey değildir.

5. Mebde ve Mead/ Zevra ve Hevra

Müellif: Celaleddin ed-Devvânî (v.908/1502).

Mütercim ve Şarih: Şeyhülislam Mûsâ Kâzım (v.1338/1920).

Dar'ul-Hilafet'il-Aliye, Şehzadebaşı, Evkaf-ı İslamiye Matbaası, 1335/1917.

Bismillahirrahmanirrahim

Metin

Zatı cihetiyle her hamd, bizzat velisi olan Allah'u Teâlâ'ya mahsustur.

Hâşiye

Mahiyeti hamd: Her hamdın Cenab-ı Hakk'a ihtisasını muktezidir. Allah'a ait ve râcî olmak için kendisini bir hamidin Hakk'a tevcihine muhtaç değildir. Zira hakikat-ı hamd mahmudun sıfat-ı kemâliyesini izhardan ibarettir. Hâlbuki her kemâl Cenab-ı Hak'ındır. Öyle ise her hamd dahi Cenab-ı Hakk'ındır. Ama

⁴⁸ Celaleddin Devvânî (1286). *el-Hâşiye alâ Hutbet el-Zevra*, İstanbul, s. 49-62; Devvânî, *Şerhu Hutbeti'z-Zevra*, s. 187-197.

⁴⁹ Anay, a.g.t., s. 83-85, 129-134.

gerek hakka ve gerek gayra tevcih edilmiş olsun. Belki hamid de O'dur mahmûd da O'dur. Çünkü kendi kemâlâtını izhar eden yine kendisidir. Velev ki gayrın lisanı veya ef'âli veya ahvali üzere izhar etmiş olsun.

Metin

Canib-ı Akdes-i İlâhî'den şeref sadır olan her salat dahi evvelen ve bizzat Hakk'ın bütün sıfatı kemâliyesini cami olan mertebe-i aliye üzerine faid ve varittir. (s.3)

Hâşiye

Cenab-ı Hak'tan şeref sadır olan salat, rahmet manasınadır. Rahmet de ifade-i hayr ve kemâlden ibarettir. Her hayır ve kemâlin menba-ı da vücuttur. Zira kemâlât-ı saire hep vücûda müteferr'idir. Gaye-i kemâlde Cenab-ı Hakk'ın bütün sıfat-ı ulya ve esma-i hüsnasıyla tecellisinden ibarettir. Feyz-i vücûdiyi ve ona müteferr'i olan kemâlât-ı saireyi -hakikat-ı nuraniyesi itibariyle ibtidaen ve neş'e-i suveriyesi cihetiyle intihâen- kabil olan ise bilcümle sıfat-ı ilâhîyeyi cami olan hakikat-ı Muhammedîyedir. Binaenaleyh cenab-ı akdes-i İlâhîden şeref sadır olan her rahmet ona bizzat ve mahlûkat-ı saireye bittabi ve bilarz faid ve nazil olmuş ve bu sebeple rahmet-i ilâhîye min haysu zat ona ihtisas eylemiştir. Amma gerek o rahmetin ona nüzulünü birisi talib olsun ve gerek olmasın. Cümle-i salatiye şu vecihle izah olunur ise cümle-i tahmidiye ile beynlerinde muvafakat-ı kâmile bulunduğu tezahür eder.

Metin

Bu risalede mezkûr olan mesail, hakayıktan bir nebze belki de dakayıktan bir zübdedir.

Hâşiye

Hakayık, hakikatin cem'idir. Hakikat lügatte sabit (s.4) ve mütekarrer olan şey manasınadır. İstilahta bir şey-i muhakkakın künhü manasına tahsis edilmiştir.

Dakayık dakikanın cem'idir. Dakika, herkesin muttali' olamayacağı sır manasınadır. Binaenaleyh mertebe-i dakayık mertebe-i hakayıktan a'la ve eceldir. Bunun için musannif hakayıkı zıkr ile iktifa etmeyip kelimada ednadan a'laya terakkiyi işar eden bel kelimesiyle dakayık lafzını dahi zikreledi. Nebze, şey-i kalil; zübde de bir şeyin hulâsası demektir.

Metin

Bu risale birçok teşbihat-ı bediayı enba ve tenbihat-ı acibeye ibtina edip leyalî-i hicap ve cehalet zulumatlarında firaş-ı gaflet üzerinde naim olanları ikaz eder. Sabah tulu etti, münadi-i hak: "felaha geliniz" diye nida eyledi. Şems-i hakikatin mağripten tuluu ve elsine-i nübüvvat üzere vaki olan emsalin mevkilerinde vukuu takarrüp etti. Bir üslub-i cedid ve tarzı sedid üzere telif olunduğuna nazar-ı dakikin şahadet edeceği (s.5) bu risaleyi -lisan-ı isti'dattan sudur eden bir duaya icabet için- rahmet-i ezeliye izhar eyledi. Doğru yola eriştiren Allah'tır ve Şüphesiz Rabbin olup-biteni görüp-gözlemektedir. Fecr 89/13.

Hâşiye

Sabahın tuluundan maksat zuhur-u hakaiktir. Zira hakikat, ehl-i hicap enzarında ancak suver-i resmiye ile muhtafi ve mestur oluyor idi. Bu zamanda ise isti'dad terakki edip biayniha o suretler inkişaf-ı hakayıka vesail oldu. Şems-i hakikatin mağribden tuluu zamanı geldi.

İşte envar-ı hakayık bilad-ı mağrib nüfus-u afakında bahusus ayn-ı a'yan'ış- şuhud ve insan-ı a'yn'el-vücûd, eş-Şeyh'ul-Muhakkık ve el-İmam'ul-Mudakkik Muhyiddin Muhammed el- Endülüsî et-Tâî (radiyallahu teâlâ anhu ve erdahu) hazretlerinden intişara başladı.

Zahiri terk edip bütün himmetimizi kitap ve sünnetten maksud olan meanyı tevile kasr eylediğimiz zannolunmasın. Zira biz zahiri ala halihî ispatla beraber bitarik'ir-rumezadan diğer hakayık-ı batınayı dahi istinbât ederiz. Bu da zamanımızın havasındandır. Bütün enbiya alelhusus Seyyidina Resul-i Kibriya aleyhi ekme'l'ut-tehaya Hatem'ul-Enbiya ve İmam'ul-Etkiya (sallallahu teala aleyhi ve aleyhim) efendilerimiz (s.6) hazeratı, havas ve garaib-i ahir-i zamana işaret buyurdular. Saat ve acaibi de takarrüp etti. Hatta biz acaibi mevudenin bazısını zamanımızda müşâhade ettik. Bu risalede zikrolunan hakayık dahi o acaib cümlesindedir.

Metin - Temhid

Bir şeyin bizzat illeti o şeyin zat ve hakikatine sebep olan şeydir. Zuhuruna sebep olan şey değildir. Zira bir şeyin zuhuruna yani hariçte müteayyen ve mevcut olmasına illet olan şey o şeyin zatına değil belki evsafından bir vafına illettir. Bu da zahir ve bahirdir. Mahiyatın gayri mec'ul olması ezcümle insan mahiyetinin insan mahiyeti olmak için fail muhtaç olmaması bizim dediğimiz şeye münafi değildir. Zira bizim maksadımız mahiyatın bizevatiha eser-i fail olduğunu ifadedir. Mahiyat bizevatiha (s.7) eser-i fail olduktan sonra elbette onların yine o mahiyat olmaları için tesir-i ahire ihtiyaçları yoktur. Bu ihtiyaç, lahukı nefyi, ihtiyaç-ı sabıkı ispata münafi değildir.

Hâşiye

"Mahiyat yani hakayık-ı külliye gayr-ı mec'uldur." meselesi beyn'el-ulema iştihar ettiği için musannif, "bir şeyin bizzat illeti, o şeyin zat ve hakikatine sebep olan şeydir." deyince kendisine senin bu dediğin şey, bütün hükemâ ve ukala nezdinde takarrür etmiş olan bir mesele-i meşhureye muhaliftir, tarzında bir sual-i

mukadder teveccüh ettiğinden musannif bu suale: mahiyatın gayr-i mec'ul olması ... diye cevap verdi. Hasıl-ı cevap şudur:

Mahiyat gayr-i mec'uldur, meselesi mahiyat bi zevatıha eser-i fail değildir, manasına olduğu gayr-ı müsellemdir. Bu nasıl teslim olunabilir ki? Eser-i fail farz olunan her şey bir mahiyettir. Binaenaleyh tesir-i failin herhalde zevat-ı mahiyata intihası yani zevatı mahiyatın elbette tesir-i fail ile husule gelmiş bulunması ve şu halde "mahiyat gayr-i mec'uldur." meselesinin mesela "insan mahiyetinin failden ba'de's-sudur insan olmak için diğer bir tesire daha ihtiyacı yoktur." manasına hamledilmiş olması zahir ve bedihidir. Bu da bizim dediğimiz şeye (s.8) münafi değildir. Zira bizim maksadımız bizevatıha mahiyatın -zat-ı malulü müstetba' ve müstelzem olan- bir failin asarı olduğunu ifadedir.

Zat ve mahiyet-i malul, failden sudur ettikten sonra akıl o maluldan bir vücûd intiza' ederek malulü o vücûd ile tavsif eyler. Nitekim İshrâkiyyûnun mezhepleri de budur. Yoksa Meşşâiyyunun dedikleri gibi fail o malulü vücûddan ibaret bir mana ile muttasıf kılmaz. Netice-i kelim bütünü mahiyat failden sudur etmiş ve o faile "mahiyatın illeti" namı verilmiştir ve bir şeyin mahiyatı failden sudur ettikten sonra o mahiyeti yine o mahiyet kılacak bir caile ihtiyaç yoktur. Yani mahiyet failden ba'de's-sudur öyle bir caile ihtiyaçtan müstağnidir. İşte mahiyet gayrı meculdür. Mesele-i meşhuresinin manası dahi budur. Fakat bu istiğna tahkik ettiğimiz manaca li ecl's-sudur mahiyatın bir caile adem-i ihtiyacını değil belki ihtiyacını müstelzimidir.

Metin - Tezkire

Hikmet-i resmiye mebahisinde sem'ine vasıl olmuş olan "bir şeyin la-şeyden hudus zamanı ile hadis olması muhal olduğu cihetle her hadis zamanının behemehâl (s.9) vacib'ul-vücûd bir illete istinad ve intihası lazımdır," meselesinden hudûs-u zatide dahi hükmün böyle olduğu elbette sana pek kolay olarak bi-tarik'il-hads tebyyün etmiştir. Madem ki zamanî olsun zatî olsun mutlaka havadisın la-şeyden hudusu muhal olduğu için her şey-i mümkünün behemehâl vacib'ul-vücûd bir illete istinadı lazımdır. Bu halde hiç bir malul, kendi kendine kaim olamadığı gibi istinatgâhı olan zat-ı illete dahi mübayin olmayıp, belki mükevvenattan her şey zat-ı illet ile kaimdir. Yani zat-ı illetin şuûnatından bir şe'ni ve i'tibarâtı layıkasından bir emr-i itibarisidir.

Hâşiye

"Bir şeyin, la-şeyden hudusu muhaldır." meselesi hikmet-i resmiyede ispat edilmiş olduğundan musannif bu bahse tezkire ünvanını verdi ve bunun ebhası atıyeyi anlamaya medarı olduğu için burada zikrine lüzum gördü. (s.10)

Metin - Tabsire

Binaenaleyh malul yani bir şey-i mahluk, itibar-ı mahzdan başka bir şey değildir. Eğer illete mensubiyeti itibariyle mensub olduğu vecihle mülahaza edilirse onun bir nev' vücûd ve tahakkuku vardır ve eğer müstakil bir zat olarak itibar olunur ise madum ve belki de mümtenidir.

Hâşiye

Bu bahis (orijinal metinde metinde 'baht' diye geçmektedir. Lakin dizgi hatası olsa gerektir.), ulum-ı mütedevlede beyan edilmemiş olduğundan musannif buna tabsire ünvanını verdi.

Metin - Teşbih

Bir cisimdeki sevad (siyahlık) o cisim ile kaim bir halet ve bir sıfat olmak üzere mülahaza olunur ise mevcuttur ve eğer o cisimden ayrı ve müstakil bir zat olarak (s.11) itibar edilir ise ma'dumdur. Keza mesela pamuktan mamul bir libas pamuğun bir sureti olmak üzere mülahaza olunur ise mevcuttur ve eğer pamuktan ayrı ve müstakil bir zat olarak itibar edilir ise ma'dum ve belki de mümtenidir. Bu teşbihi bütün hakayika mikyas kılar isek "ayan-ı sabite rayıha-ı vücûdu kok(la)madı ve zahir dahi olmadı ve olmayacaktır. Ayan-ı sabitenin ancak resmi, alameti zuhur etmektedir." kavli-i meşhurunun manasını bilmiş olursun.

Hâşiye

Ukul-ı mahcubiyende yani ehl-i hicab ukulunda merkez olduğu üzere hakayıkın cümlesi zat-ı illete mübayin bir takım zevat-ı müstakile olarak mülahaza olunur ise hem vücûden hem de zuhuren mümtenidir. Vücûden mümtenidir zira Cenab-ı Hak'tan başka bir şeyin bizatihi mevcut olması muhaldır. Zuhuren de mümtenidir. Çünkü bir şeyin zuhuru ancak haktan ibaret olan- vücûda irtibatla hasıldır. Binaenaleyh hakayık, müstakil ve hakka mübayin olarak mülahaza edilir (s.12) ise o vücûda irtibatı tasavvur olunamaz ki zahir olabilsin. Amma hakayık-ı mümkünat zat-ı hakka tabi ve hak ile kaim olmak üzere itibar olunur ise mevcuttur. Yani vücûda irtibatı cihetiyle zahirdir.

Öyle ise ayan-ı sabite yani hakayık-ı mümkünat -vehmin itibar ettiği zevatıyla- asla mevcut değildir. Mesela insanın haktan ayrı ve sıfat-ı mahsusayı (evsaf-ı mahsusayı) havi olarak bir mahiyeti asla -yani gerek hakikaten ve gerek vücûda irtibatı cihetiyle- mevcut değildir. Hakikaten mevcut değildir, zira kariben beyan eylediğimiz vechle Cenab-ı Hak'tan başka bir şeyin müstakillen ve hakikaten mevcut olması muhaldır. Vücûda irtibatı cihetiyle de mevcut değildir. Zira vücûda mugayereti farz olunan bir şeyin artık ona irtibatı yoktur. El-hasıl insan bizatihi mevcut değildir. Belki zat-ı hak vâsf-ı insan ile muttasıf ve insanda

zahir olur da zattan mücerred olan vâsıf-ı insan "Hak" dan ibaret "vücûd" a taalluku itibariyle mevcut olur. Zira muhakkikine göre "mevcud" ancak hakikat ve mahiyeti "vücûd" dan ibaret olan "Hak" dır. Bunun maadası "vücûd ile muttasıf" manasına "mevcud" olmayıp belki "vücûd ile kaim" manasına "mevcud" dur. Zira "vücûd" gayrı ile kaim bir mana değil belki "Zat-ı Hak" tan ibarettir. (s.13)

Metin - Tenbih

Vaktaki münteha-yı silsile-i illiyet-i şey-i vahid ve bütün eşya, ya bizzat veyahut bil-vasıta o şey-i vahide müstenid oldu. Bu halde hakikaten zat, o şey-i vahidden ibaret olup maadası onun şuûnu, vücuhu ve sair itibaratı layıkası olmak lazım geldi. Binaenaleyh alem-i vücûdda zevat-ı müteaddide yoktur. Belki sıfat-ı kesire (evsaf) ile muttasıf zat-ı vahide vardır. Nitekim -O Allah ki: O'ndan başka ilah yoktur; Melik'tir. Kuddûs'tür, Selâm'dır, Mü'min'dir, Muheymin'dir, Aziz'dir, Cebbar'dır, Mutekebbir'dir. (Haşr 59 /23)- ayet-i kerimesi buna işaretler. Zira bu ayette zat-ı vahid-ı mutlak (evsaf) sıfat-ı kesire ile tavsif buyrulmuştur.

Tezkire-i Uhra

Hikmet-i nazariye mebahisinde her şey-i mümkünün sureti, (s.14) şekli hasebiyle zevali caiz ve vaki ise de maddesi ve zatı itibariyle zail ve mün'adim olması muhal olduğuna hasıl eylediğin tenebbüh zımında hakikaten "zat" olan şeyin zeval ve in'idamı caiz olmayacağını elbette anlamışsındır. Zira caiz'uz-zeval olan bilcümle eşyanın behemehâl intihâ edeceği, yalnız ve münhasıran bir asl-ı bakiyesi olmak ve o asl-ı bakiye adem-i tarayani muhal hükmünü almış bulunmak zaruri ve bedihidir. Çünkü bütün mümkünat böyle bir asl-ı bakiyeye intihâ etmemiş olsa her şeyin bir aslı ve o aslın da diğer bir aslı ve ila gayrı nihaye her aslın diğer bir aslı olarak usulde teselsül lazım gelir bu ise muhaldır. Binaenaleyh zat-ı "Hak" tan başka her şey halik ve Vacib'ul-Vücûd vahid olup bütün mümkünat o asl-ı bakide müttehid ve müstehlektir. Hak Teâlâ'nın "O'ndan başka her şey yok olacaktır." (Kasas 28/88) ve "Yeryüzünde bulunan her şey fanidir. Ancak, yüce ve cömert olan Rabbinin varlığı bakidir." (Rahman 55/26-27) (s.15) kavli-i şerifleri dahi buna şahittir.

Hâşiye

Bu bahsde musannif iki mesele zikretti birisi bir şeyin bil külliye zevali muhal olması meselesi diğeri de hakikaten zat olan şeyin ademi kabul etmemesi ve maddiye olsun mücerrede olsun bütün mümkünatın o zat ile kaim olması meselesidir. Birinci mesele hikmeti nazariyede beyan edilmiş ise de ikinci mesele orada sarahaten zikredilmemiş olduğundan zahir olan bu bahse "tezkire" ve "tavsire" unvanı verilmek idi. Fakat birinci mesele ikinci meseleyi idad-ı tam ile idad etmiş ve ezhaneye kurb-i kamil ile takrib eylemiş ve ikisinin arası da pek yakın bulunmuş olduğundan musannif hikmet-i nazariyede ondan sarahaten bahs olunmadığını nazarı itibare almayıp ikisini bir bahsde irad etmiş ve bu bahse ala sebili-i tağlib "tezkire" unvanını vermiştir.

Metin - Tenbih

Bütün mümkünatın behemehâl kendisine asla adem-i (s.16) tari olmayacak bir asl-ı bakiye intihâsı ve cümlesinin o asılda ittihadı labudde ve zaruri olunca bir malulün zevali hakikat ve nef's'ul-emirde illetin tavr-i ahirde zuhurundan ve vech-i evvele muğayir diğer bir vech-i nisbi ile teclisinden ve itibarat ve şuûnat-ı zatiyesinde bir itibardan diğer bir itibara ve bir şe'nden başka bir şe'ne intikalinden ibarettir.

Hâşiye

"Adem'ul-adem vücûddur" ve "bir suret-i fasidenin zevali diğer bir suret-i kainenin hudusundan ibarettir." meselelerinde olduğu gibi burada da musannifin "zeval-ı malul, illetin tavr-i ahirde zuhurundan ibarettir." diye zuhur-i illeti zeval-ı malule hamletmesi dahi zeval-ı malul ile zuhur-i illet arasındaki istilzam-ı zahiri itibariyle mübalağaya mebnidir.

Metin

"İzahat-ı vehm inaret-i fehm"

Evvel Teâlâ'nın sevaniye yani Cenab-ı Hakk'ın mümkünat-ı (s.17) maluleye nispeti, eşya arasındaki bilcümle nesebin aslıdır. Bu nisbet-i ula neseb-i saireye ne müşabehet-i tamme ile müşabihdir ne de onlara bilcümle mübayindir. Bu nisbeti efhama takrib için "Cenab-ı Hakk'ın mükevvenata nisbeti, bir maruzun kendi arazına ve bir mevzufun kendi sıfatına ve bir maddenin kendi suretine nisbeti gibidir." tarzında bir takım ibareler söylenmiştir. Bu sözlerin cümlesi o nisbeti ezhaneye min vech-i takrib ve min vech-i ani ezhandan teb'iddir. Eğer bu sözler hakikatlerine hamlolunur ise teb'iddir. Yok eğer bervech-i münasibe hamlolunarak mülahaza olunur ise takribdir. Binaenaleyh bu sözlerin delalet-i zahirelerine bakıp da Cenab-ı Hakk'ın madde-i mümkünat veyahut maruz-ı kainat olduğunu tevehhüm etme.

Mısra' : وان قميصا من نسج تسعة وعشرين حرفا عن معاليه قاصر : (s.18) Beyt : فلا كل ما أملت عيون الأطباء يروي

Meal : Ceylanın gözlerinden akan yaşlar hiç bir atşanı erva etmez.

Yirmi dokuz harften dokunup dikilen pirahen-i elfâz ve ibaratta bu bahsin mealisini ihataya kifayet eyleyemez.

Hâşiye

Bu bahs ma sebekadan tevellüd eden bir vehmi izale ve bu izaleye müteferri' olarak fehmi inare ettiği için musannif buna "izahat-ı vehm ve inaret-ı fehmi" unvanını verdi. Bu nisbeti ifhama takrib için "ilh." sözü de buna işarettir. Bu bahs şu risalede beyan olunan metalibi aliyeyi fehmi hususunda cidden nafi' olduğu cihetle bunu hıfz ve bununla kendini muhafaza et.

Metin

"Best veta" tebeddül ve tağayyürün zarfı ve bilcümle havadisın arşı olan imtidad-ı zamânîyi -kendisine mukarin olan hadisat-ı kevniye ile beraber cümle-i vahide itibar eder isen- (s.19) bütün şuûnat-ı müteakibeyi muhit olduğu halde illet-i ulanın şuûnundan bir şe'n olarak bulursun. Sonra biraz daha ta'mik-i nazar eder isen gerek ecza-i zamanda ve gerek diğer şuûnattaki teakubun o emr-i imtidadının -ihatası tahtında vakı' şuûnat ve zamaniyata nispetle -hudud-ı mefruzasının huzur ve gaybubetiyle vukua geldiğini görürsün. Amma alem-i ukul ve mücerredattan ibaret olan merâtib-ı aliyeye nisbetle gerek ecza-i zamanda ve gerek diğer şuûnatta teakup olmayıp belki cümlesi o merâtib-i aliye nezdinde hazırdır. Meratib-i aliyeye nispetle gerek ecza-i zamanda ve gerek diğer zamaniyatta teakup olmaz ise acaba bunların fevkinde olan ilay-ı ealiye yani Cenab-ı Hakka nispetle onlarda teakup var mıdır? Bu hususta zannın nedir? Rabbin indinde sabah ve mesa yoktur.

Hâşiye

Musannifin "bu imtidadı bütün şuûnatı muhit olduğu halde illet-i ulanın (s.20) şuûnundan bir şe'n olarak bulursun" sözleri min haysul mecmu havadisın şe'n-i vahid olduğuna işarettir. Zira zaman tabir olunan imtidat-ı sermedi - mukarin olduğu havadisle beraber bil fiil eczası olmadığı halde kendisinde ecza farz olunan hatt-ı vahid gibidir. Sabah ve mesa ve eyyam ve şuhur gibi ezmine-i müteceddidinin ve bunların içinde vukua gelen havadisın, bu imtidad-ı sermediye nisbeti hattı mezkurdeki ecza-ı mefruzenin o hatta nisbeti gibidir. Bunun tahkiki ber vech-i atidir.

Ecram-ı felekiyyenin müteşahhıs ve müteayyin bir hareketi vardır. o da ecramın evda'-ı mefruzası arasında tavassut eden ve ehl-i nazar ıstılahında "hareket, tavassut anlamındadır." unvanını alan ve asla ınkısamı kabul etmeyen bir halet-i müteayyine-i müstemirredir. Bu halet-i müteayyine-i müstemirrenin beyn'el-evda' tavassutundan hayalde bir emr-i imtidad-ı sermedi resm olunur. Ehl-i nazar ıstılahında bu emr-i imtidad-ı sermediye "hareket kesmek manasındadır." namı verilir. Zaman işte bu imtidad-ı sermedinin miktarıdır. Zamanda bil-fiil ecza olmadığı gibi o imtidadda dahi bil-fiil ecza yoktur. Sonra ecramdaki o "tavassut anlamında hareket" mevadd-ı unsuriyenin keyfiyat-ı mahsusa ve isti'dadiyesinde kendi gibi bir hareket-i müteayyine-i müstemirre iktiza eder. Ecramdaki o hareketin bil-fiil eczası olmadığı gibi mevadd-ı unsuriye de iktiza eylediği bu hareketin dahi bil-fiil eczası yoktur. Binaenaleyh mevadd-ı (s.21) unsuriyedeki suver-i müteakibenin o mevadda nisbeti zaman ve hareket-ı ecramdaki ecza-ı mefruzanın zaman ve hareket-ı ecrama nisbeti gibidir. Belki mezkur suver-i müteakibenin mevadd-ı unsuriyeye nisbeti bu mevaddın hareket-i keyfiye ve kemmiyesinde yekdiğerini takib eden elvan ve miktarın o hareket-i keyfiye ve kemmiyeye nisbeti gibidir. Bu elvan ve miktarın bil-fiil vücûdları olmadığı gibi o suretlerin dahi bil-fiil vücûdları yoktur. Bazı suver-i unsuriyenin badı-ı nazarda bir zaman, istimrar ve bekası görülür ise de bu istimrar zikrolunan iki hareket sebebiyle mevadd-ı unsuriyede husule gelen keyfiyet ve kemmiyetin istimrarı menzilesindedir.

Halbuki bunlardan hiçbirisi bir zaman-ı müstemirr ve baki değildir. Fakat ecsamın daima bir keyfiyetten diğer keyfiyete ve bir miktardan diğer miktara intikali his olunmadığı ve yekdiğerini takip eden keyfiyat ve kemmiyat arasında tefavüt pek az olup histe zahir olmadığı cihetle aynı keyfiyet ve aynı kemmiyetin bir zaman-ı müstemirr ve baki olduğu ve bu sebeple gerek keyfiyat ve gerek kemmiyat-ı müteakibenin bir emr-i vahid-ı müstemirrden ibaret bulunduğu tahayyül olunur. İşte o bazı suver-i unsuriye de böyledir.

Metin - Teşbih

Eczası levinde muhtelif bir şey-i mümteci mesela bir arşın (s.22) tulunda ve muhtelif renkte bir cismi hadka-i aynı pek dar olduğu cihetle o cismin her tarafını defaten ihata edemeyecek ufak bir karıncanın piş nazarından geçirdiğin zaman bu cisimdeki muhtelif renkler o karıncanın nezdinde, huzurunda teakup eder. Yani yekdiğerini takiben onun nazarına tesadüf eyler. Halbuki senin hadka-i aynı o cismin her tarafını ihata ettiği ve daire-i rüyetin daha vasi' olduğu için sana o cisimdeki elvan-ı muhtelif huzurda mütesavi olur. Senin nezdinde cümlesi defaten hazır bulunur. Hepsini birden sana görülür. Ey basiret sahipleri! Artık ibret alın. (Haşr 59/2)

Metin - Keşf-ı Ğıta

Şu teşbihle beraber bahs-i sabıkı laikiyle anlayarak geçtin ise me'mul ederim ki Ğıta-yı hakikat, sana münkeşif (s.23) olup bu ana kadar cemal-i hakayıkından nikab icmal-ı menkeşif olmamış birçok nefayıs-ı esrare ve bundan evvel maşrıklarından tulu eylememiş nice teval-i envare muttali oldun. Bu esrar ve hakayıkdan birisi ilm-i hakkın -tebeddül ve tağayyürden müteali bir vech üzere- maziye, müstakbeli, hali keyfiyet-i ihatası meselesidir. Bu mesele ehl-i cidal ve erbab-ı ıstıdhalin ekserisine hafi olup bunu hal ve idrak hususunda vad-i dalale duçar ve daire-i kilu kali bittevsil' tereddüt ve hayrete giriftar oldular.

Hâşiye

Vaktaki bahs-i sabıktan Cenab-ı Hakka nispetle havadiste teakup olmadığı tebeyyün ve tertip teakup mazi istikbal olmaksızın havadisin nezd-i Bari'de hazır bulunduğu tahakkuk eyledi. Bu halde onun ilm-i muhitinde asla tebeddül olmaksızın her şeyi alim olduğu bedahet hükmünü aldı. Bunu ezhane takrib için teşbih-i sabık en güzel bir temsildir. Fakat bu mesele birçok kimselere hafi oldu. Hatta mütekellimin "ilm-i hak kadim ve fakat taalluku hadistir" dedi. (s.24)

Halbuki bu söz Cenab-ı Hakk'ın ezelde eşyaya ilmını nefyi müstelzim oldu. Zira basar mübsirattan bir şeye taalluk etmedikçe o şey bilfiil mübsir olmadığı gibi ilim de bir şeye taalluk etmedikçe o şey bilfiil malum olmaz. Binaenaleyh bir şey-i muayyenin, bir sahib-i ilme malum ve münkeşif olması için ondaki sıfat-ı ilmin o şeye taalluku lazımdır.

Onda yalnız sıfat-ı ilmin husulü kafi değildir. Eğer bu ilim ve inkişaf için yalnız sıfat-ı ilmin husulü kafi olsa idi bizim kendilerinden zuhul ettiğimiz eşyayı hal-i zuhulde bilmemiz lazım gelirdi. Bu ise batıldır. İşte bu mahzura binaen hükema da hak Teâlâ'nın cüziyata vech-i cuzi üzere ilmını inkar edip "Hak Teala cüziyatı ancak vech-i külli üzere bilir" dediler. Gerek mütekelliminin ve gerek hükemanın bu meseleye dair olan şu sözleri hep hakikate adem-i ittiladan naşidir.

Metin

Bahs-i sabıktan münkeşif olan esrar ve hakayıktan birisi de havadisin nasıl ve ne sebeple vücûda geldiği ve nasıl ve hangi illetle zail olduğu ve ehl-i nazarın kendi reylerine göre havadisin sebab-i vücûdunu tahkiklerine varid olan şüphelerden ve bu şüphelere cevaben -yalnız isimleri baki olan (s.25) reislerinin mucebi suda' olmaktan başka bir şeye yaramayan ve fakat kendi tabiatlarına mülayim gelen sözlerine muvafık olacak vezaikası murarat-ı muradan ari ve basiret-i geçavet-i imtiradden beri olan bir akl-i selime hafi olmayacak vecihle- iltizam eyledikleri külfetlerden halasın yolu neden ibaret bulunduğu meselesidir.

Hâşiye

Bahsi sabıktan havadisin keyfiyet-i vücûd ve zevali dahi anlaşıldı. Bize nispetle havadisin vücûdu onların nezdimizde huzurlarından zevali de yine bize nispetle onların bizden gaybubetinden ibarettir. Bize nispetle havadisin huzur ve gaybubetleri nasıl olduğunu beyan edelim.

Bizim "ene" lafzıyla işaret eylediğimiz yani bu lafız ile kendisinden tabir ettiğimiz şey -zamandaki an-ı mefruz ve hareket-i imtidadiyedeki hareket-i hazıra-ı mefruza gibi- mazi ile ati arasında vaki' bir şey-i müteayyın-ı mevhumdur. Yani zaman ve hareket gibi enietimizin de birçok hudûd-i mefruzası vardır. Bizim "ene" lafzıyla kendisinden tabir ettiğimiz şey ise bu hududun mecmuunu cami olan "eniet" (s.26) değil, bunun havi olduğu hudûd-i mefruzadan mazi ile ati arasında vaki bir hadd-i meuyyen-i mefruzdur. Binaenaleyh zaman ve hareket-i imtidadiye gibi enietimizde -havi olduğu hudûd-ı mefruzusuyla beraber- havadis-i müteakibe cümlesindedir.

İmdi burası malum olduğunda deriz ki enietimizin hudûd-ı mefruzasından olup da bizce müdrik ve muayyen bulunan ve kendisinden "ene" lafzıyla tabir edilen hadd-i mefruza yani "ben" lafzını tekellüm ettiğimiz andaki mevcudiyetimize mukaren olan şey nezdimizde hazırdır. Bunun maadası, eğer enietimizin hududundan olan bir hadd-ı mefruza evvelce mukarenetle muttasif olmuş ise mazi ve eğer öyle bir hadde mukarenetle henüz muttasif olmayıp da ilerde taayyün edecek bir hadde mukarenetle ittisaf eyleyecek ise müstakbeldir. Fakat Cenab-ı Hakka nispetle böyle şeyler olmadığından her şey onun ilm-i muhitinde hazırdır. O'na nispetle mazi, müstakbel, hal yoktur.

Ehl-i nazarın sebab-i vücûd ve havadisi tahkiklerine gelince o da bervech-i atidir. Hikmet-i resmide bu mesele gayet müşkil bir mebhaz teşkil eylemiştir. Zira buna "eğer havadisin sebab-i vücûdu kadim ise malulun illetinden tahallüfü mümteni olduğundan havadisin kıdemi ve eğer hadis ise devir veya teselsül lazım gelir" diye itiraz olundu. Sonra bu itiraza "bütün havadis, vücûdda içtima-ı mümteni (s.27) bir takım esbabe müstenittir. O da feleğin hareket-i sermediyesiyle husule gelen evda-ı felekiyeden ibarettir. Bu evda'dan her biri ila gayr-i nihaye diğeriyle mesbukdur. Böyle umur-ı gayr-ı müctemiada ise teselsül caizdir. Zira ahad ve efrad-ı evda'ın vücûdda ictimaları yok ki teselsülün istihalesine delalet eden burhan-ı tatbikin medarı olan emr-i tatbikin beynel ahad icrasına akıl muktedir olabilsin" tarzında cevap verildi.

Fakat bihakkin teemmül edildiğinde bu cevabın mecruh olduğu şüphesizdir. Çünkü ahadın vücûd-ı hariciyede adem-i içtimaı, beynlerinde faraza raci' tatbik-i aklinin muhaliyetine delalet etmez. Bir de Vacib Teâlâ'dan iptidaen sadır olan şeyler, ukul yani kuva-yi mücerrede-i kadimedir. Bu halde havadisin onlardan veyahut onlar vasıtasıyla Vacip Teâlâ'dan bil-icab suduru ve silsile-i illiyette havadisin o umur-u kadimeye irtibatı nasıl tasavvur olunabilir? İşte bu da bir işkal-ı azimedir.

Vakia hükema bu işkalden halas olmak için "hareket-i vedia-yi felekiyede iki cihet vardır. Birisi cihet-i zatıyedir ki o da cism-i felekin her anda kendisi için bir vad'-i diğere farz olunmak mümkün olur bir halde olmasından ibarettir. Bu manadan "tavassut beynel evda'" lafzıyla tabir olunur. Bu itibar ile hareket, kadim ve minel-ezel müstemmirdir. Diğeri o harekete lazım gelen cihet-i (s.28) nisbiyedir. Yani feleğin o hareket-i kadimesi ile alettevali vettemadi husule gelmekte olan evdaa nispetidir. Bu itibar ile de hareket-i hadistir.

Zira bir anda farz olunan nispet diğer anda farz edilen nispete muğayirdir. Binaenaleyh hareket, zatı cihetiyle kadim ve avarız-ı lazimesi itibariyle hadistir. İmdi "zatı cihetiyle kendisi kadime ve avarız-ı lazimesi itibariyle havadis dahi kendisine müstenittir" dediler ise de bu kelamın da ğayr-ı münfetihi olduğu hafi değildir.

Zira hareketin şu avarız-ı lazimesi yani nesebi müteakibesi dahi havadis cümlesindedir. Bu halde o avarız ya zat-ı harekete veyahut onun mebediysine veya başka bir şeye müstenittir. Birinci ve ikinci ihtimaller batıldır. Zira onlarca gerek zat-ı hareket ve gerek onun mebediysi kadim; avarız ise hadistir. Halbuki hadisin kadime istinadı batıldır. Üçüncü ihtimal de batıldır. Çünkü onlara göre zat-ı hareket ve mebediysinden başka o avarize illet olmağa salih bir şey daha yoktur ki avarızı mezkure o şeye müstenid olsun.

Sebeb-i zeval-i havadisi beyana gelince: Bunda dahi işkal-i azim vardır. Zira hükemanın reylerine göre bir hadisin illet-i tammesi mebdâdî-i aliye yani kuva-i mücerrede ile silsile-i havadis-i müteakibe olduğu ve bir şeyin zevali illet-i tammesinin zevaline mütevakıf bulunduğu cihetle herhangi bir hadisin zevali ancak şimdi beyan ettiğimiz illet-i (s.29) tammesinin zevaliyle mümkün olabilir. Halbuki bu illeti teşkil eden gerek mebdâdî-i aliyenin ve gerek silsile-i havadis-i müteakibenin zevali muhaldır. Mebedi-i aliyenin zevali muhaldır zira mebdâdî-i aliye kadim olup kâdemi sabit olan şeyin ademi ise müstenidir. Silsile-i havadisi müteakibenin zevaline gelince bu da muhaldır. Zira havadis-i müteakibe silsilesinin min heysul-mecmu o illetten cüz olması ve o illeti itmam eylemesi, ahadından her birinin evvelen mevcut saniyen madum olması ve işte bu sıfatla ittisaf eylemiş bulunması itibariyledir. Ahad-ı mezkure ise minel-ezel ilel-ebed bu sıfatla muttasıf olduğundan bu itibar ile silsile-i havadis-in zevali muhal olduğu şüphesizdir. Binaenaleyh bir hadisin zevali takdirinde illet-i tammesinin ala haliha bekasıyla beraber malulün zevali lazım gelir. Bu ise batıldır.

Hükema bu işkalden halas için dahi "vakıan bir hadis-i zamaniynin illet-i tammesi mebedi-i aliye ile o hadisten evvelki havadis-i müteakibe silsilesidir. Fakat bu illiyet mutlak olmayıp belki vücûdu o hadisin vücûduna mani olacak diğer bir hadisin ademiyle meşruttur ve işte bu adem, illet-i mezkurede muteberdir. Yani ondan cüzdür.

Binaenaleyh iş bu mani mevcut oldukça onun vücûdu illiyet-i mezkurede muteber olan ademinin zevalini ve bu da o illet-i tammesinin zevalini müstelzim olur. Zira cüzün zevali, küllün zevalini istilzam eder ve bu halde bir hadisin zevali zamanında illet-i tammesi (s.30) ala haliha baki iken malulün zevali lazım gelmez" demişler ve bu sözlerine "bir hadisin mevcudiyeti vücûduna mani olacak diğer bir hadisin ademiyle meşrut olup da bu maniin vücûduyla ondan evvelki hadisin zevali lazım gelseydi badehu o hadis olan maniin dahi zevaliyle hadis-i evvelin tekrar avdet etmesi lazım gelir idi. Zira bu takdirde evvelki hadisin illet-i tammesi bütün eczasıyla tekrar tahakkuk etmiş oluyor" diye dermeyeran edilen bir itiraza dahi "hadis-i evvelin vücûdunun illet-i tammesinden cüz olan şey ikinci hadisin adem-i sabikidir. Adem-i lahiki değildir ki onun zevaliyle hadis-i evvelin illet-i tammesinin bütün eczasıyla tahakkuk etmesi ve buna binaen o hadisin tekrar avdet eylemesi lazım gelsin ve bir de madumu bi aynihi iade batıl ve müstehil olduğundan hadis-i evvelin badel-vücûd ademle ittisafı artık saniyen vücûdla ittisafının imtinasını müstelzimdir." cevabını vermişler ise de burada diğer bir işkal daha kalmıştır.

Şöyle ki vücûdu evvelki hadisin vücûduna mani olan hadisi sani dahi havadis cümlesinden olduğu cihetle onun zevali de vücûduna mani olacak üçüncü bir hadisin vücûduna muhtaç olur. Bu halde bu üçüncü mani hadis olduktan sonra ya ilel ebed devam eder veyahut o da zail olur. Eğer devam ederse her hadisin zevalinde bir hadis-i ebedinin hudusu lazım gelir. Bu ise bil-bedahe batıldır. Yok eğer o da zail olur ise zevali için vücûduna mani (s.31) olacak dördüncü bir hadisin vücûduna tevakkuf eyler. Bu dördüncü hadisin zevali de beşinci bir hadisin vücûduna muhtaç olur. Eğer ila ğayr-i nihaye böyle giderse bir hadisin zevali zamanında havadis cümlesinden selasil-i ğayr-i mütenahiyenin bulunması ve bir silsile-i ahadından her birinin zevali silsile-i uhra ahadından birisine müstenid olması lazım gelir. Bu ise bila şek muhaldır.

Filvaki bu işkalden dahi halas olmak için "evvelki hadisin vücûduna mani olan şey evda-i felekiye silsilesi ahadından birisidir. Şöyle ki: mebdâdî-i aliye ile beraber evda-ı felekiye bir suretin vücûduna illet olur ve bu illet o suretin vücûduna mani olacak diğer bir vaz-ı felekinin ademiyle meşrut bulunur. Sonra bu silsile-i vadiye bi-ayniha o vaz-ı diğerin vücûduna dahi illet olarak bu vaz-ı vaz-ı vücûda gelir. Bu vaz-ı vücûda gelince bunun vücûdu suret-i sabıkanın vücûduna mani olduğundan artık o suret munadim olup onun yerine diğer bir suret hadis olur" denilebilir. Fakat burada dahi diğer bir işkal baki kalır. Zira biz bu defa da o vaz-ı diğerin zevaline nakl-ı kelam eyleyerek vücûdu, hadis-i evvelin vücûduna mani olan hadis-i saninin vücûdunu faraza lazım gelen mahzur-ı sabıkın buna dahi lazım geldiğini dermeyeran ederiz.

İşte bu şüphelerden ve bunlara cevaben iltizam olunan tekellüfat (s.32) mesrudedenden halas, ancak bizim metinde sebmeden tahkikatımızla mümkün olabilir. Bu babdaki tahkikatımızın hulasası şundan ibarettir: Havadis-i kevnîye şey-i vahid-i müstemire racidir. Bu şey-i vahidde asla tebeddül ve tağayyür yoktur. Şu

kadar ki kendisinde umur-i mütekessire farz olunur. Bu umur-i mütekessire yek diğerine nispetle müteğayyir ve mütebeddildir. Bunların cümlesi o şey-i vahidin malulüdür.

Metin

“Best veta” ünvanlı bahsi sabıktan sır ve hakikat-ı neshin neden ibaret olduğu ve bunda nakız olmadığı veya nakız iyham edecek hiçbir şey bulunmadığı dahi münkeşif oldu. Zira hükm-i tedvini hükm-i tekviniye muhazidir. Yani hükm-i tedvinin hudûd-ı mefruzası hükm-i tekvininin hudûd-ı mefruzasına mukarindir. Hükm-ı tekvinide yani kun emriyle ve illet-i tammesinin tahkikiyle vücûda gelen eşyayı kevnîyede teakup ancak matmure-i zamanda mahpus ve pek dar olan zaman-ı hazır mirsadından eşyayı mülâhaza (s.33) ve müşahedeye maksur olanlar nazarında olduğu gibi hükm-i tedvinide de yani vaz'ı İlâhî ile husule gelen ahkam-ı şeriyede de hal böyle olup ondaki tağayyür ve tebeddül dahi ancak kendilerine nispetle mazi, istikbal ve hal teakup eden kimseler nazarındadır. el-hasıl hükm-i tekvinide teakup ancak bize nispetle olduğu gibi hükm-i tedvinide de teakup ancak bize nispetlidir. Ama Cenab-ı Hakk'a nisbetle sabık da yoktur, lahık da yoktur. Hadis de yoktur. Zailde yoktur. Bütün eşya ve ahkam O'na nisbetle minel-ezel ilelebed hazır ve müstemirdir ve bu halde Cenab-ı Hakka nispetle hiçbir hüküm ondan evvelki hükmü neshetmiş değildir. Zira ona göre ahkamda takaddüm ve taahhür yoktur.

Hâşiye

Neshin sırrı, neshden matlup olan hikmet ve gayet manasındır. Buradaki hikmet de ezmine-i müteayyenin ve ona mukarin (s.34) olan istidadat-ı mahsusanın muktedası olan mesaliha riayetten ibarettir. Neshin hakikatı da hükm-i teşrii-i müstemirdeki hudûd-ı mefruzanın hükm-i icadiy-i müstemirdeki hudûd-ı mefruzaya mukarenetidir. “Bir şeyin vücûduna hüküm, o şeyin ademine hükme münakız olduğu gibi bir şeyin hürmetine hüküm de o şeyin hilline hükme münakızdır” diye avamın vehmettiği veyahut “bir şeyin hem hill hem de hürmetine hüküm tenakuzdur. Binaenaleyh böyle bir hükme evvelen ve ahiren cehl lazım gelir. Zira şu iki hükmün birisi behemahal kazıbdır”, diye bazı cehelenin tevehhüm eylediği gibi nesh de ahkam-ı İlâhîyede nakz veya nakız iyham edecek bir şey yoktur.

Rivayet olunduğuna göre meslek-i tahkike salih olan bazı fudalanın edyân-ı salifede mübah olmakla beraber bizim fukahanın hamrın necaset-i ayniyesine hükmetmelerini müşkül addetmesi de zikrolunan tevehhüme karıbdır ve daha doğrusu bu ka'bdeki bir alimden böyle bir rivayet vehm-i baiddir. Zira ıstılah-ı fukahada mesela hamırdaki necaset-i ayniye zaman ile mukayyettir. Çünkü bunun manası necasetin mukteza-yı zat hamr olması değildir. Bu nasıl olabilir ki? Ahkam-ı şeriyenin cümlesi vadiyedir. Yani vaz'-ı şarî'den naşidir. Zat-ı eşyadan naşi değildir. Belki bunun manası “zaman-ı Muhammed aleyhissalatu vesselamda hakikat-ı hamr, baki oldukça hamrın aynen necis olması ve mesela sirkeye tahavvül edinceye kadar hükm-i necasetin ondan infikak etmemesidir. (s.35)

Ama sirkeye tahavvül ederse onun suret-i neviye-i hamriyesi zail olup yerine suret-i hilliye hadis olur. İşte şu şüpheye verilecek cevap bundan ibaret iken garıbdır ki bazıları bunu bir şekk-i azim olmak üzere tahayyül ederek ve buna cevap vermek için teşmir-i sak-ı ihtimam eyleyerek “Hatemunnebi hakayık-ı eşyaya vakıf idi. Zira (Allahumme erinal eşyae kema hiye) diye dua etmiş ve bu duası bila şek müstecab olmuş idi. Bunun için enbiya-ı salifeye hafi olan şeyler ona zahir oldu” demiş ve halbuki bu özrün cürümden daha şedid olduğunu fark etmemiştir. İmdi şu tafsilatı ile bitevfikîhi Teâlâ hakikat-ı hale vakıf oldun. Her hayır ve keremle ibadini tevfiik eden ancak Allah Teâlâ'dır.

Hâşiye

“Hükm-i tedvini” hükm-i teşrii demektir. Nas bu hükmün tedvini ile mükellef oldukları için buna hükm-i tedvini namı vermişlerdir. Hükm-i tekvini de hükm-i icadi demektir. Muhakkikine göre hükm-i tedvini ilim ve irade sıfatları arasında vaki-i mukaraa-ı gaybiyeden neşet eyleyen kelim sıfat-ı hakikiyesinden; hükm-i tekvini de “O, bir şey yaratmak istediğinde, ona: “Ol.” der. O da hemen oluverir.” (Yasin 36/82) kavli-i şerifi delaletiyle “kun” hitab-ı izzetinden neşet eder. Hükm-i tekvini-yi kavli, vücûb-ı zatıyla vacib'ul-ita'a olup ondan tehallûf aklen mümteni olduğu gibi hükm-i tedvin-i kelami dahi vücûb-i şer'i ile (s.36) vacib'ul-ita'a olup ondan şeran tehalûf mümteni ve gayr-i mümkündür. Ama aklen tehalûf mümteni değildir. Zira ahkam-ı şeriyeden itaatın aklen tehalûf mümteni ve belki kesiren vakidir. Fakat akıl hükm-i tekviniden itaatın tehalûfünü men' ile bu tehalûfün imtinasına hükmettiği gibi şer' (şeriat) dahi hükm-i tedvininden itaatın tehalûfünü men' edip şu itaatın vücûbuna hükmeylemiştir.

Metin - Tezkire

Hakikat-i vahide mesela mahiyet-i insaniye maddenin huzuru muhazat ve kurb ve adem-i hicab vesairenden mütehasıl bir vaz'ı muayyenin husulü şartıyla bir takım avarız-ı maddiye ile muttasıf bir suretle kuvve-i basireye zahir olduğu gibi bu şerait olmaksızın şu hakikat evvelki surete müşabih bir suretle kuvve-i hayaliyeye dahi zahir olur. İki halde de Zeyd, Ömer, Bekir ve saire gibi efrad ve eşhas hasebiyle tekessürü kabul eder. Sonra bu hakikat o kuvvetlerdeki tekessürü gayr-ı kabil bir suret-i külliye ile (s.37) akılda dahi zahir olarak suret-i mubsire ve mütehayyiledeki efrad-ı mütekessire suret-i akliyyede ittihad eyleyler. Sonra suret-i akliyyede binnisbeti tekessürü kabul ve adem-i kabulde mütefavittir. Zira kuvve-i akileye zahir olan

insan feres ve saire gibi suver-i neviyenin her biri cins ile fasıldan mürekkep bir hakikat-i külliye oldukları için neviyetleri cihetiyle binnisbet, mütekessir ve fakat fevklerinde bulunan suret-i cinsiyeleri itibariyle cümlesi orada müttehittir.

Cins'ul-ecnase münthehi oluncaya kadar hep böyledir. Binaenaleyh her cins-i aliyenin suret-i akliye-i külliyesinde o cinsin tahtında bulunan ecnas ve envaın cümlesi müttehid olur. Lakin cins-i alilerden her biri kendi mukabili olan diğer cins-i aliden bir vecihle temeyyüz eder. Eğer mefhumattan “şey” veyahut “mümkün-ı âm” gibi (s.38) bütün hakayıka şamil bir mefhum mülahaza eder isek o mefhumun suret-i akliyesinde bütün enva ve ecnas-ı aliyenin müttehid olduğunu idrak edersin.

Hâşiye

Vech-i unvan zahirdir. Musannif buradan itibaren mebdede ve meadı tahkike şuru' ediyor.

Metin – Tabsire

Şu bahs-i sabıkı layıkıyla teemmül eder isen bil-bedahe bilirsin ki suret -velev akliye olsun- hakikatın aynı değildir. Belki suretler hakikatın -meşair ve medarikin ihtilafıyla muhtelif- bir takım melabis ve mezahiridir. Hakikat vahdet-i zatiyesiyle beraber bazen suver-i eşhas gibi mütehalif'il-hükm umur-ı mütekessirede, bazen de suret-i akliye gibi suret-i vahidede zuhur eder. Nitekim bir (s.39) mevtinde (mekanda) surette muhtelif olan iki hakikat diğer mevtinde surette ittihad eyler.

“İlim” ve “leben” hakikatleri gibi ki mevtini yakazada ilmin sureti suret-i arziye ve lebenin sureti suret-i cevheriye olduğu halde mevtin-i rüyada ikisinin sureti dahi suret-i cevheriyedir. Bazen de iki mevtinde suretler teaküs eyler. Yani mevtini vahidde iki hakikatten her biri kendine mahsus bir suretle zuhur ettiği halde diğer bir mevtinde -bunlardan her biri diğerinin mevtin-i evvelde zuhur eylediği suretle- zahir olur. Ferah ve büka hakikatleri gibi ki mevtini yakazada ferah kendine mahsus suret-i ferahiyede, büka da kendine mahsus suret-i bükaiyede zuhur etmekte iken mevtini rüyada emr-i ber aks olarak bunlardan ferah, büka suretinde büka da ferah suretinde zuhur (s.40) eylemektedir. İlm-i tabir-i rüyada mümarese ile malum olan umur-i saire-yi de bunlara kıyas eyle ve bu bahs, malumat-ı nadireden olduğu cihetle bunu güzelce itkan ve zabt et.

Hâşiye

Bu “tabsire”nin hasılı şudur: Hakikat meşair-i zahire ve batına ve cismaniye ve ruhaniyede kendileriyle tecelli ettiği suretlerin cümlesine bizzat muğayirdir. Yani vücûdu itibariyle değil, zatı cihetiyle onların gayridir. Zira hakikatın hadd-i zatında muhtelif'ul-ahkam bir çok suver-i mütehalife ile zuhuru kabildir. Bir hakikatın ma bihi zuhuru olan suretler ona nispetle mütesaviyet'el-akdamdır. Bunlardan bazıları o hakikate diğerinden evla değildir. Belki o suretleri ona ahkam-ı mevatin ve meşair tahsis ve tayin eylemiştir. Mesela “ilim” bir hakikattir. Bu hakikat mevtin-i yakazada hiss-i zahiriden mestur ve akıl ile külli ve vehm ile cuz'i olarak malum bir suret-i arizada zuhur ettiği halde mevtini rüyada suret-i cevheriye yani lebeniye ile zuhur etmektedir. Mevtini yakazada meşair-i batıneye zikr olunan suret-i arziye ile zuhur eden şey hakikat-i ilm olduğu gibi mevtin-i rüyada yine o medarike suret-i cevheriye-i lebeniye ile zuhur eden şey dahi biayniha o hakikat-i ilimdir. Bu hakikat (s.41) her mevtinde o mevtinin iktiza eylediği suretle tecelli etmektedir. Fakat ahkam-ı tabiata mağlub ve bevatın-ı eşyay-ı idrakten mahçup olanlar daima suver-i zahire-i tabiye ile meluf oldukları için hakaik-i eşyayı ancak suretleriyle idrak edebilip suretin tebeddülü zamanında hakikatın bekasını inkar ederler. Hakikatın melabis-i suverde tahavvül ettiğini bilmezler. Ama nefis-i kutsiye sahibi olan bir arif hususat-ı mevatin ahkâmına mağlup olmaz. Mevtin-i vahide mahsus olan bir hüküm onu mevatinin saire ahkâmını idrakten menetmez. O, hakikatı bir melbesde idrak ettiği gibi melabis-i sairede dahi idrak eyler. Bu bahs, esrar-ı nefiseye ittillaa merkad olduğu ve celalet-i şe'niyle beraber tebayı-ı zahir beyninde merkez olan şeylere muhalif bulunduğu cihetle gayet hafi olmakla musannif bunu itkan ile emretti.

Metin – Tenbih

Memul ederim ki buraya kadar mukaddemat-i sabıkadan bil-istima iktisab eylediğin malumat, zımında beyn'el-avalim hakikat-ı intibaka ve hakikat-ı avalime muttali oldun ve belki de mebdede ve meadin hakikatlerine dair nice esrar-ı gamide (s.42) sana münkeşif oldu. İmtizaç ve infisal şaibesi olmaksızın vahid-i hakikiyi kesrette müşahede dahi senin için teyessür nema-yi husul oldu. Mevatin-i meadiyede yani alem-i ahirette ahlak ve a'malin suver-i ıcsad ile zuhuruna ve keyfiyet-i vezn-i a'male ve -suver-i ahlak-ı rasiha ve melabis-i evsaf-ı galibeleriyle- haşr-i efrade müteallık lisan-ı nübüvvetin ihbar eylediği şeylerin ve “Oysa cehennem, kâfirleri çepeçevre kuşatmıştır.” (Ankebût 29/54) ve “Muhakkak ki yetimlerin mallarını zulümle (haksızlıkla) yiyenler, karınlarına sadece ateş yerler.” (Nisa 4/10) gibi ayeti Ku'ranîyenin ve “Gümüş kaptan bir şey içen kimse karnına cehennem ateşi doldurmuş olur.” (Buhârî, Eşribe 28) Cennet hoş bir ovadır ve dikilmiş fidanı da, Subhanallahî ve bihamdihidir. (Müslim, Zikr: 10; Ahmed: 4/356) misali ahadis-i nebeviyenin esar ve hakayıkına ve daha pek çok hüküm-i gamide ve esrar-ı İlâhîyeye cidden vakıf oldun ve bildin ki bu babda şeref-nazil ve varid olan ayat ve ahadis-i mezkure ve emsali hep mana-yi hakikatlerine mahmuldur. Bigane oldukları (s.43) halde hakayıktan bahsi itiyad edenlerin dedikleri gibi bunlar mecaz ve

teville mahmul ve masruf değildir. Zira bir lafzı mana-yı hakikisine haml mümkün iken mecaz ve teville hamletmek pek büyük ve pek zahir bir kusurdur.

Hâşiye

Beyn'el-avalim hakikate intibak, bütün avalimin bir zat-ı vahide-i ezeliye ve ebediyenin suretleri olmasından ibarettir. Bu suretler yek diğerine muhalif ise de bu tehalüf zat hasebiyle olmayıp belki nefsi-natikanın medaric, suud ve hubutu olan mevatinî bâtniye ve zahiriye ahkamı arasındaki tehalüf itibariyledir. Hakikat-ı avalim dahi mevatinî mahususasında nefse zuhur eden işte o suretlerden ibarettir. Cenab-ı Hakk'ın kesrette zuhuru da nefis ve merâtib-i nefse mütekavvim ve mütehassıldır. Hakikat-ı meadde neşe-i dünyeviyede suver-i mahsusa-i arziye ile zahir ve eşhas ile kaim olan a'mal ve ahlakın şeriat-ı hakta tafsil olunduğu vech üzere neşe-i uhreviyede o neşe ahkâmının iktizası olup evvelki suretlere muğayir bir takım suver-i cevheriyede zuhurundan ibarettir. Binaenaleyh cehennemın zaman-ı halde kafirleri ihata etmiş olduğuna sarahaten delalet eden "Şüphesiz Cehennem kafirleri kuşatacaktır." (Tevbe 9/49) ayeti kerimesini zahirinden sarfa hacet yoktur. (s.44)

Zira şariin inzar ve ihbar eylediği suver-i mevudede zuhur edecek olan cehennem, işte bu neşe-i dünyeviyede kafirleri ihata eden ahlak-ı rezile ve akâid-i batıldan ibarettir. Fakat o suver-i hevlenanın bu neşede zuhur etmediği, kafirlerde fert-ı ceahletlerinden naşi hakaiki eşya-yı ancak suretleriyle bile bildiği için onlar kendileriyle kaim ve kendilerini muhit olan ahlak-ı rezile ve akâid-i batılanın ayn-ı cehennem olduğunu bilmezler.

Ama hakayık-ı ve hakayıkın bi haseb'il-mevatinî tağallübünü muhit olan bir nefsi-kutsiye hakikat-ı hali pek ala bilir. Belki bu mana bazen şu neşede bile onun meskut-ı hayaline münakis olur da suvar-i hissiye-yi müşahade ile beraber öbür suretleri dahi ayan ve zevatıyla müşahade eyler. Çünkü nüfus-ı kutsiyeyi bir şe'n ile iştiğal, diğer şe'n ile iştiğalden ve bir mevtin ahvalini idrak diğer mevtin ahvalini idrakten menetmez. Şu kadar ki bu hal onlarda devam eylemez. Zira havass-ı evkat hasebiyle ahval muhtelifdir. Nitekim Resul-i Ekrem sallallahu teala aleyhi vesellem Efendimiz Hazretleri namazda iken muvacehe-i kutsiyelerinde vaki olan bir hait hizasında cenneti, narı rüyet buyurmuş ve buna dair zat-ı risalet penahilerinden bir hadis-i şerif dahi şeref varid olmuştur. Ehl-i hicabdaki ahvalin aksine olarak bazı erbab-ı mükaşefeyi mevatin-ı mead suretlerini müşahade, bu mevtin suretlerini müşahadeden menettiği de varittir. Fıkra-ı atiyeye dahi bunu müeyyedir. (s.45)

Fıkra

Bir gün evliyauullahtan bir zat kutsiyet-i semat-ı hal-ı istiğrakda iken huzuruna ehl-i dünyadan bir adam dahil olur. Veli o adama nazar ettiğinde, hadimine bu himarı dışarıya çıkar diye emr eder. Hadim de o adamı dışarıya çıkarır. O hal zail olduktan sonra hadim, macerayı veliye ihbar edince veli, "ben senin dediğin şeye vakıf değilim. Ben ancak gördüğümü söyledim." cevabını verir. Bu fıkrayı üstadım Muhammed el-Ensari Hazretlerinden bizzat işittim. Mülaki olduğu bazı sikattan naklen bunu bize söyledi.

"Muhakkak ki yetimlerin mallarını zulümle yiyenler." (Nisa 4/10) ayet-i kerimesinin dahi zahirinden sarfe hacet yoktur. Zira bu ayetin zahiri biğayri hak eklolunan emval-i yetamanın (s.46) butûn-ı akilinde ayn-ı nar olduğuna sarahaten delalet etmiş ve tahkikat-ı sabıkaya binaen hakikat-ı hal dahi bundan ibaret bulunmuştur. Altın ve gümüş kaptan yiyenler ile Cennet hoş bir ova olduğunu konu edinen hadis-i şerifler de böyledir. Yani hadis-i evvel altın ve gümüş kaplardan eklolunan taamların fil-hal ateş olarak butun-ı akiline dökülmekte olduğuna hadis-i sani dahi "süphanellahi ve bihamdihi" vird-i şerifinin bi aynihi eşcar-ı cinandan ibaret bulunduğuna sarahaten delalet etmiş ve tahkikat-ı sabıkaya binaen nefis'ul-emr dahi bundan ibaret bulunmuştur.

Metinde sebk eden mukaddemattan münkeşif olan esrar cümlesinden birisi de "Dünya ahiretin tarlasıdır." (Keşf'ul-Hafa, 1/412) hadis-i şerifinin hakikatidir. Şöyle ki habbe kendisinden zuhur eden şecerin maddesi olduğu ve beklili de ba'de'l-inbisat eğsaniyla, evrakıyla suret-i şeceriyede zuhur eden şey (s.47) o habbeden ibaret bulunduğu gibi dünyada iktisab olunan a'mal ve ahlak dahi biayniha madde-i cennet ve nar olup o mevtinde cennet ve cehennem ve bunlardaki lezaiz ve alam suretlerinde zuhur edecektir. İşte bu esrarın cümlesi metindeki mukaddemet-i sabikadan tebeyyün eylemiştir.

Metin – Şek ve Tahkik

İhtimal ki sen "hakayık, bizevatiha yekdiğerine muhalif olduğu halde araz, bi aynihi cevherden ve aynı ile manen şey-i vahiden ibaret nasıl olur" dersin? Fakat biz de cevaben deriz ki balada işaret eylediğimiz vecihle hakikat, suretin gayri ve haddi zatında ve sarafet ve sezacetinde -kendileriyle tecelli etmekte olduğu- suretlerden aridir. Hakikat taaddüd ve tekerrürü gayr-ı kabil-i (s.48) şey-i vahiden ibaret olup mevatin-ı muhtelifede suver-i muhtelifi ile zuhur ve tecelli etmektedir. Suretler yekdiğerine katiyen muhalif iseler de bu muhalefet ancak iktizay-ı mevatin itibariyledir. Bu halde o suretler ile tecelli eden şeyin hakikat-i vahideden ibaret olduğu şüphesizdir.

Metin – Teşbih

Bizim bu cevabımız hikmet-i nazariye ashabının “cevahir zihindeki vücûdları itibariyle zihin ile kaim ve zihne muhtaç suver-i arzîye ve haricdeki vücûdları cihetiyle ğayrdan müstağni suver-i müstakiledir.” sözlerine ne kadar müşabihdir. Hakikatın hadd-i zatında şey-i vahiden ibaret olup şu kadar ki mevatin-i muhtelifede suver-i mütekessire-i muhtelife ile zuhur etmiş olduğunu beyandan ibaret olup şu cevabımızı (s.49) yek nazarda kabulden tab'ın şiddetle teneffür edeceği derkardır. Fakat hukemanın “cevher, hakikat-i mevtin-i zihinde suret-i araziye-i ğayri müstakillede ve mevtin-i haricde suret-i müstakille ve müstağniyede zuhur eder.” sözlerine itikad ettin ise bidayet-i ahvalinde bu itikalda kendini sufiyenin mezhepleri olan şu cevabımızı kabule tenise yani alıştırmaya sa'y eyle ki hem bu mezhebi kabulden tab'ındaki nefretin şiddet ve savletini kesredesin. Hem de sana tedricen ilm-i yakın hasıl, vafık, mübiyn, münkeşif olup lisanen beyanı mümkün olmayan şu mesele-yi dakika-yı ayn-ı a'yan ile rüyet ve bina-ı enba'i ve ahbarı itmam için meb'us olan Hazret-i Resul-i Ekrem sallallahu teâlâ aleyhi vesellem Efendimizin “Uyku ölümün kardeşidir.” (Beyhakî-Taberânî) hadis-i şerifleriyle sahib-i sırr ve bab-ı medine-i ilm Hazret-i Ali kerremellahu (s.50) vechehu efendimizin “İnsanlar uykudadırlar, öldükleri vakit uyanırlar.” güftar-ı müniflerinin sır ve hakikatine ittila ve kesb-i kurbet eylesin.

Hâşiye

Hükemaya göre cevheriyetin vücûd-i hariciye muhtas olduğu tevehhüm olunmasın diye musannif hükemanın sözlerini naklederken “cevher hakikat-i haricde suret-i müstakillede zuhur eder” dedi de “suret-i cevheriyede zuhur eder” demedi. Zira cevheriyetin vücûd-i hariciyeye ihtisası bunların istilahlara muhaliftir. Çünkü onlar cevheri “haricde bulunduğu zaman kendisini takvim edecek yani kıyam ve husulüne sebep olacak bir mahalle muhtaç olmayan şey” diye tarif ettiler. Binaenaleyh zihinde vücûdu, kıyam ve husulü için zihne ihtiyacı halinde cevhere şu tarif sadık olur. Zira zihinde mevcut ve zihin ile kaim olan bir cevher şüphe yok ki haricde mevcut olduğu zaman bir mahalli makavime muhtaç değildir. Hükema arazi dahi “ğayr-ı ile kaim bir mümkün-ı amm” diye tarif eylediler. Bu halde hükemaya göre zihinde mevcut olan cevher hem cevher hem de arazdır. Çünkü cevher ve arazın tarifleri buna sadıktır. Binaenaleyh teşbih-i mezkur cevahir zihinde vücûdları itibariyle araziyyetin sübutu ve haricde vücûdları itibariyle adem-i sübutu cihetiyledir. Fakat bu teşbih şayan-ı itimad olmayıp belki bu babda şayan-ı itimad olan şey zevk-i sahih (s.51) olduğu ve musannifin maksadı da ilm-i hikmette mümaresesi olan müsteidler mezheb-i sufiyeye ülfet ve ünsiyet ettirmekten ibaret bulunduğu için “kendini sufiyenin mezhepleri olan şu cevabımızı kabule tenise et”, dedi.

Metin – Ziyade-i Keşf

Hakikat-ı vahidenin suret-i vahdaniye-i latife ile kuvve-i akileyye ve suret-i mütehalife-i keşife ile havasa nasıl zahir olduğunu balada anladın ya. Hakikat-ı nefis-i natika ile beraber tecerrüd-ı sırf ve vahdet-i mahzadan tekasüf ve teaddüde tenezzül eder.

Nefis-i natika mertebe-i havasa tenezzül ettikde yani kuva-i cismaniye ile suver-i hariciye-i cüziyeyi tasavvur eyledikde hakikat dahi o mertebeye tenezzül ederek tekessür ve teaddüdün mertebe-i ğayesine tedenni eyler. Nefis-i natika mertebe-i tecerrüde (s.52) teali eyledikde hakikat dahi bittecerrüd tevaccüd eder. İmdi hakikat suud ve hubutunda nefis-i natika ile beraberdir. Binaenaleyh hakikat haricde değil, nefisde mevcut olup nefsin mevatin-i muhtelifesinde nefse mukarenat etmekte ve her mevtime o mevtime vahdet, kesret, letaif, kesafet gibi ahkâmını ahz eylemektedir. Bunun için derim ki ilmin şe'n-i vahidi teksir ve kesiri, tevhid eylemektir.

Hâşiye

Bu bahs, ma sebekeyi tafsil ve tavzih eylediği için musannif buna “ziyade-i keşf” ünvanını verdi. Bahsin nihayetinde “ilmin şe'n-i vahid-i teksir ve kesiri tevhiddir”, dedi. Vahidi teksir ilm-i tafsilde kesiri, tevhid de ilm-i icmaliedendir. İlm-i tafsili, nefis-i natikanın cihet-i süfelasını veli eden meşair ile hasıl olup havası hams-ı zahirede nihayet bulur. İlm-i icmali de nefis-i natikanın cihet-i ulyasını veli eden mertebe-i tecerrüdle husule gelir ve “nur-ul-velayet” tabir olunun medrek-i şuhudiyede bu kemâle reside (s.53) olur “medrek-i şuhudi” nefis-i natikanın merâtib-i safiyesindedir. Nefsin birçok merâtib-i mütefavitesi var ise de bu “medrek-i şuhudi” mertebesi sefada cümlesine faikdir. Buna en yakın olan mertebe mertebe-i zevkdir. Zevk bazen fitri, bazen kesbi olur. Fakat zevk-i fitri aziz'ul-vücûddur.

Metin – Remz

Hakikat, vahdet ve kesrette; letaif ve kesafet de nefse tabi olunca kesrette tevakkuf eden temyiz-i suver keyfiyeti ancak nefisle ve nefistedir. Nefisden ve nefsin medarik-i hubut ve medaric-i suudundan nefse zuhur eden suverden sarf-ı nazar edersen her şeyden arı bir ayn-ı sırfdan başka bir şey bulamazsın; hatta o halde sen kendini bile mevcut göremezsın. İmdi akıl ve fikir misbahını söndür. Zira sabah-ı hakikat tulu eyledi. (s.54)

Hâşiye

Vech-i unvan zahirdir. “Remz”in hakkı keşf ile ketm arasında bulunmak olduğundan bunu ziyade keşf ve tafsile hal müsaade etmedi.

Metin – Tenbih

Ma sebekten zahir olduğu üzere nefis madde-i camii suver ve arz-ı küll hakikattir. Zira hakayığın usulü onda sabit ve furu'i orada nabittir. Ve işte bu cihetle nefis “kitab-ı cami” ve “ism-i azam” ve “arş-ı muhit” unvanlarını almıştır. O arş-ı muhit ki zuhur-ı mümkünatı tafsilatıyla ifaza buyuran Rahman Teala Hazretleri onda istivamı zuhur etmiş ve hadd-i zatında vahid olan nefis-i rahmani dahi işte bu arş ile ve bu arş da teaddüd eylemiş ve binaenaleyh akl-ı sırf olduğça yani bir suretle zuhur etmeyip sarafet ve sezaceti (s.55) üzere kaldığı farz olundukça hakikatin vahid-i hakiki olduğunda şüphe kalmamıştır. Ama hakikat makam-ı lahutiden mevzin-i nasuti canibine hareket-i habite ile hareket ederek nefisde zuhur ettikde yani nefis onun bir sureti oldukda –ahkam-ı tenezzülât-ı kabule olan istidâd-ı zatisi sebebiyle- nefis onu madud kılar ve bu halde adede maruz olur. Yani adedi kabul eder. Kudema-yı esâtîn-i hükemanın “aded bir akl-ı müteharrikdir”, sözlerinin manası işte budur. Yani “akl”ın bittenezzül nefisde zuhuru sebebiyle adede maruz olduğunu beyandan ibarettir. Bunu güzelce idrak et. Zira mümkün olduğu kadar sana emr-i tevhid münkeşif oldu.

Hâşiye

Musannifin ahkam-ı tenezzülâtı kabule olan istidat-ı zatiyesi sebebiyle nefis onu aded kılar.” sözü “aded” ile “istidâd” lafızları arasında min cihet'il-istikak iştirak bulunduğu işaretler. Lügat-ı (s.56) Arabiyeyi tetabu edenler o luğatta usul-i hakayıkı müşir pek çok hakayık bulmaktadırlar. Nasıl ki erbab-ı zevk-i kamilden bazıları bundan bir nebze tafsile tasaddi eylemişlerdir.

Metin – Tekmile

Bu tekmile (nunun ve fanın fethiyle) nefesi insaniyi tahkike dairdir.

Vaktaki hakikatin suver-i muhtelifle ile kendisinde zuhuruna nefsi natikanın şuur ve idraki tamam oldu yani suver-i hariciye ve zihniyeyi tamamen idrak eyledi nefis-i natika o suretlerin muhataplarına emr-i işar ve izharını takti'at-ı harfiye ile mukata' olan nefis-i hevaisiyle ifa eyledi.

Nefsi rahmani yani feyz-i vücûd-i bari hakayık-ı müteaddide suretlerinde nefisde ve nefisle zuhur ettiği gibi nefis-i insani dahi kelimât-ı muhtelifle suretlerinde nefesde ve nefis ile zuhur etmiştir. (s.57)

Kelimat güya ki ya asıl yani bizzat hakayığın sadası yahud suver-i hakayığın aksi olup –şiddet-i cilasından naşi- nefis-i natikadan kendisine münasebet-i tammesi bulunan hevaya münakis olmuş ve çünkü nefsin müteallıklı olan ruh-i hayavani ile heva arasındaki mücaneset bu münasebeti icab eylemiştir. Sonra bu sadaların, bu akislerin mahall-i zuhuru nefis-i natika olduğu gibi mahall-i rücu de nefis-i natikadır ve şu halde her şey nefisde ve nefis ile zahir ve sonra yine nefse racidir. Binaenaleyh sen de (Allah'a) raci olunca iş tamamdır.

(Ela ilallahi tasir'ul-umur.)

Hâşiye

Vech-i unvan zahirdir. Zira bu risaleden maksat mebde ve meadı tahkiktir. Bu da fusul-ı sabikadan anlaşılmuştur. Fakat nefis-i insaniyle vücûda gelen kelimata müteallık bazı letaife işaretinde bu maksadı tekmi edeceği şüphesizdir. Çünkü kelimata bütün (s.58) hakayığın mercii olan nefis-i natikanın ahas-ı havasıdır. Şu halde sair suver-i hakayık gibi suver-i kelimat dahi nefisde ve nefis ile zuhur etmiştir. Ve güya ki kelimat nefisde zahir olan bütün hakayığın sadasıdır. Hakayığın suver-i hariciyesi kendilerinin asvât-ı gaybiye-i muhtekiyesi olup onlara delalet eden kelimat ise sada-yı cehrilidir. Veyahut o hakayık suver-i asliye olup bu suretlere delalet eyleyen elfazda onların mirat-i heva üzerinde layih olan akisleridir. Bu akisleri mucib olan şey de hasabel fitra nefsin şiddet-i incilas ve bu şiddet-i incilanın da nefisdeki suretlerin nefse münasib bir şeyde yani havada zuhurunun iktizasıdır. Nefis ile heva arasındaki münasebete gelince o da nefsin mahalli istivası olan ruh-ı hayvani ile hevanın mücanesetidir. Zira ruh-ı hayvani bir cevher-i hevaiden ibarettir ve işte bu münasebet o sadaların nefis-i natikadan mirat-i hevaya inikasını icab etmiştir.

Metin – Hatm ve Vasiyet

Bu risalenin havi olduğu fasıllardaki usulü layıkıyla idrak eder isen sana nice gavamiz-i meçhule kesbi suhulet ve nice hakayıkı mesture arzı çehre-i (s.59) nuraniyet eder ve fakat sen bu hakayıkı na ehle söyleme; ehline söyle. Zira hakayıkı na ehle ifşa, dalal ve idlal olduğu gibi bunları ehl ve erbabından ketm ve ihfa dahi zulüm ve vebaldır. Bu hakayıkı ehliyeti anlamak için tecarib-i adide icra et. Zevahir-i asar ve ahvale itibar eyle. Çünkü buna ehil olan kibrit-i ahmer ve belki de ondan enderdir. Bil ki bu hakayıkı ancak ehline tebliğde tesadüf edeceğin müşkülât bunları na ehle ifşada duçar olacağı mazarrattan ehvendir. Zira birincisi tehir, ikincisi ise tefvittir. Halbuki tehir edilen şeyi tedarik mümkün ve fevt olan şeyi tedarik ise gayri mümkündür.

Bilirsin ki bu zamanda her yerde hased ve fesad ve cehl ve inad şayi oldu. Öyle ise her işinde ve her sır ve cehrinde basiret ve azimet üzere ol. Hakayıkı ehlinin gayrıya neşretmek turuk-ı aleyhinin kaffesinde (s.60) mezmum olduğunu yakinen bil. Zira buna dair inzarat-ı nebeviye şeref varid olmuş ve işaret veliye dahi bunu teyid eylemiştir. Nadan-ı zaman senin kadrini inkar ettiklerinden dolayı teessüf etme. Zira Eflatun'un dediği gibi başkasının seni bilmemesi sana zarar vermez. Sen seni bil. Müddet-i hayatında nefehat-ı

İlâhiyeye müntazır ol. Çünkü evkatın nice havassı vardır ki onu arifler bilirler. Bir mevki-i munis ve menzili mukaddesede sana bir mürşid-i faik'un-nazar zuhur eder ise kuva-yı nefsanıyenden ibaret olan ehline "Hani bir ateş görmüştü de, ailesine şöyle demişti: "Durun, bir ateş gördüm; umulur ki size ondan bir kor getiririm veya ateşin yanında bir yol gösterici bulurum." (Tâhâ 20/10) diye hitabet ve o halde bir vad-i mukaddesede bulunduğu cihetle artık na'leynden yani müdrikat-ı akliye ve tevehhümat-i vehmiyeden tecerrüd ederek ehl-i cidalin hibal-i hiyalıyesine aldanma. Zira o bir sihri müfteradır. O mürşid (s.61) sahibi kemâlden iktibas-ı nur-i irfan edip bu nur-i kutsi ile ehli cidalin o sihr-i müfterasını mahv eyle.

"Sihirbaz nereden gelirse gelsin başarı kazanamaz." (Tâhâ 20/69) ve bütün evkatında beni unutmama ve bil-cümle davat-ı hayriyene beni de idhal et. Vesselatu vesselam ale'l-kıddisiyine hususen Seyyidina Seyyid'il-küllü fil küllü ve ala alihi ve sahbihi ecmain vel-hamdu lillahi rabb'il-alemin. (s.62)

KAYNAKÇA

- AKMAN, Mustafa (2016). *Celâleddin ed-Devvânî'nin Kelâm Sistemi*, YYÜSBE, Van: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ANAY, Harun (1994). *Celâleddin Devvânî: Hayatı, Eserleri Ahlak Ve Siyaset Düşüncesi*, İÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ANAY, Harun (1994). "Celâleddin ed-Devvânî", İstanbul: *DİA*, c. IX, s. 257-262.
- ANAY, Harun (2005). "Mîr Gıyâseddin Mansûr", İstanbul: *DİA*, c. XXX, s. 125-128.
- BAKIRCI, Selami (2014). "Arşiv Belgeleriyle Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 103-120.
- BEKİRİYAZICI, Eyüp (2009). *Devvânî Felsefesinin Ontolojik Temelleri*, Ankara: Araştırma Yayınları.
- CELEBİ, İlyas (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Kelâmcılığı", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 323-334.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali (2007). "Musa Kazım Efendi'nin Dinî, Siyasî ve Felsefî Düşüncesi", *Cumhuriyet ÜİFD*, XI, 2, s. 75-141.
- ÇETİNKAYA, Bayram Ali (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin Medeniyet Tasavvuru", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 203-229.
- ÇÖGENLİ, M. Sadi (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'ye İsnad Edilen Masonluk İddiası ve Masonluğu Reddeden Beyannâmesi", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 33-40.
- DEŞTEKİ, Gıyâseddin Mansûr (b. Sadreddin Muhammed eş-Şirâzî) (2003). *İşrâku Heyâkili'n-Nûr li Keşfi Zulumâti Şevâkili'l-Gurûr*, thk. Ali Ucebi, Tahran: Mirâs-ı Mektûb.
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (1286). *el-Hâşîye alâ ez-Zevra*, İstanbul: Tasvir-i Efkâr Matbaası.
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (1286). *el-Hâşîye alâ Hutbet el-Zevra*, İstanbul.
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (1335). *Mebbe ve Meâd Zevra ve Hevra*, müt. Mûsâ Kâzım, Daru'l-hilâfeti'l-aliyye, Şehzadebaşı: Evkaf-ı İslamiye Matbaası.
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (2002). *Şerhu Hutbeti'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 187-197. (İsmail Hacı İsfehânî'nin eseriyle beraber basılmış).
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (2002). *Risâletu'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 173-184. (İsmail Hacı İsfehânî'nin eseriyle beraber basılmış).
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (2002). *Şerhu Risâletü'z-Zevra*, thk. S.A. Tuysirkânî, Seb'u Resâil içinde, Tahran: Mirâs-ı Mektûb, s. 201-225. (İsmail Hacı İsfehânî'nin eseriyle beraber basılmış).
- DEVVÂNÎ, Celaleddin (1316/1898). *Levâmi el-İşrâk fî Mekârim el-Ahlâk/ Ahlâk-ı Celâli*, Leknev. (1334. Luknow, Matbaa-i Münşi Nevl-i Kışver)
- GÜLEN, Fethullah (1980). "Vahdet-i vücûd nedir ve itikadımızla telif edilebilir mi?" (Sorular ve Cevaplar), İzmir: *Sızmtı dergisi*, II, 14/Mart.
- GÜNEY, Ahmet Faruk (2008). *İbn Sina'dan Elmalılı'ya İhlas Suresi Felsefi Tefsiri Geleneği -Bir Varlık İdrakinin Zemini Olarak İhlas Suresi Tefsiri*, MÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- GÜRER, Ahmet Şamil (2010). "İttihat ve Terakki'nin Bir "Fırka Şeyhülislamı" Arayışı ve Musa Kazım Efendi'nin Şeyhülislamlığa Getirilişi", *Turkish Studies = Türkoloji Araştırmaları*, V, 4, s. 1186-1206.
- GÜRER, Ahmet Şamil (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin İttihat ve Terakki ile İlişkileri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 83-199.
- İBİŞ, Fatih (2015). "Kelâmî Ontoloji Açısından Vahdet-i Vücûdçu Tevhit Anlayışına Bazı Eleştiriler", *CÜİFD*, XIX, 1, s. 63-86.
- İMAMOĞLU, Tuncay (2014). "Mûsâ Kâzım Efendi'nin Felsefî Görüşleri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 235-253.
- İŞİK, Hüseyin Hilmi (2014). *Tam İlmihâl: Se'âdet-i Ebedîyye*, 130. bsk., İstanbul: Hakikat Kitabevi.
- KARA, Ömer (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi (1881-1920): Hayatı ve Eserleri", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 43-100.
- KÂZİM, Mûsâ (1327/1912). *İstibâd Ahvâli ve Müsebbibleri*, (Dersaadet) İstanbul: Karabet Matbaası.
- KOCA, Ferhat (2006). "Mûsâ Kâzım Efendi", İstanbul: *DİA*, c. XXXI, s. 221-222.
- MÜNECCİD, Selahaddin (1982). *el-Mahtûtât el-Arabîyye fî Filistin*, Beyrut.
- NURSİ, Said (2014). *Mektubat*, 12. bsk., İstanbul: Rnk Neşriyat.
- ÖNGÖREN, Reşat (2011). "Tasavvuf", İstanbul: *DİA*, c. XL, s. 119-126.
- PATTABANOĞLU, Fatma Zehra (2007). *İbn Kemmûne ve Felsefesi*, MÜSBE, İstanbul: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- SİDDİQİ, Bakhtyar Husain (1986). "Celâleddin Devvânî", Çev. Emrullah Yüksel, *ATAÜİFD*, VI, Erzurum, s. 175-180.
- SÜHREVERDÎ, Şihâbuddin (2009). *Kitabu't-Telvîhât*, thk. Henry Corbin, Paris: Dârü Bibliyon.
- ŞİMŞEK, Selami (2014). "Tortumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Bazı Tasavvuf Kavramlarına İlişkin Düşünceleri", *Gümüşhane ÜİFD*, III, 5, s. 1-12.
- ŞİMŞEK, Selami (2014). "Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi'nin Tasavvufî Yönü", *Erzurumlu Şeyhülislam Mûsâ Kâzım Efendi Sempozyumu (22-24 Kasım 2013 Erzurum) -Tebliğ ve Müzakereler*, s. 259-273.
- TOPALOĞLU, Bekir (2014). *Kelâm İlmine Giriş*, İstanbul: Damla Yayınları.
- ÜSTÜNER, Ahmet - Yağmur, Ömer (2011). "Şehülislam Musa Kazım Efendi Tarafından Tercüme Edilen "Tahkik-i Vahdet-i Vücud Risalesine Dair" Adlı Eser", *Selçuk Ü. Türkiyat Araştırmaları dergisi*, 30, s. 355-385.
- YILMAZ, Elanur (2006). *Harputlu İshak Hoca'nın Teolojik Görüşleri*, FÜSBE, Elazığ: Yayınlanmamış Doktora Tezi.
- ZİYÂÎ, Hüseyin (2007). "İşrâkî Geleneği", *İslam Düşünce Tarihi- İslâm Felsefesi Tarihi* içinde, ed. S. Hüseyin Nasr- Oliver Leoman, çev. Şamil Öçal-H. Tuncay Başoğlu, İstanbul: Açılım Kitap, c. II, s. 119-141.