

## Alternatif Bir Merâtibü'l-Vücûd Tasnifi: Sadreddin Konevî ve Molla Fenârî'de İcad Sembolleri

Doç. Dr. Betül GÜRER\*

### ÖZ

Bu makalede tasavvuf metafiziğinin kurucu ismi Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) ve onun ilk şârihi Molla Fenârî'nin (ö. 834/1431) yaratılışı ve varlığın vücuda gelişini izah etmede kullandığı konuşma (nutk) ve yazma (kitâbet) sembolleri ele alınacaktır. Ekberiyeye mektebinin mimarı Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) varlığı konuşma ve yazmada ortaya çıkan bir "kelime" olarak değerlendirmiş ve bu bakış açısı üzerinde bir doktrin kurmuştur. Onun öncülük ettiği bu anlayış başta Konevî olmak üzere birçok Ekberî düşünürde akis bulmuş ve bu mesele üzerinde geniş bir birikim ortaya çıkmıştır. Konevî konuşma ve yazma sembollerine hemen hemen tüm eserlerinde temas etmiş, nazârî geleneğin ana metinlerinden biri kabul edilen *Miftâhu'l-gayb*'da ise müstakil bir bölümde yer vermiştir. Onun söz konusu semboller hakkında ortaya koyduğu görüşleri, Molla Fenârî ve diğer *Miftâhu'l-gayb* şârihleri tarafından şerh edilmiştir. Makalenin amacı, konuşma ve yazma sembollerinin varlığın Hakk'ın varlığından zuhurunu ifade etmede vasıta olan varlık mertebelerine bir nazîre olarak değerlendirilişini Konevî ve şârihi Fenârî'nin yaklaşımı çerçevesinde izah etmektir.

**Anahtar kelimeler:** Varlık Mertebeleri, Kelime-Harf, Konevî, Fenârî, Sembolizm.

---

\* Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi Tasavvuf ABD.

## An Alternative Classification for The Stages of the Existence: Symbols of Creation in Sadr al-Din al-Qunawî and Molla Fanârî

### Abstract

In this article, the symbols “speaking/nutq” and “writing/kitaba” mentioned by Sadr al-Din al-Qunawî, the doctrinaire of metaphysical tasawwuf, and Molla Fanârî, the first commentator of him, to explain creation and manifestation of existence will be addressed. Ibn al-Arabî the founder of Akbarian school commented the being as a “word/kalima” occurring in speaking and writing. This understanding influenced many Akbarian thinkers especially Qunawî. Thus a huge literature has been consisted on this subject. Qunawî mentioned the symbols of speaking and writing almost all books, but in *Miftah al-ghayb* sperated for it a private chapter. His ideas about aforementioned symbols were commented by Molla Fanârî and other commentators. The aim of the article is to explain the assesment of Qunawî and Fanârî about speaking and writing symbols as a parallel to the stages of the existence which is an instrument in expressing of being’s manifestation from God.

**Key words:** Stages of Existence, Word/Kalima-Letter/Harf, Qunawî, Fanârî, Symbolism

### تصنيف بديل لمراتب الوجود: رمزا الخلق في صدر الدين القنّاوي وملا فنّاري

#### المخلص

في هذه المقالة ، ستتم مناقشة مفهومي "النطق" و"الكتابة" اللذان يستخدمهما الاسم المؤسس لمبتدئين الصوفية صدر الدين القنّوي (ت 1274/673) ومعلقه الأول ملا فنّاري (ت 1431/834) في ايضاح مسألة "الوجود" و"الخلق". لقد تناول مؤسس المدرسة الإكبرية محي الدين ابن العربي (ت 1240/638) مفهوم الوجود على أنه "كلمة" ظهرت في النطق والكتابة وأسس عقيدة حول وجهة النظر هذه. وأثر هذا الفهم اللذي ابتكره ابن العربي تأثيراً في العديد من المفكرين الأکبريين ، وخاصة في القنّوي ، وظهر تراكم كبير حول هذه الحوار. والقنّوي قد تطرق إلى رموزي النطق والكتابة في جميع مؤلفاته تقريباً ، وأدرجها في قسم منفصل في كتابه المسمى مفتاح الغيب ، والذي يُقبل بإعتباره أحد النصوص الرئيسية للتقليد النظري. وقد أوضح ملا فنّاري والمعلقون الآخرون على الرموزي المذكورتين آراءه حول هذين المفهومين. وأنّ الهدف من هذه المقالة هو تناول تقييم رموزي النطق والكتابة نظيراً إلى مراتب الوجود اللتي تعني بما أنّ الوجود ظهر من وجود الحق ، في إطار نهج صدر الدين القنّوي وشارحه ملا فنّاري.

**كلمات مفتاحية:** مراتب الوجود، كلمة-حرف، قنّاوي، فنّاري، رموز

## Giriş: Varlık ve Mertebe

Tarihin ilk çağlarından itibaren, insanoğlunun çevresini ve kendini tanıma çabası dâhilinde; “varlık var mıdır, varlığın aslı nedir, evren nasıl var olmuştur?” gibi sorular zihnini meşgul etmiştir. Bu sorulara ait cevaplar her dönemin kendine has düşünme ve akletme yöntemleri ile mevcut kültürel, antropolojik ve fikrî birikime dayanarak verilmeye çalışılmıştır. Kimi zaman mitolojilerdeki efsanevî kahramanlar aracılığıyla, kimi zaman da felsefî mekteplerin kurduğu nazariyelerle beşerin varlığa ilişkin merakı, onun anlayışına uygun şekilde giderilmiştir. Bu sebeple, genel olarak insanlığa ait ortak düşünce sahasında, özel olarak da İslâm ve Tasavvuf düşüncesinde “varlık ve onunla irtibatlı konular” merkezî bir yer edinmiştir.

Varlığın kavramsal tanımı kadar mâhiyeti, kaynağı, çeşitleri, mertebeleri gibi farklı nitelikleri üzerinde hemen hemen bütün fikrî disiplinlerce muhtelif izahlar ve tartışmalar yapılmış, bunun bir sonucu olarak da varlık hakkında geniş bir literatür meydana gelmiştir. Söz konusu literatürün Tasavvuf ilmi çerçevesinde ortaya çıkışını tasavvuf tarihinin ilk dönemlerinde Zünnûn-ı Mısrî (ö. 245/859 [?]), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922) veya Cüneyd-i Bağdâdî (ö. 297/909) gibi sûfiler tarafından dile getirilmiş olan marifet ve nefis teorilerine, Hakîm Tirmizî'nin (ö. 320/932) velayet anlayışına ve İbnü'l-Arabî'nin esinlendiği Ebû Medyen (ö. 594/1198) gibi Endülüslü bazı sûfilere dayandırmak mümkündür. Tasavvuf tarihinde “nazarî dönem” olarak da tabir edilen, İbnü'l-Arabî ve Sadreddin Konevî'nin temellerini attığı süreçte başta varlık olmak üzere, metafiziğin hemen hemen bütün konuları Tasavvuf ilmi çatısı altında ele alınmış, bu muhakkikler ve onların takipçileri ile tasavvufî düşünce zirveye ulaşmıştır.<sup>1</sup> Burada şu hususun özellikle belirtilmesinde fayda vardır: Sûfilerin bu konuya önem vererek tahlil etmeleri büyük ölçüde Hak-âlem münasebetini açıklamaya matuftur. Mamafih, Konevî ve Fenârî de kendi varlık tanımlarını

<sup>1</sup> Nazarî tasavvuf, VII/XIII. yy.'dan itibaren Ekberî gelenek mensubu muhakkik sûfiler tarafından gerek müstakil teliflerle gerekse *Fusûsu'l-hikem*, *Kasidetü't-tâiyye ve Miftâhu'l-gayb* gibi eserlere şerhler yazmak suretiyle geliştirilmiş, böylece tasavvuf, pratik yönü ön planda olan bir zühd hareketinden metafizik meselelerin ele alındığı bir sisteme doğru zenginleşmiştir. Bahsi geçen metafizik döneme geçişin kısa bir tasviri için bk. Abdullah Kartal, “Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü'l-Arabî'nin İlk Sûfilerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri”, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 23 (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı), 2009, s. 358-360; Tasavvufun pratikten teoriye doğru gelişimi hakkında ayrıca bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yay., 2005, s. 29-35.

Hak-âlem irtibatı ve bu irtibatı sağlayan hususlar başlığı altında ele almıştır.<sup>2</sup> Çünkü Tasavvuf düşüncesinin kurucu düşünürleri olan muhakkik sûfiler, varlık kavramı üzerinde salt ontolojik tartışmalar yapmak için değil, genel varlık tarifleri üzerinden Hakk'ın varlığını ve bu Mutlak Varlık ile var olduğu “vehmedilen” mümkün varlıkların ilişkisini ortaya koymak maksadıyla varlığı tanımlamışlardır.

Varlığın ontolojik yönüyle tanımlanması ve neş'et ettiği kaynağın belirlenmesi, söz konusu tanım ve tespit için vasıta olması bakımından varlık mertebelerini zorunlu hale getirmiştir. Çünkü mertebeler kavramı Mutlak Varlık'ın taayyün ve tecellî esnasında bulunduğu noktaya verilen bir isim olarak metafizik tasavvuf anlayışının yaratılış teorisini izaha yarayan anahtar terimlerden biridir.

Varlık mertebeleri, varlığın çeşitli hükümlerinin ortaya çıktığı manevî mahallerden ve görülmeyen makul hakikatlerden ibarettir.<sup>3</sup> Bu merâtib, “manevî” nitelikte olmalarından da anlaşılacağı üzere, gerçek değil, akli ve itibarî yapıdadır.<sup>4</sup> Ekberî sûfilerin eserlerinde geniş yer verdiği varlık mertebeleri, onlara göre izâfî ve sadece akılda gerçekliği bulunan, varlığı daha açık izah etmeye yarayan bir çeşit kategorik sistemdir. Çünkü vücûd birdir, ancak büründüğü örtüler muhtelif ve çok sayıdadır. Esasen bütün mertebelerde zuhûr eden Hakk'ın bir olan vücûdudur.<sup>5</sup> Dolayısıyla mertebeler konusunda önemli olan, mertebenin kendisi değil, mertebelerde zuhûr eden varlıktır.

Muhakkiklerin merâtibü'l-vücûd bahislerinde odaklandıkları husus, Vücûd'un o rütbedeki görünümü ve orada kazandığı isim ve niteliktir. Bu sebeple, varlık nazar-ı itibara alınırken esas olan, bizâtihi mertebeler değil, ilâhî varlık tecellisinin, o mertebelerde varlığa yaptığı tesirdir. Bu sebeple, varlık mertebelerine, vahdetten kesrete, latiften kesife geçişi anlatım imkânı ve

<sup>2</sup> Bk. Sadreddin Muhammed b. İshak el-Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, neşr. Muhammed Hâcevî, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384, s. 19-21, (Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2002, s. 21-23; Muhammed b. Hamza el-Fenârî, *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kul ve'l-meşhûd*, neşr. Muhammed Hâcevî, Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1384, s. 156 vd.

<sup>3</sup> Bk. Sadreddin Konevî, *Fâtîha Suresi Tefsiri*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2002, s. 134; Fenârî'ye göre, merâtib, Hakk'ın ezeli-zâtî ilminin kapsadığı küllî taayyünlerden ibarettir. Her bir mertebeler, zâtî isimlere, ulûhiyet isimlerine ve tâlî isimlere göre çeşitlenen vücûd ve imkân hükümlerinin tamamı için mânevî bir mahaldir. Bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 268-269.

<sup>4</sup> Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2005, c. 1, s. 10.

<sup>5</sup> Mustafa Tahralı, “Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık”, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., 2000, c. 3, s. 14.

kolaylığı sağlaması noktasında başvurulmaktadır.<sup>6</sup> Çünkü mertebe bir taraftan “bir” ve “mutlak” olanın aşkınlığını korurken diğer yandan da vücûd bulan mukayyed varlığa “Bir”den bağımsız ve ayrı bir tanımlama getirmeyerek zihnin ikilem (düalite) batağına düşmesine mâni olmaktadır.<sup>7</sup>

Varlık mertebelerinin, temeyyüz ve zuhûr eden ayn için mânevî bir mahal hükmünde olmasında mertebenin fonksiyonu, bir kaptaki suyun, kabın rengini almasıyla örneklendirilebilir.<sup>8</sup> Yani ayn, bulunduğu mertebenin hükmünü almak sûretiyle zuhûra yaklaşır ve yeni bir forma girer. Esmâ ve kevnî hakikatler, aynlarının zuhûrunu, kemâllerinin yansımaları istemektedirler. Bunun için de imkânî kâbillere ihtiyaç duyarlar. İşte bu kâbillerin isti’datları vasıtasıyla gerçekleşen zuhûr sürecinin, ârifler tarafından bizim algı dünyamıza göre düzenlenmiş, kategorize edilmiş hali varlık mertebeleridir. Şunu belirtmekte fayda var ki vücûd mertebeleri, varlığın yalnızca zuhûrunu anlamamızı sağlamakla kalmamakta, aynı zamanda Hakk’ın esmâ ve hakikatlerinin hangi mertebede hangi ölçüde anlaşılabilceğinin bilgisini de bize vermektedir. Bunun bir neticesi olarak ilkçağlardan itibaren varlığı açıklayan bütün sistemler onu büyük bir merkeze dayandırarak izah etmiş ve çeşitli aşamalardan teşekkül etmiş bir basamaklar zinciri yardımıyla ifadeye dökmüştür.<sup>9</sup> Tasavvuf tarihi boyunca, telif ettikleri eserler içinde yer veren sûfiler olduğu gibi sadece merâtibü’l-vücûd üzerine müstakil risâleler kaleme alanlar da olmuştur.<sup>10</sup> Hatta tasavvufî

---

<sup>6</sup> Hür Mahmut Yücer, “Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halî Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî’nin Temsil-i Kâlîçe İsimli Risâlesi”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (3), 2017, s. 360.

<sup>7</sup> Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996, s. 32.

<sup>8</sup> Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 321.

<sup>9</sup> Tasavvuf metafiziğinin mimarı olan İbnü’l-Arabî’de varlık mertebeleri, Mahmud Erol Kılıç’ın *Şeyh-i Ekber* adlı kıymetli çalışmasında ayrıntılı şekilde ele alınmıştır. Çalışmada Şeyh-i Ekber’in merâtibü’l-vücûd hakkındaki görüşlerinin yanı sıra farklı dinî, kültürel ve antropolojik sistemlerde varlığın derece derece teşekkülünü metaforik biçimde izah eden öğeler hakkında genel tespit ve değerlendirmeler yer almaktadır. Değişik milletlere ait mitolojilerde varlığın başlangıcı ve bir merâtib düzeninde açığa çıkışı hakkında daha fazla bilgi için bk. Mahmud Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, İstanbul: Sufi Yay., 2010, s. 94-102.

<sup>10</sup> Bazı merâtibü’l-vücûd risaleleri yüksek lisans tezi olarak çalışılmıştır. Bunlara örnek olarak Abdullah Kartal, *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996; Hür Mahmut Yücer, *Merâtib-i Vücûd Hakkında Üç Risâle*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul, 1996 adlı çalışmalar verilebilir.

literatürde o kadar çok merâtibü'l-vücûd risâlesi telif edilmiştir ki bu hususta bir gelenek ortaya çıktığını bile söylemek mümkündür.<sup>11</sup>

### 1. Konevî ve Fenârî'de Merâtibü'l-Vücûd Tasnifleri

Muhakkiklerin, pek çok tasnifi yapılan vücûd mertebelerinin Hak Teâlâ'ya nispetinin, sınırlı sayıdaki bir şeyin, sonsuz olana izâfe edilmesi anlamına geldiğini belirterek, bu kategorilerin reel birer gerçeklik olmayıp, akli bir sınıflama ve bunların da gaybî tümeller olduğuna işaret ettiklerini belirtmiştik. Tüm muhakkiklerde olduğu gibi Konevî ve Fenârî'de de asıl olan vücûddur ve her bir mertebenin özelliğine göre dile getirilen mutlaklık veya mukayyedlik gibi değerlendirmeler hakikî değil, nispî durumlardır.<sup>12</sup>

Pek çok sûfî varlığın mertebelere göre açıklanmasını, iki, üç, beş ve bazen de yedi mertebeye göre ele almaktadır. Bu taksimler görelidir ve sayıları kesin rakamlarla tahdit edilemezler. Bir olan varlığın görünümleri bakış açısına göre artıp azalan sayılarla ifade edilebilir. Tasniflerin farklı sayılarda olması, mertebelerin görelî olmasının bir sonucudur. Zira her muhakkik, mertebeleri kendi müşâhedesine göre bir taksime tâbi tutmuştur.

Konevî ve Fenârî varlığı birkaç farklı merete tasnifiyle ele almıştır. Bunlar, İbnü'l-Arabî ve takipçilerindeki beşli ve yedili meşhur tasniflerin yanında, her iki müellifin de kendine ait çeşitli varlık kategorilerinden oluşmaktadır. Burada öncelikle şunu söylemeliyiz ki ilm-i ilâhînin en temel konusu olan Allah-âlem münâsebeti, varlık mertebeleri olmaksızın tam olarak izah edilemez. Böylesine önemli ve bir o kadar da geniş konuyu açıklamada vâsıta olan bu tasnif sisteminin pek çok farklı görünüşünün ve kısmının olması, hatta bu hususta muhtelif görüş ve anlayışların yer edinmesi, nazarî tasavvuf geleneğinde merâtib-i vücûd konusunun hemen hemen her meseleyi ilgilendirmesi sonucunu doğurmuştur. Mertebelerle ilgili çok sayıda tasnifin zikredilmesi ise bunların her mevzuyla ilişkili olması ve varlıkla ilgili birtakım hususî özellikleri anlatmada aracı olmasından kaynaklanmaktadır. Bu sebeple

---

<sup>11</sup> Müstakil merâtibü'l-vücûd risâlelerine dair bir liste için bk. Yücer, *Merâtib-i Vücûd Hakkında Üç Risale*, s. 6.

<sup>12</sup> Bk. Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 241, Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 127, 201.

varlık mertebelerinin sayıları ve bunlarla ilgili tasnifler, mertebelerin irtibatlı olduğu konulara göre çeşitlilik kazanmaktadır.<sup>13</sup>

Sadreddin Konevî, eserlerinde kimi zaman hazarât-ı hamse de denilen beşli mertebe tasnifini kullanırken, bazen de varlığın zuhur sürecini yedi basamakta anlatmaktadır. Ancak onun mertebelerin sayısına ilişkin görüşleri açık olmadığı gibi farklı mertebe sıralamalarını birbiriyle bütünleştirerek anlatması da bu konudaki görüşlerini tam olarak ortaya koymayı zorlaştırmaktadır. Çünkü Konevî, mertebelerin sayısından ve farklı mertebe sınıflamalarının topluca aktarılmasından ziyade her bir mertebede meydana gelen taayyüne ve vücûdun o mertebede aldığı görünüme odaklanmaktadır.<sup>14</sup>

Molla Fenârî de Konevî ile aynı çizgiyi takip ederek varlığı birkaç farklı mertebe tasnifiyle ele almıştır. Bunlar, İbnü'l-Arabî ve takipçilerindeki beşli ve yedili meşhur tasniflerin yanında, Fenârî'nin çeşitli ölçütlere göre yaptığı mertebe sınıflamalarıdır. Bununla birlikte, Fenârî'nin varlık mertebelerine ait taksimlerindeki görüşleri de çok açık değildir. Bunun sebeplerinden biri şârihi olduğu Konevî'de merâtib konusunun nispeten karmaşık olması, bir diğeri ise mertebelerin itibârî bir yapı içermesi dolayısıyla, yapılan tasniflerin birbirine tedâhül etmesidir. Mesela, Fenârî, üçlü bir tasniften söz ederken, bunu beşli bir tasnifle izah etmektedir.<sup>15</sup> Pek çok farklı tasnif yapmasına rağmen onun en sık müracaat ettiği ve "külli mertebeler" olarak adlandırdığı en genel tasnif şudur:

1. Gayba sahip olan ilâhî mertebe.
2. Şehadete sahip olan kevnî mertebe.
3. Bu ikisini birleştiren sır mertebesi.<sup>16</sup>

---

<sup>13</sup> İbnü'l-Arabî takipçileri olarak da isimlendirebileceğimiz muhakkik sûfilerin hemen hepsi en yaygın merâtibü'l-vücûd modeli olan hazarât-ı hamseyi kullandıkları gibi bunların yanında kendi mertebe tasniflerinden de söz etmişlerdir. Muhakkiklerin mertebe tasniflerinin hepsinin görülebileceği mukayeseli bir çalışmaya rastlayamadık, ancak farklı sûfileri müstakil olarak konu edinen çalışmalarda ilgili sûfiye ait merâtibü'l-vücûd anlayışını bulmak mümkündür. Bunlardan bazıları için bk. Kılıç, Şeyh-i Ekber, s. 185-325; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 243-257; Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*, İstanbul: Nefes Yay., 2014, s. 107-114; Betül Gürer, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İstanbul: İnsan Yay., 2016, s. 246-279.

<sup>14</sup> Konevî'de farklı mertebe tasnifleri için bk. Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, s. 243-249.

<sup>15</sup> Mesela bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 231.

<sup>16</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 231.

Bu tasnif aslında Konevî'nin *Fâtihâ Sûresi Tefsiri*'nde yaptığı ve hazarât-ı hamsenin parçası olarak saydığı mertebelerdir. Konevî ise bunları şu şekilde isimlendirmiştir: 1. Hakk'a mahsus olan kısım, 2. Kevnin teşekkül ettiği kısım, 3. Bu ikisi arasında müşterek olan kısım.<sup>17</sup> Fenârî, gerek mertebelere olan yaklaşımı gerekse mertebelerin sayısal taksimi konusunda Konevî'yle büyük ölçüde benzer görüşleri paylaşmaktadır. Ancak o, ilgili mevzuda Konevî'nin bütün eserlerinde dağınık halde olan bilgileri Osmanlı düşüncesinin temel metinlerinden biri ve aynı zamanda bir *Miftâhu'l-gayb* şerhi olan *Misbâhu'l-üns* adlı eserinde bir araya getirerek kendine özgü tespitlerde bulunmuştur.

## 2. Konevî ve Fenârî'de İcad Sembolleri

Vücûdun izâfilik basamaklarında tecellî edişi, muhakkikler tarafından çoğu zaman birtakım remizlere ve istiârelere başvurularak anlatılmıştır. Bir bakıma zorunlu olan bu tavrın sebebi, vücûdun ve mevcûdâtın ondan doğuşunun mantikî ve zihnî olmaktan ziyade sırrî, keşfî ve mânevî bir konu olmasına binaen, ortalama beşer idrakine ancak birtakım semboller vasıtasıyla sunulabilir olmasından dolayıdır.<sup>18</sup> Salt metafiziğin dili semboliktir. Bilginin objesi ancak sıradan, pratik akıl düzeyine indikçe sembolikten müşahhasa ve düz ifadelere doğru kayar.<sup>19</sup> Bunun yanında kullanılan teşbih ve sembol araçlarının bizim içinde bulunduğumuz şehâdet âleminde alınması, bizim kastedilen mânâyı daha iyi algılamamıza katkı sağlamaya dönüktür.

Sembol esasen, “duyu organlarıyla idraki imkânsız olan herhangi bir şeyi, tabî bir münasebet yoluyla hatıra getiren veya belirten her türlü müşahhas şey yahut işaretir.”<sup>20</sup> Beşerî tecrübe ve idrakin ontolojik varoluşa eşlik etmemesi, insanın onun hakkında birtakım vehimler ya da anlama yolları üretmesine yol

<sup>17</sup> Konevî, *Fâtihâ Suresi Tefsiri*, s. 139.

<sup>18</sup> Tasavvuf düşüncesine göre varlık, Hakk'ın zâtının içerden dışarıya doğru aşama aşama tecellî, tenezzül ve tefevvüz etmesi ile oluşmuştur. Nazarî tasavvuf geleneğinde bu teşekkülü anlatabilmek için kullanılmış olan hakikat-gölge, tohum-ağaç, nokta-harf, hakikat-ayna, iplik-halı gibi semboller ve varlık-mertebe ilişkisi hakkında geniş bilgi için bk. Hür Mahmut Yücer, “Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Nokta Adlı Eseri”, *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2), 2017, s.199-227.

<sup>19</sup> Kılıç, *Şeyh-i Ekber*, s. 272.

<sup>20</sup> Rıza Kardaş, “Sembol”, *Türk Ansiklopedisi*, Ankara: Milli Eğitim Basımevi, 1980, c. 28, s. 417. Sembol kavramı ve çeşitleri için ayrıca bk. Frithjof Schoun, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevî Hayat*, trc. Nebi Mehdiyev, İstanbul: İnsan Yay., 2012, s. 137 vd; Ahmet Ögke, *Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Van: Ahenk Yay., 2005, s. 21-33.



açmıştır.<sup>21</sup> Buna bağlı olarak insan “metafizik/fizik ötesi” olarak tabir edebileceğimiz bu alanı, onun kendisi gibi reel olmayan birtakım sembol ve mecazlarla ifade etmeye çalışmıştır.

Gerek konuşma ve yazma sembolleri gerekse varoluşu açıklayan tüm mecazların ortaya çıkışındaki genel ilke şudur: “Varlıkta vaki olan misal, yani sembol ilâhî aslına muvafıktır.” Dolayısıyla hâricî kitâbet ve insânî konuşma (nutk), îcâd anlamındaki ilâhî kitâbetin sûretidir.<sup>22</sup> Bir diğer tabirle, muhakkiklerin yaratmayı konuşma ve yazmayla sembolize etmeleri, bunların yaratmaya mutabık olmasından kaynaklanmaktadır. Diğer taraftan, yaratılışın insana ait iki nitelik vasıtasıyla ifadeye dökülmesi, beşerîliğin sıfat ve fiillerinde ilâhî mertebeye olan benzerliğini de ortaya koyma amacı taşımaktadır. Konevî bu anlayışını şöyle temellendirir: İnsanın irâdesi ilk-ilâhî irâdenin benzeridir. Kişinin yazmayı veya ifade etmeyi amaçladığı şeyi düşünmesi, ilâhî irâdenin izhar etmek istediği şeyi tahsis ve ilim mertebesinden ayn mertebesine çıkarmasına benzer.<sup>23</sup> Bir anlamda söz konusu remizler yaratılışı insanın anlayış düzeyine indirdiği gibi, Hakk’ı da beşer idrakinin anlayacağı ölçüde tanıtmaktadır.

Konevî ve Fenârî’nin hakîkati ifade etmede aracı olarak kullandığı sembollerin başında, harf-kelime, konuşma (nutk) ve yazma (kitâbet) sembolizmi gelmektedir. Bu ikisinin dışında İbnü’l-Arabî geleneğinde yaygın olarak kullanılan ve diğer muhakkiklerin de başvurduğu harf ve ışık gibi başka sembol ve mecazlar da bulunmaktadır.<sup>24</sup> Fakat çalışmamızın konusu gereği konuşma ve yazma sembolizmleri üzerinde duracağız. Ancak burada şu iki hususu belirtmek durumundayız: Ekberî gelenekte harflerden teşekkül etmiş ve aynı zamanda konuşma-yazmanın temel ögesi olan “kelime” varlığı temsil etmektedir. Nitekim “Eğer yeryüzündeki ağaçlar kalem, deniz de mürekkep olsa, arkasından yedi deniz daha ona katılsa, Allah’ın sözleri (yazmakla) yine de tükenmez.”<sup>25</sup> âyeti Hakk’ın sonsuz sayıdaki esmâ ve sıfâtının mazharı olan

---

<sup>21</sup> Mircea Eliade, “Dini Sembolizm ve Fizikötesi Endişenin Değerlendirilmesi”, trc. Sadık Kılıç, *Atatürk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 1986, s. 285.

<sup>22</sup> Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 591.

<sup>23</sup> Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, s. 97; (*Tasavvuf Metafizigi*, s. 133); Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 594.

<sup>24</sup> Ekberî gelenekte varoluşu açıklamada kullanılan semboller için bk. Konuk, *Fusûsu’l-Hikem Şerhi*, c. 2, s. 31-36; Mustafa Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî’de Marifetin İfadesi*, İstanbul: İnsan Yay., 2007, s. 488.

<sup>25</sup> Lokman, 31/27.

eşyânın da sonsuz olması şeklinde yorumlanmıştır. İçerdiği mânânın bu ölçüde geniş olması sebebiyle harf-kelime sembolizmi; ilâhî isimler teorisi, tecellî, zuhûr, yaratma, marifet, idrak gibi tasavvuf düşüncesinin hemen hemen tüm konularıyla irtibatlı olmuş ve muhakkikler bu mevzuları söz konusu sembollere atıf yapmaksızın ele almamışlardır. Dolayısıyla konuşma ve yazma sembollerini tüm detayıyla işlemenin makale hacmini aşacağı aşîkârdır. Bu sebeple biz çalışmamızda söz konusu sembolleri bir varlık mertebesi tasnifi olmaları yönüyle işleyeceğiz. Çalışmamızla ilgili belirtmemiz gereken diğer husus ise müelliflerimizin bu sembolleri birbiriyle iç içe geçmiş şekilde ele almış olmalarıdır. Zira konuşma ve yazma sembollerinde “harf” ve “kelime” ortak unsurdur. Yani yaratılışı izah eden iki remzî sistemde de kullanılmaktadır. Bu durum ise bizim bu sembolleri müstakil başlıklar altında incelememizi zorlaştırmıştır. Bu sebeple, her ne kadar konular birbiriyle iç içe olsa da biz bu sembolleri aşağıdaki üç başlık altında inceleyeceğiz:

### a) Yazma ve Konuşma Sembolleri

Daha ziyade İbnü'l-Arabî'de rastladığımız, varlık mertebelerini farklı sembollerle anlatma tarzı, kısmen Konevî'de ve Fenârî'de de görülmektedir. Konuşma (nutk/kelâm) ve yazma (kitâbet) sembolleri de bunlardan biridir. Bu sembolik anlatım tarzında insanın konuşmasını meydana getiren ses, dil, diş, harf, mahreç ve nefes gibi her bir unsurla, yazmada araç olan kalem, kâğıt, hokka, mürekkep gibi vasıtalar, varlığın teşekkülünde yer alan mânevî mertebelere “nazîre” başka bir ifadeyle klasik ve yaygın mertebeye tasnifine bir “alternatif” olarak kullanılmaktadır.

Bilindiği gibi, Tanrı'nın mahlûkâtı yaratmaya dönük teveccühü, ona “Ol” demesi onun da “ol”masıdır. Bu sebeple, mükevven her şey (tüm mevcûdât) Mükevvin'in (Yaratıcı) kelimesidir. Bu durum, yaratmanın bir bakıma konuşma veya söz vasıtasıyla gerçekleştiği anlamına gelmektedir.<sup>26</sup> İşte konuşmayla, yani kelâmla meydana gelen taayyünü, Fenârî “sözlü kitap” olarak telakki etmektedir. Zira konuşma ve yazmanın her ikisi de yaratmaya delâlet eden ifade araçlarıdır. Burada Konevî ve Fenârî'nin temel hareket noktası, hâricî yazma ve nutk-ı insânînin yaratma anlamındaki ilâhî yazmanın sûreti olmasıdır.<sup>27</sup> Başka

<sup>26</sup> Sesin yaratıcı güç şeklinde yorumlanması hakkında bk. Annemarie Schimmel, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yay., 2004, s. 152.

<sup>27</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 97, (*Tasavvuf Metafiziği*, s. 132); Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 368, 591.

bir ifadeyle, bu bakış açısına göre gâib için yazmak, hâzıra hitap etmek gibidir.<sup>28</sup> Dolayısıyla hem konuşma hem de yazma suretiyle ortaya çıkan kelâm, konuşan veya yazan kimsenin o şeye ilişkin ilminin hariçte bir suret bulmasıdır.

Konevî, “yazma ve söz/kavil, yaratma ve izharın nazîridir ve bu, konuşmada nefes-i Rahmânî ile yazmada ise Kalem-i A’lâ ile gerçekleşir”<sup>29</sup> diyerek bu iki sembolün icaddaki yerine dikkat çekmektedir. Nitekim hem konuşmada hem de yazmada kullanılan ortak unsurlar, harfler ve kelimelerdir. Fenârî, yazma ve konuşmayı ihtivâ ettikleri mertebeler açısından şöyle benzeştirmektedir: Yazmada kullanılan birincil araçlar hokka ve mürekkeptir ki bunlar, içlerinde harfleri ve sayfaları barındırmaktadırlar. Yazmaya niyetlenme ve yazıyı meydana getirme de bu sürece dahildir ve bunların her biri bir mertebedir. Konuşmada ise konuşanın ilmi, zihni, konuşurken telaffuz ettiği harfler ve onlarda saklı mücmel kelimeler, nefes, ses, konuşmaya niyetlenme ve konuşmadan ibaret olan mertebeler bulunmaktadır.<sup>30</sup> Yazma ve konuşmada, bunları gerçekleştiren kişiler nasıl ortaya çıkan ürünü, yani söz ve yazıyı en ince ayrıntısına kadar biliyorsa, Hâlık olan Hak da tüm varlığı öylece bilmektedir. “Her nerede olursanız o sizinle beraberdir.”<sup>31</sup>, “Biz ona şahdamarından daha yakınız.”<sup>32</sup>, “Üç kişi aralarında gizlice konuşmasın ki, dördüncüleri O olmasın.”<sup>33</sup> âyetleri bahsi geçen yakınlık ve bilmenin birer ifadesidir.

Yazma ve konuşmanın icâdın nazîri olması, Hakk’ın bir kâtip gibi, vücûd emrini Hâlık, Bârî ve Musavvir olması yönünden tafsil etmesinden kaynaklanmaktadır. Zira burada Hak, zâtının esmâ ve sıfâtına göre taayyün etmiş işâretlerini/âyetlerini açığa vurmaya irâde etmektedir. İnsanın yazmakta ve konuşmaktaki maksadı da tıpkı Cenâb-ı Hakk’ın kemâlini izhar etmeye olan meyline, yani celâ ve isticlâyâ yönelik ilâhî irâdesine benzemektedir.<sup>34</sup> Bir diğer deyişle, insanın konuşma ve yazmaktan maksadı, Allah’ın kemâlini izhar etmek için mahlûkâtı yaratmasına dönük irâde ve arzusu ile örtüşmektedir.

<sup>28</sup> Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 590.

<sup>29</sup> Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, s. 97, (*Tasavvuf Metafizigi*, s. 132); Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 592. Fenârî’nin yaratma-nefes-harf ilişkisi hakkındaki görüşleri için ayrıca bk. Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 371-372.

<sup>30</sup> Konevî, *Miftâhu’l-gayb*, s. 96, (*Tasavvuf Metafizigi*, s. 132); Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 591.

<sup>31</sup> el-Hadid, 57/4.

<sup>32</sup> el-Kâf, 50/16.

<sup>33</sup> el-Mücâdele, 58/7.

<sup>34</sup> Fenârî, *Misbâhu’l-üns*, s. 592.

Konevî, insanın yazmayı veya söylemeyi amaçladığı şeyi düşünmesini, ilâhî irâdenin bir şeyi ilim ve tahsis mertebesinde ayn mertebesine çıkarması şeklinde izah etmektedir. Bir şeyi konuşma veya yazma ile ifade etmeyi isteyen kimse de bu maksatla iki kaynaktan yararlanmaktadır. Birincisi fitrî ilim, diğeri ise cüz'î-hissî ilimdir. Yaratmanın nazîri olan yazma ve konuşmadaki bu fitrî ilmin ilâhî alandaki karşılığı ve menbai, Hakk'ın zâtını bilmesi ve kendi zâtının bilgisinden de her şeyi bilmesidir.<sup>35</sup> Cüz'î-hissî ilmin benzeri ve kaynağı ise Hakk'ın ezelde mümkünlere taalluku ve onları nefsinde müşâhede ederek bu usul üzere izhar etmesidir.<sup>36</sup> Kısaca, Hakk'ın îcâd etmeyi dilediği bir şeyi, ilmî mertebeden aynî zuhûra çıkarması, insanın yazmayı veya söylemeyi istediği şeyi, fitrî ilminden cüz'î-hissî ilmine çıkarmasına benzemektedir. Ayrıca, insanın sahip olduğu bu fitrî ilmin kaynağı, Hakk'ın kendisini kendisiyle bilmesi, cüz'î-hissî ilmin kaynağı ise yine Hakk'ın mümkünâtı izhâr etmesidir.

Şu da var ki konuşmayı gerekli kılan şey muhataplar arasındaki ayrılıktır. Bu ayrılık, muhataplardan her birisinin diğerrinin ihâta ettiği/taşıdığı şeyi görmesine engel olur. Böylece konuşanın nefsinde bulunup da muhatabın anlayamadığı şeyleri ona ulaştırmak için bir takım araçlar kullanmak gerekir. Bu araçlarla ifade etme ve anlama gerçekleşir. İfade etme eylemiyle muhataplar arasındaki ortaklık ve birleşmeyi (cem') doğuran hüküm güçlendiği gibi, çokluk, zıtlık ve farklılığa sebep olan perde de ortadan kalkar. Bunu sağlayan birincil araç harflerdir ve bunlarla nefes-i Rahmânî taayyün eder. İnsânî kelâmda bunu açığa vuran ise dildir.<sup>37</sup> Öte yandan, bu iki sembol, yani konuşma ve yazma aynı zamanda varlığı anlatmada kullanılan kavramlardır. Öyle ki İbnü'l-Arabî, Kur'ân'da Hz. İsa için "Allah'ın kelimesi" denmesine dikkat çekerek, varlık ile kelime arasındaki ilişkiyi bu semboller üzerine tesis etmektedir.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 96-97; (*Tasavvuf Metafiziği*, s. 133).

<sup>36</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 593.

<sup>37</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 96; (*Tasavvuf Metafiziği*, s. 131); Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 589.

<sup>38</sup> Bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 368. Hz. İsa'nın babasız olarak dünyaya gelmesi sebebiyle Kur'ân'da Allah'tan bir kelime olduğu ifade edilmiştir. (Bk. Âl-i İmrân, 3/39, 45) İşte bu anlayış çerçevesinde, varlık ve kelime ilişkisi üzerine logos/kelime doktrini denilen bir düşünce meydana gelmiştir. Esasen bu anlayış sadece Müslüman düşünürler arasında değil, eski Yunan filozoflarında da yaygındır. Kelime doktrinin ortaya çıkışının sebebi, mutlak ve aşkın bir varlık olan Hak ile irtibat kurma ihtiyacıdır. Zira "kelime" kavramının bu kadar ehemmiyetli olması, "kelime-i vücûdî" denilen "kün/ol" emriyle eşyanın var olması arasındaki irtibattan kaynaklanmaktadır. Bir diğer tabirle mevcûdâtın varlığı bir kelimeye dayanmaktadır. [Logos doktrini hakkında daha fazla bilgi için bk. Ebu'l-Alâ Afîf, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yay., 2000, s.

## Yazma ve Konuşma'nın Temel Unsurları: Harf ve Kelime

İslâm ve Tasavvuf kültüründe, mahlûkâtın yaratılmasının Hakk'ın “ol” emrine dayandırılması sebebiyle muhakkik sûfler, varlıkları Allah'ın sonsuz kelimeleri olarak görmüşlerdir. Nitekim Kur'ân'da, bazı mucizeleri gerçekleştiren tekvînî emrin “kelime” tabiriyle ifade edilmesi,<sup>39</sup> kelime sembolünün ontolojik veçhesine işaret olarak kabul edilir.<sup>40</sup> İbnü'l-Arabî'nin varlığın hakikatini anlattığı meşhur eseri *Fusûsu'l-hikem*'in bölümlerini, her peygamberin isminde sahip olduğu kelime vasıtasıyla bir hikmete tahsis etmesi de aynı şekilde, varlığın kelime ile bağlantısını izah eder mâhiyettedir.<sup>41</sup>

Kelimeler, harfler ve bunlardan meydana gelen âyetler ve sûreler, aynı zamanda birer varlık formuna delâlet etmektedirler. Çünkü malumlar sadece kendilerini bilen nefsinde şekillenmeleri açısından ele alındıklarında “bâtın harfler” olurlar. Eğer her bir mâlum kendisine tâbi ve sıfat ve lâzımlarıyla birlikte dikkate alınırsa, o zaman “bâtın kelime” olur. Söz konusu mâlumun zuhûru haricî varlıkta terkipsiz taayyün ederse, hatta varlığa ait sûretleri gaybî-ilmî-ezelî taayyüne göre belirleyen mahreçler açısından ele alınırsa “zâhir harfler” olurlar. Eğer bunların arasında telif ve terkip meydana gelirse, bu durumda da “kelime ve kelimeler” olarak adlandırılırlar.<sup>42</sup> Fenârî, Konevî'nin bâtın harf ve kelime tabirlerine gaybî harf ve kelime isimlerini vermiş; zâhir harflere vücûdî harfler, kelime'ye ise vücûdî kelimeler demiştir.<sup>43</sup> Kelimenin yapı taşı mesabesinde olan harfler, İbnü'l-Arabî tarafından henüz vücûda gelmemiş ayınların bir temsilcisi olarak varlığın Hakk'ın ilmindeki sübût hallerine işaret olarak kabul edilmiştir. Şeyh-i Ekber'in

*Bizler henüz söylenmemiş yüce harfler idik,*

*Tepelerin en yüksek zirvesinde asılı*

*Orada ben benim, biz sen, sen osun,*

---

61-106; Özdemir, *Dâvûd Kayseri'de Varlık*, s. 206-238; Mustafa Sinanoğlu, “Kelime”, *DİA*, İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yay., 2002, c. 25, s. 212-214; Joseph Kitagawa, “Tanrı (Theos), Mitos ve Logos”, trc. Aliye Çınar, *Uludağ Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, 2001, s. 261-271; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, trc. Ali Ünal, İstanbul: İnsan Yay., 1985, s. 122-124.))

<sup>39</sup> Bk. Yûnus, 10/81-82; eş-Şûrâ, 42/24.

<sup>40</sup> Sinanoğlu, “Kelime”, c. 25, s. 212.

<sup>41</sup> İbnü'l-Arabî'de varlıkların ilâhî kelime olarak yorumlanması hakkında bilgi için bk. Çakmaklıoğlu, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, s. 297.

<sup>42</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 94; (*Tasavvuf Metafiziği*, s. 129).

<sup>43</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 587.

*Her şey ondadır onda öyleyse vâsıl olandan sor”*

Şeklindeki meşhur rubâisinin şerhinde Molla Fenârî, “hurûfen âliyât/yüce harfler” tabirini henüz varlık kazanmamış (gayr-i mec’ûl) ve ezeli olan a’yân-ı sâbite şeklinde şerh etmiştir.<sup>44</sup> Muhakkikler, harfleri a’yân-ı sâbite olarak değerlendirmelerinin yanı sıra onları konuşmada izhâr eden şeyin ise nefes-i Rahmânî olduğunu belirtmişlerdir. Buna göre varlık ile özdeş olan Hakk’ın kelimelerinin aslı ve maddesi nefes-i Rahmânî’dir. Bunun insanın konuşmasındaki nazîri ise ses, yani nefestir. Konevî ve Fenârî, konuşmaya ait her bir unsurun metafizik karşılıklarına dikkat çekerek, onların yaratmayla ilgili yönlerine vurguda bulunmuşlardır: Kelimenin yapısını oluşturan harfler, mahreçlerden çıkarak bir araya gelmektedir. Konuşmada kelimeyi izhar eden ise ses, yani nefestir.<sup>45</sup> Dolayısıyla, varlığın özünü oluşturan “ol” emrinin taşıyıcısı olan nefes-i Rahmânî, insanın konuşmasında sese, yani nefese tekabül etmektedir.

Harfler, ilâhî kelâmda belirleyici, ayırıcı birer fâsiladır. İnsanın konuşmasında içtekini izhâr eden, yani ilmî olarak sabit olan şeyi açığa vuran ise dildir. İlâhî kelâm, yani konuşmada nefes-i Rahmânînin taayyünü ma’kûl mertebelere göre gerçekleşirken, insanın konuşmasında bunların yerlerini harflerin çıkış yerleri olan mahreçler alır. İnsan nefesiyle harflerin ilişkisi dikkate alındığında, devreye harflerin çıkış yerleri olan mahreçler girmektedir. Her harf boğazda belirlenmiş yeriyle diğer harflerden ayırır. Bu durumda harflerin yerleriyle nefes-harf ilişkisini, a’yân-ı sâbitenin ilâhî ilimdeki yerleriyle bağdaştırmak mümkündür. Mahreçler, ilâhî nefes vasıtasıyla varlıkların ortaya çıkmasını anlatan en uygun örnek olarak zikredilebilir. Harf-mahreç-nefes üçlüsü, bunlardan biri olmaksızın herhangi bir anlam taşımayan bir birliklerdir. Çünkü tek başına nefesin veya mahrecin veya harfin varlığından söz etmek mümkün değildir. Nefes tek başına bir “h” şeklinde ortaya çıkar. Halbuki nefesin mahreçlerden geçerken harfleri var etmesi gerekir. Mahreçler ise nefes

<sup>44</sup> Bk. Muhammed b. Hamza el-Fenârî, “Vahdet-i Vücûda Dair On Kaide: Şeyhu'l-Ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Ait Bir Rubâî'nin Şerhi”, trc. Semih Ceyhan, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 27, 2011, s. 325. Ahmed Avni Konuk, harfleri hurûf-ı âliye ve hurûf-ı sâfile olarak iki kısma ayırmış bunlardan ilkinin (yüce harfler) henüz kevnî varoluşun bulunmadığı nefes-i Rahmânî mertebesini, diğerini de (süflî harfler) kevnî ve cismânî varoluş mertebesini ifade etmek üzere kullanmıştır. Nitekim bu iki çeşit harflerin terkiibinden ise ilâhî ve kevnî kelimeler ortaya çıkmaktadır. Bk. Konuk, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, c. 3, s. 169.

<sup>45</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 368, 587.

olmaksızın bir etkiye sahip değildir. Bu durumda mahreçler a'yân-ı sâbiteye karşılık gelmektedir.<sup>46</sup>

Kısaca, konuşmadaki ses, harf ve mahreçlerin her biri, varlığın mertebelerinden birine tekabül etmekte, bu sebeple muhakkikler tarafından bu mertebelerin nazîrleri olarak değerlendirilmektedir. Ancak ne Konevî ne de Fenârî konuşma ve yazma sembollerini hazarât-ı hamse veya seb'a gibi klasik ve yaygın bir merâtib tasnifi şeklinde kullanmamışlardır. Başka bir ifadeyle, söz konusu remizleri her ne kadar varlık mertebelerinin benzeri olarak telakki etseler de onlara ait olan nefes, harf, mahreç, dil, dudak gibi basamaklarının beşli veya yedili tasnifte tam olarak neye karşılık geldiği üzerinde fazlaca durmamışlardır.

Fenârî, konuşmayı ilâhî ve kevnî olarak iki kısma ayırmaktadır. Bu ayırımı ise konuşmanın rûhânî, mânevî, misâlî, hissî, lafzî ve rakamî olan mertebelerine göre yapılmaktadır. Konuşma, yani kelâm, tıpkı diğer hakikatler gibi mutlaklığı sebebiyle bilinemez, taayyün etmez, isimlendirilmez, müşâhede edilmez, vasıflanamaz. Yalnızca konuşan kimsenin bâtınından ilk olarak ma'kûl/akledilen ilmî harflerle taayyün eder. Sonra mütehayyil/tahayyül edilen rûhânî harflerle taayyün eder. Bunun akabinde ise şehâdet âleminde zuhûr eden hissî harflerle taayyün eder.<sup>47</sup> Konevî'ye göre kelâm/söz aslında bir ictimâdan ibarettir. Onun bu anlayışı “rûhânî kelâm” tanımından çıkarılmaktadır. Nitekim Şeyh-i Kebîr Konevî'ye göre rûhânî kelâm, salt kuvvet olmaları açısından değil, ruhlar ile kâim olmaları açısından rûhânî kuvvetlerin karşılaşmasıdır. Çünkü ruhlar, salt kuvvet olmaları açısından ma'kûl-mücerred mânâlardır. Söz konusu bu karşılaşma, bir mülâkattır ve bu, cem' ve vücûd mertebesinin fer'i olan cüz'î bir mertebede, konuşan ruhun veya aralarında konuşma gerçekleşen ruhların makamlarına göre gerçekleşir.<sup>48</sup>

## b) Yazma (Kitâbet) Sembolü

---

<sup>46</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 94; (*Tasavvuf Metafizîği*, s. 129). İnsanın konuşmayı irade etmesinden, muhatabının anlayacağı şekilde kelâmını izhâr etmesine kadar geçen sürecin unsurları hakkında bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 587-588; Harflerin mânânın vücûda gelmesindeki etkisi hakkında bk. Demirli, Ekrem, *İslâm Metafizîğinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yay., İstanbul 2009, s. 208-209.

<sup>47</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 587.

<sup>48</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 86, (*Tasavvuf Metafizîği*, s. 131).

Yazma sembolünün, muhakkikler tarafından icâdı temsil eden bir metafor olarak kullanımı Cenâb-ı Hakk'ın "Kıyamete kadar olmuşu ve olacağı yaz"<sup>49</sup> kavlinden mülhemdir. Nitekim Kalem ve Levh-i Mahfûz'un Kur'an'da zikredilmesi, yaratmanın yazı ile sembolize edildiğinin en temel göstergesidir. Dolayısıyla bu sembol yalnızca muhakkiklerin dile getirdiği bir hususiyet değil, zaten İslâm kültüründe var olan bir anlayıştır. Burada kâtip Hak'tır. Söz konusu sembolün yaratma ve izhar etmeyi ifade ettiğini Konevî açıkça şöyle dile getirmektedir: Yaratma Kalem-i A'lâ vasıtasıyla gerçekleşir. Yazmanın yaratmanın nazîri olması Hakk'ın yazan, gerektiren, yaratan, tasvir eden, işini tedbir eden, isim ve sıfatlarına göre taayyün eden zâtının âyetlerini açıklayan olması cihetinden sâbit olan benzerlikten kaynaklanmaktadır.<sup>50</sup>

Konevî ve Fenârî, zuhûru anlatmada birer mertebe olarak kullandıkları Kalem-i A'lâ ve Levh'i, icâddaki sembolik işlevlerine dikkat çekerek yorumlamaktadırlar: Kalem ile birleşen mürekkep, Hakkın sonsuz mümkünlerden ortaya çıkartmayı amaçladığı şeylere bitişen varlığın bir nazîridir. Levhalar ve varaklar, vücûdî nûrun sayfalarının misâlleridir. Bunlar vasıtasıyla gerçekleşen yazma, Hakkın nefsinde resmedilmiş taayyünlerin hükümlerini izhar etmek demektir. Bunlar, bazen şe'n, bazen mümkün, bazen ise varlıkların hakikatleri olarak isimlendirilir. Kalem; İlim, İrade, Kudret, Hayat ve Vücûd'un ictimâından meydana gelen şeylerin hepsinden, zâtî gaybın mutlaklığından kendisine bitişen bazı şeyleri, varlık nurunun yüzeyinde ortaya çıkartır.<sup>51</sup>

Yazıda kullanılan araçlardan olan Kalem-i A'lâ, Allah'ın kudret sıfatının sureti olduğu için aynı zamanda icâdın sebebi olarak kabul edilmektedir. Bunun sebebi, onun tastîr/yazı âleminde, kendisinden sonra meydana gelecek şeyleri belirlemede müdâhil olmasıdır. Kalem'in izlerini taşıyan rikk-ı menşûr/yayılmış yaprak ise sirâyet edici varlık tecellisidir. Bu ikisiyle oluşan Kitâb-ı Mestûr kâinâtın nakışlarıdır. Bu nakışların unsurları olan harfler, kelimelere tâbi olan hakikatlerdir. Bu hakikatler ve onların tâbileri kelimeleri oluşturur. Fenârî

<sup>49</sup> Rivayete göre, Hz. Peygamber, "Allah Teâlâ, ilk olarak Kalem'i yarattı. Sonra ona 'yaz' dedi. Kalem 'Ey Rabbim! Ne yazayım' dedi, Allah 'kaderi yaz' buyurdu. İşte o anda Kalem, olmuş ve sonsuza kadar olacak şeyleri yazdı" buyurmuştur. (Tirmizî, "Kader", 17. Ayrıca bk. İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1997, c. 1, s. 236).

<sup>50</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 97, (*Tasavvuf Metafizîği*, s. 132).

<sup>51</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 391-392.



kelimelerden âyetlerin, bunlardan da sûrelerin ve böylece Kitâb-ı Mübîn'in meydana geldiğini belirtmektedir.<sup>52</sup>

Yazı sembolizminin kuramcısı İbnü'l-Arabî, içinde bulunduğumuz şehâdet âlemini tasfîr/yazı âlemi olarak adlandırmaktadır. Buna göre bütün varlık, kelimeler, âyetler ve sûrelerden oluşmaktadır. Binâenaleyh varlık, büyük Kur'an'dır.<sup>53</sup> Fenârî yazmada kullanılan Kalem ve rıkk-ı menşûr gibi bütün mertebeleri kapsayan ve sûrelerin tamamı olan mertebeye "Kitâb-ı Mübîn" demektedir. Bu, aynı zamanda fiilî kitaptır. Sözlü olan kitap ise "Kitâb-ı Hakîm"dir. Kitâb-ı Hakîm'in beyanı, fiilî olan muhtasar kitapla muhkem hale getirilmiştir.<sup>54</sup> Fenârî'ye göre, Hakk'ın kelâmı olan ilâhî kitaplar da kendilerini oluşturan unsurlarla birlikte, ontolojik birimlerden ibarettir. Meselâ, okunan kitaplar (el-kütüb el-makruvve) ve his, hayâl, ruh ve misâl olarak müşâhede edilen sûretler, "mümkünler" diye tabir edilen şe'nlere ait taayyünlerden başka bir şey değildir. Bu mümkünler, ilmî nakışlar olmaları yönünden ilk harflerdir. Bu nakışlar ise taayyünlerinin Hakk'ın zâhirinde zuhûru açısından kelimelerdir.<sup>55</sup>

## Sonuç

Tarihin eski çağlarından itibaren bütün yönleriyle anlaşılma ve tanımlanmaya çalışılan varlık kavramı, hakkında fikir sunan bütün disiplinler ve düşünce sistemleri tarafından bir "asl"a dayandırılarak ve ondan tedricen neş'et eder mahiyette tarif edilmiştir. Çünkü muhakkik sûfilere göre varlık asıl, ayn, öz itibarıyla birdir. Hal-i hazırdaki kesret ise varlığın çeşitli mertebelerdeki görünümünden ibarettir. Mümkün varlıkların tüm âleme hâkim olan birlik penceresinden izah edilebilmesi bir bakıma kurgusal bir hiyerarşik düzen şeklinde tabir edebileceğimiz varlık mertebelerinin kullanımını zorunlu hale getirmiştir. Buna bağlı olarak, tasavvuf ehli varlığın vücuda gelişini yani yaratılışı muhtelif mertebe tasnifleriyle izah etmişlerdir. Bunların başında beşerin sahip olduğu niteliklerle benzerlik taşıyan konuşma ve yazma sembolizmi gelmektedir.

---

<sup>52</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 505.

<sup>53</sup> Suâd el-Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabcacı Yay., 2004, s. 406.

<sup>54</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 506.

<sup>55</sup> Bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 391-392.

Muhakkikleri konuşma ve yazma sembollerini bir mertebe tasnifi olarak kullanmaya sevk eden şey sadece varoluşu beşeri idrake sunma sâiki değil, aynı zamanda yaratmanın Cenâb-ı Hakk'ın mümkinâtın ayınlarına “ol” şeklindeki sözü ile başlamasıdır. Yani icâdın bir “kelime”ye dayanması, muhakkiklerin “konuşma” ve “yazma”yı varoluşun temel sembollerinden biri olarak değerlendirmesine yol açmıştır. Buna binaen, insanın konuşma ve yazmasındaki düşünme, tasarlama, ifade etme gibi süreçler, varlığın teşekkülünü temsil eden varlık mertebelerine benzetilmiştir. Aynı şekilde hem konuşma hem yazmada ortak unsur olan kelimeler ve harfler; konuşmanın temel yapı birimleri olan nefes, ses, mahreç vb. unsurlar; yazmadaki kalem, hokka ve mürekkep gibi âletler de birer varlık mertebesine tekabül etmektedir. Bu unsurların birleşmeleri neticesinde ortaya çıkan “kelime” ise Ekberî anlayışta varlıktan ibarettir.

Sonuç itibariyle, varlık mertebeleri nasıl çokluk hükmünde olan mahlûkâtın varlığını mutlak bir olan Hakk'ın varlığına dayandırarak izah eden bir sistem ise yazma ve konuşma sembolleri de kâtip ve hatîbin bâtınındaki mânâyı dinleyen ve okuyana ulaştırmak suretiyle bunların arasındaki ayrılık hükmünü ortadan kaldıran bir ifade yöntemidir. Dolayısıyla gerçekleştirdikleri netice açısından, yani kesreti vahdetle bağlantısı odağında izah etmede varlık mertebeleriyle aynı amacı taşımaktadırlar.

### Kaynakça

- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-hafâ ve müzîlü'l-ilbâs*, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrut 1997.
- Afîfî, Ebu'l-Alâ, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, trc. Ekrem Demrili, İz Yay., İstanbul 2000
- Çakmakhoğlu, Mustafa, *İbn Arabî'de Marifetin İfadesi*, İnsan Yay., İstanbul 2007.
- Demirli, Ekrem, *İslâm Metafizikinde Tanrı ve İnsan*, Kabalcı Yay., İstanbul 2009.
- , *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İz Yay., İstanbul 2005.
- Eliade, Mircea, “Dini Sembolizm ve Fizikötesi Endişenin Değerlendirilmesi”, trc. Sadık Kılıç, *Atatürk Üniv. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 6, 1986.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kül ve'l-meşhûd*, neşr. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1384.
- , “Vahdet-i Vücûda Dair On Kaide: Şeyhü'l-Ekber Muhyiddin İbnü'l-Arabî'ye Ait Bir Rubâî'nin Şerhi”, trc. Semih Ceyhan, *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 27, 2011.
- Gürer, Betül, *Molla Fenârî'nin Varlık ve Bilgi Anlayışı*, İnsan Yay., İstanbul 2016.
- Hakîm, Suâd, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, trc. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul 2004.
- Kardaş, Rıza, “Senbol”, *Türk Ansiklopedisi*, Milli Eğitim Basımevi, Ankara 1980, c. XXVIII.

- Kartal, Abdullah, "Metafizik Dönemden Geriye Bakmak, İbnü'l-Arabî'nin İlk Süfîlerin Bazı Görüşleri Hakkındaki Eleştirileri", *Tasavvuf Dergisi*, sayı: 23 (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı), 2009.
- , *Abdullah Bosnevî ve Merâtib-i Vücûd İle İlgili Bir Risâlesi*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Ün. SBE. İstanbul 1996.
- Kılıç, Mahmud Erol, *Şeyh-i Ekber*, Sufi Yay., İstanbul 2010.
- Kitagawa, Joseph, "Tanrı (Theos), Mitos ve Logos", trc. Aliye Çınar, *Uludağ Ün. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 1, Bursa 2001.
- Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak, *Miftâhu'l-gayb*, neşr. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1384.
- , *Tasavvuf Metafiziği*, trc. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002.
- , *Fâtiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay., İstanbul 2002.
- Konuk, Ahmed Avni, *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı-Selçuk Eraydın, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2005.
- Nasr, Seyyid Hüseyin, *Üç Müslüman Bilge*, trc. Ali Ünal, İnsan Yay., İstanbul 1985.
- Ögke, Ahmet, *Türk Tasavvuf Düşüncesinde Metaforik Anlatım*, Ahenk Yay., Van 2005.
- Özdemir, Sema, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*, Nefes Yay., İstanbul 2014.
- Schimmel, Annemarie, *Tanrı'nın Yeryüzündeki İşaretleri*, trc. Ekrem Demirli, Kabalcı Yay., İstanbul 2004.
- Schoun, Frithjof, *Kalp Gözü Metafizik, Kozmoloji, Manevî Hayat*, trc. Nebi Mehdiyev, İnsan Yay., İstanbul 2012.
- Sinanoğlu, Mustafa, "Kelime", *DİA*, İstanbul 2002, c. XXV.
- Tahralı, Mustafa, "Vahdet-i Vücûd ve Gölge Varlık", *Fusûsu'l-Hikem Tercüme ve Şerhi*, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay., İstanbul 2000.
- Tirmizî, Muhammed b. İsa, *el-Câmiu's-sahih*, tah.: Kemâl Yûsuf el-Hût, Beyrut 1987.
- Yücer, Hür Mahmut, *Merâtib-i Vücûd Hakkında Üç Risale*, (basılmamış yüksek lisans tezi), Marmara Ün. SBE. İstanbul 1996.
- , "Vahdet-i Vücûd Nazariyesinin İzahında Nokta Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Nokta Adlı Eseri", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (2), 2017.
- , "Vahdet-i Vücûd Düşüncesini Açıklamada Halı Sembolizmi ve Muhyiddin-i Rûmî'nin Temsil-i Kâliçe İsimli Risâlesi", *Tarih Kültür ve Sanat Araştırmaları Dergisi*, sayı: 6 (3), 2017.