

İbnü'l-Arabî'de Vâv Harfi ve Berzahlık Özelliği

Ayşe Mine Akar | <https://orcid.org/0000-0003-3804-2604>

aysemineakar@gmail.com

Sivas Cumhuriyet Üniversitesi | <https://ror.org/04f81fm77>

İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı, Sivas, Türkiye

Öz

Berzah kavramı İslamî ilimler literatüründe yaygın olarak bilinen “kabir hayatı” anlamının yanında, İbnü'l-Arabî düşüncesinde iki şey/durum/mertebeyi birbirinden ayıran ve her ikisinden de bazı özellikleri kendinde taşıyan şeyler için kullanılır. İbnü'l-Arabî'nin bu kullanımı sınırlı değildir; hatta araştırmacılara göre ondaki bu birleştiren ve ayıran (câmî ve fâsıl) berzahları tespit etmek olanaksızdır çünkü bunlar oldukça fazladır. Berzah kavramının İbnü'l-Arabî'deki bu orijinal yapısı onun görüşlerini anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Müellifin berzah olmakla nitelediği şeylerden biri de vâv harfidir. Onun vâv harfine berzahlık fonksiyonu yüklemesi iki sebebe dayanır: Birinci olarak bir harfin yalnızca literal düzlemde değil, ontolojik bir görev icra edecek biçimde berzah oluşu, müellifin harflere yüklediği ontolojik işlevlerle doğrudan ilgilidir. İkinci olarak ise bu harfin berzah olması onun fonetik, morfolojik ve sentaktik özelliklerinden kaynaklanmaktadır. Çalışmamızda öncelikle berzah kavramı ve İbnü'l-Arabî'nin genel hatlarıyla berzah düşüncesi ele alınmış; ardından harflerin ontolojik niteliğine, bu bağlamda vâv harfinin seslendiriliş, yazılış ve kelime ya da cümle içindeki konumuna, bu halleriyle berzahî nitelik taşıdığına ve bir berzah olarak İbnü'l-Arabî'nin düşünce sisteminde diğer hangi varlıklara denk geldiğine temas edilmiştir. Bu bağlamda vâvın, mümkünleri varlık sahasına getiren “kün!” kelimesinin ortasında bulunarak “kâf-ı kenziyye” olan kâf ile, Allah dışındakileri niteleyen nûnun arasında bulunduğu görülür. Kün kelimesinin son harfi olan nûnun arasında da bir vâv bulunur, bu da şehâdet ve gayb âlemlerinin arasında ayrıldığı gösterir. Âlem hem Allah'a perde olan hem de O'na işaret eden bir âlem ise bunun yaratıldığı günlerin sayısı olan altının, vâvın ebced karşılığı olması da tesadüf değildir. Vâv pek çok açıdan insan-ı kâmil de simgeler, kâmil insan ise Allah ile diğer insanlar arasında bir berzahtır. Kimi araştırmacılara göre *Fütûhât*'ın altı ana bölüme ayrılması da yönlerin ve yaratılış günlerinin sayısının altı olması ya da vâvın insan-ı kâmil simgelemesi ile eserin kapsayıcılığı arasındaki benzerliktendir. Aynı şekilde hakikat-ı Muhammediyye'nin de berzahî bir özelliği vardır ve bu açıdan vâv Muhammedî hakikati de niteler.

Anahtar Kelimeler

Tasavvuf, İbnü'l-Arabî, Berzah, Harf, Vâv

Öne Çıkanlar

- İbnü'l-Arabî vâv harfini bir berzah olarak nitelermektedir.
- İbnü'l-Arabî'ye göre harflerin ontolojik bir doğası vardır.
- İbnü'l-Arabî'nin ontolojiye dâir görüşlerinin anlaşılmasında berzah kavramı önemli bir yer tutar.
- Vâv harfinin berzah oluşu hem literal hem de sembolik olarak delillendirilmiştir.

Atıf Bilgisi

Akar, Ayşe Mine. “İbnü'l-Arabî’de Vâv Harfi ve Berzahlık Özelliği”. *Eskiyeni* 50 (Eylül 2023), 819-839. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1297679>

Geliş Tarihi	16 Mayıs 2023
Kabul Tarihi	17 Temmuz 2023
Yayın Tarihi	30 Eylül 2023
Hakem Sayısı	Ön İnceleme: İki İç Hakem (Editörler – Yayın Kurulu Üyeleri) İçerik İncelemesi: İki Dış Hakem
Değerlendirme	Çift Taraflı Kör Hakemlik
Etik	Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde etik ilkelere uyulmuştur.
Benzerlik Taraması	Yapıldı – Turnitin
Etik Bildirim	eskiyenidergi@gmail.com
Çıkar Çatışması	Çıkar çatışması beyan edilmemiştir.
Telif Hakkı & Lisans	Yazarlar dergide yayınlanan çalışmalarının telif hakkına sahiptirler ve çalışmaları CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanır. https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.tr

The Letter Wāw and Its Barzakh Feature in Ibn al-'Arabī

Ayşe Mine Akar | <https://orcid.org/0000-0003-3804-2604>

aysemineakar@gmail.com

Sivas Cumhuriyet Univeristy | <https://ror.org/04f81fm77>

Faculty of Islamic Sciences, Department of Tasawwuf, Sivas, Türkiye

Abstract

The concept of barzakh is used for things that distinguish between two things/situations/levels in the thought of Ibn al-'Arabī and carry some characteristics of both, as well as the meaning of "life in the grave" which is widely known in the literature of Islamic sciences. This use of Ibn al-'Arabī is not limited, according to the scholars it is impossible to identify the barzakhs that unite and separate (*jāmi and fāsil*) in his works because they are quite numerous. This original structure of the concept of barzakh in Ibn al-'Arabī makes it easier for us to understand his views. One of the things that Ibn al-'Arabī describes as barzakh is the letter wāw. Ibn al-'Arabī's attributing a barzakh function to the letter wāw is based on two reasons: Firstly, the fact that a letter is barzakh not only in the literal context, but in such a way that performs an ontological task is directly related to the ontological functions that Ibn al-'Arabī ascribes to the letters. Secondly, the barzakh of this letter is due to its phonetic, morphological and syntactic features. In our study, first of all, the concept of barzakh and Ibn al-'Arabī's thought of barzakh were discussed, then it is mentioned that the ontological character of the letters, the pronunciation of the letter wāw, its position in the word or sentence, its function as a barzakh with these states and which other entities it corresponds to in Ibn al-'Arabī's metaphysical system. In this context, it is seen that the letter wāw is in the middle of the word 'kun', which brings the possible beings into existence. There is also a wāw between the last letter of the word *kun*, nūn, which shows that there is a separation between the realms of visible and the unseen. If the universe is a sign that is both a veil for Allah and points to Him, it is not a coincidence that the number of days in which it was created, 6, is the abjad equivalent of wāw. Wāw also symbolizes the perfect human being in many respects and the perfect human being is a barzakh between Allah and other people. According to some scholars, the division of *Futūhāt* into six main parts is due to the fact that the number of directions and days of creation is six, or the similarity between the wāw's symbolization of the perfect human being and the comprehensiveness of the work. Likewise, Ḥaqīqat al-Muḥammadiyya has an intermediate feature, and in this respect, it also characterizes the Muḥammadan truth.

Keywords

Tasawwuf, Ibn al-'Arabī, Barzakh, Ḥarf, Wāw

Highlights

- Ibn al-'Arabī describes the letter wāw as a barzakh.
- According to Ibn al-'Arabī, letters have an ontological nature.
- The concept of barzakh has an important place in understanding Ibn al-'Arabī's views on ontology.
- The barzakh feature of the letter wāw has been proved both literally and symbolically.

Citation

Akar, Ayşe Mine. “The Letter Wāw and Its Barzakh Feature in Ibn al-'Arabī”. *Eskiyeni* 50 (September 2023), 819-839. <https://doi.org/10.37697/eskiyeni.1297679>

Date of submission	16 May 2023
Date of acceptance	17 Jul 2023
Date of publication	30 September 2023
Reviewers	Single anonymized - Two Internal (Editorial board members) Double anonymized - Two External
Review reports	Double-blind
Plagiarism checks	Yes - Turnitin
Conflicts of Interest	The Author(s) declare(s) that there is no conflict of interest
Complaints	eskiyenidergi@gmail.com
Grant Support	No funds, grants, or other support was received.
Copyright & License	Author(s) publishing with the journal retain(s) the copyright to their work licensed under the CC BY-NC 4.0 . https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/

Giriş: Berzah Kavramı

“Her iki şey arasında bulunan, iki şey arasındaki engel”¹ mânalarına gelen berzah kelimesi,² aslı Farsça olup bu dilden Arapçaya geçmiş ve İslâmî ilimler literatüründe çoğunlukla ‘ölüm ile ahiret arasındaki âlem’ anlamında kullanılmıştır. Kur’ân-ı Kerîm’de iki yerde³ kelime anlamıyla, iki denizin karışmasını önleyen bir engel olarak; bir yerde⁴ ise kabir hayatını ima edecek şekilde berzah kelimesi kullanılmıştır. Hadislerde ise hem ara, engel, yarımada,⁵ vesvese, geçit gibi kök anlamından türeyen yan ve mecaz anlamlarıyla hem de terim olarak kabir hayatı anlamında kullanıldığı görülür.⁶ Literatüre ‘vesvese hadisi’ olarak geçen rivâyette de⁷ bir yoruma göre, iman ile şüphe arasında bulunduğu için vesvese;⁸ bir başka yoruma göre ise vesvese ile iman arasına girdiği için Allah’ın emri berzah olarak nitelenmiştir.⁹

İbnü'l-Arabî berzahın aralık anlamını ele alarak pek çok berzaktan söz eder. Ona göre tüm cinsler, hâller veya hazretler arasında berzahlar bulunur. Mesela canlılar âleminde

¹ ما بين كل شيئين / الحاجز بين الشيئين

² Halil b. Ahmed ve İbn Manzûr kelimenin *herhangi iki şey arasında bulunan* manasına geldiğini; Cevherî ve Râğıb İsfehânî ise iki şey arasındaki engel anlamına geldiğini ifade ederler. İsfehânî, kelimenin بَرزَه kökünden geldiğine dâir zayıf bir görüş naklederken, Tehanevî’ye göre kelime Farsça kökenlidir. bk. Halil b. Ahmed el-Ferâhidî, *Kitâbu'l-qyn*, thk. Muhammed Ali Beyzavî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, ts.), 1/130; Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab* (Beyrut: Dâru Sadır, ts.), 3/8; İsmâil b. Hammâd el-Cevherî, *es-Sihâh Tâci'l-lüga ve sihâhi'l-Arabîyye*, thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr (Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyin, ts.), 419; Râğıb el-İsfehânî, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'ân*, thk. Safvân Adnân Dâvûdî (Dımaşk: Dâru'l-Kâlem, 2009), 118; Muhammed b. A'la b. Ali el-Farûkî el-Hanevî Tehânevî, *Mevsûatü Keşşâfu İstîlâhâtü'l-fünûn*, thk. Refik Acem (Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996), 1/322.

³ el-Furkân 25/53; er-Rahmân 55/20.

⁴ el-Mü'minûn 23/100.

⁵ Kelime, temel anlamıyla ilişkili olarak, bir coğrafi terim olan kıstak (deniz içinde iki kara parçasını birbirine bağlayan dar kara parçası) için de kullanılır. bk. *Vajehyab*, “برزخ” (Erişim 16.06.2022).

⁶ Berzah kelimesinin hadis literatüründe kullanımı için bk. Zeynep Kahraman, *Berzah Âlemi İnanıcının Ortaya Çıkışı ve Mâtürîdî'nin Berzah Âlemi İnanıcına Bakışı* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 5-24. Berzah düşüncesinin, bizimizin ulaştığı ilk zamanlardan itibaren insanların gündeminde olduğu görülmektedir. Bunun kabir hayatı anlamında gündemde olması, berzahın yukarıda zikredilen önemini değiştirmeyecektir. Hemen hemen tüm din ve düşünce sistemlerinde ölümden sonra bir ara âleme geçileceği fikrinin bulunduğu görülür. Mesela Platon’un *Devlet*’inde yer alan Er’in çayırda beklediği yerin kabir olma ihtimaline dâir bk. İsmail Erdoğan, “Armeios Oğlu Er Hikâyesi Bağlamında Platon’un Ölümden Sonraki Hayat ile İlgili Görüşlerinin Dinî ve Felsefî Analizi”, *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 25. Antik Mısır’daki mumyalama adeti ve ölünün ara âlem olan kabirde beklerken ona yol gösterecek *Ölümler Kitabı*’nın yanına konmasına dâir bk. Ömer Rıza Doğrul, *Yeryüzündeki Dinler Tarihi* (İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 1963), 55; Annemarie Schimmel, *Dinler Tarihi*, ed. Recep Kibar (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2007), 44. Zerdüştilikte ölen kişinin ruhunun, cesedinin başında üç gün bekledikten sonra sinvat köprüsüne doğru yolculuğa çıkışına dâir bk. Nevfel Akyar - Süleyman Sayar, “Zerdüşî Kutsal Metinlerinde Ahiret Tasavvuru”, *Mîzânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi (Journal of Islamic Studies)* 10 (2020), 60-61, 63.

⁷ Abdullah b. Mesud’a vesvese sorulduğunda “ذاك برزخ الایمان” şeklinde cevap vermiştir. Rivayet için bk. Muhammed b. Ali b. el-Hasan Ebü Abdullah el-Hakîm Tirmîzî, *Nevâdiru'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl*, thk. Abdurrahmân Amîre (Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.), 3/59.

⁸ İmam Mecdüddin Ebi's-Seadat el-Mübarek b. Muhammed el-Cezerî İbnü'l-Esîr, *en-Nihâye fi garîbi'l-hadisî ve'l-eser*, thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî (el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.), 1/118; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, “برزخ” 3/8.

⁹ Kahraman, *Berzah Âlemi İnanıcının Ortaya Çıkışı*, 14.

hurma, bitkiler ve hayvanlar arasında; mantar, cansızlar ve bitkiler arasında birer berzah'tır. Ontolojik açıdan ise *mümkün*, vücûd ve adem arasındaki berzah olarak nitelenir. İbnü'l-Arabî'ye göre Hak ve âlem arasındaki berzah ise insan-ı kâmil'dir. Berzah, arasında bulunduğu iki şeyin de özelliklerini kabul ettiğinden, insan-ı kâmil ilâhî isimleri zuhûr ettirmesi bakımından Hakkî, imkân özelliklerini taşıması bakımından ise kevnî âleme mensuptur.¹⁰ Berzah iki şey arasında bulunmakla birlikte, onu diğer varlık ya da durumlarından ayıran en belirgin özelliklerinden biri ise kendinde berzahın bulunmamasıdır.¹¹

Ara âlem düşüncesi veya daha genel anlamda iki şey arasında bulunan üçüncü bir alanın varlığı, gerek insanın yaratılışı ve âlemi anlamada, gerekse maddi dünyadaki teknik/bilimsel gelişmelerin sağlanmasında zaruri görünmektedir.¹² Ara âlem düşüncesinin İbnü'l-Arabî ekolünde yaratılışı ve bu âlemi anlamadaki rolü, insanın ve âlemin şahadet âlemine çıkışından önce varlık mertebelerindeki konumuyla ilgilidir. Bu düşüncenin teknik gelişmelerdeki rolü ise iki farklı madde/şeyi birleştirecek ve her ikisinin özelliğini de kendisinde taşıyacak ara madde/şeylerin varlığına duyulan gereksinimle izah edilebilir. Nitekim modern mantık bilimi bize bu konuda ufuk açıcı örnekler sunmaktadır.¹³ Modernite öncesi İslam geleneğinde ise özellikle İbnü'l-Arabî ile bu üçüncü durumların varlığının büyük bir öneme sahip olduğu görülmektedir. İşte berzah düşüncesi bu duruma güzel bir örnek olarak gösterilebilir. O, şeyler arasında ayrımların oluşması için berzahların varlığını gerekli görür.¹⁴ İbnü'l-Arabî'nin '*ne...ne.../hem...hem...*' paradoksal önermeleri,

¹⁰ bk. Mahmûd Mahmûd el-Gurâb, *el-Hayâl Âlemü'l-berzah ve'l-misâl min kelâmî's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî* (Dimaşk: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 1993), 7.

¹¹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, thk. Abdülâzîz Sultân Mansûb (Vizâretü's-sikâfeti'l-cumhûriyyeti'l-Yemeniyye, 2010), 9/570 (Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2011), 14/192). Makalenin bütünündeki *Fütûhât* tercümelerinde bu neşir esas alınmış olup, bundan sonraki atıflarda yalnızca *Fütûhât-ı Mekkiyye* şeklinde gösterilecektir.

¹² Berzah düşüncesinin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesine yaptığı en büyük katkı olabileceğini söyleyen Uluç, fizik âlemdeki gelişmeler için ara-varlıkların bulunmasının gereğini şu sözleriyle ifade eder: "Varlıkta birbirinden farklı doğaya sahip iki nesneyi kaynaştırmak için her iki nesneden de farklı ancak her ikisi ile de uyumlu üçüncü bir nesne olmasaydı, insanlık medeniyeti diye bir şey olmazdı." Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 155-156. Belki Platon'un şu sözleri de eskiden beri bu ara varlık durumlarının gerekli görüldüğüne işaret sayılabilir: "...Tanrı evreni oluşturmaya başladığı zaman önce ateşi ve toprağı aldı. Fakat sadece bu ikisine sahipseniz ve üçüncü bir şey elinizde yoksa onları birleştirmek imkansızdır, gereken, onları birleştirecek olan şeydir." Platon, *Timaios*, çev. Furkan Akderin (İstanbul: Say Yayınları, 2015), 40.

¹³ Mantık, bir dünya görüşünü ifade ediyorsa eğer, Aristoteles'in iki doğruluk değerli mantığı bize ara durumları mümkün kılmamaktaydı. Ancak modern mantığın bir alt dalı olan bulanık mantık çalışmalarının kabul ettiği üçüncü hallerin mümkünlüğü teorisi, büyük teknik gelişmelere kapı açmıştır. Bu mantık türü Doğu kökenlidir ve Batı'ya nazarın Doğu'da daha çabuk kabul görmüştür. Konu hakkında bk. Zekâî Şen, *Modern Mantık* (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2003), 115; Mustafa Furkan Keskenler - Eyüp Fahri Keskenler, "Bulanık Mantığın Tarihi Gelişimi", *Takvim-i Vekayi* 5/1 (2017), 6-7.

¹⁴ bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 9/570 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 14/192). İbnü'l-Arabî şöyle der: "Hak iki uç ve bir hakikatte varlıklar farklılaşsın diye 'orta' meydana getirmiştir". bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/208-209 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/32). Konevî'den ise berzah olan insan-ı kâmil ile ilgili nakledilen şu cümle mühimdir: "Eğer her iki tarafa da mugayir olan berzah olma durumu itibarıyla insan-ı kâmil olmasa, irtibatlılık dolayî âlemde hiçbir şey meded-i ilâhîyi kabul etmeyecek ve ilâhî yardım ona ulaşmayacaktır." bk. Zafer Erginli, "İbn Arabî'ye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri", *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı) (2007), 186.

onun berzah düşüncesinin dilsel yansımasını göstermektedir. İbnü'l-Arabî'nin herhangi bir görüşünü anlamaya çalışırken, onun bu çift boyutlu dilini ve bu dili doğuran berzah düşüncesini bir postula gibi akılda tutmak zorunludur.

İbnü'l-Arabî'ye göre berzah, dünya ve âhiret arasındaki *ara* âlem olan kabir hayatını; ölümlü yaşam ya da gerçekle hayâl arasındaki bir durum olan rüyayı ve birbirine bir açıdan benzeyen ve pek çok açılardan da ayrılan her iki şey arasındaki *ara durumları* ifade eder.¹⁵ İbnü'l-Arabî'ye göre berzah adı verilen tüm durumlar *câmi ve fâsıldır*; yani hem aralarında bulunduğu iki varlık/şeyin özelliklerine benzer özellikler taşırlar hem de bu iki varlık/şeyi birbirinden ayırır ve kendileri de onlardan birtakım özellikleriyle farklılaşırlar. Suad Hakîm'e göre İbnü'l-Arabî'de -kabir hayatı ve rüyalar dışındaki- berzahları tespit etmek imkânsızdır çünkü bunlar sayılamayacak kadar çoktur. Bu sebeple çalışmamızı İbnü'l-Arabî'nin zikrettiği berzahlardan biri olan vâv harfiyle sınırlı tuttuk. Vâvî seçmemizin nedeni, bu berzahın mümkünlerin vücûda gelmesiyle önemli sembolik benzerlikler taşımasıdır. İbnü'l-Arabî harflere ontolojik bir statü tanıdığı ve kurduğu analogiler harflerin fonetik, morfolojik ve sentaktik yapılarına dayandığı için öncelikle vâvın dilbilimsel özelliklerine yer verilecek, ardından onun bu berzah hakkındaki görüşleri eserleri kapsamında tümevarımsal bir yöntemle değerlendirilecektir. Harflerin yalnızca lingüistik yapılar olmayıp, birtakım özel/sırlı manalar taşıdığı düşüncesinin şer'î niteliğine ise değinilmeyecektir.

İbnü'l-Arabî'nin berzah düşüncesi genellikle rüya ya da hayâl bağlamında ele alınmaktadır. Tespit edebildiğimiz kadarıyla müstakil olarak berzaha hasredilmiş üç çalışma vardır. Bunlardan birincisi Mahmûd Gurâb'ın hayâl âlemi olarak berzahı ele aldığı çalışmasıdır. Burada rüya yoluyla Hz. Peygamber'den haber almak, rüyada Allah'ı ve melekleri görmek gibi konular İbnü'l-Arabî'nin mübeşşiraları çerçevesinde ele alınmaktadır. Salman Bashier'in 2000 yılında hazırladığı doktora tezi berzah hakkındaki diğer bir çalışmadır. Bashier de kavramı âlemin yaratılması meselesi bağlamında ele almakta; bu bağlamda berzahın ontolojik açıdan şey-i sâlis, epistemolojik açıdan ise insan-ı kâmile denk geldiğini ifade etmektedir.¹⁶ Sara Sviri'nin 2016'da yayımladığı "Seeing With Three Eyes" adlı makalede ise İbnü'l-Arabî'nin berzah düşüncesine göre, şeyler hakkında olumlu ya da olumsuz yargıların dışında, ne birinciye ne de ikinciye ait olan üçüncü bir boyutun bulunduğu; bunun da bizim bu dünyamızın ikili yargılar vererek bölmeye aşına doğası için oldukça *birleştirici* olduğu konusu ele alınmaktadır.¹⁷ Berzahî bir harf olarak vâva hasredilmiş herhangi bir çalışma ise bulunmamaktadır.¹⁸

¹⁵ Suad Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2004), "Berzah".

¹⁶ Salman H. Bashier, *Philosophy of the Limit: Ibn Arabi's Barzakh Concept and the Meaning of Infinity* (The University of Utah, PhD Thesis, 2000).

¹⁷ Sara Sviri, "Seeing With Three Eyes Ibn al-'Arabî's barzakh and the Contemporary World Situation", *Synthesis Philosophica* 62/2 (2016), 385-393.

¹⁸ Ancak İbnü'l-Arabî ile ilgili pek çok çalışmada vâv harfine yer verilmiştir. Mesela bk. Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 204-205, 217; Pierre Lory, "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", çev. Mustafa Çakmaklıoğlu, *Bilimname: Düşünce Platformu* 4/10 (Ocak 2006), 173-182. İbnü'l-Arabî ile Hurûfîlik ilişkisi bağlamında harfler için bk. Fatih Usluer, *Hurufîlik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren* (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2009), 111-124; Saadet Shikhıyeva, "İbn 'Arabî's Science of Letters and Differences of Ideas in Hurûfî Order", *International Journal of Islamic Sufism* 1 (2021).

1. Dilbilimsel Açıdan Vâv

1.1. Mahreci

İbnü'l-Arabî, dilin tüm imkanlarını kullanan bir müellif olmakla birlikte bir dil âlimi değil, bir hakîm-sûfidir; bu yüzden harflerin mahrecini, lingusitik kaidelere bağlı kalmak kaydıyla, metafiziksel açıdan temellendirir. Dil âlimlerinin vâvın mahrecine yaklaşımlarını bilmek ise İbnü'l-Arabî'nin de görüşlerinin zeminini belli etmesi açısından mühim sayılabilir. İbn Manzûr'un Halil b. Ahmed'den aktardığına göre vâv; elif, yâ ve hemzeyle birlikte cevî harflerindedir; çünkü boğaz boşluğundan çıkarlar. Hemze dışındaki üç harfin diğer bir adı ise *hevâiyye harfleridir*.¹⁹ İbn Sînâ'ya göre ise harfler yalın ve mürekkeb olmak üzere iki ana gruba ayrılır. Yalın harfler sesin çıkmasına sebep olan havanın tam boğumlanması ve bir hamlede patlamasıyla oluşurken, aralarında vâvın da bulunduğu mürekkeb harflerde hava birkaç kez boğumlanır ve birkaç patlama ile harfi oluşturur. Vâv, fâ harfinin mahrecinden çıkar, yani mahreci üst ön dişlerin ucu ile dudak arasındır.²⁰ Harflerle duyu organları arasında doğal bir bağlantı olduğunu iddia eden²¹ çağdaş dilcilerden Hasan Abbas ise elif, vâv ve yâyı cevfi harfler arasında zikreder. Ona göre bu üç harf üç yöne işaret etmektedir: Elif yukarıya, yâ aşağıya, vâv ise öne doğru uzak bir mesafeye.²²

İbnü'l-Arabî, nefes-i Rahmânî ile elif arasında kurduğu benzerlikten yola çıkarak, mahreçlerin esasında nefesin varlığıyla varlık kazandığını ancak harflerin ayrışımının da mahreçlerle sağlandığını belirtir. Yani nefes ya da elif *birliği*, mahreçler ise *çokluğu* gösterir. Arap dilinde 28 makta' vardır ve her birinden birbirinin aynı olmayan harfler çıkar. İbnü'l-Arabî 28 makta'ı üç gruba böler: Birinci grupta uzak harfler (boğaz harfleri: ط, ظ, ض, ص), ikinci grupta dudak harfleri, üçüncü grupta ise orta harfler bulunur.²³

İbnü'l-Arabî'ye göre harfler feleklerden doğarlar ve herhangi bir harfin var oluşu için Allah'ın sebep kıldığı belli bir felekten yalnızca o harf çıkar;²⁴ çünkü hem tecellide tekrar yoktur hem de -bu birinci sebebin bir sonucu olarak- İbnü'l-Arabî'ye göre dilde eş anlamlılık söz konusu değildir.²⁵ Harflerin anlamlarıyla ilişkilerinin olabileceği, böylece aynı kökten gelen kelimelerin birbiriyle anlam ilişkisine sahip olduğu tezi, esasında pek çok dilci tarafından dile getirilmiştir. İbn Fâris'in *mekâyis*, İbn Cinnî'nin *istikâk-ı kebîr* adını verdiği kuram,²⁶ İbnü'l-Arabî'nin harflerin ontolojik doğalarının olduğu görüşüne muhtemelen dayanak teşkil etmiştir. Nitekim Cendî *istikâk-ı kebîr*in tahkik ehli nezdinde de

¹⁹ Muhammed b. Mükerrrem b. Ali İbn Manzûr, "Harflerin İsimleri, Yapıları ve Özellikleri", çev. Ali Çiftçi, *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 12/1 (2012), 186-187.

²⁰ Ebû Ali İbn Sînâ, "Harflerin Oluşum Sebepleri", çev. N. Nihal İnce, *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 29 (2010), 328, 334.

²¹ Mesela yazara göre hemze harfi görme duygusuyla ilişkilidir; mütekelim sigası hakkında bir açıklama yapmamaktadır). Gâib sigalar ise görülmeyenden bahsettikleri için he ile başlar. bk. Hasan Abbas, *Hasâsü'l-hurûfi'l-Arabiyye ve meânihâ* (Dimaşk: İttihâdü'l-Küttâbi'l-Arab, 1998), 94-95.

²² Abbas, *Hasâsü'l-hurûfi'l-Arabiyye ve meânihâ*, 97-98.

²³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/144-145 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/366).

²⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/237 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/216).

²⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/552 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/117).

²⁶ Bu kavramlar için bk. Hüseyin Elmalı, "Mu'cemu mekayisi'l-luga", *TDV İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 30/345; Mehmet Yavuz, "İbn Cinnî", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999),

makbul olduğunu söyler.²⁷ Aynı harflerle oluşan her farklı dizilim kelimeye, kendisini oluşturan harflerde bulunmayan yeni bir özellik verir ve harfler tek başlarına iken sahip oldukları anlamlarından farklılaşırlar.²⁸ Mesele ilâhî kitap olunca, oluşan kelimelerin ve Allah'ın tam da o harflerle o kelimeleri seçmesinin özel bir amaca matuf olduğu görülür: Chodkiewicz'e göre Allah bir kelimeyle onun tüm manalarını kast etmiş olabilir.²⁹

İbnü'l-Arabî nefes ile var olan harflerin ilkinin hâ (ه), sonuncusunun ise vâv olduğunu söyler. Hâ, göğsün ortasından dudakların dışına doğru bir hareket yaparak başladığı yere dönerken; vâvın mahreci dudaklardan başlar, buradan göğse doğru iner, sonra o da başladığı yere döner ve bu hareketi esnasında bütün harflerin mahreçlerine uğrar.³⁰ Binaenaleyh mahreci sonra olan her harf, önce gelen tüm harflerin potansiyelini de kendisinde taşır; böylece vâva gelindiğinde tüm harfler özelliklerini ona vermiş olurlar.³¹ Bu durumda fiil bakımından en güçlü harf hâ iken, kuvve bakımından ise vâv olmaktadır. Tıpkı berzah olan insanın kendisinden önceki tüm mertebelerin özelliklerini kendisinde taşıması gibi:

İnsan mertebesiyle bütün mertebeleri elde ettiği gibi vâv harfi de bütün harflerin güçlerini elde etmiştir. Bu durum vâv harfinin, varlığı meydana getirmek üzere söz ile amaçlanan şey olduğunu gösterir. Vâv harfine ulaşana kadar, mahreçlerin istidâdıyla yolda var olan her şey, vâv harfi sebebiyle var oldu.³²

1.2. Vâv Harfinin Yazılışı

İbnü'l-Arabî harflerden bir kısmının diğerlerinden fazla birtakım özelliklere sahip olduğunu söyler. Kendinden sonrakine bitişen ve bitişmeyen harfler, mîm ve vâv gibi üst tarafı feleğe benzeyen harfler, nûn gibi kendisinden zuhûr ettiği feleğe benzeyen harfler... Bunların her biri bir diğerinden çeşitli açılardan ayrılırken,³³ harfler asılları itibarıyla eliftir. Ona göre elif hem ses olarak hem de yazılış olarak harflerin aslıdır ve aslında sadece elif vardır ama elif bir harf değildir.³⁴ Yani bizim şekillerine göre ayırım yapıp isimlendirdiğimiz harfler esasında eliftir. Bu düşünce İbnü'l-Arabî'ye özgü sayılmaz, ondan önce İhvân-ı Safâ'nın risalelerinde de bu konunun ele alındığı görülür. Risalelerde elifin kalınlığının uzunluğuna oranı, harflerin elifin kaçta kaç olduğu gibi konulara temas edilirken; vâvın boğumlu olan yerinin elifin 1+1/3'ü, uzayan kısmının ise elifin çapı olduğu dairenin çevresinin 1/4'üne eşit olması gerektiği ifade edilmiştir.³⁵

19/398. İbn Cinnî'nin kuramının nûn harfi bağlamında bir değerlendirmesi için bk. Soner Gündüzöz, "Gelecekteki Harf Sembolizminin Bir Yorumu Olarak Nûn Harfi", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2011), 2-3.

²⁷ Müeyyedüddîn Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî (Kum: Büstân-ı Kitâb, 2008), 105.

²⁸ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", *Resâilü İbn Arabî*, thk. Muhammed Abdülkerîm Nemrî (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1421), 84.

²⁹ Michel Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman Hakikat, Şeriat ve İbn Arabî*, çev. Atilla Ataman (İstanbul: Nefes Yayınları, 2015), 62.

³⁰ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 69-70.

³¹ İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 85-86.

³² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/156-157 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/378).

³³ bk. İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 86.

³⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 11/475 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 17/108).

³⁵ Birgül Bozkurt, "Harf Gizemi ve Sembolizmi Bağlamında İhvân-ı Safâ'da Hurûfliğin İmkânı", *Turkish Studies Türkojî Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 13/2 (2018), 286.

İbnü'l-Arabî; vâv, mîm ve nûna dâir müstakil bir risâle yazarak bu üç harfin diğerlerinden ayrılan özelliklerini ele almıştır. Ona göre bu üç harf, arada bir illet harfi olmak kaydıyla, başı ve sonu aynı olan harflerdir. Vâvın iki v'si arasındaki illet harfi olan elif, cömertlik hazretinin lazımıdır. Mîmin ortasındaki yâ, cismânî illetleri; nûnun ortasındaki vâv ise ruhânî illetleri gösterir.³⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre harflerin şekillerine bu özellikleri yükleyen insanlar değildir, keşif ehli insanlar Allah'ın koyduğu özellikleri ortaya çıkarılmaktadır ve tam da bu yüzden kendilerine yöneltilen ithamlardan azade olmaktadırlar.³⁷ Aslında harflerin tesirinden büyü yoluyla yararlanmak isteyen ve bunu başaran kimseler de ilâhî bir inayet ile olağanüstülükler serd ediyor değillerdir; onlar harflere Allah'ın yüklediği özellikleri –gayr-ı meşrû yolda da olsa- kullanıyorlardır. Bu da aslında İbnü'l-Arabî'nin, harflerin doğasında birtakım sırlı özellikler olduğu tezini doğrular niteliktedir.

İbnü'l-Arabî'ye göre harfler pek çok açıdan birbirlerinden ayrıldıkları gibi, pek çok ortaklığa da sahiptirler. Bazen şekilleri (mesela noktaları kaldırıldığında bâ ve yâ harfleri gibi), bazen basitlerinin sayısı (sîn-şîn, ayn-gayn, nûn-sâd-dâd gibi) bakımından birbirlerine benzeyen harfler vardır. Böylece bu harfler arasında nâiblik ilişkisi kurulur ve kendisiyle arasında böyle bir ilişki olmayan hiçbir harf yoktur. Bu bağlamda vâvın nâibi olan harf hâdir; çünkü bunların basitleri ve felekleri sayıca aynıdır. Aralarında bu tür ilişki bulunan harfler birbirlerinin zıddı olarak taşındıkları özelliklerle birbirlerini tamamlarlar; bu açıdan tabiatı soğukluk olan vâv, tabiatı sıcaklık olan hâ ile tamamlanır,³⁸ hüve oluşur.³⁹ Böylece hem hâ hem de vâv ayrı ayrı da hüveyi gösterirler. Nitekim İbnü'l-Arabî, vâv harfinin mertebesinin genelliği sebebiyle Hak ve halkın bu harfe dahil olduğunu belirtir.⁴⁰

Vâv, hâ harfi ile gerçekleşir, bu yüzden de onun sureti üzere bulunur. Hâ harfi herhangi bir harfe bitişirse de bitişmezse de şekli yuvarlaktır, bu da aslında vâvın baş kısmıdır. Bu sembol bile, insanın Allah'ın suretinde yaratıldığı göstergesidir.⁴¹ Vâvın ortasındaki elif, iki varlık kategorisini birbirinden ayırmaktadır. İlk vâv hüviyyet vâvidir ve vâvın içinde hâ gizlidir; tıpkı ebceddeki karşılıkları olan beşin, altının içinde münderec olması gibi.

İbnü'l-Arabî vâv harfinin bâ ve cîm harflerinden doğduğunu söyler. “Bâ, ilk akıl mertebesine sahiptir; çünkü ikinci mevcuddur. Yani varlıkta üçüncü mertebededir. (...)Cîm ise ferdâniyet makamlarının ilkidir. Bâ'yı cim ile çarparsan vâv ortaya çıkar.”⁴² Diğer taraftan, bânın ebceddeki karşılığı olan iki ile, cîmin karşılığı olan üçün çarpımı altıdır. Böyle olunca vâv, altının işlevine sahip olduğu gibi, iki ve üçün kuvvetlerine de sahiptir.⁴³

³⁶ İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 83.

³⁷ İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 87.

³⁸ İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 86.

³⁹ İbnü'l-Arabî zamirlerin isimlerden daha güçlü olduğunu söyler. bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/600 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 12/387-388). Hatta bin harften müteşekkil bir isim bile olsa bir tek zamir onun yerini alabilir. Müellife göre bunun nedeni, zamirin gücü, imkânı ve feleğinin genişliğidir. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/233-234 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/212). Böyle olunca vâv ve he ile oluşmuş olan hüve'nin ayrı bir önemi vardır.

⁴⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/360 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/164).

⁴¹ İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 88-89.

⁴² İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 87.

⁴³ İbnü'l-Arabî, “Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn”, 87-88.

1.3. Vâv Harfinin İşlevleri

Aslı Fenike alfabesine dayanan ve adı değişmeden Ârâmice, İbrânice ve Arapçaya geçen⁴⁴ vâv harfinin, Arap dilinde pek çok işleve sahip olduğu görülür. Bir kelimeyi oluşturan kök ya da ek harflerden olması bakımından vâv; Arapçada elif, lâm, mîm, hâ, yâ ve nûn ile birlikte çok kullanılan harflerdendir.⁴⁵ İbnü'l-Arabî ise en çok kullanılanın vâv olduğunu söyler ve bunun gerekçesi olarak vâvda tüm harflerin kuvvetinin olmasını gösterir.⁴⁶ Vâvın edat olarak işlevleri ise oldukça fazladır.⁴⁷ Vâv ile aynı işleve sahip oldukları yerde bile, Kur'ân-ı Kerîm'de vâv yerine mesela fâ kullanılmaz, bu hem ilâhî sözün kutsallığını muhafaza etme gayesine matuftur hem de harf ve kelimelerin terkip şekillerinin manaya etkisinden dolayı böyledir.⁴⁸ İbnü'l-Arabî'ye göre tüm harfler aynı terkip içinde bulunsun ve literal olarak aynı anlama gelse bile, bir diğeri aynı olamaz; çünkü tecellî tekrar etmez:

(Kulte keza ve kulte keza sözü için) Birinci 'kulte' ifadesindeki tâ keşif sahibine göre ikinci 'kulte'deki tânın aynıysa değildir. Çünkü hitap edilenin varlığı her nefeste yenilenir.⁴⁹

Vâvın tüm fonksiyonları bir tarafa, onun berzahlığını gösteren en önemli özelliği bağlaç oluşudur. O bu göreviyle, ibâre ve ifadeleri hem ayırır hem de birleştirir. İbnü'l-Arabî de bu duruma özellikle dikkat çeker. *Fütûhât*'ta yer aldığına göre, Şems sûresinde geçen “*nefse ve onu düzenleyene, ona kötülüğü (fücûr) ve takvâyı ilham edene*”⁵⁰ şeklindeki âyette takva kelimesinden önceki vâvın, her ne kadar hayır da şer de nihai olarak Allah'ın izniyle gerçekleşiyor olsa da fücûrun Hakk'a nisbet edilmemesi açısından, yani edebî bir gereği olarak fâilleri ayırmak gibi önemli bir görevi vardır: “Allah, aralarındaki ilişkinin uzaklığı nedeniyle, o ikisini tek bir zamirde toplamamıştır.”⁵¹

Vâv Arapçada çoğulluk ifade eden harftir. Bu çoğulluk (cemîlik) ile vâv aynı zamanda cem'iyeti göstermesi, yani ibârenin hükmünün tek tek ferdlerde bulunmasını göstermesi bakımından, ferdlerdeki özelliği kendisinde cem ediyor demektir. Bu da tam olarak âlemler içerisinde insanın konumunu betimler. İbnü'l-Arabî'ye göre tüm harflerin aslının elif olduğu ifade edilmişti. Elifin var olan üç mertebesinin sonuncusu vâva aittir ve bu mertebeye cemiyettir. Elifin birinci mertebesi uzamasından önceki mertebeye olup, burada henüz aylar taayyün etmediğinden, İbnü'l-Arabî'nin sisteminde lâ taayyün mertebesine denk geldiği söylenebilir. İkinci mertebesi ise üç türdür: Birincisinde elif en aşağıdan en yukarıya doğru bir urûc hareketi yapar ve “a” sesi oluşur, bu aynı zamanda fethanın mertebesidir. İkincisinde en yüksekte en aşağıya doğru bir nüzûl hareketi yapar, yâ oluşur ve bu da kesranın mertebesidir. Vâvı oluşturan hareketi ise nüzûl ve urûcu birleştirmesiyledir. Bu elifin cem mertebesidir, bu mertebenin hareketi damme ve harfî ise vâvdir.⁵²

⁴⁴ İsmail Durmuş, “Vâv”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012), 42/574.

⁴⁵ İbn Manzûr, “Harflerin İsimleri, Yapıları ve Özellikleri”, 188.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/556 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/95).

⁴⁷ Vâvın 25 türü için bk. Emil Bedî'î Yakub, *Mevsûatü'l-hurûffil-lugati'l-Arabiyye* (Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988), 501-522.

⁴⁸ Bu konu için bk. Mustafa Çakmaklıoğlu, İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 335.

⁴⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/234 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/212-213).

⁵⁰ eş-Şems 91/8-9.

⁵¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 2/117-118 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/368-369).

⁵² Elifin son mertebesi ise harf olarak zühûr edisidir. bk. Cendî, *Şerhu Fusûsî'l-hikem*, 56-57.

2. Ontolojik Açıdan Harfler ve Vâvın Berzahlığı

Harfler ve harflerin niceliksel değerleri olan sayıların yalnızca iletişim ve sayma özelliği taşımadıkları, insanların keşfine açık birtakım gizemli yönlerinin bulunduğu düşüncesine bilginin ulaştığı tarihin en eski zamanlarından itibaren rastlanmaktadır.⁵³ Antik Yunan, Mısır, Hint ve Mezopotamya medeniyetlerinde ve ilâhî dinlerde harf ve sayı gizemlerinin araştırıldığı görülmektedir. Konu hakkında antik Yunan filozoflarından Pythagoras ilk felsefi yorumların sahibi kabul edilirken, İslam düşüncesinde ise Sehl b. Abdullah et-Tüsterî (ö. 283/896), Hallâc-ı Mansûr (ö. 309/922), Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191), İhvân-ı Safâ ve İbnü'l-Arabî'nin görüşleri harflerin doğasına ışık tutmaktadır.⁵⁴

Düşünürler tarafından harfler ilminin hangi bağlamda ele alındığı da önemlidir. İhvân-ı Safâ'nın konu hakkındaki görüşlerini değerlendirdiği makalesinde Bozkurt, bu ilimle ilgilenenleri yaklaşımlarına göre üç grupta inceler: Birinci grup, harflerin gelişigüzel varlıkları olmadığını, birtakım manalar taşıdıklarını kabul edenlerden oluşur. Bunlara göre harfler, ontolojik bazı hakikatlere sahiptir ve bu grubun niyeti bu hakikatleri keşfetmektir. İkinci grup harflerin insanlara tesirini vefk, büyü gibi yollarla araştıranlardan oluşurken; son grup ise harflerin gelecek hakkında bilgi verebileceğini düşünüp bunlarla kehanetlerde bulunanlardan ibarettir.⁵⁵ Bu tasnif aslında büyük ölçüde İbnü'l-Arabî'nin nerede durduğunu da bize göstermektedir.

İbnü'l-Arabî harflerin yalnızca linguistik varlıklarından söz etmez, ona göre harfler ontolojik olarak da vardırırlar.⁵⁶ Aralarında peygamberleri de olan bir ümmet olup ilâhî hitaba mazhardırlar ancak bu hitap nehiy içermez, sadece emirdir.⁵⁷ Ona göre harflerin varlığı üç alanda kendini gösterir: Zihin, yazı ve söz.⁵⁸ İbnü'l-Arabî, harflerin öncelikle zihinde var olduklarını, zihinde sureti belirmeyen harfin ne yazıya ne de söze konu olabileceğini belirterek evvela zihindeki varlıkla diğer iki varlık alanını birbirinden ayırır. Bu anlamda zihindeki harflere 'hurûfun müstahzara' (zihinde hazır tutulan harfler) ismini vermesi dikkat çekicidir.⁵⁹ Bu harflerin var oluş yerleri duyu âleminde olmadığı için

⁵³ Peki ama yeryüzünde pek çok alfabe olduğuna göre, harfler ontolojik bazı değerler taşıyorsa bu kimin alfabesine göre olacaktır? Burada iki ihtimal söz konusu edilebilir: Son ilâhî kitap Kur'ân-ı Kerîm olduğuna ve bu kitabın dili de Arapça olduğuna göre, yorumcuların çıkarımları bu dile göre yapılabilir. Bu durumda harf ve karşıladığı mananın Arap harflerine göre yapılması çelişik değildir. Diğer ihtimal ise yeryüzündeki tüm alfabelerin kaynağının Fenike alfabesi olmasından dolayı (bk. İsmail Yakıt, "Ebcet Düzeninde Rakam-Harf İlişkisinin Tarihî Gelişimi ve Hermetizm", *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, (2006), 85) yorumcuların çıkarımlarının birbiriyle örtüşmesi beklenebilir ve bu durumda da harf ve taşıdığı ontolojik işaretler birbiriyle çelişik olmayacaktır.

⁵⁴ Konu hakkında bk. Usluer, *Hurufilik*, 107-183.

⁵⁵ Bozkurt, "İhvân-ı Safâ'da Hurûfliğin İmkânı", 290-291.

⁵⁶ İbnü'l-Arabî harflerin ontolojik doğası konusunda emindir, ona göre harflerde birtakım sırlar vardır ve bunları o harflere Allah koymuştur. Aslında bu konu kelimelerin ve dolayısıyla harflerin hakiki vâzının kim olduğu konusuyla da alakalıdır. Konuyla ilgili bk. Ayşe Mine Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi* (İstanbul: Hikemiyat, 2021), 172-177. İbnü'l-Arabî harflerin sırlarını kendisi gibi bilenlerin emanetçi olduklarını düşünür. Ona göre bu sırları uluorta açmak haramdır çünkü kötü niyetilerin kullanma ihtimali vardır. Diğer taraftan kim eleştirirse eleştirsin, İbnü'l-Arabî bu ilimle uğraşmaktan vazgeçmeyeceğini de belirtmektedir. bk. İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 87.

⁵⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/190, 233 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/158, 211).

⁵⁸ İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 85.

⁵⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/555 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/93-94).

İbnü'l-Arabî'ye göre bunlar berzahlılardır. Bu harfleri diğer varlık alanlarındaki harflerden ayıran en önemli özellik, bunların etkisinin daha fazla oluşudur; öyle ki bunları zihinde hazır eden kimse bir müddet sonra onlarla ittihad eder ve bunların gücü himmet⁶⁰ olarak açığa çıkabilir.⁶¹

Harflerin yazıdaki varlıkları aslında elifin şekilden şekle girmesiyledir, bu da İbnü'l-Arabî'nin mümkünleri vücuda getiren Rahmânî nefes ile elif harfî arasında kurduğu benzerlikle izah edilebilir. Elifin hem yazılı harflerin kaynağı olması hem de harfleri tek başına seslendirirken mutlaka onların mahreciyle birlikte çıkıyor oluşu, bu benzetmenin temelleri arasında yer alır. Her harfin yazıdaki maddesi her ne kadar elif olsa da ruhları başka başkadır; tıpkı insanların bedenlerinin birbirine benzemesine rağmen her birinin başka insanlar oluşu gibi. Harfin silinerek yok olması durumunda şekli yok olsa da ruhu berzaha intikal eder. Bu durum, İbnü'l-Arabî'nin harflerin ontolojik yönlerine dâir inancının göstergelerinden biridir.⁶² Harflerin yazıdan silinmeleri halindeki durumları böyle iken, sözdeki durumları bunun tam tersidir: Bir harf seslendirildiğinde şekli havada teşekkül eder. Söz, söyleyeni tarafından söylenmiş, işiteni tarafından işitilmiş olsa bile, bunlar ortadan kalkmazlar, hava tarafından tutulmaya devam ederler ve sonra ulvî mertebelere doğru yükselirler. Nitekim Allah güzel sözlerin O'na doğru yükseleceğini söylemektedir.⁶³ İbnü'l-Arabî'ye göre gökyüzü ve hava, âlemde söylenen tüm bu sözlerle dopludur ve keşif ehli gökyüzüne bakacak olsa, her birini havada asılı görecektir.⁶⁴

Harfler ontolojik nitelik taşıdıkları için âleme tesir ederler ve buna örnek olarak Kur'an âyetleri verilebilir. İbnü'l-Arabî bununla ilgili *Fütûhât*'ta, âyetlerin tesirini çevresinde gören bir kimseden söz etmektedir.⁶⁵ Diğer taraftan kadîm gelenekte hastalara şifa, yemeklere bereket olarak okunan âyetler, harf ve bunlardan mürekkeb kelimelerin tesir edeceğine dâir inancı gösterirken; son dönemlerde yapılan bilimsel çalışmalar da ilâhî lafızların fizikî âleme tesirini delillendirmektedir.⁶⁶ Bu ontolojik doğaya ve dolayısıyla âleme tesirine dâir İbnü'l-Arabî, Kur'an'dan yedi gök, dünya ve bunlarda bulunan her şeyin Allah'ı tesbih ettiğini ifade eden âyetle istişhadda bulunur.⁶⁷

İbnü'l-Arabî mertebeli âlem tasavvurunda, bazen bir mertebeyi muayyen bir harfe has kılarken, başka bir seferinde o mertebeyi diğer bir harf düzleminde ele alır. Bu bakımdan mesela insan-ı kâmil mertebesini bazen mîm diye tanımlarken,⁶⁸ bazen de bunun vâv olduğunu söyler. Şüphesiz onun bu farklı değerlendirmeleri, değerlendirmeyi yaptığı

⁶⁰ Himmetin üç türü ve âriflerin himmet ile mecâzen yaratmalarına dâir bk. Akar, *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*, 170.

⁶¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/558-559 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/97-98).

⁶² Chodkiewicz'in ifadesiyle 'lafız sadece manayı taşımaz ama bizzat manadır'. bk. Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 54.

⁶³ el-Fâtır 35/10.

⁶⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/558 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/97). İbnü'l-Arabî kötü sözlerin ise sahibine döneceğini vurgular. Belki de kötü söz sahibini kötü yapan şeylerden biri de üzerinde taşıdığı bu harflerdir.

⁶⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/558 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/97-98).

⁶⁶ Konuyla ilgili bk. Hüseyin Akpınar, "Mûsikî ve Su Arasındaki İlişkinin Çeşitli Boyutları", *İSTEM* 38 (2021), 161-165; Masaru Emoto, *Sudaki Mucize*, çev. Savaş Şenel (İstanbul: Aritan Yayınevi, 2008).

⁶⁷ el-İsrâ, 17/44. bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/191-192 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/159).

⁶⁸ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, "Tenbihâtün alâ uluvvî'l-hakîkatî'l-Muhammediyyeti'l-aliyye", *Mecmûâtü resâilü İbn Arabî* (Beirut: Dârü'l-Mehacceti'l-Beyza, Dârü'r-Resulî'l-Ekrem, ts.), 1/403.

bağlam ve konuştuğu merteye ile izah edilebildiğinden, çelişik değildir.⁶⁹ Vâvın insan-ı kâmile benzemesi, Vücûd'un görünen tarafı olan âlem ile bâtın tarafını oluşturan ilâhî isimler arasında kâmil insanın bir berzah olmasındandır;⁷⁰ nitekim vâv harfi de mahlûkâtın var edilişindeki 'kün!'emrinin⁷¹ ortasında bulunmakta olduğundan berzaktır. İbnü'l-Arabî, kün kelimesindeki kâf ve nûnun iki öncül mesabesinde olduğunu, bu iki öncül arasındaki bağın ise vâv harfi olduğunu belirtir.⁷² Bir başka yerde de kün kelimesindeki vâvın yazılıştaki görünmemesini, hüviyyetin ayrılmaz bir özelliği oluşuyla açıklar.⁷³ Diğer taraftan vâv görünmez çünkü görünürse med işlevini üstlenecektir, bu da ilâhî hikmete şu sebepten aykırıdır:

(...) nûn harfi kâf harfiyle birleşmek istemiş, vâv aradan çıkmış, kâf ve nûn birbirine temas etmiştir. Arada vâv kalsaydı emir gecikirdi (...) ve oluş iki illetten meydana gelirdi, vâv ve ilâhî emir. Oysa Allah ortaksızdır.⁷⁴

Burası İbnü'l-Arabî'nin sayılara dâir görüşlerine dayanır. Ona göre mümkünlerin varlığı için üç unsur gereklidir çünkü var oluş üçten doğar.⁷⁵ O halde kün kelimesinde vâv harfinin arada bulunması, var oluşun üçten başlaması teorisini de İbnü'l-Arabî'ye göre doğrular; bir başka ifadeyle bizim açımızdan teorinin tutarlılığını gösterir. 20. yüzyıl başlarına kadar İbnü'l-Arabî'ye atfedilen *Şeceretü'l-kevn* adlı eserde de bu kelimenin kâfi kâf-ı kenziyye olarak nitelenir;⁷⁶ yani Cenâb-ı Allah'ın bilinmeyi murad edişine işaret eder. Nûnun görünen kavsi maddi varlıklara, görünmeyen kısmı ise ruhânî varlıklara delâlet ettiğinden⁷⁷ bu harf ise mahlukata dâirdir. Kâf ve nûnun ortasında bulunan vâv işte bu iki mertebeyi birbirinden ayıran ve her iki mertebeden de kendisinde özellikler taşıyan, yani berzah olan insan-ı kâmidir.

İbnü'l-Arabî kün kelimesinin tahlilinden başka manalar da elde eder. Ona göre bu kelime de bulunan vâv harfinin ortasında ehadiyyetin perdesi olan elif bulunur, bu da kevinin mükevvinin sûretinde olduğunu gösterir. Buradaki birinci vâv hüviyyeti gösterirken, hânın vâvın içine derc edilmiş olması, ebceddeki karşılığı olan beş sayısının vâvın ebceddeki karşılığı olan altı sayısının içinde münderec olması gibidir. Nûn harfinin ortasında

⁶⁹ Mesela insan-ı kâmilin ruhu ve aklı açısından ümmü'l-kitâba, kalbi açısından ise levh-i mahfûza benzetilmesi bu duruma bir örnek olarak sunulabilir. bk. İbnü'l-Arabî, "Tenbîhât", 1/405.

⁷⁰ İnsan-ı kâmilin bu berzahlık özelliğiyle ilgili olarak bk. İbnü'l-Arabî, "Tenbîhât", 1/401.

⁷¹ Âlem (kevn) bir ağaçtır, çiçeklerinin aslı da 'kün!' tohumundandır. bk. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, "Şeceretü'l-kevn", *Mecmûatü resâli İbn Arabî* (Beyrut: Dâru'l-Mehacceti'l-Beyza, Dâru'r-Resuli'l-Ekrem, 1421), 1/311.

⁷² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/399 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/395).

⁷³ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 5/33-34 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 7/42).

⁷⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/173-174 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8/395).

⁷⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/577, 8/90-91 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 2/122, 11/273); Cendî, *Şerhu Fusûsü'l-hikem*, 465.

⁷⁶ İbnü'l-Arabî, "Şeceretü'l-kevn", 1/313. Eser bu yüzyıla kadar İbnü'l-Arabî'ye izâfe edilirken, yapılan çalışmalar ile artık İbn Gânim el-Makdisî'nin olduğu kabul edilmektedir. bk. İbn Arabî, *Varlık Ağacı Şeceretü'l-kevn*, yay.haz. Ercan Alkan vd., çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş (İstanbul: İz Yayıncılık, 2010), 11-14. İfade mâna olarak İbnü'l-Arabî'nin diğer eserlerindeki bilgilerle örtüştüğünden bu kayıtlı *Şeceretü'l-kevn*'e atıfta bulunmayı uygun gördük. İblis için ise kün emrindeki kâf, kâf-ı küfiyye; nûn ise nûn-ı nâriyyedir. Böylece İblis kibirlenmiş ve hüsrana uğrayanlardan olmuştur. bk. İbnü'l-Arabî, "Şeceretü'l-kevn", 1/313-314. Diğer taraftan İbnü'l-Arabî'de kâf harfinin özel bir yeri vardır. O tenzih-teşbih dengesini dayandırdığı 'leyse kemilîh şey'un' âyetindeki kâf harfi için 'bizim için güneş 506'da doğdu' demektedir. İfadenin geçtiği yer için bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/283 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/91).

⁷⁷ İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 90.

bulunan vâv ise şehâdet ve gayb âlemlerinin arasını ayırır. Nitekim İbnü'l-Arabî'ye göre nûnun yazılışında görünen kavis şehâdet âlemiyken, noktanın kendisinden bedel olarak yazıldığı ikinci görünmeyen kavis ise gayb âleminin göstergesidir.⁷⁸ Vâv, yani insan-ı kâmil de bu ikisini birbirinden ayırır.

Benzer bir çıkarım vücûd dairesi özelinde de yapılır: Vücûd dairesinin iki kavsi vardır ve bu ikisini birbirinden ayıracak olan çap da her ikisinin de özelliğini kendisinde taşıyan insan-ı kâmidir. İnsan-ı kâmilin diğer bir adı ise kevn-i câmîdir. '*Allah isimlerinin tesirini görmeyi dilediğinde...*' bu tesiri gayr-ı câmi bir yaratılmışta değil, her iki kavsin sıfatlarını kendisinde toplayabilme kapasitesine sahip olan bir kevn-i câmîde, yani insanda zuhûr ettirmiştir.⁷⁹ Zaten ona göre insan *fâsıl ve câmî kelime*dir ve ona göre kelimeler üç gruptur: Birinci grup fiil ve tesir harflerinden, ikinci grup infîâl ve teessür harflerinden oluşurken; son grup ise a'lâ ve esfel, zâhir ve bâtın, vücûb ve imkânı birleştiren/ayıran berzahî harflerden, yani insandan oluşur.⁸⁰

İbnü'l-Arabî takipçilerinden Müeyyed Cendî, vâv harfinin berzahlığını هـ kelimesi bağlamında izah eder. Ona göre Allah lafzının sonunda, yazılışta görünmeyen ancak hâ harfinin telaffuzuyla ortaya çıkan bir vâv vardır. Hâ, Allah'ın hüviyyetini ifade etmektedir, telaffuz edilmesi (yani varlık mertebeleri düzleminde ele alınırsa *zuhûru*) için vâv harfi gereklidir ama tersten akıl yürütmeyle, vâv harfinin varlığı da hâ harfine bağlıdır. Dolayısıyla Allah lafzında yahut bu lafzın yerine kullanılan hâ harfinde var olan vâv, var oluşta insanın eşsiz konumuna delâlet etmektedir.⁸¹ İnsan ise hakikatiyle vücûb ve imkân denizleri arasındaki berzahıdır, her iki denizden de birtakım özellikleri kendisinde toplar ancak ne sadece birindedir ne de diğerinden.⁸² Cendî bu durumu şöyle açıklar:

Sen insanlığın ve berzahlığınla Hakk'ın aynı olursun. İlâhî şeylerin tamamı seninle kaimdir. Senin için ayrıca halk olmak da vardır. Hakikat ve aynların hepsinde olursun. Hakk'ı ilahlık ve isimleri cem eden mazhariyetinle kuşatırken, halkı da Allah'ın rahmeti ve bütün âleme uzanan feyziyle kapsarsın. Çünkü sen O'nun halifesisin ve vasitasısın.⁸³

Yaratılış günlerinin sayısının altı olması, vâvın hem ebced değerinin hem de ebced tertibindeki yerinin altı olduğu düşünüldüğünde,⁸⁴ bu harfin mümkünlerin zuhûrunu temsil etmesi bakımından dikkat çekicidir. Diğer taraftan Chodkiewicz'in Osman Yahya'dan aktardığına göre, İbnü'l-Arabî'nin en önemli eserleri arasında yer alan *Fütûhât*'ın altı ana bölüme ayrılmış olması da hem yaratılış günlerinin sayısından hem de

⁷⁸ İbnü'l-Arabî, "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn", 89-90.

⁷⁹ Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebu'l-Alâ Afîfî (Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.), 48; Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 145-146.

⁸⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 50; Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 176.

⁸¹ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 69; Chittick, İbnü'l-Arabî'nin bunu açık bir şekilde yapmadığını belirterek alfabedeki 28 harfi kozmostaki karşılıklarına göre 7 ana kategoriye böler. Mîm ve vâv harfleri ise insana dâir olan son kısmı oluşturur; çünkü insan mikrokozmostur. bk. William C. Chittick, *The Self-Disclosure of God Principles of Ibn al-Arabî's Cosmology* (Albany: State University of New York Press, 1998), xxix-xxxii.

⁸² Cendî, insan-ı kâmilin berzahlık özelliğine deniz benzetmesiyle pek çok yerde atıfta bulunur. Mesela bk. Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 74, 171-172, 203.

⁸³ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 539.

⁸⁴ İbnü'l-Arabî *Esrâru'l-hurûf*'ta vâvî müseddes (altı yönlü) bir sır olarak niteler. bk. Muhyiddîn İbnü'l-Arabî, *Risâletü'l-esrâri'l-hurûf* (Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 812), 104^a.

mekânın altı boyutlu olmasından kaynaklanan bir kapsayıcılığa işaret ediyor olabilir; çünkü bu kapsamın, eserin Allah-âlem ilişkisine dâir kuşatıcılığını göstermesi muhtemeldir. Chodkiewicz'e göre ise eserdeki altı ana bölüm, yukarıdakilere ilaveten altı sayısının mükemmel sayıların ilki olması ve vâva karşılık gelmesiyle insan-ı kâmilî temsil etmesindedir.⁸⁵

Mükemmel sayılar, pozitif tam bölenlerinin toplamı, sayının kendisinin iki katına eşit olan sayılardır. Mesela ikinci mükemmel sayı olan yirmi sekizin pozitif tam bölenleri bir, iki, dört, yedi, on dört, yirmi sekizdir ve bunların toplamı yirmi sekizin iki katı olan elli altıya eşittir. Altıda da var olan bu mükemmellik, onun aynı zamanda pozitif tam bölenlerinin toplamı ve çarpımının da kendisine eşit olmasıyla onu *en mükemmel* sayı haline getirmiştir. Geometride ise altı, tüm düzlemsel şekilleri (nokta, çizgi ve üçgen) özetler. Altının bu özelliği hem kadim filozoflar hem de başta Yahudilik olmak üzere Hıristiyanlık ve İslâmî gizemcilik için altıyı önemli kılmıştır.⁸⁶ Yönlerin de esasen dört değil, aşağı ve yukarı ile birlikte altı olması, altı'nın (buradaki altıyı insan-ı kâmil diye de okuyabiliriz) kuşatıcılığını gösterir. İbnü'l-Arabî vâv harfinin menziline Reşâ olduğunu söyler. Reşâ ip demektir, bu ip ile de Allah'a kavuşulur. Vâvın menziline Reşâ olma sebebi ise sayısal değerinin altı, yani ilk kâmil sayı olmasıyla ilgilidir.⁸⁷

İbnü'l-Arabî vâv ile altıyı birbirinin yerine kullanır ve her ikisini bütün kâmil sayıların kökü kabul eder ve onun bu kuşatıcı özelliğine dikkat çeker. Ona göre kalp altı yönlüdür ve Allah'ın ez-Zâhir isminin tecellisi ile her şeyi kuşatır ve tamamen nûr olur.⁸⁸ Belki de mümin kulun kalbinin Rabb'ini sığdırması onun bu özelliğindedir. Nitekim İbnü'l-Arabî, kâmil insanın herhangi bir yönün hükmü altında kalmadığını özellikle vurgular.⁸⁹ Hz. Peygamber'e de diğer peygamberlerden farklı olarak altı özellik tahsis edilmiş, o peygamberliğiyle altı yönü içermiştir.⁹⁰

Son olarak vâvın berzahî özelliğiyle simgelediği diğer bir varlık Hakikat-ı Muhammediyye'dir. Bilindiği üzere Muhammedî hakikat, Hz. Peygamber'in cismaniliği değil, henüz unsurlardan oluşan bedeni yaratılmadan önce var edilen hakikatidir. Muhammedî hakikat lâ taayyün, yani Allah'ın mutlak bilinmezlik mertebesi ile taayyün, yani a'yân-ı sâbite mertebesi arasında berzahıdır, bu ikisini birbirinden ayırır. Fâsıl tarafıyla da ilâhî ve kevnî hakikatleri cem eder ve bu yüzden bu berzahlık "berzahiyet-i kübrâ" olarak nitelenir.⁹¹

3. Mertebe Tasniflerinde Vâv Harfi

Vâv harfi mahrecine, basitlerine, tabiatına ve sembolize ettiği varlıklara göre çeşitli şekillerde gruplanabilir. Yukarıda yer alanların bir tür özeti sayılabilecek bu mertebeleri tablolarla şu şekillerde gösterebiliriz:

⁸⁵ bk. Chodkiewicz, *Sahilsiz Bir Umman*, 167.

⁸⁶ bk. Annemarie Schimmel, *Sayıların Gizemi*, çev. Mustafa Küpüşoğlu (İstanbul: Kocabacı Yayınevi, ts.), 135-139.

⁸⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 6/360-361 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 9/164-165).

⁸⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 8/600 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 12/387).

⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 11/409-410 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 17/29).

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 9/127-128 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 13/127).

⁹¹ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 110.

Tablo 1: Allah Lafzında Yer Alan Harflerde Vâv⁹²

و	د	ا	ل	ك	ي
İnsan-ı kâmil mer-tebesinin kuşatıcılığına işaret eder.	ilâhî cemiy-yetin mülk ve me-lekûtü kap-sadığına işaret eder.	iki âlemin hicâbının fenâsından sonra, ilâhî ezelf dâim bekasına işaret eder.	Mülk lâmidir.	Melekût lâmidir.	Taayyün-i evvele işaret eder.

Vâv, sonuna birleşmeyip öncesine bağlı olan harflerdendir. Bu harflerin ortak özelliği mülk ve şehâdet âleminin hakikatlerinin hakikatlerine işaret olmalarıdır. Âli cinslerin hakikatleridirler, bu yüzden de sonlarına bitişmezler. Bu harfler şunlardır:

Tablo 2: Şehâdet Âlemine Delâlet Eden Harflerde Vâv⁹³

Vâv	Zây	Râ	Zâl	Dâl
İnsânî merte-benin hakîkati içindir.	Nâtıktır.	Hassâs u müte-harriktir.	Mütegazzâdir.	Cism-i küllînin hakîkatidir.

İbnü'l-Arabî bir harfin basîtleri derken onun şeklini oluşturan harflerden bahsetmediğini, bir harfin basîtlerinin, o harfin söylenişinde açığa çıkan harfler olduğunu ifade eder.⁹⁴ Ne var ki aşağıdaki tablolarda da görüleceği üzere, harflerin basîtleri için yalnızca seslendirilişlerinde ortaya çıkan harflerden bahsetmemektedir. Mesela vâvın basîtleri vâv ve elif dışında hemze, fâ ve lâmidir. Diğer harflerde de böyle bir durum söz konusudur. Harfler felekler tarafından oluşturulur ve bu durum göz önünde bulundurulursa, bir harfin meydana gelmesi için basîtlerini oluşturan feleklerin de bir araya gelmesi gerekir. İbnü'l-Arabî'ye göre basîtler altı mertebe üzeredir. İlki nûndur ve Hakk'a aittir. Nûn ikili bir yapıya sahiptir çünkü biz Hakk'ı kendimizden biliriz. Nûnun basîtleri elif ve vâvdır ve bu açıdan nûn vâva ortaktır.⁹⁵ Vâvın basîtleri, basîtleri vâv olan harfler ve basîtlerinde vâva ortak olan harfler ile ilgili şu şekilde bir tablo oluşturmak mümkündür:

Tablo 3: Vâvın Basîtleri, Basîtleri Arasında Vâv Olan Harfler ve Basîtlerinde Vâva Ortak Olan Harfler

Vâvın Basîtleri
Vâv, elif
Elif, hemze, fâ, lâm ⁹⁶

Basîtləri Arasında Vâv Olan Harfler	
Nûnun basîtləri:	Elif, vâv ⁹⁷
Ayn, ⁹⁸ gayn, ⁹⁹ sîn, ¹⁰⁰ şînun¹⁰¹ basîtləri:	Elif, hemze, vâv, yâ, nûn
Basîtlerinde Vâva Ortak Olan Harfler¹⁰²	
Kâf, Kâf:	Elif, hemze, fâ, lâm
Dâl, Zâl:	Elif, hemze, fâ, lâm, mîm
Fâ, Hâ:	Elif, hemze, fâ, lâm, mîm, zây
Hâ, Hı, Yâ, Râ, Ẓâ, Tâ, Zâ, Sâ, Bâ:	Elif, hemze, fâ, lâm, mîm, hâ, zây
Sâd:	Elif, hemze, fâ, lâm, dâl
Zây:	Elif, hemze, fâ, lâm, yâ

Tablo 4: Âlemlerine Göre Harfler ve Vâv Harfinin Âlemi¹⁰³

Azamet âleminin harfleri:	Hâ, hemze
Melekût âleminin harfleri:	Hâ, hı, ayn, gayn
Ceberût âleminin harfleri:	Tâ, sâ, cîm, dâl, zâl, râ, zây, zâ, kâf, lâm, nûn, sâd, dâd, kâf, sîn, şîn, yâ
Mülk ve şehâdet âleminin harfleri:	Bâ, mîm, vâv

Sonuç

İbnü'l-Arabî'de vâv harfinin yerini bir berzah olması açısından inceleyen bu çalışmada elde ettiğimiz bulguları şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Berzah kavramı her ne kadar İslâmî ilimler literatüründe kabir hayatını ifade edecek biçimde yerleşik bir kullanıma sahipse de İbnü'l-Arabî kendisine has metafiziğinde

⁹² Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 52-72

⁹³ Cendî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 67.

⁹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/240 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/220).

⁹⁵ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/187 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/152). Tercümede muhtemelen bir sehiv neticesinde, basîtlerin mertebelerininin 7 olduğu yazmaktadır.

⁹⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/226 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/202).

⁹⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/187 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/152).

⁹⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/209 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/181-182).

⁹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/210 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/183).

¹⁰⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/222 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/198).

¹⁰¹ İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/214 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/187).

¹⁰² İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/209-225 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/181-201).

¹⁰³ Bu tabloda yer almayan harflerden fâ, şehâdet âlemi ile ceberût âlemi arasındaki memzûc âlemin harfidir. Ẓâ harfinin âlemi hakkında ise bilgi yoktur. Diğer taraftan *Fütûhât* tercümesinde bu kısımda önemli bazı yerler atlanmıştır. bk. İbnü'l-Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 1/190 (*Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1/157).

bu kavrama pek çok misyon yüklemiştir. Bu misyon kavramın peş peşe gelen her iki mer- tebe, birbirine benzer özellikler taşıyan iki varlık ya da durum arasında, bunlara benze- yen ve bunlardan ayrılan (câmi ve fâsıl) tüm şeyler için kullanılmasıyla kendini gösterir. Öyle ki İbnü'l-Arabî metafiziğinde, arasında berzahı olmayan herhangi bir kategori yok gibidir. Esasında berzahın bu çok işlevsel fonksiyonu modern dünya için çok da yabancı değildir. Orta Çağ'a hâkim olan iki doğruluk değerli mantığa göre bir şey ya bir kategoriye aittir ya da değildir, ikisine birden bir açıdan dahil olması kabul edilemez iken; modern mantığın bir alt kolu olan bulanık mantığa (fuzzy logic) göre ara durumlar söz konusu olabilmektedir. İbnü'l-Arabî'nin berzah düşüncesinin bulanık mantık ile karşılaştırılması dikkat çekici bir incelemenin konusu olabilir.

2. İbnü'l-Arabî harflere ontolojik bir statü tanımaktadır. Bir berzah olarak nitelediği vâv harfi ise câmi ve fâsıl oluşuyla hem harfler arasında hem de nitelediği varlık katego- rileri arasında bu berzahlık özelliğini gösterir. İbnü'l-Arabî bu harfin mahreci, yazılışı, ebced değeri, kelime ya da cümle içindeki konumuyla berzah oluşunu açıklamaktadır. Vâvın mahrecinin mahreçlerin sonu olan dudaklardan başlayarak, göğse inmesi ve yeni- den dudaklara dönmesi ve bu hareketi esnasında tüm harflerin mahreçlerine uğraması sonucunda hem kendi mertebesini koruması hem de ulaştığı mertebelerin özelliğine bo- yanması İbnü'l-Arabî'ye göre insan-ı kâmilin varlık mertebelerindeki fonksiyonuna ben- zemektedir. Bir diğer açıdan benzerlikleri ise; vâvın yaratılış emri olan 'kün!' kelimesinin ortasında, insan-ı kâmilin ise âlem ve ilâhî isimler arasında bulunarak berzah olmaları- yadır. Vâvın 'kün!' kelimesinin ortasında bulunması harfin bir başka açıdan daha berzah- lığını göstermektedir: Kün'deki kâf harfi -kenz-i mahfi hadisinden hareketle- Allah'ın bi- linmezliğini (kâfa buraya telmîhen kâf-ı kenziye denir), nûn harfi ise yazılışında görü- nen ve görünmeyen iki kavsiyle mahlûkatı nitelemekte ve berzah olan vâv da bu iki varlık kategorisini birbirinden ayırmakta, -kâf ve nûn harflerini 'kün!' yaparak da- birleştirmek- tedir. Vâvın yazılışı ve ebced değerine dâir makaledeki açıklamalar da onun berzahlık özelliğine örnek olarak verilmektedir. Tüm bunlar İbnü'l-Arabî'nin, harfler üzerine usta- lıklı çözümler yapan bir müellif yahut sisteminde harflerin ontolojik doğasına ol- dukça fazla yer veren bir metafizikçi olduğunu gösteren önemli örneklerdir.

İbnü'l-Arabî'nin metafizik sistemi tek tek eserleri ele alındığında karmaşık ya da çe- lişkili gelebilir. Ancak sistemin belkemiğini oluşturan kavramlar tespit edilip bunların ilişkili oldukları parçalar birlikte değerlendirildiğinde, karmaşık zannedilenin düzene girdiği ve çelişkili olmakla itham edilenin tam da yerinde olduğu fark edilmektedir. Bu bağlamda makalede harfler âleminden vâvın berzah oluşuna dâir getirilen izahların, İbnü'l-Arabî'nin sisteminde berzah kavramının fonksiyonuna ve harflerin doğasına ışık tutma iddiasında olduğunu ifade etmeliyiz.

Kaynakça | References

- Abbas, Hasan. *Hasâisü'l-hurâfi'l-Arabiyye ve meânihâ*. Dımaşk: İttihâdü'l-Küttâbi'l-Arab, 1998.
- Akar, Ayşe Mine. *Müeyyed Cendî'ye Göre Varlık ve Bilgi*. İstanbul: Hikemiyat, 2021.
- Akpınar, Hüseyin. "Mûsikî ve Su Arasındaki İlişkinin Çeşitli Boyutları". *İSTEM* 38 (2021), 155-168. <https://doi.org/10.31591/istem.1037371>
- Akyar, Nevfel - Sayar, Süleyman. "Zerdüşti Kutsal Metinlerinde Ahiret Tasavvuru". *Mizânü'l-Hak: İslami İlimler Dergisi (Journal of Islamic Studies)* 10 (2020), 57-83.

- Bashier, Salman H. *Philosophy of the Limit: Ibn Arabi's Barzakh Concept and the Meaning of Infinity*. The University of Utah, PhD Thesis, 2000.
- Bozkurt, Birgül. "Harf Gizemi ve Sembolizmi Bağlamında İhvân-ı Safâ'da Hurûfliğin İmkânı". *Turkish Studies Türkoloji Araştırmaları: International Periodical for the Languages, Literature and History of Turkish or Turkic* 13/2 (2018), 275-293. <http://dx.doi.org/10.7827/TurkishStudies.13173>
- Cendî, Müeyyedüddîn. *Şerhu Fusûsî'l-hikem*. thk. Seyyid Celâleddîn Aştîyânî. Kum: Bûstân-ı Kitâb, 2. Basım, 2008.
- Cevherî, İsmâil b. Hammâd. *es-Sihâh Tâcü'l-lüga ve sıhâhi'l-Arabiyye*. thk. Ahmed Abdulgafûr Attâr. Beyrut: Dârü'l-İlm li'l-Melâyin, 3. Basım, ts.
- Chittick, William C. *The Self-Disclosure of God Principles of Ibn al-Arabi's Cosmology*. Albany: State University of New York Press, 1998.
- Chodkiewicz, Michel. *Sahilsiz Bir Umman Hakikat, Şeriat ve İbn Arabî*. çev. Atila Ataman. İstanbul: Nefes Yayınları, 2015.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa. *İbn Arabî'de Ma'rifetin İfadesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.
- Doğrul, Ömer Rıza. *Yeryüzündeki Dinler Tarihi*. İstanbul: İnkılâp ve Aka Kitabevleri, 3. Basım, 1963.
- Durmuş, İsmail. "Vâv". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 42/574-576. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Elmalı, Hüseyin. "Mu'cemu mekayisi'l-luga". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi İslam Ansiklopedisi*. 30/345-346. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Emoto, Masaru. *Sudaki Mucize*. çev. Savaş Şenel. İstanbul: Arıtan Yayınevi, 2008.
- Erdoğan, İsmail. "Armeios Oğlu Er Hikâyesi Bağlamında Platon'un Ölümünden Sonraki Hayat ile İlgili Görüşlerinin Dinî ve Felsefî Analizi". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 9/1 (2004), 13-38.
- Erginli, Zafer. "İbn Arabî'ye Göre Hz. Âdem'de Temel İnsan Nitelikleri". *Tasavvuf: İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi* 9/21 (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı) (2007).
- Ferâhidî, Halil b. Ahmed. *Kitâbu'l-ayn*. thk. Muhammed Ali Beyzavî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, ts.
- Gurâb, Mahmûd Mahmûd. *el-Hayâl Âlemü'l-berzah ve'l-misâl min kelâmi's-Şeyhi'l-Ekber Muhyiddîn İbnü'l-Arabî*. Dimaşk: Dâru'l-Kâtibi'l-Arabî, 2. Basım, 1993.
- Gündüzöz, Soner. "Geleneksel Harf Sembolizminin Bir Yorumu Olarak Nûn Harfi". *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 30 (2011), 43-58.
- Hakîm, Suad. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. İstanbul: Kabalca Yayınevi, 2004.
- İsfehânî, Râgıb. *Müfredâtü'elfâzi'l-Kur'ân*. thk. Safvân Adnân Dâvûdî. Dimaşk: Dâru'l-Kalem, 4. Basım, 2009.
- İbn Arabî. *Varlık Ağacı Şeceretü'l-kevn*. yay. haz. Ercan Alkan vd. çev. Hüseyin Şemsi Ergüneş. İstanbul: İz Yayıncılık, 2010.
- İbn Manzur, Ebü'l-Fazl Muhammed b. Mükerrrem b. Ali el-Ensârî. *Lisânü'l-Arab*. 15 Cilt. Beyrut: Dâru Sadır, ts.
- İbn Manzûr, Muhammed b. Mükerrrem b. Ali. "Harflerin İsimleri, Yapıları ve Özellikleri". çev. Ali Çiftçi. *Marife: Dini Araştırmalar Dergisi [Bilimsel Birikim]* 12/1 (2012), 185-188.
- İbn Sînâ, Ebû Ali. "Harflerin Oluşum Sebepleri". çev. N. Nihal İnce. *Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi [Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi]*, 29 (2010), 324-338.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. "Kitâbu'l-mîm ve'l-vâv ve'n-nûn". *Resâilü İbn Arabî*. thk. Muhammed Abdülkerîm Nemrî. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1421.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. "Şeceretü'l-kevn". *Mecmûatü resâilü İbn Arabî*. Beyrut: Dâru'l-Mehaccetü'l-Beyza, Dâru'r-Resulî'l-Ekrem, 1421.

- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. “Tenbîhatün alâ uluvvi'l-hakîkati'l-Muhammediyyeti'l-aliyye”. *Mecmûatü resâili İbn Arabî*. 1/373-421. Beyrut: Dâru'l-Mehacceti'l-Beyza, Dâru'r-Resuli'l-Ekrem, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*. thk. Abdülazîz Sultân Mansûb. 12 Cilt. Vizâretü's-sikâfeti'l-cumhûriyyeti'l-Yemeniyye, 2010.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebu'l-Alâ Affî. Beyrut: Dâru'l-kitâbi'l-Arabî, ts.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddîn. *Risâletü'l-esrâri'l-hurûf*. Süleymaniye Kütüphanesi, Hâlet Efendi, 812, 100^b-104^b.
- İbnü'l-Esîr, İmam Mecdüddin Ebi's-Seadat el-Mübarek b. Muhammed el-Cezerî. *en-Nihâye fi garîbi'l-hadîsi ve'l-eser*. thk. Tâhir Ahmed ez-Zâvî - Mahmûd Muhammed et-Tanâhî. el-Mektebetü'l-İslâmiyye, ts.
- Kahraman, Zeynep. *Berzah Âlemi İnancının Ortaya Çıkışı ve Mâtürîdî'nin Berzah Âlemi İnancına Bakışı*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Keskenler, Mustafa Furkan - Keskenler, Eyüp Fahri. “Bulanık Mantığın Tarihi Gelişimi”. *Takvim-i Vekayi* 5/1 (2017), 1-10.
- Lory, Pierre. “İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi”. çev. Mustafa Çakmaklıoğlu. *Bilimname: Düşünce Platformu* 4/10 (Ocak 2006), 173-182.
- Platon. *Timaios*. çev. Furkan Akderin. İstanbul: Say Yayınları, 2015.
- Schimmel, Annemarie. *Dinler Tarihi*. ed. Recep Kibar. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2007.
- Schimmel, Annemarie. *Sayıların Gizemi*. çev. Mustafa Küpüşoğlu. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, ts.
- Shikhiyeva, Saadet. “İbn 'Arabî's Science of Letters and Differences of Ideas in Hurûfî Order”. *International Journal of Islamic Sufism* 1 (2021).
- Sviri, Sara. “Seeing With Three Eyes İbn al-'Arabî's barzakh and the Contemporary World Situation”. *Synthesis Philosophica* 62/2 (2016), 385-393.
- Şen, Zekâi. *Modern Mantık*. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2003.
- Tehânevî, Muhammed b. A'la b. Ali el-Faruki el-Hanefî. *Mevsûatü Keşşâfu istilâhâtü'l-fünûn*. thk. Refik Acem. Beyrut: Mektebetü Lübnan, 1996.
- Tirmîzî, Muhammed b. Ali. b. el-Hasan Ebû Abdullah el-Hakîm. *Nevâdiru'l-usûl fi ehâdisi'r-Resûl*. thk. Abdurrahmân Amîre. 4 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Cil, ts.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan Yayınları, 3. Basım, 2011.
- Usluer, Fatih. *Hurufîlik İlk Elden Kaynaklarla Doğuşundan İtibaren*. İstanbul: Kabalıcı Yayınevi, 2009.
- Vajehyab. Erişim 16 Haziran 2022. <https://www.vajehyab.com/?q=%D8%A8%D8%B1%D8%B2%D8%AE>
- Yakit, İsmail. “Ebced Düzeninde Rakam-Harf İlişkisinin Tarihi Gelişimi ve Hermetizm”. *I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, 84-91.
- Yakub, Emil Bedî'. *Mevsûatü'l-hurûf fi'l-lugati'l-Arabiyye*. Beyrut: Dâru'l-Cil, 1988.
- Yavuz, Mehmet. “İbn Cinnî”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. 19/397-400. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.