



FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

FIRAT UNIVERSITY JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY

Sayı: 29/1 (Haziran / June 2024), 125-134

Sadreddin Konevî'ye Göre "Allah" İsmi ve Sırları

The Name "Allah" and Its Secrets According to Sadreddin Konevî

Melahat Beki

Dr. Araştırmacı

Dr. Researcher, İstanbul/Türkiye

melahatbeki@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-6226-4317>

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale İşlem Süreci / Article Processing

Geliş Tarihi / Date Received: 16 Ocak/January 2024 Kabul Tarihi / Date Accepted: 24 Haziran/June 2024

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2024 Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Atf / Cite as

Beki, Melahat. "Sadreddin Konevî'ye Göre "Allah" İsmi ve Sırları". *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 29/1 (Haziran 2024), 125-134.

DOI: <https://doi.org/10.58568/firatilahiyat.1420634>

İntihal / Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Melahat Beki).

Yayıncı / Published by

Fırat Üniversitesi/ Fırat University

Lisans Bilgisi / License Information

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

The Name "Allah" and Its Secrets According to Sadreddin Konevî

Abstract: Sadreddin Konevî is the most important name who systematized the idea of unity of existence. Konevî was not content with just commenting on the works of his sheikh İbnü'l Arabî, he produced many works and brought different perspectives to many Sûfi issues with his own original interpretations. His esoteric comments regarding the name of Allah and the spiritual secrets it indicates are particularly striking. Konevî, who explains in depth the manifestations of the level of divinity and the connection of this level with the name of Allah in the ontology put forward in the idea of unity of existence, states that this name, which dominates at the level of unity, is manifested by the name of Allah, which includes all divine names, after the level of ahadiyyah, that is, oneness where there is no manifestation. He explained that there is a level of existence. The name Allah is the name that contains the most perfect and encompassing meanings of all names, whether antonyms or not. No name other than Allah has the comprehensiveness to include these opposites. Allah is the special name given to God's essence. The name Allah, which is the same between essence and existence in terms of the degree of divinity, fully indicates the essence. This name encompasses all states of existence and proportions of nonexistence. The sum of the truths of all the divine names is the in the name of Allah, the greatest and most encompassing name. This noun has the meanings of all antonyms and consonant nouns. The relationship of beings with the only real being can be in terms of their determination by Allah's names. Lordship is fixed in the name of Allah and does not change. According to him, Allah is 'Hüve', 'He'; is the manifestation of its manifestation. Because the name of Allah was manifested in him, Hz. All the divine names have emerged and become obvious in Muhammad. In this respect, he is the owner of the first level of determination through which the person of the companionship is determined. The Truth of Muhammad is the source of the creation of the universe because it is the 'Light' from which Allah created everything. At the same time, Muhammad has been the best evidence of the Lord. Because he was given comprehensive words that are the synonyms of Adam's names. So, since Hz. Muhammad's soul was perfect, it was the best evidence of his Lord. Hz. Muhammad is the best signifier of the name of Allah, the highest divine name. For this reason, Konevî, just like his sheikh Ibn al-Arabi, named the reality of Muhammad, which is the manifestation of the name of Allah, as the 'real Adam' and 'human reality', which collects the truths of all beings in itself. Explaining in detail the steps of suluk and ascension that a perfect human being must make in order to reach the manifestation of the name of Allah, that is, the level of divinity, Konevî interpreted the inner secrets of this name. He also emphasized why the name Allah is the most encompassing and important name among the divine names, and also explained the symbolic meanings of the five letters that make up this name. In this study, we tried to explain Konevî's ontological explanations about the name Allah, which level of existence it refers to in the terminology of unity of existence, and his interpretations of the symbolic meanings of the letters that make up this name.

Keywords: Sûfism, Allah, Vahdat al-Vujud, Sadreddin Konevî, Sembolism.

Sadreddin Konevî'ye Göre "Allah" İsmi ve Sırları

Öz: Sadreddin Konevî, vahdet-i vücûd düşüncesini sistemleştiren en önemli isimdir. Konevî, sadece şeyhi İbnü'l Arabî'nin eserlerini şerh etmekle yetinmemiş, birçok eser vermiş, kendi orijinal yorumlarıyla birçok tasavvufi meseleye farklı bakış açıları da getirmiştir. Onun, Allah ismi ve işaret ettiği manevi sırlara dair yaptığı bâtnî yorumlar özellikle dikkat çekicidir. Vahdet-i vücûd düşüncesinde ortaya konan ontoloji de ulûhiyet mertebesinin tecellîleri ve bu mertebenin Allah ismi ile olan irtibatını derin bir şekilde izah eden Konevî, vahdet mertebesinde hâkim olan bu ismin, ahadiyyet yani hiçbir tecellînin olmadığı teklik mertebesinden sonra bütün ilâhî isimleri kapsayan Allah isminin tecellî ettiği bir varlık mertebesi olduğunu izah etmiştir. Ahadiyyet mertebesi Hakk'ın

mutlak bilinmezlik mertebesi, kendi zatından kendine dahi hiçbir tecellînin olmadığı mutlak gayb mertebesi iken; esmâ'ül hüsnâyı câmi olan ilk tecellî mertebesi olan vâhidîyet; Allah isminin yani ulûhiyetin tecellî ettiği mertebedir. Allah ismi, zıt veya değil bütün isimlerin en yetkin, kuşatıcı anlamlarını içeren isimdir. Allah'tan başka hiçbir isim bu zıtları barındıran kuşatıcılığa sahip değildir. Allah, Hakk'ın zâtına verilmiş özel isimdir. Ulûhiyet mertebesi açısından zât ve varlığın aynı olan Allah ismi zâta tam delalet eder. Bu isim, bütün varlık durumlarını ve yokluk nisbetlerini kuşatmayı içerir. Bütün ilâhî isimlerin hakikatlerinin toplamı, en büyük ve kuşatıcı isim olan Allah isminde câmidir. Bu isim zıt ve uyumlu bütün isimlerin anlamlarını içkindir. Çünkü celal ve cemel nisbetli tüm ilâhî isimler kendi mazharlarının rabbi iken, Allah ismi bütün varlıkların rabbidir. Varlıkların tek gerçek varlıkla ilişkisi, Allah'ın isimleri itibariyle taayyün edişleri yönünden olabilir. Rabb sıfatı Allah adına sabittir ve başkalaşmaz. Ona göre, Allah 'Hüve', 'O'; tecellîsinin mazharıdır. Kendisinde Allah ismi tecellî ettiği için Hz. Muhammed'de bütün ilâhî isimler zuhûr etmiş, âşık olmuş. Bu açıdan o, kendisiyle zât-ı ahâdiyyetin taayyün ettiği birinci taayyün mertebesinin sahibidir. Konumuz Konevî'ye göre "Allah" ismi ve sırladır. Ancak tasavvufta özellikle vahdet-i vücud düşünce sisteminde, "Allah" isminin tam tecellî ettiği mazharın "hakikat-i Muhammediyye" olması hasebiyle, Allah isminin sırlarının tecellî ettiği mazhara da kısaca değinmek gerektiği kanaatindeyiz ki bu da "hakikat-i Muhammediyye"dir. Hakikat-i Muhammediyye âlemin yaratılışının kaynağıdır çünkü o Allah'ın herşeyi kendisinden yarattığı 'Nur'dur. Aynı zamanda Hakk'ın mutlak ahadiyyetinde kendisi için onda tecellî ettiği, ilâhî tenezzülün ilk merhalesi olan 'İlâhî akıl'dır. 'Muhammed' (s.a.v) rabbine en iyi delalet eden delil olmuştur. Çünkü ona Âdem'in isimlerinin müsemmaları olan kapsayıcı kelimeler verilmiştir. Yani, Hz. Muhammed'in ruhu kâmil olduğundan, rabbine en iyi delalet eden delil olmuştur. Zira zâtın bütün kemalleri ancak Hz. Muhammed'in varlığında ortaya çıkar, çünkü ona kapsayıcı kelimeler verilmiştir. Kapsayıcı kelimeler ise, ilâhî ve kevnî hakikatlerin analarıdır ve kendisinin cüz'ilerini kapsar. Âdem'in isimlerinin müsemmaları ile kastedilen de bu analardır. Dolayısıyla Hz. Muhammed en yüce ilâhî isim olan Allah ismine en iyi delalet edendir. Bu sebeple, Konevî de tıpkı şeyhi İbnü'l Arabî gibi, Allah isminin mazharı olan hakikat-i muhamediyeyi, nefsinde bütün varlıkların hakikatlerini toplayan 'gerçek Âdem' ve 'insânî hakikat' olarak isimlendirmiştir. İnsan-ı kâmilin Allah isminin yani ulûhiyet mertebesinin tecellîsine ulaşabilmesi için yapması gereken süluk ve miracın duraklarını da ayrıntılı bir şekilde açıklayan Konevî, bu ismin batınî sırlarını yorumlamıştır. O, Allah isminin ilâhî isimler arasında neden en kuşatıcı ve kapsayıcı en önemli isim olduğunu da vurgulamış aynı zamanda bu ismi meydana getiren beş harfin sembolik anlamlarını da açıklamıştır. "Elif" harfini, hem mahreçlerde söylenişi itibariyle gaybdan zuhûra olan tecellînin bir yansıması, hem rahmânî nefesin bir sembolü olması hem de yazılışı itibariyle doğrusal, genleşen ve döngüsel üç hareketi açısından inceleyen Konevî, bu hareketlerin sembolik anlamlarını da etraflıca izah etmiştir. Tıpkı elif harfi gibi, iki "lâm" ve "he" harflerinin de batını olarak varlık mertebelerinde neye delalet ettikleri üzerinde duran Konevî, Allah ismini meydana getiren harflerin sembolik bir yorumunu sunmuştur. Biz bu çalışmamızda, Konevî'nin Allah ismine dair ontolojik açıklamalarını, bu yüce ismin vahdet-i vücûd terminolojisinde hangi varlık mertebesine nasıl işaret ettiğini ve bu ismi oluşturan harflerin sembolik anlamlarına dair yorumlarını şerh etmeye çalıştık.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Allah, Vahdet-i Vücud, Sadreddin Konevî, Sembolizm.

Giriş

İsmi- Azam, lafza-i celal, ism-i celal gibi farklı şekillerde isimlendirilen "Allah" ismi, kâinatın yegâne yaratıcısının zât ismidir. O, ebedi ve ezeli olan mutlak varlıktır ve O'na benzer hiçbir şey yoktur. Allah Kur'an-ı Kerim'de kendisini 'Esmâ'ül-Hüsnâ' denen güzel isimleriyle kullarına tanıtmıştır.¹

¹ Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*, (İstanbul: Anka Yayınları, 2005), 50-51.

Kimi sūfilerce Zât'a ait ilk isimlerin her birisine ism-i âzam denilmiş ve bu isimlerin hepsi birden 'miftâhu'l gayb' yani 'gaybın anahtarları' olarak adlandırılmışsa da, Allah ismi, câmi isim olması hasebiyle çoğu kez ism-i âzam kabul edilmiştir.² Allah lafza-i celali, tüm güzel isim ve sıfatların hakikatlerine kendinde câmi olan bir hakikattir.³

Bu çalışmanın konusu olan Sadreddin Konevî'nin Allah ismine dair yaptığı şerh, hiç şüphesiz onun mensubu olduğu vahdet-i vücûd düşüncesini en derin şekilde ortaya koyan şeyhi İbnü'l Arabî'nin görüşleriyle aynı minvaldedir.

İbnü'l Arabî, Allah ismiyle eş anlamda ism-i câmi, ilâh-ı mutlak, ilah-ı Hak, ilah-ı Meçhul kelimelerini kullanmaktadır. Allah ismi, zıt veya değil bütün isimlerin en yetkin, kuşatıcı anlamlarını içeren isimdir. "Allah" ism-i âzâmın'dan başka ilâhî isimlerin diğerleri bu zıtları kapsamında barındırmamaktadır. Allah, yaratıcının zâtına verilmiş özel isimdir. İbnü'l Arabî'ye göre Allah, bütün ilâhî isimlerin hakikatlerinin toplamıdır. Ve Allah her an bir tecellîde olduğu için sürekli değişen ulûhiyet ile her ilâhî isme ait rablik yani rububiyet tecellîsi ayrıdır. Rablik Allah adına sabittir ve başkalaşmaz. Ona göre, Allah 'Hüve', 'O'; tecellîsinin mazharıdır.⁴

Her varlık, kendisinin rabbi olan ilâhî isimlerin tecellî yeridir. Hz. Muhammed, ise, Hakk'ın tüm isimlerini kuşatan ism-i âzâmın yani Allah isminin mazharıdır. İbnü'l Arabî, Fusûsu'l Hikem Kitabının 27. Fass'ında "Nur-ı Muhammedî" olarak isimlendirdiği bu mazhariyet ile işte bu sırta yani 'Hakikat-i Muhammediyye'nin Hakk'ın zuhûr ettiği en mükemmel mazhar olmasına işaret eder. Kendisinde Allah ismi tecellî ettiği için Hz. Muhammed, her şeyden münezzeh olan zat'ı ahadiyyetin mazharıdır. Ve onun taayyün ettiği birinci taayyün mertebesinin sahibidir. Hakikat-i Muhammediyye âlemin yaratılışının kaynağıdır çünkü o Allah'ın herşeyi kendisinden yarattığı 'Nur'dur. İbnü' Arabî Allah isminin mazharı olan hakikat-i muhamediyeyi bu açıdan, nefsinde bütün varlıkların hakikatlerini toplayan 'gerçek Âdem' ve 'insânî hakikat' olarak isimlendirir.⁵ Hz. Muhammed rabbine en iyi delalet eden delil olmuştur. Çünkü ona Âdem'in isimlerinin müsemmaları olan kapsayıcı kelimeler verilmiştir. Yani, Hz. Muhammed'in ruhu kâmil olduğundan, rabbine en iyi delalet eden delil olmuştur. Zira, zâtın bütün kemalleri ancak Hz. Muhammed'in varlığında ortaya çıkar, çünkü ona kapsayıcı kelimeler verilmiştir. Dolayısıyla Hz. Muhammed en yüce ilâhî isim olan Allah ismine en iyi delalet edendir.⁶

Şimdi de kısaca, Sadreddin Konevî'nin Esmâ-i Hüsnâ Şerhi adlı kitabında yer verdiği Allah isminin şerhinin ve harf sembolizminin analizine yer vermek istiyoruz.

1.Sadreddin Konevî'ye Göre Allah İsmindeki "Elif" (ا) Sembolizmi

Sadreddin Konevî'ye göre "Allah" ismi, yaratıcının zât, sıfat ve fiillerinin bütününe şamildir. Kudret, yoktan yaratma, halk ve emrin sahibi olan kimse anlamına gelir.⁷ Nitekim Kur'an'da Allah buna şu ayetle işaret etmiştir:

"Halk ve emir O'na aittir."⁸

Bu ismin sırlarını müşâhade etmekte anlayış ve akılların aciz kalacağını belirten Konevî, muttali olduğu bu sırlardan bazılarını, keşif sırlarına ve harflerin hakikatlerine kitabında yer vermektedir. Öncelikle Allah isminin harflerindeki sırlardan bahseden Konevî, sayı olarak beş, lafız olarak altı

² Abdürrezak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayınları,2004), 54-55.

³ Bk. *Kur'an-ı Kerim Meali*, hazırlayanlar: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin, (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011), İsrâ Suresi, 17/110.

⁴ Suad El-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: Kabcacı Yayınevi, 2005), 53-56.

⁵ Ebu'l Alâ Affî, *Fusûsu'l Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul, İz Yayıncılık, 2002),469-471.

⁶ Dâvud Kayserî, *Fusûsu'l Hikem Şerhi*, çev.Tahir Uluç, (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 2/424-425.

⁷ Sadreddin Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev.Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık,2002),23.

⁸ Araf, 7/54.

harften meydana gelen bu isimde ilk olarak *Elif* harfine dikkat çeker ve hemzenin yazıda *elif*’te, *elifin* de hemzede gizlendiğinin altını çizer. Ve bunun varlıkların mazharlarının başta bilinmeyen gaybde gizlenmesine buna karşın ilâhî zâtın sırları ve ezeli sıfatların hakikatlerinin de daha sonra mazharların şekillerinde gizlenmesini sembolize ettiğini belirtir. Ona göre *elif*, ahadiyyet mertebesinden başlayan ilâhî tecellînin zuhûr ettiği son ana kadar ilâhî nefesin derecelendirmesini gösteren son derece anlamlı bir sembolizme sahiptir. “*Elif*’te bulunan sır, *elif* harfinin nefesin ortaya çıkışının ta kendisi olmasıdır. Ahadiyyet mertebesinden sonra tecellî eden ilâhî nefes de a’yân-ı sabitede belirlenip zuhûra çıkar ve *elifin* söylenişinin tamamlanması gibi suret giyinir. Ahadiyyet mertebesinden çıkan nefes aynı olmasına karşın, bu nefes harflerin mahreç derecelerinde ötekilerden farklılaşır. Öte yandan şu da unutulmamalıdır ki tıpkı diğer harfleri ortaya çıkaran *elif* harfinin varlığının yazı âleminde noktanın varlığında silinmesi gibi, aynen öyle de *elifin* noktanın aynı olması gibi harflerinde *elifin* aynı olması, gayb hüviyetine, mutlaklığa ve nispi-varlık, çokluğun; “Allah var idi ve O’nunla beraber başka bir şey yok idi” makamında yok olmasına, işaret etmektedir.⁹

Sadreddin Konevî, “Allah” ismindeki *elif* harfinin hazerât-i hamse de denen vahdet-i vücûd düşünce sistemi içindeki ontolojik mertebeleri nasıl sembolize ettiğini bu şekilde aktardıktan sonra, *elif* harfinin suretinin yazı âlemindeki hareketleri üzerinde durur. Çünkü ona göre, *elifin* doğrusal hareketi, genişleme hareketi ve döngüsel hareketi, yine ontolojik bir sembolizmaya sahiptir.¹⁰

Elifin yazı âlemindeki doğrusal hareketine bakıldığında, ister bu yazılış şekli aşağıdan yukarı ister yukarıdan aşağı şekilde olsun; kudret ve celaliyle varlıkların mertebelerini ve imkan tecellîgâhlarını kuşatmayı sembolize eder. Ki bunlar süfli âlem ve yeryüzü sakinlerinden mele-i alâ sakinlerine kadar herkesi kapsar.

Elifin yazımında ikinci hareketi “B” yani genişleme hareketidir. “B” *elifin* ruhu gibidir çünkü birlik mertebesinden ortaya çıkan ilk neticedir. Bir sayısı gibidir ve bu açıdan çokluğun kaynağıdır. *Elifin* döngüsel olan üçüncü hareketi ise başıyla sonu yani ilklik noktasıyla birleşmesi nedeniyle Rahmânî tecellîlere, sınırlı mazharların ilk mutlaklığı derç edip, şehadetten gaybe dönmelerine işaretler.¹¹

Tam bu noktada Konevî şu hikmete dikkat çeker. *Elifin* yazı-harf sureti kelimelerin başında tüm harflerden ayrılmakta ve sonda bütün harfler kendisinde birleşmektedir. *Elifin* bu özelliği, yüksekliğe, müstağnilığe, zâti münezzehliğe, zât-ı müâtelin kendisinin dışındaki herşeyle ilişkisinin kesilmesine işaretler. Yani mutlak birliğin izzeti herşeye egemendir.¹²

Sadreddin Konevî’de, Allah ismi sembolizminde harflerin ifade ettiği manayı daha iyi izah edebilmek için, onun şeyhi İbnü’l Arabî’ye müracaat ederek, kendisinin ilâhî varlık mertebeleri açısından harflerin sembolizmini nasıl anladığına kısaca yer vermenin konuyu anlamayı kolaylaştıracağı kanaatindeyiz:

“Varlıklar yoktan var olmadıklarına ve yaratma, varlıkların belli bir varoluşsal düzlemde başka bir varoluşsal düzleme çıkışları anlamına geldiğine göre, acaba bu çıkış nasıl gerçekleşmektedir? İbn Arabî’ye göre varlıkların ‘yokluk-varoluşu’ (sübût) hazretinden ‘varlık-varoluşu’ (vücûd) hazretine gelmekle birinci hazretteki bulunuşları devam etmektedir. Bu durumda vücûd, varlıklar varlık-varoluşu hazretine çıktıklarında bile tek bir hakikat olarak kalmaya devam etmektedir. Eğer vücûd hem gayp hem de şehadet âleminde tek bir hakikat olarak kalmaya devam ederse, varlıklar bireysel varoluşlarını nasıl elde etmektedirler? Birbaşka deyişle, evrendeki bir varlık diğer bir varlıktan nasıl ayrışacaktır? Şeyh bütün bu problemlerin çözümünde ve ifadesinde nefes ve harf analogisine müracaat etmektedir. Herşeyden önce konuşma ve yaratma arasında kurulan benzerliğin hareket noktasının tespitine ihtiyaç vardır. İbn Arabî bu benzerlik

⁹ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 26-27.

¹⁰ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 29.

¹¹ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 29.

¹² Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 30.

ilişkinin Kur'an'daki 'ol' emrine ve Hz. İsa'nın 'Allah'ın kelimesi' olarak tasvir edilmesine dayandırır. Ne var ki, Tanrı'nın yaratıcı konuşması ile insanî konuşma arasında kurulan benzerliğin hareket noktası yine kapalı kalmaktadır. Fakat Şeyh, harflerin nefesten hâsıl olduğunu belirtirken, insanın Tanrı'nın sûretinde olduğunu hatırlatmakla bize birtakım ipuçları sunar. İnsan, nefes alır verir ve konuşur. İnsan, Tanrı sûretinde yaratılmıştır. O halde Tanrı da nefes verir ve konuşur. Tanrı'nın nefesi, varlıkların ayn'larının kendisinde küllî olarak ortaya çıktığı buluta ('amâ) tekabül eder. Harfler, neş'etlerin en mükemmeli olan ve kendisi ile bütün harflerin zuhûr ettiği insanî müteneffisin nefesinden çıkmıştır. Böylece insan, nefes-i Rahmânî ile ilâhî sûret üzere var olmuştur. Kainatın harflerinin zuhûru ile kelimeler âleminin harflerinin zuhûru eşdeğerdir. Bunların hepsi, insanî nefestir ve tam olarak yirmi sekiz harftir. Çünkü ilâhî kelimelerin ayn'ları, nefes-i Rahmânî'den yirmi sekiz kelime olarak çıkmıştır. Her bir kelimenin yönleri (vücûh) vardır. Böylece Rahmân'ın nefesinden sudûr etmiştir. Bu sudûr eden şey, Rabbimizin mahlûkâtı yaratmadan önce kendisinde bulunduğu buluttur. Bulut, insanî nefes gibidir. Âlemin boşlukta (hâlâ) kâinatın mertebelerine göre uzayıp- genişmesindeki (imtidâd) zuhûru da insanî nefesin kalpten ağza kadar uzayıp- genişmesi gibidir. Harflerin ve kelimelerin bu [nefes] yolundaki zuhûru, âlemin buluttan -ki o Hakk'ın Rahmânî nefesidir- cisimde değil, vehimde gerçekleşen (mütevehhem) genişlemede takdir edilmiş mertebelerdeki zuhûru gibidir. Bu vehimde gerçekleşen genişleme, âlemin doldurduğu boşluktur. Bu nefesten hâsıl olan âlemin ayn'larından ilk harf, son sınıra -ki o da boşluğun sonudur- benzer biçimde çıkmak istediğinde nasıl ki zuhûr etmişse, benzer biçimde nefesin iki dudağa uzayıp- genişmesinin son sınırı da iki dudaktır. Böylece hâ' ilk harf olarak ve vâv da son harf olarak zuhûr etmiştir. Bunlar [ve bu iki sınır] dışında bir harf düşünülemez. İbn Arabî bu sembolizme, Allah'ın Zâhir ve Bâtın sıfatları olduğunu hatırlatmakla başlar. Bu sıfatlardan ilki, bu bağlamda, nefesin kişinin içinde oluşuna, ikincisi ise nefesin dışarıya harfler ve kelimeler olarak çıkışına karşılık gelmektedir. Sonrasında Şeyh, nefesin doğasını ve oluşum şeklini tasvir eder. O, bu noktada nefes ile rüzgâr arasında bir ayrım yapmayı gerekli görür. Çünkü rüzgârdan veya herhangi bir hava akımından zorunlu olarak bir şey hâsıl olmaz. Veya rüzgârın dönüşüm sonucunda başka bir şey olma durumu yoktur. Bu yüzden o, nefesi buhara benzeter. Çünkü buhar su zerreciklerinden oluşmakta ve yoğunlaşma neticesinde buluta dönüşmektedir. Nefes de buhar gibi, su zerrecikleri içerir. Bu zerrecikler benzer biçimde yoğunlaşınca buluta dönüşmektedir. İbn Arabî bulut ile hava arasında bir ayrım yapar ve bulutun hava ile değil, buhar ile özdeş olduğunu söyler. Çünkü bulut hava ile özdeş olsaydı, hava onu askıda tutmazdı. Bir şeyin başka bir şeyi askıda tutması için, ilk önce ikinci şeyin birinci şeyden başka ve farklı olması gerekir. Aynı şey rüzgâr-bulut ilişkisinde de söz konusudur. Çünkü rüzgâr, ancak kendisinden farklı bir şeyi önüne katar götürür. Bu açıklamaların ardından, Şeyh, bulut ile Tanrı'nın mahlûkâtı yaratmadan önce üzerinde bulunduğu bulut arasında bir ilişki kurar. O özetle, Tanrı'nın nefes verdiğini bu nefesin yoğunlaşıp 'amâ, yani metafiziksel bir bulut halini aldığı söylemektedir. Tanrı'nın niçin nefes verdiğine gelince, İbn Arabî bu soruya "Ben bir gizli hazineydim, bilinmeyi sevdim, bu yüzden de mahlûkâtı yarattım" sözü ile cevap verir. Bulut, Tanrı ile âlem arasındaki ilişkinin ilk adımını teşkil etmektedir. Diğer yandan bu, Tanrı'nın kendi kendine yabancılaşmasının fiilî düzeydeki ilk safhasına işaret etmektedir. Bir diğer ifadeyle, "Allah vardı, O'nunla birlikte başka hiçbir şey yoktu" hadisinde işaret edilen en saf varoluşsal birlik (ahadiyet) sona ermektedir. Ancak İbn Arabî bulut ile Tanrı arasında tam bir başkalığa veya ayrılığa izin verecek değildir. Nitekim o, bulutu Hakk'ın zâhiri olarak görmektedir. Soluyanın nefesi, soluyanın bânının gayrı olmayınca, nefes zâhir olmuştur. Bu nefes de harflerin ve sözcüklerin ayn'larıdır. Bu durumda zâhir, bâtına zâid bir şey olmamıştır. Bu yüzden bâtın zâhirin ayn'ıdır. Nefeste harflerin tayini için mahreçlerin istidâdı Rahmân'ın nefesindeki a'yân-ı sâbitenin istidâdıdır. Böylece zâhir âlemde olan istidâdî hükmün ayn'ı, nefeste zuhûr etmiştir. Bu yüzden Allah, peygamberine "Attığında sen atmadın, bilakis Allah attı" buyurmuş; mutmain nefes de "Rabbine, râzi

olmuş ve olunmuş halde dön!"buyrulmuştur." İbn Arabî, evrenin heyulası olan Rahmân'ın nefesini Rahmân'dan tamamen başka olmadığını delillendirmek için, bu nefesin dışarı çıkıp bulut olmadan önceki halini Tanrı'nın 'Bâtın' ismine, bulut olduktan sonraki halini de 'Zâhir' ismine tekabül ettiği iddia eder.¹³

"Mutlaklığı itibariyle Hakka hiçbir isim veya sıfatın nispet edilemeyeceği veya olumlu ve olumsuz hiçbir hükümle hakkında hüküm verilemeyeceği açıktır. Mutlak Hak bu hâlde iken, yine O'nun bu hâlden kaynaklanan bilinmeye yönelmesi, bilinme arzusu, bilinmeyen kemâlinin izharını zorunlu kılmıştır. Hakkın taayyününün ilk mertebesi Mutlak Gayb olan Hakkın kendi zâtını bilmesi mertebesidir. Konevî'nin ifadesiyle söylemek gerekirse: Mutlak Zât'tan ilk taayyün eden şey, 'ilminin zâtının aynı ya da zâtının üzerine zâit bir sıfat olması açısından değil, nispi farklılığı açısından Hakkın ilmi olduğu için, bu ilmî taayyün, 'isimler' ve 'a'yan' diye ifade edilen bütün taayyünleri birleştiren taayyün olmuştur'. Eşya da bu ilmî nispetlerde resmedilmiştir. Ahadiyet özelliğindeki ve isme ait ilk taayyün, ilahî- Gayb-i Mutlak'tan ayrılan ilk şeydir. Bu taayyün, isimler mertebesinin anahtarı ve sınır noktasıdır. İlk Taayyünü Konevî, insan nefesindeki harfler âlemindeki "Hemze"ye benzetererek anlatmaktadır. Bundan Konevî şu sonucu çıkarmaktadır: 'Sıfatların, isimlerin ve hükümlerin Hakka verilmesi ve nispet edilmesi, taayyünler itibariyle mümkün olabilir.' 'Bütün bu sıfatlar ve diğerleri, sadece Amâ'da bilinir ve sabitlikleri ve taayyünleri zahir olur. Amâ, bir berzah, Şehadet ve Zâta ait mutlak gayb arasındaki "fasıl"dır.' Yine Konevî'ye göre ,her türlü vücûdî çokluk ve bu çokluğun iliştiği şeylerin öncesinde kesin kez bir vahdet/birlik bulunur. Birden bir çıkar kuralınca, isimlerin, sıfatların ve hükümlerin Hakka nispet edilmesine vesile olan taayyünlerin daha önceki bir taayyün tarafından öncelenmiş olması da şarttır. Konevî bu taayyünün (A'yan-ı Sabite), bütün taayyünlerin kökeni ve kaynağı olduğunu düşünmektedir. Çünkü bunun ötesinde ona göre "sırf mutlaklık" vardır. Konevî'ye göre "Hak, hüviyetinin gaybında gizli olan ve diğer bütün zâti şe'nlerinin hükümlerini kuşatan kemalinin sûreti ile zuhur etmek istemiş ve her şe'nde, o şe'nin kendisine/ durumuna göre zuhur etmiştir." Hak, bu şe'lerde sadece o şe'nin hakikatini veya o şe'lerde kendi hakikatini izhar etmek için değil, aynı zamanda her şe'nin diğer şe'nlerin hükümlerini elde etmesi için de zuhur etmiştir. Böylelikle Hak, bu şe'nlere kendilerini ve o şe'ner cihetinden de kendisini onlara bildirmiştir.¹⁴

Harflerin varoluş mertebeleriyle İbnü'l Arabî ve Konevî açısından nasıl irtibatlandırıldığına göz attıktan sonra, tekrar "*Elif* harfi"nin özel ve biricik konumunun bir kez daha altınız çimkte fayda görüyoruz.Vahdet-i Vücûd düşüncesinde, *elif* harfi, yaratılışın genel bir ilkesi olarak karşımıza çıkmaktadır. "Şeyh, Hakk'ın varlıkları ademin şerrinden vücûdun hayrına *elif* vasıtası ile çıkardığını söylemektedir. *Elif* harfinin kendisi bir harf olmamakla birlikte, bütün harflerde sârîdir. Bırakalım bir kelimenin oluşturulmasını, bir hecenin bile teşkil edilmesi için *elif*e ihtiyaç vardır. Bu kural Türkçe'de de aynı ile vâkidir. Çünkü Türkçe'deki sekiz ünlü harf, Arapça'daki – şimdilik hareketleri bir yana bırakacak olursak- *elif*'in gördüğü işi görmektedir. "Kalem, mavidir" cümlesini örnek alırsak, bu cümledeki 'kalem' sözcüğünde 'a' ve 'e' olmak üzere iki sesli harf vardır. Bu iki sesli harf olmadan bu kelime oluşmadığı gibi, bu kelimenin telaffuzu dahi mümkün değildir. Bu temsile göre, Tanrı zâtında âlemden münezzeh olmakla birlikte, sıfatları ile âlemlerle münasebet halindedir. İbn Arabî'ye göre Arap alfabesindeki yirmi sekiz harften her biri âlemdeki bir menzileye tekabül etmektedir. Bu menzileler, yıldızların aktığı yörüngelerdir. İbn Arabî yıldızların yörüngelerini âlemin yaratılış katmanları olarak görmekte ve onları mahreçlere benzetmektedir. Buna göre nasıl ki nefes her bir mahreçte farklı bir harfe dönüşüyorsa, vücûd da her menzilede farklı bir kozmolojik yapıya bürünür. Allah, insana nefes için yirmi sekiz boğum (makta') kılmıştır. Her boğumda bir başkasından çıkmayan bir harf çıkar. Her ne kadar bütün harflerdeki nefes aynı olsa da, bu boğum her harfi

¹³Tahir Uluç, *İbn-i Arabî'de Mistik Sembolizm*, Doktora Tezi, Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, (Konya, 2005), 145-147.

¹⁴Hüsameddin Erdem, "*Sadreddin Konevî'de İLâhî Menziller*", 1. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri, (Konya: 2010), 86.

diğerinden ayırır. Dolayısıyla her ayn nefes yönünden bir, boğumlar yönünden çoktur. Allah, bu boğumları yirmi sekiz tane yapmıştır. Çünkü âlem yirmi sekiz menzile üzeredir. Bu menzilelerde ve burçlarda yıldızlar akar. Bunlar, yıldızların yuvarlak felekten olan yerleridir. Bu yerler, âlemin varlığı getirilmesi için nefesin çıkış yerleri (mahâric) gibidir. İbn Arabî diğer yandan harfleri çıkış yerlerine göre üç gruba ayırmakta ve her bir grup için metafizik bir karşılık tayin etmektedir. Bu ayrıma göre ilk grup, Arap alfabesinde 'boğaz harfleri' (hurûfu'l-halk)'dir. Bu grup da kendi içinde üç gruba ayrılır. Bunlar; *elif* ve *hâ*' gibi 'en uzak boğaz harfleri', 'ayn ve *hâ*' gibi 'orta boğaz harfleri' ve son olarak da, *ğayn* ve *hâ*' gibi 'en yakın boğaz harfleri'dir. İbn Arabî bu üç alt-grubun toplandığı gruba bütün olarak 'en uzak kısım' (aksâ'l-kısm) ismini verir. Yalnız bu uzak taraf, dudağa nispetlidir. Bir de boğazın göğse bittiği noktaya nispetle 'uzak kısım' vardır ki, bunlar da 'dudak harfleri' (hurûfu's-şefeteyn)'dir. Bu harfler *mîm*, *bâ*' ve *vâv*'dir. İbn Arabî bu altı harf dışında kalan harfleri 'orta harfler' (hurûfu'l-vasat) olarak isimlendirir. Görüldüğü gibi Şeyh bu tasnifi harflerin mahreç yerlerine göre yapmaktadır."¹⁵ Elif harfi ise, tüm diğer harflerin ancak kendisinin varlığıyla okunur, aşikar olabildiği ilâhi varlığın ilk mertebesini simgelemektedir.

2. Sadreddin Konevî'ye Göre Allah Lafzının İki "Lâm" (ل) İndaki Sembolizm

Konevî'ye göre, Allah isminde, eliften sonra gelen iki lâm'dan ilki, 'bi-yedihî'/elindedir' anlamına gelmektedir.¹⁶ Bu, 'Herşeyin melekûtu O'nun elindedir'¹⁷ ayetindeki 'melekût'tur. Bu ilk Lâm, varlık tecellîsi ile şehadet âleminde önce müşâhade edilen mertebede, cömertlik tecellîsi ile bitişen melekût hakikatlerinin Levhası'na işaret eder.¹⁸

Allah ismindeki ikinci Lâm ise, "lehu-O'na ait" demektir. Yani 'Bir ve Kahhar olan Allah'a ait'¹⁹ mülktür. Bu ikinci lâm, el-Melik, el-Aziz, el-Cebbar'ın mülk ve melekûtaki tecellîlerine işaret eder.²⁰

3. Sadreddin Konevî'ye Göre Allah İsmindeki "He" (ه) Harfi Sembolizmi

Sadreddin Konevî, Lafza-i Celal'in kökeni ve bu isimdeki "he" harfinin sembolizminden bahsederken öncelikle Allah isminin, A'raf 180. ayeti nazara vererek Hakk'ın bütün isimleri kendisine nispet edilen ancak o, hiçbir isme nisbet edilmeyen özel bir isim olmasına dikkat çeker.²¹ Bu ismin kökeni hakkında dâimîlerin görüşlerine de yer veren Konevî, "he" harfinin sembolizmiyle ilgili olarak, 'Allah' deyişimizdeki asılın, gâipten kinaye olan "He" harfi olduğunu vurgular.²²

Bâtınî olarak, Allah ismindeki "he" harfinin neyi sembolize ettiğini ise Konevî şu şekilde açıklar: "Allah isminin aslı, Hakk'ın gaybi ve mutlak hüviyetine işaret eden "He" harfidir. Bunun ardından bu harfe iyelik 'Lâm'ı eklenmiştir. Bu lâm, Hakk'ın 'el-Mâlik' olduğuna işaret etmektedir."²³

4. Sadreddin Konevî'ye Göre Allah İsmi ve Ulûhiyet Mertebesi Arasındaki İlişki

Sadreddin Konevî, Allah isminin yüceliğinin sınırlarından bahsederken, Allah'ın bu ismi Hakk'ın zâtından başkasının ismi olmaktan koruduğuna dikkat çeker. Bunun nedeni ona göre, bu ismin zât-ı ahadiyyete kâmil manada delâlet etmesidir.²⁴

Vahdet-i vücud düşünce sisteminde varlık mertebelerinde ahadiyyet yani zâtın mutlak tekilliği mertebesinde sonra ilk taayyünün gerçekleştiği Vahidiyyet mertebesi gelir. Bu mertebeye ilk

¹⁵ Uluç, *İbn-i Arabî'de Mistik Sembolizm*, Doktora Tezi, 150-151.

¹⁶ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 30.

¹⁷ Yasin, 36/71.

¹⁸ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 30-31.

¹⁹ Ğafir, 40/16.

²⁰ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 31.

²¹ Bk. Araf, /180.

²² Sadreddin Konevî, *Fâtiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2002), 230.

²³ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 35.

²⁴ Konevî, *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, 37-38.

taayyünün gerçekleştiği, hakikat-i Muhammediyye ve vahdet mertebesi olarak da adlandırılan mertebedir. "Taayyün-ü evvel" adının verilmesinin nedeni, iradi değil, zâtının gereği olarak zâtın tenezzül ve tecellî ettiği ilk mertebe olması sebebiyledir. Bu mertebede zât, kendindeki isim ve sıfatları toplu olarak bilir. Ve zât bu mertebede, bütün isimleri kendinden toplayan ism-i câmi yani "Allah" ismiyle isimlendirilir. İlk taayyün mertebesine 'uluhiyyet mertebesi' de denmesinin nedeni de budur. *Mutlak ilim* adı da verilen bu mertebede Zât'ın şuuru olmakla birlikte, bir ayriyyet ve gayrı bilmek söz konusu değildir. Bütün ilâhî sıfat ve isimlerin zuhûr ettiği mertebe olduğu için çokluğun kaynağı da denilen bu mertebeye, "menşe-i siva" da denmiştir. Sıfat ve isimler zâttan gayrı olmadıkları ve zâtta topluca buldukları için aynıyyet sözkonusudur. Kesret âleminin hepsi, bu mertebede Hakk'ın aynıdır. O'nun gayrı olarak hariçte bir zuhûr söz konusu değildir, dolayısıyla gayriyyet yoktur.²⁵ Söz konusu câmilik, zâtın mutlak gaybından bir tecellînin taayyün etmesini celbeder, bu tecellî, mazharlık derecesindeki sahip olan câmiliğe göre ortaya çıkar.²⁶

Vahdet ve vâhidiyyet mertebesi gibi adlarla ifade edilen hakikat-i Muhammediyye mertebesi kimi zaman, hakikat-i insaniyye mertebesi olarak da adlandırılmıştır.²⁷ Rububiyetin tecellisinin ortaya çıkması için merbuba ihtiyaç olduğu gibi, "Allah" isminin tecelli ettiği ulûhiyyet mertebesinin ortaya çıkması da bir nvei ubudiyeti gerektirir, denebilir. Bu bağlamda ulûhiyyetin mazharı en kâmil ubudiyeti yerine getiren insan-ı kâmilidir. Bu nedenle bu mertebe yani ulûhiyyet mertebesi yani "Allah" isminin mazharı ve tecellisi; hakikat-i Muhammediyye ile ilgili olduğu kadar Âdem ile de ilişkilidir. Konevî, şeyhi İbnü'l Arabî'nin *Fusûsü'l Hikem* kitabının Âdem Fass'ını şerh ederken, 'Âdem'e ait Âdemî kelimenin, ulûhiyyet mertebesine tahsis edildiğinin altını çizer. Ve bunun nedeninin "ahadiyyet-i cem" ile ortaklık olduğunu belirtir. Konevî'ye göre, insanın hakikatı 'vücub' ve 'imkan' hükümlerini birleştiren, toplayıcı bir berzahlıktır.²⁸ İnsanın evveliyeti gibi ahirliği de söz konusudur. Konevî'ye göre, önce kendinden çıkıp tekrar insanda sona eren hüküm ve eserler, insanın ahirliğini göstermektedir. Bu berzahlığın özelliklerinden biri, ahadiyyetten sonra gelen vahdaniyettir ki bu mertebeye ulaşan kişi, hakikat-i Muhammediyye sırrına erişen Âdem, insan-ı kâmil olabilir.²⁹

Ulûhiyyet mertebesi, Allah isminin tecellî ettiği varlık mertebesidir. Bu mertebenin tecellisinin sırlarına erişen insan ise insan-ı kâmilidir. İnsan-ı kâmilin yegâne üstün temsilcisi ise Hz. Muhammed'dir. Bu nedenle hakikat-i Muhammediyye tecellîlerine erişen diğer insanlar da kemâlden mertebe alır. Konevî'ye göre, insan ilâhî zât mertebesine eriştiğinde, artık kendisiyle birlikte sadece özel "ilâhî sır" kalır.³⁰ Allah'ın zatına ve sıfatına bir son olmadığı gibi, tecellîlerin yansıdığı âlemlerin de bir sonu yoktur. İsim ve sıfatlar sonsuz olduğuna göre, zuhûr yerlerinin de sonsuz olması beklenir.³¹

Sonuç

"Allah" ismi bütün esmâü'l hüsnâ'ya câmi olan ve tasavvuf geleneğinde bâtinî sırları keşfedilmeye çalışılan, vahdet-i vücûd düşüncesinde ulûhiyyet mertebesinde tecelli eden bir ilâhi isimdir. Sadreddin Konevî, vahdet-i vücûd düşüncesinin önde gelen isimlerinden biridir. Bu düşüncüyü ortaya koyan şeyhi İbnü'l Arabî'nin izinden giden Konevî, kimi zaman onun eserlerini şerh ederken kimi zaman kendi yazdığı orijinal eserlerinde, "Allah" isminin işaret ettiği manaya ve sırlarına dair önemli açıklamalarda bulunmuştur. Ona göre, "Allah" ismi, bütün isimlerin en yetkin, kuşatıcı anlamlarını

²⁵ Muhyiddin İbnü'l Arabî, *Fusûsü'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*, tercüme ve şerh: Ahmet Avni Konuk, çeviri: Mustafa Tahrallı, Selçuk Eraydın (İstanbul:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1987), 2/28-29.

²⁶ Sadreddin Konevî, *İlâhî Nefhalar*, çev. Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 34.

²⁷ Abdulgani Nablusî, *"Âriflerin Tevhidi"*, çev.Ekrem Demirli,(İstanbul: İz Yayıncılık 2003), 40-41.

²⁸ Sadreddin Konevî, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, çev.Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003),19-20.

²⁹ Sadreddin Konevî, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*,21.

³⁰ Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, çev.Ekrem Demirli, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2004), 148-149.

³¹ İbnü'l Arabî, *Özün Özü*, çev. İsmail Hakkı Bursevi, (İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2005).33

içeren isimdir. “Allah”tan başka hiçbir isim, zıtları barındıran kuşatıcılığa sahip değildir. “Allah”, Hakk’ın zâtına verilmiş özel isimdir. “Allah” Zât’a tam delalet eder. Celal ve cemal nisbetli tüm ilâhî isimler kendi tecellîgâhlarının rableridir ancak sadece “Allah” ism-i azamî bütün varlıkların rabbidir. Varlıkların tek gerçek varlıkla ilişkisi, Allah’ın isimleri itibarıyla taayyün edişleri yönünden olabilir.

Vahdet-i vücûd düşüncesi, ontolojik olarak varlığın Hakk’ın tecellîleri ile hazerat-ı hamse denen beş varlık mertebelerinden oluştuğunu kabul eder. Bu varlık mertebelerinin ilki hiçbir tecellînin, zâtın kendinden kendine tecellîsinin dahi söz konusu olmadığı ahadiyyet mertebesi iken, ikinci mertebeye ilâhî isimlere câmi olan “Allah” isminin tecellî ettiği ulûhiyyet mertebesidir. “Allah” ismi tüm kuşatıcılığıyla hakikat-i Muhammediyye de zuhûr etmiştir.

Bu mertebeye hakikat-i Muhammediyye ile ilgili olduğu kadar Âdem ile de ilişkilidir. Konevî, şeyhi İbnü’l Arabî’nin *Fusûsü’l Hikem* kitabının Âdem Fası’nı şerh ederken, ‘Âdem’e ait Âdemî kelimenin, ulûhiyyet mertebesine tahsis edildiğinin altını çizer. Ve bunun nedeninin “ahadiyyet-i cem” ile ortaklık olduğunu belirtir.

Allah isminin ulûhiyyet mertebesi ve bu mertebenin bir tecellîsi olan hakikat-i Muhammediyye ve onun tecellîsine mazhar olan insan-ı kâmillerle ilişkisini anlatan Konevî, aynı zamanda bu ismin harf sembolizmi üzerinde de durmuştur. Allah ismini meydana getiren harflerden ilk olarak *Elif* harfine dikkat çeken Konevî, hemzenin yazıda *elifte*, *elifin* de hemzede gizlendiğinin altını çizer. Ona göre *elif*, aynı zamanda rahman-i nefesin de sembolüdür. *Elifte* bulunan sır, elif harfinin nefesin ortaya çıkışının ta kendisi olmasıdır. Ahadiyyet mertebelerinden sonra tecellî eden ilâhî nefes de a’yân-ı sabitede belirlenip zuhûra çıkar ve *elifin* söylenişinin tamamlanması gibi suret giyinir.

Sadreddin Konevî, *elif* harfinin suretinin yazı âlemindeki hareketleri üzerinde de durur. Çünkü ona göre, *elifin* doğrusal hareketi, genişleme hareketi ve döngüsel hareketi, yine ontolojik bir sembolizmaya sahiptir.

Görüldüğü üzere, Konevî, Allah isminin ulûhiyyet tecellîsi ile vahdet-i vücûd ontolojisinde hangi varlık mertebesine işaret ettiğini ve bu mertebenin sırlarını açıklamakla kalmamış aynı zamanda tüm ilâhî isimlere câmi olan bu ismin harflerinin dahi sembolik olarak hangi mana katmanlarına işaret ettiğini ortaya koymuştur. Şüphesiz, sûfi literatürü açısından onun “Allah” ismi ve sırlarına dair yaptığı şerhler büyük önem ve anlam ihtiva etmektedir.

Kaynakça | References

- Afîfî, Ebu'l Alâ. *Fusûsu'l Hikem Okumaları İçin Anahtar*. Çev. Ekrem Demirli, İstanbul, İz Yayıncılık, 2002.
- Cebecioglu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri Ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Anka Yayınları, 2005.
- Erdem, Hüsameddin. “*Sadreddin Konevi’de İLâhi Menziller*”, 1.Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu Bildirileri, Konya: 2010.
- İbnü'l Arabî. *Özün Özü*. Çev. İsmail Hakkı Bursevi. İstanbul: Kırkambar Kitaplığı, 2005.
- Kaşâni, Abdürrezak. *Tasavvuf Sözlüğü*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayınları, 2004.
- Kayserî, Dâvud. *Fusûsu'l Hikem Şerhi*. Çev.Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.
- Kılıç, Mahmud Erol “İbnu'l-Arabî, Muhyiddin”. *DİA*.İstanbul, İstanbul Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 1999. 46 C.
- Konevî, Sadreddin. *Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*.Çev.Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Fâtiha Suresi Tefsiri*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*. Çev.Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafizigi*. Çev.Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Konevî, Sadreddin. *İlâhî Nefhala*. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2004.
- Kur'an-ı Kerim Meali*. Hazırlayanlar: Halil Altuntaş-Muzaffer Şahin. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2011.
- Muhyiddin İbnü'l Arabî. *Fusûsu'l- Hikem Tercüme ve Şerhi*. Tercüme ve şerh: Ahmet Avni Konuk, çeviri: Mustafa Tahralı, Selçuk Eraydın.İstanbul:Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1987, 4.C.
- Nablusî, Abdulgani. *Âriflerin Tevhidi*. Çev.Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık 2003.,
- Uluç, Tahir. *İbn-i Arabî’de Mistik Sembolizm*. Doktora Tezi,Selçuk Üniversitesi Sosyalbilimler Enstitüsü, Felse ve Din Bilimleri AnaBilim Dalı, İslam Felsefesi Bilim Dalı, Konya: 2005.
- Suad El-Hakim, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. Çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.