

# marife

dini arařtırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

yıl / year: 14 sayı / issue: 3 kış / winter 2014

# Molla Fenârî'ye Göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü

Betül Güçlü

Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi  
Tasavvuf Ana bilim dalı Öğretim Görevlisi  
btlguclu@yahoo.com

Öz

*Hak, mutlaklığı ve âlemlerden müstağniliği açısından herhangi bir isim veya sıfatla nitelenemez. Yani o, bu mertebede bütün isim ve sıfatlardan, başka bir deyişle, tüm kayıtlardan münezzehtir. Fakat onun; varlık nurunu yayması veya taayyün ve zuhûr etmesi, yani mahlûkata irtibatı bakımından esmâ (ilâhî isimler/esmâ-i ilâhiyye) ile tavsif edilmesi gereklidir. Dolayısıyla ilâhî isimler, Hakk'ın âlemlerle irtibatının temel unsurları olduğu gibi, aynı zamanda âlemin varlık ilkesidirler. Çünkü tüm mahlûkat, ilâhî isim ve sıfatların taşıdıkları kemâli izhâr etmek üzere vücûda gelmiştir. Bu itibarla, Hak-âlem münâsebetini temin eden ilâhî isimler, Tasavvuf metafiziğinin en önemli konularından biridir. Bu makalede, Osmanlı düşüncesinin en önemli mimarlarından ve aynı zamanda Ekberîye geleniğinin ileri gelen temsilcilerinden biri olan Molla Fenârî'ye göre varlık, zuhûr ve esmâ-i ilâhiye kavramları kısaca tanımlanarak, ilâhî isimlerin varlığın zuhûrundaki rolü Fenârî'nin görüşleri çerçevesinde ele alınacaktır.*

*Anahtar kelimeler: Molla Fenârî, varlık, zuhûr, ilâhî isimler, Hak-âlem münâsebeti.*

## **The Role of Divine Names in Manifestation of the Existences from the Point of View of Molla al-Fanari**

*Al-Haqq has not been described with any name and attribute in regard to his being absolute and insullied by the universe. Thus, he is excluded from all names and attributes in other words, free from all limits. However, al-Haqq is characterized with regard to emit his light of existence (nur al-wujud) and his determination (al-taayyun) or manifestation (al-zuhur), namely with regard to relationship between al-Haqq and the creatures. Thus the basic moments of relationship between Haqq and the universe are divine names (al-asma' al-ilahiyya). All creatures have existed to reveal the perfections of divine names and attributes. Consequently, divine names and attributes are considered as existential principles of universe. Then the issue of divine names and attributes which assure the relationship between al-Haqq and the universe is one of the most important topics of sufi metaphysics. In this article, the terms of existence, manifestation and divine names will be defined in summary from the point of view of Molla al-Fanari who is the one of the most important founders of Ottoman thought and the leading member of al-Akbarian tradition, and the role of divine names in the manifestation of the existences will be searched according to his ideas.*

*Key words: Molla al-Fanari, existence, manifestation, divine names, relationship between al-Haqq and universe.*

Atıf

Betül Güçlü, Molla Fenârî'ye Göre Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü  
Marife, Kış 2014, ss.127-141

## Giriş

Osmanlı düşüncesinin önemli isimlerinden biri olarak kabul edilen Şemseddin b. Muhammed b. Hamza, meşhur adıyla Molla Fenârî, (ö. 834/1431) Osmanlı Devletinin kuruluş devrine rastlayan XIV. yüz yılın ikinci yarısı ile XV. yy.'ın ilk yarısında yaşamıştır. Devrin meşhur âlimlerinden, Anadolu'da Alaaddin Esved'den (ö. 795/1393) ve Cemâleddin Aksarâyî'den (ö. 791/1388), Mısır'da ise Ekmeleddin Bâbertî'den (ö. 786/1384) ilim tahsil etmiştir.<sup>1</sup> Aldığı üst düzey eğitime ve ilmî birikimine bağlı olarak, İslâmî ilimlerin Tefsir, Hadîs, Kelâm, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Tasavvuf ve Belâgat gibi alanlarında, her biri ilgili olduğu alanın klasiklerinden sayılan çok sayıda eser telif etmiştir.<sup>2</sup> Fenârî'nin ilmî birikiminin âşikâr olduğu bir başka alan ise onun hayatı boyunca yerine getirmiş olduğu görevleridir. Binâenaleyh, Osmanlı Devleti'nin ilk şeyhülislamı olması,<sup>3</sup> Bursa kadılığı<sup>4</sup> ve müderrislik<sup>5</sup> vazifeleri, onun Osmanlı düşünce sistemi kadar, siyâsî, idârî ve ilmî hayatındaki etkili yerine de işaret etmektedir.<sup>6</sup> Bu sebeple, yaşadığı dönemde Osmanlı sultanları, ona yakın alaka ve saygı gösterdikleri gibi, onun özellikle medrese sistemine getirdiği yenilikleri rahatlıkla uygulamaya koymasına da fırsat vermişlerdir.<sup>7</sup>

Osmanlı düşünce tarihinde böylesine etkili ve önemli olan Molla Fenârî'nin Tasavvuf tarihindeki tesiri ise Ekberî fikirlerin Osmanlı'da kendine ait bir zemin kazanarak, anlaşılması ve yayılmasına yaptığı katkıdır. Ayrıca bu fikirler, onun bir Sadreddin Konevî şârihi olması münâsebetiyle, Ekberî-Konevî çizgide şekillenmiştir. Dolayısıyla Ekberîye ekolünün düşünceleri, İbn Arabî'nin *Fusûsu'l-hikem*'ine ait şerhlerin yanında, ilk defa Fenârî tarafından şerh edilmiş olan, Konevî'nin *Miftâhu'l-gayb*'ının şerhleri vasıtasıyla da yayılmıştır. Bilindiği gibi, Vahdet-i Vücûd Ekolü olarak da isimlendirilen bu geleneğin sisteminin temelinde, varlığın/vücûdun, mutlak bir hakikat olarak her şeye şâmil olması, hâlihazırda görünen çokluğun ise bir şekilde bu hakîkate bağlanması yer almaktadır. Burada mutlak

<sup>1</sup> Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, I, 98; İbnü'l-İmâd, *Şezerâtü'z-zeheb*, VII, 209; Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, s. 3; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 122; Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-a'lâm*, V, 3436. Molla Fenârî'nin hayatı, eserleri ve tasavvufî görüşleri hakkında geniş bilgi için bk. Güçlü, *Molla Fenârî'nin Bilgi ve Varlık Anlayışı*, ss. 13-362.

<sup>2</sup> Bk. Gülle, *Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, s. 12-86; Aşkar, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, ss. 89-98.

<sup>3</sup> Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, s. 322; Müstakimzâde, *Devhatü'l-meşâyih*, II, 4; Hüseyin Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, I, 273; Ertan, "Osmanlı Devletinin Şeyhülislamı Molla Şemseddin Fenârî", s. 52.

<sup>4</sup> Suyûtî, *Buğyetü'l-vuât*, I, 98; Leknevî, *el-Fevâidü'l-behiyye*, s. 122; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, XI, 1123.

<sup>5</sup> Fenârî'nin Manastır Medresesi'ne müderris tayin edilmesi hakkında bk. Walsh, "Fenari-zade" *EI*, II, 879.

<sup>6</sup> Molla Fenârî'nin Osmanlı düşüncesinde ve nazarî tasavvuf geleneğindeki yeri için bk. Ceyhan, "Molla Fenârî ve Bir Usûl Metni Olarak Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî", ss. 75-115.

<sup>7</sup> Fenârî'nin, o dönemde, Osmanlı medreselerinde salı ve cuma olan tatil günlerine pazartesiye de ilave etmesi bu uygulamalardan biridir. Bk. Hoca Sa'deddîn, *Tâcü't-tevârih*, II, 414; Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiya*, II, 357; İpşirli, "Medrese", *DİA*, XXVIII, 331; Aşkar, "Osmanlı Devleti'nde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak İlk Şeyhülislam Molla Fenârî ve Tasavvuf Anlayışı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, IV, 419.

hakîkatle kastedilen şey, kendisi hakkında hiçbir isim, vasıf, naat, şekil ve ibare düşünülemeyen, vücûd-ı baht, bir başka deyişle mutlak varlık olan Hakk'ın varlığıdır. İşte bu her şeyi kuşatan mutlak varlık ile eşyânın irtibatı, onun isim ve sıfatları vasıtasıyla sağlanmaktadır. Dolayısıyla ilâhî isimlerin ve sıfatların, Hak-âlem mü-nâsebetini temin eden unsurlar olduğunu söylemek mümkündür.

İlâhî isimler ve sıfatlar, eşyânın zuhûrunu sağlayan unsurlardır. Buna karşılık ilâhî isim ve sıfatlardaki kemâllerin açığa çıkması da eşyâ ile gerçekleşmektedir. Bu sebeple esmâ ve sıfat ile eşyâ arasında karşılıklı bir irtibat söz konusudur. Yani eşyâdan ibaret olan mümkün varlıklar olmaksızın, Hakk'ın bu isimlerdeki kemâli zâhir olmadığı gibi, bu isimlerin aracılığı olmadan da varlıkların zuhûru mümkün değildir. Dolayısıyla ilâhî isim ve sıfatlar konusu, Tasavvuf metafiziğinin, ekolün temsilcilerinin tabiriyle, ilm-i ilâhînin en temel meselesidir. Konuya geçmeden önce varlık, zuhûr ve esmâ-i ilâhiyye/ilâhî isimler kavramları hakkında Molla Fenârî'nin görüşleri genelinde bir malumat vermenin yerinde ve gerekli olduğunu düşünüyoruz.

## A. Molla Fenârî'ye Göre Varlık, Zuhûr ve esmâ-i İlâhiyye

### 1. Varlık

Tarihin ilk çağlarından itibaren, insanoğlunun çevresini ve kendisini tanıma çabası dâhilinde; “varlık var mıdır, varlığın aslı nedir, evren nasıl var olmuştur?” gibi sorular onun zihnini meşgul etmiştir. Bu sorulara ait cevaplar, her dönemin kendine has düşünme ve akletme yöntemleri ile mevcut birikime dayanarak bulunmaya çalışılmıştır. Bu sebeple, İslam düşüncesinde varlık ve onunla irtibatlı konular merkezî bir yere sahiptir. Gerek filozoflar, gerek kelâmcılar ve gerekse muhakkik sûfiler, varlık, varlıkla ilgili kavramlar ve mevzular üzerinde ehemmiyetle durmuşlar ve bu hususta geniş bir te'lifât oluşturmuşlardır.

Tüm disiplinlere mensup düşünürler tarafından ele alınmış olan “vücûd/varlık” kelimesinin anlam ve içeriğinin geniş ve bir o kadar da karmaşık olması, mânâsının tespitinde birtakım zorluklara yol açmıştır. Bu sebeple kavramın anlam ve muhtevâsının tarifinde bazı tasniflere gidilmiştir. Mesela Fenârî “vücûd” kavramını ana hatlarıyla iki bağlamda tanımlamakta ve ele almaktadır. Bunlardan ilki, varlığın, ademin karşıtı olan anlamıdır. Diğeri ise, “bulunmak/mevcûd olmak” mânâsındaki anlamıdır. Bu iki kısa tanım aynı zamanda varlığın İslâm düşüncesindeki en meşhur tanımlarındandır. Fenârî bu iki mânâyı temas etmekle birlikte onun vücûd kelimesiyle ilgili tahlilleri daha ziyade “var olan/bulunan” ve “mevcûd olan” anlamlarına odaklanmaktadır. Dolayısıyla Fenârî'nin varlık tanımı, esasen “mevcûd” kavramı için yaptığı tariflerden oluşmaktadır.

“Yokluğun zıddı ve nakzedicisi” şeklinde ifade edilen ilk anlam, aynı zamanda hakîkî vücûda verilen isimdir. Yani, vücûdun ilk anlamı, yokluğun, yokun ve yok olanın zıddıdır. Fenârî'ye göre bu “yokluğun zıddı” mânâsı, *mutlak olarak varlık*

kelimesinin karşılığıdır. Yani, varlık dendiğinde ilk olarak akla gelen mânâ, onun yokluğun zıddı olmasıdır.<sup>8</sup>

Varlık kavramının diğer anlamı olan “mevcûd/var olan” mânâsı ise bulmak anlamındaki “ve-ce-de/د ج و” fiilinden türemiştir. Fenârî'nin vücûd kavramına ilişkin yaptığı tanımların, çok büyük ölçüde “vücûd-mevcûd” ikilisi üzerinde yoğunlaştığı görülmektedir. Çünkü onun vücûd kavramını açıklarken üzerinde ağırlıkla durduğu husus, vücûdun mevcûd olması yönüdür. Mevcûdiyet onun sisteminde “ilk vücûd sahibi olan şey veya onun bulunduğu mahal” anlamındadır.<sup>9</sup> Fenârî'ye göre, varlık dendiğinde akla gelen genel hakikat olan mutlak varlık, aynı zamanda mevcûddur. Nitekim, mutlak varlık, mutlaklığı, umûmîliği ve her şeyi ihâta edici özelliğiyle bizâtihi mevcûddur, varlığı zorunlu, yokluğu ise imkânsızdır. Onun vücûd olmaması nasıl imkânsız ise mevcûd olmaması da o ölçüde imkânsızdır. Bu sebeple, bizâtihi mevcûd ve zorunlu olma husûsiyetlerinin ondan çıkarılması (selb) söz konusu olamaz. Mamafih her çeşit kemâlât onun için sâbittir ve bu onun mutlaklık mertebesinin lâzımıdır.

## 2. Zuhûr

Zuhûr kavramı, “bir şeyin ortaya çıkması” anlamına gelmektedir. Terim olarak ise “bir cisimde bilkuvve olarak var olan bir şeyin açığa çıkarak bilfiil var olması” mânâsındadır.<sup>10</sup> Binâenaleyh, öğle vakti, gündüzün en aydınlık ve açık zamanı olduğu için, bu vakte *zühr* veya *zâhire* denmiştir.<sup>11</sup> İslâm kültüründe zuhûr genel olarak, Mutlak Yaratıcı'dan mahlûkatın meydana gelmesini izah eden bir düşünce sistemidir. Sûfiler, mahlûkatın vücûda gelmesini “zuhûr” ile açıklamaktadır. Buna karşılık filozoflar, aynı varoluşu “sudûr” adını verdikleri ve zuhûrdan farklı olan bir teori ile izah etmektedirler.<sup>12</sup>

Hakk'ın “aşkınlığının içkinliğe dönüşmesi” şeklinde tabir edebileceğimiz zuhûr, onun zâtına mahsus olan gayb mertebesinde gerçekleşmez. Çünkü burası onun izzet mertebesidir ve bast değil, kabz özelliğindedir. Binâenaleyh, söz konusu zuhûr, bu mertebedeki izzet perdesinin ardından zâhiriyet nispetiyle beraber, tenezzül mertebesinde tecellîsinin hükmüyle meydana gelir. Burada zâhiriyet nispetiyle kastedilen genel varlığın (vücûd-ı âmm) bir diğer tabirle genel varlık tecellîsinin, mümkünlerin hakikatlerine bitişmesidir/iktirânıdır.<sup>13</sup> Dolayısıyla Hakk'ın zuhûru ve bizim onu bu zuhûra bağlı olarak bilmemiz, zuhûrun yansıdığı mahallerden ibaret olan mazharlar<sup>14</sup> aracılığıyla gerçekleşmektedir.<sup>15</sup> Kısaca, varlığın mevcûdiyeti ve Hakk'ın bilginin konusu olması, zuhûra bağlıdır.

<sup>8</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns* s. 157.

<sup>9</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 152.

<sup>10</sup> Yavuz, “Kümûn”, *DİA*. XXVI, 552.

<sup>11</sup> Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 714. Zuhûr terimi hakkında ayrıca bk. Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 358.

<sup>12</sup> Sudûr anlayışı hakkında bk. Kaya, “Sudûr”, *DİA*. XXXVII, 467-468.

<sup>13</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 24; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, s. 28.

<sup>14</sup> Mazhar, sözlükte bir şeyin zuhûr ettiği yer, meclâ ve tecelligâh gibi anlamlara gelmektedir. Tasavvufi istilâh olarak ise, Allah'ın isim ve sıfatlarının zuhûr mahalli ya da bir şeyin sûreti şeklinde tanımlanmaktadır. Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 235. Ayrıca bk. Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü*, s. 1052.

Zuhûrun meydana gelmesi, vücûd-ı ilâhînin, ilmî-kevnî hakîkatlerden ibaret olan ve Hakk'ın kendileri vasıtasıyla taayyün ettiği mümkünlerin a'yânına bitişmesine bağlıdır.<sup>16</sup> Dolayısıyla burada yalnızca Hakk'ın varlığından ve onun ilminde sübût halinde bulunan aylardan söz edebiliriz. Nitekim İbn Arabî, sadece Hakk'ın varlığının mevcûd olduğunu, kevnin ise zuhûr eden şeylerden meydana geldiğini belirtmektedir.<sup>17</sup> Bu sebeple, zâhir olan her şeyin mutlak varlıkla bir irtibatı bulunmaktadır. Çünkü Hak ve varlık, zâhirlik-mazharlık ilişkisiyle birbiriyle irtibatlıdır. Söz konusu irtibat aynı zamanda Hak-âlem münâsebetinin de bir ifadesidir. Buna göre, Hakk'ın hakîkatler ve onların taayyünleri için olan mazharlığı, tüm bu hakîkat ve taayyünlerden, zâtî gaybı ve mutlak vahdetiyle temeyyüz etmiş olan mutlak vücûdu itibariyle gerçekleşmektedir.<sup>18</sup>

Mümkünlerin Hakk'ın ilminde sübût halinde bulunan aylarının varlık kisvesine bürünmesi, başka bir ifadeyle zuhûr, Hakk'ın onları, zâtının aynı olan ilmi ile bilmesiyle başlayan bir süreçte gerçekleşmektedir. Hak, zâtının gayb mertebesinden ibaret olan mezkûr ilmiyle mutlak, zâtî, vücûdî kemâline nazar eder. Bu kemâlin sübûtu herhangi hâricî bir şeyin varlığına bağlı değildir; çünkü hâricîte herhangi bir şey mevcûd değildir. Hak, bu nazarıyla hüviyetinin gaybında bir başka kemâli daha müşâhede eder. Bahsi geçen bu iki kemâl celâ ve isticlânın kemâlidir. Ancak bu kemâllerin tahakkuk etmesi, onların yansıtacağı, yani ortaya çıkacağı, ayna, meclâ, mazhar gibi bir mahalle ihtiyaç duymaktadır.<sup>19</sup> Bu noktada zuhûrun en büyük sâikin, Hakk'ın kemâline olan muhabbeti ve bu kemâlin yansıtacağı mazharlara duyduğu ihtiyaç olduğu söylenebilir. Zuhûrun bir başka nedeni ise, Hak'tan dâimî olarak varlık tecellîsinin yayılmasıdır. Fakat bu tecellînin kemâle ermesi, bir meclâ/yansıma yeri bulmasına bağlıdır. Bu durum, tıpkı bir ışık kaynağından çıkan ışığın parlaklığının, renginin ve pek çok özelliğinin, onun yansıdığı bir yüzey sayesinde anlaşılmasına benzemektedir. Binâenaleyh, Hak'tan vâki olan şey, zuhûrdan başkası değildir. Zuhûrun öncelik-sonralık, kıymetlilik-değersizlik ve yakınlık-uzaklık bakımından farklılığı ise, o tecellîyi alarak yansıtan kâbillerin isti'datlarına göre ortaya çıkmaktadır.<sup>20</sup>

### 3. İlâhî İsimler

"İsim" sözlükte varlıklara verilen ad, "müsemmâ" adlandırılan varlık, "tesmiye" de adlandırma demektir. Terim olarak isim, bir hakîkate delâlet eden mutlak lafız, müsemmâ bu hakîkatin kendisini oluşturan şey, tesmiye ise isim ile müsemmâ arasındaki irtibatı sağlayan mânâdır.<sup>21</sup> İslâm kültüründe isim kelimesinin çoğulu olan "esmâ" ile en güzel anlamındaki "hüsnâ" kelimelerinden oluşan "esmâ-i hüsnâ (el-esmâü'l-hüsnâ)" terkibi, Allah'a nispet edilen isimleri ifade etmektedir.

→

<sup>15</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 339.

<sup>16</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 287.

<sup>17</sup> Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 718.

<sup>18</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 442.

<sup>19</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 140-141.

<sup>20</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 462. Varlık nûrunun kâbillere göre çeşitlenmesi hakkında ayrıca bk. Atpazârî, *Misbâhu'l-kalb Şerhu Miftâhi'l-gayb*, vr. 62a.

<sup>21</sup> Çelebi, "İsim-müsemmâ" *DİA*. XXII, 548.

Her ne kadar, Allah'ın Kur'ân'da geçen isimlerinin sayısı yüzden fazla olsa da gelecekte doksan dokuz adet esmâ, meşhur olarak bilinmektedir.<sup>22</sup> Bunlar içerisinde "Allah" ismi ise tüm isimleri câmîdir. Esmâ-i ilâhiyenin tasnifleri farklı şekillerde yapılmakla birlikte en meşhur taksimlerden biri, bu isimlerin "celâl isimleri" ve "cemâl isimleri" olarak ikiye ayrılmasıdır. Bir diğer tasnif ise isimlerin, "zât", "sıfat" ve "fiil" isimleri şeklinde gruplandırılmasıdır.

İsim, İslâm kültüründe ana hatlarıyla bu şekilde ele alınırken, muhakkiklere göre, isim olarak telaffuz edilen lafız, ismin ismidir. Gerçek isim, esâsen, ismin bir taayyün<sup>23</sup> vasıtasıyla varlık bulmasıdır. Dolayısıyla varlığın, Hakk'ın ilminde sübût halindeyken, aşama aşama somutlaşması, yani taayyün etmesi muhakkik sūfler tarafından "isim" olarak telakki edilmektedir. Nitekim, Fenârî'ye göre, "vücûdda zuhûr eden ve ilâhî gaybdan zuhûr çeşitlerine göre temeyyüz eden her şey isimdir."<sup>24</sup> Buradan hareketle varlık ve esmâ arasında ontolojik bir irtibat bulunduğunu söylemek mümkündür.

Esmâ-i ilâhiye ile ilgili olarak, muhakkiklerin üzerinde ağırlıklı olarak durdukları meselelerden biri de Tanrı'nın herhangi bir isimle tesmiye edilip edilemeyeceği konusudur. Molla Fenârî, Hakk'ın "Mutlak Vücûd" olarak isimlendirilmesi hususunda "bizim Hak hakkında o el-Vücûd'dur dememiz, anlatma/tefhîm<sup>25</sup> içindir. Bu adlandırma, hakîkî bir isim değildir." der.<sup>26</sup> Çünkü Hakk'ın zâtını hakîkati açısından bilmek imkânsızdır. O, ancak bir isim, hüküm, nispet veya mertebe itibarıyla bilinir. Mevcûdatı ihâta noktasında vücûd lafzından daha uygun bir tabir de yoktur.<sup>27</sup> Tanrı'nın isimlendirilmesiyle ilgili aynı kaygıyı taşıyan Nablusî de, el-Vücûd lafzının kullanımını, anlatılmak istenen anlamı akılda en iyi canlandıran, en açık ifade eden ve başka şeylerden en iyi ayırt eden kavram olmasına bağlamaktadır.<sup>28</sup> Varlığın bilinmesi ve idrâk edilmesinin vasıtası isimler ve sıfatlardır. Bunlar olmaksızın bir şeyin mücerred hakîkatinin bilgiye konu olması imkânsızdır. Dolayısıyla tüm varlıkları idrâk etmenin yolu, onları isim ve sıfatlarla nitelemektir. Bahsi geçen isim ve sıfatlar ise, varlığın mâhiyete bitişmesi veya herhangi bir taayyün ve temeyyüz ile gerçekleşir. Zira bunlar sayesinde varlığın teşahhusu/özelleşmesi sağlanmaktadır.

İnsan ve tüm mahlûkat, ilâhî isimlerin mazhar ve meclâlarıdır. Bu ilâhî isimler, Hakk'ın ehadiyet denilen zât mertebesinde herhangi bir zuhûr ve taayyünde

<sup>22</sup> Topaloğlu, "Esmâ-i Hüsnâ", *DİA*, XI, 404.

<sup>23</sup> Taayyün, Hakk'ın zâtında tümel olarak bulunan şeylerin zuhûr ve tecellî yolu ile ortaya çıkması, belirmesidir. Bk. Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, s. 335.

<sup>24</sup> Konevî, *İcâzû'l-beyân*, s. 99; Konevî, *Fâtiha Sûresi Tefsiri*, s. 149; Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 265, 278.

<sup>25</sup> Atpazârî "tefhîm" yerine "ta'mîm/umûmîleştirme" lafzını kullanmıştır. Bk. Atpazârî, *Misbâhu'l-kalb*, vr. 16b. O, bu tabiri, muhtemelen, "varlığın aklın genel algı düzeyine indirilmesi" anlamında kullanmaktadır.

<sup>26</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 22; Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, s. 25.

<sup>27</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 168, 211. Fenârî, isimlendirme veya kavramlarla tarif etme probleminin, ilm-i ilâhînin pek çok konusunda geçerli olduğunu belirtir. Çünkü mânâ dâiresi, ibâre dâiresinden daha geniştir. Mânânın ibarelere sığmamasının sebebi ise, ibârelerin, kural ve terimlere bağlı olmasıdır. Bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 357. İbârenin mânâdan daha dar olmasının doğurduğu sonuçlar hakkında ayrıntılı bilgi için bk. Atpazârî, *Misbâhu'l-kalb*, vr. 24a; Bursevî, *Şerhu Miftâhi'l-gayb*, vr. 57a.

<sup>28</sup> Nablusî, *Gerçek Varlık*, s. 246.

bulunmaksızın toplu halde bulunurken, vâhidîyet mertebesinde, âlemi meydana getirmek üzere, müstakil husûsiyetler kazanmıştır.

## B. Varlıkların Zuhûrunda İlâhî İsimlerin Rolü

Hakk'ın, mutlaklığı ve âlemlerden müstağnîliği açısından herhangi bir ismi ve sıfatı bulunmaz. Fakat Hakk'ın varlık nurunu yayması veya taayyün ve zuhûr etmesi şeklinde ifade ettiğimiz mahlûkatla irtibatı bakımından esmâ/sıfât ile tavsif edilmesi gereklidir. Zira onun mutlaklıktan çıkararak taayyüne başlaması bu esmâ/sıfât vasıtasıyla gerçekleşmektedir. Dolayısıyla Hakk'ın âlemlerle irtibatının temel unsuru esmâ-i ilâhiyedir. Şu da var ki, Hak'tan genel varlık tecellisini aldıktan sonra husûsî birer karakter kazanan her bir mümkünin, bu husûsiyetini belirleyen de onlarda tezâhür eden de yine ilâhî isimlerdir. Bu noktada esmâ-i ilâhiye, hem Hak açısından hem de mümkünat açısından oldukça belirleyici bir etkidir.

İlâhî isimler teorisi, aslında başlı başına Tanrı-âlem münâsebetini izah etmeye yöneliktir. Esmâ ve sıfât konusuyla ilgili olarak ele alınan her bir mesele, nihayetinde bu münâsebeti sağlıklı bir şekilde yorumlamak üzere birbiriyle ilişki içindedir. Mutlak varlık olan Hakk'ın zâtının ehadiyeti açısından hiçbir şeyle bağlantısının olmaması, onun vâhidîyet mertebesinde isim ve sıfatlarla vasıflanmasını gerektirmiştir. "Bir şeyin sırf varlığı açısından herhangi bir tesiri olmaz."<sup>29</sup> ilkesi, Hakk'ın niteliklerini temellendirmektedir. Zira bahsettiğimiz gibi, Hakk'ı mutlaklığı ve âlemlerden müstağnî olması bakımından, yaratma, rızık verme, kâim kılma gibi özellikleriyle vasıflamak mümkün değildir. Ehadiyeti açısından yaratma ve îcâdla birlikte zikredilemeyen Mutlak Varlık'ın bu yönüyle idrâke konu olması da mümkün değildir. Bilakis bu durum O'nun isim ve sıfatlar mertebesi olan vâhidîyeti yönüyle gerçekleşmektedir.<sup>30</sup>

Bu gerçekleşmenin Hakk'ın mahlûkat hakkındaki ilmi ile doğrudan alakası vardır. Şöyle ki: Bütün ilişkilerden bağımsız olan zâtın bilinmesi iki şekilde mümkündür: birincisi kendisini açarak, bütün varlığı meydana getirmesidir ki, bu ontolojik bilinmedir. İkincisi ise zâtın kendisini kullarının kalbinde açmasıdır ki, bu da epistemolojik bilinmedir. Ontolojik bilinme isim ve sıfatların zuhûr etmesiyle, âlemin yaratılmasıdır.<sup>31</sup> Buna göre, esmâ ve sıfât, zât ile âlem arasındaki ilişkiyi sağlayan ara mertebelerdir. Zira Hakk'ın taalluksuzluk yönü olan ehadiyetiyle yaratma teveccühü birlikte bulunmaz. Çünkü onun bu özelliği cihetiyle herhangi bir şeyle irtibatı yoktur. Halbuki yaratma, Hakk'ın zâtî-ezelî ilminin hükmünden kaynaklanmaktadır. Bu ilim ise Hakk'ın zâtı, esmâsı, sıfatları ve ma'lûmâtıyla olan bağlantısının ihatası altındadır. Buna göre, Hakk'ın varlıkların meydana gelmesine dair ilmi ve aynı zamanda âlemin yaratılmasındaki temel unsur, onun isim ve sıfatlarıdır. Fenârî, yaratmanın gerekçesini doğrudan zâtî isimlere bağlamaktadır. Zira yaratma sebepleri mefâtihu'l-gayb/gaybın anahtarları olarak tabir edilen zâtî isim-

<sup>29</sup> Bu ilke, Konevî'nin ilm-i ilâhînin (Metafizik) küllî/tümel kâideleri olarak zikrettiği, tahkik kâidelerinden biridir. Bk. Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 16; Konevî, *Tasavvuf Metafizigi*, s. 17.

<sup>30</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 178.

<sup>31</sup> Bk. Kartal, *Abdülkerim Cîlî Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, s. 118.

lerdir. Bunlar aynı zamanda zâtın ve ma'lûmâtın gaybının fâtihası, yani açılmasını sağlayan unsurlardır.<sup>32</sup> Dolayısıyla, Hak, zâtî isimlerin işlevselliğini sağlamak üzere âlemi îcâd etmiştir. Âlemdeki çokluk da Hakk'ın esmâ ve sıfâtının bir neticesidir.

Fenârî, çokluğun zuhûruna sebep olan yaratma ile Hakk'ın zâtının ilişkisini vahdet üzerinden şöyle izah etmektedir: "Zatî ehadiyet ve mutlak vücûdî tecellîye, îcâdî iktizâ etme (yaratmayı gerektirme) ya da onu nefyetme gibi, sübûtî ve selbî herhangi bir itibar ve kayıt izafe olunmaz. Çünkü zâtî ehadiyetin itibarlardan mücerred olması açısından herhangi bir şeyle irtibatı yoktur. Halbuki bir şeyde tesirde bulunma/yaratma, o şey ile münasebet kurarak gerçekleşir. Burada açıkça görülmektedir ki, Hakk'ın mebbe', yani âlemdeki varlıkların kaynağı olması, onun ehadiyetinden sonra gelen vâhidiyetiyle mümkündür. Vâhidiyet, esmâ ve sıfâtın kaynağıdır. Bunlar aynı zamanda, fâilî/etken vücûb hükümleri ve kâbilî/edilgen imkân hükümlerinden oluşan nisbî kesreti ihtiva eder."<sup>33</sup> Fâilî vücûb hükümleri Hakk'ın ehadiyetine taalluk ederken, kâbilî imkân hükümleri ise onun vâhidiyetini temsil etmektedir. Dolayısıyla zuhûrdan, yani esmâ ve sıfâtın mazharlarda yansımasından bir başka ifadeyle, âlemdeki çokluktan söz edildiği vakit, bunun Hakk'ın vâhidiyeti yönüyle olduğunu bilmek gerekir. Buradan âlemin tamamının Hakk'ın esmâsı olduğu sonucu çıkar ki bu da, İbn Arabî'nin *Fütûhât*'ta zikrettiği hususlardan biridir.<sup>34</sup>

Âlemin îcâdının sebepleri olan ilâhî isimler/sıfatlar, bu özelliklerinin yanında, aynı zamanda varlığın zuhûra gelişinin aşamalarından ibaret olan taayyün ve temeyyüzleri meydana getiren birleşmeleri/ictimâları de sağlamaktadırlar. Mamefih, Mutlak Vücûd olan Hakk'ın, zuhûrunu yansıtan kâbillere onların küllî/tümel yapıları bakımından nispeti ve kendi içinde özel bir ictimâsı bulunmaktadır. Söz konusu bu ictimâ Hakk'ın mahlûkatta tesiri yani yaratması için bir şart olduğu gibi, her türlü manevî, rûhânî, hissî taayyünün de sebebidir. Daha açık bir ifadeyle, her bir taayyün, temeyyüz ve zuhûr, söz konusu bu ictimalar vasıtasıyla gerçekleşmektedir. *Miftâhu'l-gayb* şârihlerinden Abdurrahman Bursevî, Hakk'ın vücûdunun lâzımı olan zâtî isimlerin, esâsen onun her bir teveccüh ve tesirinin lâzımı olduğunu ifade eder.<sup>35</sup> Bir diğer tabirle, Hakk'ın îcâd ve izhârını meydana getiren, onun zâtına mahsus isimleridir. İşte bu isimlerin hakikatlerinin ictimâları, zuhûrun kaynağıdır. Bahsi geçen bu ictimâ batinında değil de zâhirde, vahdânîlik özelliğine sahiptir ve esmânın batinında saklı olan ve bilinmeyen özel bir neticeyi izhâr ettirir. İşte bu netice bir eser yani bir zuhûr olması bakımından "esmânın hükmü" olarak adlandırılır. Bu hüküm varlığı itibariyle bir mümkün izâfe edilirse "kevnî vücûd" adını alır. Kevnî vücûd âlemde idrak edilen mümkün varlık demektir. Mazharlığı itibariyle

<sup>32</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 378-379.

<sup>33</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 367, 374; Konevî, *el-Fükûk*, s. 205; Konevî, *Fusûsu'l-Hikem'in Sırları*, s. 78.

<sup>34</sup> İbn Arabî, *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, I, 175; İbn Arabî, bir ilâhî ismin anlamlarından birinin mazhar ile ilgili olduğunu belirtir. Ona göre, bütün varlıklar ilâhî isimlerin mazhar ve tecellîgâhlarıdır. Bu nedenle âleme mecâzî olarak ilâhî isimler verilebilir. Şeyh-i Ekber insanın da bu mazharlardan birisi olduğundan hareketle şunları söylemektedir: "Hak bana şöyle demiştir: Sen olmasaydın makamlar zuhûr etmez ve menziller tertip edilmezdi. Bu yüzden sen benim isimlerim ve zâtının delilisin. Seni gören mutlaka beni görmüştür." Bk. Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, s. 337.

<sup>35</sup> Bursevî, *Şerhu Miftâhi'l-gayb*, vr. 54b.

isimlendirilirse, tüm esmâyı birleştiren “câmi’ sûret” diye adlandırılır. Tüm kuvveleri ve müessir hakikatleri ehadî ve cem’î olarak birleştirmesi yönüyle de “ruh” olarak isimlendirilir. Aynı özelliği taşıması, fakat tedbîri de kapsamıyla “nefis” olarak adlandırılır. İşte mezkûr hüküm, mümkünin mertebesinde o mertebeye göre zuhûr eder.<sup>36</sup> Kısaca, ilâhî isimlerin sahip olduğu hakikatlerin farklı mertebelerdeki ictimâları, farklı unsurların zuhûruna sebep olmaktadır. Dolayısıyla birleşen esmâî hükümler aynı olsa da mümkünin bulunduğu mertebelere göre, muhtelif sûretlerde tezâhür etmektedir.

Varlığın mâhiyete bitişerek bir isim alması, yani isimlerin iktirân/bitişme, taayyün gibi süreçlerle oluşması, bir başka açıdan mümkünlerin zuhûru anlamına gelmektedir. Çünkü bahsi geçen bitişme, taayyün ve teşahhus, zuhûrun unsurlarından biridir. Bu durumda ilâhî isimler mümkünatın zuhûrunda vasıta olmaktadır. Çünkü her bir varlık, bir ilâhî ismin mazharı ve ondaki kemâlin meclâsı, yani görünme yeridir. Mesela, güneş “Muhyî” ismi ile birlikte ulûhiyetin mazharıdır.<sup>37</sup> Levh-i Mahfûz, “Mufasssîl” isminin, Kalem-i A’lâ da “Müdebbir”<sup>38</sup> isminin mazharıdır. Bunlar, ilâhî isimlerin ontolojik yönünü aşikâr kılmaktadır. Çünkü âlemde idrâk edilen bütün sûretler, esmâî hakikatlerin, ilâhî ve kevnî mertebelerin sûretleridir.<sup>39</sup>

Zuhûr, Hak’tan dâimî olarak yayılan genel varlık tecellîsinin, mümkünlerin a’yânına bitişmesiyle meydana gelmektedir. Bu bağlamda Hakk’ın zâhirlilik, mahlûkatın da mazharlık özelliği bulunmaktadır. Hak, mutlak kemâl sıfatlarıyla muttasıf olan Mutlak Varlık’tır. O, bu kâmil husûsiyetlerinin bir aynada yansımaya duyduğu muhabbeti neticesinde, âlemi yani mazharları yaratmıştır. Nitekim kesret, dolayısıyla da âlem olmaksızın onun kemâlinin ve cemâlinin tezâhür etmesi imkânsızdır. Bu sebeple Hak-âlem münâsebeti, Hakk’ın varlıkları izhârî ve onların da buna bağlı olarak zuhûrundan oluşmaktadır. Zuhûrun çeşitlenmesi ise, mazharların isti’datlarının farklılığından kaynaklanmaktadır. Kısaca, vücûddaki, yani âlemdeki kesret ve çeşitlilik, bu minvâl üzere, varlığın mazharlarda zuhûruyla meydana gelmektedir. Diğer taraftan, Hakk’ın ilminde sâbit olan ayınların, vücûda doğru gerçekleştirdiği her bir adım, yani her bir taayyün, muhakkikler tarafından bir isim olarak değerlendirilmiştir. Bu sebeple sonsuz sayıda olan a’yân-ı sâbite, ilâhî isimlerin de sonsuz olmasına yol açmıştır. Çünkü onlar, bu isimlerin mazharlarıdır ve sonsuz sayıda mazharın olması demek, bir o kadar esmânın olması demektir. Dolayısıyla, varlığın geçirdiği tüm aşama ve süreçlerde, ortaya çıkan her bir şey, doğrudan ilâhî isimlerin çeşitli ictimâ ve terkiplerinden meydana gelmektedir. Buna göre mümkünatın tüm ontolojik süreçlerinde temel belirleyicilerinden birisi bu isimlerdir.

Konevî’ye göre, âlemdeki çokluğu temin eden bu ilâhî isimlerin iki itibarı bulunmaktadır. Bunlardan biri, zuhûrlarının bir başkasına bağlı olması yönüyle ihtiyaç ve talep içinde olmaları, diğeri de taayyün hükmünü ve eseri kabul etme özelli-

<sup>36</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 354, 374.

<sup>37</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 331.

<sup>38</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 618.

<sup>39</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 57-58; Konevî, *Tasavvuf Metafizîği*, s. 74-75.

ğidir.<sup>40</sup> Fenârî, bu konuda, “esmâî hakikatlerin tamamının zuhûru, imkânî kâbillere bağlıdır ve bunların hepsi, aynlarının ve kemâllerinin zuhûrunu istemektedirler” der. Kevnî hakikatlerin kemâlâtının zuhûru ise esmâî tecellîlere bağlıdır. Bu esmâî tecellîler ise nefesî-sârî tecellîlerden ve bu hakikatlere, kendilerine göre yayılan vücûd-ı vâhiden ibarettir.<sup>41</sup> Kısaca, kevnin yani âlemin zuhûru ilâhî isimlerin tecellîlerini yansıtacak meclâlara duyduğu ihtiyaçtan hâsıl olmuştur. Bir başka deyişle, âlemin varlık sebebi, esmâ-i ilâhiyenin, kemâllerini yansıtaçağı birtakım meclâ ve mazharları iktizâ etmesidir.

Nispet ve izâfetlerden ibaret olan ilâhî isim ve sıfatlar, âlemin zuhûrunu sağlamaktadır. İşte bu ilâhî nitelikler, her türlü çokluk, taayyün ve tezâhürün yanı sıra, idrâk ve ihâtanın da ötesinde olan Zât-ı Mutlak ile âlemdeki mazharlar arasında bir berzah oluşturur. Âlemde zuhûr eden ilâhî sıfatların toplamından ibaret olan ulûhiyet bu itibarla bir berzahdır.<sup>42</sup> Mutlak vücûd, zâtı itibariyle hiçbir şeye taalluk etmezken, ilahî sıfatların âlemlerle kesintisiz bir irtibatı vardır. İlâhî sıfatlar, bir yönden âlemin varlığını sürdürürken, bir diğer yönden de âlem bu sıfatları zâhir kılar.<sup>43</sup> Bahsi geçen ulûhiyete mahsus isimler, yani ulûhiyet isimleri, ontolojik yapısı gereği bilinmezlik, ehadiyet ve mutlaklık halinde olan Zât-ı Mutlak'ın mahlûkatla/âlemlerle irtibatının gerçekleşmesini temin etmektedirler. Dolayısıyla, âlem ile ilâhî isimler arasında bu minvâl üzere bir münâsebet bulunmaktadır.

Fenârî'ye göre, mevcûdatın tamamı ilâhî isimlerin tecellîlerinin sûretleri, aslî şey'lerinin mazharları ve ilmî nispetleridir.<sup>44</sup> Bu, bir bakıma ilâhî isimlerin mevcûdatın birer “varlık ilkesi” olmasına işaret eder. Zira var olan her şey, bir ilâhî ismin mazharı olarak var olmaktadır. Yani her şeyin varlık ilkesi bir ilâhî isimdir. Kanaatimizce, Konevî'nin ilâhî isimleri metafiziğin ilkesi olarak görmesinin arkasında yatan neden de budur.<sup>45</sup> Hak, mutlak olarak kaldığı sürece âlem diye isimlendirilebilecek hiçbir şey vücûda gelmemekte ve ilâhî kemâlin izhârı söz konusu olmamaktadır. Fenârî, varlığın zuhûru ile ilâhî isimler arasındaki sıkı bağa, zâta ait ilâhî bir emrin, bir mazhara yalnızca o hakim isim cihetinden ulaşacağını söyleyerek dikkat çekmektedir. Söz konusu mazhar da varlığı ve kulluğu açısından bu isim ve mertebe yönünden Hakk'a dayanmaktadır. Böylelikle o mazhara, mesela “abdu'l-Kâdir/Kâdir'in kulu”, “abdu'l-Cevâd/Cevâd'ın kulu”, “abdu'l-Hayy/Hayy'ın kulu” vb. denilir.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 36; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, s. 44.

<sup>41</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 334.

<sup>42</sup> Bk. Ebu Zeyd, *Felsefetü't-te'vîl*, s. 51 vd.

<sup>43</sup> Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, s. 53- 54. Ayrıca bk. Çakmaklıoğlu, “İbn Arabî'ye göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellîsi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler”, s. 9.

<sup>44</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 101.

<sup>45</sup> Sadreddin Konevî, *Miftâhu'l-gayb*'ının girişinde “İlm-i İlâhî” olarak tabir ettiği nazârî Tasavvuf anlayışını bir sistemin ilim dalı sayılabilmesi için gerekli unsurlar noktasında değerlendirmiş ve bu çerçevede İlm-i İlâhînin konu, ilke ve meselelerini tespit etmiştir. Onun bu tespitine göre İlm-i İlâhînin ilkeleri zât isimleridir. Daha fazla bilgi için bk. Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 6-7; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, s. 9-10.

<sup>46</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 357; Konevî, *İ'câzü'l-beyân*, s. 113-114; Konevî, *Fâtîha Sûresi Tefsiri*, s. 171-172.

İlâhî isimlerin varlık ilkesi olma özelliklerinin aşıkâr olduğu bir başka yön ise Hakk'ın âlemi yaratmasının gerekçesi olan aslî muhabbet âmilini bilfiil hale getirmeleridir. Şöyle ki: Tasavvuf kültüründe âlemin varlık sebebi olarak telakki edilen aslî muhabbete, Hakk'ın, "Bilinmeyi sevdim ve bilinmem için mahlûkatı yarattım"<sup>47</sup> hadîs-i kudsîsi delâlet etmektedir. İşte bu bahsi geçen teveccüh; gereklilik, talep ve meyildir. Konevî'ye göre bu muhabbet herhangi bir mevcûdla asla alaka kurmaz. Çünkü bu, meydana gelmiş olan bir şeyin olmasını (tahsîlü'l-hâsıl) istemek demektir ki, bu imkânsızdır.<sup>48</sup> Halbuki bu bilinme arzusunun müteallığı, yaratmadan önce henüz zuhûr etmemiş olan kemâldir. Yani kemâle duyulan bir muhabbet söz konusudur. Fenârî, Hakk'ın bu bilinme arzusunun sonucu olarak meydana gelen zâtî ve esmâî marifetin, ibadet olarak tabir edilen bir çeşit zuhûr olduğunu iddia eder. "Ben insanları ve cinleri yalnızca bana ibadet etsinler diye yarattım"<sup>49</sup> âyeti, müellifimize göre, "beni bilsinler ve beni bir'lesinler diye yarattım" anlamındadır.<sup>50</sup> Hakk'ın kemâlini tezâhür ettirmesi ise ilâhî isimler vasıtasıyla, onların zuhûra duydukları talep ve şevk ile ifade edilmektedir. Nitekim ilâhî isimlerin birtakım nispet ve izâfetleri bulunmaktadır. Bu izâfetler ise kendi aslî mütezâyıflarını (kendisine bağlı olan şeyleri)<sup>51</sup> talep etmektedirler.<sup>52</sup> İşte varlıkların zuhûru, bu talep ve onun karşılık bulmasıyla meydana gelmektedir.

Buraya kadar ifade ettiğimiz üzere, âlemin yaratılmasında ilâhî isimlerin zuhûr talebi yatmaktadır ve âlem aslında esmâ-i ilâhiyyenin ta kendisidir. Konuya Tanrı/Hak merkezli baktığımızda, celâ<sup>53</sup> ve isticlânın<sup>54</sup> kemâlinin yaratmada temel bir fonksiyona sahip olduğunu görürüz. Fenârî'ye göre, tesirin yani yaratma ve icâdın sebebi, "bilinmek istedim" diye tabir edilen gereklilik ve taleptir.<sup>55</sup> Onun sevk edici illeti ise, esmâî kemâlin tahakkuku, yani celâ ve isticlânın kemalidir.<sup>56</sup> Esasen bu muhabbet, tüm esmâî taayyünlerin hatta her şeyin başlangıcıdır. Nitekim tüm

<sup>47</sup> Her ne kadar Aliyyü'l-Kârî bu sözün mânâsının sahih olduğunu söylese de, genelde usûlcüler tarafından bu söz hadîs olarak kabul edilmez. (Bk. Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, II, 121.) Buna karşılık, başta İbn Arabî olmak üzere, Tasavvuf ehli "fem-i muhsin-i nebevîden (Hz. Peygamberin güzel ağzından)" keşfen bizzat dinlediklerini ileri sürerek bu sözü hadîs kabul ederler. Ayrıca, bu hadîs hakkında pek çok sûfî müstakil risâlelere kaleme almıştır. Meselâ Bursevî'ninki (Bursevî, İsmâîl Hakkı, *Kenz-i mahfî*, İstanbul 1980), bunlardandır.

<sup>48</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 36; Konevî, *Tasavvuf Metafizîği*, s. 44.

<sup>49</sup> Zârîyât, 51/56.

<sup>50</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 358.

<sup>51</sup> Konevî'ye göre, "Birbirine bağlı iki şeyin (mütezâyîf), birisi olmadan diğeri hem varlık açısından sabit olmaz hem de takdir açısından bilinemez. Bienâenaleyh, hakikatler, nispetler, mertebeler, naatlar ve sıfatlar gibi birbirine bağlı tüm durumlarda bu husus geçerlidir." Bk. Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 40; Konevî, *Tasavvuf Metafizîği*, s. 50.

<sup>52</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 355.

<sup>53</sup> "Celâ" Hakk'ın kendisi için, kendisindeki zuhûrudur.

<sup>54</sup> "İsticlâ" Hakk'ın esmâî ve sıfâtî hakikatlerin hükümlerinin vücûdâ bitişerek keвне yayılmasıdır.

<sup>55</sup> Fenârî, zâtî isimlerin zuhûr ve tecellîye olan taleplerinin onlar için zâtî bir hâl olduğuna dikkat çekmektedir. Çünkü bu isimlerin bulunduğu mertebede onların dışında hiçbir şey yoktur. Dolayısıyla onların bu talep ve şevkleri de kendi zâtlarına ait bir durumdur. Bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 355.

<sup>56</sup> Celâ ve isticlânın kemâli ile âlemin icâdı arasındaki irtibat hakkında bk. Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 603; Ertuğrul, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, s. 33-34; Nablusî, *Âriflerin Tevhidi*, s. 45-54. Nablusî'nin bu eseri, Varlık anlayışının taalluk ettiği tüm meseleleri çok güzel bir şekilde özetleyen, hatta içeriği itibarıyla Molla Fenârî'nin *Misbâhu'l-üns*'üne oldukça benzer görünen muhtasar bir metafizik el kitabı mâhiyetindedir.

ilâhî ve kevnî hakîkatler, bir mertebede taayyün eder. Bu taayyün mezkûr muhabbetin iktizâ etmesiyle gerçekleşir. Çünkü celânın kemalinin müteallıkı, ilâhî, kevnî, vücûdî, ilmî olan esmâ ve sıfâtın tafsilinin zuhûrudur. Yani, Hakk'ın isim ve sıfatları tezâhür etmeksizin, onlara mahsus kemâl tahakkuk etmez.

Mevcûdat içerisinde hiçbir şey, bu muhabbet ve talepten, o muhabbetin tesiri söz konusu olduğu müddetçe hâlî kalamaz. Muhabbetin tesiri ise, varlıkların hakîkati üzerinde baskın olan sıfat ile ve kendisine hâkim olan mertebe açısından farklılaşmış sûretler ile gerçekleşir. Her bir ilahi hakîkatin bâtınından gelen ve mümkünlere sirâyet eden muhabbet hükmüyle, her bir kevnî hakîkatin bâtınından gelen kabûl ve isti'dât vasfıyla, bahsi geçen muhabbete ait tesirin hükmü zâhir olur. Böylece vücûd ve âlem her iki taraftan kemâle doğru talep, şevk ve teveccühle dolar. Esmâ/sıfât, müteallıklarının zuhûruna doğru bir teveccüh içindedir. Bu, tıpkı ilmin ma'lûmlarına ve kudretin makdûrlarına olan şevki gibidir. Kevnî hakîkatler ise vücûdî feyze doğru bir teveccüh içindedir. Bunların hepsi bâtınlarında gizli olan kemâlâtın ve hükümlerinin zuhûr etmesi maksadını taşımaktadırlar.<sup>57</sup> Buna göre, ilâhî isimlerin zuhûra olan iştiyâkının, Hakk'ın kemâlini izhar etmeye duyduğu aslî muhabbetten kaynaklandığı açıktır. Zira bu zuhûr olmasaydı onların kemâlleri bilinemezdi.<sup>58</sup>

Fenârî, Hakk'ın kemâlâtını izhar etmeye duyduğu bu muhabbet ve talebinin, onun zâtında herhangi bir fakr ve ihtiyaç vehmi uyandırması ihtimaline, zâtî müstağnîliğin tanımını yaparak engel olmaya çalışır. Ona göre zâtın müstağnî olması, zât dışında hiçbir şeyle ilişkisinin/taallukunun olmamasıdır. Konevî ve Fenârî'nin "fakr" tabiri ile ifade ettiği buradaki bilinme ihtiyacı, bir başkasıyla alaka kurulmaksızın söz konusudur. Bu, bir bakıma bir şeyin kendisine muhtaç olmasıdır. *Miftâhu'l-gayb* şârihlerinden Ahmed İlâhî, bunu bir kimsenin görmek için kendi gözüne ve işitmek için de kendi kulağına ihtiyaç duymasına benzetmektedir.<sup>59</sup> Bu durumda o şey, ihtiyaçtan müstağnî olmamakla birlikte başkasına muhtaç değildir. Meseleye Cenâb-ı Hak açısından bakarsak, zâtta zâtî isimler ve aslî şe'nlerden ibaret olan gaybın anahtarları dışında hiçbir şey olmadığını ve bunların orada ehadiyet halinde bulunduğunu görürüz. İşte ihtiyaç hükmü de bunlar arasındadır, dolayısıyla bir başkasını kapsamaz. Zâtın kendi şe'nleri arasında olan iftikâr/muhtaçlık, onun hüviyeti açısından bir muhtaçlık değildir. Burada dikkate alınması gereken bir diğer husus ise, ilâhî mertebede ihtiyaç duyulan şeyin kevnî talep ve ihtiyacın aksine, muayyen bir şey olmamasıdır. Bu talebin taalluk ettiği yer, ehadiyyet-i cem' ve vücûd mertebesidir. Bütün bunlar ise münferid olarak haricte varlığı olmayan nisbî mertebelere aittir.<sup>60</sup>

İlâhî isimlerin âlemin vücûda gelmesinde oynadıkları rolün yanında, Hakk'ın bilinmesinin vasıtaları oldukları da göz önünde bulundurulmalıdır. Çünkü Tanrı'yi

<sup>57</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 334. Fâtih devri müderrislerinden Kırımî, Hakk'ın icâdının gayesini temelde celâ ve isticlânın kemâline bağlamaktadır. Bu kemâl de ancak insânî-ilâhî sûretin neş'etiyle mümkün olmaktadır. Detaylı bilgi için bk. Kırımî, *Şerhu Miftâhi'l-gayb*, vr. 164b-165a.

<sup>58</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 360.

<sup>59</sup> Ahmed İlâhî, *Mevâcîdü'z-zevk bi-lâ reyb*, vr. 131a.

<sup>60</sup> Fenârî, *Misbâhu'l-üns*, s. 336.

isim ve sıfatlardan soyutlanmış olarak kavramak imkânsızdır. Allah hakkında bilgi sahibi olmanın, onun isim ve sıfatları dışında bir yolu yoktur. Bu maksatla çeşitli kavramlar ve semboller kullanmak gerekir. Her şeyden münezze ve müteâl olan Tanrı'nın mahlûkatla irtibatı ve onlara vücûd vermesi esmâ/sıfât vasıtasıyla olmaktadır. Esmâ-i ilâhiyye, Allah-âlem münasebetini sağlayan en temel unsurdur. Diğer taraftan Konevî, ilâhî isimleri metafiziğin ilkesi olarak telakki etmektedir.<sup>61</sup> Onun bu görüşünün altında yatan neden, Tanrı ile âlemin irtibatının ilâhî isimler aracılığıyla gerçekleşmesidir. Çünkü Hak, ehadiyetiyle mutlak bilinmezlik özelliğindedir. Bu bilinmezliğin sebebi ise bir şeyin, mücerred hakîkati açısından idrâk edilemeyip, o şeyin sıfat, özellik veya lâzımlarıyla idrâk edilebilir olmasıdır. Bu yüzden insan, eşyânın hakîkatini değil, sadece sıfatlarını ve arazlarını idrâk edebilir. Bu durumda, eşyânın hakîkatlerine dair mücmel bilgi, ancak bu hakîkatlerin sıfat, araz ve hâssalarla taayyün etmelerinden sonra gerçekleşebilir. Hakk'ın bilinmesi de tıpkı eşyânın hakîkatlerinin bilinmesi gibi, onun kendisini isimleri ve sıfatları aracılığıyla izhar etmesiyle mümkün olmaktadır.<sup>62</sup> Dolayısıyla, isimler ve sıfatlar bir şeye dair marifetin gerçekleşmesinin şartlarıdır. Konevî'nin esmâ-i ilâhiyyeyi metafiziğin ilkeleri olarak görmesi, kanaatimizce, esmânın ontolojik ve epistemolojik açıdan Tanrı-âlem münasebetini temin etmesi sebebiyledir. Zirâ Hakk'ın bilinmesi esmâ/sıfât sayesinde olduğu gibi, yine "gizli hazinenin" izhar olunması ve Hakk'ın kemalini müşâhede etmesi de esmâ/sıfât ile olur. Varlıkların zuhûrunun temelinde her bir esmânın bir mazharda ortaya çıkması yatmaktadır. Aynı şekilde Hakk'ın tecellîlerinin âlemde yansması ilâhî isimler sayesinde gerçekleşmektedir. Kısaca yaratma, zuhûr, tecellî, taayyün gibi konuların geçtiği her yerde esmâ ve sıfâta atıfta bulunmamak imkânsızdır. Tarih boyunca gerek âlemin varlığını izah etmek, gerek Tanrı'yı idrâk etmeye çalışmak ve gerekse Allah'ın ahlakıyla ahlaklanmak sadedinde ilâhî isimler üzerinde pek çok tartışma yapılmış ve pek çok görüş ileri sürülmüştür. Bunun sebebi esmâ/sıfât olmadan bunların izahının mümkün olmamasıdır.

## Sonuç

Ekberîye geleneğinin bir temsilcisi olan Molla Fenârî, üst düzey ilmî birikimi, te'lif ettiği eserleri, hayatı boyunca yerine getirdiği ilmî ve idârî görevleri ve Türk-İslâm düşüncesinde bıraktığı çok mühim tesirleriyle bir tarihi şahsiyet, kurucu düşünür, ilim adamı ve Osmanlı entelektüelidir. O, bu vasıfları İslâmî ilimlerin Tefsir, Hadîs, Fıkıh, Fıkıh Usûlü, Tasavvuf ve Belâgat gibi alanlarında kaleme aldığı ve birçoğu yıllarca medreselerde ders kitabı olarak okutulan eserleriyle, yetiştirdiği öğrencileriyle, yaptığı kadılık, müderrislik ve şeyhülislâmlık görevleriyle ve bilhassa Osmanlı düşüncesinde bıraktığı derin izlerle kazanmıştır. Osmanlı düşüncesinin temel sacayağını oluşturan Kelâm-Felsefe-Tasavvuf ilimlerini en güzel şekilde sentezleyen bir muhakkik sûfî olan Fenârî, İbn Arabî ekolü, bir diğer adıyla Ekberîye geleneğinin de bir temsilcisidir.

<sup>61</sup> Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, s. 6; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, s. 9.

<sup>62</sup> Konevî, *Yazışmalar*, s. 41-42.

Fenârî'nin eserlerinde ele aldığı meseleler, müntesibi bulunduğu ekole bağlı olarak, daha ziyade vahdet-i vücûd çizgisinde şekillenmiştir. Binâenaleyh, ona göre varlık, "tüm eşyâya şâmil olan bir mutlak hakikat" demektir. Bu tanıma uygun tek varlık ise Hakk'ın varlığıdır. Onun, "mahzâ vücûd" veya "vücûd-ı baht" olarak tabir ettiği Hak, herhangi bir kayıtle kayıtlanmaktan, herhangi bir isim, vasıf ve naat ile tesmiye ve tavsif edilmekten münezze ve mütealdir. Çünkü "mutlak varlık" olmak bunu gerektirmektedir. Ancak, bu özellikte olan Hakk'ın herhangi bir şeyle taalluku ve irtibatı bulunmamaktadır. Kesretin yani âlemin zuhûru ise Hakk'ın ilâhî isimlerle ve sıfatlarla vasıflanmasını iktiza etmektedir. Çünkü eşyânın var olması ilâhî isimlere bağlıdır. Bir başka deyişle, ilâhî isimler âlemin varoluş sebebidirler. Zira eşyâ isimlerle zâhir olmaktadır. Bu sebeple onlar, ilâhî isimlerin zuhûr yerleridir. Mevcûdat, yani mümkinât, yani âlem, ilâhî isimlerin zuhûr mahalleri olmasının yanında, bu isimlerdeki kemâlin yansıdığı birer ayna mesâbesindedirler. Çünkü aynı zamanda vacibül-vücûd olan Hakk'ın celâ ve isticlâsının kemâli olarak ifade edilen nitelikler, isim ve sıfatlar ortaya çıkıp tezâhür edecekleri bir mahal olmaksızın bilinemezler ve işlevsiz kalırlar. Dolayısıyla onların da bir meclâ ve mazhara ihtiyacı bulunmaktadır. İşte âlemin tamamı bu kemâllerin zuhûr yerleri ve vasıtalarıdır.

Netice itibariyle, esmâ-varlık ilişkisinin, Allah ile âlem arasında ontolojik olarak bir uzaklık değil, bilakis isim ve sıfatların tecellisi noktasında bir yakınlık ve her an canlı olan, dinamik bir ilişkiyi ortaya koyduğunu söyleyebiliriz. Bu dinamik ilişkiyi ve yakınlığı sağlayan temel unsurlar ise ilâhî isim, sıfat ve onların tecellileridir.

## Kaynakça

- Acîünî, İsmail b. Muhammed, *Keşfu'l-Hafâ ve Muzîlu'l-İlbâs amme's-Tehera mine'l-Ehâdisi alâ Elsineti'n-Nâs, Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye*, Beyrut 1997.
- Affî, Ebu'l-Alâ, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2006.
- Ahmed ilâhî, *Mevâcîdü'z-zevk bi-lâ rey*, Yusuf Ağa Kütüphanesi, no: 414.
- Ahmed Refik, *İlmiye Salnâmesi*, Matbaa-i Âmire, İstanbul 1334.
- Ahmet Cevdet Paşa, *Kıyas-ı Enbiyâ*, Kanaat Matbaası, İstanbul 1331.
- Aşkar, Mustafa, *Molla Fenârî ve Vahdet-i Vücûd Anlayışı*, Muradiye Kültür Vakfı Yay. Ankara 1993.
- , "Osmanlı Devleti'nde Âlim-Mutasavvıf Prototipi Olarak İlk Şeyhülislam Molla Fenârî ve Tasavvuf Anlayışı", *Osmanlı Ansiklopedisi*, ed. Güler Eren, Ankara 1999.
- Atpazârî, Osman Fazlı, *Misbâhu'l-kalb Şerhu Miftâhî'l-gayb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Reisülküttab, no: 511.
- Bursevî, İsmâil Hakkı, *Kenz-i mahfi*, çev. Abdülkâdir Akçiçek, Misvak Yay. İstanbul 1980.
- Bursevî, Abdurrahman Rahmi, *Şerhu Miftâhî'l-gayb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Halet Efendi, no: 286.
- Ceyhan, Semih, "Molla Fenârî ve Bir Usûl Metni Olarak Şerhu Dîbâceti'l-Mesnevî", *İslam Araştırmaları Dergisi*, S. 23, İstanbul 2010.
- Çakmaklıoğlu, Mustafa, "İbn Arabî'ye göre İlâhî İsimlerin Âlemde Tecellisi: Allah-Âlem Münasebeti Etrafında Ortaya Çıkan Bazı Problemler", *Tasavvuf Dergisi*, S. 31, İstanbul 2013.
- Çelebi, İlyas, "İsim-Müsemâmâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2000, XXII, 548-551.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *Felsefetü't-te'vîl dirâsetün fi te'vîl'l-Kur'ân inde Muhyiddîn İbn Arabî*, Darü't-Tenvîr, Beyrut 1993.
- Ertan, Veli, "Osmanlı Devletinin Şeyhülislamı Molla Şemseddin Fenârî", *Diyanet İlmî Dergi*, S. 3, Ankara 1986.
- Ertuğrul, İsmail Fenni, *Vahdet-i Vücûd ve İbn Arabî*, haz. Mustafa Kara, İnsan Yay. İstanbul 2008.
- Fenârî, Muhammed b. Hamza, *Misbâhu'l-üns beyne'l-ma'kûl ve'l-meşhûd*, nşr. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1384.

- Güçlü, Betül, *Molla Fenârî'nin Bilgi ve Varlık Anlayışı*, Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Doktora Tezi), Konya 2014.
- Gülle, Sıtkı, *Şemseddin Muhammed b. Hamza Fenârî'nin Hayatı ve Eserleri*, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), İstanbul 1990.
- Hakim, Suâd, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, Kabcacı Yay. İstanbul 2004.
- Hoca Sa'deddin, *Tâcü't-tevârih*, haz. İsmet Parmaksızoğlu, Ankara ty.
- Hüseyn Vassâf, *Sefîne-i Evliyâ*, haz. Mehmet Akkuş-Ali Yılmaz, Seha Neşriyat, İstanbul 1990.
- İbnü'l-İmâd, Ebu'l-Felâh, *Şezerâtü'z-zeheb fî ahhâri men zeheb*, Dârü'l-Fıkr, Beyrut 1979.
- İpşirli, Mehmet, "Medrese", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara 2003, XXVIII, 327-333.
- Kartal, Abdullah, *Abdülkerim Cili Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*, İnsan Yay. İstanbul 2003.
- Kâşânî, Abdürrezzak, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2004.
- Kaya, Mahmut, "Sudûr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 2009, XXXVII, 467-468.
- Kırımı, Ahmed b. Abdullah, *Şerhu Miftâhî'l-gayb*, Süleymaniye Kütüphanesi, Ragıp Paşa, no: 695.
- Konevî, Sadreddin Muhammed b. İshak, *Miftâhu'l-gayb*, nşr. Muhammed Hâcevî, İntişârât-ı Mevlâ, Tahran 1384.
- , *Tasavvuf Metafizigi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2002.
- , *İ'câzü'l-beyân fî Tefsiri ümmi'l-Kur'ân*, nşr. Celâleddin Aştıyânî, Müessesesi-i Bostân-ı Kitâb, Kum 1387.
- , *Fâtıha Süresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2002.
- , *Yazışmalar*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2002.
- Leknevî, Muhammed b. Abdülhalim, *el-Fevâidü'l-behiyye*, İstanbul 1324.
- Müstakimzâde Süleyman Sa'deddin, *Devhatü'l-meşâyih*, İstanbul 1341.
- Nablusî, Abdülğani b. İsmail, *Gerçek Varlık*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2003.
- , *Âriflerin Tehidi*, çev. Ekrem Demirli, İz Yay. İstanbul 2003.
- Seyyid Mustafa Râsim Efendi, *Tasavvuf Sözlüğü İstilhât-ı İnsân-ı Kâmil*, haz. İhsan Kara, İnsan Yay. İstanbul 2008.
- Suyûtî, Celâleddin, *Buğyetü'l-vuât*, thk. Muhammed Ebu'l-Fazl İbrahim, Mektebetü'l-Asriyye, Beyrut ty.
- Şemseddin Sâmî, *Kâmûsu'l-a'lâm*, İstanbul 1314.
- Topaloğlu, Bekir, "Esmâ-i Hüsnâ", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (DİA)*, İstanbul 1995, 404-418.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, Kabcacı Yay. İstanbul 2001.
- Walsh, J. R., "Fenari-zade", *Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden 1983, II, 879.