

Araştırma Makalesi

Başvuru: 10.06.2024

Kabul: 20.08.2024

Atıf: Hanyyev, Merdan. "Saidüddin Fergānî'nin İnsan Anlayışında Hakikat-i Muhammedî'nin Yeri ve Tesiri," *Temaşa Felsefe Dergisi* sayı: 22 (Aralık 2024): 22-32. <https://doi.org/10.55256/temasa.1499042>

Saidüddin Fergānî'nin İnsan Anlayışında Hakikat-i Muhammedî'nin Yeri ve Tesiri

Merdan Hanyyev¹

ORCID: 0000-0002-5968-9565

DOI: 10.55256/TEMASA.1499042

Öz

Vahdet-i vücûd düşüncesi insana, felsefe ve metafizik tarihinin çehresini değiştirecek bir yön kazandırır. Bu ilk olarak İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde şekillenir. Ardından Konevî tarafından aklî ve naklî temellendirmelerle sistematik hale getirilir. Fergānî ise insan anlatisını, bu iki düşünürün temellendirmelerinden farklı bir yoruma taşır. Bu yorumların içinde en önemlisi insanın varlığını ve hakikatini, Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî anlayışı çerçevesinde ele almasıdır. Bu Fergānî'de insanın varlığının/küllî ruhunun ezelde nasıl ve ne şekilde yaratıldığı sorularına bir cevap arayışı olarak karşımıza çıkar. Ki bu yaratılış süreci birlik ve çokluk üzerinden ruhun ve beden hakikati ve itibarlılığını tartışmaya açar. Fergānî insan ruhunun hakiki, insan bedeninin ise itibari hakikatini olduğunu düşünür. Ruhun hakikati, beden de tüm oluşumlarını önceleyecek şekilde, insanda birlik vasfını oluşturur. Bu birlik vasfı zahiri ve batini varlıkların bilgisini kendinde toplar. Bundan dolayı insan kevn-i camî olarak tanımlanır. Hem ay üstü âlemi bilmesi hem de ay altı âlemin bilgisine sahip olması, insanı varlığın/âlemin özü kılar. Bu özün hakikati ise Hakikat-i Muhammedî ve Hakikat-i Ahmedî olarak teşekkül eder. Fergānî'ye göre Hakikat-i Ahmedî birliğin, batının ve velayet makamının başlangıcıdır. Hakikat-i Muhammedî ise görece çokluğun, zahirin ve nübüvvet makamlarının tecellisidir. Özünde bir, ama tecellisi itibariyle birbirinden farklılaşan bu iki mertbe insanın küllî hakikatini/ruhun ilk yaratılma evresi ve insanın kemali söz konusu olduğunda tekrardan o hakikate dönme gayesi olarak anlaşılır.

Anahtar Kelimeler: Fergānî, İnsan, Vahdet-i Vücûd, Hakikat-i Muhammedî, Hakikat-i Ahmedî, Âlem.

Saidüddin Fergānî's Understanding Of Human, Place And Effect Of The Prophet's Spiritual Reality (Muhammadan Reality)

Abstract

The idea of *Waḥdat al-Wujūd* gives man a direction that will change the face of the history of philosophy and metaphysics. This first takes shape in the thought of Ibn 'Arabī. Then, it is systematized by Konevī with mental and narrative justifications. Fergānī, on the other hand, carries the human narrative to a different interpretation than the foundations of these two thinkers. The most important of these is that it deals with the existence and reality of man within the framework of the understanding of the Hakikat-i Ahmedī. (The Ahmadan Reality) and the Hakikat-i Muhammedī. (The Muhammadan Reality). This appears in Fergānī as a search for answers to the questions of how and in what way the human being's existence/universal soul was created in eternity. This process of creation brings into question the authenticity and dignity of the soul and body through unity and multiplicity. Fergānī thinks that the human soul has a real reality and the human body has a nominal reality. The truth of the soul creates the quality of unity in humans, prioritizing all formations of the body. This quality of unity gathers within itself the knowledge of apparent (zahīr) and inward (batīn) beings. For this reason, human beings are defined as universe (kevn-i camī). Knowing both the above-lunar world and the sub-lunar world makes man the essence of existence/world. The reality of this essence is formed as the Muhammadan Reality and the Ahmadī. Reality. According to Fergānī, Ahmadan Reality (Hakikat-i Ahmedī) is the beginning of unity, the west and the authority of guardianship. The Reality of Muhammad is the manifestation of relative multiplicity, the apparent and the stages of prophethood. These two levels, which are essentially the same but differ from each other in terms of manifestation, are understood as the first phase of creation of the universal reality of man/soul and the aim of returning to that truth when it comes to the perfection of man.

Keywords: Fergānī, Human, *Waḥdat al-Wujūd*, Muhammadan Reality, Ahmadan Reality, Cosmos.

¹ Doktora Öğrencisi, İstanbul Medeniyet Üniversitesi, İslam ve Türk Felsefesi Bölümü. merdan.zan@gmail.com

Giriş

Vahdet-i vücûd teorisi İslam düşünce tarihinin en önemli teorilerinden biridir. Bu teori Tanrı-âlem-insan çerçevesinde varlığa ve varlığın bütün boyutlarına dair bir anlayış geliştirebilir. İbnü'l-Arabî (ö.1240) ve Konevî (ö.1274) tarafından tesis edilen bu teori daha sonra birçok düşünür tarafından benimsenmiş ve sürdürülmüştür.² Makalenin üzerinde duracağı Fergânî (ö.1300) de bu düşünürlerden biri olup Konevî'nin talebesi olması hasebiyle vahdet-i vücûd düşüncesinin birinci kuşak şarihlerinden biridir. Bu bağlamda makalemizin amacı Fergânî'nin İbnü'l-Arabî'den temel olarak ayrıştığı ve geliştirdiği hususları irdelemektir. Fergânî vahdet-i vücûd düşüncesinde merkezi bir yer tutan insan anlayışına dair yeni kapılar açmıştır. İbnü'l-Arabî ve Konevî insanın bedenle birlikte sahip olduğu nefis, akıl ve ruh olguları üzerinden insana dair oldukça teferruatlı bir anlatı sunarlar. Fergânî ise insanın ezelde Zat, Ruh ve Misal mertebelerinde nasıl bir süreçten geçerek bedene bulandığına ve bedenden ayrıldıktan sonra tekrar o asıl ile irtibatının nasıl kurulacağına odaklanır.

Fergânî'ye göre insan, temelde Allah'ın isimlerinin tecellisidir. Bu tecelli Tanrı-âlem-insan ilişkisini açıklamayı amaçlar. Bu amacın merkezinde yer alan kavramlardan biri de Hakikat-i Muhammedî'dir. Hakikat-i Muhammedî varlığın ilkesini ifade eden bir teori/düşünce olarak İbnü'l-Arabî'de ortaya çıkar.³ Buna göre ilk yaratılan şey nur-u Muhammedî olduğundan, ondan sonra ortaya çıkan tüm mertebelerde Hakikat-i Muhammedî'nin bir tesiri vardır. Bütün mertebelerde ortaya çıkan tesirlerden istifade eden varlık insandır. Başka bir ifadeyle insanın hakikatidir. Böylece Hakikat-i Muhammedî, insanın/ruhun varlığa gelmesinin ontolojik bir ilkesine dönüşür. Ruhsal olarak Hakikat-i Muhammedî'yle ezelden bir irtibatla yaratılan insan bedene/dünyaya geldikten sonra Hakikat-i Muhammedî ile zihinsel ve epistemolojik bir bağ kurabilir. Bu anlatı Fergânî tarafından bir yönüyle muhafaza edilirken bir yönüyle de revize edilmiştir.

Fergânî'ye göre Kalem ve Levh'le birlikte ilk yaratılan Hakikat-i Muhammedî ve Hakikat-i Ahmedî makamlarıdır.⁴ Bu iki makam özünde bir olmakla beraber tezahürleri itibariyle göreceli bir ayrıma sahiptirler. Bu ayrım, hakikatin birliğe ve çokluğa bakan iki ciheti olarak, vahdet-i vücûd düşüncesinin merkezine Hakikat-i Muhammedî anlayışını yerleştirir. Nitekim Fergânî de *Müntehâ'l-medârik*'teki seyr ü sülûk anlatısının merkezine ahadiyet ve vahidiyet üzerinden Hakikat-i Muhammedî'yi koyar.⁵ Bu hakikat, vahdet-i vücûd düşüncesinde ontolojik olarak insanın küllî hakikati ile irtibatını temellendirme görevini görür.

Hakikat-i Muhammedî düşüncesinin ontolojik yönü esasta üç kavram üzerinden anlaşılabilir. Bunlar ahadiyet, vahidiyet ve ferdiyettir.⁶ Bunlar Hakikat-i Muhammedî'nin farklı veçhelerini anlatmak için kullanılmış kavramlar olup, asıl itibariyle İbnü'l-Arabî'den sonra Fergânî'nin anlatısında Hakikat-i Muhammedî her üç kavramı da içerir

² Bu sadece tasavvuf literatürü üzerinden değil, "Varlık olmak bakımından Varlık Hak'tır" cümlesi üzerinden, kelim ve felsefe literatürlerine de dahil olmuştur. Örneğin Seyyid Şerif Cürcanî gibi kelimciler ana metinlerinde vahdet-i vücûdun temel ilkelerini savunmuştur. Bkz. Eşref Altaş, "Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Polemiklerinin Arka Planına Dair: 'Mutlak Varlık Hak'tır' Cümlesi Öncesi Nazarî Tartışmalar" *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf* içinde, ed. Ercan Alkan ve Osman Sacid Arı (İstanbul: İsar Yayınları, 2018), 249-270, 160-265.

³ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye* (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), c.1, 344.

⁴ İbnü'l-Arabî "İlahi Kalem, İlk Akıl'dır. O da Hakikat-i Muhammediyeye ve el-Adl'dir." der. Bkz. Suad el-Hâkim, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul, Kabcacı Yayınları, 2005), 47. Fergânî ise İlk Akıl yani Hakikat-i Muhammediyeye'yi Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî şeklinde göreceli bir ayrım üzerinden şöyle anlatır: "Kalemin mücmel olan hakikati, yani Ahmedî ruh gibi bu ikisinden başkalarının ruhlarına da icmal ve tafsiliyle 'o Ruh'tan üflendiği buradan kıyas yapılarak anlaşılır. Bu mücmel olan hakikatin tafsili, yani O'nun 'olanı yaz' sözünde işaret edilen tafsil kabiliyeti, bizzat O'nun nefsidir; 'Muhammed'in nefsi elinde olan Allah'a yemin olsun ki!' ifadesinde işaret edilen nefsi. Bu ikisi, tüm insanı, melekî ve cinnî ruhları kapsayan, her şeyin ruhaniyetini ve O'nun (Peygamber'in) ruhunu kapsayan levhin batınıdır." Bkz. Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 487.

⁵ Fergânî İbnü'l-Fârîz'ın *Tâyye*'sindeki sülûk anlatısını çokluktan birliğe (yani Hakikat-i Muhammediyeye) giden bir yolculuk olarak *Medârik*'in farklı yerlerinde ifade eder. Bkz. Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 66, 291, 380, 452, 463, 465, 480, 592.

⁶ Abdurrezzak Tek, "Hakikat-i Muhammediyeye Teorisi" *Metafizik: İslam Düşüncesinde Teoriler* içinde, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), c.2, 850. Bu üç kavramdan özellikle ikisi (ahadiyet ve vahidiyet) birlik-çokluk sorunsalı üzerinden *Medârik*'in temel anlatısını oluşturur. Metinde bu kavramın geçtiği bazı yerler için bkz. Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 137, 291, 298, 380.

ve kuşatır.⁷ Burada ahadiyyet büyük berzah, yani hakikat-i Ahmedî makamıdır. Burada tüm hakikatler batındır ve Hz. Peygamberin velayet vasfıyla cemedilmiştir. Bu makama Fergânî *cem'u'l-cem, ev ednâ* ve *kâbe kavseyn* adını verir.⁸ Tecellinin bütün mertebelerinde bu batini hakikatin nüvesi vardır. Vâhidiyyet mertebesi ise Hz. Peygamberin birlik ve nübüvvet vasfının tecellisi olarak ortaya çıkar. Vâhidiyyet mertebesinde hakikat-i Muhammedî ilk ve küllî tecelli olarak ortaya çıkar ve vahdet-i vücûd düşüncesinde buna taayyünü evvel mertebesi denir. Bu mertebede küllî hakikatlerin zahiri, Hz. Peygamberin manevi şahsiyeti üzerinde tecelli eder. Hz. Peygamberin ferdiyet vasfı ise O'nun "cevamiu'l-kelim" olarak gönderilmesiyle bağlantılıdır. Nitekim İbnü'l-Arabî *Fusûsu'l-Hikem*'de Hz. Peygamberin vasfının ferdiyet olduğunu söyler.

1. Fergânî'den Önce Hakikat-i Muhammedî Kavramının Düşünce Tarihindeki Seyri

Hakikat-i Muhammedî, esasında Tanrı-insan ilişkisi üzerinden birlik-çokluk sorunsalına odaklanır. Bizim araştırmamız göre Hakikat-i Muhammedî anlayışını önceleyen ve bu iddiaya benzer veya yakın iki düşünce vardır. Bunlardan biri Kelime/Logos nazariyesi, diğeri ise Sudur teorisidir.

Kelime/Logos nazariyesi Yuhanna İncili'nin ilk ayetleri üzerine dil/söz/logos-Tanrı ilişkisinin farklı yorumları olarak ortaya çıkar.⁹ Buradaki kelime Hz. İsa olarak yorumlanır. Logos nazariyesi de vahdet-i vücüt teorisi gibi Allah-âlem ilişkisinde yaratılışı ve birlik-çokluk meselesini açıklamaya odaklanır. Fârâbî (ö.950) ve İbn Sînâ (ö.1037) gibi İslam filozofları ise Sudur teorisine uygun olarak "Birden bir çıkar" ilkesi çerçevesinde, *Birden* ilk çıkan şeyin İlk Akıl olduğunu belirtir ve birlik-çokluk problemini de bu ilke çerçevesinde çözülebileceğini ileri sürerler. İbnü'l-Arabî ve takipçileri ise yine "Birden bir çıkar" ilkesine uygun olarak Tanrıdan taayyün eden ilk şeyin Hakikat-i Muhammedî olduğunu belirtir ve birlik-çokluk probleminin de bu ilke çerçevesinde çözülebileceğini ileri sürerler. Konu üzerine geniş bir değerlendirme yapan Affî, (ö.1966) bu iki düşünceden etkilenecek fakat bunlardan farklı cihetleri de olan İbnü'l-Arabî'nin kendine has Hakikat-i Muhammedî anlayışı olduğunu iddia eder.¹⁰ Ancak Logos nazariyesi ve Sudur teorisi bu yazının kapsamına girmediği için biz doğrudan İbnü'l-Arabî'nin konu üzerine söyledikleriyle yetineceğiz.

Hem erken dönem tasavvuf müntesipleri hem de metafizik tasavvuf dönemine mensup düşünürler insanlık tarihini bir peygamberler tarihi olarak okumayı, dahası bu tarihin kemalinin de Hz. Peygamber'de toplandığını ve sona erdiğini öne sürmüşlerdir. Hakikat-i Muhammedî görüşü erken dönem tasavvufunda "Allah yerlerin ve göklerin nurudur." (Nur 24/35) ayetinden hareketle yorumlanmıştır. Bu görüş, ilk olarak Sehl b. Abdullah Tüsterî (ö.896) tarafından, daha sonra *Kitâbü't-Tavâsîn*'de Hallâc-ı Mansûr (ö.922) tarafından dile getirilir. Aynülkudât Hemedânî (ö.1131) Muhammedî nuru marifet ve tevhit ekseninde yorumlar. Rûzbiân-ı Baklî (ö.1209) ise Muhammedî nur tabirini ilahi aşk manasında kullanır.¹¹ Ama Hakikat-i Muhammedî anlayışının bir sistem içerisinde köklü olarak temellendirilmesi ve yerleştirilmesi İbnü'l-Arabî'yle gerçekleşir. İnsanın ezelde küllî olarak varlığı İbnü'l-Arabî'de farklı terimlerle izah edilir. Örneğin o, yaratılışın ilk aşamasını anlatmak için Kalem-i a'la, hakikatü'l-hakâik, hakikat-i Muhammedî gibi

⁷ Sözlükte ahadiyyet "mutlak vücud" olarak açıklanır. Başka bir ifadeyle "Allah'ın isim ve sıfatları göz önünde bulundurmaksızın zâtı dikkate almak" demektir. Vahidiyyet ise "Zâtın hâlık ve mabud olarak âlemlerle kurduğu münasebet" olarak izah edilir. Bkz: Abdürrezzak Kâşânî, *Sûfilerin Kavramları*, (Bursa, Bursa Akademi, 2014), 211-212, 254. Ferdiyet ise tasavvuf literatüründe, özellikle de İbnü'l-Arabî'de "akledilir ve duyulur âlemdeki her türlü netcenin kaynağı ve esası" olarak tarif edilmiştir. Bkz. Suad el-Hâkim, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yayınları, 2005), 189-190.

⁸ Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 291, 380, 463-464, 741.

⁹ Konu üzerine bazı değerlendirmeler için bkz. Ebu'l-Alâ Affî, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri" *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 61-106.; William C. Chittick, "Farghânî on the Muhammadan Reality," *Horizonte* sayı: 21 (2023): 1-2. Ayrıca bkz. Feyza Ketenci, "Erken Oryantalist Araştırmalarında Tasavvufun Menşei Problemi" (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2021), 102-103.; Sema Özdemir İmamoğlu, "Sadreddîn Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi," *EKEV Akademisi Dergisi* sayı: 49 (2011): 26-27.

¹⁰ Ebu'l-Alâ Affî, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri," 61, 78-79, 84-85.

¹¹ Abdürrezzak Tek, "Hakikat-i Muhammediyye Teorisi" *Metafizik: İslam Düşüncesinde Teoriler* içinde, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), c.2, 857-858.

kavramları kullanır.¹² İbnü'l-Arabî bu konuda şöyle yazar:

“İbdai ürün bize göre Hakikat-i Muhammediye, başkalarına göre İlk Akıl'dır. İlk Akıl, Allah'ın bir şeyden olmaksızın var ettiği Yüce Kalem'dir. Yüce Kalem, daha önce zikredilen bütün mefulerden failini algılamada daha yoksun ve acizdir. Çünkü daha önce zikredildiği gibi, bütün fail ve mefuler arasında bir çeşit münasebet ve benzerlik vardır. Dolayısıyla meful, aralarındaki münasebet ölçüsünce faili bilebilir. Bu münasebet ise ya cevherlik veya başka bir yöndendir. İlk yaratılan (mübda-i evvel) ile Hak arasında ise kesinlikle bir münasebet yoktur. Binaenaleyh o, başka sebeplerden meydana gelen diğer şeylerden failini bilmede daha acizdir. O halde mefulün birçok açıdan kendisine benzediği sebebi olan failini algılama ve bilmede aciz olduğu sabittir.”¹³

İbnü'l-Arabî'ye göre Hakikat-i Muhammedî bir başka Nefes-i Rahmandır.¹⁴ Çünkü Hakikat-i Muhammedî câmî anlama sahip olan *Rahman* isminin bir tecellisidir.¹⁵ O şöyle söyler: “Yaradılışın başlangıcı Heba'dır. Onda var olan ilk şey ise Rahman'a nispeti olan Hakikat-i Muhammediye'dir. Mekânda yerleşme olmadığı için onu sınırlayacak bir yer yoktur... “Niçin var oldu?” [sorusuna cevap olarak] “İlahi hakikatleri izhar etmek için.” [denilebilir.]”¹⁶ Böylece insanın kendi aslı olan hakikat ile irtibatı, Hakikat-i Muhammedî üzerinden temellendirilir. Böylece İbnü'l-Arabî ve takipçileri için Hakikat-i Muhammedî, Allah'ın bütün varlığı yaratmasında insanın merkezi konumunu anlatan bir düşünce haline dönüşür.¹⁷ İbnü'l-Arabî Hakikat-i Muhammediye'yi ilk taayyün olarak kabul eder ve kevn-i câmi olan insanın küllî hakikatinin ilk olarak bu makamda kendini gösterdiğini söyler.

Bu anlayışın temelinde İbnü'l-Arabî ve Konevî'nin ahadiyet ve vahidiyet ayrımı vardır. Çünkü ahadiyet la-taayyün, vahidiyet ise ilk taayyünü anlatır. Buradaki merkezi düşünce ise a'yân-ı sâbitedir. Bazen birbirinin yerine kullanılan Hakikat-i Muhammedî ve a'yân-ı sâbite mertebeleri zamansal olarak değil ancak zâtî öncelik ve sonralık bakımından ayrılır.¹⁸

Hakikat-i Muhammedî İbnü'l-Arabî ve takipçileri tarafından ihtilafsız bir şekilde ilk taayyün olarak kabul edilir. Ancak bu taayyün iki yönlü bir zuhur/tecellidir. Böylece bu taayyün, Zâta bakan yönüyle ahadiyet, âleme ve insana bakan yönüyle vahidiyettir. Burada ahadiyet hakikatin mutlaklığını ifade ederken, vahidiyet isim ve sıfatlarla izafi çokluğu anlatır. Örneğin Kâşânî (ö.1335) *Fusûsü'l-Hikem* şerhinde “Hakikat-i Muhammediye” ve “suret-i Muhammedî” ayrımını yapar. Ona göre Hakikat-i Muhammediye ilk taayyün ve zât-ı ahadiyyetin aynıdır. Sûret-i Muhammedî ise zâta ait olan ahâdiyet mertebesini, isimlerin mertebesi olan vahidiyet mertebesini ve bütün mümkünlerin

¹² Sözlüklerde ‘Hakikatlerin hakikati’ tabiri ile ‘Hakikat-i Muhammedî’ tabirlerin çoğu yerde birbiri yerine kullanılır. Örneğin Kâşânî şöyle der: “Hakikatlar hakikati birliğin batınıdır. Yüce Zatın ilk taayyün mertebesidir. En kesin bilgide hakikatlerin hakikati, insana özgü ve bütün mertebeleri içeren kemal mertebesidir; bu mertebe ahadiyetü'l-cam, makam—cem diye de isimlendirilir. Onun sayesinde varlık dairesi tamamlanır. O Allah'ın gayb zatında belirilmiş ilk mertebedir. Muhammedî Hakikat hakikatlerin hakikati denilen hakikattir. Bu mertebeye bütün hakikatleri kuşatan ve -küllünin cüzlerine sirayet etmesi gibi- küllülüğü sayesinde bütün cüzlerine sirayet eden hakikattir. Bunun nedeni hakikatü'l-Muhammediye'nin orta-berzah ve itidal alanında sabit olmasıdır; hiçbir isim veya sıfat kendisine baskın gelmez. Bu orta-berzahlık Hz. Peygamberin ‘Allah'ın yarattığı ilk şey benim nurumdur’ hadisinde işaret edilen Ahmedî nurdur. Bu küllî hakikat, rububiyet mertebesine izafe edilen ilahi isimlerin hakikatidir. Muhammedî olmasının anlamı Hz. Muhammed'in bedeni bir mananın sureti; o mananın hakikati ise hakikatlerin hakikati anlamında hakikatü'l-hakaiktir.” Bkz. Abdürrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 217-218.

¹³ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye* (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), c.1, 261. Karşılaştırmak için bkz: İbnü'l-Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye* (Tahkik: Abdulaziz Sultan el-Mansub), c. 1, 306.

¹⁴ Demirli Hakikat-i Muhammediye'nin Mutlak Birlik ve Mutlak Varlık değil de Mutlak olan ile mukayyet olanlar arasında vasıta/aracı olduğunu söyler: “Bu, bir kabul olarak Muhammedî hakikatin bütün hakikatlerden önceliği demektir. Şu hâlde sûfilerin Hakikat-i Muhammedî'nin tüm hakikatlerden önce geldiğiyle ilgili düşünceleri kadar bu hakikatin Bir'den ilk çıkan şeyle (varlık tecellisi veya Nefes-i Rahmanî) bir ve aynı olmasıyla ilgili teorileri de birlik mertebesinde hakikat ile hakikate tecelli edenin birliğinden kaynaklanan bir isimlendirmeye dayanır. O zaman Hakikat-i Muhammediye'ye ister ilk hakikat ister bu hakikate ulaşan Nefes-i Rahmanî ister varlık tecellisi ister nur diyelim, aynı sonuca ulaşırız. Öyleyse var olan ilk şey, Hakikat-i Muhammediye'dir (Muhammed'in Hakikati).” Bkz. İbnü'l-Arabî, *Fususu'l-Hikem* (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2006), 494.

¹⁵ Bushra Subhan, “The Muhammadan Reality: A Central Leitmotif Of İbn Arabî's Thought Al-Haqıqa Al-Muhammediyya Al-Rahmâniyya,” *J.P.H.S. sayı: LXVIII* (2020): 25.

¹⁶ İbn Arabî, *Futuhât-ı Mekkiyye* (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), c.1, 340.

¹⁷ Ekrem Demirli, “İbnü'l-Arabî'nin Düşüncesinde Hz. Peygamber ve Hakikat-i Muhammediye” *Kültürel Coğrafyamızda Hz. Muhammed* içinde (Sakarya: Uluslararası Sempozyum, 2009), 161.

¹⁸ İbnü'l-Arabî, *Fususu'l-Hikem* (İstanbul: Kabalıcı Yayınları, 2006), 277.

mertebesini kapsar.¹⁹

Fergânî ise *Müntehâ'l-medârik*'te bu ayrımı farklı şekilde tasnif eder. Ahadiyet ve vahidiyetin yanı sıra Hz. Peygamberin bir diğer vasfı ferdiyettir. Ferdiyet İbnü'l-Arabî'de peygamberin "cevamiu'l-kelim" olmasıyla ilişkili bir şekilde ele alınır. Hz. Peygamber, diğer peygamberlerden farklı olarak sadece kendisine verilen özellikleri saydığı bir hadiste "Ben cevâmiu'l-kelim ile gönderildim"²⁰ der. İbnü'l-Arabî bu hadisi yorumlarken "Hz. Âdem'in eşyanın sadece isimlerini bildiğini, Hz. Peygamber'in ise eşyanın mânalarına da vâkıf olduğunu belirtir. Ona göre her peygamber bir 'kelime'dir ve diğer peygamberlerden farklı bir hakikattir."²¹ Hz. Peygamberin diğer peygamberlerden farkı bu farklı kelimeleri bir bütün şeklinde kendinde toplamış olmasıdır. Bundan dolayı da Hz. peygamberin hikmeti kimseye benzememesi bakımından ferdiyet olarak nitelendirilmiştir. Başka bir hadiste: "Ben, 'cevâmi'ül-kelim' ile gönderildim ve korku ile yardım edildim. Uykuda olduğun bir vakitte, dünyanın hazineleri bana getirildi ve elime konuldu"²² der. Bu hadiste de tıpkı yukarıda zikrettiğimiz gibi ilk olarak Hz. Peygamber'in manevi hakikatinin tüm peygamberleri öncellediğine, ikinci olarak ise O'nun vasfının ferdiyet olarak gerçekleştiğine işaret eder.

Hakikat-i Muhammedî fikrinin bir diğer ismi berzahdır. Berzah, mutlak hayal ile duyu ve şehadet âlemi arasında aracılık yapan mertebedir.²³ Berzah, başka bir yoruma göre, Hz. Peygamberin manevi hakikati ilk maddi tecellisini cismanî Âdem'in temsil ettiği ruhî ve Âdemî hakikattir. Hem ontolojik olarak hem de epistemolojik olarak kendisinin altında bütün ruhsal ve duysal varlıkları eşit derecede gözetken kalem-i a'ladır.²⁴ Fergânî ise berzahı, iki mertebe olarak anlatır.²⁵ Birincisi lâ-taayyün ile ilk taayyün arasında cem ve tefrik eden büyük berzah (berzah-ı ekber-i câmî), ikincisi de ilk taayyün ile ikinci taayyün (şehâdet âlemi) arasında cem ve tefrik eden ikinci berzahdır. Fergânî ilkinde Ahmedî ruh, ikincisine ise Muhammedî nefis adını verir. Böylece Fergânî İbnü'l-Arabî'den farklı olarak yaratılışın ilk mertebesini farklı bir şekilde tasnif etmiş olur.²⁶

2. Fergânî'ye Göre Hakikat-i Muhammedî ve Hakikat-i Ahmedî Makamlarının, İnsanın Yaratılışındaki Yeri ve Tesiri

Fergânî *Müntehâ'l-medârik*'te a'yân-ı sâbite²⁷ kavramını kullanmaz. Onun yerine ilm-i ezeli²⁸, ruhanî ruh²⁹, Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî tabirlerini kullanır. Fergânî, insanın hakikatinin, ilm-i ezeli'de/a'yân-ı sâbite var olduğunu söyler. Bu sabit hakikatlerin tekliğe ve birliğe yol açan cihetlerine ise Fergânî, ehadiyyetü'l-cem ve vâhidyyetü'l-cem der. Bunları da bilinmeleri bakımından, zahiri ve batini diye ikiye ayırır. Ancak Ebu Yezid'in de yorumladığı gibi Fergânî'de de insan ruhu özünde tek olan, varlığın tamamına yayılan Hakikat-i Muhammediyye'nin

¹⁹ Kâşânî, *Şerhu'l-fusûsi'l-hikem* (Şirket-i mektebe ve matbaa-i Mustafa el-Bâbi, 1407), 430. Konu üzerine bazı değerlendirmeler için bkz. Ebu'l-Alâ Afîfî, "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri," 83-84.

²⁰ Buhârî, "Cihâd", 122, "Ta'bîr", 22, "İ'tişâm", 1; Müslim, "Mesâcid", 6.

²¹ M. Yaşar Kandemir, "Cevâmiü'l-kelim," *TDVİA* c.7, 440.

²² Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm, *el-Câmiü's-Sahîh*, nşr. Mustafa Dîd el-Buğa. (Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993), "Ta'bîr", 22 (6611).

²³ Konu üzerine geniş değerlendirmeler için bkz. Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik* (İstanbul: Mana Yayınları, 2018), 93-104.

²⁴ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 93-94.

²⁵ Fergânî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 21-29.

²⁶ Batılı bazı araştırmacılar Fergânî'nin bu farklı görüşünü fark etmişlerdir. Örneğin Scattolin şöyle der: "İlk tecelli ahadiyyet ve vahidiyyet olarak ele alınır. Ahadiyyette kendi içinde iki gruba ayrılır. İlki tecelliy-i evvel, taayyün-i evvel, el-mertabatü'l-ula, el-itibari'l-evvel ve mertabatü'l-ahadiyyedir. İkincisi ise hakikatlerin hakikati, el-berzahü'l-evvel ve'l-ekber, ev edna makamı, hakikati'l-Ahmediyye'dir." Bkz. Giuseppe Scattolin, "The Key Concepts of ol-Farghânî's Commentary on İbn al-Fârid's Sufi Poem," *al-Tâ'iyyat al-Kubrâ*, *JMIAS* sayı: 39 (2006): 45-47.

²⁷ Ayan-ı sabite üzerine kısa tanım ve değerlendirmeler için bkz. Ömer Türker, *Evrîm Risalesi* (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023), 111-116.

²⁸ *İlm-i ezeli* istilâhının geçtiği yerler ve bağlamlar için bkz. Saïdüddin Fergânî, *Müntehâ'l-medârik ve müntehâ lübbi külli kamilin ve arifin ve salik: Şerhu Taiyyeti İbn Farız* (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018), 99, 218, 232, 303, 373-374, 375, 411, 429, 490, 541, 581, 590, 634, 757-758, 790, 825, 876, 920, 931, 1035.

²⁹ *Ruhani ruh* terkininin geçtiği yer ve bağlamlar için bkz. Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 32, 64, 83, 107, 108-109, 110, 112-113, 182, 208, 243, 260, 262, 274, 439, 472, 507-508, 605, 613, 620, 622, 716, 739, 744, 747, 756, 888, 1028-1029.

bir tezahürü olarak görülür.³⁰

Fergānî bu iki makamı bazı yerlerde birlikte ele alırken bazı yerlerde ise ayırarak iki farklı makam olarak inceler. Ona göre “en mutedil mizaç Muhammedî mizaçtır, en kapsamlı kalp ise Ahmedî kalptir.”³¹ Başka bir ifadeyle Muhammedî hakikat zahirî, Ahmedî hakikat bâtinî olarak nitelenir. Bu nedenle Muhammedî makam zahirî olduğundan duyuyula ilgili bir organa yani göze izafetle, Ahmedî makam ise batınî olduğundan kalbe izafetle anlaşılabilir. Zira O'nun duyuyula ilgili olan gözü bedenine, yani Muhammedî suretine bağlıdır; basiret anlamındaki kalbi ise Ahmedî hakikatının suretine bağlıdır.³² Bu durumda batını ve zahiri itibarıyla insanın aslı/kühü başlangıç ve hakikati Hz. Peygamberde mündemiçtir. Her ikisi birlikte hakikatin başlangıcını ve sonunu yani bütünü ifade eder. Bu iki makamın bütünlüğünü vurgulamak için de Fergānî şöyle söyler:

“Bu hakikat ise hakikatlerin hakikati, yani ilk taayyün eden olması bakımından Ahmediyye³³ hakikati ve olduğu yere dönmede en son dönen olması bakımından Muhammediyye hakikatidir.³⁴ İşte bu deniz, yani bu hakikatin mertebesi Ahmedî ve Muhammedî hakikatin dokunulmaz yeri (ismet-i harîm) olmakla başkasına haramdır, yani başkasının bu denize dalması yasaklanmıştır.”³⁵

Fergānî'ye göre, bu iki makamın birbirinden ayrı olduğunun delili “Âdem su ile toprak arasındayken, ben peygamberdim”³⁶ hadisidir. Hz. Peygamberin bu zaman ve mekân üstü vasfına Ahmedî makam denir. Muhammedî makam ise son peygamber olan, hakikatin son halkası olan ve batının zahiren belirmiş haline tekabül etmektedir.³⁷ Nitekim bu nübüvvet ve velayet ayrımında da kendisini göstermektedir. Fergānî: “Velilerin beyanlarında asıl kasıtları havassı uyarmaktır, havassa yönelik hitaplarında avamı hedeflemezler. Bu kaside de Muhammedî nübüvvet makamının değil Ahmedî velayet makamının diliyle söylendiği için ima ile beyan etmekle yetinir, meramını açıkça söylemezler³⁸” der. Böylece daha önce, batın olarak nitelenen Ahmedî makam velayet makamının tecellisi, daha önce zahir olarak nitelenen Muhammedî makam da nübüvvet makamının tecellisi olarak alınmıştır. Hz. Peygamber, bu iki vasfın diğer peygamberlerde ortaya çıkan, cem ve tefrika makamlarının aksine, kemalin sonunu ve zirvesini ifade eden cemu'l-cem olarak anlatılmıştır.³⁹ İbnü'l-Arabî ve onu takiben Fergānî Hz. Peygamberin cemu'l-cem makamını temsil etmesini, O'nun kemalinin noksanz teşekkülü olarak anlamışlardır.

Fergānî zahir ve batın ayrımını aynı zamanda insanın varlık serüvenindeki iki yönü açıklamak için kullanır. Batın birliği, hakikati, ruhaniyeti ve cemiyeti ifade ederken; zahir çokluğu ve cismani oluşu temsil eder.⁴⁰ Bu bağlamda Ahmedî hakikat ezeli ve ebedi hakikati, yani batını yönü kendisinde cemederken, Muhammedî hakikat ise zahiri tecellinin mahallidir. Başka bir ifadeyle varlığın tek nefeste iki ayrı tecellisi olan ikinci varlık mertebesi iki türdür:

“Birincisinde varlık Hakk'ın zuhurunun tecellî yeridir. Burada Zat kendi zuhuru açısından, Rahman isminin zahiri olarak adlandırılan suretinin zuhuru açısından ve esmâ-i ilahî olarak adlandırılan taayyünlerinin zuhuru açısından Kendini bilir. Bu açıdan bakıldığında varlık için hakiki bir vahdet ve nisbî bir kesret vardır. Her bir ilahî isim Zat'ın aynı olan varlığın

³⁰ Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 93-100, 187.

³¹ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 176.

³² Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 486.

³³ Ahmediyye makamı/hakikati için bkz. Fergānî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 101, 140-141.

³⁴ Muhammedî hakikat/makam için bkz. Fergānî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 27-28, 39-40, 74, 111, 114-115, 116-117, 123, 140. İbnü'l Arabî araştırmacılarından Muhammed Hacı Yusuf Muhemmedî hakikat tabirini Cevheri ferd olarak yorumlarının uygun olduğunu düşünür. On göre: “Yaratılış fiilinde zuhur eden bu ilahi birlik -bilebildiğimiz ve gözlemleye- bildiğimiz birlik, hakikat ve kozmos tecrübemizi temele alan birlik Fert Cevherinde yatmaktadır. Bu Ferd Cevheri (Akl-ı evvel, Muhammedî Hakikat) kendi kendindedir ve ibda edilmiş sayısı bilinmeyen ervah-ı müheyymeden birisidir...” Bkz. Muhammed Hacı Yusuf, *İbnü'l Arabî'de Zaman ve Kozmoloji* (İstanbul: Nefes Yayınları, 2018), 195, 203-204.

³⁵ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 451-452.

³⁶ Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî, *Sünen-i Câmîu's-Sahîh* (Beyrut: Dâru'l-Marife, 1422/2002), “Menâkib”, 1.

³⁷ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 452-453.

³⁸ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 577-578.

³⁹ Kuşeyrî tefsirini, Hz. Peygamberin cemu'l-cem ve kemal makamının temsilcisi, diğer peygamberlerin ise kemalde noksan olduğu iddiası üzerine kurgulamıştır Abdülkerim Kuşeyri, *Letâifü'l-İşârât* (İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2020), c. 5-6, 1757.

⁴⁰ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 290-291.

zahiridir, ancak varlığın –belirli bir manâ açısından, örneğin Hayy gibi bir sıfat ile– taayyününü ve takayyüdünü gösterir. Hayy, taayyün etmiş zahir varlık için bir isimdir ancak taayyünü ve takayyüdü 'O Hayattır' demek sebebiyledir.⁴¹

İkinci varlık tecellisinin, yani zahir olan varlığın ikinci türü ise oluş/âlem için bir tecelli mahallidir. Tıpkı filozofların sudur sisteminde benzerinin olduğu gibi (birinci akıldan, ikinci aklın çıkması gibi) burada da zuhur mertebeler şeklinde gerçekleşir. Örneğin ruh mertebesi, misal mertebesi ve insan mertebesi gibi. Varlık bu mertebelerin tamamının içinden taayyün eder.⁴²

Ahmedî ve Muhammedî makamın üçüncü ayırt edici tarafı ise varlığı cemedden/toplayan bir özelliğe sahip olmalarıdır. Fergānî, Muhammedî makamın ehadiyyetü'l-cem olduğunu, Ahmedî makamın ise cem'u'l-cem olduğunu söylemektedir.⁴³ Bunun başka bir ifadesi birlik ve çokluk ayrımıdır. Fergānî'ye göre birlik Ahmedî makama has bir özellik iken,⁴⁴ çokluk ise Muhammedî nefse bağlıdır.⁴⁵ Çünkü Muhammedî nefis, Fergānî'de çokluk vasfına ait ilmi kapsama bakımından en kâmil nefis olarak görülür. Diğer taraftan ise "Zatî isimlerin özleri birlik vasfına bağlı olduğu için bunlarda birlik vasfının etkisi ve izi görülür. Dolayısıyla birlik vasfına bağlı olan bu isimlerin anlaşılabilmesi de birlik vasfının tezahür yerine, yani Ahmedî ruha bağlıdır. Çünkü Ahmedî ruh, bu türe (yani birlik vasfına) ait ilmi kapsamı bakımından en kâmil ruhtur."⁴⁶ Yani Ahmedî vasıf birliği ve ruhu temsil ederken, Muhammedî vasıf nefsi ve çokluğu temsil etmektedir. Böylece Fergānî zahir-batın, ruh-nefis, birlik -çokluk, nübüvvet-velayet ve teklik-birlik ayrımları üzerinden varlığın gayesi olan insanın hakikatinin bu iki kutuptan başladığını söyler.

Ruh-nefis, icmal-tafsil, zahir-batın cem-cemu'l-cem ve ahadiyyet-vahadiyyet gibi ayrımlar üzerinden ele alınan bu iki makam özünde birliği ve bütünlüğü ifade eder. Nitekim Fergānî Ahmedî ve Muhammedî makamları eserinin bazı yerlerinde birbirinden ayırmadan birlikte zikreder.⁴⁷ Çünkü O'na göre, bu iki makam aslında bir ve aynıdır. Ama öncelik-sonralık, tezahür yeri ve ortaya çıkardığı etkileriyle birbirinden ayrılmaktadır. Aynı olmalarının sebebi Fergānî'ye göre tabiatlarında *kevn-i câmi* olan insan tanımını taşıyor olmalarındandır. Ona göre varlığın ilk zuhuru olan bu iki makam ittihat halindedir.

"Zahiri gözün batını gözle birleşmesi/ittihadı, kalbin kalıpla ve kalıbının kalple ittihadı, gözün kulakla ve kulağın gözle ittihadı hali bu makamın sahibine mahsustur... İşte bu hal, şairin şu anda kendisinin diliyle konuştuğu Muhammediyye makamına mahsus olan cemin ayıklığı halidir. Şair bu makamın tercümanı olarak ondan haber veriyor ve şöyle diyor; tüm insanlar Adem'in çocuklarıdır, eşit olarak onun nesebinden gelirler. Ancak kardeşlerim arasında cemin ayıklığıyla/bilinçli cem haline sahip olan yalnızca benim. Dördüncü işaret; Ahmediyye makamına duyuya ilgili bir şeyin, yani gözün izafe edilmesiyle yapılmıştır. Zira O'nun duyuya ilgili olan gözü bedenine, yani Muhammedî suretine bağlıdır; kalbi ise Ahmedî hakikatinin suretine bağlıdır."⁴⁸

Fergānî her iki makamı birlikte zikrettiği yerlerde Ahmedî-Muhammedî terkiibini kullanmaktadır. Ona göre her iki makam da hakikat bakımından ilk taayyündür.⁴⁹ Nitekim varlık mertebelerinin beşli tasnifi söz konusu olduğunda, taayyün-i evvel ile taayyün-i sâni bir ve aynıdır. Ayrıldıkları nokta ise birinin ezeli bir kapsayıcılığa sahip

⁴¹ Fergānî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 31.

⁴² Fergānî şöyle der: "Bu durumda varlığın manası ve hakikati, Mutlak Varlıktan taayyün etmiş her bir taayyünün suretinin nefsinin ve mislinin mevcut olarak, ruhanî olarak, misalî olarak, cismanî olarak zahiren bulması olur. Bir başka deyişle mevcut, ruhlar mertebesinde kendisini, ancak ruhanî olarak bulur. Meretebe-i misalde nefsinin ancak misalî olarak bulur. Cisimler mertebesinde ise nefsinin cismanî ve mahsus olarak bulur. Bu durumda icad ve halk, Hz. Mücid ve Hâlik'in oluş/alemi hakikatlere, varlık bulmaları neyle olcaksa onlara onu vermesidir. Verilen bu şey, Hak'tan o hakikatlere taayyün eder ve bu hakikatlerin hükümleri Hak tarafından kendileri için belirlenmiş takdire göre zahir olur." Bkz. Fergānî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 31-32.

⁴³ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 483-484.

⁴⁴ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 758-759.

⁴⁵ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 758-759.

⁴⁶ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 758-759.

⁴⁷ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 452, 501-502, 568, 641-642, 735, 787, 857, 963, 1043.; Fergānî, *Müntehâ'l-Medârik*, (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), Karşılaştırm: Birinci cilt: 401, 429 (2 yerde), 472. İkinci cilt: 41, 103, 139, 187, 258, 310.

⁴⁸ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 483-484.

⁴⁹ Fergānî, *Müntehâ'l-medârik*, 689-690.

olması, diğerinin ise sonun tekrar başa dönen olmasıdır. Başka bir ifadeyle Hakikat-i Ahmedî hakikatlerin hakikati olarak ifade edilirken, Muhammedî hakikat birliğin çoklukla şekillendiği makam olarak anlaşılır. Muhammedî makam ve Ahmedî makamın ayırımını ve birliğini *Müntehâ'l-medârik*'te temel olarak beş ayrı başlık altında ele almak mümkündür.⁵⁰

Tablo 1.

	Ahmedî Makam	Muhammedî Makam
1	Ahmedî mizacın ezelden kemali ve hakikati temsil etmesi. ⁵¹	İlki en mutedil mizaç olan Muhammedî mizacın cemedici tarafının tezahürüdür. ⁵²
2	Ahmedî makam cem'ul-cem makamıdır.	Muhammedî makam ehadiyyetü'l-cem ve ev-edna makamının tek tecellisidir. ⁵³
3	Ahmedî makam asli ruha karşılık gelir.	Muhammedî makam Muhammedî nefsin zahiri suretinin tecellisidir. ⁵⁴
4	Ahmedî makam ehadiyyete/teklîğe/ icmale karşılık gelir.	Muhammedî makam Muhammedî çokluktur/tafsildir. ⁵⁵
5	Ahmedî makam velayet mertebesinin tecellisidir.	Muhammedî makam nübüvvet makamı olarak zuhur etmiştir. ⁵⁶

Bu tabloya göre Fergânî'nin Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî makamlarını, gerçekte bir olsalar da, birbirinden beş göreceli cihetle ayırabiliriz:

Bir ve ikinci cihetlerdeki zorluk Muhammedî makamın ehadiyyet ve ev-edna olarak tezahür mahalli olarak açıklamasıdır. Bu nedenle bu makam Fergânî tarafından, kâmil insan hakikatinin, zahiri olarak yeryüzünde nasıl oluştuğunu anlatma bağlamında üzerinde durulur. Bu makamda ehadiyyet birlik ve yakınlık anlamına gelirken, ev-edna iki yayın ucu kadar birbirine yakınlık yani teklik (cem'ul-cem) anlamına gelir. Ahmedî makama bakma cihetiyle birliği, âleme ve insana bakma cihetiyle de çokluğu kendinde barındıran ehadiyyet makamı, vahdet-i vücud geleneğinde varlık mertebeleri bakımından ilk taayyüne tekabül eder.⁵⁷ Fakat bazı yerlerde ilk taayyün Ahmedî makam iken Muhammedî makam ise taayyün-i sânidir.

Üçüncü cihet bu iki makamın birlikteliği ve ayrılığı bağlamında ruh ve nefis meselesidir. Fergânî ruhun ezeli ve ebedi hakikate sahip olduğunu, nefsin ise ruhun bedene girmiş hali olduğunu söylemektedir. Yani nefis zahiri, ruh bâtinidir. Ruhun hakikati Ahmedî makamda, nefsin hakikati ise Muhammedî makamda tecelli etmiştir. Burada

⁵⁰ Chittick Fergânî'de Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî arasında temelde üç farkın olduğunu söyler. Bkz: William C. Chittick, "Farghânî on the Muhammadan Reality," *Horizonte* sayı: 21 (2023): 13.

⁵¹ Fergânî bu manada "Allah'ın ilk yarattığı şey benim nurumdur" hadisini zikreder.

⁵² Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 176, 757, 787, 949-950.

⁵³ Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 290, 380-382, 480, 483-484, 517, 546-549, 702, 741-742, 748, 757, 963-964, 1020-1021, 1037.

⁵⁴ Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 486-488, 520, 546-549, 643, 648-649, 755-756, 757, 903-906.

⁵⁵ Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 653-654, 702, 757, 758-759.

⁵⁶ Fergânî, *Müntehâ'l-medârik*, 577-578, 859-860.

⁵⁷ Giuseppe Scattolin Fergânî'nin ehadiyyet ile vahidiyyeti birbirlerinden dört cihetle ayrıldığını söyler. Ona göre ahadiyyet câmî (cem), batın (bütün), mücmel (icmal) ve münderiç (indirac) şekliyle anlaşılması gerektiğini, vahidiyyetin ise mutayyin (taayyün), zahir (zuhur), mufassal (tafsil) ve mümeyyiz (temyiz) ile ahadiyyetten farklılaştığını söyler. Bkz. Giuseppe Scattolin, "The Key Concepts of ol-Farghânî's Commentary on İbn al-Fârid's Sufi Poem," *al-Tâ'iyyat al-Kubrâ*, *JMIAS* sayı: 39 (2006): 42.

ruh insanın birliğini/tekliğini temsil ederken, nefis insanın çokluğa açılan kapısıdır. Burada kastedilen insanın ruh ve nefsinin ayrı ayrı olduğu değildir. Aksine sonsuz olanın tezahürü konu olması bakımından sonlu olması, görelî geçici hakikatte ise ezeli ve bir olmasıdır.

Dördüncü cihet ise birlik çokluk meselesiyle ilgilidir. Fergânî bu bağlamda Ahmedî ruhu icmal, Muhammedî nefsi ise tafsil olarak niteler. İcmal batınî ve ruha mahsus bir tezahürî nitelikken, tafsil zahirî ve nefse ait tezahürî niteliktir. Varlık mertebelerinin yedili tasnifinde⁵⁸ ilk üç mertebe (Zatî taayyün, Taayyün-i evvel ve taayyün-i sâni) ezeli ve birliğin icmali ve cemedici halidir. Diğer dört mertebe ise (ruhlar mertebesi, misal mertebesi, cisimler mertebesi ve insan mertebesi) birliğin gölgesi, sureti ve çoğalmasındır/tafsilidir.

Beşinci vecih ise velayet ve nübüvvet ayrımı ile ilgilidir. Fergânî peygamberin velayet vasfını Ahmedî makam ile, nübüvvet vasfını ise Muhammedî makam ile ilişkilendirir. İbnü'l-Arabî'ye göre peygamberin velayet vasfı nübüvvet vasfından daha kapsamlıydı. Fergânî de bu düşünceyi benimsemiş, Ahmedî makamın velayete tekabül ettiğini belirterek Ahmedî makamın kapsayıcılığına vurgu yapmıştır. Muhammedî makama has olan nübüvvet vasfı ise nübüvvetin sonunu vurgular. Bu nedenle Fergânî, Ahmediyye kelimesiyle Hz. Peygamber'in velayetini, Muhammediye kelimesiyle de nübüvvet yönünü ön plana çıkarır.

Bu iki makam ayrımlar üzerinden okunduğu durumda bütünüyle ayrı makamlar olarak anlaşılması için Fergânî daima bu iki yönün birbirinin yerine geçebilecek manaları da haiz olduğunu söyler.⁵⁹ Dolayısıyla Fergânî özünde bir olan, ancak tezahürleri itibariyle farklılaşan bu iki mertebeyi birlik-çokluk, hakiki-göreceli, zahir-batın, tenzih-teşbih, velayet-nübüvvet, icmâl-tafsil, nefis-ruh gibi ayrımlar üzerinden anlattığında insanın ve âlemin meydana gelişle irtibatlandırır. Ancak diğer taraftan bu iki mertebeyi bu kavramlar üzerinden okurken bile daima bu iki mertebenin birliğini ve bütünlüğünü vurgulama ihtiyacı hisseder korur. Böylece Hakikat-i Ahmedî ve Hakikat-i Muhammedî makamları insanın var olma sürecinde ontolojik birer ilke olarak bütün tecelli ve tezahürün aslı olarak anlaşılır. Fergânî'de Hakikat-i Ahmedî Allah'a (Zâta), Hakikati Muhammedî ise insana ve âleme bakan cihet olarak teşekkül eder. Böylece Tanrı-âlem-insan ilişkisinde Hakikat-i Muhammedî önemli bir konumu teşkil eder. Sonuçta Fergânî Tanrı-âlem-insan ilişkisinin temel olarak bu iki hakikat üzerinden şekillendiğini/şekilleneceğini iddia eder.

Sonuç

Hakikat-i Muhammedî anlayışı İbnü'l-Arabî öncesi sufiler tarafından daha çok nur-ı Muhammedî olarak zikredilir. Ancak bu özgün bir teori olmaktan ziyade sufilerin özlü sözleri olarak bilinmekten çok öteye geçmez. İlk defa İbnü'l-Arabî'ye gelindiğinde Hakikat-i Muhammedî anlayışı ayân-ı sâbite düşüncesinin içinde bir anlatı/teori halini alır. İbnü'l-Arabî filozofların ilk yaratılan şey "akıldır" cümlesine mukabil bunun "Hakikat-i Muhammedî" olduğunu söyler. En temel vasfı hakikat olan bu makam Tanrı ile yaratılış arasındaki büyük berzahı temsil eder. Bu berzah İbnü'l-Arabî'de ehadiyyet, vahidiyyet ve özellikle de ferdiyyet üzerinden teorinin esaslı ontolojik temelini oluşturur. Talebesi Konevî de bu anlayışı/anlatıyı sürdürür. Ancak Konevî'nin talebesi Fergânî Hakikat-i Muhammedî anlayışının içeriğini ve kavramlarını genişletir. Çünkü ilk defa Fergânî'de Hakikat-i Muhammedî ve Hakikat-i Ahmedî ayrımı ortaya çıkar. Bu ayrıma göre Hakikat-i Ahmedî ahadiyyet, küllî aklı, batını, icmali, birliği, velayet vasfını ve cemü'l-cem mertebesini içerirken, Hakikat-i Muhammedî vahidiyyet, zahiri, tafsili, küllî nefsi, çokluğu, nübüvvet vasfını ve cem makamını temsil eder.

Bu ayrımlar Fergânî tarafından temelde Tanrı-âlem-insan ilişkisi bağlamında birlik-çokluk sorunsalına farklı bir yaklaşım olarak ortaya çıkar. Tanrı'dan ilk çıkan şeyin Hakikat-i Muhammedî olması ve bunun birliği ve çokluğu kapsamı İbnü'l-Arabî'de a'yan-ı sâbite ile çözümlenmeye/açıklanmaya çalışılırken bu Fergânî'de Hakikat-i Ahmedî

⁵⁸ Ali Fahri Doğan, "Saidü'd-Din Fergani'nin Vahdet-i Vücut Görüşü" (Doktora Tezi, Konya, 2015), 108, 114, 135, 164, 174, 183, 187, 203.

⁵⁹ Fergânî, *Müntehâ'l-Medârik* (Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007), c.1, 478.

ve Hakikat-i Muhammedî ayrımı üzerinden izah edilir. Burada Hakikat-i Ahmedî Tanrı'nın insanı yaratmaktaki muradı, Hakikat-i Muhammedî ise âleme gelen insanın/ruhun marifetullahı ulaşma gayesi olarak okunabilir. Böylece Tanrı-âlem-insan arasındaki bağ Hakikat-i Ahmedî cihetinden birliğe, Hakikat-i Muhammedî cihetinden çokluğa te-kabül eder. Başka bir yönüyle Hakikat-i Ahmedî hakikatin batını yönüne, Hakikat-i Muhammedî ise âlemlerle birlikte hakikatin zahiri yönüne işaret eder.

Giuseppe Scattolin Fergānî de bu iki makamı dört kavram çiftiyle açıklar. Ancak eksik tespit etmiştir. Çünkü bu iki makam arasında bizim araştırmalarımıza göre yedi kavram çiftinin olduğu belirlenmiştir. Bunlar birlik-çok-luk, Hz. Peygamber-insan, hakiki-göreceli, zahir-batın, tenzih-teşbih, velayet-nübüvvet, icmâl-tafsil, nefis-ruh olarak ifade edilir. Bu çift kavramlar Tanrı-âlem-insan ilişkisinde Hz. Peygamberin ferdiyet vasfında olduğu gibi bir olur/toplanır ve birliği ifade eder.

Kaynakça

- Abdülkerim Kuşeyrî. *Letâifü'l-İşârât*. Çeviren: Ekrem Demirli, İstanbul: Fikriyat Yayınları, 2020.
- Affîfî, Ebu'l-Alâ. "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri" *İslam Düşüncesi Üzerine Makaleler* içinde, Çeviren: Ekrem Demirli, 61-106. İstanbul: İz Yayıncılık, 2011.
- Altaş, Eşref. "Osmanlı Dönemi Vahdet-i Vücûd Polemiklerinin Arka Planına Dair: 'Mutlak Varlık Hak'tır' Cümlesi Öncesi Nazarî Tartışmalar" *Osmanlı'da ilm-i Tasavvuf* içinde, Editörler: Ercan Alkan ve Osman Sacid Arı, 249-270. İstanbul: İsar Yayınları, 2018.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmâîl b. İbrâhîm. *el-Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru İbn Kesîr, 1993.
- Chittick, William. "Farghânî on the Muhammadan Reality," *Horizonte* sayı: 21, 2, (2023): 1-18.
- Demirli, Ekrem. "İbnü'l-Arabî'nin Düşüncesinde Hz. Peygamber ve Hakikat-i Muhammediyye" *Kültürel Coğrafyamızda Hz. Muhammed* içinde, 155-163. Sakarya: Uluslararası Sempozyum, 2009.
- Doğan, Ali Fahri. "Saidü'd-Din Fergani'nin Vahdet-i Vücut Görüşü." Doktora Tezi, Konya, 2015.
- Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre et-Tirmizî. *Sünen-i Câmiu's-Sahîh*. Beyrut: Dâru'l-Marife, 1422/2002.
- Ebu Zeyd, Nasr Hamid. *Sufi Hermenötik*. İstanbul: Mana Yayınları, 2018.
- Fergânî, Saîdüddin. *Müntehâ'l-Medârik*. Beyrut: Darü'l-Kitap el-İlmiyye, 2007.
- . *Müntehâ'l-medarik ve müntehâ lübbi külli kamilin ve arifin ve salik: Şerhu Taiyyeti İbn Farız*. Çeviren: Mustafa Yalçınkaya, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2018.
- . *Fususul-Hikem*. Çeviren: Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2006.
- İbn Arabî. *Futuhât-ı Mekkiyye*. Çeviren: Ekrem Demirli, İstanbul: Litera Yayınları, 2006.
- Kandemir, M. Yaşar. "Cevâmîü'l-kelim," *TDVİA* (1993).
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Sûfilerin Kavramları*. Çeviren: Abdurrezzak Tek, Bursa: Bursa Akademi, 2014.
- Kâşânî, Abdürrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. Çeviren: Ekrem Demirli, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Kâşânî. *Şerhu'l-fusûsi'l-hikem*. Şirket-i mektebe ve matbaa-i Mustafa el-Bâbi, 1407.
- Ketenci, Feyza. "Erken Oryantalist Araştırmalarında Tasavvufun Menşei Problemi." Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2021.
- Muhammed, Hacı Yusuf. *İbnü'l-Arabî'de Zaman ve Kozmoloji*. İstanbul: Nefes Yayınları, 2018.
- Özdemir İmamoğlu, Sema. "Sadreddîn Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi," *EKEV Akademisi Dergisi* sayı: 49 (2011): 23-29.
- Scattolin, Giuseppe. "The Key Concepts of ol-Farghânî's Commentary on İbn al-Fârid's Sufi Poem," *al-Tâ'iyyat al-Kubrâ*, *JMIAS* sayı: 39 (2006): 33-83.
- Suad el-Hâkim. *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. Çeviren: Ekrem Demirli, İstanbul: Kabalcı Yayınları, 2005.
- Subhan, Bushra. "The Muhammadan Reality: A Central Leitmotif Of İbn Arabî's Thought Al-Haqıqa Al-Muhammediyya Al-Rahmâniyya," *J.P.H.S.* sayı: LXVIII (2020): 21-30.
- Tek, Abdurrezzak. "Hakîkat-i Muhammediyye Teorisi" *Metafizik: İslam Düşüncesinde Teoriler* içinde, Editör: Ömer Türker, 850-858. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Türker, Ömer. *Evrîm Risalesi*. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2023.