



Varlığın Kaynağı: İlahî Soluk (Nefes-i Rahmânî)

Buşra ARSLAN MEÇİN

Dr. Öğr. Üyesi, Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Tasavvuf Anabilim Dalı,
Assist. Prof., Iğdır University Faculty of Theology, Department of Sufism,
Iğdır/Türkiye
busrarslanm@hotmail.com,
ORCID ID: 0000-0001-6117-6024
DOI: 10.34085/buifd.1265189

Öz

Bu çalışmanın konusu, tasavvuf anlayışında İbnü'l-Arabî tarafından varlığın kaynağı olarak ileri sürülen tanrısal soluk veya Nefes-i Rahmânî tasavvurunu incelemek ve değerlendirmektir. Daha çok İbnü'l-Arabî ve öğrencilerinin eserlerindeki düşüncelerinin esas alındığı bu çalışmanın amacı soyuttan somuta diğer bir ifadeyle bâtından zâhire doğru tezahür etmeye başlayan varlık ve varlık mertebelerini tanrısal soluk olan Nefes-i Rahmânî ile izah etmektir. Çalışmada, tasavvufun önemli konularından biri olan varlık, Hak ve halk arasındaki irtibat, yaratma faaliyeti ve tecellî gibi konular İbnü'l-Arabî tarafından Rahmân'ın nefesiyle izah edilerek tüm mevcudatın aynı nefesten çıktığı görülecektir. Bu anlayışa göre, yüce Allah'ın zâtı, "Bir'den ancak bir çıkar" hükmüne göre tecellî ettiğinde, O'nun tek tecellisi engin rahmetinin bir neticesi olarak ortaya çıkar ve bu tek tecellî mertebeler şeklinde çoğalarak âlem meydana gelir. Nefes-i Rahmânî olarak görülen bu tecellî, kelamın ve konuşmanın kaynağı olan insan nefesiyle sembolize edilmiştir. Buna göre, insan nefesiyle ilişkisinde görüldüğü gibi varlık âlemindeki varlıklar da Rahmân'ın nefes vermesiyle surete bürünmüştür. Rahmân'ın nefesi ile varlıklar arasındaki bu irtibatın keyfiyetinin anlaşılması amacıyla özellikle insan nefesi örneğine dikkat çekilmiştir. Bu örnekte, tıpkı insan nefesinin bizzat harflere ve kelimelere dönüştüğü ya da insan nefesinin bu kelime ve sözcüklerin kaynağı veya yaratıcısı olduğu gibi, Hak Teâlâ'dan taşan Rahmânî nefesin de tüm kelimelere, sözlere, vahiyelere ve son tahlilde bütün varlıklara kaynaklık eden yaratıcı sebep olduğu anlaşılmıştır. Aynı şekilde Rahmân'ın nefes almasıyla da kesret halindeki varlıklar yeniden Rahmân'a doğru çekilmiş, O'nda birleşmiş ve böylece vahdete ulaşmıştır. Kesretten vahdete doğru varlıkların iniş kavsiyle ortaya çıkan ve zamanı gelince yeniden çokluktan birliğe doğru yükseliş kavsiyle fena olan varlık dairesi veya başlangıç-son çarkı ya da varlık döngüsünün hareket ettiricisinin Nefes-i Rahmânî olduğu fark edilmiştir. Bu çalışmada, Rahmân'ın nefes vermesiyle bütün varlıkların tezahür ettikleri ve yeniden Rahmân'ın nefes almasıyla bu varlıkların asıl kaynaklarına döndükleri, böylece yaradılışın başlangıcından sonuna kadar varlık dairesinin bir bütün meydana geldiği anlaşılmıştır. Çalışmanın sonunda, bütün varoluşun her daim taşan bir "tanrısal soluk" ile ayakta kaldığı ve âlemdeki hareket ve sürekliliğin bu ilahî nefha sayesinde varlığını sürdürdüğü sonucuna varılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Varlık, İbnü'l-Arabî, Nefes-i Rahmânî, Vahdet, Kesret.

The Source Of Being: The Dividen Breath (Al-Nafas Al-Rahmani)

Abstract

The subject of this study is to examine and evaluate the divine breath or Nafas-i Rahmani conception, which was put forward by Ibn al-Arabi as the source of existence in the understanding of mysticism. The aim of this study, which is mostly based on the thoughts of Ibn al-Arabi and his students in his works, is to explain

the existence and the levels of existence that begin to manifest from the abstract to the concrete, in other words, from the inside to the outside, with the divine breath, Nefes-i Rahmani. In the study, subjects such as existence, the connection between God and the people, the activity of creation and manifestation, which are one of the important subjects of Sufism, were explained by Ibn al-Arabi with the breath of Rahman, and it was pointed out that all beings emerged from the same breath. According to this understanding, when the essence of Almighty Allah manifests in accordance with the decree "only one comes out of the one", His only manifestation emerges as a result of His vast mercy, and this single manifestation multiplies in the form of degrees and the world comes into being. This manifestation, which is seen as Nafas-i Rahmani, is symbolized by the human breath, which is the source of word and speech. Accordingly, as can be seen in the relationship of the letters that make up the words with the human breath, the beings in the realm of existence also took shape with the exhalation of the Rahman. In order to understand the nature of this connection between Rahman's breath and beings, attention was drawn to the example of human breath. In this example, it has been understood that just as the human breath itself is transformed into letters and words, or that the human breath is the source or creator of these letters and words, the merciful breath overflowing from Almighty Allah is the creative cause that originates all words, words, revelations and, in the final analysis, all beings. Likewise, with the breathing of Rahman, the beings in the state of multiplicity were drawn towards Rahman again, united in him, and thus reached unity. It has been noticed that the mover of the circle of existence or the beginning-end wheel or the cycle of existence, which emerges with the radius of descent from unity to multitude and disappears with the radius of ascension from multiplicity to unity when the time comes, is the divine breath. In this study, it has been understood that all beings manifest with Rahman's exhalation and that these beings return to their original sources with Rahman's breathing, thus forming a whole circle of existence from the beginning of creation to the end. At the end of the study, it has been concluded that the whole existence survives with an always overflowing "Divine Breath" and that the movement and continuity in the world continue its existence thanks to this divine breath.

Keywords: Sufism, Being, Ibn al-Arabi, Nafas al-Rahmani, Unity, Multitude.

Giriş

Varlık konusu, tasavvuf felsefesi ve nazarî irfanın ana konuları arasında ve belki de bu ana konuların başında yer alır. Varlığın kaynağını anlamak için hem filozoflar hem de mutasavvıflar çok gayret sarf etmişlerdir. Bu bağlamda varlığın birliği (vahdet-i vücûd) düşüncesiyle ön plana çıkan İbnü'l-Arabî'nin,¹ varlığı bir bütün olarak izah etmede ortaya attığı düşüncelerinden biri Nefes-i Rahmanî (Rahman'ın nefesi)'dir. Soyuttan somuta kadar bütün varlığı bir, birleşik, hiyerarşik ve bütünleşik olarak gören İbnü'l-Arabî ilahî nefesin verilmesi ve alınmasıyla tüm varlıkların bir oluş-bozuluş (kevn u fesad) mertebesinde geçtiklerini ileri sürmüştür.²

Hakiki Varlık'ın, isim ve sıfatları olan gizli hazinelerini ifşa etmeye olan arzunun birikimi ve baskısı sonucunda nefes vermeye başlamasıyla varlıklar peyderpey tezahür etmeye başlamıştır. Tıpkı içerde oluşan ve biriken havayı dışarı atan insanın nefes verdiği gibi içerden dışarıya ya da batından zâhire doğru gerçekleşen nefes verme eylemi gibi, Nefes-i Rahmanî

¹ Vahdet-i vücûd kavramı İbnü'l-Arabî tarafından bizzat kullanılmamışsa da bu kavrama yakın ifadeler kullanarak bu öğretinin temellerini desteklemiştir. O "Hakikatin çokluğu" kavramını kullanarak vücud kelimesini vahdet-kesret olarak ifade etmiştir. Bk. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Kitâbu'l Ma'rîfet* (Dimeşk: Dâru't-Tekvini li't-Tiba'ati ve'n-Neşri, 2003), 118-119; William C. Chittick, *Varolmanın Boyutları*, çev. Turan Koç (İstanbul: İnsan yay., 2008), 199; Ekrem Demirli, "Vahdet-i Vücûd", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul, 2012), 42/431.

² Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem* (Kahire: Dâru'l-İhyai'l-Kutubi'l Arabî, 1946), 1: 144; 2: 187; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, ed. Osman Yahya (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1994), 3: 93; Sadreddin Konevî, *el-Fukûk* (Neşr-i Nusha-i Hattî (Yusufağa Kütüphanesi 727 Nolu Nüsha Konya), 673), 41.

sayesinde de metafizikten fiziğe doğru bütün mertebelerde tezahür edecek olan varlıklar oluşmaya başlamıştır.

Varlığın mayası olan Nefes-i Rahmanî rabbani bir söz ve kelime olarak tasavvur edilmiştir. Tıpkı insan nefesinin etkisiyle meydana gelen kelime ve sözler gibi, birer ilahî söz ve kelime olan tüm varlıklar da mertebe ve peyderpey ilerleyen Nefes-i Rahmanî'nin tezahürleri ve tecellileridir. Buna göre her *varlık* birer *kelime*dir ve kaynağından çıkarken ilahî nefesin içinden geçtiği her bir harfin çıkış yeri olan *mahreç* bir *varlık mertebesidir*. Hayatın, varoluşun, nefes-i nâtıkanın, düşüncenin ve kelimelerin kaynağı olan insan nefesi sembolünden yola çıkarak tüm varlığı ilahî nefesle açıklama girişimi İbnü'l-Arabî'nin İslam düşünce tarihine armağan ettiği kayda değer düşüncelerden biri sayılır.³

Sûfilerin anlayışında hakiki varlık, Hak'tır ve a'yan⁴ Hakk'ın varlığından yayılan izafî varlıklardır. Bu varlıklar Hakk'a nispetle âleme yansıyan gölge konumundadır ve Cenâb-ı Hak onlara "zâhir" adıyla varlık bahşeder. Dolayısıyla âlem, görünüş ve bâtın açısından ele alındığında bir gölge konumundadır. Buna göre Hak; "O ilktir, sondur, zâhirdir, bâtındır"⁵ ayeti gereği zâhir ve bâtın olmak üzere iki Hazrete (varlık mertebesi) sahiptir.⁶ O'nun bâtına bakan yönü Hak iken, zâhir tarafı ise Nefes-i Rahmanî'dir.⁷ İbnü'l-Arabî Nefes-i Rahmanî kavramını açıklarken; "*Rüzgâra küfretmeyin zira o Rahman'ın nefesindedir*" ve "*Ben Rahman'ın Nefesinin Yemen tarafından geldiğini görüyorum*"⁸ hadislerini referans alarak bu hadislerde geçen Rahman'ın nefesini bir simge olarak sıkıntıyı giderme anlamında kullanır. Zira ilk hadiste Allah'ın, nefes olarak verdiği rüzgâr vesilesiyle kullarını rahatlatığı, ikinci hadiste ise Hz. Peygamberin, peygamberlik vazifesinin ağırlığı karşısında Ensar'ın desteğiyle sıkıntısının giderilmesi ima edilmiştir.⁹ Nefes alıp vermek, teneffüs edenin içindeki sıcak havayı dışarıya verip soğuk havayı içeriye almak suretiyle teneffüs edeni rahatlatır. İlahî Zât'ın derûnunda saklı bulunan isimlerin Rahmanî nefes vasıtasıyla ortaya çıkması da bir çeşit rahatlama ve rahmete tekabül ettiği düşünülebilir.

³ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 3: 89; İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2: 187.

⁴ Allah Teâla'nın eşyaya dair malumatının ve eşyanın ezeli mânâlarının sûretlerini içermesi açısından, eşyaya dair bilgisinin bu ilk suretleri, sabit arketipler (el-a'yânü's-sâbite) olarak adlandırılmıştır. Bu ilmi suretler de zatın özel bir taayyün ve belirli bir nisbetle mütecellî olmuş halidir. Allah'ın Zâtında içkin olarak bulunan değişmez sabit aynlar (a'yân-ı sâbite) Rahman'ın nefesi ya da tecelli yoluyla ortaya çıkar. A'yân-ı sâbite ikinci taayyündeki isimlerin görünümleridir. Diğer bir ifadeyle Hak Teâla'nın farklı ve sonsuz isimlerinin içerisinde külli ve cüzî olarak tezahür etmesidir. Bu isimlerin içerisinde tezahür eden Hak Teâlâ belirginlikler kazanmakta ve böylece a'yân-ı sâbite meydana gelmektedir. İbnü'l-İbnü'l-Arabî düşüncesinde a'yân-ı sâbite, yalnızca İlahî Bilinç düzeyinde sürekli ve kadim olarak var olan ve akıl yoluyla kavranabilen nesnel olduğundan Hak Teâlâ'nın taakkulâtı olarak tarif edilir. Bk. Sadreddin Konevî, *Miftâhü'l-Gayb (Misbâhü'l-Uns)* (Beyrut: Dâru'l -Kutubi'l- İlmiyye, 2010), 88; Dâvûd Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l Hikem*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani (Tahran: Şirket- İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1375), 61; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yay., 1998), 221.

⁵ Hadid, 57/3

⁶ Sainuddîn Ali Bin Türke, *Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*, çev. Mesut Sandıkçı - Osman Bayder (İstanbul: Litera yay., 2022), 286; Dâvûd Kayserî, *Fusûsu'l-Hikem Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe yay., 2023), 1: 43,51; Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: Kapı yay., 2015), 278.

⁷ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera yay., 2016), 3: 93; 8: 365; 13: 588.

⁸ *Müsned*, II, 541

⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiye*, 2: 314-319; William C. Chittick, *Sufi'nin Bilgi Yolu* (İstanbul: Okyanus yay., 2006), 164.

Yine İbnü'l-Arabî, aşk ve sevdâ gibi coşkun hallerden meydana gelen bazı hastalıkların nefes (üfürme) ile tedavi edildiğinden hareketle nefse ilişkin hikmetin Şit (a.s)'a özgü kılındığına işaret eder ve nefsi nefes (üfürme) ile ilişkilendirir. Burada söz edilen nefsten maksat Hakk'ın zâtında sıkıntı çeken ilahî isimlere Rahman'ın nefes üfürmesiyle rahatlığa kavuşmasıdır. Bilindiği üzere Allah Teâlâ Habil'in ölümünden sonra Hz. Âdem (a.s)'in acısını dindirmek için ona Şit (a.s)'i bağışladı. İlk insan olması hasebiyle İlahî mertebe, tüm mertebeleri kendinden toplayan Hz. Âdem(a.s)'e özgü kılındı. Âdemden sonra ikinci insan ve ikinci mertebe olan Şit ise "başlangıç" mertebesinden sonra gelen "varoluş" mertebesini temsil eder. Bu varoluş mertebesinin Rahmanî nefes ile meydana gelmesi Hakk'ın karşılıksız vermektan ibaret olunan Şit (a.s)'in şahsiyetinde ortaya çıktı. Çünkü Cenâb-ı Hak Âdem (a.s)'e Şit (a.s)'ı bir bağış, bir hibe olarak verdi. Hakk'ın zâtı ve ilminde saklı olarak mevcut olan isimlerin suretlerine Rahmanî nefesin yayılarak lütuf ve ihsanda bulunması gibi Âdem (a.s)'a da Rahman tarafından, Şit (a.s) ile tezahür eden teselli nefesi ile ihsan edilmiştir. Buna göre Âdem (a.s) Hakk'ın birlik makamını temsil ederken Şit (a.s) Rahmanî nefes olan ilk taayyünü temsil etmektedir.¹⁰

İbnü'l-Arabî, Hak Teâlâ'nın yaratma faaliyetini insan nefesine benzetir ve Allah ile insan arasındaki ilişkiyi nefes ile açıklar. Nasıl ki insan nefesi göğüsteki sıkıntıları giderip sözleri ortaya çıkaran bir araç ise Rahman'ın nefesi de ilahî isimlerin sıkıntılarını gideren ve Tanrı'nın sözünü ortaya çıkaran bir araçtır. Zira nefes, sahibinin içinde gizlidir ve içteki anlamların suretlerini taşıyarak dışarı çıkar. Bu suretler, nefesin uğradığı mahreçlerin mertebesinden geçerek farklı şekillerle ve mahreçlerle açığa çıkarlar. Böylece harf ve kelimeler, tek nefesin ayrılmış ve farklılaşmış sureti olarak tezahür ederler.¹¹ Tıpkı henüz ayrılmamış harflerin insan nefesiyle farklı mahreçler şeklinde çıkıp meydana gelen harf mahreçlerine göre kelime halini alması gibi tüm varlıklar da Rahman'ın nefesinden meydana gelerek farklı suretler olarak ortaya çıkmaktadır.

Nefes-i Rahmanî'nin Hakikati

Sudur nazariyesine göre, ilk muharrikin (Vâcibu'l-vücûd) verdiği ilk etki ilk akıldır ve bu düzeni ikinci akıl, ilk nefes ve ilk felek takip eder. Bu şekilde onuncu akıl, dokuzuncu nefes ve dokuzuncu feleğe kadar devam eder ve böylece aşamalı bir şekilde var olurlar. Mutasavvıflar varlık sistemini, Varlık'ın soyuttan somuta doğru kademeli olarak tenezzül etmesiyle izah ederler.¹² Yüce Allah'ın Zât'ı Bir'in hükmü gereğince tecellî edince, bu tek tecellî mertebeler

¹⁰ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-Hikem*, 1: 59-61; 2: 20-22; Sadreddin Konevî, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2003), 26-27; Ahmet Avni Konuk, *Fusûsü'l-Hikem Tercüme ve Şerhi* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 2005), 1: 180-185; İsmail Ankaravî, *Nakş el-Füsûs Şerhi*, ed. İlhan Kutluer (İstanbul: Ribat yay., 1981), 25-26.

¹¹ Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 164; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 3: 89; Abdurrezzak Kâşânî, *Tasavvuf Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2004), 557.

¹² Sadreddin Konevî, *İ'câzü'l-Beyân fî Tefsîr-i Ümmî'l-Kur'an*, ed. Seyyid Celeleddin Aştıyani (Kum: İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslami, 1381), 116; Sadreddin Konevî, *en-Nusûs*, ed. Seyyid Celeleddin Aştıyani (Merkez-i Neşr-i Danişgahî, 1371), 10; Sainuddîn Ali Bin Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, ed. Seyyid Celeleddin Aştıyani (Tahran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve Âmuziş-i Âli, 1360), 266; Abdurrahman Camî, *Nakdü'n-nusûs fî şerh-i Nakşî'l-Füsûs*, ed. Celeleddin Aştıyanî (Tahran: Sazmân-i Çap ve İntişârât-i Vezâret-i İrşâd-i İslamî, 1370), 20; Saïdüddin el-Fergânî, *Meşâriku'd-derârî (Şerh-i Tâiye-yi İbn Fâruz)* (Kum: Merkez-i İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslamî, 1379), 121; Mueyyidüddin Cendî, *Şerh-i Fusûsü'l-hikem*, ed. Seyyid Celeleddin Aştıyani (Kum: Neşr-i Bustân-i Kitab, 1423), 32-34; Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 41-42.

şeklinde çoğalmıştır.¹³ Tasavvufi açıdan ilk zuhur Rahman'ın nefesi ya da Varlığın nefes vermesi sonucu ortaya çıkan tezâhürdür.¹⁴ Bu tek tecellî, kelimeleri çıkarmada insan nefesiyle olan benzerliğinden ve Allah'ın isim ve sıfatlarından meydana gelen teneffüsten dolayı İbnü'l-Arabî tarafından bir *rahmet soluğu* (Nefes-i Rahmanî) olarak görülmüştür.

Nefes-i Rahmanî, Hakk'ın varlığının bizzat aslı değildir çünkü hakiki varlık sadece Cenâb-ı Hakk'a mahsustur. Nefes-i Rahmanî, varlığın birliği esasına dayanan ve tüm varoluşu ihata eden nurun zuhûr ve tecellîsidir. Başka bir ifade ile varlık sisteminde ortaya çıkan varlıkların asıl maddesidir ve âlemin çoklu ve sayısız suret ve tecellîlerinde beliren ve suret alan basit bir hakikattir. O halde Nefes-i Rahmanî'yi, içinde madde ve mana âlemindeki tüm varlıkların suretlerinin filizlendiği bir cevher olduğunu söyleyebiliriz. Filozofların ilk akıl olarak, mutasavvıfların "akl-ı evvel", "kalem-i a'lâ", "nûr-i Muhammedî"¹⁵ gibi isimlerle isimlendirdiği bu cevher Rahman'ın nefesinden gelen varlık tecellîsini kabul eden ilk mevcuttur.¹⁶ İnsanın hakikati de ilk olarak bu cevherde (ilk akıl) ortaya çıkar. Bu cevher bir taraftan maddi varlıklara yayılarak onlara varoluş bahşederken, diğer taraftan manevi varlıklara da nüfuz eder. Buna göre âlem, varlığın başlangıcından bu âleme kadar yayılan Rahman'ın nefesidir ve bu nefes hiyerarşik bir düzene dayanan (teşvik), basit ve yayılan tek bir hakikatin varlığıdır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli hususlardan biri de "Rahmanî" teneffüsün bir defaya mahsus vuku bulmuş bir şey olmadığıdır. Aksine Hakk'ın sinesinde mevcut olan ilahî isimlerin kendine has basınçlarından dolayı dışarı çıkması kesintisiz olarak devam etmektedir. Bu isimler, birleşik bir şekilde en üst mertebedeki yoğunluğun zirvesinden ilk heyulanın en düşük noktasına ulaşır. Nefes kesildiğinde ölüm gerçekleştiği gibi harfler de ortadan kalkar. Bu nedenle İbnü'l-Arabî sürekli yaratma ve yaratmanın yenilenmesi meselesini Rahmanî nefes ve varlıklar arasındaki bu irtibat üzerinden değerlendirir.¹⁷ İlahî isimler sonsuz oldukları gibi onların eserleri de sonsuzdur. Bu nedenle ilahî tecellî olan Nefes-i Rahmanî de sonsuzdur ve ezelden ebede kadar en şiddetli zuhurun başlangıcından en zayıfa kadar yayılarak devam eder. Bizim âlemimizin yok olmasıyla da kesilmez çünkü sonsuz fezada sonsuz şهادet âlemleri mevcuttur. Bu âlemlerden biri bozulmakta iken biri var olmaktadır. Dolayısıyla Rahman'ın nefesinin varlık tarafı bizzat kendi mertebelerinde akması ve yayılmasıdır.

Nefes-i Rahmanî'nin Kaynağı Amâ'

Tasavvuf istilahında amâ' terimi Hakk'ın teneffüsünün sureti olması nedeniyle Nefes-i Rahmanî yerine de kullanılmıştır.¹⁸ İbnü'l-Arabî, Nefes-i Rahmanî'nin menşeyini "amâ'" olarak

¹³ Camî, *Nakdu'n-Nusûs*, 36; Abdurrahman Câmî, *Eşî'atü'l-Lema'ât*, ed. Hadi Restigar Mukaddem Gevherî (Kum: İntişârât-i Bostân-i Kitâb, 1383), 209; Sema Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan* (İstanbul: Nefes yay., 2014), 98.

¹⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 13: 587.

¹⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2:291; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 1: 132; Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, Mukaddime, 133; Konevî, *Miftâhü'l-Gayb*, 44.

¹⁶ Özdemir, *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*, 100.

¹⁷ Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Rahmanî Nefes*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera yay., 2015), 24-26, 65.

¹⁸ Abdurrezzak Kâşânî, *Letâifu'l-a'lam fi İşârât-i ehli'l-İlham*, ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih vd. (Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1326), 2: 531; Abdurrezzak Kâşânî, *İstîlâhâtü's-sûfiyye*, ed. Asım İbrahim el-Keyali (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1462), 58.

kabul eder.¹⁹ Bunun nedeni Hakk'ın bilinme arzusu nedeniyle teneffüs ederek tezahür etmeye başlamasıdır. 'Amâ', kişi ile güneş küresi arasına giren ve güneşin görülmesini engelleyen ve perdeleyen ince bir bulut anlamına gelir. Başka bir tanıma göre, gök ile yer arasına giren ve gökten gelen nuru perdeleyen bir buluttur. Yine amâ' tıpkı yağmurun yeryüzüne yağışına vesile olan coğrafi bulut gibi göklerden veya yüce âlemden yeryüzüne hayır ve bereketlerin ya da taşan ilahî feyzin ulaşmasına vesile olan bir bulut olarak betimlenmiştir.²⁰

İbnü'l-Arabî, Hakk'ın nefes vermesiyle yoğunlaşan buharın amâ' ile bir bulut halini aldığını ifade ederek varlığı kabul eden ilk zarf (ilk varoluş biçimi) olduğunu ve tüm varlıkların bu zarfta tezahür ettiğini söyler. Rahman'ın nefesi, yayılan varlık, geniş ve kapsamlı varoluş ile denktir.²¹ Çünkü Hakk'ın rahmanî sıfatı bütün varlıklara rahmetin kapsamlı bir şekilde verilmesini ifade eder.²² Nitekim amâ' ile ilgili olarak Dâvûd-i Kayserî (751/1350) şunları söyler: "Varlığın hakikati bütün isim ve sıfatların, içinde gark olduğu ahadiyet mertebesine tenezzül ettiğinde amâ' olarak adlandırılır."²³

Tasavvuf literatüründe amâ' mutlak hayal ya da mutlak berzahın hakikati olarak görülür. Çünkü Hakk'ın sıfatları ve isimlerine dair bilginin hayalden başka tecelli edeceği bir yer yoktur. Bu nedenle Hakk'ın kendi benliğinde gizli olan isimlerini yine kendine izhar ettiği mütecellî faaliyete *yaratıcı muhayyile* denilmektedir. Böylece âlemde husule gelecek soyut ve somut tüm varlıklar, Hakk'ın yaratıcı hayali ile tüm amâ' içerisinde tecelli etmeye başlar. İşte bu yaratıcı muhayyile gücü İbnü'l-Arabî tarafından *Mutlak Hayal (el-Berzahü'l-Mutlak)* olarak adlandırılmıştır.²⁴ Sadreddin Konevî (673/1274) bu mutlak hayali, amâ'nın sûreti olan Ümmü'l-Kitab'a ait olduğunu ve bu âlemin mutlak kuşatıcılık, birleştiricilik ve kapsam bakımından gayb ile şehadet arasında yer aldığına işaret etmektedir.²⁵

Amâ', Nefes-i Rahmanî'nin ilk suretidir.²⁶ Bu kelime yaradılıştan önce Allah Teâla'nın varlığı hakkında sorulan bir soruda Hz. Peygamber, amâ' kelimesini kullanarak cevap vermiştir. İbnü'l Arabî, "*Rabbimiz kâinatı yaratmadan önce neredeydi?*" sorusuna "*Altında ve üstünde hava olmayan amâ'daydı*"²⁷ hadisi ile cevap vermiş ve devamında şunları söylemiştir: "Yaradılışın kaynağı, Allah'ın ezelden beri tanınmaya duyduğu iştiyaktır. Bu iştiyaktan Nefes-i Rahmanî meydana gelmiştir. Bu nefesten ise amâ' meydana gelmiştir. Buna göre amâ' bir yönüyle Hakk'tır ve bâtıdır. Diğer yandan halktır ve zâhirdir."²⁸

¹⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 1: 190; 3: 321, 322, 324; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Marifet ve Hikmet*, çev. Mahmut Kanık (İstanbul: İz Yay., 2003), 126; Nefise Ehlsermedî - Nasrullah Hikmet, "Nigâh-i be Tefâvut-i Hıyal ve Tahayyül der Futuhât-ı Mekkiye-i İbn Arabî", *Paygâh-i Mecellât-i Tahassusi-yi Nur* 1 (1392), 9.

²⁰ Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 259-260; Buşra Arslan Meçin, *Melekût Ülkesine Açılan Kapı: Misâl Âlemi* (İstanbul: Sufi Kitap yay., 2021), 164-165.

²¹ Abdülbaki Miiftah, *Fusûsu'l-hikem Anahtarları*, çev. Vahdettin İnce (İstanbul: Kitsan yay., ts.), 21, 44, 110, 368.

²² Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 203; Nasr Hâmid Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik (İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi)*, çev. Semih Ceylan (İstanbul: Mana yay., 2008), 81.

²³ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 22.

²⁴ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 1: 190.

²⁵ Konevî, *İ'câzü'l-Beyân*, 61.

²⁶ Suad el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabcacı yay., 2005), 67.

²⁷ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 12: 221.

²⁸ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 13: 573-574; İbnü'l-Arabî, *Marifet ve Hikmet*, 128.

Sûfiler, amâ' kelimesini bazen Allah'ın ahadiyet, bazen de vâhidiyet makamı için kullanılmışlardır.²⁹ Sadreddin Konevî, eserlerinin farklı yerlerinde özellikle *Î'câzü-l-beyân* ve *Mefâtiühü'l-gayb*'da amâ'yı farklı şekillerde kullanarak onu bizzat Rahman'ın nefesi olarak tanımlamıştır. *Î'câzü-l-beyân* isimli eserinde ise bir yerde âma'yı taayyün-i evvel olarak, diğer bir yerde ise taayyün-i sani olarak tanımlar ve böylece taayyün-i evveli amâ'ya önceler.³⁰ Burada Rahman'ın nefesinde, amâ' mertebesinin hiyerarşik olarak nerede yer aldığı netlik kazanmamış olmasına rağmen ve hatta zâhiren çelişiyor gibi görünse de Konevî onu Nefes-i Rahmanî içinde konumlandırmıştır.

Ekberiyeye mektebinin önemli sûflerinden biri olan Saîdüddin Fergânî (699/1300) amâ'yı Hazret-i Vâhidiyyet ve taayyün-i sâni olarak,³¹ Abdurrezzâk Kâşânî (ö.736/1335) ise Hazret-i Ahadiyyet olarak adlandırır.³² Kayserî de bu iki mertebeye işaret ederek bir yerde amâ'yı Ahadiyyet mertebesinde, başka bir yerde ise onu Hazret-i Vâhidiyyet ve Uluhiyyet mertebesi olarak tanımlar.³³ Abdülkerim Cîlî (ö. 832/1428) ise amâ'yı ahadiyet mertebesinde görür.³⁴

Buradan da anlaşıldığı üzere amâ'yı, tüm hakikatleri kapsayan bir berzah olduğu için her iki mertebede de değerlendirebiliriz. Tıpkı yağmurun yeryüzüne yağışının bir başlangıcı olan bulut gibi amâ' da tüm zâhirî varlıkların zuhur kaynağı, özü ve bu varlıkların hakikatlerine tenezzül etme imkânı veren mümkün varlıkların cevheridir. İşte Nefes-i Rahmânî de amâ' içerisinde ve onun aracılığıyla tüm mertebelere yayılır ve bu yayılma esnasında her mertebenin gereği olarak farklı suretlerde tecellî eder. Tıpkı kendi mecrasında akan bir suyun, aktığı yerin derinlik ve hacmine göre şekillenip akması gibi Nefes-i Rahmânî de bulunduğu mertebenin gerekliliğine göre sûret alır.

1.1. İlahî Rahmet (Aşk Hareketi)

Tasavvufî açıdan ilk zuhûr, gizli bir hazine olan Hakk'ın bilinme isteğiyle³⁵ teneffüs etmesi sonucu O'nun isimlerinin gayb halinden açığa çıkmasıdır.³⁶ Dolayısıyla âlemin temeli, Cenâb-ı Hakk'ın kendisine yani kendi isimlerine olan aşk ve hüznün bir arzu hareketine dönüşmesi sonucu teneffüs etmesiyle, varlığın başlangıcından fenomenler âlemine kadar yayılan Rahman'ın nefesidir.

Tasavvuf literatüründe aşk ve muhabbet kavramı, ontolojik bir yöne de sahiptir. Bu anlamıyla söz konusu kavram, ilahi tecellî kavramı ile ilgili olup görünmeyenden görüne bir geçiş, Nefes-i Rahmanî'de tecellî eden isimlerin ortaya çıkışıdır. İbnü'l-Arabî bu tecellîyi "bilinme arzusu" olarak ifade eder.³⁷ Buna göre "İlahî Varlık"ın nefes vermesinden maksat, "Ben gizli bir

²⁹ Sainuddîn Ali b. Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani (Tahran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve Âmuziş-i Âlî, 1360), 141-147; Mukaddime, 188.

³⁰ Konevî, *Î'câzü'l-Beyân*, 104,115.

³¹ el-Fergânî, *Meşâriku'd-derârî*, 129.

³² Kâşânî, *Istîlâhâtü's-süfiyye*, 58.

³³ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 22,43.

³⁴ Abdülkerim Cîlî, *Hakikat-i Muhammediyye*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes yay., 2010), 62-63.

³⁵ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2: 6-7.

³⁶ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 13: 587; Demirli, *Sadreddin Konevi'de Bilgi ve Varlık*, 265; Feriduddin Attar, *Lisanü'l-gayb* (Tahran: İntişârât-i Senai, 1376), 506 (şerh); el-Fergânî, *Meşâriku'd-derârî*, 127-146-167; Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 165,167-168.

³⁷ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2: 7; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 13: 587; el-Hakîm, *İbnü'l Arabî Sözlüğü*, 67.

hazine idim, bilinmek istedim ve âlemi yarattım"³⁸ hadisinde geçtiği üzere "muhabbet" ve "açığa çıkma" isteğidir. Buna göre imkân ve madde âleminde meydana gelen her hareket bu aşk hareketinin bir örneğidir. Bu bilinme arzusu ve açığa çıkmanın kemâl derecesi de İlahî Varlık'ın suretini kabul edecek bir vücûd aynasında mümkün olduğundan dolayı gizli ve latif olan İlahî Varlık'ın sureti kesif âlemde tecellî ederek görünür hale gelmektedir. Böylece Hakk'ın ilk tecellîsi sevgi (taayyün-i hubbi) şeklinde oluşmuştur. Ancak bu bilinme ve açığa çıkma O'nun hüviyeti ve zâtı yönüyle değil, isim ve sıfatları yönüyledir. Bu evre, İlahî Varlık'ta (Hak) bilkuvve halinde bulunan ve açığa çıkmadıkları için ıstırap çeken ilahî isimlerin hüznü (Henry Corbin'in deyiimiyle *Tanrı'nın hüznü*) olarak tanımlanır.³⁹ Bu hüznün, Hakk'ın teneffüs etmesiyle giderilir. İbnü'l-Arabî'ye göre somut ve soyut âlemlerin yaradılış esası, Cenâb-ı Hakk'ın ilminde içkin olarak mevcut ve henüz ayrışmamış olan ilâhî isimlerin zuhur etme iştiağıdır. Bu iştiağı Hakk'ın isim ve sıfatlarının bilinmesi için zorunludur. Buna göre Hakk'ın ezeli ilminde mevcut olan ilahi isimler yokluk sıkıntısı içerisindeydiler. Bu sıkıntıdan kurtulmak için aynî bir varlığı talep ettiler. Bu taleplerinden dolayı Hakk'ın bâtınında meydana gelen sıkıntıyı gidermek için teneffüs gereklidir. Çünkü nefes, içerdeki havayı dışarı çıkarmayı gerektirir ve içerdeki hava dışarıya verilmezse bir sıkıntı ve ıstırap hali vuku bulur. Bundan dolayı teneffüs, ıstırapın giderilmesini zorunlu kılar. Hak Teâlâ da bu sıkıntıdan dolayı teneffüs etti. Böylece nefesin teneffüsü gerektirdiği gibi zuhur etmek isteyen isimler de Rahman'ın nefesi sayesinde varlık bularak zuhur ettiler. Bu zuhur, her ismin kendisinin rabbi olduğu "ayn"lar şeklinde oldu. Böylece âlem "ilahi isimlerin üzüntüsünü giderdiği" Nefes-i Rahmanî'de tecellî etti.⁴⁰

Bu husus Ahmet Avnî Konuk Bey'in *Füsûsü'l-hikem* şerhinde şöyle dile getirilir:

"Şimdi ilahi nefes dahi böylece üfleme gerektiricidir. Fakat Hak, insanlar gibi dışardan hava almaya muhtaç değildir. Onun nefeslendirmesi Zâtında bulunan bütün bağıntıların açığa çıkartmasıyla rahmani bağıntısının ferahlandırılmasıdır. Çünkü zuhurun yokluğu sebebiyle, onun bağıntılarından bir bağıntı olan Rahman ismi sıkıntıda ve ıstırapta bulunduğu ve Rahman ismi bütün ilahi bağıntıları ihata etmiş olmakla diğer bağıntılar da bu yokluk ve ıstırapın içinde kaldığından, ilahi nefes onları bu yokluk hapsi ıstırapından kurtardı."⁴¹

Burada dikkat edilmesi gereken husus, Hakk'ın teneffüsü ile insan nefesinin aynı olmadığıdır. Zira insan nefes almak için dış bir tesire ihtiyaç duyar. İnsanın nefesle rahatlaması vücudunun dışından oksijen alıp vücuttaki karbondioksiti de dışarıya çıkarmakla olur. Ancak Hakk'ın nefes alması, varlığının dışındaki bir şeye ihtiyaç duymayı gerektirmez. Çünkü her şey O'nun Varlığının kapsam alanı içerisinde ve bu kapsamın dışı yokluktur. Bu nedenle İlahî nefes, İlahî Zât'ın kendi kendine olan tecellîsidir. Bu ise Hakk'ın Zâtının yine kendi Zâtını (nefesini) kesifletmesidir.⁴²

Hakk'ın mertebelere tenezzül etmesi, O'nun ilminde bulunan isim ve sıfatlarının suretlerine Rahmanî nefesin yayılması şeklinde gerçekleşir. Nefes nasıl ki uzun süre göğüste

³⁸ İbnü'l-Arabî, *Füsûsü'l-hikem*, 1946, 2: 6, 21-22.

³⁹ Henry Corbin, *Bir'le Bir Olmak: İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*, çev. Zeynep Oktay vd., 2013, 202.

⁴⁰ Türke, *Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*, 326; Kayserî, *Füsûsü'l-hikem Şerhi*, 2: 146-147; Corbin, *Bir'le Bir Olmak*, 114-115.

⁴¹ Konuk, *Füsûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 229.

⁴² Konuk, *Füsûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 4: 169-170.

tutulduğu zaman sıkışıp biriken hava bir solukta boşalıyorsa varlık da Hakk'ın bânından bir solukta fırlayıp çıkar. Hakk'ın sinesinden boşalan bu nefes rahmet (arzu) şeklinde ortaya çıkar. Burada nefesin boşalması, varlığın tecellî edip bu âlemde surete bürünmesinin bir sembolü olarak görülmektedir. İbnü'l-Arabî nefesin boşalmasından önceki hali de doldurmak anlamından türetilmiş olan "kerb"⁴³ kavramıyla açıklamaktadır.⁴⁴

İlahî isim ve sıfatların Hakk'ın derinliğinden bu âlemin suretleri olarak çıkmasını da rahmet kavramıyla ilişkilendirmiştir. Hakk'ın, derinliğinde saklı bir hazine olarak bulunan kendi isimlerine rahmeti aşk olarak ortaya çıkar. Böylece Hak, Rahmanî nefes vererek bir yaratma ve rahmet olan isimleri serbest bırakarak rahatlatır ve tüm varlığı meydana getirir. Bu ilahî rahmet Hakk'ın kendisine kadar uzanır. Zira o hem rahmet sahibi hem de kendi merhametinin nesnesidir. Çünkü O'nun dışında hiçbir şey yoktur ve âlem denilen "ayn"lar Hakk'ın aynıdır. İlahî isimler, isimlendirilen ile eş olduğu için çoğul ilahî isimler de O'ndan başkası değildir ve O tektir. O halde ahadiyet makamında Hak, rahmet edicidir, çokluk makamında ise rahmet edilmiştir.⁴⁵

"Âlem, Rahman'ın nefesinden ortaya çıktı. Söz konusu nefes ise Allah, ilahî isimlerin ürünlerinin ortaya çıkmayışi nedeniyle duydukları sıkıntıyı gidermiştir. Böylece Allah kendi nefesinde var ettiği şeyle (âlem) kendisine iyilikte bulunmuştur. Bundan dolayı nefese ait ilk sonuç, bu ilahî mertebede gerçekleşti. Sonra iş, var olana nefes üflemeğe varıncaya kadar aşağı doğru inmeyi sürdürdü."⁴⁶

Rahmet kavramı böylece Hakk'ın varlık bahşetmesi anlamına gelerek ontolojik bir hal almaktadır. Nefes-i Rahmanî Hak Teâlâ'nın sonsuz kerem cömertliği sebebiyle zuhur eden tecellîsidir.⁴⁷ Zira başlangıçta sadece Hakk'ın ezeli ilminde var olan mümkün varlıklar, henüz Hakk'ın rahmet ve keremine mazhar olmama durumundan yani henüz yokluk halinden Allah'ın sonsuz rahmeti ve lütfuyla varlık kazanırlar.⁴⁸ Böylece "*insan Rahman'ın suretinde yaratılmıştır*"⁴⁹ ve "*Allah Rahman'dır, O'nun rahmeti her şeyi kuşatır*"⁵⁰ ayetlerinin anlamı da açıklığa kavuşmuş olur. Buna göre maddi âlemde meydana gelen her hareket bu ilahî rahmet ve aşk hareketinin bir örneğidir ve bu hareket soyut ve somut tüm varlıkların ana kaynağıdır. Eğer söz bu aşk hakikatin özünde olmasaydı âlem zâhir olmayacaktı.

⁴³ "Neredeyse, az kalsın, -mek üzereydi" anlamlarında kullanılan K-R-B kökünden meydana gelen Kerb kelimesi "olağanüstü yüklemek" ya da "doldurmak" anlamındaki bir mastardan türetilmiş olup örneğin midenin ifrat derecede yiyip içmesi sonucu çatlayacak duruma gelme hali için kullanılmaktadır. Bu durum, patlamadan hemen önce, içine ifrat derecesinde eşya dolmasının neden olduğu olağanüstü bir gerilim halidir. Hakk'ın sizâtında gizli olarak var olan İlahî İsimler de Hakk'ın içinde aslen yoğun bir basınç halinde bulunmaktadır ve dâhilî basıncın en son sınırında İsimler Hakk'ın sinesinden fıskırarak ortaya çıkmaktadır. Bkz. Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemer (İstanbul: Kaknüs Yay., 1998), 184.

⁴⁴ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2: 128.

⁴⁵ Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 184-187; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabaıcı yay., 2006), 157.

⁴⁶ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 2006, 157.

⁴⁷ Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 79.

⁴⁸ İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 1: 20; 131; 2: 13, 23; İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 2: 211, 320; 3: 59-60; 5: 96; el-Fergânî, *Meşâriku'd-derârî*, 173.

⁴⁹ Buhari, *İstizan*, 1; Müslim, *Bir*, 115

⁵⁰ A'raf, 7/156

Nefes-i Rahmanî'nin Kapsamı ve Varlık Âleminde Yayılım Alanı

İbnü'l-Arabî'ye göre varoluş, Vücûd-i Mutlak'ın ilahî isimler üzerine feyz ederek onları yokluk (adem) ya da gizli hazine (kenz-i mahfî) olma durumundan varlık olma durumuna çıkarmasıdır. Buna göre Hakk'ın mutlak derinliği olan amâ'da ilkin Rahmet'in taakkulu vuku bulur. Ancak bu rahmet henüz bir adem (yokluk) olduğu için ve Hakk'ın varlığına takaddüm edecek hiçbir rahmet olmadığından ilahî rahmet kendinden kendine tesir eder. Hakk'ın kendinden kendine tesir ettiği ve şey'lik kazandığı bu ilk zuhur ilahi bilinç safhasıdır. İlahi Rahmet'in zuhuru sayesinde Hakk'ın kendi kendisinin bilincine eriştiği birinci safhadan sonra ilahî rahmet bütün safhalara nüfuz ederek onlara varlık bahşeder. En kutsal feyiz (feyz-i akdes) olarak isimlendirilen bu safha, hâlâ Mutlak Gayb'ın kendinden kendine tecellisidir. Ancak burada külli bir tanımadan ziyade Gayb'ın derinliğindeki mevcudatın suret ve manalarının bilkuvve olarak tafsil edilebildiği bir safhadır. İlahî rahmetin ilahî isimlere varlık bahşettiği bu aşamadan sonra isimler somut bir şekilde kuvveden fiile doğru çıkarlar.⁵¹ Nefes-i Rahmanî aracılığıyla ilahî isimlerin kuvveden fiile çıkışı filozoflarca "ilk madde" (Heyulâ) olarak kabul edilen, mutasavvıflarca "maddî suretlerin kabul edildiği ilk mahal" olan ilk cevherden yayılarak hem madde âlemindeki varlıklara hem de nurânî varlıklara varlık bahşeder.⁵² Buna göre Nefes-i Rahmanî akl-ı evvel'den başlayıp madde âlemine kadar devam eden ve yaradılış/halkî taayyünleri kapsayan hakikattir. Hazarât-ı hamse olarak tarif edilen bu hakikat birinci taayyünden başlayıp madde âlemine kadar kapsayan tek bir hakikattir. Ancak Nefes-i Rahmanî'nin sınırı ile ilgili mutasavvıflar ihtilafa düşmüşlerdir. Kâşânî'ye göre Nefes-i Rahmanî Hakk'ın hem ilmî hem aynî olarak tafsilatlı bir şekilde zuhur etmesidir. Hazreti bâtin ilk zuhur ve ilk taayyün iken Hazreti zâhir olan Nefes-i Rahmanî ise akdes ve mukaddes feyzin tamamını içermektedir.⁵³

Sadreddin Konevî, Allah'ın zâtında içkin olan a'yân-i sâbite'nin, Rahmanî nefes aracılığıyla tecellî ettiğini izah eder.⁵⁴ Konevî'nin "beş ilahî hazret" olarak isimlendirdiği bu tecellîde, hiyerarşik olarak ilk mertebe mânâ âlemi, sora sırayla ruhlar âlemi, misâl âlemi ve ardından zâhir duyuşal âlem yer almaktadır.⁵⁵ Varlık hiyerarşisindeki mertebe varlığını bir önceki mertebeden alır. Buna göre ruhlar Zat'ın bilgisinde sabit ve yaratılmamış olan a'yân-i sâbite'nin yansımaları, hayaller ruhların yansımaları, cisimler de hayallerin yansımalarıdır. Bu varlık düzlemleri toplu bir şekilde insan-ı kâmil mertebesinin oluşmasına katkı sağlarlar.⁵⁶

Mueyyidüddîn Cendî (ö. 691/1292) ise icmâlî veya tafsîlî farketmeksizin Nefes-i Rahmanî'nin sınırının Hakk'ın tezahürü olarak görür. Buna göre Hakk'ın mutlak Zâtı, Hazreti Bâtin iken, Hakk'ın icmâlî ve tafsili zuhuru ise Rahman'ın nefesidir.⁵⁷

⁵¹ Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 166-170; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*, çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan yay., 2009), 143-144.

⁵² Kayserî, *Fusûs'ül-hikem Şerhi*, 2: 138-139; Ebu'l-Alâ Afifî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 80-81.

⁵³ Abdurrezzak Kâşânî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem* (Kum: İntişârât-i Bîdar, 1370), 220.

⁵⁴ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 147.

⁵⁵ Konevî, *Miftâhü'l-Gayb*, 88; Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 287-294.

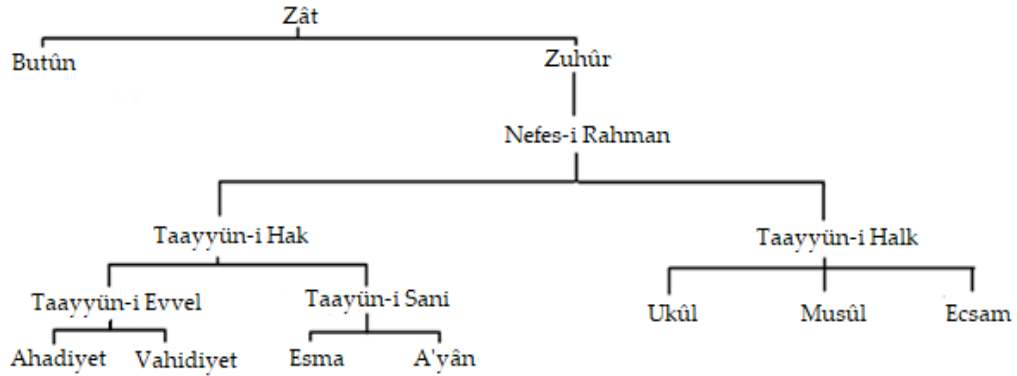
⁵⁶ Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 148.

⁵⁷ Cendî, *Şerh-i Fusûsü'l-hikem*, 55.

Kayserî, Nefes-i Rahmânî'nin sınırını Hakk'ın külli tezâhürü olarak görür. Ona göre Hakk'ın Zâtı Rubûbiyet makamı İlahî Zât'a tekabül etmektedir ve Hazret-i Bâtın'dır. Hazret-i Zâhir ise Rahman'ın nefesi olarak halk makamıdır.⁵⁸

İbn-i Türke (ö. 835/1431-1432) ise Nefes-i Rahmânî'nin, varlığın her mertebesinde farklı şekillerde tecellî ettiğini izah eder. Ona göre varlığın mertebeleri harflerin mahreçleri gibidir. Nefesin önce kalp, sonra sırasıyla göğüs, boğaz, damak ve dudaklardan çıktığı gibi Rahman'ın nefesi beş mertebede tecellî eder. Bu mertebelere; harf, kelime, ayet, sûre ve kitap şeklinde ilahî kitaplarda da riayet edilmiştir. Kitap tüm bunları ihata eden en kapsamlı mertebedir. İlahî kitaplar da sırasıyla Tevrat, İncil, Zebur, Furkan (Kur'ân harfleri) şeklinde bu mertebelere göre nazil olmuştur. Kur'ân-ı Kerîm ise tüm bu kitapları ihata eden en kapsamlı kitaptır.⁵⁹

Yukarıdan da anlaşılacağı üzere Nefes-i Rahmânî ilk taayyünde birleşik bir halde zuhur eder ve daha sonra bu ilk taayyünde var olan zuhur ve sıkıştırılmış nefes serbest bırakılır ve böylece ikinci taayyün meydana gelir. Bu şekilde madde âlemine kadar tüm varlık sistemi her mertebenin gereksinimlerine göre varoluşunu gerçekleştirir. Buna göre Nefes-i Rahmânî ilk taayyünden başlayıp madde âlemine kadar süren bir kapsam ve yayılmadan başka bir şey değildir. Başka bir deyişle tecellînin ilk mertebesi olan ilk taayyünden başlayıp şehadet âlemine kadar devam eden her şey Rahman'ın nefesinin aşamalarıdır. Konunun daha iyi anlaşılması için Nefes-i Rahmânî'nin kapsamını aşağıdaki şekilde şemalaştırabiliriz:



Şekil 1. Nefes-i Rahmânî'nin kapsam alanı⁶⁰

Yukarıdaki şemada da görüldüğü üzere Rahman'ın nefesi olarak da adlandırılan Hakk'ın tecellîsi sonucu aşamalı olarak ortaya çıkışı Rubûbiyet makamının en üst kısmından başlar ve varlık mertebelerinin en sonu olan madde âlemine kadar devam eder. Bu sebeple Nefes-i Rahmânî'yi iki mertebede değerlendirebiliriz: Birincisi Rahman'ın nefesinin bâtınını oluşturan, Hakk'ın taayyünlerinin bir parçası sayılan Rahmanın nefesindeki ilk tecellî, ilk taayyün olarak adlandırılır. İlk tecellî kuşkusuz Allah'ın bilgisi ve kendisine dair ve kendisi için bilgisi ve farkındalık biçimidir. Bu mertebede önce tümel bir şekilde ortaya çıkan isimler daha sonra tikelleşerek Nefes-i Rahmânî ile birbirinden ilmi olarak ayrılırlar. *Feyz-i akdes* olarak adlandırılan bu ilmî ayrışma ile ikinci taayyünde (taayyün-i sâni) ilahî isimler ilmî bir şekilde tezahür ederler,

⁵⁸ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 736-737.

⁵⁹ Türke, *Temhîdü'l-Kavâid*, 147; Ali Kürşat Turgut, *İbn Türke Metafiziği* (Ankara: Elis Yay., 2016), 145-151.

⁶⁰ Meçin, *Melekût Ülkisine Açılan Kapı: Misâl Âlemi*, 156.

birbirinden ayrışır ve müphem olmaktan çıkarak görünür hale gelirler. İkinci gurup Rubûbiyet makamının dışında yer alan taayyünde ortaya çıkar. *Feyz-i mukaddes* denilen bu tecellî, Rahman'ın nefesinin zâhirini teşkil eden halk taayyünüdür.⁶¹ Feyz-i mukaddes ile bizzat bu aylar özellikleri ve nitelikleriyle birlikte hariçte ortaya çıkar.⁶² Kayserî bu konuda şöyle der:

“İlahi feyizler feyz-i akdes ve feyz-i mukaddes olarak iki kısma ayrılır. Feyz-i akdes ile a'yan-ı sâbite tüm varoluşun asli isti'datları Hak Teâlâ'nın ilmî dairesinde ve ikinci taayyünde ortaya çıkar. Feyz-i mukaddes ile bizzat bu aylar özellikleri ve nitelikleriyle birlikte hariçte ortaya çıkar”⁶³

Varlığın Kaynağa Dönüşü (Nefes Alma)

İbnü'l-Arabî, yaradılışı insanın nefes alıp vermesine benzetir. İnsan nefesi büzülme ve genişleme döngüsü içerisinde dışarı çıktığı gibi varlıklar da tıpkı insan nefesi gibi döngüsel aşamalardan geçer. Nefes-i Rahmanî sadece içten dışa doğru verilen nefes eylemiyle gerçekleşip tamamlanan bir ilahi faaliyet değildir. Rahman aynı zamanda nefes de alır ve bu ikinci nefes alma eylemiyle varlıklar yeniden eski fenâ hallerine kavuşarak yeniden Rahman'da birleşirler.⁶⁴ Tıpkı güneşi doğuşuyla yayılan ışınların oluşturduğu mecazî çokluğun (kesret) güneşin batmasıyla yok olmaları örneğinde olduğu gibi, ilahi nefesin verilmesiyle tezahür eden varlıkların kesreti de, ilahî nefesin geri çekilmesiyle yeniden nefesin kaynağı olan Rahman'da birleşerek fena olur ve böylece mecazi kesretten sonra yeniden hakiki vahdet meydana gelir.

İbnü'l-Arabî'nin Varlığın kaynağından feyz eden bütün soyut ve somut varlıkları ve bu varlıkların mertebelerini Nefes-i Rahmanî ile açıklama girişimi, Allah'tan sudur ederek hiyerarşik bir şekilde yukarıdan aşağıya doğru oluşmaya başlayan varlığın iniş kavsi ve en aşağıdan yukarıya doğru yeniden çıkan ve Allah'la birleşen yükseliş kavsinde oluşan tümel bir varlık dairesi tasavvuruna ulaştırır. Vahdetten kesrete doğru inen varlık diğer bir ifadeyle Allah'tan gelen yaradılış yeniden kesretten vahdete yani yeniden Allah'a dönerek tamamlanır ki bu da bizi “Allah'tan geldik ve yeniden ona döneriz”⁶⁵ ayetinin derinliğini kavramaya hidayet eder. Varlığı, başladığı yerde sona eren ve başıyla sonu birleşen bir daire şeklinde ele alırsak Rahman'ın nefes vermesiyle zuhur eden varlıkların Rahman'ın nefes almasıyla varoluşun

⁶¹ İbnü'l-Arabî'nin ortaya koyduğu bu sisteme göre Mutlak Varlık, mutlak gayb, lâhut, ehadiyet, gaybü'l-guyûb, 'amâ, lâ taayyün âlemi, yani belirlenmemişlik âlemi olarak adlandırılan Hak Teâlâ'nın ilk zuhuru, bütün âlemin mücmel, yani öz olarak onun bilgisinde tahakkuk etmesidir. Bu ilk zuhur, eşyanın; Hak Teâlâ'nın bilgisinde ezeli olarak var olan “varlıkların aslı örnekleri” olan “âyn”lardır. Bu ilk tecelli ile Tanrı'nın isimleri ve sıfatları meydana gelir. Hakk'ın kendinden kendine izhâr olan tecellinin bu aşaması Hak taayyünüdür. Bu isim ve sıfatlardan da maddesi olmayan ruhlar âlemi denilen melekût âlemi meydana gelir. Hakk'ın bu ikinci tecellisi de halk taayyünüdür. Sadreddin Konevî de Tanrı'nın hem zâhir hem de bâtın oluşundan yola çıkarak varlığı gayb ve şehadet olarak iki asıl ile sınırlandırır ve mutlaklık, karanlık, Lâ taayyün gibi kavramları bâtın ile tanımlarken nur, taayyün, zuhûr gibi kavramları zahir ile ifade etmektedir. Konevî'nin varlığa getirdiği bu ikili durum, varlığın Hak ve halk taayyününe işaret etmektedir. Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l Hikem* (Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1946); Dâvûd Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l Hikem*, ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani (Tahran: Şirket- İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1375); Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l Hikem*, 731.

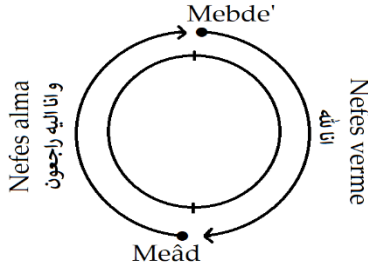
⁶² Afîfî, *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*, 286; Ebu Zeyd, *Sufî Hermenötik*, 81; İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 2: 9.

⁶³ Kayserî, *Şerhu Fusûsi'l-hikem*, 300.

⁶⁴ Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 2: 243; Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdi, İbn Arabî*, 144.

⁶⁵ Bakara, 2/156

başlangıcına yeniden döndüğünü, yani mebde’den başlayıp meâda kadar devam eden “Allah’tan gelen ve yeniden ona dönen” dairesel bir yolculuk görmüş oluruz:



Şekil 2. Varlık Döngüsü

İbnü'l-Arabî'nin “Nefes-i Rahmanî” düşüncesiyle izah etmeye koyulduğu varlık düşüncesi, metafizikten fiziğe kadar bütün yaratılışın her an bir oluş ve bozuluş yani kevn u fesat halinde olduğu, varlığın statik değil her an dinamik bir süreçle işlevsel kalmaya devam ettiği, süreç felsefesinin de ileri sürdüğü gibi tanrısal rehberlik ve irtibatın kesintisiz bir biçimde nefes nefese süreklilik arz ettiği sonucuna bizi götürmektedir.

İlahî Nefhâ

İbnü'l-Arabî, Füsûsü'l-Hikem'de peygamberlerin hakikatlerini açıklarken Rahman'ın nefesini Hz. İsa ile irtibatlandırarak insanın hakikatinin de Rahman'ın nefesinden ibaret olan ruh ile maddî unsurların birleşiminden oluştuğuna dikkat çeker. Zira Allah, Kur'an-ı Kerîm'de Hz. İsa'yı “kendisinden bir ruh”⁶⁶ olarak betimler. Bu ruh, beşer şeklinde suretlenmiş olan Cebrail tarafından Meryem'e ilka edilmiştir. Buna göre Hz. İsa'nın bedeni Meryem'in suyu ile Cebrail'in üflemesi sonucu ağzından çıkan nefesin buharından oluşan suyun birleşmesinden meydana geldi. Meryem'in suyundan kasıt Cebrail'in yakışıklı bir insan suretinde Hz. Meryem'e görünerek ona üflemesiyle Meryem'de birleşme olmaksızın şehvet oluşmasıyla akan sudur.⁶⁷ İbnü'l-Arabî bu birleşmeden doğacak olan çocuğun insan türünden olabilmesi için bir anne ve babaya ihtiyaç varsa nefesi üfleyeninin de insan suretinde olması gerektiğini ve bu nedenle Cebrail'in insan suretinde görüldüğünü belirtir.

Hz. İsa'nın “Allah'tan bir ruh” şeklinde isimlendirilmesi, İbnü'l-Arabî'yi tüm mevcudatın “kelime” oluşunu izah etmeye sevk etmiş ve konuyu harfler ilmi çerçevesinde ele almasını sağlamıştır.⁶⁸ Muhtemelen bu nedenle harfler ilmini Hz. İsa'nın yaratılışı üzerine bina ederek ele almıştır. Ona göre kelim, varlığın temel ilkesidir ve kelimedenden kasıt her bir mevcudatın ayn'ıdır.⁶⁹ Nitekim o, her nebinin Nefes-i Rahmanî'nin harflerinden bir harf topluluğu olduğundan hareketle peygamberlerin ruhlarını “kelimeler” (kelimât) olarak tabir

⁶⁶ Nisâ, 4/171

⁶⁷ Kayserî, *Füsûsü'l-hikem Şerhi*, 109, 117; Konuk, *Füsûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 359; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Günümüz İnsanına Füsûsü'l-Hikem*, ed. Hamza Kılıç (İstanbul: İnsan yay., 2013), 204.

⁶⁸ Tahir Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm* (İstanbul: İnsan yay., 2011), 184; Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 173-174.

⁶⁹ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8: 364; İbnü'l-Arabî, *Füsûsü'l-hikem*, 2006, 419; Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Rahmanî Nefes*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera yay., 2015), 25.

etmekte ve bu nedenle tüm varlıkların Allah'ın birer kelimesi "Kelimatullah" olduğuna işaret etmektedir.⁷⁰

Bununla ilgili *Fütûhat'* ta şöyle söyler:

"Kelimeler harflerden, harfler havadan, hava ise Rahman'ın nefesinden meydana gelir. İsimler vasıtasıyla etkiler var olanlarda ortaya çıkar ve İsevi ilim de onda sonlanır."⁷¹

Bu pasajı Ahmet Avni Bey şöyle şerh eder:

"Sözünü harfler ve zarflar kisvesine giydirip bizlere nakletti ve her bir kelime, işaret ettiği mananın o surette taayyününden başka bir şey değildir. Mana, o suretin ruhudur. Şu halde İsa'nın cismi, bu âlemde açığa çıkan Allah Teâlâ'nın kelimelerinden bir kelimedir ve onun işaret ettiği mana İsevî ruhudur ki o da onun has Rabbi olan Bâtın ismidir."⁷²

Buradan da anlaşılacağı üzere insanın hakikati Rahman'ın nefesinden ibaret olan ruhtan meydana gelip unsurların (harfler) birleşimiyle forma kavuşmuştur. Ona göre Yarattılmış şeylerin kelime olabileceğinin delili ise Kur'an'da geçen "*Meryem oğlu İsa Mesih sadece Allah'ın elçisi, O'nun Meryem'e ilkâ ettiği kelimesi ve O'ndan bir ruhtur*"⁷³ mealindeki ayettir.

Yine o, "*Rabbimin sözlerini yazmak için denizler mürekkep olsa, hatta onun bir mislini de üzerine ilave etmiş olsak, yine de Rabbimin kelimeleri tükenmeden denizler tükenirdi*"⁷⁴ ayetini Allah'ın tükenmez kelimeleri olan varlıklar olarak yorumlar. Çünkü mümkün varlıkların sayısı sonsuzdur. Varlık âleminde görülen her şey tümüyle Nefes-i Rahmanî'den ibaret olduğu için insanların lafzen söyledikleri kelimeler ile nebilerin ruhları ve eşya arasında bir benzerlik görülmektedir. Bunun nedeni de tüm mevcudatın "Kün" (ol) emriyle meydana gelmesidir.⁷⁵

Nefes-i Rahmanî ve Harf Sembolizmi

Harf, "kelimelerin onların birbirlerine bağlayan uçları" anlamına gelmektedir. Sufilere göre ise "görsel varlığa dökülmeden önce Allah'ın ilminde mâlum olan şekiller" şeklinde tarif edilmiştir. Buna göre harfler hem ilahi isimlerle hem de varlık âlemiyle (akıllar, nefisler, felekler, cisimler) ilişkilidir. Nitekim İbnü'l-Arabî yaradılışı sesin insan ağızından çıkışına benzeterek harf ve varlık arasında bir ilişki kurar ve vücud mertebelerini harflerle sembolize eder. Bu ilişki aynı şekilde konuşma ve yaratma arasında da benzer şekilde vardır. Zira konuşma harflerin gelişigüzel bir şekilde değil belli bir düzen ve intizam şeklinde bir araya gelmesiyle oluşur. Harflerin bir nefes hamlesi içerisinde çıkıp belirli tonlarda meydana gelebilmesi için hava akciğerden başlayıp dudakta son bulana kadar birçok duraktan geçer ve geçtiği her durakta farklı bir işleme tabi olur. Harflerin ana maddesi olan nefes her harfin telaffuzunda eşit fakat harfin uğradığı mahrece göre farklılık kazanmakta, her bir harfin telaffuzu farklı bir durakta meydana gelmektedir. Kimisi karın boşluğunda, kimisi gırtlakta, kimisi damakta ve kimisi de dudaklarda telaffuz edilmektedir. Örneğin a ve b harfinin telaffuzundaki nefes aynı olsa da uğradıkları

⁷⁰ Ankaravî, *Nakş el-Füsûs Şerhi*, 7-10.

⁷¹ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiye*, 3: 93.

⁷² Konuk, *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*, 3: 138-139.

⁷³ Nisâ, 4/171

⁷⁴ Kehf, 18/109; Lokman, 31/27

⁷⁵ Ankaravî, *Nakş el-Füsûs Şerhi*, 10.

mahreç farklı olduğu için farklı tonlarda sesler oluşmaktadır.⁷⁶ Aynı şekilde art arda söylenen cümlelerdeki söylemler gibi yaratma eylemi de dinamik ve süreklilik arz etmektedir.⁷⁷

İbnü'l-Arabî burada insan nefesi ve harf arasındaki ilişki ile Tanrı'nın âlemi yaratması arasında bir ilişki kurarak ona ontolojik bir mahiyet kazandırır. Özsel olarak bir olan varlık istidat ve kabiliyet olarak farklı farklı yaradılışlara sahip olduğundan farklı mertebelerde ve farklı şekillerde yaratılırlar. Buna göre nefes vücûda, mahreçler varlıklardaki mertebelere, sözcükler de âlemdeki varlıklara tekabül etmektedir.⁷⁸ Hafles insanın nefesi vasıtasıyla ortaya çıktığı gibi âlem de Allah'ın yaratma ve tecellisi olan Nefes-i Rahmânî vasıtasıyla zuhur eder. Nefes, Hakk'ın zâtında içkin olan ve darlığa yol açan isimlerin, teneffüs sayesinde rahatlayıp ortaya çıkmasını sağlar.⁷⁹

Konevî'nin eserlerinde de mevcudiyetin yaratıcı ile ilişkisinin Nefes-i Rahmanî üzerinden kurulduğu görülmektedir. Ona göre insan nefesi ve harflerin meydana gelişi ile varlıkların yaratılışı arasında benzerlik vardır. Varlıklar Hakk'ın birer kelimesidir ve bu kelimelerin aslı da Nefes-i Rahmanî'dir.⁸⁰ Her mevcut, hayat veren Nefes-i Rahmanî'yi kabul etmek için belirli bir silsileye tabidir ve bu kutsal nefes her mevcuda farklı bir mertebede tecelli eder. Konevî'ye göre harf bir şeyin en mutlak ve basit halini temsil ederken, kelime ise bu basitlikten uzaklaşarak bir alt mertebede biraz daha kesif bir hale gelerek çeşitli niteliklerle sınırlı bir duruma gelmiş hali temsil eder. Ancak kelimenin kendi altındaki harfleri kapsayan bir mertebede olduğu için, mevcutların dereceleri açısından kelime harften üstündür.⁸¹

Nefes bir, mahreç ise çokluğu temsil eder. Çünkü Her mahreç diğerinden farklı olan bir harfi oluşturur. Mahreç nefesten farklı olmamakla birlikte harfleri ayrıştırır. Bu nedenle her biri Rahman'ın nefesinden meydana gelmesine rağmen her kelime diğerinden farklıdır. Âlemin Rahman'ın nefesindeki zuhuru insan nefesinin kalpten ağza doğru uzamasına benzer. Harflerin ve kelimelerin ortaya çıkması ise âlemin ama'dan fezeyan edip mertebelerde ortaya çıkması gibidir. Rahmanî nefesin gayeye varmak üzere dışarı çıkmak istemesi insan nefesinin dudakta sonlanmak üzere çıkmasına benzer. Nefeste toplu bir halde bulunan mahreçler dış varlıklarında yani kelimelerde ise ayrı ayrı var olurlar.⁸²

Her harf kendinden önceki tüm harfleri kuvve olarak içerir. Çünkü o harfi meydana getiren nefes dışarı çıkmadan önce tüm duraklardan geçip kendinden önceki tüm mahreçlere uğramış ve mahreçlerin bittiği yere gelmiştir. Varlık âlemi de tek tek harf, ancak karışımları bakımından ise kelimeler gibidirler. Bu bağlamda Elif harfi İlahî Zât'ın birliğini,⁸³ B harfi ise

⁷⁶ Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 185-186; Pierre Lory, "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", çev. M. Mustafa Çakmakçoğlu, *Bilimname X 1* (2006), 174-175.

⁷⁷ Lory, "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi", 175.

⁷⁸ Türke, *Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*, 324-326; Uluç, *İbn Arabî'de Sembolizm*, 186.

⁷⁹ Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*, 244; Mahmut Erol Kılıç, *Şeyh-i Ekber* (İstanbul: Sufi Kitap yay., 2011), 293-294; Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 165-166; Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafizigi*, 168-169.

⁸⁰ Sadreddin Konevî, *Tasavvuf Metafizigi: Miftâhü'l-Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kapı yay., 2014), 56.

⁸¹ Sadreddin Konevî, *İlahi Nefhalar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yay., 2002), 28-29; Sema Özdemir İmamoğlu, "Sadreddin Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi", *Ekev Akademi Dergisi* 49 (2011), 25-26.

⁸² İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8: 366-367.

⁸³ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 1: 164-165.

çokluk âlemini simgeler. Elif harfi yazıda hiçbir harfe bitişmezken tüm harfler ona ilişir. Bu da varlık âleminde hiçbir şeyin doğrudan Allah ile ilişmeyeceğine işaret eder. Konevî'nin, elif harfin mahreç mertebelerinden harfleri meydana getirmesi ile ilgili örneği bu bakımdan önem arz etmektedir. Ona göre elif harfi tüm harflerin heyulasındaki nefestir ve bu nefes mahreç derecelerinden ortaya çıkar ve harfleri oluşturur.⁸⁴ Bunu İbnü'l Arabî şöyle izah eder:

“Elif; bir sayısı bütün sayılara yayıldığı gibi, bütün mahreçlere yayılır. O harflerin dayanağıdır, her şey ona ilişir, o ise hiçbir şeye ilişmez. Bu özelliğiyle de bir'e benzer. Çünkü sayıların varlıkları ona ilişir o ise hiçbirine bağlı değildir. Bir, bütün sayıları ortaya çıkarır, sayılar ise onu ortaya çıkaramazlar. Bir herhangi bir mertebeye sınırlanmadığı gibi, elif de bir mertebeye sınırlanmaz. Elif'in ismi bütün mertebelerde gizlenir, böylece bir yerde ismi B, diğer yerde C, bir yerde H olur.”⁸⁵

İbnü'l-Arabî mahreçleri; boğaz harfleri, dudak harfleri ve bu ikisi arasında bulunan orta harfler olarak üç guruba ayırır ve bunları zâhir, bâtin ve bu ikisi arasındaki mertebe ve berzah olan ilahî mertebeler arasındaki benzerliğe vurgu yapar. Burada berzah ile kastettiği insân-ı kâmilidir. Zira varlık âlemi içerisinde berzah zâhir ile bâtını birbirinden ayırmasını sağlayan aracıdır. İnsan da mana ve duyu arasında bir vasıta olduğu için Hak ile halk arasında ayrıcı berzahtır.⁸⁶

Nefes-i Rahmânî, Hakk'ın nefes vermesi sonucu meydana gelen Allah'ın sonsuz kelimeleridir,⁸⁷ Allah'ın “ Kün (ol)”⁸⁸ emriyle yarattığı varlıklardır ve tüm varlığın hayat kaynağıdır.⁸⁹ Rahman'ın nefes vermesi, bâtınında bulunan “ol” kelimesiyle zuhur bulur ve böylece O'nun nefes verip konuşmasıyla tüm kelimeler (varlıklar ve âlemler) meydana gelir.⁹⁰

Böylece varoluştaki tüm katmanlar, konuşma esnasında insan nefesinin, ağız boşluğunun farklı katmanlarına değerek oluşan harflerin çıkması gibi ortaya çıkar. Bunun ilahî mertebedeki karşılığı “kün” emridir. Allah'ın kelimelerdeki sıfatı olan “kün” emri O'nun yaratma iradesidir ve ilahî kelamın harf kisvesine bürünerek taayyün âlemine tecellîsidir. O halde ilahî mertebedeki harfler âlemde tecellî eden her şeyin varlığıdır ve Allah âlemi nefes alıp veren kişide ortaya çıkan harfler gibi yaratmıştır.

Sonuç

İslam düşünce tarihinde varlığın kaynağında Allah'ın bulunduğu ve tüm varlığın Allah'ın yansıması veya tecellisi olduğu şeklindeki izlek ve gelenek eskiden beri bilinmektedir. Ancak gayb ve şehadet âlemlerinin mertebe mertebe meydana gelişi ve yok oluşunu diğer bir ifadeyle mebd ve meâd arasındaki tüm varlık-yokluk dairesini Nefes-i Rahman'ın bir eseri

⁸⁴ Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 279-280.

⁸⁵ Demirli, *İbnü'l-Arabî metafiziği*, 174.

⁸⁶ İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, 8: 366.

⁸⁷ Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, 86; Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*, 143-144; Chittick, *Varolmanın Boyutları*, 202.

⁸⁸ Nahl 16/40; Meryem 19/35

⁸⁹ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, 3: 89; İbnü'l-Arabî, *Fusûsü'l-hikem*, 1946, 1: 144; William C. Chittick, *Hayal Âlemleri*, çev. Mehmet Demirkaya (İstanbul: Kaknüs yay., 2003), 37.

⁹⁰ İbnü'l-Arabî, *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*, 3: 93; 13: 588; Konevî, *Tasavvuf Metafiziği*, 56; Ebu Zeyd, *Sufi Hermenötik*, 110; Chittick, *Hayal Âlemleri*, 37; Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 185.

olduğu fikrinin İbnü'l-Arabî tarafından ortaya atıldığı ve öğrencileri tarafından geliştirildiği görülmektedir. Buna göre gizli bir hazine olan Allah bilinmek istediğinde, bu istek ve muhabbetle dolup bir rahmet nefesi olarak taşar. Taşan bu rahmet nefesiyle bütün varlıklar meydana gelir. Rahman'ın nefes vermesiyle yukarıdan aşağıya doğru (hubûtî-nüzûlî) bir istikametle bütün varlıklar hiyerarşik ve merteye merteye meydana gelir. Rahman'ın nefes almasıyla da aşağıdan yukarıya doğru (suûdî-urûcî) bir istikametle bütün varlıklar geldikleri yere, ana kaynağa, Hak Teâlâ'ya dönerek onunla birleşir. "Biz Allah'tan geldik ve yine O'na dönücüleriz" şeklindeki ayetin çizdiği varlık dairesi gibi, Allah'tan gelen ve yine ona dönen ve rahmetinin bir eseri olan Nefes-i Rahmanî sayesinde, iniş kavsî ve yükseliş kavsinden müteşekkil varlık dairesi tamamlanır. Buna göre, varlığın kaynağı ve özü kabul edilen Nefes-i Rahmanî, ilahî bir kelime veya söz olarak değerlendirilmiştir. İnsan nefesi sayesinde oluşan ve görünür hale gelen kelime ve sözler gibi, konuşan ayetler ve Allah'ı haykıran kelime ve sözler olan tüm varlıklar da, esasen merteye merteye çıkan ve aralıksız devam eden Nefes-i Rahmanî'nin tezahürleri ve tecellileri olarak görülür. Nefes-i Rahmanî düşüncesiyle, her *varlık* bir *kelime*dir ve nefes sayesinde bu kelimeyi oluşturan her bir harfin içinden geçtiği *mahreç* bir *varlık mertebesidir*. Nefes-i Rahmanî, varlığın kökeni ve mayasını içeren, bütün varlık mertebelerini kapsayan bir *zarf* olarak görülür. Böylece bütün varlığın kaynağı olan Allah ile varlıklar arasındaki ilişki bu bitimsiz ve kesintisiz devam eden Rahman'ın nefesiyle sağlanır. Bununla, Tanrı ile varlıklar diğer bir ifadeyle vahdet ile kesret arasındaki ilişki Allah'ın merhamet dolu ve kesintiye uğramayan sıcak nefesi sayesinde kopmadan devam etmiş olur. Rahman'ın nefesinin sırrı ve tesirinin anlaşılması yolunda insan nefesi örneğinden hareket eden mutasavvıflar, İnsan nefesinin son tahlilde harfe ve harflerin birleşimiyle kelime ve söze dönüşmesi ve insan nefesinin bu kelime ve sözcüklere kaynaklık etmesi gibi, Hak Teâlâ'dan taşan Rahmanî nefesin de tüm kelimelere, sözlere ve varlıklara kaynaklık ettiği sonucuna ulaşmışlardır. Buna göre, insan ruhundan kaynaklı tüm harflerin ve kelimelerin potansiyel mayası veya özü insani nefes olduğu gibi, bütün varlıkların potansiyel bir formu da Nefes-i Rahmanî'dir.

Kaynakça

- Afifî, Ebu'l-Alâ. *İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 2. Basım, 2011.
- Ankaravî, İsmail. *Nakş el-Füsûs Şerhi*. ed. İlhan Kutluer. İstanbul: Ribat yay., 1. Basım, 1981.
- Attar, Feriduddin. *Lisanü'l-gayb*. Tahran: İntişârât-i Senaî, 1376.
- Câmî, Abdurrahman. *Eşi'atü'l-Lema'ât*. ed. Hadi Restigar Mukaddem Gevherî. Kum: İntişârât-i Bostân-i Kitap, 1. Basım, 1383.
- Camî, Abdurrahman. *Nakdû'n-nusûs fi şerh-i Nakşi'l-Füsûs*. ed. Celaleddin Aştıyani. Tahran: Sazmân-i Çap ve İntişârât-i Vezâret-i İrşâd-i İslamî, 2. Basım, 1370.
- Cendî, Mueyyiduddin. *Şerh-i Fusûsü'l-hikem*. ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. Kum: Neşr-i Bustân-i Kitap, 2. Basım, 1423.
- Chittick, William C. *Hayal Âlemleri*. çev. Mehmet Demirkaya. İstanbul: Kaknüs yay., 2. Basım, 2003.
- Chittick, William C. *Sufî'nin Bilgi Yolu*. İstanbul: Okyanus yay., 1. Basım, 2006.
- Chittick, William C. *Varolmanın Boyutları*. çev. Turan Koç. İstanbul: İnsan yay., 3. Basım, 2008.
- Cîlî, Abdulkerim. *Hakikat-i Muhammediyye*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes yay., 1. basım., 2010.
- Corbin, Henry. *Bir'le Bir Olmak: İbn Arabî Tasavvufunda Yaratıcı Muhayyile*. çev. Zeynep Oktay vd., 2013.
- Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap, 1. baskı., 2013.
- Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: Kapı yay., 1. Basım, 2015.
- Demirli, Ekrem. "Vahdet-i Vücûd". *TDV İslam Ansiklopedisi*. 42/431-435. İstanbul, 2012.
- Ebu Zeyd, Nasr Hâmid. *Sufî Hermenötik (İbn Arabî'nin Yorum Felsefesi)*. çev. Semih Ceylan. İstanbul: Mana yay., 1. Basım, 2008.
- Ehlsermedî, Nefise - Hikmet, Nasrullah. "Nigâh-i be Tefâvut-i Hıyal ve Tahayyül der Futûhât-ı Mekkiyye-i İbn Arabî". *Paygâh-i Mecellât-i Tahassusi-yi Nur* 1 (1392), 7-22. <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/1006696>
- Fergânî, Saîdüddin el-. *Meşâriku'd-derârî (Şerh-i Tâiye-yi İbn Fâriz)*. Kum: Merkez-i İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslamî, 2. Basım, 1379.
- Hakîm, Suad el-. *İbnü'l Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı yay., 1. Basım, 2005.
- Izutsu, Toshihiko. *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1. basım., 1998.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *el-Futuhâtü'l-Mekkiyye*. ed. Osman Yahya. Beyrut: Dâru İhyâ'it-Turâsî'l-Arabî, 2. Basım, 1994.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. Kahire: Dâru'l İhyai'l Kutubi'l Arabî, 1. Basım, 1946.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsü'l-hikem*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabcacı yay., 1. Basım, 2006.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera yay., 4. Basım, 2016.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Günümüz İnsanına Fusûsü'l-Hikem*. ed. Hamza Kılıç. İstanbul: İnsan yay., 6. Basım, 2013.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Kitâbu'l Ma'rifet*. Dimeşk: Dâru't-Tekvini Li't-Tiba'ati ve'n-Neşri, 1. Basım, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Marifet ve Hikmet*. çev. Mahmut Kanık. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2003.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Rahmanî Nefes*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera yay., 2015.
- İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Rahmanî Nefes*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Litera yay., 2015.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Istîlâhâtü's-sûfiyye*. ed. Asım İbrahim el-Keyali. Beyrut: Dâru'l -Kutubi'l- İlmiyye, 1. Basım, 1462.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Letâifu'l-a'lam fi İşârât-i ehli'l-İlham*. ed. Ahmed Abdurrahim es-Sayih vd. Kahire: Mektebetu's-Sekâfeti'd-Diniyye, 1326.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. Kum: İntişârât-i Bîdar, 4. Basım, 1370.
- Kâşânî, Abdurrezzak. *Tasavvuf Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 1. Basım, 2004.
- Kaysereî, Dâvûd. *Fusûsü'l-Hikem Şerhi*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe yay., 2023.
- Kaysereî, Dâvûd. *Şerhu Fusûsi'l-hikem*. ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. Tahran: Şirket- İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1. Basım, 1375.
- Kılıç, Mahmut Erol. *Şeyh-i Ekber*. İstanbul: Sufi Kitap yay., 3. Basım, 2011.
- Konevî, Sadreddin. *el-Fukûk*. Neşr-i Nusha-i Hattî (Yusufağa Kütüphanesi 727 Nolu Nüsha Konya), 673.
- Konevî, Sadreddin. *en-Nusûs*. ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. Merkez-i Neşr-i Danişgâhî, 1. Basım, 1371.
- Konevî, Sadreddin. *Fusûsü'l-hikem'in Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2. Basım, 2003.
- Konevî, Sadreddin. *İ'câzü'l-Beyân fi Tefsîr-i Ümmi'l-Kur'an*. ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. Kum: İntişârât-i Defter-i Tebliğât-i İslami, 1. Basım, 1381.

- Konevî, Sadreddin. *İlahi Nefhalar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yay., 2002.
- Konevî, Sadreddin. *Miftâhü'l-Gayb (Misbâhü'l-Uns)*. Beyrut: Dâru'l -Kutubi'l- İlmiyye, 1. Basım, 2010.
- Konevî, Sadreddin. *Tasavvuf Metafiziği: Miftâhü'l-Gaybi'l-Cem ve'l-Vücûd*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kapı yay., 1. Basım, 2014.
- Konuk, Ahmet Avni. *Fusûsü'l-hikem Tercüme ve Şerhi*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Yay., 4. Basım, 2005.
- Lory, Pierre. "İbn Arabî'nin Eserlerinde Dil ve Harfler Sembolizmi". çev. M. Mustafa Çakmakoglu. *Bilimname X 1* (2006), 173-182.
- Meçin, Buşra Arslan. *Melekût Ülkesine Açılan Kapı: Misâl Âlemi*. İstanbul: Sufi Kitap yay., 2021.
- Miftah, Abdulbaki. *Fusûsu'l-hikem Anahtarları*. çev. Vahdettin İnce. İstanbul: Kitsan yay., ts.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan yay., 4. Basım, 2009.
- Özdemir İmamoğlu, Sema. "Sadreddîn Konevî'ye Göre Kelime/Logos Doktrini Çerçevesinde Tanrı-İnsan İlişkisi". *Ekev Akademi Dergisi* 49 (2011), 23-29.
- Özdemir, Sema. *Dâvûd Kayserî'de Varlık Bilgi ve İnsan*. İstanbul: Nefes yay., 2014.
- Turgut, Ali Kürşat. *İbn Türke Metafiziği*. Ankara: Elis Yay., 1. Basım, 2016.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Temhidü'l-Kavâid*. ed. Seyyid Celaleddin Aştıyani. Tahran: İntişârât-i Vezâret-i Ferheng ve Âmuziş-i Âlî, 1. Basım, 1360.
- Türke, Sainuddîn Ali Bin. *Vahdet-i Vücûdun Kâideleri*. çev. Mesut Sandıkçı - Osman Bayder. İstanbul: Litera yay., 2022.
- Uluç, Tahir. *İbn Arabî'de Sembolizm*. İstanbul: İnsan yay., 3. Basım, 2011.