DİYANET İLMÎ DERGİ
ISSN: 1300-8498
e-ISSN: 2822-2261
Web: https://dergipark.org.tr/tr/pub/did

Hakîkat-i Muhammediyye Düşüncesinde Hz. Peygamber'in Âlemlere Rahmet Oluşunun Anlamı

Araştırma Makalesi
Tarih
Geliş Tarihi: 1 Şubat 2026 Kabul Tarihi: 22 Haziran 2026

Yazar: Ömer Dursun
Arş. Gör. Dr.
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi
Rize-Türkiye
Yazar Katkı Oranı: %100
https://ror.org/0468j1635
https://orcid.org/0000-0003-3726-7641
omer.dursun@erdogan.edu.tr

Atıf: Dursun, Ömer. "Hakîkat-i Muhammediyye Düşüncesinde Hz. Peygamber'in Âlemlere Rahmet Oluşunun Anlamı". *Diyanet İlmî Dergi* 62/2 (2026), 703-734.
https://doi.org/10.61304/did.1879273

Makale Bilgileri

Değerlendirme: Çift Taraflı Kör Hakemlik

İntihal: Benzerlik Taraması Yapıldı - intihal.net

Etik Beyan: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu, yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur.

Yapay Zekâ Kullanım Beyanı: ChatGPT, Grammarly yapay zeka araçları metnin dil ve anlatım açısından düzenlenmesinde kullanılmıştır.

Etik Kurul Onayı: Bu makale için etik kurul onayı gerekmemektedir.

Etik Bildirim: ilmidergi@diyanet.gov.tr

Yazar Çıkar Çatışması Beyanı: Herhangi bir yazarla çıkar çatışması bulunmamaktadır.

Bu makale CC BY-NC 4.0 lisansı altında yayımlanmaktadır.

DIYANET SCIENTIFIC JOURNAL
ISSN: 1300-8498
e-ISSN: 2822-2261
Web: https://dergipark.org.tr/en/pub/did

The Meaning of the Prophet Muḥammad's Being a Mercy (Raḥma) to All Worlds in al-Ḥaqīqa al-Muḥammadiyya Thought

Research Article
History
Received: 1 February 2026 Accepted: 22 June 2026

Author:
Ömer Dursun
Res. Asst. Dr.
Recep Tayyip Erdoğan University
Faculty of Theology
Rize-Türkiye
Author Contribution Rate: %100
https://ror.org/0468j1635
https://orcid.org/0000-0003-3726-7641
omer.dursun@erdogan.edu.tr

Citation: Dursun, Ömer. "Hakîkat-i Muhammediyye Düşüncesinde Hz. Peygamber'in Âlemlere Rahmet Oluşunun Anlamı". *Diyanet İlmî Dergi* 62/2 (2026), 703-734.
https://doi.org/10.61304/did.1879273

Article Information

Review: Double-blind

Plagiarism: Plagiarism check was performed - intihal.net

Ethical Statement: It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited.

AI Use Statement: The ChatGPT and Grammarly artificial intelligence tools were used to improve the language and style of the manuscript.

Ethics Committee Approval: This article does not require ethics committee approval.

Complaints: ilmidergi@diyanet.gov.tr

Authors Conflict of Interest Statement: There is no conflict of interest with any author.

This article is published under the CC BY-NC 4.0 licence.

Hakîkat-i Muhammediyye Düşüncesinde Hz. Peygamber'in Âlemlere Rahmet Oluşunun Anlamı

Öz

Hz. Peygamber'in (s.a.s.) rahmet vasfının âlemleri kuşatması, İslâm düşünce geleneğinde farklı şekillerde yorumlanmıştır. Bu yorumlardan biri, Hâlik ile mahlûk arasındaki ilişkiyi keşf ve müşahede yoluyla temellendiren muhakkik sûfîlerin yaratılışın gayesi bağlamında ortaya koydukları hakîkat-i Muhammediyye düşüncesidir. Çalışma, Hz. Peygamber'e ait hakikatle temsil edilen ilâhî rahmetin yaratılış sürecindeki konumunu ve işlevini metin analizi yöntemiyle incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaç doğrultusunda çalışma, ilâhî rahmetin yaratılışla ilişkisini açıklayabilmek için öncelikle rahmetin muhabbet ve marifetle ilişkisini ele almakta ve Hakk'ın bilinme iradesinin yaratılışın gayesi olarak nasıl temellendirildiğini incelemektedir. Ardından yaratılışın başlangıç ilkesi olarak ele alınan rahmetin tahsîs (belirleme), cem (birleştirme) ve tefrîk (ayırma) yönleriyle varlık mertebelerindeki rolü, hakîkat-i Muhammediyye düşüncesiyle ilişkisi içinde değerlendirilmektedir. Rahmetin varlık mertebelerindeki işlevinin hakîkat-i Muhammediyye düşüncesiyle ilişkisi gösterildikten sonra makalede Hz. Peygamber'in hakikati ile tarihî şahsiyeti arasındaki ilişki rahmet, muhabbet ve marifet kavramları üzerinden incelenmektedir. Böylece söz konusu nazarî ilişkinin Hz. Peygamber'in aile hayatı, ahlâk anlayışı ve ibadet pratiğindeki fiilî sünnetlerinde kazandığı tezahürler ile bu tezahürlerin yol gösterici nitelikleri ele alınmaktadır. Çalışmada bu tezahürlerin aile hayatında Hakk'ın Celâl ve Cemâl isimlerinin birlikte tecrübe edildiği bir alan, güzel ahlâkta insan davranışlarındaki kemâl ölçüsü ve namazda Allah ile kul arasındaki ilişkinin en yoğun biçimde idrak edildiği bir ibadet olarak ortaya çıktığı tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Rahmet, Hakîkat-i Muhammediyye, İnsân-ı Kâmil, Hz. Peygamber.

The Meaning of the Prophet Muḥammad's Being a Mercy (Raḥma) to All Worlds in al-Ḥaqīqa al-Muḥammadiyya Thought

Abstract

The Prophet's attribute of mercy (raḥma), which encompasses all worlds, has been interpreted in various ways within the Islamic intellectual tradition. One such interpretation is the doctrine of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya, articulated by the muḥaqqiq Sūfīs within the context of the purpose of creation. This study aims to examine, through textual analysis, the position and function of divine mercy represented by the reality (ḥaqīqa) associated with the Prophet within the process of creation. To this end, in order to elucidate the relationship between divine mercy and creation, the study first addresses the relationship of mercy with maḥabba (love) and maʿrifa (gnosis), and examines how the will (irāda) of God (al-Ḥaqq) to be known is grounded as purpose of creation. Subsequently, the role of mercy in the levels of being (marātib al-wujūd) through its aspects of determination (takhṣīṣ), unification (jamʿ), and differentiation (tafrīq) is examined in connection with al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya. Accordingly, the relationship between the Prophet's reality and his historical personality is examined through the concepts of mercy, love, and gnosis. The concrete manifestations that this theoretical relationship assumes in the Prophet's family life, his akhlāq, and his practical Sunna in devotional practice are examined. These manifestations emerge in family life as a sphere in which the Divine Names of Majesty (Jalāl) and Beauty (Jamāl) are experienced together, in virtuous conduct as the criterion of perfection in human behavior, and in prayer as the form of worship wherein the relationship between God and the servant is most intensely realized.

Keywords: Sufism, Raḥma, al-Ḥaqīqa al-Muḥammadiyya, al-Insān al-Kāmil, The Prophet Muḥammad.

Summary

This article examines the Qurʾānic verse (al-Anbiyāʾ, 21/107), which states that the Prophet was sent as a mercy (al-raḥma) to the worlds. This study examines how the verse in question is grounded within the tradition of the muḥaqqiq Sūfīs in the context of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya. The fundamental starting point of this study is that the Prophet's being a mercy to the worlds is the all-encompassing function of divine mercy at the level of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya. In this context, in the tradition of Ibn al-ʿArabī (d. 638/1240) and Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī (d. 673/1274), mercy is regarded as an ontological principle that renders the beginning of al-khalq (creation) possible, establishes the order of being, and sustains the relation between the Creator (al-Khāliq) and the created (al-makhlūq). This perspective relates the Prophet's being "a mercy to the worlds" to a fundamental principle that encompasses the levels of being and knowledge.

By relating the concept of mercy to the Real's (al-Ḥaqq's) will to be known, the article explains the metaphysical ground of existence through the concepts of divine love (maḥabba) and gnosis (maʿrifa). In Sufi literature, the interpretations put forward around the ḥadīth of the Hidden Treasure (Kanz-i Makhfī) provide a functional framework for explaining the Real's (al-Ḥaqq's) movement from a state of unknowability to that of being known. In this interpretation, divine love signifies the orientation of essential perfection (al-kamāl al-dhātī), while divine mercy denotes the actual manifestation of this orientation; thus, mercy is understood as the first movement that renders the emergence of being (al-wujūd) possible. In the study, the function assumed by divine mercy throughout the marātib al-wujūd is examined through three fundamental qualities, namely determination (takhṣīṣ), unification (jamʿ), and differentiation (tafrīq). Divine mercy, through its aspect of determination, renders unknowability discernible and makes being distinguishable. Through its aspect of unification, it encompasses the realities (ḥaqāʾiq) of divine names together with attributes (al-asmāʾ wa'l-ṣifāt), while through its aspect of differentiation, it enables these realities to appear in diverse forms within the realm of being.

Within this framework, divine mercy is regarded not merely as a principle about the beginning of creation, but as a regulative relation (nisba) that sustains its efficacy throughout all levels of being. In muḥaqqiq Sūfī texts, this universal function of divine mercy is expressed through the concept of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya. In the article, al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya is approached as the most comprehensive level of manifestation (tajallī) of the divine names and attributes and as a central ontological principle in the explanation of al-Ḥaqq's relationship with the world. Within this understanding, al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya provides a framework that renders the manifestation of multiplicity possible without compromising oneness (al-waḥda al-muṭlaqa). According to the muḥaqqiq Sūfīs, this reality is regarded both as the beginning and source of the world and as the ontological ground of the highest degree of perfection (kamāl) attainable by the human being. Within this ontological

framework, the Prophet Muḥammad, in his historical personage, is regarded as the most perfect and ultimate representative of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya. While the previous prophets are the perfect manifestations of this reality in different historical periods, the Prophet Muḥammad possesses an exceptional position by virtue of his quality of comprehensiveness of expression (jawāmiʿ al-kalim), in that he gathers within himself the divine realities in the most comprehensive manner. For this reason, his being "a mercy to the worlds" is interpreted in terms of the functioning of mercy as an ordering principle in human life.

The article demonstrates that this theoretical dimension of divine mercy becomes concretized in the lived example of the Prophet Muḥammad through the examples of family life, his akhlāq, and ritual prayer (ṣalāt). Marriage (Al-Nikāḥ) and family life are approached as a field of experience in which divine mercy orders human relationships and renders possible the knowledge of the Real (al-Ḥaqq) through transcendence (tanzīh) and immanence (tashbīh). Good akhlāq expresses how divine mercy becomes a measure of perfection (kamāl) within the sphere of human actions; accordingly, the moral exemplarity of the Prophet Muḥammad is regarded as the most complete manifestation of divine mercy in human life. The prayer (Ṣalāt), as the act of worship in which the relation between the servant and God is experienced in its most intense form, reveals the central position of divine mercy within the consciousness of servanthood (ʿubūdiyya). This study explains the Prophet Muḥammad's being "a mercy to the worlds" based on the principle of al-ḥaqīqa al-Muḥammadiyya and evaluates mercy as the origin of creation, the founding principle of the order of being, and the criterion of the perfect human (al-insān al-kāmil). Thus, the ontological, akhlāqī, and practical dimensions of the concept of mercy in Sufi thought are presented in an integrated manner.

Giriş

Kur'ân-ı Kerîm'de Hz. Muhammed'in (s.a.s.) *"Biz seni ancak âlemlere rahmet olarak gönderdik."*[1] hitabıyla âlemleri kuşatan rahmetle gönderildiğinin belirtilmesi, onun risâletinin mahiyetine dair temel bir zemin sunmaktadır. Bu âyet, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) tebliğinin yalnızca belirli bir tarihsel döneme veya topluluğa yönelik değil bütün varlık alanını kuşatan bir hakikate sahip olduğunu göstermektedir. Böylece Hz. Peygamber'in âlemleri kuşatan rahmetle gönderilmiş olması, İslâm düşüncesinde onun nübüvvetinin bütün insanlığa hitap eden evrensel niteliğini ortaya koymaktadır.

"Rahmet" kavramı İslâmî ilimler geleneğinde farklı anlamları içeren çok boyutlu bir kavram olarak anlaşılmıştır. Bu anlamlardan biri de rahmetin yaratılış gayesi, varlığın sürekliliği ve hâlik-mahlûk ilişkisini belirleyen temel bir ilke olarak kabul edilmesidir.[2] Özellikle Muhyiddin İbnü'l-Arabî (ö. 638/1240) ve onun düşünce çizgisini takip eden sûfî müellifler tarafından rahmet, Hakk'ın bütün mahlûkatla irtibatını mümkün kılan aslî bir bağ olarak görülmüştür.[3]

Bu aslî bağın varlık düzlemindeki ilk ve kuşatıcı tezahürü "hakîkat-i Muhammediyye" kavramıyla ifade edilmiştir. Muhakkik sûfîler[4] bu kavramı, tüm mahlûkatın Hak ile irtibatını açıklayan ontolojik bir

---

1 el-Enbiyâ 21/107.

2 Muhammed Hâmid et-Tehânevî, "Rahmet", çev. Emrah Alagaş, *Keşşâfu ıstılâhâti-l-fünûn ve'l-ulûm: Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi*, haz. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024), 4/99-101.

3 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, thk. Ebü'l-Alâ Afîfî (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.), 177; Sadreddin Konevî, *el-Fükûk fî esrârı müstenidâti hikemi'l-Fusûs: Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2012), 108-110; a.mlf., *İ'câzü'l-beyân fî te'vîli'l-ümmi'l-Kur'ân: Fâtiha Suresi Tefsiri*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 250-252; Abdürrezzak el-Kâşânî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem* (Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1423/2003), 348-352; Dâvûd el-Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, thk. Hasanzâde el-Âmulî (Kum: Bostan-ı Kitap, 1394 hş./2015), 2/1142-1147; Karabâş-ı Velî, *Kitâbu Şerhi Fusûsi'l-hikem el-müsemmâ bi kâşifi'l-esrâr* (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, No. 2225, ts.), 157a-157b; Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem: Tercüme ve Şerhi*, haz. Mustafa Tahralı vd., ed. Mustafa Tahralı (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017), 2/1134-1138.

4 Bu çalışmada muhakkik sûfîler ifadesiyle başta Muhyiddin İbnü'l-Arabî olmak üzere onun düşünce geleneğini sürdüren ve *Fusûsu'l-hikem* şerh literatürünün oluşumuna katkı sağlayan Sadreddin Konevî, Müeyyidüddin Cendî, Abdürrezzâk Kâşânî, Dâvûd Kayserî gibi müellifler kastedilmektedir.

ilke olarak yorumlamışlardır.[5] Söz konusu yorum doğrultusunda Hz. Peygamber'den önce gönderilen peygamberler söz konusu hakikatin tarihsel süreçteki farklı biçimleri olarak değerlendirilmişlerdir. Buna göre Hz. Peygamber'in tarihsel kimliği ise bu ilkenin en kâmil ve nihaî surette zuhur ettiği şahsiyettir.[6] Bu çerçevede Hz. Peygamber'in ve onun risâletinin yalnızca tarihsel bir şahsiyet veya ahlâkî bir örneklik olarak değil ilâhî rahmetin varlık alanındaki en yetkin mazharı olarak konumlandırıldığı görülmektedir.[7]

Muhakkik sûfîlere göre Hz. Peygamber ilâhî isimlerin kemâl düzeyinde tecelli ettiği kuşatıcı bir varlık mertebesini temsil etmektedir.[8] Hz. Peygamber'in temsil ettiği kuşatıcı varlık mertebesi, Hâlik ile mahlûk arasındaki ilişkinin nasıl tesis edildiği sorusunu beraberinde getirmektedir. Buradan hareketle çalışmanın temel problemi, Hâlik ile mahlûk arasındaki ilişkiyi ilâhî rahmet üzere tesis eden hakîkat-i Muhammediyye'nin temel işlevinin ne olduğu ve bu ilkenin Hz. Peygamber'in şahsında hangi yönleriyle görünür hâle geldiğinin tespit edilmesidir.

Bu çalışma söz konusu problemi, diğer peygamberlerde farklı şekillerde tecelli eden hakikatlerin, varlığın aslî kaynağı kabul edilen rahmeti temsil eden Hz. Peygamber'in hakikatinde cemedildiği düşüncesi üzerine telif edilen *Fusûsu'l-hikem* şerh literatürü içerisinde incelemektedir.

Bu doğrultuda Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunun hakîkat-i Muhammediyye bağlamında nasıl anlaşıldığını açıklamayı amaçlamaktadır. Çalışmada metin analizi yöntemi kullanılmakta; bu anlayışın varlıkla ilgili bir ilke olarak ilâhî rahmetle ilişkisi ele alınmakta ve bahsi geçen ilkenin Hz. Peygamber'in hayatında aile, güzel ahlâk ve ibadet bağlamlarında nasıl tezahür ettiği değerlendirilmektedir. Muhakkik sûfîlerin bu nazariyesi hakkında yapılmış birçok çalışma bulunmaktadır. Bu çalışmaların bir kısmı, kavramın Kur'an'daki beşerîlik vurgusuyla olan gerilimini tartışarak meşruiyetini ve sınırlarını ele almaktadır.[9] Bir kısım araştırmalar ise kavramın tarihsel gelişimini, âyet ve hadislerdeki

---

5 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214; Abdülkerim Cîlî, *el-Kemâlâtu'l-ilâhiyye fî sıfâti'l-Muhammediyye: Hakîkat-i Muhammediyye Hz. Muhammed'in Sıfatlarındaki İlâhî Yetkinlikler*, çev. Muhammed Bedirhan (İstanbul: Nefes Yayınları, 2010), 14, 19-20; Konuk, *Fusûsu'l-hikem: Tercüme ve Şerhi*, 2/1492-1493. Muhakkik sûfîlerin hakîkat-i Muhammediyye nazariyesinin detaylı analizi için bk. Ekrem Demirli, *Fusûsu'l-Hikem İbnü'l-Arabî Çeviri ve Şerh*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006), 521-522.

6 Abdullah Kartal, *Abdülkerim Cîlî: Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2003), 206.

7 Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 232-233.

8 Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 19-20, 23-24.

9 Mahmut Ay, "İşârî Tefsirlerde Hakîkat-i Muhammediyye Anlayışı", *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* (2010), 77-120.

dayanaklarını ve tasavvufî metinlerdeki yansımalarını incelemektedir.[10] Bunun yanında bazı araştırmalar kavramı varlık mertebeleri ve yaratılış bağlamında temellendirerek onun şiirsel ve edebî etkilerine odaklanmakta ya da iktisadî anlayış üzerindeki yansımalarını tartışmaktadır.[11] Diğer bazı araştırmalar ise onu taayyün-i evvel, nûr ve ilk akıl gibi ontolojik ilkeler çerçevesinde sistematik biçimde açıklamaktadır.[12] Bununla birlikte söz konusu çalışmalar, hakîkat-i Muhammediyye'yi ağırlıklı olarak teorik ve metafizik bir mesele şeklinde ele almakta, rahmet ve muhabbet çerçevesinde onun aile, güzel ahlâk ve namaz gibi pratik boyutlarını doğrudan incelememektedir. Bu çalışma söz konusu boşluğu doldurmayı hedeflemekte ve hakîkat-i Muhammediyye kavramını Hz. Peygamber'in müşahhas hayat pratikleriyle ilişkilendirerek rahmet çerçevesinde aile, güzel ahlâk ve ibadet boyutlarındaki tezahürlerini incelemektedir.

Çalışmada öncelikle "Rahmetin Yaratılış Sürecindeki Rolü" başlığı altında rahmet kavramının varlık anlayışı bakımından temel anlam alanı incelenmektedir. Ardından "Rahmet Bağlamında Hakîkat-i Muhammediyye" başlığı altında ilâhî rahmet ile hakîkat-i Muhammediyye arasındaki ilişki değerlendirilmektedir. Son olarak "Rahmetin En Kâmil Mazharı Olarak Hz. Peygamber" başlığı çerçevesinde Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu insân-ı kâmil anlayışı bağlamında ele alınmakta ve bu durum aile, güzel ahlâk ve namaz örnekleri üzerinden ortaya konmaktadır. Sonuç bölümünde ise Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu genel olarak değerlendirilmektedir. Bu çerçevede ilk olarak rahmetin yaratılışın başlangıcına ilişkin ontolojik bir ilke olarak nasıl temellendirildiğinin açıklanması gerekmektedir.

1. Rahmetin Yaratılış Sürecindeki Rolü

Cerh ve ta'dîl değerlendirmeleri bakımından tartışmalı olmakla birlikte tasavvuf literatüründe yaygın şekilde kullanılan ve "kenz-i mahfî" tabiriyle meşhur olan "Ben gizli bir hazine idim; bilinmeyi sevdim. Bunun üzerine mahlûkâtı yarattım." rivayeti, yaratılışın gayesinin rahmet ve muhabbet

[10] Ferzende İdiz, "Tasavvufta Hakîkat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler", *Ekev Akademi Dergisi* 59 (2014), 179-199.

[11] Hamdi Birgören, "Hakikat-i Muhammediyye Düşüncesinin Tasavvuf Şiirindeki Yansımaları", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 67 (2018), 238-257; Ekrem Erdem, "Tasavvuf Geleneğinde Hakikat-ı Muhammediyye ve Devriyeler Yaklaşımlarına Göre İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve İktisadi Hayata Tesiri", *Faculty of Letters Journal of Social Sciences* 47 (2023), 241-257.

[12] Atabey Kılıç, "Yazarı Bilinmeyen Dînî-Tasavvufî Bir Eser: Hakîkat-i Muhammediyye", *Tübar* 20 (2006), 125-139; Abdurrahim Alkış, "Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin Düşüncesinde Hakîkat-i Muhammediyye", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 23 (2015), 139-161; Merdan Hanyyev, "Saidüddin Fergânî'nin İnsan Anlayışında Hakikat-i Muhammedî'nin Yeri ve Tesiri", *Temaşa Felsefe Dergisi* 22 (2024), 22-32.

kavramlarıyla açıklanmasında işlevsel bir çerçeve sunmaktadır.[13] Bu rivayet, yaratılışın başlangıcını ifade eden rahmetin bazı sûfîler tarafından genel varlık ilkesi olarak yorumlanmasına zemin hazırlamaktadır.[14] Söz konusu yaklaşıma göre Hakk'ın bilinme iradesinin ilk tecellisi kabul edilen bu ilke, varlığın zuhur sürecinin fiilî başlangıcı şeklinde kabul edilmiştir.[15] Zira zikri geçen rivayetteki "sevdim" (ahbebtü) ifadesi muhabbet kelimesiyle, "bilinmeyi" (u'refü) ifadesi ise marifet kelimesiyle aynı kökten türemiştir.[16] Bu durum yaratılışın muhabbet ve marifet ekseninde açıklanmasına imkân vermektedir. Tasavvufî yorumda muhabbet ile rahmet arasında yalnızca kavramsal bir yakınlık değil ontolojik bir ilişki bulunduğu kabul edilmekte ve rahmet, ilâhî muhabbetin varlık alanındaki fiilî tezahürü olarak yorumlanmaktadır.[17]

Muhabbet, Hakk'ın zâtî kemâlinin tecelli etmeyi murat eden yönelişini ifade ederken rahmet bu yönelişin fiilî tezahürü olarak görülmektedir. Bu fiilî tezahür sıfatıyla rahmet, muhakkik sûfîlerin yorumlarında ilâhî zâtın bilinme iradesini varlık sahnesine taşıyan ilk ilke olarak değerlendirilmektedir. Rahmetin temel niteliklerinden biri, bilinmezlik hâlini bilinir hâle getiren tahsîs (belirleme) işlevidir. Zira hâlik ile mahlûk arasındaki ilişkinin ontolojik zemininin bu belirlenme hareketi üzerine inşa edildiği kabul edilmektedir.[18] Muhabbet ile rahmetin birlikte düşünülmesi rahmeti varlıkta gerçekleşen ilk hareket konumuna yerleştirmektedir. Rahmetin ilk zuhur olarak kabul edilmesi ise Hakk'ın[19] nasıl bilinir hâle geldiği sorununu gündeme getirmekte ve bu soru bir sonraki aşamanın hareket noktasını oluşturmaktadır.

Zâtın bilinme isteğinin sonucu olarak ortaya çıkan rahmet, ilk safhada henüz tam anlamıyla gerçekleşmiş bir zuhur niteliği taşımamaktadır. Daha doğrusu bu aşamada rahmet tam olarak açığa çıkmadan önce, varlığa yönelik ilk latif belirlenme imkânı olarak yokluk hâlinde bulunmaktadır. Yokluk hâlinin varlığa dönüşmesi, onu varlığa çıkaracak bir rahmete bağlıdır.

---

13 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 203.

14 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 177; Kâşânî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 349; Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 156b.

15 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a.

16 İbrahim Hakkı Aydın, "Kenz-i Mahfî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2022), 25/258; Engin Söğüt, *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007), 23.

17 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a.

18 Kâşânî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 47; Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs* (İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyi Efendi, No. 309, ts.), 70b.

19 Kâşânî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 47; Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 70b.

Rahmeti önceleyecek başka bir rahmet bulunmadığından rahmet, ilk kez kendinden kendine yönelen bir tesirle son derece latif bir surette zuhur etmeye başlamıştır. Rahmetin bu zuhuru, Hakk'ı bilinir kılan ilk belirlenim hareketi olarak yorumlanmaktadır. Dolayısıyla rahmet, zâtî düzeyde gerçekleşen taayyün hareketiyle varlığın ilk zuhur ilkesine dönüşmektedir. Söz konusu hareket, Hakk'ın kendini belirleme sürecinin ilk aşamasını açıklamaya yönelik tasavvufî bir tasvir olarak değerlendirilmektedir. Bu mertebede rahmet, henüz Hakk'tan ayrı bağımsız bir varlık değildir.[20]

Hakk'ın bilinme isteğinin neticesinde marifet zuhur etmektedir. Marifet, Hakk'ın bilinmesi manasına gelmektedir. Hakk'ın kendini kendinde, kendinden ve kendiyle bilmesiyle ilâhî ilim zuhur etmektedir.[21] Hakk'ın ilminin zuhur etmesiyle ilâhî isimlerin hakikatleri belirginleşmekte ve birbirinden ayırt edilmektedir. Hakk'ı bilinir kılan rahmet, bütün ilâhî isimlerin üzerine yayılarak onlara şeylik kazandırmaktadır.[22] Bu yayılma Hakk'ın zâtında meydana gelmektedir. Zira bu tecelli Hakk'ın zâtı dışında gerçekleşen bir tecelli değildir. Eşyanın asılları kabul edilen ilâhî isimlerin belirmeye başlamasıyla Hak, bilinmezlik hâlinden bilinir bir hâle geçmiştir.[23] Tasavvufî yorumda ilâhî isimler "arş" kavramıyla, rahmetin bu isimlerin üzerine yayılıp her şeyi cemetmesi ise "İstivâ" kavramıyla açıklanmaktadır.[24] Bu açıklamanın arka planında Hakk'ın bilinme isteğiyle ortaya çıkan muhabbet bulunmaktadır. Muhabbet fiilî bir yönelim kazanarak rahmet hâline gelmekte ve varlık suretinde tecelli ederek ilk zuhur ilkesine dönüşmektedir. Söz konusu tecellinin gerçekleştiği safha, henüz varlık ve yokluk ayrımının tam ortaya çıkmadığı ezelî cem safhasıdır. Rahmetin her şeyin üzerine yayılması bu safhada zâtın kendisiyle ilişkisi çerçevesinde gerçekleşmektedir. Böylece rahmetin ikinci temel niteliğinin cemedicilik (birleştiricilik) olduğu anlaşılmaktadır.

Hakk'ın, bilinmesi için yarattığı her şey yani ilâhî ilimde sabit olan hakikatler rahmetle yaratılmıştır.[25] Burada ilâhî ilimden maksat, ilâhî isimlerin kendi hakikatlerinde taşıdıkları hükümlerdir. Rahmet, cemedicilik niteliğiyle bir şey olarak tespit edip var kıldığı ilâhî isimlerin hakikatlerinde taşıdıkları hükümleri, tefrîk niteliğiyle birbirinden farklı olarak aynî varlık düzleminde zuhur ettirmektedir.[26] Böylece tahsîs, cem ve tefrîk nitelikleri

[20] Toshihiko Izutsu, *A Comparative Study of The Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism Ibn 'Arabi and Lao-tzû and Chuang-tzû: İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar Kavramlar*, çev. Ahmed Yüksel Özemre (İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2020), 168.

[21] Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a.

[22] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 177.

[23] Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 168-169.

[24] Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 45b; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 21b-22a.

[25] Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 157a.

[26] Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 169.

olmak üzere üç temel nitelik tamamlanmış olur. Bu üç temel nitelik el-‘alîm ismi örneği üzerinden şu şekilde açıklanabilir: Hakk’ın kendini kendinde bilmesiyle rahmet bilinmezlik hâlinde bulunan zâtı ilk kez bilme kabiliyetine sahip bir şey olarak belirler ve gizli olan hakikati ilk defa bilen bir şey hâline getirmeye başlar. Gizli bir hazineden zuhur eden bu rahmet, bilme kabiliyetini belirginleştirmesi cihetinden el-‘alîm olarak isimlendirilir.[27] Dolayısıyla ilim vasfının ismi el-‘alîm olmaktadır.[28] Bu suretle rahmet, O’nu ilim sıfatına sahip olarak belirli hâle getirir. Rahmet, el-‘alîm isminin üzerine yayılarak onun hükümlerini cemeder. Cem hâlinde, birlik içinde bulunan el-‘alîm ismi, rahmetin tefrîk edici niteliğiyle kendi istidadına uygun olarak melek türünde kesintisiz idrak, insan türünde bilme kabiliyeti, bitki türünde hikmetli bir düzen şeklinde tecelli eder. [29] Böylece rahmetin bu üç niteliğinin farklı zuhur şekilleri, onun bütün var olan şeylerde daimî olarak bulunduğunu göstermektedir.

Varlığın ilk zuhur ilkesi olan rahmet, Hakk’ı bilinir kılarak “tahsîs”, ilâhî isimlere yayılmak suretiyle “cem”, her bir ismin kendi hükmünü aynî varlıkta zuhur ettirmesiyle ise “tefrîk” niteliğini yerine getirmiştir. Bu nedenle varlık mertebelerinde müşahede edilen şeyler, muhakkik sûfîlerin yorumlarında ilâhî ilmin zuhur biçimleri olarak ele alınmıştır. Rahmet, yalnızca yaratılışın başlangıç ilkesi değil aynı zamanda mevcudatın kendi hakikatine yönelme istidadının da aslî kaynağı olarak yorumlanmıştır. Muhakkik sûfîlerin geleneğinde bu anlayış rahmetin hakîkat-i Muhammediyye kavramı çerçevesinde açıklanmasıyla daha sistematik bir ifade kazanmıştır. Böylece rahmetin tüm zuhur süreçlerindeki tahsîs, cem ve tefrîk nitelikleri söz konusu küllî işlevi sebebiyle hakîkat-i Muhammediyye olarak isimlendirilmektedir. Rahmetin bu küllî işlevinin hakîkat-i Muhammediyye kavramında nasıl karşılık bulduğu bir sonraki başlıkta ele alınacaktır.

2. Rahmet Bağlamında Hakîkat-i Muhammediyye

Gizli bir hazine olan Hakk’ın bilinme isteğinin rahmet vesilesiyle bilinir hâle gelmesi yeni bir soruyu gündeme taşımaktadır: Mutlak birliğe sahip olan Hakk’ın zâtı, çoklukla nitelenen âlem tarafından nasıl bilinebilecek ve O’nunla nasıl ilişki kurulabilecektir?[30] Zira mutlak birliğe sahip Hakk’ın zâtı her türlü kayıt ve belirlenimden münezzeh iken âlem nispet ve ilişkilerden oluşmaktadır. Dolayısıyla kadîm ile hâdis arasındaki ilişki,

[27] Demirli, *Fusûsu’l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 390.

[28] Kartal, *Abdülkerim Cîlî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 118.

[29] Sachiko Murata, *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought: İslam’da Cinsiyet Diyalektiği İslam’ın Taosu*, çev. Şamil Öçal (Ankara: Hece Yayınları, 2019), 89.

[30] Kartal, *Abdülkerim Cîlî’nin Tasavvuf Felsefesi*, 206.

Hakk'ın birliğine halel gelmeksizin çokluğun nasıl zuhur ettiği sorusu etrafında şekillenmektedir.[31] Hakîkat-i Muhammediyye'nin birlikten çokluğun zuhurundaki konumu ve işlevi bu çerçevede açıklanacaktır.

Hakk'ın zâtının birliğine zarar vermeden çokluğun zuhur etmesinde ve kadîm varlık ile hâdis varlık arasındaki ilişkinin tesis edilmesinde hakîkat-i Muhammediyye'nin işlevi, ferdiyet kavramıyla ifade edilmektedir.[32] Ferdiyet zât, irade ve kün emri olmak üzere üç unsurdan oluşmaktadır.[33] Bu unsurların ilki olan zât tam bir bilinmezdir. O'nun hakkında herhangi bir belirlenme, kayıt, isim ve sıfat söz konusu değildir. İşte zâtın bu birliği ehadiyet olarak isimlendirilmektedir.[34] Hakk'ın bilinme isteğinden kaynaklanan ve kendinden kendine olan rahmet tecellisi, ferdiyet mertebesinde zâtın mutlaklığı yönünden değil bilinmek istemesi cihetinden zât olduğunu göstermektedir. Zira vahid olan Hakk'ın bu mertebesinde ilk olarak rahmet yani ilâhî ilim zuhur etmektedir.[35] Muhakkik sûfîler rahmetin ilk belirlenim sürecini farklı kavramlarla ifade etmişlerdir. Bu süreç taayyün-i evvel ya da feyz-i akdes[36] olarak isimlendirilmiş ve rahmetin ilk tecellisini sembolik olarak ifade eden Ahmed ismindeki mim harfiyle ilişkilendirilmiştir.[37] Rahmet tecellisiyle ilâhî ilimde isimler birbirlerinden farklılaşarak sabit hakikatler olarak zuhur etmektedir.[38] Bu şekilde hiçbir kayıtla nitelenmeyen ilâhî zât mertebesi (ehadiyet birliği), ilâhî isim ve sıfatların söz konusu olduğu ulûhiyet mertebesinde (vahidiyet birliği) tecelli etmektedir.[39] Diğer bir ifadeyle Hakk'ın zâtı doğrudan bilinemezken rahmet tecellisiyle zuhur eden ilâhî isim ve sıfatlar vesilesiyle bilinir hâle gelmektedir.

Ulûhiyet mertebesine tenezzül eden zât, kendini irade sahibi olmakla nitelemektedir.[40] Zâtın iradesi, O'nun bir şeyin meydana gelişini tayin

[31] Abdurrezzak Tek, "Hakîkat-i Muhammediyye Teorisi", *İslam Düşüncesinde Teoriler 1 Metafizik Varlık Düşüncesi ve Sıfatlar*, ed. Ömer Türker (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 2/852.

[32] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214.

[33] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 115.

[34] Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 519.

[35] Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 264-265.

[36] Taayyün-i evvel ya da feyz-i akdes, Hakk'ın mutlaklık mertebesinde bilinmeyi istemesi ve kendisini yine kendisiyle bilmesi şeklinde gerçekleşen ilk rahmet tecellisini ifade etmektedir. Bu tecellinin neticesinde ilâhî ilimde ilâhî isimlerin sahip olduğu ve eşyanın aslını oluşturan hükümler birbirinden farklılaşarak bilinir hale gelmiştir. Bk. Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 393-394; a.mlf., *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: Kapı Yayınları, 2015), 289-292.

[37] Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 93b.

[38] Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 87a-87b.

[39] Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 264-265.

[40] Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 265.

etmeye yönelmesi olarak anlaşılmıştır.[41] İrade, ilâhî ilimde zuhur eden sabit hakikatlerin var olma vaktini takdir etmektedir. Kün emriyle zât, kendisini bir âmir şeklinde zuhur ettirmekte ve iradesine dayanan bu emri vermektedir.[42] Ferdiyette zât, irade ve kün emrinin üç lâzımı bulunmaktadır. Bunlar bir şeyin kendinde bir şey olması, kün emrini duyması ve bu emri duymasıyla birlikte zuhur etmesidir. Üç unsurun üç lâzımla mutabık olmasıyla yaratma gerçekleşmektedir.[43] Bu süreç taayyün-i sânî veya feyz-i mukaddes[44] olarak isimlendirilmekte ve Muhammed ismindeki mim harfiyle sembolik olarak ifade edilmektedir.[45] Ahmed ismindeki mim harfiyle ilâhî ilimde birbirlerinden farklılaşarak sabit hakikatler olarak bulunan isimler, Muhammed ismindeki mim harfiyle aynî varlıkta zuhura çıkmaktadır.[46]

Ahmed ve Muhammed isimlerindeki mim harfleriyle sembolize edilen ferdiyetteki üç unsur, gerçek bir ayrım değil zihnî olarak yapılmış bir tasniftir. Bu üç unsurdan gerçek olan sadece zâttır.[47] Yani zâttan rahmet üzere zuhur eden ilâhî isim ve sıfatların oluşturduğu çokluk izâfîdir ve hakikatte tekliğe irca edilmektedir. Örneğin Hakk'ın bilinme isteği olan rahmet tecelli ettiğinde rahmet eden, rahmet edilen ve rahmet görünüşte çokluk oluştursa da muhakkik sûfîlerin geleneğinde esasen tek hakikat olarak değerlendirilir.[48]

Hakîkat-i Muhammediyye düşüncesiyle açıklanan ferdiyet mertebesinde, Ahmed ve Muhammed isimlerindeki mim harfleriyle sembolize edilen taayyün ve zuhur süreçlerinin de tahsîs, cem ve tefrîk olmak üzere üç temel niteliğe sahip olduğu anlaşılmaktadır. Hakk'ın esmâ-i hüsnâsının hakikatlerini "ayn" olarak görmek istemesi[49] hakîkat-i Muhammediyye düşüncesinin kaynağı olarak anlaşılmıştır. Zira Hak, zâtını bilmekle birlikte ayna gibi bir şey vasıtasıyla gerçekleşen bir görme türünde de bilinmeyi murat etmiştir. Bu irade, zâtî ilmin yanı sıra ilâhî isimlerin kendi hakikatlerinin cem ve tefrîk edilmiş surette bir mahal

41 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 115.

42 Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 265.

43 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 115-116.

44 Taayyün-i sânî ya da feyz-i mukaddes, ilâhî ilimde bilinen ilâhî isimlerin sahip olduğu ve eşyanın aslını oluşturan hükümlerin rahmetin ikinci tecellisiyle dışta ortaya çıkmasını ifade etmektedir. Bu tecellinin neticesinde ilâhî ilimde bilinen eşyanın hakikatleri aynî varlıkta zuhur etmiştir. Bk. Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 394; a.mlf., *Konevî'de Bilgi ve Varlık*, 289-292.

45 Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 93b.

46 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b, 27b, 94a; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 87a-87b, 93a-94a.

47 Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 389.

48 Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 518-519.

49 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 48-50.

üzerinde göründüğü başka bir bilinme tarzını ortaya çıkarmaktadır. İlâhî isimlerin tamamını kuşatan bu mahal, Âdem olarak isimlendirilmektedir. Âdem, varlığın bütün sırlarını kendisinde zuhur ettirme kabiliyetine sahip kuşatıcı bir varlık olarak kabul edilmiştir.[50]

Âdem ismi tasavvuf literatüründe çoğu yerde "insân-ı kâmil" ve "hakîkat-i insâniyye"nin küllî sureti olarak kullanılmaktadır. Bu anlamda Âdem ismi, insanlığın tarihsel babası olan ilk insanı değil insan türünün metafizik hakikatini temsil eden bir kavramdır.[51] Hadis tenkidi açısından tartışmalı olmakla birlikte tasavvuf literatüründe yaygın bir şekilde kullanılan "Âdem henüz su ile çamur arasındayken ben peygamberdim."[52] rivayeti, hakîkat-i Muhammediyye anlayışının arka planını temellendirmede bir referans olarak değerlendirilmiştir. Bu çerçevede hakîkat-i Muhammediyye'nin, yaratılış sürecinin başlangıcını temsil eden ve varlığı kuşatan bir mertebe olarak kabul edildiği görülmektedir.[53]

Hakîkat-i Muhammediyye'nin, gizli bir hazine olan Hakk'ı bilinir kılmadaki konumu ayna metaforu üzerinden ele alınmaktadır. Buna göre âlem başlangıçta cilasız bir ayna ve ruhsuz bir ceset gibidir. Ne var ki ilâhî isimlerin tecellilerinin bütün incelikleriyle ortaya çıkabilmesi için bu aynanın cilalanması gerekmektedir. Bu cilayı sağlayan ise insân-ı kâmil olarak Âdem'dir. Dolayısıyla Âdem aynanın parlaklığını sağlayan cila ve suretin ruhu konumundadır.[54] İnsan, kendi hakikatinde ilâhî isim ve sıfatların hem mücmel hem de mufassal şekilde zuhur ettiği tek varlıktır.[55] Bu sebeple muhakkik sûfîler, Hakk'ın mahlûkatla irtibatını insan-ı kâmil üzerinden açıklamışlardır.[56]

İnsanın bu konumu, görmenin kendisiyle gerçekleştiği göz bebeğinin göze nispeti gibidir. Bu benzetmede âlem ile insan ilişkisi, varlık hakikatlerinin insanda zuhur ettiği fikri üzerinden temsili bir dille ifade edilmiştir. Bu ilişkiden hareketle yaratılışın gayesinin, ilâhî kemâlin insân-ı kâmil aynasında bilinmesi şeklinde yorumlandığı görülmektedir. Bu bağlamda Hakîkat-i Muhammediyye muhakkik sûfîlerin metinlerinde ilâhî isimlerin hakikatlerinin belirlenmesi ve varlığın bir suret altında

[50] Dâvûd Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, thk. Hasanzâde el-Âmulî (Kum: Bostan-ı Kitap, 1394 hş./2015), 1/215-218.

[51] Konevî, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, 19-20; Ebü'l-Alâ Afîfî, *et-Ta'lîkat alâ Fusûsi'l-hikem: Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2011), 73; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 265-266.

[52] İsmail b. Muhammed el-Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ* (Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351/1932), 2/129.

[53] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214.

[54] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 49.

[55] Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 1/226.

[56] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 49-50.

tanımlanması sürecinin ilk ve en kuşatıcı mertebesi olarak ele alınmaktadır.[57]

Hakîkat-i Muhammediyye'nin ilk ve en kuşatıcı mertebe olarak kabul edilmesi, onun bir diğer temel niteliğinin cem olduğunu ortaya koymaktadır. Çünkü hakîkat-i Muhammediyye, zât isminin müsemması şeklinde açıklanmıştır.[58] Zât isminin, ism-i celâl kabul edilen Allah ismiyle irtibatı bu gelenekte özellikle öne çıkmaktadır.[59] Allah ismi, ilâhî isimlerin niteliklerini, tafsili hükümlerini ve nispetlerini kuşatan câmi' bir isimdir.[60] Buna göre lâhût denizi dalgalandığında Ahmed isminin nuru zuhur etmiştir. Ahmed isminin nurunun dalgalanmasıyla bütün varlıkların ruhu zuhur etmiştir. Muhammed isminin nurunun dalgalanmasıyla ise bütün varlıkların ruhları gizlilik hâlinden arş-ı âlâya zuhur etmiştir.[61] Bu tür sembolik anlatımlarda lâhût denizinin dalgalanması, Hakk'ın bilinme isteği neticesinde zuhur eden Ahmed isminin nuruna ve bu nur da rahmet manasına gelen hakîkat-i Muhammediyye'ye işaret etmektedir. Ahmed isminin nurunun birinci dalgalanmasıyla bütün varlıkların ruhunun zuhur etmesi, onun bütün ilâhî isim ve sıfatların hakikatini cemettiğini göstermektedir.[62]

Hakîkat-i Muhammediyye, insân-ı kâmil telakkisi bağlamında âlemdeki bütün hakikatlerin kendisiyle irtibat kurduğu küllî bir mazhar olarak temellendirilmektedir.[63] Bu yaklaşımda âlemdeki bütün hakikatlerin onda cemedildiği ifade edilmektedir.[64] Varlığın bütününe şamil olan ve rahmet manasına gelen hakîkat-i Muhammediyye, Hakk'ın zâtına ait bütün kemâl niteliklerini en yetkin şekilde ortaya koymakta ve O'nun bilinme isteğinin en kapsamlı vesilesi olarak konumlanmaktadır.[65]

Ahmed isminin nurunun dalgalanmasıyla zuhur eden varlıkların ruhlarının, Muhammed isminin nurunun dalgalanmasıyla gizlilikten arş-ı âlâ'ya çıkması,[66] hakîkat-i Muhammediyye'nin ilâhî isim ve sıfatların hakikatini birbirinden ayırma niteliğine işaret etmektedir.[67] Buna göre söz konusu ilke yahut insân-ı kâmil, cem hâlinde bulunan ilâhî isim ve sıfatları, kendilerinde taşıdıkları manalar itibariyle birbirlerinden ayırmakta ve her birini kendi manasına uygun şekilde aynî varlıkta ortaya çıkarmaktadır.

---

57 Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 1/239-241.
58 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b.
59 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 197b; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 87a.
60 Konevî, *Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*, 19.
61 Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 87a-87b, 93b-94a.
62 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b.
63 Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 1/240.
64 Ahmed Avni Konuk, *Fusûsu'l-hikem: Tercüme ve Şerhi*, 1/140.
65 Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 208.
66 Bk. Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 87a-87b, 93b-94a.
67 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b.

O, bu niteliğiyle mücmel halde cemettiği ilâhî zâtın bilinme isteğine ait levazımı tafsil etmektedir.[68] Muhakkik sûfîlerin geleneğinde hakîkat-i Muhammediyye ilâhî rahmetin âlemde görünür hâle gelmesinde vesile olarak değerlendirilmiştir.[69]

Hakîkat-i Muhammediyye'nin bilinir kılma, cem ve tafsil niteliklerine sahip bir mertebe olarak kabul edilmesi, onun niçin öncelikli bir konuma sahip olduğu sorusunu gündeme getirmektedir. Muhakkik sûfîlerin geleneğinde hakîkat-i Muhammediyye ontolojik yapı bakımından zâtın vasıtasız tecellisi şeklinde yorumlanmıştır. Onun dışındaki her şey ise belirli bir isim ve sıfatın tecellisidir. Bu yorumda hakîkat-i Muhammediyye'nin mertebe bakımından ilâhî isim ve sıfat tecellilerini önceledi̇ği ve onların varlık kazanmasını mümkün kılan bir başlangıç mertebesi olarak görüldüğü belirtilmektedir.[70] Muhakkik sûfîlerin açıklamalarında hakîkat-i Muhammediyye'ye iki temel işlev atfedildiği görülür: Birincisi âlem ile ilişkisi bakımından her şeyden önce zuhur etmesi ve her şeyin kendisinden yaratılması sebebiyle âlemin aslı ve kaynağı kabul edilmesidir. İkincisi insanla ilişkisi cihetinden varlığın bütün hakikatini kendinde cemetmesiyle insanî kemâllerin ulaşabildiği son noktanın yetkin sureti olmasıdır.[71] Yetkin suret olması bağlamında hakîkat-i Muhammediyye insân-ı kâmil ile irtibatlı bir ontolojik ilke olarak ele alınmıştır.[72] Böylece hakîkat-i Muhammediyye, insân-ı kâmil anlayışıyla irtibatı sebebiyle yalnızca teorik bir metafizik ilke olarak kalmamaktadır. Tarihî şahsiyet olarak Hz. Peygamber (s.a.s.), bu metafizik hakikatin insân-ı kâmil düzlemindeki en kâmil ve nihaî tezahürü olarak değerlendirilmektedir.

3. Rahmetin En Kâmil Mazharı Olarak Hz. Peygamber

Muhakkik sûfîlerin yorumlarında tarihî bir şahsiyet olarak Hz. Peygamber, ontolojik bir ilke olan insân-ı kâmilin en kâmil ve nihaî sureti olarak değerlendirilmiştir. Hz. Peygamber dışındaki diğer peygamberler de kendi dönemlerinde söz konusu ilkenin en kâmil suretlerini teşkil etmektedir.[73] Buna göre başta Hz. Peygamber olmak üzere bütün peygamberler, insân-ı kâmil ilkesi kabul edilen hakîkat-i Muhammediyye ile irtibatlı olarak bu ilkenin tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerinin tarih içindeki tezahürleri şeklinde kabul edilmişlerdir. Ancak burada hakîkat-i Muhammediyye düşüncesinin üç temel niteliğinin en kâmil suretteki

[68] Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 1/243-244.

[69] Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 208.

[70] Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 205; Tek, "Hakîkat-i Muhammediyye Teorisi", 2/854.

[71] Suad el-Hakîm, *el-Mûcemu's-Sûfî el-hikme fî hudûdî'l-kelime: İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 471-472.

[72] Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 206.

[73] Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 206.

tezahürü olarak tarihî bir şahsiyet olan Hz. Peygamber, bütün varlığa yönelik rahmet boyutu üzerinden ele alınacaktır.

Hz. Peygamber'in rahmetiyle varlığı kuşatan konumu, onun hakikatinin ilâhî isimleri cemeden ism-i celâlin mazharı oluşu üzerinden açıklanmıştır. Buna göre bütün ilâhî isimleri cemeden ism-i celâl, aynı zamanda müsemmayı da cemetmektedir. Bu gelenekte Hz. Peygamber'in hakikatinin zât isminin mazharı oluşu, varlığı kuşatan cemetme niteliğiyle ilişkilendirilmiştir.[74] Hz. Peygamber'in rahmet manasına gelen cemedici niteliği cevâmiu'l-kelim kavramıyla ifade edilmektedir. Cevâmiu'l-kelim, "câmi'" lafzının çoğulu cevâmi' ile "kelime" lafzının çoğulu kelim'den oluşmaktadır.[75] Hakîkat-i Muhammediyye'nin her bir dönemdeki en kâmil sureti olan peygamberler, birer kelime olarak müstakil hakikatleri temsil etmektedir. Hz. Peygamber'in cevâmiu'l-kelim vasfı ise önceki peygamberlerde farklı farklı tecelli eden hakikatlerin onda toplandığı yorumu çerçevesinde ele alınmıştır.[76] Hz. Peygamber'e cevâmiu'l-kelim vasıtasıyla Hz. Âdem'e öğretilen isimlerin hakikatini müşahede etme imkânı verilmiş, böylece ilâhî sırlar ve ilimler kendisine bildirilmiştir.[77] Dolayısıyla Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet olarak gönderilmesi, cevâmiu'l-kelim hususiyeti çerçevesinde açıklanabilmektedir. Yukarıda belirtildiği üzere cevâmiu'l-kelim, Hz. Peygamber'in farklı hakikatleri kendi hakikatinde cemetmesi manasına gelmektedir.[78] Bu yönüyle cevâmiu'l-kelim, rahmetin tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerini ifade etmektedir.[79] Bu üç niteliğin Hz. Peygamber'in şahsında nasıl müşahhas hâle geldiğini göstermek için "Bana kadın ve güzel koku sevdirildi. Namaz ise gözümün nuru kılındı."[80] hadisi açıklayıcı bir çerçeve sunmaktadır.

Hadiste zikredilen her bir unsur kendi içerisinde tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerini de taşımaktadır. İleride detaylı biçimde ele alınacağı üzere hadisin ilk unsuru olan kadın meselesinde aile hayatı içerisinde erkek ile kadın Hakk'ın fâil ve münfail, diğer bir ifadeyle celâl ve cemâl isimlerini birlikte tecrübe etmektedir. Bu yönüyle aile hayatı, Hakk'ın hangi isimler üzerinden nasıl tanındığının ortaya çıkması bakımından belirleme, celâl ve cemâl isimlerini birlikte tecrübe etmesi bakımından cem ve bu tecrübenin

---

74 Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 87a.

75 Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 523.

76 Hakîm, *İbnü'l-Arabî Sözlüğü*, 139.

77 Sadreddin Konevî, *Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ: Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: İz Yayıncılık, 2013), 76-77.

78 Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 523.

79 Ekrem Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabi ve Vahdet-i Vücûd Geleneği* (İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011), 58.

80 Ahmed b. Şuayb Nesâî, *Sünenü'n-Nesâî*, thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe (Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015), "İşretü'n-nisâ", 1 (No. 3939).

dışındaki tecrübeleri dışarıda bırakması bakımından ise tefrîk niteliğini ortaya koymaktadır. [81]

Güzel koku konusunda Hz. Peygamber'e yalnızca güzel olanın sevdirilmiş olması, varlıkta bizâtihi hayır olanın öne çıkarıldığını göstermektedir. Buna göre ilâhî rahmetin tecelli ettiği âlem açısından güzel ve çirkin birlikte idrak edilmektedir. Bu durum Hakk'ın ahlâkıyla ahlâklanma şeklinde ifade edilen güzel ahlâk anlayışının temelini oluşturmaktadır. Bu yönüyle güzel ahlâk, güzel ve çirkinin bir şey olmaları bakımından belirleme, bunların birlikte idrak edilmesi bakımından cem ve kendi istidatları doğrultusunda idrak edilmesi bakımından ise tefrîk niteliğini ortaya çıkarmaktadır.[82]

Namaz, Allah ile kul arasındaki ilişkiyi, ubûdiyet hakikatini ve Hakk'ın ma'bûd olması cihetindeki rahîm, rab ve mâlik gibi ilâhî isimleri kendi bünyesinde cemetmektedir. Özellikle namazın merkezinde yer alan Fâtiha Sûresinin ilâhî isimleri ve kulluk nispetlerini bir araya getirmesi bu yönü izhar etmektedir. Namazın göz nuru olarak kabul edilmesi ise kulun namaz esnasında Hak dışındaki her şeyden gaib olduğu fenâ hâli şeklinde yorumlanmaktadır. Fenâ hâlinde kul bütün fiillerin Allah'a ait olduğunu ve kendisinin varlığı dâhil hiçbir şeyin hakiki sahibi olmadığını idrak etmektedir. Bu yönüyle namaz, Allah ile kul ilişkisinin ne olduğunun bilinmesi bakımından belirleme; ilâhî isimleri, ubûdiyeti ve kulluk hakikatini bir araya getirmesi bakımından cem, Allah ile kul arasında diğer şeyleri dışarıda bırakması bakımından ise tefrîk niteliğini ortaya koymaktadır.[83] Dolayısıyla üç şeyin sevdirilmesi hadisi aile hayatı, güzel ahlâk ve derûnî ibadet tecrübesini cemetmektedir. Bu yönüyle rahmetin insanî tecrübedeki tezahürlerini ortaya koymada açıklayıcı bir çerçeve sunmaktadır. Hadiste geçen kadın, güzel koku ve namaz unsurları sırasıyla insanî tecrübede aile, ahlâk ve ibadet boyutlarına karşılık gelmektedir. Bu unsurların her biri kendi alanında tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerini taşıması bakımından Hz. Peygamber'e verilen cevâmiu'l-kelim hususiyetinin insanî tecrübedeki tecellilerinden biri olarak ortaya çıkmaktadır. İnsanî tecrübedeki bu tecelliler sevdirilen üç şey hadisinden hareketle aşağıda detaylı biçimde ele alınmıştır.

3.1. Aile Bağlamında Rahmet ve Hz. Peygamber

Muhakkik sûfîlerin geleneğinde Hakk'ın bilinmesi, zâtî mutlaklık bakımından değil rahmet manasına gelen hakîkat-i Muhammediyye

---

[81] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 217; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 483-484.

[82] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 221-222; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 484.

[83] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 222-225; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 496-498.

vasıtasıyla bilinebilir olması fikri etrafında açıklanmıştır.[84] Bu yaklaşımda Hak-âlem ilişkisi fâil-münfail gibi terimlerle kavramsallaştırılmıştır. Hak, varlığı kendinden olduğu için fâildir. Kendini kendisiyle bilmesiyle zuhur eden ve hakîkat-i Muhammediyye ile ifade edilen ilâhî isimlerle muttasıf olması bakımından ise münfaildir.[85] Hakîkat-i Muhammediyye ile zuhur eden ilâhî isimler, celâl ve cemâl nitelikleri altında tasnif edilmektedir. kâdir, cebbâr, kebîr, müntakim, mümît, mütekebbir gibi isimler celâl; kerîm, cemîl, rahmân, rahîm, gaffâr gibi isimler ise cemâl isimleri olarak kabul edilmektedir. Celâl isimleri kudret, gazap gibi fâilliğe,cemâl isimleri ise fâilliğe karşılık olarak teslimiyet ve hilm gibi münfailliğe işaret etmektedir.[86]

Fâilliğe işaret eden celâl isimleri, Hakk'ın her şeyden münezzeh olduğunu bildiren tenzih ilkesiyle, münfailliğe işaret eden cemâl isimleri de O'nun her şeyde içkin olduğunu bildiren teşbih ilkesiyle ilişkilendirilmektedir. Bu sebeple sevgi ve güzellik gibi edilgen yönler cemâl niteliği altındaki isimlerle; azamet, güç, kudret gibi etken yönler ise celâl niteliği altındaki isimlerle ifade edilmektedir. celâl ve cemâl isimleri birbirleriyle ilişkili olduğundan bu iki nitelik arasında tam bir ayrımdan söz etmek mümkün değildir. Nitekim cemâl ismi belirli ölçüde celâli,celâl ismi de belli oranda cemâli içermektedir.[87]

Hakîkat-i Muhammediyye'nin tefrîk ettiği ilâhî isimlerin mazharları olan eşyanın aslı kabul edilen hakikatler de celâl ve cemâl niteliğine sahiptir.[88] Bu nedenle varlıkta celâl ve cemâl niteliği birlikte bulunmaktadır.[89] Hakk'ın bilinme isteği neticesinde ortaya çıkan[90] ve ilâhî isimlerin tecellileriyle varlık kazanan âlem, bu bağlamda Allah'ı bildiren bir âyet olarak yorumlanmaktadır.[91] Zira âlem canlılıkla nitelenmekte ve Allah'ı tesbih ettiği bildirilmektedir.[92] Âlemde insan dışındaki her varlık istidadı ölçüsünde ilâhî isimlerin etken ve edilgen yönlerini kendinde izhar ederek Hakk'ı bildirmektedir.[93]

Esmâ-i hüsnâ bakımından emrin tamamını kuşatan ve daimî tecelliyi kabul eden insan, ilâhî isimlerin bütün tecellilerini kendinde izhar etme

---

84 Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 19-26.

85 Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 76-77.

86 Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 39.

87 Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 39, 123, 150.

88 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 6a.

89 Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 29a.

90 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008), 7/361; Karabâş-ı Velî, *Magzü'l-Fusûs*, 7a.

91 Ekrem Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği* (İstanbul: Sufi Kitap, 2013), 144.

92 Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Rahmetün mine'r-Rahmân: Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, haz. Mahmûd el-Gurâb, çev. Muhammed Coşkun (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), 3/143.

93 Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 42, 89.

potansiyeline sahiptir.[94] "Allah, Âdem'i kendi sureti üzere yarattı."[95] hadisi, insanın ilâhî isim ve sıfatların tecellilerine mazhar oluşunu açıklamada metafizik ve ahlâkî boyutlarıyla yorumlanmıştır. Zira hadiste zikredilen suret ile hayy, kâdir, alîm, mürîd, mütekellim, semî' ve basîr gibi esmâ-i hüsnâ kastedilmektedir.[96] Bu perspektifte insan, ilâhî isimlerin tecellilerini en kuşatıcı biçimde yansıtan varlık olarak konumlanmıştır.[97] Muhakkik sûfîlerin yorumları çerçevesinde ilâhî isimlerin tecellilerinin en kuşatıcı biçimde insanda ortaya çıkması, Hakk'ın bilinmesinin insan vesilesiyle tam olarak gerçekleşebileceği fikriyle ilişkilendirilmiştir.[98]

İnsanın Hakk'ı bilmesi, "Kendini bilen rabbini bilir."[99] düsturunda ifade edildiği üzere kendini bilme vurgusu üzerinden açıklanmıştır. İnsanın kendini bilmesi, kendini doğrudan ve dolaylı olmak üzere iki yönden tanımasıyla gerçekleşmektedir. Buna göre insan, kendi cinsi dışındaki varlıklarla olan ilişkisiyle kendisini dolaylı olarak tanırken hemcinsiyle olan ilişkisi sayesinde kendisini doğrudan tanımaktadır. İnsanın hemcinsi üzerinden kendini tanıması, "Mümin, müminin aynasıdır."[100] hadisi çerçevesinde açıklanmaktadır. Zira insan müsamaha, cömertlik ve iyilik gibi İslâm ahlâkının temel ölçülerini hemcinsiyle kurduğu ilişkilerde tecrübe etmektedir. Bu ilişkinin bir biçimini de yukarıda zikredilen kadının sevdirilmesine dair hadiste işaret edildiği üzere kadın ve erkeğin nikâh akdiyle inşa ettikleri evlilik birliği oluşturmaktadır.[101]

Evlilik birliği, tarafları olan erkek ve kadın arasında kurulan asıl ve fer ilişkisi[102] üzerinden insanın Allah'ı bilmeye yönelik ilk tecrübe alanını teşkil etmektedir. Bu ilişki, ilâhî rahmetin müşahhas örneği olan Hz. Peygamber'in (s.a.s.) âlemler için rahmet olarak nitelenmesi ve O'nun bir sünneti olarak belirlediği nikâh akdiyle[103] manevî bir şekle kavuşmaktadır.

---

94 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 49-50.

95 Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *Sahîhu'l-Buhârî*, thk. Mahmud Hasan Nassâr (Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1430/2009), "İsti'zân", 1 (No. 6227).

96 Karabâş-ı Velî, *Şerhu Akâidü'n-Nesefiyye* (İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No. 476, 1295), 10b, 13b-14a.

97 Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 88-89.

98 Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 238.

99 Aclûnî, *Keşfu'l-hafâ*, 2/262.

100 Ebû Dâvûd Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî el-Ezdî, *Sünenü Ebî Dâvûd*, thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe (Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015), "Edeb", 49 (No. 4918).

101 Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 278-280.

102 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 215-217.

103 Bk. Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe (Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015), "Nikâh", 1 (No. 1846).

Hz. Peygamber'in "Allah'ı en iyi bileniniz benim."[104] beyanı, onun Allah hakkındaki bilgisinin yalnızca teorik ve zihnî bir idrakten ibaret olmadığını, insan hayatında tahakkuk eden bir marifet tecrübesi olduğunu ortaya koymaktadır.

Hz. Peygamber'in rahmet oluşu, onun tebliğ ettiği bilginin mahiyetinin rahmet olduğunu ortaya koymaktadır. Rahmet yalnızca duygusal bir merhamet hâli değildir. Rahmet, varlığın Allah ile olan irtibatının Hakk'ın birliğine halel gelmeden kurulmasını mümkün kılan ilâhî bir kuşatıcılıktır.[105] Evlilik birliği, erkek ve kadının aslın fer'e, fer'in de asla duyduğu sevgi ve özlem gibi ilâhî rahmetin tezahürlerini birbirlerine yönelerek tecrübe etmelerine imkân tanımaktadır.[106] Bu tecrübe vesilesiyle asıl ve fer olma niteliklerinin kaynağını teşkil eden Hakk'ın celâl ve cemâl tecellileri birlikte idrak edilmektedir.[107] Evlilik birliği, Hz. Peygamber'in ilâhî rahmetin tezahürü olan sünneti çerçevesinde, Allah hakkındaki bilginin celâl ve Cemâl sıfatlarının tecellileriyle birlikte müşahede edilmesine imkân tanıyan insanî bir tecrübe alanı olarak değerlendirilmektedir.[108]

Hz. Peygamber'in, insanın doğup büyüdüğü aile ortamını Hakk'ı tanımanın zemini olarak inşa etmesi, hakîkat-i Muhammediyye'nin bilinir kılma niteliğinin somut bir tezahürüdür. Zira evlilik birliğinde tecrübe edilen asıl ve fer ilişkisi, *"O'nun bir benzeri yoktur. O işiten ve görendir."*[109] âyetinde ifade edilen, Hakk'ın bir arada tenzih ve teşbih ile bilinmesi esasına göre şekillenmektedir. Nitekim âyette geçen *"O'nun bir benzeri yoktur."* ibaresi Hakk'ın her şeyden münezzeh olan aşkın yönünü ifade ederken *"O işiten ve görendir."* ibaresi ise O'nun içkin yönünü ifade etmektedir.[110] Hakk'ın aşkın yönünü ifade eden tenzihin celâl, içkin yönünü ifade eden teşbihin ise cemâl isimleriyle ilişkili olduğu yukarıda zikredilmişti.[111] Buna göre insan, evlilik birliğinde birbirine yönelerek tenzihle ilişkili celâl ve teşbihle ilişkili cemâl tecellilerini mecazî olarak tecrübe etmek suretiyle Hakk'ı hem aşkınlığı hem de içkinliğiyle bilmektedir.[112]

Hz. Peygamber, Hakk'ın tenzih ve teşbih üzere yani ilâhî rahmet çerçevesinde bilinmesini, nikâh akdiyle gerçekleşen evlilik birliğinde

[104] Buhârî, "Edeb", 72 (No. 6101); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî, *Sahîhu Müslim*, thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe (Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 1436/2015), "Fedâil", 127 (No. 2356).

[105] Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 19-24.

[106] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 217-218.

[107] Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 39, 123, 150, 153; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 483-484.

[108] Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 7; Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 279.

[109] eş-Şûrâ 42/11.

[110] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 70.

[111] Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 39, 123, 150.

[112] Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 279, 281-283.

fiilî bir sünnet hâline getirmiştir. Bu sünnet vesilesiyle Hakk'ın bilinmesi, hakîkat-i Muhammediyye'nin tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerinin yalnızca teorik bir aktarımla sınırlı olmadığını, insan hayatında tecrübî olarak ortaya çıkan bir hakikatin tezahürü olarak yorumlanmıştır. Zira nikâh akdi üzerine kurulan evlilik birliğinde erkek ve kadının birbirlerine karşı gösterdikleri sevgi ve özlem, onlara Allah'ı sevmeyi öğretmektedir.[113] Nitekim Allah'ı sevme ve bilmeye ilişkin bu tecrübenin en kuşatıcı örneği Hz. Peygamber'in hayatında açık biçimde karşılık bulmaktadır.[114]

Hz. Peygamber'in Hakk'ı tanıtma ve marifetullaha ulaştırma konusundaki rehberliği, muhakkik sûfîler tarafından en kuşatıcı örnek olarak değerlendirilmiştir. Bu yaklaşım tasavvufî yorumlarda mutlak tenzih ve teşbih diline dayalı yaklaşımların yetersizliğine işaret eden bir denge unsuru olarak okunmuştur.[115] Hz. Peygamber'in Allah'ı tanıtmaya ilişkin rehberliğinin kuşatıcı oluşu ilâhî rahmetin ifadesi olan hakîkat-i Muhammediyye'nin bir şeyi bilinir kılma niteliğine ve bu bilginin tenzih ile teşbih arasını birleştirmesine dayanmaktadır. Böylece hakîkat-i Muhammediyye'nin tenzih ile teşbihi birleştiren cem niteliği zuhur etmektedir.

Hz. Peygamber'in fiilî sünneti olan nikâh akdiyle kurulan evlilik, erkek ve kadını birbirine bağlamakta;[116] bu yaklaşım içinde erkek-kadın ilişkisini düzenleyen meşru zemin olarak konumlanmaktadır. Bu çerçevede hakîkat-i Muhammediyye'nin tefrîk niteliği, ilişkileri belirli bir ilke etrafında ayrıştırıp düzenlemesi şeklinde yorumlanmaktadır. Bu sayede Hakk'ı bilme, yalnız soyut bir metafizik idrak olmanın ötesine geçerek insanın varlık âlemindeki başlangıç noktasını oluşturan aile ortamında ahlâkî ve manevî hayata dönüşen bir tecrübe hâlini almaktadır. Rahmet insanın fiilî davranışlarında ve ahlâkî yönelimlerinde de görünür hâle gelmektedir. Böylece evlilik birliğinde tenzih ve teşbih üzere birlikte tecrübe edilen celâl ve cemâl tecellileri, rahmetin belirleme niteliğinin insanî ilişkiler düzeyindeki somut karşılığını oluştururken bu tecrübenin insan eylemlerine yansıyan ölçü boyutu güzel ahlâk bağlamında kendini göstermektedir. Rahmetin üç temel niteliğinin aile bağlamındaki tezahürü ortaya konduktan sonra bu niteliğin insan eylemlerini kuşatan ölçü boyutu, yani güzel ahlâk bağlamı ele alınacaktır.

3.2. Güzel Ahlâk Çerçevesinde Rahmet ve Hz. Peygamber

Âlemlere rahmet olarak gönderilen Hz. Peygamber'e (s.a.s.) yalnızca güzel olanın sevdirilmiş olması,[117] bu çalışmada rahmetin duyular

[113] Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 284-285.
[114] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214.
[115] Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 198.
[116] Murata, *İslam'da Cinsiyet Diyalektiği*, 384.
[117] Nesâî, "İşretü'n-nisâ", 1 (No. 3939).

âlemindeki tezahürlerinden birinin güzel koku üzerinden ifade edildiğine işaret eden bir unsur olarak değerlendirilmektedir. Zira güzel koku, zâttan zuhur eden nefese işaret etmektedir. Nefes ilâhî kaynağı bakımından aslî olarak temiz kabul edilmektedir. Ancak zuhur tarzına ve algılayan kişinin mizacına göre güzel veya çirkin olarak nitelendirilebilmektedir.[118] Varlığın muhakkik sûfîlerin geleneğinde bir rahmet olarak yorumlandığı ve aslı bakımından iyilik ve hayır nitelikleriyle irtibatlandırıldığı kabul edildiğinde, nefes örneğinde olduğu gibi varlıkta beliren güzel ve çirkin nitelendirmelerinin zâtî asla değil zuhur tarzına ve algılanma bağlamına göre şekillendiği belirtilmektedir.[119]

Hz. Peygamber'in sarımsağın kokusundan rahatsız olduğunu ifade etmesi[120] bu ayrımı desteklemektedir. Buna göre burada değerlendirmeye konu olan husus sarımsağın kendisi bakımından aslî varlığı değildir. Aksine sarımsağın tüketilmesi sonrasında ortaya çıkan ve başkalarını rahatsız edebilen kokudur.[121] Bu durum şeylerin aslî varlığı ile belirli şartlarda ortaya çıkan vasıfları arasında ayrım yapılması gerektiğini göstermektedir. İlâhî rahmetin ifadesi olan hakîkat-i Muhammediyye'nin en kâmil tezahürü kabul edilen Hz. Peygamber'e yalnızca güzel olanın sevdirilmesi, onun aslî varlığının iyilik ve hayır olarak duyular ve fiiller alanına yansıdığını ortaya koymaktadır.[122] Bununla birlikte ona güzel olanın sevdirilmesi, her zuhuru mutlak anlamda onayladığı manasına gelmemektedir. Varlığın aslı ile onda zuhur eden vasıfların ahlâkî olarak değerlendirilmesi arasında bilinçli bir ayrımı ortaya koymaktadır. Bu ayrıma göre güzel olan sevilmekte, onda zuhur eden fiiller ise başkaları üzerindeki etkisi bakımından bir ölçüye tabi tutulmaktadır.[123]

Hz. Peygamber'e sadece güzel olanın sevdirilmesi, varlığın kendisi ile onda zuhur eden fiillerin etkilerini ayırt etmeye yönelik bir ölçüt olarak anlaşılmıştır.[124] Nitekim Hz. Peygamber "Ben güzel ahlâkı tamamlamak için gönderildim."[125] buyurmaktadır. Bu rivayet tasavvuf düşüncesinde Hz. Peygamber'in ahlâkî örnekliğinin rahmet eksenli bir kemâl ölçüsü sunduğunu ifade eden irşadî bir çerçeve olarak görülmüştür. Muhakkik sûfîlerin geleneğinde Hz. Peygamber'in örnekliği, ahlâkın ilâhî rahmet

[118] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 241.
[119] Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 528.
[120] Müslim, "Mesâcid", 78 (No. 567).
[121] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 241.
[122] Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 241-242, 294.
[123] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 241.
[124] İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 241-242.
[125] Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî İmam Mâlik, *el-Muvatta*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406/1985), "Hüsnü'l-Hulk", 8.

eksenli kemâl ölçüsü olarak değerlendirilmiştir. Dolayısıyla güzel ahlâka uygun bir şekilde hareket etmek, Hz. Peygamber'in belirlediği rahmet ölçülerine uymakla mümkün olmaktadır.[126] Güzel ahlâkın tamamlanması, ilâhî rahmetin niteliklerinin insan hayatında fiilen gerçekleşmesi manasına gelmektedir. Buna göre insân-ı kâmil, ahlâkını ilâhî ahlâka göre düzenlemiş kişidir.[127] Cömertlik, merhamet ve kerem gibi vasıflar aslî olarak Allah'a ait niteliklerdir. Hz. Peygamber bu niteliklerin insanî hayattaki en yetkin temsilidir.[128] İnsan, muhakkik sûfîlerin geleneğinde Hz. Peygamber'in örnekliğiyle ilişkilendirilen ölçüler doğrultusunda bu ahlâkla ahlâklandığında ilâhî rahmetin ahlâk düzeyindeki mazharı hâline gelmektedir.[129] Hz. Peygamber'in tamamladığı ahlâk, yalnızca bir davranış şeklini değil insanın ilâhî rahmet vesilesiyle Hak ve âlemle kurduğu ilişkinin kemâle ulaşmış şekli olarak anlaşılmıştır.[130]

Güzel koku, ilâhî nefes ile ilişkisi bakımından temizlik, hayır ve güzelliği ifade etmektedir. Hz. Peygamber'in ahlâkının yüceliği ise Hakk'ın lisanıyla övdüğü şeyleri övmesi ve yerdiği şeyleri yermesi bakımından bütün güzel ahlâkı kuşatması anlamına gelmektedir. İlâhî nefesten kaynaklanan temizlik, hayır ve güzelliği taşıyan güzel koku ile bütün güzelliği kuşatan Hz. Peygamber'in yüce ahlâkı birlikte düşünüldüğünde güzel kokunun güzel ahlâkı temsil ettiği anlaşılmaktadır. Güzel koku bulunduğu ortama yayılarak alıcısının mizacına göre başkaları üzerinde olumlu bir etki bıraktığı gibi insân-ı kâmilin ahlâkı da çevresine yayılan, başkalarını kuşatan ve onları dönüştüren bir rahmet tecellisi olarak ortaya çıkmaktadır.[131] Nitekim Hz. Peygamber örnekliğinde temsil edilen hakîkat-i Muhammediyye'nin tahsîs, cem ve tefrîk nitelikleri, onun hayatında güzel olanın sevdirilmesi ilkesiyle müşahhas hâle gelmiştir. Bu ilke sayesinde varlık aslı itibarıyla hayır ve güzellik olarak cemedilmiş, buna mukabil onda zuhur eden nitelikler ise iyi ve kötü şeklinde ayırt edilmiştir. Rahmetin ahlâk düzeyindeki bu belirleyici vasfı, kul ile Allah arasındaki ilişkinin en yoğun biçimde yaşandığı ibadet alanında da tezahür etmektedir.

3.3. Namaz İbadeti Açısından Rahmet ve Hz. Peygamber

Enbiyâ Sûresinin 107. âyetinde Hz. Peygamber'in (s.a.s.) bütün âlemleri kuşatan bir rahmetle ilişkilendirilmesi, onun getirdiği vahyin

[126] Muhyiddin İbnü'l-Arabî, *Rahmetün mine'r-Rahmân: Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 5/453-454.

[127] Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 288-289.

[128] Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 246.

[129] İbnü'l-Arabî, *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 2023, 5/454.

[130] Demirli, *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 288-289.

[131] Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 220-222; a.mlf., *Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*, 2023, 5/453-454.

mahiyeti, kapsamı ve kemâl derecesiyle doğrudan ilişkilidir. Nitekim Hz. Âişe'nin Resûlullah'ın ahlâkını "Kur'an" olarak tanımlaması[132] Kur'an'ın rahmet oluşuna işaret etmektedir. Zira Kur'an, Hakk'ın ezelî kelâmıdır. Kelâm ise O'nun kadîm sıfatıdır. Bu durumda "ahlâkı Kur'an olan" Hz. Peygamber'in zâhirî ve bâtınî yönlerinin, muhakkik sûfîlerin geleneğinde ilâhî isim ve sıfatların en kuşatıcı tezahürü olarak yorumlandığı görülmektedir.[133] Bu bağlamda Hz. Peygamber'in dönemine yetişemeyip onu görmek isteyenlere Kur'an'a bakmaları tavsiye edilmiştir. Çünkü Kur'an'a bakmakla Hz. Peygamber'in şahsına bakmak arasında Hakk'ın niteliklerinin tezahürü bakımından yakınlık kurulduğu ifade edilmektedir.[134]

Hz. Peygamber'e özgü cevâmiu'l-kelim vasfı, rahmet ve vahiy arasındaki ilişkiyi anlamada belirleyici bir kavram olarak öne çıkmaktadır. Bu nitelik onun hakikatinde, önceki peygamberlerde farklı farklı hâlde bulunan bütün ilâhî isim ve sıfatların tecellilerinin toplanmış olmasını ifade eder.[135] Söz konusu cemedici vasıf ilâhî isimlerden câmi' ismiyle doğrudan irtibatlıdır. Bu noktada Hz. Peygamber'e verilen vahiy, önceki vahiylerin eksik ya da hatalı olması anlamına gelmemektedir. Aksine vahiy, önceki peygamberlerde farklı yönleriyle tecelli eden hakikatlerin Hz. Peygamber'in hakikatinde kemâl düzeyinde cemedildiğini göstermektedir.[136]

Hz. Peygamber'in cevâmiu'l-kelim vasfı, "Kur'an" kavramıyla ifade edilmektedir. "Kur'an" kelimesi sözlük anlamlarından biri itibarıyla, "toplamak" (karae) manasına gelmektedir. Kelimenin bu anlamı itibarıyla Hz. Peygamber, belirli ilâhî hakikatleri öne çıkaran birer tecelli olarak değerlendirilen önceki peygamberlerin tebliğlerini cemetmektedir. Kur'an'ın Hz. Peygamber'e vahyedilmiş olması, farklı ilâhî hakikatlerin cemedilmesi anlamına gelmektedir. Böylece diğer peygamberlerin davetlerinde ağır basan tenzih veya teşbih vurguları, Hz. Peygamber'de tenzih ile teşbih arasının birleştirildiği bir bütünlük hâline gelmiştir.[137] Hz. Peygamber, Allah'ı ne yalnızca tenzih ne de yalnızca teşbih üzerinden haber vermiştir. Bilakis tenzih ve teşbih arasını birleştirerek yani Allah'ın yaratılmışlardan münezzeh olduğunu bildirirken aynı zamanda isim ve sıfatlarıyla âlemde tecelli ettiğini de ifade ederek Hakk'ı beyan etmiştir

Tenzih ile teşbih arasının birleştirilmesi suretiyle Hakk'ın tanınması, Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunun epistemolojik boyutunu da açıklamaktadır. Zira Hak, zâtı cihetinden mutlak tenzih üzeredir. Bu tenzih zâtî bir kemâl olup sonradan kazanılmış bir nitelik değildir. Bununla

---

[132] Bk. Müslim, "Müsâfîrûn", 139 (No. 746).

[133] Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 207.

[134] Osman Nuri Küçük, *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2011), 153.

[135] Küçük, *İnsân-ı Kâmil*, 156.

[136] Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 225.

[137] Demirli, *İbnü'l-Arabî Metafiziği*, 225-226.

birlikte Hak, cemâl ve celâl tecellileriyle kuluna teşbihi suretlerde de zuhur eder.[138] Hakk'ın cemâl suretiyle zuhuru da kemâl üzeredir ve teşbih tenzihle birlikte düşünülmelidir. Bu noktada Hz. Peygamber, insanın Hakk'a karşı hem tenzih hem de teşbih hükmünde hakkını vermekle mükellef olduğunun bilgisini getirmiştir. Söz konusu mükellefiyet, tenzih ve teşbih hükümlerinin birlikte gözetilmesini ifade etmektedir. Böylece insan ilâhî tecellilerin dışında bırakılmamaktadır. Kulun kimliği, fiilleri ve hâlleri bütünüyle Hakk'ın cemâl tecellilerinin içinde gerçekleşmektedir.[139]

Muhakkik sûfîlere göre genel varlık tecellisi olan rahmet, ilâhî isimleri bir şey olarak belirlemekte; onlar üzerine yayılmak suretiyle isimleri cemetmekte ve her bir ilâhî ismi kendinde sahip olduğu hakikate göre tefrîk etmektedir.[140] Bu niteliklerin ortaya çıktığı mertebe hakîkat-i Muhammediyye olarak isimlendirilmektedir. Hz. Peygamber'in hakikatinin ilâhî isimleri belirleyip, onları cemeden ve varlıkta tafsil ederek ortaya çıkaran ilâhî rahmetin ilk ve en kuşatıcı zuhuru olması, onun âlemlere rahmet oluşunu ifade etmektedir.[141] Hz. Peygamber'e verilen cevâmiu'l-kelim vasfının da benzer şekilde onun hakikatinin bütün diğer peygamberlerde farklı şekilde zuhur eden hakikatleri cemetmesi manasına gelmesi, cevâmiu'l-kelim ile ilâhî rahmet arasındaki ilişkiyi göstermekte ve Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunu dile getirmektedir.[142] Bu meyanda Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunu ifade eden cevâmiu'l-kelim vasfının en kâmil şekilde tezahür ettiği ibadet namazdır. Zira namaz, tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerini kendinde taşıması bakımından bu hakikati en kuşatıcı şekilde ortaya koymaktadır.[143]

Hz. Peygamber'in "Namaz gözümün nuru kılındı" buyruğu, namazın sıradan bir yükümlülük olmadığını, ilâhî müşahedenin sürekli ve yoğun bir şekilde idrak edildiği bir ibadet olduğunu göstermektedir. Zira namaz, Allah ile kul arasında vuku bulan çift yönlü bir hitap niteliği taşımaktadır. Namazda okunması farz olan Fâtiha Sûresi, bu karşılıklı hitabın merkezinde yer almaktadır. Namaz kılmaya başlayan kimse *"Rahman ve Rahim olan*

---

138 Abdülkerim Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, çev. Abdülaziz Mecdi Tolun (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 107.

139 Cîlî, *İnsân-ı Kâmil*, 110-111.

140 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 177; Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 45b; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 21b-22a; Izutsu, *İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*, 168-169.

141 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 214; Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 7-26; Kayserî, *Şerhu Fusûsu'l-hikem*, 1/239-244; Karabâş-ı Velî, *Kâşifü'l-esrâr*, 26b; a.mlf., *Magzü'l-Fusûs*, 87a-87b, 93b-94a; Konuk, *Fusûsu'l-hikem: Tercüme ve Şerhi*, 2017, 1/140; Kartal, *Abdülkerim Cîlî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 208.

142 Bk. Cîlî, *Hakîkat-i Muhammediyye*, 49, 213, 214; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 474; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 523; a.mlf., *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan*, 58.

143 Bk. İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 222-225; Afîfî, *Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*, 496-498.

Allah'ın adıyla" dediğinde Allah, ona "Kulum beni zikretti." şeklinde mukabelede bulunur. *"Hamd âlemlerin rabbi olan Allah'a mahsustur."* dediğinde Allah Teâlâ, "Kulum beni övdü." buyurur. *"Rahmân ve Rahîmdir."* dediğinde Allah Teâlâ, "Kulum beni methetti." buyurur. *"Din gününün mâlikidir."* şeklinde ifade ettiğinde Allah Teâlâ, "Kulum beni yüceltti ve işini bana havale etti." buyurur. Namaz kılan kimse *"Ancak sana ibadet eder ve ancak senden yardım dileriz."* dediğinde Allah Teâlâ, "Bu, benimle kulum arasındadır ve kulumun isteği gerçekleşmiştir." buyurur. *"Bizi dosdoğru yola ulaştır, nimet verdiklerinin yoluna, sapkınların ve gazaba uğrayanların yoluna değil."*[144] dediğinde Hak Teâlâ, "Bunlar kulum içindir ve kulum için istediği gerçekleşmiştir." şeklinde mukabelede bulunur. Böylece namaz, lafzî bir zikir olmaktan çıkarak ilâhî müşahedenin sürekli ve yoğun bir şekilde idrak edildiği huşû hâline dönüşmektedir.[145]

Namazın rahmet eksenindeki merkezî konumu, onun kuşatıcı bir ibadet oluşundan kaynaklanmaktadır. Namaz, âlemdeki bütün hareket türlerini kendi bünyesinde toplamaktadır. Kıyam, dikey hareketi, rükû yatay hareketi, secde ise baş aşağı hareketi temsil etmektedir. Bu hareketler sırasıyla insanın, hayvanın ve bitkinin varlık tarzlarına tekabül etmektedir. İnsan, namazda bu hareketlerin tamamını yerine getirerek âlemdeki bütün varlıkların tesbihini kendi ibadetinde cemetmektedir.[146]

Namazın kuşatıcı yapısı, insanın toplayıcı bir varlık oluşunun fiilî bir ifadesidir. Fâtiha Sûresinin namazda farz kılınması da bu sebepledir. Zira Fâtiha Sûresi, varlığın zuhuru ile Allah-insan ilişkisinin karşılıklı bir anlatımıdır. Bu karşılıklı yapı, namazın hem ontolojik hem epistemolojik mahiyetini açığa çıkarmaktadır.[147] Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu, ahlâkının Kur'an olmasıyla, bu ahlâkın Kur'an oluşu ise cevâmiu'l-kelim vasfıyla ifade edilmektedir. Namaz ibadeti bu rahmetin ve cemedici hakikatin hem sembolik hem fiilî merkezi olarak anlaşılmıştır. Bu çerçevede Hz. Peygamber'in getirdiği şeriatın, önceki şeriatların hakikatleri kuşatan bir yapı olarak muhakkik sûfîlerin geleneğinde ele alındığı görülmektedir.

---

144 el-Fâtiha 1/1-7.

145 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 223.

146 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 224.

147 İbnü'l-Arabî, *Fusûsu'l-hikem*, 223; Demirli, *Fusûsu'l-Hikem Çeviri ve Şerh*, 529-530.

Sonuç

Muhakkik sûfîlerin geleneğinde rahmet, yaratılışın başlangıcını açıklayan, varlık düzenini tesis eden ve Hâlik ile mahlûk arasındaki ilişkiyi mümkün kılan küllî bir ilke olarak değerlendirilmiştir. Bu küllî ilkenin hakîkat-i Muhammediyye olarak kabul edilmesi, Hz. Peygamber'in (s.a.s.) âlemlere rahmet oluşunu, ilâhî rahmetin yaratılış sürecindeki işleyişini açıklayan bir çerçeveye dönüştürmüştür. Bu çalışma söz konusu çerçeveyi ilâhî rahmetin yaratılış sürecindeki temel işlevi ve Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunun hakîkat-i Muhammediyye bağlamındaki anlamını merkeze almaktadır. Bu yönüyle çalışma, hakîkat-i Muhammediyye düşüncesinin teorik ve metafizik boyutlarıyla birlikte Hz. Peygamber'in aile hayatı, güzel ahlâkı ve ibadet pratiğindeki müşahhas tezahürlerini rahmet ekseninde birlikte ele alarak ontolojik rahmet anlayışı ile fiilî sünnet arasındaki ilişkiyi görünür hâle getirmektedir.

Çalışmada söz konusu çerçeve iki yönden ele alınmıştır. Birinci olarak rahmetin yaratılış sürecindeki konumu değerlendirilmiş ve tahsîs, cem ve tefrîk nitelikleriyle varlığın bütün mertebelerinde işlev gören küllî bir nispet olduğu ortaya konulmuştur. Buna göre genel varlık tecellisi olarak yorumlanan rahmet, ilâhî isimleri belirlemekte, onları kendi bünyesinde cemetmekte ve varlıkta farklı suretlerde ortaya çıkarmaktadır. Söz konusu küllî işlevler muhakkik sûfîler tarafından hakîkat-i Muhammediyye olarak isimlendirilmektedir. Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşu ise bu kuşatıcı niteliklerin onun hakikatinde en yetkin biçimde ortaya çıkmasıyla açıklanmaktadır. İkinci olarak hakîkat-i Muhammediyye ile cevâmiu'l-kelim arasındaki ilişki ele alınmıştır. Önceki peygamberlerde farklı biçimlerde ortaya çıkan hakikatleri kuşatıcı biçimde kendinde toplayan Hz. Peygamber'in bu hususiyeti, ilâhî rahmetin niteliklerinin insân-ı kâmil düzlemindeki en kuşatıcı tezahürü olarak değerlendirilmektedir. Bu durum Hz. Peygamber'in âlemlere rahmet oluşunu Hakk'ın bilinmesini mümkün kılan, tenzih ile teşbih arasını birleştiren ve insanî kemâlin ölçülerini belirleyen kuşatıcı bir rahmet ilkesi hâline getirmektedir.

Bu bağlamda rahmetin tahsîs, cem ve tefrîk niteliklerinin Hz. Peygamber'in fiilî sünnetinde müşahhas hâle geldiği ortaya konulmuştur. Buna göre rahmet, aile hayatında Hakk'ın celâl ve cemâl isimlerinin birlikte tecrübe edildiği bir alan şeklinde tezahür etmekte, güzel ahlâkta ilâhî rahmetin insan davranışlarındaki kemâl ölçüsü olarak belirmekte ve namazda Allah ile kul arasındaki ilişkinin en yoğun biçimde yaşandığı, ilâhî isimlerin ve kulluk hakikatinin birlikte tecrübe edildiği kuşatıcı bir ibadet olarak ortaya çıkmaktadır. Böylece genel varlık tecellisini ifade eden hakîkat-i Muhammediyye, metafizik bir ilke olmanın yanı sıra Hz. Peygamber'in şahsiyetinde müşahhas tezahürler kazanan fiilî bir hakikat olarak zuhur etmektedir. Bu yönüyle çalışma, hakîkat-i Muhammediyye hakkındaki araştırmaların ağırlıklı olarak teorik ve metafizik düzlemde kaldığı tespitinden hareketle söz konusu düşüncenin aile, güzel ahlâk ve namaz gibi insanî tecrübe alanlarındaki tezahürlerini rahmet ekseninde görünür hâle getirmektedir.

Kaynakça

Aclûnî, İsmail b. Muhammed. *Keşfu'l-hafâ*. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü'l-Kudsî, 1351/1932.

Afîfî, Ebü'l-Alâ. *et-Ta'lîkat alâ Fusûsi'l-hikem: Fusûsu'l-Hikem Okumaları İçin Anahtar*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2011.

Alkış, Abdurrahim. "Aynü'l-Kudât-ı Hemedânî'nin Düşüncesinde Hakîkat-i Muhammediyye". *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 23 (2015), 139-161.

Ay, Mahmut. "İşârî Tefsirlerde Hakîkat-i Muhammediyye Anlayışı". *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (2010), 77-120.

Aydın, İbrahim Hakkı. "Kenz-i Mahfî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 25/258-259. İstanbul: TDV Yayınları, 2022.

Birgören, Hamdi. "Hakikat-i Muhammediyye Düşüncesinin Tasavvuf Şiirindeki Yansımaları". *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi* 67 (2018), 238-257.

Buhârî, Muhammed b. İsmail. *Sahîhu'l-Buhârî*. thk. Mahmud Hasan Nassâr. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 6. Basım, 1430/2009.

Cîlî, Abdülkerim. *el-Kemâlâtu'l-ilâhiyye fî sıfâti'l-Muhammediyye: Hakîkat-i Muhammediyye Hz. Muhammed'in Sıfatlarındaki İlâhî Yetkinlikler*. çev. Muhammed Bedirhan. İstanbul: Nefes Yayınları, 2010.

Cîlî, Abdülkerim. *İnsân-ı Kâmil*. çev. Abdülaziz Mecdi Tolun. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2015.

Demirli, Ekrem. *Fusûsu'l-Hikem İbnü'l-Arabî Çeviri ve Şerh*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2006.

Demirli, Ekrem. *İbnü'l-Arabî Metafiziği*. İstanbul: Sufi Kitap, 2013.

Demirli, Ekrem. *İslam Metafiziğinde Tanrı ve İnsan: İbnü'l-Arabi ve Vahdet-i Vücûd Geleneği*. İstanbul: Kabalcı Yayıncılık, 2011.

Demirli, Ekrem. *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*. İstanbul: Kapı Yayınları, 2015.

Ebû Dâvûd, Süleymân b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî. *Sünenü Ebî Dâvûd*. thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe. Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1436/2015.

Erdem, Ekrem. "Tasavvuf Geleneğinde Hakikat-ı Muhammediyye ve Devriyeler Yaklaşımlarına Göre İnsan-ı Kâmil Anlayışı ve İktisadi Hayata Tesiri". *Faculty of Letters Journal of Social Sciences* 47 (2023), 241-257.

Hakîm, Suad. *el-Mûcemu's-Sûfî el-hikme fî hudûdî'l-kelime: İbnü'l-Arabî Sözlüğü*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005.

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

Izutsu, Toshihiko. *A Comparative Study of The Key Philosophical Concepts in Sufism and Taoism Ibn 'Arabi and Lao-tzû and Chuang-tzû: İbnü'l-Arabî'nin Fusûs'undaki Anahtar-Kavramlar*. çev. Ahmed Yüksel Özemre. İstanbul: Kaknüs Yayınları, 6. Basım, 2020.

İbn Mâce, Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*. thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe. Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1436/2015.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fütûhât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2008.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Rahmetün mine'r-Rahmân: Kur'ân-ı Kerîm Tefsiri*. çev. Muhammed Coşkun. haz. Mahmûd el-Gurâb. 5 Cilt. İstanbul: İnsan Yayınları, 2023.

İbnü'l-Arabî, Muhyiddin. *Fusûsu'l-hikem*. thk. Ebü'l-Alâ Afîfî. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-Arabiyye, ts.

İdiz, Ferzende. "Tasavvufta Hakîkat-ı Muhammediyye Meselesi ve Mesnevî'den Örnekler". *Ekev Akademi Dergisi* 59 (2014), 179-199.

İmam Mâlik, Ebû Abdillâh Mâlik b. Enes el-Asbahî. *el-Muvatta*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1406/1985.

Karabâş-ı Velî. *Kitâbu Şerh-i Fusûsi'l-hikem el-müsemmâ bi kâşifi'l-esrâr*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Hacı Mahmut Efendi, No. 2225, ts.

Karabâş-ı Velî. *Magzü'l-Fusûs*. İstanbul: Hacı Selim Ağa Kütüphanesi, Hüdâyi Efendi, No. 309, ts.

Karabâş-ı Velî. *Şerhu Akâidü'n-Nesefiyye*. İstanbul: İstanbul Büyükşehir Belediyesi Atatürk Kitaplığı, Osman Ergin Yazmaları, No. 476, 1295.

Kartal, Abdullah. *Abdülkerim Cîlî: Hayatı, Eserleri, Tasavvuf Felsefesi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2003.

Kâşânî, Abdürrezzak. *Şerhu Fusûsu'l-hikem*. Kahire: el-Mektebetü'l-Ezheriyye li't-Türâs, 1423/2003.

Kayserî, Dâvûd. *Şerhu Fusûsu'l-hikem*. thk. Hasanzâde Âmulî. 2 Cilt. Kum: Bostan-ı Kitap, 4. Basım, 1394 hş./2015.

Kılıç, Atabey. "Yazarı Bilinmeyen Dînî-Tasavvufî Bir Eser: Hakîkat-i Muhammediyye". *Tübar* 20 (2006), 125-139.

Konevî, Sadreddin. *el-Fükûk fî esrârı müstenidâti hikemi'l-Fusûs: Fusûsü'l-Hikem'in Sırları*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 4. Basım, 2012.

Konevî, Sadreddin. *İ'câzü'l-beyân fî te'vîli'l-ümmi'l-Kur'ân: Fâtiha Suresi Tefsiri*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2013.

Konevî, Sadreddin. *Şerhu esmâillâhi'l-hüsnâ: Esmâ-i Hüsnâ Şerhi*. çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık, 5. Basım, 2013.

Konuk, Ahmed Avni. *Fusûsu'l-hikem: Tercüme ve Şerhi*. ed. Mustafa Tahralı. haz. Mustafa Tahralı vd. 2 Cilt. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2017.

Küçük, Osman Nuri. *Fusûsu'l-Hikem ve Mesnevî'de İnsân-ı Kâmil*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2011.

Murata, Sachiko. *The Tao of Islam: A Sourcebook on Gender Relationships in Islamic Thought: İslam'da Cinsiyet Diyalektiği İslam'ın Taosu*. çev. Şamil Öçal. Ankara: Hece Yayınları, 2019.

Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *Sahîhu Müslim*. thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe. Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1436/2015.

Nesâî, Ahmed b. Şuayb. *Sünenü'n-Nesâî*. thk. Râid b. Sabrî Ebû Ulfe. Riyad: Dârü'l-Hadâra li'n-Neşri ve't-Tevzî', 2. Basım, 1436/2015.

Söğüt, Engin. *İsmâil Hakkı Bursevî'nin Kenz-i Mahfî Risâlesi Muhtevâ ve Tahlîli*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2007.

Tehânevî, Muhammed Hâmid. "Rahmet". çev. Emrah Alagaş. *Keşşâfu ıstılâhâti-l-fünûn ve'l-ulûm: Bilim ve Sanat Terimleri Ansiklopedisi*. haz. Ömer Türker. 4 Cilt. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2024.

Tek, Abdurrezzak. "Hakîkat-i Muhammediyye Teorisi". *İslam Düşüncesinde Teoriler 1 Metafizik Varlık Düşüncesi ve Sıfatlar*. ed. Ömer Türker. 2/847-861. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.