

## SADREDDİN KONEVÎ'YE GÖRE KELİME/LOGOS DOKTRİNİ ÇERÇEVESİNDE TANRI-İNSAN İLİŞKİSİ<sup>(\*)</sup>

Sema ÖZDEMİR İMAMOĞLU (\*\*)

### Özet

*Bu makalede Sadreddin Konevî'nin kelime/logos doktrinine kattığı özgün anlam üzerinde durulacaktır. Meselenin pek çok yönü vardır. Ancak burada konu, Tanrı-insan ilişkisi açısından ele alınacak ve kelime/logos düşüncesi çerçevesinde mevcûdât ile Yaratıcı arasındaki irtibat şekillerinden bahsedilecektir.*

**Anahtar Kelimeler:** Kelime/Logos, Vech-i Hâss, Î'tidâl, Nefes-i Rahmânî, Vücûb Hükümleri, İmkân Hükümleri.

### *The Relationship Between God and Human Being According to Sadreddin Konevi's Word/Logos Doctrine*

#### **Abstract**

*In this article, it is focused on Sadreddin Konevi's contribution to the unique meaning of the doctrine of word/ logos. There are several aspects of this issue. However, it will be discussed within the frame of the relationship between God and human being and their ways of connection according to the doctrine of word/ logos.*

**Key Words:** Word/ Logos, Vach al-Hâss, Î'tidâl, Nafas al-Rahmânî, Hukums of Wucûb, Hukums of Possibility.

\*) Bu makale 6-8 Ekim 2011 tarihinde Konya'da gerçekleştirilen II. Uluslararası Sadreddin Konevî Sempozyumu'nda sunulan tebliğin yeniden ele alınarak gözden geçirilmiş ve genişletilmiş şeklidir.

\*\*) Dr., (e-posta: semaozdem@hotmail.com)

## Giriş

Bu makâlenin amacı, Konevî'nin Tanrı-insan ilişkisi bakımından kelime/logos doktrinini nasıl yorumladığını tesbît etmektir. Makâlenin birinci bölümünde, kavramın çeşitli dînî ve felsefî düşüncelerdeki yerinden bahsedilmiştir. Zira meselenin Konevî'ye gelene kadar izlediği târihî seyri genel hatlarıyla görmek, müellifin düşüncesini diğerlerinden farklı ve özgün kılan hususların anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. İkinci bölüm, Konevî'nin '*kelime*'ye nasıl bir anlam yüklediğini konu edinmektedir. Nitekim o, kavramı bilinen anlamından çok daha kapsamlı bir şekilde kullanmıştır. Üçüncü bölümde ise Tanrı'nın kelâmıyla mevcûdun var oluşu arasındaki ilişkiden söz edilmekte, buna bağlı olarak Konevî'nin eşyâ ile Yaratıcı arasındaki irtibâtı nasıl açıkladığı incelenmektedir.

## I. Doktrinin Sadreddîn Konevî'den Önceki Durumuna Kısa Bir Bakış

Kelime/logos doktrini tarih boyunca pek çok felsefî ve dînî zümrenin başlıca tartışma konularından biri olmuştur. Doktrini gündemde tutan asıl unsur Hristiyan kelâmı olsa da, gerek başka din ve mezheplerde, gerekse çeşitli felsefî düşüncelerde bu mesele üzerinde hâssâsiyetle durulduğu görülmektedir. Mesela Heraklitos kavramı '*hâricî varlıktaki her şeyde eseri gözükken fakat dünyâ tarafından kısmen gizlenen ilâhî bir ruh*' diye tanımlamış, Philon "*Tanrı ile insan arasında aracılık yapan ilâhî fikirler toplamı*" olarak açıklamış, Anaxagoras ise onun, ilâhî akıl ve âlemin düzenini sağlayan prensip olduğunu söylemiştir. Yine Yahudiler kavramdan '*nübüvvetin ve şerîatlerin kaynağı olup kâinâtı koruyan ve idâre eden bir şey*', Hristiyanlar ise *Allah'ın oğlu*, '*sûreti*', '*varlığa yayılan ruh*' ve '*Mesih sûretinde müşahhas hâle gelen, âlemin yaratılmasındaki vâsıtâ*' diye söz etmişlerdir. Affî'nin tasnifine göre, mesele müslümanlar arasında da üç farklı grup tarafından tartışılmıştır. *Kelâmcılar, Gazzâlî ile tâkipçileri ve Bâtınîler*. Kelâmcılar konuyu halku'l-Kur'ân görüşü çerçevesinde ele almış, Gazzâlî kavrama "*itaat edilen (mutâ') ve emîn*" (et-Tekvîr 81/ 21) âyetinden yola çıkarak '*el-mutâ'*' ismini vermiş, Bâtınîler ise tartışmaya mâsum imam görüşüyle dâhil olmuşlardır (Affî, 2000: 61 vd.).

Bununla birlikte, konunun İbnü'l-Arabî'den îtibâren farklı bir yön kazandığı görülmektedir. Bu farklılığın iki temel sebebi vardır. Birincisi, İbnü'l-Arabî ve talebelerinin tek bir şeyi değil, âlemdeki bütün mevcutları Allah'ın birer kelimesi olarak görmesidir. Onlara göre, eşyânın tamamı '*kün*' yânî '*ol*' emriyle yaratıldığı için her mevcut, Allah'ın kelâm sıfatının bir tecellîsidir. Yânî bunların her biri, nefes-i Rahmânî'nin eseridir. Farklılığın ikinci sebebi ise, Ekberîlerin meseleyi vücûd mertebeleri çerçevesinde ele almalarıdır. Bu sûfîler âlemde görülen her şeyin, Vücûd-ı İlâhî'nin farklı mertebelere taayyün ve tezâhürlerinden biri olduğunu söyler. Öyleyse kelâm veyâ kelime de aslı îtibâriyle, Vücûd-ı Hakk'ın bir mertebesidir. İşte bu iki önerme, bizi çok önemli iki neticeye götürür. Birincisi, dış dünyada müşâhede ettiğimiz ve canlı ya da cansız olarak nitelendirdiğimiz hiçbir mevcûdun Hakk'ın dışında, uzağında ve O'ndan tümüyle başka olamayacağıdır. Aksine o, ilâhî nefesin netîcesidir ve dolayısıyla ilâhî bir kelimedir. Bu sebeple O'ndandır ve farkında olsa da olmasa da dâimâ O'nunladır. İkinci olarak, tüm mevcutlar nefes-i Rahmânî sayesinde zuhûr ettiğine göre, hepsinin Tanrı ile özel bir irtibâtı olmalıdır. Nitekim Konevî, her bir kelimenin/mevcûdun Tanrı ile *tertîb silsilesi* ve *vech-i hâss* olmak üzere

iki çeşit irtibâta sâhip olduğunu söyler. Az ileride müellifin sözü geçen irtibat biçimleriyle neyi kastettiğini anlamaya çalışacağız. Fakat bu meselenin anlaşılmasını kolaylaştırmak üzere öncelikle, onun *'kelime'*yi nasıl tanımladığına ve kavramın Konevî düşüncesinde nasıl bir yere sâhip olduğuna bakmak faydalı olacaktır.

## II. Konevî'ye Göre Bir Kavram Olarak *'Kelime'*

*'Kelime'* Arapça *'kelm'* kökünden türetilmiş bir kavramdır. *'Kelm'* ise sözlüklerde "etkisi açık olan yaralanma" ve "duyma ya da görme hislerinden biriyle idrâk olunan etki" diye tanımlanmıştır (el-İsfehânî, 2002: 722). Dolayısıyla hem ağızdan çıkan mânâlı seslere, hem yazılı anlamlara, hem de âlemde görülen ve kalbi etkileyen müşahhas varlıklara *'kelime'* denilmiştir (Seydişehrî, 1998: 747). Konevî de *'kelâm'*ın ilâhî ve kevnî tesir için bir âlet olduğuna ve bu tesîri vurgulamak amacıyla, *'etki'* anlamına gelen *'kelm'* kökünden bir ismin türetildiğine dikkat çekerek, *'kelime'*yi *'Hakk'ın kelâm sıfatının neticesi'* olarak tanımlar. Ona göre Hakk'ın fiili, zâtı ile berâber olduğunda, bu fiilin ismi *kelâm*, kendisi ile zuhûr eden şey de *kelime* diye adlandırılır (Konevî, 2003a: 23).

Konevî'nin kavram hakkındaki cümlelerine bakıldığında, aslında onun *'kelime'* ile eşyânın varlık mertebelerinden birine işâret ettiği anlaşılmaktadır. Nitekim müellife göre, her şeyin ezeli ilâhî ilim mertebesinde bilindiği sûretin bir *'harflik'* mertebesi vardır. Hak, *'kitâbet'* denilen ilâhî bir tecellîyle harflik mertebesini varlık nûruyla boyamış, meydana gelen yeni sûrete de *'kelime'* denilmiştir (Konevî, 2002a: 28). Harf ve kelime arasındaki ilişkiye vücûd mertebeleri açısından bakıldığında iki farklı îtibardan bahsetmek mümkündür. Birinci îtibarla harf, kelimedenden daha üstün bir mertebeyi ifâde eder. Çünkü burada harf, bir şeyin en mutlak ve basit halini, kelime ise onun bu basitlikten uzaklaşıp, daha alt bir mertebeye indiği ve çeşitli niteliklerle sınırlı bir hâle geldiği mertebeyi temsil etmektedir. Kelime ise Hakk'ın etkisinde kalan edilgen bir mevcûdun ismidir. Ancak ikinci îtibarla kelime harften üstündür. Zîra bu îtibârı, onun kuşatıcı ve etken vasfına işâret eder. Bu hâliyle, bir kelime *'harf'* denilen hakikatlerden ne kadar fazlasına sâhipse o kadar yüksek bir mertebededir. Şüphesiz mevcutların ihâta gücü birbirinden farklıdır. Aynı şekilde, bir insanın hakikatinin de diğeriyle aynı kuşatıcılığa sâhip olması beklenemez. İşte bu sebeple Konevî, her mevcûdun Hakk'ın bir kelimesi olduğunu söylemekle birlikte, bunlardan bir kısmının diğelerini de kapsadığına, bu sebeple de *âyet*, *sûre*, *kitap* ve *kitâb-ı câmî* gibi onların kuşatıcılık gücünü ifâde eden çeşitli sıfatlarla anıldıklarına dikkat çeker. Konevî'ye göre bunların en değerlisi ve en nadir rastlanana câmî kitaptır (Konevî, 2002a: 28-29). Özetle bir şeyin kendi *'harflik'* mertebesi kendi *'kelimelik'* mertebesinden daha üstündür. Ancak mevcutların dereceleri bakımından kelime, kendi altındaki harfleri kapsayan bir mertebedir ve bu sebeple o, harflik mertebesinin üstündedir.

Böylece Konevî'nin *'kelime'* kavramını nasıl tanımladığını îzâh etmiş olduk. Şimdi meselenin tam da burasında başka bir soru sormalıyız. Acaba kelimeler ve kelimeleri meydana getiren harfler nasıl taayyün etmiştir ve bu taayyünün onların Tanrı ile ilişkisini belirlemede nasıl bir rolü olabilir?

### III. Kelime-Nefes-i Rahmânî İlişkisi

Konevî'nin eserlerine bakıldığında, mevcûdun yaratıcısıyla ilişkisinin nefes-i Rahmânî'ye dayandığı görülmektedir. Zîrâ müellife göre, varlık harflerinin maddesi nefes-i Rahmânî'dir (Konevî, 2004b: 23). Çünkü nefes, harflerin sûretlerinin heyûlasıdır ve harflerin zâhirleri bu nefesin tafsîlinden ibarettir (Konevî, 2004b: 26). Konevî, insanın nefesinin mahreçlere uğraması neticesinde harf ve kelimelerin meydana gelmesi ile âlemdeki varlıkların yaratılışı arasında büyük bir benzerlik olduğunu söyler. Nitekim insanın nefesi içeriden dışa doğru çıkarken, göğüs, boğaz, diş ve dudak gibi mahreçlere uğrar ve böylelikle harfleri, bunların terkîbiyle de kelimeleri meydana getirir. Benzer bir şekilde, Rahmânî nefesin çeşitli makâm ve mertebelerde taayyün etmesiyle de mevcutlar, yâni 'kelimeler' yaratılmış olur. Bu yaratılış esnâsında, nefes-i Rahmânî tüm mevcutlar üzerine aynı anda tecellî eder. Fakat onun farklı mertebelerinde bulunan, başka bir ifâdeyle, farklı ilâhî isimlerin mazharları olan kelimelerin Rahmânî nefesi kabul ederek varlık sahasına çıkmaları belirli bir sıraya ve silsileye bağlı olarak gerçekleşir. Yânî mevcut, kendisine hayat bahşeden nefes-i Rahmânîyi kabûl etmesi bakımından belirli bir silsileye tâbîdir. Ancak bu kutsal nefes, her mevcûda ayrı bir makâm ve mertebede tecellî etmektedir. Buna bağlı olarak her şey yaratıcısı ile doğrudan ve vâsitasız bir ilişkiye sâhiptir. İşte bu sebeple Konevî, her mevcûdun Hak ile iki çeşit irtibâta sâhip olduğunu söyler: *Tertip silsilesi ve vech-i hâss*.

Müellif tertip silsilesindeki vâsitaları, *kalem mertebesi, levh-i mahfûz, arş, kürsî, gök-ler, unsurlar, unsurlardan meydana gelen şeyler ve insan* diye sıralar (Konevî, 2002b: 74). Yânî ilâhî tecellî kalem mertebesinden başlayarak sıralamadaki en son mevcûda kadar uzanır. Aynı durum ilâhî bilgi için de geçerlidir. İnsan tertip silsilesi yoluyla edindiği bilgiyi, Hak'dan doğrudan alamaz ve ancak bu vâsitalar sayesinde elde edebilir. Fakat vech-i hâss denilen irtibat şeklinde durum değişir. Çünkü o, Yaratıcı ile mevcut arasındaki özel bir ilişki tarzıdır. Nitekim Konevî'ye göre vech-i hâss, eşyânın Hakk'a dönük olan özel yönüdür ve Hakk'ın, insana şah damarından daha yakın olduğunu belirten âyet (Kâf 50/ 16) işte bu özel yakınlığa işâret etmektedir (Konevî, 2004c: 62-63).

Konevî, insandaki en üstün şeyin, kendisinde bulunan bu özel yön olduğunu ısrarla vurgular. Zîrâ o, Hakk'ın insanın hakîkatine yerleştirdiği ilâhî bir sırdır (Konevî, 2004c: 153). Bu üstünlüğün bir sebebi de, insanın bu sâyede yaratıcısıyla, başka hiç kimsenin ortak olamayacağı son derece özel bir irtibâta sâhip olmasıdır. Müellif, insan ile rabbi arasındaki bu özel alana peygamberlerin bile dâhil olamayacağını söyler. Çünkü kul ile rabbi arasında bu özel vechî kapısı açıldığında, bunu Allah'tan başka sadece o vechin sâhibi bilebilir (Konevî, 2003b: 139).

Konevî'ye göre, herşeyin özel hakîkati, ilâhî bir ismin tecellîsi olarak zuhûr etmiştir. Hakk'ın hazînelerinin genişliği sebebiyle de, tecellînin tekrarı mümkün değildir. Dolayısıyla her ilâhî isim bir kez zâhir olur ve o ismin hükmü de bir tek mevcûda sirâyet eder. İşte bu yüzden ki o şey tektir, eşsizdir ve Hak ile irtibat tarzı da o isim sebebiyle biriktir. Dahası, onu böylesine kıymetli kılan özel vechî sâyesinde mevcûdun, hiç bir zaman yok olmayacak bir tarafı vardır. Nitekim Konevî, "Herşey yok olacaktır, fakat onun

vechi müstesnâ" (el-Kasas 28/ 88) âyetini böyle yorumlar. Çünkü müellife göre burada 'onun vechi' ifadesiyle, helâk olan şeyin vechi kastedilmiştir (Konevî, 2002a: 29).

Meselenin dikkat çekilmesi gereken bir diğer yönüne gelince, insan belirli bir ismin tecellîsi olduğuna göre, ulaşabileceği kemâl derecesi de bu ismin kapsayıcılığına bağlıdır. Nitekim Konevî "Âleme taalluk eden her ilâhî ismin kendine özgü bir kemâli vardır" (Konevî, 2007: 147) der ve isimlere bağlı olan hakikatlerin de kendisine âit nisbî bir kemâle sâhip olduğunu söyler." (Konevî, 2003a: 16). Bu nisbî kemâlin kapsamı, 'şey'in bağlı olduğu ilâhî ismin kapsayıcılığı kadardır. Nitekim Konevî Zât-ı İlâhî ile isimleri arasındaki ilişkiden bahsederken, Zât'ı ağaca, isimleri ise o ağacın dallarına benzeterek şöyle der: "İlâhî hazret ağacının aslının bir takım ferleri vardır. Zâtî sirâyet bu fer'lerin herbirine ulaşır ve ulûhiyet sırrından bir miktar bunlara sirâyet eder. Bu miktar o fer'in taşıyabileceği kadardır. Fer'ler ise ilâhî isimlerden ibârettir." (Konevî, 2007: 25) Bu durumun netîcesinde insan, ilâhî hüküm ve tecellîleri, mazharı olduğu ismin hüküm ve tecellîlerden ibâret zannedebilir ve buna bağlı olarak diğer isimlerin hükümlerinden habersiz kalabilir.

Müellif insanın bu sınırlılığını bir hadisle örneklendirir. Buna göre, Cenâb-ı Hak kıyâmet gününde mü'minlere tecellî edecek, fakat insanlar Hak ile kendileri arasındaki âlâmeti görmedikçe, başka bir deyişle kendi bildikleri ve inandıkları zanna uygun olan sûretten daha farklı bir sûretle karşılaşınca, O'nun Hak olduğunu inkâr edip, kaçışacaklardır. Daha sonra Hak onlara inandıkları sûrette görünecek ve her biri kendi âlâmetiyle onu tanıyacaktır (Müslim, 2006: "İmân", 299; Konevî, 2002a: 75; Konevî, 2003b: 116). Yine Konevî "İnsanlardan bir kısmı belli bir harf üzere ibadet ederler" (el-Hâcc 22/ 11) âyetini de, insanın bu sınırlı inançlarıyla açıklar. Bu âyet çeşitli meallerde "İnsanlar uçurumdadır" ya da "İnsanlar Allah'a bir kenardan ibâdet ederler" gibi tercümelerle verilmiştir. Oysa Konevî'ye göre, burada 'harf' ile kastedilen, insanın sâbit hakikatinin çerçevesi ve sınırlarıdır. Nitekim yukarıda, mevcutların kuşatıcılıkları bakımından birbirleriyle aynı olmadıkları ve bu yüzden de kiminin *harf*, kiminin *kelime*, kiminin de *âyet*, *sûre* veya *kitap* diye adlandırıldığı belirtilmiştir.

Mevcûdun, Hak ile çift yönlü bir irtibat imkânına sâhip olması, işte bu bakımdan son derece önemlidir. Çünkü şey, Tanrı'ya bakan özel vechiyle yaratıcısını tanır, fakat bu tanıma belli bir îtibarla sınırlıdır. Halbuki o, ilâhî bilgiye tertip silsilesine bağlı olarak ulaştığında, aradaki vâsıtaların mazhar olduğu tecellîlerden de istifâde edebilir. Çünkü silsiledeki her mevcut, kendi altındaki ve üstündeki mevcutla '*rakîka*' denilen ince bir bağ sayesinde irtibat hâlinindedir. En üstün ve kuvvetli rakîka ise, ilk mevcûdun yânî hakikat-i Muhamediyye'nin Hak ile arasındaki rakîkadır. Onun içindir ki her şey, bu hakîkate yakınlığı ölçüsünde kıymet kazanır.

Konevî, Muhammedî hakîkatin sâhip olduğu bu özel konumdan bahsederken önemli bir kavrama dikkat çeker: *İtidâl*. Ona göre, Muhammedî hakîkatin bu yakınlığı elde etme sebebi, itidâl sahibi olmasıdır. Şüphesiz burada bahsedilen itidâl, *öfke* ve *yumuşaklık*, *cimrilik* ve *savurganlık* ya da *cesurlük* ve *korkaklık* arasında denge kurmaktan çok daha üstün bir vasıftır. Öyleyse insanın hangi iki durum arasında müteditil olması gerektiğini sormak

gerekir. Muhakkik sūfilere göre bu iki durumu tanımlayan kavramlar ‘vücûb ve imkân hükümleri’dir. Vücûb hükümleri, insanın ilâhî yönünü, imkân hükümleri ise beşerî yönünü ifâde eder. Nitekim Konevî, ilkini ‘*ulûhiyet mertebesindeki isim ve sıfatlar*’, ikincisini ise ‘*onların tesîrini kabûl eden kabiliyetler*’ diye tanımlar (Konevî, 2003a: 79). Buna bağlı olarak, Hakk’a ulaşmada daha kısa bir yol kabûl edilen vech-i hâss yolu, vücûb hükümlerine; tertîp silsilesi ise imkân hükümlerine dayanır (Konevî, 2002b: 178-179). Vücûb hükümlerinin kaynağı vahdâniyet, imkân hükümlerinin kaynağı kesrettir. Bu iki uç arasında ise iki yönü birleştiren mûtedil ‘*orta berzahlık*’ derecesi gelir ki bu mertebenin sâhibi, kemal sâhibi olan hakikat-i insâniyedir (Konevî, 2002b: 177).

Aslında her mümkün varlık, kendisinde bir grup vücûb ve imkân hükmü barındırır ve bu hükümlerin aynası olur. Böylelikle hükümlerin birleşme yeri olan mevcutta, inhirâf ve îtidâl dereceleri belirir. Bu birleşme, bâzı varlıklarda denklige yakın bir derecede gerçekleşirken, bâzısında ikisinden biri baskın olur. Vücûb hükümlerinin üstünlüğü varlığın üstünlüğünü, imkân hükümlerinin üstünlüğü varlığın düşüklüğünü artırır. Gerçek ilâhî îtidâl ise, bütün küllî vücûb ve imkân hükümlerini birleştiren, berzahların berzahına, yâni hakikat-i Muhammediyye’ye mahsustur (Konevî, 2003b: 155-156; Konevî, 2004a: 76, 80; Konevî, 2002a: 148-149; Konevî, 2003a: 25; Konevî, 2002b: 168-169). Özetle, bir kimsede bulunan imkân ve vücûb hükümleri, o kimsenin hem varlığı bakımından sâhip olduğu dereceyi, hem de îtidâle, dolayısıyla Hz. Peygamber’in mertebesine ne kadar yakın ya da uzak olduğunu ortaya koyar. Velîlerin farklı mertebelerde bulunmasının sebebi de, bu yakınlığın farklı ölçülerde olmasıdır.

### Sonuç

Böylelikle Sadreddîn Konevî’nin kelime doktrinine nasıl bir anlam yüklediğinden ve bu doktrin çerçevesinde, mevcutların Tanrı ile ilişkisini nasıl îzâh ettiğinden özetle bahsetmiş olduk. Burada dikkat çeken üç önemli husus vardır. Bunlardan ilki, tüm mevcutların, Cenâb-ı Hak’la sürekli ve kopması mümkün olmayan bir irtibat halinde bulunmasıdır. Zîrâ herşey Rahmân’ın rahmetiyle zuhûr eden ilâhî bir nefesle varlık ve canlılık kazanmıştır. Dahası, her biri ilâhî bir ismin eseridir ve o ismin anlamını taşıyan kutsal bir kelimedir. Öyleyse hiçbir mevcûdun kendi başına bulunduğu, hatta yaratıcısının dışında ve O’ndan başka bir şey olduğu düşünülemez. Nitekim Konevî “*Taayyüniünün dışında, hiçbir harf nefesten farklı değildir ve ondan ayrılmaz. Bu vücûdî varlıklar da, Mutlak Varlık’tan sâdece çoğalıp taayyün etmeleri bakımından ayrılırlar.*” (Konevî, 2007: 143) diyerek bu hakikate işaret etmektedir. İkincisi, eşyânın Tanrı ile ilişkisinde birden fazla yolun bulunmasıdır. Şüphesiz bu durum bir rahmet ve nîmettir. Zîrâ mevcut, bir taraftan Tanrı ile arasına hiçbir vâsitanın giremediği, sadece kendisine özgü bir irtibat imkanına sâhipken, diğer taraftan, bu durumun Tanrı hakkındaki bilgi ve anlayışını sınırlamasına engel olacak başka bir ilişki biçimine de mâliktir. Üçüncü ve son olarak, her mevcut farklı bir ismin mazharı olduğuna göre, her şeyde ve herkeste ilâhî bir sır bulunmaktadır ve âlemde hepsinin kendine özgü bir yeri vardır. Bununla birlikte, bu ilâhî sırrın en çok varlık ve hayat bahsettiği zât, Hz. Muhammed’dir. Dolayısıyla Hz. Muhammed Tanrı’nın isimlerini en çok tecellî ettiren, dolayısıyla O’na en çok benzeyendir. Öyleyse insan, in-

sanlık hakikatini bütün yönleriyle kuşatan bu yüce hakikate imkâmı dâhilinde yakın olma-ya ve benzemeye çalışmalıdır. Böylelikle insan, yaratıcısına en çok benzeyene benzemek sûretiyle, kendisiyle Tanrı arasındaki benzerliği arttıracak, dolayısıyla rabbine daha çok yaklaşacaktır. Çünkü herşey benzerine yakındır.

### **Kaynakça**

- Affî, Ebu'l-Alâ (2000). "Müslümanların Logos/Kelime Nazariyeleri", İslâm Düşüncesi Üzerine Makaleler, Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- el-İsfehânî, Ebu'l-Kâsım Hüseyin b. Muhammed b. Mufaddal Râgıb (2002). Müfredâtü Elfâzi'l-Kur'ân. Nşr. Safvân Adnân Dâvûdî. Dımaşk: Dâru'l-Kalem.
- Konevî, Sadreddîn (2002a). İlahî Nefhalar. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2002b). Sadreddîn Konevî ile Nâsirüddîn Tûsî Arasında Yazışmalar. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2003a). Fusûsu'l-Hikem'in Sırları. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2003b). Kırk Hadis Şerhi. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2004a). Vahdet-i Vücûd ve Esasları. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2004b). Esmâü'l-Hüsna Şerhi. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2004c). Tasavvuf Metafiziği. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Konevî, Sadreddîn (2007). Fâtiha Sûresi Tefsîri. Çev. Ekrem Demirli. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Müslim b. Haccâc (2006). Sahîhu Müslim, nşr., Ebû Kuteybe Nazar Muhammed el-Fâr-yâbî, Riyad: Dâru Taybe.
- Seydişehrî, Mahmud Es'ad (1998). "Allah'ın Kelâmı ve Allah'ın Kelimesi İkileminde Hz. İsa" (Sad. Muhammed Tarakçı). Uludağ Üniversitesi İlahiyât Fakültesi Dergisi, 7, 7.