



Şehrezûrî Düşüncesinde İnsanî Nefsin Yetkinliği

Fatih AYDIN
Dr./MEB Öğretmen
gucayse@gmail.com

Öz

Şehrezûrî düşüncesinin ana kavramlarından biri nefis olup filozofun metafizik, epistemoloji ve ahlâk anlayışları bu kavram üzerine şekillenmiştir. Filozof, nefsin ispatı ve kısımlarının değerlendirilmesi konusunda İshrâkî terminolojiyi kullanmakla birlikte zaman zaman İbn Sînâ'dan etkilenmiştir. Nefsin varlığının kavranamamasının nedenini kişinin bedenî bağlar ve engellerden kurtulamaması olarak gören Şehrezûrî, insanın kendini tanıma/tanımlayabilmesinin yolunun nefsin, yetkinliğini kazanmasından geçtiğini vurgular. Bu yaklaşımda nefsin yetkinliği "kendini bilen Rabbini bilir" esası üzerine kurgulanmış olup nefsin özünü ve Rabbini bilmesinin yolunun ahlâkî esaslara riayet edilmesiyle mümkün olacağına dikkat çeker. Bu süreçte filozofumuz zihnî arınma faaliyeti olarak da nitelendireceğimiz "keşf-müşahede", bedenî bağlardan kurtulma şeklinde nitelendireceğimiz "riyazet" metodunu önerir. Bu şekilde "ârif" derecesine ulaşan nefis, cisme bürünmüş hakikî yetkinliği elde eder. Hakikî yetkinlik ise burhanî bilgiyle birlikte zevkî hikmette yetkinleşerek bedenî bağların esaretinden kurtulmakla kazanılır.

Anahtar Kelimeler: Yetkinlik, Nefis, Şehrezûrî, Ârif, Mükâşefe, Riyazet.

The Competency of Nefs According to Shahrazuri

Abstract

Nefs is one of the main concepts underlying Shahrazuri's way of thinking, and forms the foundation for his perspectives on metaphysics, ethics and epistemology. Although he mainly relied on Ishraki terminology to prove the existence of nefis and examine its dimensions, he was occasionally affected by Ibn Sina as well. Shahrazuri, who attributes the reason why the existence of Nefs cannot be comprehended by many to their inability to go beyond the boundaries of their body, stresses that human beings can fully know and understand themselves, and describe themselves when the competency of Nefs is developed. In doing so, Shahrazuri proposes two methods: "keşf", or the purification of mind, and "asceticism", that is, breaking one's boundaries. Hence, the nefis becomes "wise" and reaches the true, concrete competency. The true competency is reinforced with Burhani knowledge and taming the instinct of enjoyment, and is attained by breaking one's self-boundaries.

Keywords: Competency, Nefs, Shahrazuri, Wise, Mukashefe, Asceticism.

Giriş:

Sühreverdî'nin (1191) felsefî geleneğini titizlikle devam ettiren ve İşrâkî düşüncenin “en büyük yorumcusu” şeklinde nitelendireceğimiz Şemseddin Muhammed Şehrezûrî (1288) hakkında elimizde yeterli bilgi olmamakla birlikte şu anda Kuzey Irak bölgesinde bulunan Şehrezûr'da dünyaya geldiği bilinmektedir. Felsefî görüşlerini ağırlıklı olarak İşrâk düşüncesi üzerine temellendirmekle birlikte zaman zaman eserlerinde Meşşâî eğilimlerin olduğunu görmek de mümkündür. Nitekim filozofun Şerhu'l-Hikmeti'l-İşrâk, Kitâbü'r-Rumûz ve'l-emsâlü'l-lâhutîyye ve eş-Şeceretü'l-İlâhiyye gibi eserleri başta olmak üzere çoğu eserinde İşrâkî terminolojinin kullanılmasının yanında ilimler tasnifi, ahlâk ve siyaset konularında Meşşâî etkilerin olduğunu söyleyebiliriz.

Bu çalışmamızda Şehrezûrî düşüncesinde insanî nefsin yetkinliğinin ne şekilde değerlendirildiğini incelemeye çalışacağız. “Yetkinlik” metafizik, psikoloji, epistemoloji gibi felsefenin temel disiplinleriyle alâkalı bir kavram olduğundan Şehrezûrî'nin bahsi geçen sahalara ilgili görüşlerine de zaman zaman yer vereceğiz. Bununla birlikte filozofun nefsin yetkinliğine dair düşünceleri her ne kadar felsefî bir yaklaşım olsa da tasavvufî unsurları fazlasıyla içinde barındırmaktadır. Filozofun yetkinlik konusundaki görüşlerinin bu açıdan sentezci bir anlayışa sahip olduğu söylenebilir.

Aynı şekilde ahlâka dair kaleme aldığı metinlerde Meşşâî filozofların öngördüğü felsefî ahlâk ile tasavvufî ahlâkın sentezini yaptığı görülür. eş-Şeceretü'l-İlâhiyye'nin ahlâk ve siyasete dair bölümü (*risâle*) İslâm felsefî ahlâk geleneğinin bir yansıması olarak gözükmekle birlikte, *Kitâbü'r-Rumûz ve'l-emsâl* başta olmak üzere diğer eserlerinde nefsin mârifetine ve yetkinliğine giden yolda ahlâkî esaslara riayet edilmesinin gerekliliği vurgulanır. Bu yolculukta sâlikin zevke ve keşfe dayanan metotla bedenî kuvvetlerin esaretinden uzaklaşıp ahlâkî arınmayı gerçekleştirerek gayesi olan nefsin mârifetine ulaşması hedeflenmektedir. Filozofumuzun bu hedefe ulaşmak için önerdiği metot sûfîlerin metotlarıyla benzerlik arzetsede de bunun tamamen sûfî sülûk yolu olduğunu söylemek epeyce zordur. Çünkü filozofumuz salt bir amelî eylem olarak riyâzeti esas almaz. Onun asıl amacı, üstadı Sühreverdî'de olduğu gibi, zevkî yöntem usûlleri çerçevesinde riyâzet ve mücâhede ile bedenini eğitilerek mükâşefe sayesinde hakiki yetkinliğe ulaşmaktır. Bu hususta üstadı Sühreverdî'yi takip etmekle birlikte özellikle İbn Sînâ'nın *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ın 'Makâmâtü'l-Ârifin' bölümünden ilham aldığı açıktır. Nitekim İbn Sînâ'nın anılan yerde âriflerin makamlarından sonra zikrettiği imanın esrarından gayba, yani duyu ötesine ilişkin durumları keşfetmenin sırlarını beyan ettiği bölümde “hikmet-i müteâliye”den söz eder. Bu hikmet –Tûsî'nin izahıyla- keşf ve zevk ile bahs ve nazar sayesinde tamamlanır. İbn Sînâ bu eserinde “bahs ve nazar”-“zevk ve işrâk” şeklinde iki mârifet yolundan söz etmezse de onun hikmeti



“hikmet-i bahsiyye” ve “hikmet-i müteâliye” diye ikiye ayırmasının daha sonra İshrâkîlikteki yöntem ayırımına zemin hazırladığı düşünülebilir.¹

1. Nefsin Yetkinliğe Ulaşma Aşamaları

Şehrezûrî düşüncesinde aslanan nefsin yetkinliğini kazanıp, kendini ve Rabbini tanıma yolunda mârifet basamaklarını çıkmaktır. Bu zor ve zahmetli bir süreçtir. Filozofumuza göre nefsin mârifeti elde etme sürecinde ilk adım kişinin kendini bedenî bağlardan soyutlayıp aklî mücerred âlemlere yönelmesidir. Dolayısıyla bu süreçte kişi, bütün bedenî ve maddî kirlerden temizlenmek suretiyle, yani bedene ait şehvet ve gadab kuvvelerini dizginleyerek yetkinliği gerçekleştirmelidir. Bu nedenle mârifeti kazanma sürecini ahlâkî yetkinleşme süreci şeklinde de değerlendirebiliriz.

Şehrezûrî'ye göre varlıkları tam anlamıyla kavramak cismânî ve rûhânî âlem arasında kalan nefs-i nâtıkayı bilmekle mümkündür. Nefs-i nâtıkının bilinmesi hususunda -Sühreverdî'de olduğu gibi- kıyas yöntemi ve keşf yöntemi olmak üzere iki yöntemden bahseden filozofumuz bu iki yöntemi kullanmayan kimseyi yeryüzünde seyahat eden köre benzetir. “İstidlâl” yöntemi şeklinde de isimlendirilen kıyas yönteminin eşyanın hakikatini gerçek anlamda öğretemeyeceği iddiasında bulunan Şehrezûrî eşyanın gerçek yüzünü bilme konusunda Sühreverdî'yi takip ederek en isabetli yöntem olarak “keşf”i önerir. Bir kimse nefsini temizleyip bedenî güçlerine hâkim olması durumunda kendisinde rûhânî ve ulvî güzellikler ortaya çıkararak nefsin hakiki manada tanyabilir. Çoğu insan câhiliğinden ve cismânî engellerden dolayı bu hakikatin farkına varamaz.²

“Kendini bilen Rabbini bilir.”³ esası, Şehrezûrî'nin epistemolojisine göre bilen bir varlık olan insan için, beden ve nefsiyle Rabbini tanıma yolculuğunda ilk bilinmesi gerektir; zira insan nefsi, metafizik âlem ile fizik âleminin kesiştiği noktada bulunmaktadır. Bu durumda kendini bilen insanın nihâî gayesi metafiziksel düzlemde mârifetullahı elde etmektir. Kişinin nefsin ve Rabbini tanıma serüveninde “bahsî hikmet”in delil ve burhana dayanan metodunun yetersiz olduğuna dikkat çeken Şehrezûrî, zevkî/keşfî hikmetin aşamalarıyla yetkinliğe ulaşılacağını belirtir. Filozofumuzun nefsin yetkinliğe ulaşma sürecini iki aşamada değerlendirdiğini söylemek mümkündür. Bu aşamalardan ilki nefsin ilişki içerisinde olduğu bedenî terbiye edilmesine dayanan riyâzet ve mücâhede aşamasıdır. Bu aşamada kişi bedenî kuvveleri kontrol altına alarak bu kuvveleri nefsin hizmetine sunmalıdır. Sonraki aşamada nefsin hakiki bilgiye ulaşması için mükâşefe ve müşâhede yöntemleri kullanılmalıdır. Sûfîlerin de kullandığı bu metot kişinin şehvet ve gadab kuvvelerinin kontrol altına alınmasından sonra ilim ve tefekkür sayesinde nefsin yetkinleşmesini sağlamayı gaye edinir. Kısaca söyleyecek olursak filozofumuza göre insan, kendini ve Rabbini bilmesi için nurlar âleminin müşâhedesine engel olan bedenî bağlardan tamamıyla arınıp, bu âlemin

¹ İzmirli İsmail Hakkı, “İbn Sinâ Felsefesi”, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sinâ Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler* (İstanbul : T.T.K. Yay., 1937), s. 37.

² Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 10b.

³ Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, c. II (Beyrut, 1351), s. 262.



tefekkürü ile meşgul olmalı ve kendini maddî âleme çeken her türlü ilişkidenden kurtulmalıdır.

Bu durumda filozofumuz yetkinleşme sürecinde nazarî açıdan müşâhede ve mükâşefeye dayanan yöntemle amelî açıdan riyâzet ve mücâhedeye dayanan yöntemi mezcederek yetkin bir insan (*ârif*) olunacağı düşüncesini savunur. Dolayısıyla bu süreçte ahlâkî esaslara göre hareket edip erdemleri kazanmak önem arz etmektedir. Çünkü bedene ait kuvveler nefsin yetkinliğe ulaşmasına engel olur. Bu nedenle nefis, ilişki içerisinde olduğu bedenî özellikleri ve güçlerini bilmek suretiyle bedeni terbiye etmelidir. Nitekim nurlar âlemine ait olan insanî nefis bazen beden aracılığıyla fizikî âlemle ilişkisi nispetinde muhtaç olduğu mârifeti elde edemeyebilir. Ayrıca soyut şeyleri inkâra yeltenen insan zihni, salt düşünce kuvvesi ve cismânî kuvvetlerin yardımıyla nefsin hakikatini tam anlamıyla tasavvur edemeyebilir. Bununla birlikte nefsin mârifeti çoğu zaman kendi dışındaki varlıklar ve bedenî kuvvelerle kazanılmaya çalışıldığından muhtaç olduğu mârifeti elde etme faaliyetinde başarılı olunamaz. Ancak nefsin mârifetine engel olan bedenî kuvveler kontrol altına alındığında insanla mânevî âlem arasında engeller ve perdeler ortadan kalkarak nefsin mârifeti elde edilmiş olur.⁴ Bu şekilde nefis, mârifet ve ilimle şereflenerek “zulmânî” şeklinde nitelendirilen bedenî kuvveleri yönetmeye başlar. Nefis bu süreci elverişli bir metotla ve dosdoğru bir şekilde katederse, ulaşabileceği hakiki mârifet, bilgi, sâlih amel ve Allah’ın rızasını kazanma erdemleri sayesinde kendisinde nur ve ışığın şiddeti artarak ebedî lezzet parıltıları görünmeye başlar.⁵

Şehrezûrî düşüncesinde “yetkinlik” anahtar kavramlardan biridir. Öyle ki “kötülük problemi” şeklinde isimlendirilen temel problemi de filozofumuz “yetkinlik” kavramı ile çözer. Buna göre âlemdeki tüm var olanlar tabiatı ve gayesi itibariyle yetkinliği elde etmeye meyillidir. Yetkinliğin olmayışı ise “kötülük”tür; kötülük de nihayetinde “yokluk”la ilişkilendirildiğinden âlemde “yokluk”un dışında başka bir kötülük bulunmamaktadır. Kötülük aynı zamanda “özün kendisinin yokluğu” ve “özün kendisinde yetkinliğin olmayışı” şeklinde ikiye ayrılır. Dolayısıyla varlık sahasına gelen her şeyde yetkinliğe ulaşma gayesi olduğundan ontolojik planda kötülükten bahsedilemez. Âlemde “kötü” olarak nitelendirilen şeyler aslında ya mutlak anlamda yokluk ya da yokluğa hazırlayıcıdır. Ölüm, bilgisizlik ve fakirlik gibi durumlar mutlak anlamda yokluktur; bazı şeyler de “yetkinliği engelleyici” olduğundan “yokluk” olarak nitelendirilir. Filozofumuz bu çeşit yokluğa, meyvelere zarar veren sıcak ve soğuk havayı örnek verir. Cimrilik, korkaklık, israf ve sefâhet gibi ahlâk açısından “kötü” şeklinde nitelenen özellikler de nefsin aklî yetkinliğe ulaşmasına engeldir. Zina, hırsızlık, gıybet ve koğuculuk gibi yerilmiş davranışlar elem, hüznün ve kedere sebep olduğundan; dolayısıyla haz, sevinç ve huzuru engellediğinden “yokluk” olarak değerlendirilir. Şehrezûrî “kötü” şeklinde nitelendirilen davranışların

⁴ Şehrezûrî, *Şehrezûrî, Kitâbü'r-Rumûz ve'l-emsâli'l-lâhûtiyye fi'l-envâri'l-mücerredeti'l-melekiyye*, (Müstensih Abdurrahman b. Ahmed, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1205, H. 687), vr. 11b.

⁵ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 19a.



şehvânî ve gadabî kuvvelerden kaynaklandığından dolayı zâtî olmayıp, nisbî kötülük olduğunu belirtir. Bu davranışlar, bedene ait kuvvelerin “zayıf nefis”leri esir alması neticesinde meydana gelerek nefsin yetkinliğini engellemektedir.⁶

Böylece filozofumuz varlık sahasına gelen her şeyle birlikte varlıkların en şerefli olan insanın/nefs-i nâtikanın da yetkinliğe meylinin olduğuna dikkat çeker. Yetkinliği elde etme yolu olarak nefsin ahlâkî kazanımlarla bedeni hâkimiyeti altına alması gereğini vurgular. Bu ise, ilk aşamada riyâzet ve mücâhedeyle, sonrasında “mükâşefe” şeklinde isimlendirilen zevkî hikmetin esasları sayesinde kazanılabilir.

a. Riyâzet ve Mücâhede

Şehrezûrî'nin ahlâk düşüncesinin temel belirleyicilerinden biri nefsin mârifeti kazanarak yetkinleşmesinin amelî etkinliklerle mümkün olduğudur. Nefs bedenî bağlardan sıyrıldığında kendini tam olarak bilebilir. Bu bilme sürecinin sonunda Rabbini tanıma süreci başlar. Dolayısıyla Rabbini tanımayı gaye edinen nefis ilk olarak bedenî kuvvelerin kendisine hâkim olmasının önüne geçmelidir. Şehrezûrî'nin önerdiği bu amelî faaliyetinin aynı zamanda ahlâkî arınma süreci olduğunu söyleyebiliriz. Dolayısıyla mârifet yolu aynı zamanda ahlâkî erdemleri kazanma yoludur. Bu süreçte nefsin erdemleri kazanıp yetkinliğe ulaşabilmesi bedeninin terbiye ve ıslahında riyâzet ve mücâhede usûllerinin uygulanması ile mümkündür. Nitekim riyâzet, “insanî nefsin ahlâkî erdemlerle bedenî güçlerini terbiye ederek kendisini nurlar âlemini müşâhedeyle hazır hâle getirmesi” anlamında kullanıldığı gibi “bilgelige tâlip olan kimsenin (sâlik) mârifette ulaştığı seviyenin makam haline gelmesini sağlayan etkinlik” olarak da kullanılır. Bu durumda insan ne kadar çok riyâzette bulunur ve yetkinleşmeye (*istikmâl*) yaklaşırsa mârifeti o derece artar.⁷ Bu nedenle yetkinlik derecesinde terakkiyi elde etmek isteyen mürid kesin iradeyi elde edip fiiller kendisinde sâbit bir melekeye dönüşüncüye kadar riyâzete devam etmelidir.⁸

Şehrezûrî'ye göre Allah'ı tanımak insanın gücü ölçüsünde O'nun ahlâkıyla ahlâklanmasından geçer. Kişide ahlâkî yetkinlik arttığı oranda rubûbiyetin vasıfları ve aşkın isimlerin tecellileri ve Allah'a yakınlaşma da artar; bu şekilde kişi erdemli kimselerin derecesine yükselir. Nefs, dinin öngördüğü ahlâkla temizlendiğinde kendinde bedenî istekler azalır; zikrine bu şekilde devam ettiğinde ise kendisine ulaşan rabbânî ışıltılarla meşgul olmaktan dolayı başka bir şeye vakit bulamaz hale gelir. Bir kimsede bu hal devam ettiğinde varlığın bütün sûretleri zamanla onun kalbine nakşolarak “maddeden soyutlanmış akıl” halini alır. Beden, hayatietini kaybettikten sonra yüce katlara (*el-Meleü'l-A'lâ ve'l-makâmü'l-esnâ*) ulaşır.⁹

⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye fi 'Ulûmi'l-hakâiki'r-Rabbâniyye*, (thk. Necip Görgün, İstanbul: Elif Yay., 2004) c. III, s. 523.

⁷ Halide Yenen, “Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji” (Doktora Tezi, M. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007), s. 111.

⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 551.

⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 243-244.



Şehrezûrî bu mertebelere ulaşmanın bahsî hikmette olduğu gibi sadece düşünce ve öncüllerin tertibi ile imkânsız olduğunu vurgular. Çünkü bu yöntem akli soyut nurları idrâk etmeye engel olan bedenî kuvvetleri kullanmayı gerektirir. Bu durumda nefsin bilinmesi ahlâkî erdemlere ulaşma yöntemi olarak da değerlendirilebileceğimiz riyâzet, tecrid, zikir ve tefekkürle¹⁰ birlikte “mücâhede” metodunu kullanmakla mümkündür. Özellikle sûfiler tarafından kullanılan “mücâhede” Hz. Peygamber’in “artık küçük cihaddan büyük cihada dönüyoruz”¹¹ hadisinden mülhem olarak nefse karşı yapılır. Bunun yolu da nefsin kötü arzularına karşı koyup kalbin dünya ile bağlantısını koparmak suretiyle nefsi temizlemektir. Nitekim Şehrezûrî bu düşüncesini temellendirmek amacıyla sûfilerin de kullandığı şu nasrlara müracaat eder:

“Ama bizim uğrumuzda cihad edenleri elbette kendi yollarımıza eristireceğiz. Hiç şüphesiz Allah iyi davrananlarla beraberdir.” (Ankebût; 29/69)

“Cihad eden, ancak kendisi için cihad etmiş olur. Şüphesiz Allah âlemlerden müstağnidir.” (Ankebût; 29/6)

Bedenî “hizbü’ş-şeytan”, nefsi ise “hizbullah” şeklinde niteleyen Şehrezûrî’ye göre nefsi nâtika bedenî kuvvetlere hükmedecek şekilde riyâzete girerek büyük bir gayret ile mücâhede ederse, kalbindeki şüpheleri ortadan kaldırarak sahil ilimlere ulaşır.¹² Âlem ve âlemin cüzleriyle birlikte kendi özünü de idrâk eden nefsin bu süreçte dikkat etmesi gereken en önemli husus özünü maddî âleme ait kirlere arındırmaktır. Bu durumda nefsi riyâzet ve ilimle güzelleştirilerek (*tehzîb*) hakikat ilmine ve soyut manaların idrâkine yöneltilir; böylece meşguliyetlerden sıyrılarak soyut olan kendi özünü idrâki ona kolaylaşmış olur.¹³ Aslında nefsi, özünü idrak etmeyi arzularken maddî kirlere arınmayan özü idrake engel olur. Yani terbiye edilmeyen bedenî kuvvetler sebebiyle nefsin özünü idraki zorlaşır. Bu durumda filozofumuz riyâzet, sürekli zikir ve latif tefekkür olmak üzere üç esasın nefsin mârifetinde önemli olduğuna işaret eder.¹⁴ Riyâzete soyutlanma tam olarak gerçekleştiğinde nefsi için perde kalkar. Büyük bir ciddiyet, keskin zeka, yüksek gayeye sahip ve süflî şeylerden uzak olan saf nefsin yine de bu aşamada ezeli inayete ihtiyacı vardır. Çünkü mutluluğa ulaşmayı arzulayan nefsi ancak inayetin kendisine ulaşmasıyla mutluluğu elde eder.¹⁵

Bedenî meşguliyetlerle boğulan kişinin nefsinde dair asıl gayesini unutacağına dikkat çeken Şehrezûrî bu durumdan kurtulmak için bedenî ve dünyevî meşguliyetlerle uğraşı azaltmayı, rûhânî-ülvî fikirler ve şerefli zikirle meşguliyeti, işrâkla vasıflanma, riyâzet ve halvetle nefsi gözetim altında tutmayı tavsiye eder.¹⁶ Ayrıca nefsin mârifetinin gerçekleşmesinde nefse

¹⁰ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 36b-37a.

¹¹ Aclûnî, c. I, s. 424.

¹² Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 14b.

¹³ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 85a-85b.

¹⁴ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 22b-23a.

¹⁵ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 41a-41b.

¹⁶ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 40b-41a, 46b.



engel olan şeylerin ortadan kaldırılması için şehvânî arzuların uzaklaşmayı, riyâzette hükemânın ve âlimlerin riyâzetlerinin örnek alınmasını, kişinin kendisini süflî âleme çeken düşüncelerden uzaklaşması gerektiğini hatırlatır. Bu esaslara uyulduğunda bedenın hafifliği, zihnin saflığı, sıhhatli düşünce, isabetli sezgi gibi özellikler ortaya çıkar. Bu duruma ulaşan kimse hafif mizaçlı ve az yeme alışkanlığına sahip olur; bu özellikleriyle de rûhânî âleme yükselmek için güçlenir.¹⁷

Şehrezûrî *Kitâbu'r-Rumûz ve'l-emsâl*'in yazılış maksadını açıklarken kitabın manalarını anlamak isteyenlere şu ahlâkî tavsiyelerde bulunur: "Nefsin özünü müşâhede etmesine ve hakikatlerin tecellisine engel olan bilgisizlik (*cehl*), öfke (*gadap*) ve şehvet gibi bedenî bağların neticesinde ortaya çıkan kötü ahlâktan kaçınılmalı; ahlâk kitaplarında açıklanmış olan ilim, yumuşak huyluluk (*hilm*), cömertlik ve cesaret gibi övülmüş ahlâk kazanılmalıdır. Kişi, hikmeti elde etme konusunda Meşşâiler'in maksatlarını anlamalı; ancak bununla yetinmeyip daha yüce şeylere şevkini arttırmamanın yollarını aramalıdır. Kudsî nurların kendisinde doğması için tam istidat, keskin zeka ve latîf mizacın olmasının yanında aklî cevherleri görme niyetiyle riyâzet ve halvette kalmalıdır. Bir kimsede sayılan özelliklerin bulunması, o kimsenin kendisinden faydalanılacak kişi olduğunun göstergesidir.¹⁸ Böylece Şehrezûrî yetkinliğe ulaşmayı engelleyen erdemsizliklerden uzaklaştıkça davranışların güzelleşip kendisinde iyi huyların ortaya çıkacağına dikkat çeker. İrade eğitimi ve disiplinli bir çalışmanın neticesinde de bu iyi huylar kendisinde zamanla meleke haline gelir.

Şehrezûrî ilâhî ilimlerin elde edilmesi için de nefsin cisme ait unsurlardan temizlenmesi gereğini hatırlatır. Çünkü nefis, berraklığıyla beraber özünde bütün âlemi müşâhede eder. Bu makama ulaşmak hâkimiyet (*galebe*) ve muhabbet kuvvelerinin doğru kullanılmasıyla mümkündür. Hâkimiyet kuvveti zulmânî olarak nitelenen beden kuvvetine yönelik olup kişide hayal, vehm, gadab ve behimî arzular (*şehvet*) gibi kuvvelerin istilâsında, kişi, arzularına hâkim oluncaya kadar bu kuvveyi kullanmalıdır. Bu kuvveler cismânî âleme ait olduklarından nurânî âlemi düşünemezler. Nurânî âlemi tasavvur etmenin yolu, şerefli ve latîf olan rabbânî âleme tâlip olanın bedene ait (*zulmanî*) yetkinlik, güzellik, sevinç gibi kuvvetlerin hepsini nefsin kontrolü altına almasıyla mümkündür. Galebe kuvvesi kullanılmak suretiyle bedenî engeller ortadan kaldırılmadan muhabbet kuvvesinin kullanılması kişiyi zor bir muharebeye sokar.¹⁹

Riyâzetle bedenî kuvvelerini kontrol altına alarak Allah'a kavuşmak isteyenlere Allah'ın hidayet yolunu göstereceğini hatırlatan Şehrezûrî peygamberler ve velilerin yolundan gitmeyi, emirlere uyup yasakları terk etmeyi, gerçek yetkinliği elde etmek için insanı süflî âleme çeken boş işlerin ve sözlerin hepsinden alâkayı kesmeyi tavsiye eder. Ayrıca *Hikmetü'l-İşrâk* kitabını ezberleyip onunla meşgul olmayı ve Allah'a yaklaştıran amelleri

¹⁷ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 4b.

¹⁸ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 100a-100b; Ömer Faruk Altıparmak, "Şehrezûrî'de Tasavvuf-Felsefe İlişkisi" (Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1999), s. 230.

¹⁹ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 26b.



yapıp kendini bilmez kimselerden uzak durmayı öğütler. *Hikmetü'l-İşrâk* kitabını okumadan önce kırk gün hayvan eti yemeyi terk edip yemeği azaltmak, ilmî ve amelî hikmeti tahkikle beraber Sühreverdî'nin emri üzere Allah'ın nurunu düşünmek bu riyâzetin esaslarındandır. Riyâzet usûlü ise şu şekilde olmalıdır: Kişi kırk gün riyâzete girmek istediğinde bedenini ihtiyaç fazlasını attıktan sonra tek gayesi halvet olana kadar dış dünya ile bağına keserek karanlık küçük bir evde, insan sesinden ve başka meşguliyetlerden uzak bir yerde nicelik itibariyle az ama nitelik itibariyle besleyici olan baharat, badem yağı, ceviz yağı, iyi tanelerden yapılmış yemeklerle beslenmeli, akşam vaktine kadar oruç tutmalıdır. Geceleri riyâzeti gereği yiyeceklerden bir lokma eksilmesi gerekir. Ayrıca hoş kokuları terk etmemeli; gece-gündüz kalp ve lisanla Allah'ı zikredip kudsî melekleri anmalıdır. Bu durumda kişide "Berk", "Tams", ve "Hark" hâlleri ortaya çıkarak kırk günlük riyâzetin sonunda kendisinde bazı nurlar ve sırlar görünür. Bütün bunlar yapıldıktan sonra *Hikmetü'l-İşrâk*'ın sırlarını bilmek ve remizlerini çözmek gerekir.²⁰ Bu şekilde uzun ve zorlu bir riyâzetin neticesinde kişi, bedenî kirlerden sıyrılarak güzel vasıflarla donanmak suretiyle mârifetullah makamlarını kat eder.

Görüldüğü gibi bu yolculuğun merkezinde bedenî riyâzeti esas alan bir yöntem söz konusudur. Nefsin terbiyesi sürecinde Şehrezûrî'nin ortaya koyduğu bu riyâzet usûlünün amacı bedene zarar verecek şekilde nefsin kendisini dizginlemek değil, nefse ârız olan ahlâkî hastalıkları tedavi etme gayesine matuftur. Yani bu riyâzette kişinin ahlâkî anlamda yetkinleşerek ulaşmak istediği makamlara varması amaçlanır. Dolayısıyla bu süreçte ahlâkî hastalıklara neden olan şehvet ve gadab kuvvelerinin kontrol altına alınması esas olup, bu riyâzet ilkeleri sayesinde insan kibir, riya, hırs ve hased gibi ahlâkî hastalıklardan korunmuş olur.

b. Müşâhede ve Mükâşefe

Şehrezûrî düşüncesinde Rabbini tanıma yolculuğunda insanın kendi nefsinin tanıyıp (*ma'rifet*) yetkinleşmesinde bahsî (burhana dayalı) hikmet metodunun yetersiz olduğunu daha önce belirtmiştik. Bahsî metotla ancak belli bir dereceye ulaşabilen kişi, asıl gayesi olan nefsin mârifetini elde etmesi için mükâşefe²¹ ve müşâhede metodunu kullanmalıdır. Bu metot sufilerin metodu olarak bilinse de aslında peygamberlerin ve müteellih hükemânın metodudur.²²

Nefsin mârifetini elde etmek isteyen kişinin bedeni alâka ve tatminleri mümkün olan en alt seviyeye çekmek suretiyle nurânî âlemden bilgi akışına

²⁰ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* (thk. Hüseyin Ziyâî, Tahran: Müesses-e-i Mutalaât ve Tahkikat-ı Ferhengi, 1993), s. 600-601.

²¹ "Mükâşefe", tasavvuf literatüründe "kirlerden arındırılan kalpte nurun zuhur etmesi veya ilâhiyyâtla ilgili hususlarda perdenin açılıp hak olanın gözle görülür derecesinde ortaya çıkması" şeklinde tarif edilir. (Süleyman Uludağ, "Keşf", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (DİA), c. XXV, s. 315)

²² Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 4a.



elverişli hale gelmesi gerektiğini hatırlatan Şehrezûrî, riyâzetten sonraki aşamada mükâşefenin metotlarını da açıklar. Buna göre kişi, gücü ölçüsünde bu âlemden alâkayı keserek kendini zulmânî âleme çeken düşüncelerden uzaklaşmak suretiyle tefekküre önem vermelidir. Özellikle kendisini rûhânî ve cismânî âlem arasında sınır olan mütehayyile kuvvetinden ve bütün cismânî kuvvetlerden ayrıldığını tevehhüm etmelidir. Bunun sonucunda meydana gelen tam bir aydınlanma ve şuur halidir. Nefs-i nâtikadan ibaret olan bu nurun bilinmesinin neticesinde mutluluk, bilinmemesinde ise mutsuzluk (*şekâvet*) vardır. Bu hususta filozofumuz Kur'ân'ın şu âyetine müracaat eder: "*Elbette nefsini kötülüklerden arındıran kurtuluşa ermiştir. Nefsinin kötülüklerine gömen de ziyan etmiştir.*" (Şems; 91/9-10). Şehrezûrî bu âyetin "*Nefsinin bilen ve yetkinleştiren kurtuluşa ermiştir; nefsinin câhil olan ve onu kaybeden de ziyan etmiştir.*" şeklinde anlaşılması gerektiğini belirterek "*kötülüklerden arınma*"yı nefsinin bilip onu yetkinleştirme faaliyetine, "*kötülüklerle gömülme*"yi câhilliğe eş değer tutmuştur.²³

Yetkinliğe ulaşmak için riyâzetin sade zühd ve mücâhede ile olmadığına dikkat çeken Şehrezûrî tefekkür ve ilmi talep etmeyi de yetkinlik kapsamında değerlendirmek suretiyle riyâzetin nazarî boyutuna yani riyâzete dayalı mükâşefe metoduna vurgu yapar. Nitekim o, riyâzeti dar anlamıyla ele almayıp gayelerine göre aklî riyâzet, sem'î riyâzet ve âriflerin riyâzeti şeklinde üçe ayırır. Aklî riyâzet ilmî ve amelî hikmeti elde etme yolunda filozofların zikrettikleri riyâzet türü, sem'î riyâzet ibadetlerle ilgili olarak peygamberlerin getirdiği riyâzet türü, âriflerin riyâzeti ise bütün riyâzet çeşitlerinden daha ince ve kapalı olan sadece Allah'ın rızasını talep edip O'nun dışındaki bütün varlıklara karşı nefsin ilgisini engelleme gayesine mâtufluk riyâzet türüdür. Riyâzetin en büyük gayesi yetkinleşmeye engel olan şeylerin ortadan kaldırılıp gerçek yetkinliği elde etmek olduğundan nefsi Allah'ın dışındaki bütün varlıklara iltifattan uzak tutmak gerekir. Böylece insan gerçek yetkinliği elde eder.²⁴

Şehrezûrî'nin ifade ettiği sulûk yolu aynı zamanda riyâzete dayalı mükâşefe yolunun aşamaları olarak görülebilir. Nitekim filozofumuz riyâzetin derecesine göre kişide mükâşefenin artacağını kendisinde ilâhî tecellilerin görüneceğini ve çeşitli hâllerin ortaya çıkacağını belirtir. Buna göre sâlik, sukûnete daldığı oranda kendisinde nur artar, zamanla bakışı ibrete, sükûtu hayrete dönüşür. Bu şekilde her şeyde Hakk'ı görür derecesine gelir. Sâlik, riyâzetine devam ettikçe kendisinde nurlar iyice yerleşir. Bu makama "*sekîne*" adı verilir.²⁵ Bu bağlamda "*Allah, imanlarına iman katsınlar diye müslümanların kalplerine sekînet indirdi. Göklerin ve yerin orduları hep Allah'a aittir. Allah bilen ve her şeyi hikmetle yapandır.*" (Fetih; 48/4) âyetine işaret eden filozofumuza göre bu hâl ve heyecan devam ettikçe kişide sekînenin üstü olan başka haller ortaya çıkar. Ârifin riyâzeti tamamlandığında aklî cevherlere kavuşarak istediğine ulaşır. Böylece sırrı parlatılmış bir ayna

²³ Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 11a.

²⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 552-553.

²⁵ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 557; krş. İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât el-İşârât ve't-tenbîhât ma'a şerhi Nasîrüddin et-Tûsî*, (nşr. Süleyman Dünya, Beyrut: Müessesetü'n-numan, 1993) c. IV, s. 87.



olarak Hakk'ın hizasına geldikten sonra sukûnetten istiğna eder. Bu durumda nefsinde Hakk'ın izleri görünerek aklî lezzetler kendisine ulaşmaya başlar; böylece sâlikte Hakk'a ve nefsinde yönelik olmak üzere iki nazar oluşur. Kendinden geçinceye kadar sürekli feyz devam eder.²⁶

Şehrezûrî bu mertebeleri katetmenin yolunu nefsin bedeni hâkimiyeti altına alması çerçevesinde değerlendirir. Sulûk yolunda olan kişi bedenî bağlarını en aza indirdiğinde kendisinde yüce haller meydana gelir. Bu kapsamda bazı sûfî ve filozoflar vusûlü üç aşamada ele alır. Birincisi sekine hâli olup, sâlik bedenî bağlarla ilişkisini kesip zikre ve virde devam ettiğinde kendisinde nur parıltıları ve şimşekler peşpeşe gelir. Bu nurlar zamanla artarak sâbit hale gelir. Sâlikin bu durumu ikinci dereceye çıkana kadar devam eder. İkinci derece "hark" hâlidir ki, bütün yönlerden soyutlanarak nefsi görme derecesidir. Bu hâl de üçüncü dereceye ulaşana kadar devam eder. Üçüncü derece ise nefsin soyut nurlara batması ve mahfiyet halidir (*et-tamsu ve mahvuhâ*). Bu şekilde müdebbir nur kendini bedenden soyutlayarak ulvî âlemlerde ve rabbânî nurda görünene kadar yükselir, nihayetinde soyut aklî nurlara bağlanır. Bu makama ulaştığında Nurlar Nuru'na nispetle nurânî perdeleri sanki şeffafmış gibi görmeye başlar.²⁷ Şehrezûrî konuyla ilgili üstadı Sühreverdî'nin şu sözlerine de yer verir: "Bu makam yüce bir makam olup şeriat sahibi Hz. Peygamber; Platon, Hermes gibi hükemânın büyükleri de bu makamı zikretmişlerdir."²⁸

Şehrezûrî zevkî hikmetle yetkinliğe ulaşan müteallih hükemânın bedenlerinin gömlek gibi olup dilediğinde bedene bürünebileceğini, dilediğinde saf nurdan âleme yükselip hangi sûrette zuhûr etmek istiyorsa o sûrete gireceğini belirtir.²⁹ "İhvân-ı Tecrîd olarak nitelediği kimselerde vukûa gelen olağanüstü olayların gücü ise, yüce âlemden kendilerine gelen nur ışınları nedeniyledir. Demirin ateşle temasında ateşten yakıcılığı alması gibi melekût âleminde olan "nefs-i nâtika" da aklın yetkinliğini elde edip kudsi nurların kendisinde parlaması neticesinde elde ettiği kabiliyetle nura büründüğünde bu âleme temas edebilir. Peygamberler ve velilerin eliyle meydana gelen olaylar, deprem, tufan, toplumların helâkı gibi olağanüstü olaylar İhvân-ı Tecrîd'den de sâdır olabilmektedir.³⁰ Nefsin, bedeninin kuvvetini kırmasıyla kerametinin mümkün olabileceğine dikkat çeken Şehrezûrî'ye göre bir kimse bedenî kuvvelerine hükmettiğinde başka bedenlere de tesir etmeye başlar. Bu şekilde insan coşku halinde iken nurlar ve mufârik akıllarla aydınlanıp nurânî bir vecdle ilâhî arşta bulunan kuvvetle irtibatı neticesinde sair zamanlarda yapmaktan âciz kaldığı ve diğer insanların yapamadığı işleri yapar.³¹ Âriflerde ortaya çıkan ve başkasının yapmaktan âciz kaldığı açlığı buna örnek gösteren Şehrezûrî, yemeği çokça

²⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 557; Altıparmak, s. 238; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. IV, s. 92-93.

²⁷ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 560.

²⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 560-561.

²⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 562; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. IV, s. 47.

³⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 563; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. IV, s. 150.

³¹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 563; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. IV, s. 116.



azaltan bir kimsenin kendisinde bazı hallerin meydana gelmesinin garip olmadığını belirtir. Nitekim nefis ve bedenın çıkış ve inişlerinde birbirlerinin etkisi vardır;³² yani beden zayıflayınca nefis, nefis zayıflayınca da beden kuvvet bulur.³³ Nefis ulvî âleme yöneldiğinde bedenî kuvvetlerini o tarafa çeker.³⁴ İnsan aç kaldığında kendisinde sair zamanlarda vukû bulmayan fevkalâde olayların meydana gelmesi muhtemeldir. Bu şekilde riyâzetle maddî âleme ait unsurlardan arınan insan, bedeni zayıflatıp nefisini güçlendirdiğinde erdemleri kazanacak bir yapıya sahip olur. Böylece nefis kutsal âleme yolculuk yapar, başkalarının bilmediği sırlara vâkıf olur.

Şehrezûrî sülûk yolunu Nurlar Nuru'na ulaşmayı gaye edinen bir aydınlanma yolu olarak değerlendirir. Bu yolda ilerleyen sâlik, Allah'ın vermiş olduğu nimet ve ihsanlardan dolayı şükretmelidir. Bu şükür aynı zamanda kişinin his ve vehimlerini kontrol altına alması anlamına da gelir. Ârifin nefsi, zamanla varlığın bütün yönlerini kuşatarak İlk Mebde'den heyûlaya kadar mevcudâtın sûretine işlenir. Derece derece aşağıya inerek akıllara, nefslere, feleklere, unsurlara, unsurların terkiplerine, kuvvetlerine ve arazlarına kadar gider. Ârif bunu gerçekleştirdiğinde sulûkunu da tamamlamış olur; bu mertebede dili tutulur, az konuşur ve sonsuza açılarak yayılır. Bu hâli ilimde derinleşmiş hükemâ ve erdem sahibi insanların dışındakiler anlayamaz. Filozofumuz konuyla ilgili Aristo'nun şu sözünü aktarır: "Hakîm ilimde belli bir sınıra vardığında sukût eder ve bildiği halde sustuğunu beyan eder."³⁵ Güzelliğin şiddeti, işrâkın tamlığı, yüksek rûhânî cevher ve aklî ittihat münasebetiyle bazı müteellihler sekerât halinde iken "Şanım ne yücedir! (sübhâne ma a'zame şe'nî)" ve "Hakk olan Benim! (ene'l-Hakk)" derler. Onlar buldukları konulardan Allah'ın mizanı olan akla döndüklerinde bütün küçük günahlardan ve hatalardan dolayı tövbe ederler. Çünkü "sekr hali" sırların gizlenmeyip açığa çıktığı bir hâldir.³⁶

Nefs-i nâtıkanın cisimle ilintili şeyler içerisinde en şerefli varlık olduğuna³⁷ dikkat çeken Şehrezûrî maddî şeylerden tam olarak soyutlanan nefsin - hakikatin sırlarını bilme derecesine göre- müşâhedesi, mükâşefesi, güzelliği neticesinde yükselişinin artacağını belirtir.³⁸ Bedenle bağıni koparan nefis bazı soyut nurlarla ittisale geçerek aklî hazlara, rûhânî lezzetlere ulaşır. Sâlik bu makama ulaştığında zayıf nur kuvvetli nurun içinde yok olur. Bu dereceye çıkan nefis sadece kendisine mazhar olan şeyi görerek bu görüntünün diliyle konuşmaya başlar. Hatta bu dereceye ulaşanlardan bazıları "Ben Rabb'im, kendimi tenzih ederim, şanım ne yücedir!" gibi sözler sarfetmeye başlar.³⁹ Şehrezûrî Hz. Peygamber'in "Kulum bana nafileler ve ibadetlerle yaklaşımaya devam eder, sonunda sevgime ulaşır. Onu bir sevdim mi artık ben onun işittiği kulağı, gördüğü gözü, tuttuğu eli, yürüdüğü ayağı (aklettiği kalbi,

³² Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. III, s. 563-564; krş. İbn Sînâ, el-İşârât ve't-tenbîhât, c. IV, s. 111.

³³ Altıparmak, s. 263.

³⁴ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. III, s. 563-564.

³⁵ Şehrezûrî, Rumûz, vr. 64b.

³⁶ Şehrezûrî, Rumûz, vr. 13b-14a.

³⁷ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. III, s. 534.

³⁸ Şehrezûrî, Rumûz, vr. 27b.

³⁹ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-İlâhiyye, c. III, s. 405.



konuştuğu dili) olurum."⁴⁰ hadisinden hareketle kişinin yetkinliği kazandıkça bahsedilen mertebelere ulaşmasının mümkün olduğunu belirtir.⁴¹

2. Ârif

Şehrezûrî "ehl-i fazl" olarak isimlendirdiği mantıkî önermelerle hakikate ulaşmak isteyen bahsî hikmetin temsilcilerinin hakikati salt düşünceyle elde etmek istediklerini ve bundan dolayı soyut nurları idrâk etmede yetersiz kaldıklarını vurgular. Bu kimseler kalplerini gaflet ve karanlığın kuşatması nedeniyle bedenlerinden soyutlanan ve karanlık âleme ait (*zulmânî*) maddelerden sıyrılan şerefli melekeler ulaşan nebiler ve müteellih filozofların bildiği nefis cevherini tanımadan câhilce Mele-i A'lâ'yı tanıdıklarını iddia ederler.⁴² Filozofumuz salt düşünsel faaliyetlerle nefsin yetkinleşmesinin mümkün olmadığını belirterek, yetkinliğe ulaşmanın yöntemi olarak zevkî-keşfî yola girmek gerektiğini ve bu şekilde Allah'ın kalbine indirdiği nur vasıtasıyla hakikate ulaşabileceğini belirtir.

Şehrezûrî bu konuma ulaşan kimseyi "ârif" olarak isimlendirir. Zaten ârif tipolojisinden kastedilen de aslında burhanî-yakinî yöntem ile zevkî-keşfî yöntemin beraber kullanılmasının neticesinde nazarî kuvvenin yetkinliğini elde etmektir.⁴³ Ârif her durumda özünü bütün maddî unsurlardan soyutlanmış bir şekilde görür. Filozofumuz ârifi yetkinliklerine göre üçe ayırır. "Özünü müşâhede makamı"ndan kendi üstündeki "nefsleri ve akılları müşâhede makamı"na yükselerek İlk İllet'i müşâhede eden kişi en yüce merteye olan "tam yetkin ârif (*el-ârifü't-tâmmü'l-kâmilü*)" mertebesine ulaşır. Özünün soyutlanmasını müşâhede etmekle beraber aklî soyutlamaları müşâhede makamına yükselemezse "yarı yetkin ârif (*el-ârifü'l-mutavassitu*)" adını alır. Şehrezûrî "yarı yetkin ârif" makamının altında yer alanları "utananların mertebesi (*mertebetü'l-mahcûbin*)" şeklinde isimlendirir. Bu durumda olanlar burhana dayalı nazarî kuvvetin dışında başka bir melekeye sahip değillerdir. Dolayısıyla Şehrezûrî salt düşünce faaliyetinden hareketle kıyas yöntemini kullananları bu kategori içerisinde değerlendirerek bu kişileri "yetkin olmayan ârif" (*el-ârifü'n-nâkısü*) şeklinde isimlendirir.⁴⁴ Yetkin olmayan âriflerin yetkinliği elde etmeleri için iki özelliğe sahip olmaları gerekir. Bunlardan birincisi; kalpte sadece Allah'a yer verip O'nun dışındaki her şeyden yüz çevrilmesi şeklinde tanımlanan "tahliye"; ikincisi İlâhî sıfatlarla bezenerek kalbin süslenmesi anlamına gelen "tehliye"dir. Bu özellik ancak kötü huyları terk etmekle kazanılabilir. Ârif, mâsivâdan uzaklaşarak Allah'la bağlantı kurduğunda O'nun kudreti sayesinde ulaşmak istenen her şeye ulaşır.

⁴⁰ Buhârî, Rikâk, 38.

⁴¹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 405.

⁴² Şehrezûrî, *Rumûz*, vr. 23a.

⁴³ Arapça'da "a-r-f" kökünden türetilen "ârif" kelimesi, ma'rifet ve irfân gibi bu kökten türetilen diğer kelimelerle birlikte daha çok tasavvufî terminolojide kullanılan bir kavramdır. "İrfân" kavramı tasavvufta insanın okuduğu, dinlediği, manevî tecrübe ile kazandığı, keşf ve sezgi ile müşâhede ettiği fikir, kanaat ve anlayış anlamlarına gelir. (Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabcacı Yay., 2002), s. 45; Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, (Ankara: Rehber Yay., 1997), s. 117.)

⁴⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 542.



Şehrezûrî ârif karakterini aynı zamanda bir ahlâkî karakter olarak değerlendirir. Çünkü yetkinliğe ulaşma yolunda kişi Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanma, kötü huyları terk etme, zihnini çirkin düşüncelerden alıkoyma, kalbinde Allah sevgisinde başka bir şeye yer vermeyip rızasına uygun bir hayat yaşama ârifin yapması gereken amelî faaliyetlerin başında gelir. Bu faaliyetleriyle Allah'a yakınlaşan kişi onun sevgili kulu olur. Filozofumuz Hz. Peygamber'in hadisine atıfla bunu şu şekilde açıklar: “*Kul bana nâfilelerle yaklaştığımda onu severim. Onu sevdiğimde gören gözü, işiten kulağı ve tutan eli olurum.*” hadisinde olduğu gibi ârif, Allah'ın gören gözü, işiten kulağı, tutan eli ve yürüyen ayağı olur.⁴⁵ Bu mertebeye ulaşan sâlik neticede Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmış olur. Dolayısıyla Allah'a tam bir ittisalle bağlı olan kişi İlâhî zâtı müşâhede ederek sulûkuna devam eder. Bu makamların sonuna geldiğinde ise sıfat-mevsuf, sâlik-mesluk, ârif-mâruf şeklinde bir ayırım kalmaz. Bu makam “ittihat ve vukûf makamı” şeklinde isimlendirilir. Yolculuğun sonunda ârif, İlk Gerçeklik'e ulaşır. Filozofumuz bu mertebenin son merteye olduğunu belirtmekle birlikte bundan sonra herkesin ulaşamayacağı başka bir mertebenin varlığından bahseder. “Tevhidde fâni olma” mertebesi olan bu merteye ancak kendi özünden (*zât*) geçerek Hak'ta boğulan kimselerin ulaşabildiği “Hak'la tam ittisal”ın gerçekleştiği mertebedir. Bu mertebelerin bedenî kuvvelere ve cismânî âletlere muhtaç olan lafzî ibarelerle anlatılması imkânsızdır.⁴⁶ Şehrezûrî konuyla ilgili olarak İbn Sînâ, “konuşmalar bunu ifade edemez, ibareler bunu açıklayamaz.” ifadesine yer vererek bu konuda konuşmanın hayalden öteye gidemeyeceğine vurgu yapar. “Kim bunları öğrenmeyi arzu ederse bu sahada müşâfehe ehli (*ehlü'l-müşâfehe*) değil, müşâhede ehli (*ehlü'l-müşâhede*) olması gerekir.” Yani duyan değil, bizzat onu gören olmalıdır.⁴⁷

Şehrezûrî -geleneksel tasnife uygun olarak- âriflerin bilgi mertebelerini “ilme'l-yakîn”, “ayne'l-yakîn” ve “hakka'l-yakîn” şeklinde üçe ayırır. En alt düzeyi ifade eden “ilme'l-yakîn”, sadece burhana dayalı bilgiyi esas alır. “Ayne'l-yakîn” derecesi yarı yetkin âriflerin mertebesidir. “Hakka'l-yakîn” ise en üstte yer alan yetkin âriflerin mertebesidir.⁴⁸ Sûfiler buna ilaveten dördüncü bir dereceden bahseder ki bu da “kendini tanıyan ârifdir (*ârif bi nefsihî*)” dir.⁴⁹ Meşşâî filozofların kullandığı burhana dayalı bilgi düzeyini âriflerin basamağında en alt derecede sayarak diğer bilgi basamaklarını da sûfilerin terminolojisine benzer şekilde sıralayan filozofumuz bu yaklaşımıyla tasavvufî çevrelerden etkilendiğini göstermektedir.

Şehrezûrî sûfî ve filozofların ulaşabileceği mertebelerin dışında “iman bağı ile görenlerin mertebesi”ne (*merbetü'l-müstabsirîn*) ulaşan âriflerin olduğunu belirtir. Bu kimseler Mele-i A'lâ'nın hitabına mazhar olmuş, insanların ıslâhı için seçilmiş, kulları ebedî mutluluğa ulaştırmakla görevlendirilen özel insanlardır ve bu açıdan sûfî ve filozoflardan

⁴⁵ Buhârî, Rikak, 38; Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 558.

⁴⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 559; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*, c. IV, s. 20-29.

⁴⁷ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 559-560; Altuparmak, s. 241.

⁴⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III s. 542.

⁴⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 542-543.



ayrılmışlardır⁵⁰ ki bu kimselerle kastedilen peygamberlerdir. Bu durumda en yetkin merteye peygamberlerin mertebesi olup ondan daha alt derecede (*mutavassıt*), insanları ıslâh için Mele-i A'lâ'dan kendisine hitap gelmeyen ârifin mertebesidir. Filozofumuz dikkat çekici bir şekilde bu mertebenin sahiplerinin filozoflar içerisinde bir hakîm ya da sûfilerden bir şeyh olacağını belirtir. Böyle bir kimsenin derecesi ise hikmete ait delilleri ve aklî burhanları bilip bilmemesiyle orantılıdır. Ârifi peygamber, hakîm ve şeyh olmak üzere üç kısma ayıran Şehrezûrî, peygamberi özel konumda değerlendirerek peygambersiz davetin tamamlanmasının, ebedî mutluluğu kazanıp ebedî mutsuzluktan (*şekâvet*) sakınmanın mümkün olamayacağını belirtir.⁵¹

Şehrezûrî âriflerin mertebeleri dışında dünyadan yüz çeviren “zâhid” ve “âbid” şeklinde iki tipolojiden bahseder. Bu tipolojileri tanımlarken İbn Sînâ'ya da atıfta bulunan filozofumuz Hakk'ın nurunun sürekli içinde (*sırr*) parlamasını arzu ederek, düşüncesiyle ceberrut âlemine yöneleni “ârif”; dünya metâ ve güzelliklerinden yüz çevireni “zâhid”; oruç, namaz gibi nâfile ibadetlerini yapanı da “âbid” şeklinde isimlendirir.⁵² Zühd ve ibadetin araçsal konumunu vurgulayan filozofumuz asıl gaye olarak gördüğü mârifete ulaşmada ahlâkî güzelleştirmenin fonksiyonuna dikkat çekerek kişinin bu süreçte kendisini hedefinden uzaklaştıracak şeylerden yüz çevirmesi ve gayesine yakınlaştıracak işlere yönelmek suretiyle dünyevî zevk ve lezzetlerden el çekmesi gerektiğine işaret eder. Bu süreçte mârifetin ilk mertebesi tâlibin zühd ve ibadet mertebesinden nefsi bilme mertebesine ulaşmasıdır. İlâhî inâyet sayesinde kişi daha yüksek mertebelere ulaşarak mutluluğu elde eder.⁵³ Bu durumda hakikate ulaşmanın ilk basamağında zâhidâne bir yaşama dünyevî lezzetlerden uzaklaşarak maksada yönelmeyi öneren filozofumuz ârifin zühd ve ibadet vasıtasıyla terakki ettiğini ifade etmekle birlikte zâhid ve âbidten gaye bakımından ayrıldığını vurgular. Zâhid ve âbidin ibadetten gayesi ecir ve sevap kazanmaktır. Yani maksadı dünya metâyıyla âhireti satın almaktır. Ârifin zühdden maksadı; Hakk'ın dışındaki şeylerden yüz çevirerek kalbini Hakk'a ulaşmaya engel olan şeylerden temizlemektir.⁵⁴ Ârifin ibadetten gayesi ise iradesi ve gayretiyle şehvânî ve gadabî arzularını dindirmektir. Ayrıca süflî âlemden ulvî âleme geçmek için hayal ve vehimden ibaret olan güçlerini kırarak nefsin ulvî âleme geçmesini sağlamaktır. Bu süreç kendisi için bir meleke ve sürekli bir âdet haline geldiğinde nefis, kendisiyle ilişkili kuvvetlerle rabbânî nura ve aklî âleme ulaşır. Ârif, ibadetiyle İlk Gerçeklik'e (*Hakk-ı Evvel*) varıncaya kadar sülûk yolunda olmalıdır. Çünkü o, gerçek yetkinliğe âşıktır ve büyük bir istekle yaptığı ibadeti O'nun zâtını bilmek içindir.⁵⁵

⁵⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 543.

⁵¹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 544-545.

⁵² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 543; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, c. IV, s. 57-68.

⁵³ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 543.

⁵⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 544; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, c. IV, s. 59.

⁵⁵ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 550; krş. İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât*, c. IV, s. 68-73.



Şehrezûrî ârifin iradesinin, Allah dışındaki varlıklarla (*mâsiva*) ilişkiye geçtiğinde bile yine O'nun rızasını kazanmayı hedeflediğini belirtir. Halkın büyük bir kısmının zühd ve ibadetten gayesi sevap kazanmak ve cezadan korkmak olduğu halde ârifin ibadetten gayesi nefsinin isteklerinin önüne geçmektir. Bu durumda zâhid ve âbidin yaptığı ibadetlerde "Hak" vasıta, ârifin ibadetinde ise gaye konumundadır. Şehrezûrî ibadetin gayesinin yalnızca Allah rızasını kazanmak olduğunu vurgulamak maksadıyla tasavvuf kaynaklarında Hz. Davud'a (a.s.) indirildiği rivayet edilen vahiyde şu ilâhî beyana dikkat çeker. "Bana, cenneti kazanma ve cehennem korkusuyla ibadet edenden daha zâlim kim olabilir! Eğer cenneti ve cehennemi yaratmamış olsaydım yine ibadete ehil olmaz mıydım?"⁵⁶

Filozofumuz ârif olarak nitelediği kişiyi zâhid ve âbidden üstün konumda tutarak daha ziyade amelî etkinliklerle hakikate ulaşmayı gaye edinen tasavvufî yoldan ayrılmaktadır. Çünkü mutasavvıflar nefsin yetkinliğinde çoğu zaman fikrî bir temellendirme olmaksızın zühde ve ibadete dayalı bir metodu ön görmektedir. Filozofumuzun ârif tipolojisi zühde ve ibadeti fikrî yetkinliğe ulaşmaya basamak yapıp hakikate ulaşmayı gaye edinen kişiyi karşılar. Aslında bu tarif filozofumuzun, zevkî ve bahsî hikmetin kendinde mündemiç olduğu gerçek filozofun tarifi olarak da anlaşılabilir.

Sonuç

Şehrezûrî düşüncesinde riyâzet ve mücâhede yöntemleriyle nefsin terbiyesi epistemolojik vechesinin yanında aynı zamanda bir ahlâk problemidir. Nitekim nefsi terbiyeden maksat aslında nefsin kötü arzularından ve bedenî kuvvelerden çıkan erdemsizliklerin ortadan kaldırılması suretiyle ahlâkî güzelleştirmektir. Şehrezûrî'nin yetkinliğe ulaşma serüveninde yukarıda ifade edilen yaklaşımın tasavvufî bir yaklaşım olduğu açıktır. Bununla birlikte filozofumuz her ne kadar tasavvufî terminolojiyi kullansa da bilgiye ulaşma yolları ve idrak türleri açısından bu terminolojiyi kendi felsefî yaklaşımına göre yorumlar. Kişinin yüce âlemlerle ilişkisini ve nefsin mârifetini elde etmesini işrâkî bir form içerisinde sunan filozofumuz, ârifin, riyâzetle elde ettiği meleke ve nazarî düzeyde müşâhede ve mükâşefe ile tecelliye mazhar olup bâtınî sırlara ulaşarak "işrâk"ın derecesine göre nefsin mârifetini elde edip Rabbini tanıyacağına dikkat çeker. Bu yaklaşım salt bir amelî yaklaşım olmayıp amelî faaliyetleri basamak yaparak insanın kendisinden beklenen hakiki yetkinliğe ulaşma gayesi taşır. Şehrezûrî yetkinliğe giden yolda önerdiği bu yaklaşımla aslında epistemolojik anlayışını temellendirilir. Nitekim filozofumuza göre asıl bilgi sezgisel yolla elde edilen bilgidir. Bu bilgiye ulaşmak da ancak çeşitli ahlâkî ve mânevî arınma yöntemleri ile mümkündür. Gerçek bilgiye ulaşmayı hedefleyen kişi nazarî faaliyetlerinin yanında amelî olarak da kendini yetkinleştirmeli, kudsî âlemi düşünüp sürekli Cenab-ı Hakk'ı huşû ile anmalı, yemeği azaltmalı, şehvî duygulardan uzaklaşmalı, bedeninden soyutlanıp yüce âlemlerden hakikatin bilgisini talep etmelidir. Bütün bunlar bilgiye ulaşmada duyuların yetersizliğini hakikat yolunun yolcusu için zevkî ve keşfî yönteminin lüzumlu olduğunu göstermektedir. Kısacası Şehrezûrî –tıpkı üstadı

⁵⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye*, c. III, s. 550-551.



Sühreverdî de olduğu gibi- bilgiyi merkeze alarak ona ulaşmanın nazarî ve amelî yöntemlerini sıralarken ahlâkî yetkinliğin de esaslarını belirlemektedir.

Kaynakça

- Aclûnî, *Keşfü'l-hafâ*, I-II, Beyrut 1351.
- Altıparmak, Ömer Faruk, “Şehrezûrî’de Tasavvuf-Felsefe İlişkisi”, Doktora Tezi, Harran Üniversitesi, 1999.
- Cebecioğlu, Ethem, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, Ankara: Rehber Yay., 1997.
- İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, yay. Emin Muhammed Abdülvehhab-Muhammed es-Sadık el-Ubeydî, Beyrut: Dârü'l-ihyâi't-Türasi'l-Arabi, 1997.
- İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât ma'a şerhi Nasîrüddin et-Tûsî*, nşr. Süleyman Dünya, Beyrut: Müessesetü'n-numan, 1993.
- İzmirli İsmail Hakkı, “İbn Sînâ Felsefesi”, *Büyük Türk Filozof ve Tıp Üstadı İbn Sînâ Şahsiyeti ve Eserleri Hakkında Tetkikler*, İstanbul: T.T.K. Yay., 1937.
- Şehrezûrî, Şemseddin Muhammed, *eş-Şeceretü'l-İlâhiyye fi 'Ulûmi'l-hakâiki'r-Rabbâniyye*, thk. Necip Görgün, İstanbul: Elif Yay., 2004.
- Şehrezûrî, *Kitâbü'r-Rumûz ve'l-emsâli'l-lâhûtiyye fi'l-envâri'l-mücerredeti'l-melekiyye*, Müstensih Abdurrahman b. Ahmed, h. 687, Süleymaniye Kütüphanesi, Şehid Ali Paşa Koleksiyonu, 1205.
- Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, thk. Hüseyin Ziyâî, Tahran: Müessese-i Mutalâât ve Tahkikat-ı Ferhengi, 1993.
- Uludağ, Süleyman, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*, İstanbul: Kabalıcı Yay., 2002.
- Uludağ, Süleyman, “Keşf”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, c. XXV, s. 315-317.
- Yenen, Halide, “Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji”, Doktora Tezi, M.Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007.

