

ULUSLARARASI
13. YÜZYILDA FELSEFE
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Editörler

Doç. Dr. Murat Demirkol

Ar. Gör. M. Enes Kala



Şhrezûrî Metafiziğinde Hayal / Misal Âlemi

Halide Yenen¹

Abstract

The World Of Images / Mithâl In The Metaphysic Of Shahrâzûrî

The isbraqi philosopher Shahrâzûrî is a famous commentator of Sahrâwardî. He is the best known for his formative commentary on al-Sahrâwardî's Philosophy of Illumination. He developed the notion of Sahrâwardî's the world of images.

This world have a central importance in The Philosophy of Illumination, in terms of epistemological and ontological. Because of that, I deal with the world of images in metaphysic of Shahrâzûrî in this article.

This world fell between the world of material bodies and the world of incorporeal lights / intellects. In this world, images are intermediate in abstraction form matter relative to the worlds of sensation and intellect. Since this images are suspended do not have any place. They are self-substances, even the accidents among them, like tastes and odors.

The knowledges that known through revelation, dreams and vision could only be explained through this world. The resurrections of bodies and all the promises of prophecies -the reward and punishment of the individual soul after death- miracles of prophets and wonders of sorceres find their reality through this world.

The key words: Shahrâzûrî, Illumination, The World of Image / Mithâl.

Giriş:

Misal âlemi, bütün idrak güçlerinin dışında mevcut bir âlemdir. Varlık mertebesi açısından cisimler âlemi ile nurlar/akıllar âlemi arasında yer alır; 'asılı misaller âlemi', 'hayal âlemi', 'soyut bedenler âlemi' diye isimlendirilir. Dinî terminolojideki 'berzah âlemi' ile de bu âlem kastedilmektedir.² 'Hiçbir yer ülkesi'³ diye de isimlendirilen bu âlem, hem işrakî geleneğe hem de vahdet-i vücud geleneğinde merkezî bir konumdadır.

Bu âleminin varlığını açıkça dile getirenin Sühreverdî olduğu söylenir.⁴ Sühreverdî "Hikmetü'l-İşrâk" isimli eserinde bu âlemin varlığına ilişkin sahih bir tecrübesinin bulunduğunu belirtir. Bu âlemden, orta doğu, sekizinci bölge, soyut bedenler âlemi (âlemü'l-eşbâhu'l-mücerrede), asılı misaller âlemi (âlemü'l-müsülü'l-mualleka) isimleriyle bahseder.⁵ Kutbuddîn Şîrâzî, Sühreverdî'nin ma-

¹ Dr., Vaize, Kayseri Müftülüğü

² Abdurrahman Bedevi, *el-Müsülü'l-akliyyetü'l-Eflâtuniyye*, Beyrut: Dâru'l-kalem, t.y, s. 35.

³ Samed Muvahhid, *Ser-Çeşmebâ-yi Hikmet-i İşrâk*, Tehran: İntişârât-i Ferâvân, 1995, s. 76.

⁴ Bedevi, s. 85; John Walbridge, "The Philosophy of Qutb al-Din Shirazi: A Study in The Integration of Islamic Philosophy", Phd Thesis, Harvard University, 1983, s. 203.

⁵ Şihâbuddîn Ebu'l-Fütûh Yahya ibn Habeş ibn Emîrek Sühreverdî, "Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-mutârahât", Henry Corbin (Ed), *Mecma-i Musannefât-ı Şeyb-i İşrâk I* içinde (193-506), Tehran: Müessesesi-i Mütâleât ve Tahkikât-ı Ferhengî (Pijûhişgâh), 1993/1372, s. 505; "Hikmetü'l-İşrâk", John Walbridge – Hossein Ziai (Ed), *The Philosophy of Illumination* içinde (1-163), Utah: Brigham Young University Pres, 1999, s.148-150, 160; Şemseddin Muhammed b. Mahmud İşrakî

hiyeti itibariyle mücerret miktar olan âlemi sekiz kısma ayırdığını, yedi bölgede cismanî miktarların, sekizinci bölgede misalî miktarların bulunduğu belirtir.⁶

Vahdet-i vücut geleneğinde bu âlemden genellikle 'hayal âlemi' ismiyle bahsedilir. Cismani bedenlerin görünen âlemi ile ruhların görünmeyen âlemi arsında, ruh ve beden niteliklerinden oluşan diğer âlemler vardır ve bu âlemlerin tümü 'hayal/misal âlemi' olarak bilinir. Hayal âlemindeki varlıklar ne ruhlardan ne de cismanî bedenlerden tamamen farklıdır; her ikisinin de niteliklerini taşır. Bu sayede, iki âlemin karşılıklı ilişkisi sağlanır. Bu âlem, bedenlerin ruhanileşmesine, ruhların da bedenleşmesine izin verir.⁷ Henry Corbin, İbn Arabî'nin muhayyile metafiziğinin Sühreverdî'nin işrak felsefesinden çok sayıda vasfı ödünç aldığını belirtir⁸ ki katılmamak mümkün değil.

Buradaki misal/müsül terimi ile genelde Eflâtun'un ideler âlemi karşılığında kullanılan 'müsül' terimi farklı varlık mertebesine işaret etmektedir. Ontolojik anlamda duyulur nesnelere varlık sebebi olan ideler, işrakî felsefede karşılığını türlerin rableri ifadesinde bulur ki onlar, cisme ait niteliklerden tamamen mücerret nurlardır; hem cisimler hem de misal âlemindeki varlıkların fail sebebi, feyyâz illetidirler. Oysa misal âlemindeki varlıklar, cisme ilişkin niteliklerden tamamen soyutlanmış değillerdir. Bu âlemde bütün şekiller, suretler, miktarlar, cisimler ve cisme ilişkin hareketler, hareketsizlikler (sükûn), konumlar (vaz'), nitelikler (heyet) vb vardır; ancak mekânda ve mahalde olmaksızın asılı bir halde, zatlarıyla kaim olarak bulunurlar.⁹ Örneğin orada bulunan kırmızı, kırmızı bir cisim değil kırmızının kendisidir. Duyulur âlemde var olan her şeyin bütün çeşitlerini içeren bu âlemdeki misaller zatlarıyla kaim cevherdirler ve birbirlerinden bağımsızdırlar. Sühreverdî'nin batı sürgününün mistik yolculuğunun geçtiği âlemdir.¹⁰

Molla Sadra'nın öğrencisi Muhsin Feyzi, el-Kelimâtu'l-Meknûne isimli eserinde, misal âleminden şöyle bahseder: Orada ruhlar bedenleşir, bedenler ruhlaşır. Manalar kendilerine uygun surette tezahür eder. Bu âlem, akıl ve cisimler âlemini birbirine bağlar. Manalar oraya iner, duyular oraya yükselir. Peygamberin miraca, bu yükselişte melekleri ve peygamberleri müşahade ederek görmesine ilişkin verdiği haberler bu âlemlerle doğrulanır. Masum imamlar orada bulunur.¹¹

Yeniden diriliş, cismânî haşr, amellerin bedenleşmesi, cennet ehlinin türlü nimetleri, cehennem ehlinin azabı tatması vb. nübüvvetin vaat ve va'îdleri bu

Şehrezûrî, *Resâilü's-Şeceretü'l-ilâhiyye fi ulûmi'l-bakaiki'r-rabbaniyye III*, M. Necip Görgün (thk), Hasan Hacak, Ahmet Erhan Şekerci (nşr), İstanbul: Elif Yayınları, 2004, s. 399.

⁶ Allâme Mahmûd b. Mes'ud Kâzerûni Kutbuddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk-ı Sübreverdî*. Abdullâh Nurânî ve Mehdi Muhakkık (nşr), Tehran: Müessesesi-i Mutâleât-ı İslâmî Dânişgâh-ı Mc Gill Şûbe-i Tehran, 2001/1380, s.531.

⁷ William Chittick, *Hayal Âlemleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003, s. 43, 114; Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anabtar Kavramları*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999, s. 31-32; Bedevî, s. 35.

⁸ Henry Corbin, *Bir'le Bir Olmak*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013, s. 207.

⁹ Kutbuddîn Şirâzî, s.450; Samed Muvahhid, s. 76; Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye III*, s. 400.

¹⁰ Corbin, *History of Islamic Philosophy*, s.214-215.

¹¹ Bedevî, s. 35.

âlemde gerçekleşir.¹² Suda havada yürüme, bedenle birlikte göğe yükselme, mesafeler katetme, yüce efendilerle temas kurma, uyku ile uyanıklık arasındaki hallerde gaybi durumlara ait telakkiler, yazılı satırlardan okuma, konuşan görülmeksizin güzel veya korkunç seslerin işitilmesi, konuşanın semavi bir surette görünmesi gibi mucize ve kerametler yine bu âlemde gerçekleşir.¹³ Misal âleminin tamamı mücerret nurlar için tezahür yeri olduğundan¹⁴ Allah'ın ve melekelerin teşbihî idrakî yine bu âlem vasıtasıyla gerçekleşir.

İlkin, bu âlemin varlık mertebesindeki yerine değinmek açısından Şehrezûrî'nin varlık ve mertebelerine ilişkin görüşlerine, tahlile girmeksizin kısaca değineceğim. Ardından tebliğin konusu olan misal âlemi üzerinde duracağım.

Varlık ve Mertebeleri

Varlığa ilişkin mertebeden bahsettiğimizde, varlığın, bütün mevcudata aynı anlam yoğunluğunda yüklem yapıldığını söyleyemeyiz.

Varlık, anlamı akılda ilk yer eden, mahiyete itibarî olarak yüklem yapılan, bütün bilgilerin temelindeki en genel kavramdır. O kadar açık seçiktir ki, eksik yahut tam, bir tanıma muhtaç değildir. Yokluk dahi varlıkla tasavvur edilir. Çünkü yokluk bir 'şey' değildir; bir şeyin yokluğudur.¹⁵ Varlık, aklen açık seçik olduğuna, bilinmek için tanıma muhtaç olmadığına ve yokluk varlıkla bilindiğine göre, aslında bu tür konular üzerindeki tartışmalar lafzîdir. Var olan bir şeye, vardır (mevcut), var olmayan bir şeye de yoktur (ma'dûm) denilir. Aynı şekilde zorunluluk, imkân ve imkânsızlık da varlıkla bilinen, mahiyetlere itibari olarak yüklem yapılan sırf zihnî gerçekliklerdir.¹⁶ Zatı için varlığı zaruri olan 'zorunlu', yokluğu zaruri olan 'imkânsız', ne varlığı ne de yokluğu zaruri olmayan 'mümkün' diye isimlendirilir.¹⁷

Varlık, kavram olarak zihnî bir gerçeklik olup mahiyetlere itibarî olarak yüklem yapılsa da dış dünyada mahiyete ilave bir durum değildir. Varlık mahiyet ayrımı, aklın mümkün mahiyetleri zihinde varlık ve mümkün diye ayırmasından ibaret bir işlemdir. Kaldı ki bütün mevcudatın ilk ve gerçek sebebi için bu ayırım ne zihinde ne de dış dünyada mümkündür. İlk İlke söz konusu olduğunda varlık, itibarî bir durum değil, varlık diye isimlendirilebilecek yegâne gerçekliğin kendisidir. O, varlığı zorunlu olandır, sırf varlıktır. O'nun mahiyeti, sırf (mücerret) varlığın kendisidir. Filozoflar (hukema) tarafından bu anlam, O'nun mahiyeti, varlığının kendisidir, diye ifade edilmiştir. İlk İlke, yetkinliğinin şiddeti sebebiyle kendisiyle kaim olacağı mahiyetten müstağnidir. O, zatının kendisidir, tam varlıktır (küllü'l-vücûd). Mümkün varlıklar ise, tam varlık olamazlar, eksiktirler. Onların varlığı, zatın kendisi olan varlık değildir. Bu nedenle İlk İlke'ye ve

¹² Kutbuddîn Şirâzî, s.516; Sühreverdî, "Hikmetü'l-işrâk", s.150.

¹³ Sühreverdî, "Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-mutârahât: el-İlmü's-sâlis" s.494, 505; "Hikmetü'l-işrâk", s.160; Kutbuddîn Şirâzî, s. 514, 530-531.

¹⁴ Sühreverdî, "Hikmetü'l-işrâk", s.149; Kutbuddîn Şirâzî, s.491, 494.

¹⁵ Şehrezûrî, eş-Şeceretü'l-ilâbiyye III, s.25-27, 37, 49.

¹⁶ Aynı eser, s. 31, 37.

¹⁷ Aynı eser, s. 155.

mümkünlere varlık, aynı anlam yoğunluğunda söylenmez; teşkikle söylenir. Mümkünlere izafe edilen varlık zatlarının kendisi değildir; aklın zihinde kendisine yüklem yaptığı bir durumdur. Çünkü onlar kendileriyle kaim olacakları mahiyetlere muhtaçtırlar. Bu nedenle onların varlığı, itibarî bir durum olur; akıl onları zihinde varlık ve mahiyet diye ikiye ayırabilir. Bu şekilde zihnen varlık ve mahiyet diye ayrılabilen ve varlık kendisine zihinde yüklem yapılabilen bütün mevcudat mümkündür. Onların varlığının ve yetkinliğinin sebebi İlk İlke'dir. O, yetkinlik ve tamlık mertebelerinin nihayetidir. Mümkün varlıklar ise, eksikliğin nihayetidir. Varlık mertebeleri, güneşten yayılan ışık gibi ilk sebepten uzaklaştıkça zayıflar ve kendisinden hiçbir varlık /nur meydana gelmeyen bir varlıkta son bulur. İlk İlke'ye en yakın olanda nur/varlık en güçlüdür.¹⁸

İlk İlke, sırf varlıktır. O'ndan başka kendinde zat/öz yoktur. Zatiyla (biza-tihî) mevcuttur; varlığının bir sebebi yoktur. Zati için (lizatihî) mevcuttur; varlığı zatından başka bir şey değildir. Her açıdan birdir; O'nun dengi, benzeri bir diğer varlık yoktur; tamlığında, yetkinliğinde tektir; zıddı dahi yoktur. O, mutlak hayır, mutlak güzeldir. Eşyadaki bütün güzellikler, yetkinlikler O'ndan bir serpintidir, bir gölgedir. Her şey, vasıtasız yahut vasıtalı olarak varlığını O'ndan alır. İster cevher, ister araz olarak bulunsun, bütün mevcudât O'nun nurunun feyezandan meydana gelir. Eşyanın O'na nispeti, güneş ışınlarının ve halesinin (kurs) güneşe nispeti gibidir. Gerçekte sadece O vardır. İlk İlke'nin 'Hakk/Gerçek' diye isimlendirilmesi, O'nun varlığının kesinliğine işaret ettiğinden daima doğrudur.¹⁹

İlk Sebep, her açıdan tek olan gerçek bir olduğundan eşyanın tamamının vasıtasız olarak O'ndan meydana gelmesi mümkün değildir. Şehrezûrî bu görüşünü en şerefli imkân ilkesi ile açıklar. Bu ilkeye göre, şerefçe daha aşağıda olan varolduğunda şerefçe onun üzerinde olan da varolmalıdır. Şerefçe en aşağıda olan İlk Gerçek'ten vasıtasız meydana gelirse, en şerefli olanın da vasıtasız olarak meydana gelmesi mümkündür ki bu durumda birden ancak bir çıkar ilkesi hükümsüz olur. Varoluş mertebelerinin en şerefliiden en aşağıya doğru inmesi ve İlk Gerçek ile en aşağı varlık arasındaki vasıtaların şerefçe daha yukarıda olması gerekir. Çünkü mümkün varlıklar arasında, şeref açısından bir derecelenme vardır. Nefsin ve cismin varlığı açıkça ortadadır. Varolmak için bir konuya muhtaç arazlar ve suretler ise şerefçe en aşağıdadır. Cisim, kendisinde hal olmaya ihtiyaç duyan suretlerden arazlardan daha şereflidir; çünkü cevherdir. Ancak cisim hayat ve idrak sahibi değildir; bu nedenle nefsin illeti olamaz. Hayat ve idrak sahibi nefis, cisimden daha şereflidir. Nefisler de birbirini var edemez; çünkü illet olmada birbirlerine öncelikleri yoktur. Onlar türe ait tabiat olmada eşittirler. Nefsin illeti İlk Sebep de olamaz; çünkü nefisler çoktur ve sonradan meydana gelmiştir (hadis). En şerefli imkân ilkesine göre insanlara ve gök kürelerine ait natık nefislerin illeti akıllardır. Onlarda maddeye ilişkin hiçbir nitelik yoktur (mücerret).²⁰

¹⁸Aynı eser, s. 207, 205, 210, 211, 227.

¹⁹Aynı eser, s. 216-225.

²⁰Aynı eser, s. 280-288.

Birden ancak bir çıkar ilkesine göre her birden bir meydana gelip diğeri mevcudat böyle var olsaydı, cismin varolmaması gerekirdi. Çünkü cisim, biri diğeri için illet olmayan madde ve suretin bileşimidir. Ayrıca bir varlık mertebesinde iki varlığın da bulunmaması gerekirdi. Hâlbuki unsurlardan oluşan cisimler âlemindeki türler, varlık mertebesinde ve İlk Gerçek'e yakınlıkta eşittirler; çünkü biri diğeri için illet olmayan türler birbirini öncelemez.²¹ Her birine varlık eşit derecede izafe edilir.

Her açıdan 'bir' olandan çokluğun meydana gelmesi imkânsız olduğuna göre çokluğun illeti mümkün varlıktır. Bu durumda kendisinden çokluğun meydana geldiği ilk mümkün varlıkta çokluk bulunması gerekir. Bu çokluk manevîdir.²² Şöyle ki:

Gerçek Bir'den meydana gelen ilk varlığın farklı bir hüviyeti olması gerekir. Bu varlığın İlk İlke'den meydana gelme mefhumu, onun kimlik (hüviyet) sahibi olma mefhumundan farklıdır. Burada akledilen iki durum vardır. İlk Gerçek'ten meydana gelen ilk durum 'varlık' diye isimlendirilir. O varlık için gerekli kimlik ise, ikinci durumdur ve 'mahiyet' diye isimlendirilir. Bu mahiyet, İlk İlke sebebiyle zorunlu olması açısından varlığa tabidir. Fakat akıl açısından varlık, mahiyete tabi olur; çünkü varlık mahiyet için sıfattır. Bu mahiyeti tek başına bu varlığa izafe ettiğimiz zaman zorunlu olarak imkânı aklederiz. İmkânı akletmek, varlığına nispetle mahiyetin gereğidir (lazım). Bu mahiyeti, tek başına değil de İlk İlke'nin bu varlığa nispetine izafe ettiğimizde, başkası sebebiyle zorunluluğunu aklederiz. Başkası sebebiyle zorunluluğu akletmek de varlığına nispetle mahiyetin gereğidir. Bu ilk varlığı, tek başına zatıyla kaim olarak düşündüğümüzde, o, zâtını akledendir; İlk İlke'ye nispetle düşündüğümüzde, İlk İlke'yi akledendir. Böylece ilk varlıkta mahiyet, varlık, imkân, zorunluluk durumları ve bu durumların her birini akletmek üzere sekiz yön tespit edilir. Bu çokluk, zihni/manevî çokluktur. Ayrıca bu yönler arasında da bir derecelenme mevcuttur. Mertebelerin ilkinde varlık bulunur. Bu varlık için gerekli mahiyetin zâtını ve İlk Gerçek'ten elde edilmiş ilke olma durumunu akletmesi ikinci mertebededir. Zâtından dolayı imkânını, İlk İlke sebebiyle zorunluluğunu akletmesi ise üçüncü mertebede yer alır. Eğer mahiyet varlığa tekaddüm ederse imkân ve zorunluluk varlıkla birlikte ikinci mertebede bulunur. İmkân ve zorunluluğu akledilmesi üçüncü mertebede olur. İlk meydana gelen varlıkta bu şekilde manevî çokluk bulursa da o, dış dünyada basittir ve akıl diye isimlendirilir. Ondaki bu şerefli itibarlar ve yönler çokluğun kaynağıdır.²³

İlk Gerçek'in fiili sudur ve feyzandır. Zira İlk Gerçek, mutlak ganîdir, gerçek meliktir, cömerttir. Her şey O'na muhtaçtır; her şeyin zâtı O'na aittir, her şeye zâtını, varlığını ve yetkinliğini karşılıksız veren O'dur. O'nun mutlak ganî ve gerçek melik oluşu, teklifine delalet eder ve O'ndan irade ve ihtiyarı nefyeder; çünkü irade ve ihtiyar, içinde bir amaç barındırır. Eğer O'nun fiilinin bir amacı olsaydı, bu amaç, o fiille yetkinleşmek olurdu. O, yetkinlikte ve

²¹ Aynı eser, s. 340.

²² Aynı eser, s. 340.

²³ Aynı eser, s. 341-342.

cömertlikte ötesi bulunmayan bir tamlıktadır. Bütün yetkinliklerin bilfiil kaynağıdır. Onun irade ve ihtiyardan daha yüce bir fiili vardır ki bu sudûr ve feyzandır. Bu durum, O'nun için bir zorlama değildir. O, kendisinden varlığın feyzanını bilen ve bundan razı olan anlamında mürîd ve muhtardır. İletlik mertebesindeki bir varlığın, varlık verdiği eşyaya nispetle bir amacı olamaz. O, yaptıklarında amaçtan münezzehtir.²⁴

Şehrezûrî, varlığın mertebeleri ve ilk akıldan çokluğun nasıl meydana geldiği konusunda Sühreverdî'nin açıklamasının daha iyi olduğunu söyler. Meşşâilerin metoduna göre akılların çokluğuna nispetle, onlardan sadır olan gök kürelerinin de aynı çoklukta olması gerekirdi. Ayrıca aklın mahiyeti, zorunluluğu ve imkânı akletmesinden ibaret olan üç cihetten, zorunluluğu akletmesini akıl için illet kabul edersek geriye iki cihet kalır; mahiyeti ve imkânı akletmek. Bu ikisi göksel kürelerin cismi ve nefsi için nasıl illet olabilir? Sabit yıldızlar küresi, ondaki sayılamayacak çokluktaki yıldızlar ve onlara ilişkin nefslerin bu iki cihetten meydana gelmesi nasıl mümkün olabilir? Onların varlığı sayılamayacak kadar çok cihete muhtaçtır. Bir akıl, kendisinde sayılamayacak kadar yıldızlar ve gök küreleri bulunan felek için illet olamaz. Bu yıldızlar mahiyetleri ve türleri itibarıyla ortak olsalar da onları birbirinden ayıran, kendilerine özgü nitelikleriyle ferdileştiren konum, mekân gibi arazlara ihtiyaç duyarlar. Bu ayırt ve tahsis ediciler de sayılamayacak çoklukta akli cihete ihtiyaç duyarlar. Onlar gök kürelerinin hadis hareketlerinin tesiriyle de meydana gelmiş olamaz. Bu nedenlerle zorunluluk, imkân ve mahiyetten ibaret olan üç cihetin, kesret için illet olması batıldır.²⁵

Sühreverdî'ye göre akıllar sayılamayacak kadar çoktur ve aralarından illet malül ilişkisi olduğun için bir derecelenme vardır. İlk akıl, İlk Gerçek'e en yakın olanıdır. Bu akıldan ikincisi, ikincisinden üçüncüsü, üçüncüsünden dördüncüsü meydana gelir ve akli nurlar dikey boyutta bu şekilde, sayısı bilinmeyecek çoklukta meydana gelir. Bu akli nurların birbiriyle ve İlk Nur'la aralarında perde yoktur. Çünkü perde maddenin ve maddeye ilişkin gereğidir. Mertebeye her yüce akli nur, mertebeye altındakilerin tamamına işrakını gönderir. Mertebeye aşağıdaki her nur da üsteki nuru müşahede eder. Bu işrak ve müşahedelerden akli nurlar meydana gelir. Her akli nur, Nurların Nuru'ndan vasıtasız olarak ve mertebeye üstündeki nurların vasıtasıyla, nurlu şuaı/varlığı kabul eder. İkinci akli nur İlk Gerçek'ten feyzan eden nurdan iki kere –biri vasıtasız olarak diğeri en yakın akli nurun vasıtasıyla– nur kabul eder. Üçüncüsü, İlk Gerçek'ten dört kez –iki vasıtasız, ikincisi ilk akıl vasıtasıyla ve ikinci akıldan, ona yansıyan iki nur olmak üzere– nur kabul eder. Böylece feyzan eden akli nurlardaki nurluluk ve cihetler katlanır. Sayıları insan tarafından idrak edilemeyecek çokluğa ulaşır.²⁶

Tam ve kâmil işraklarla ve müşahedelerle meydana gelen bu akli nurlar yüce dikey boyutta bir derecelenmeye tabidirler. Onlar, akli temel/ana nurlardır. Bu akli nurlardaki akli cihetler, bu cihetlerdeki ortaklıklar, nispetler, münasebet-

²⁴ Aynı eser, s. 306-309.

²⁵ Aynı eser, s. 351-353.

²⁶ Aynı eser, s. 354.

ler, yetkinlikler ve eksiklikler sayısız terkipler oluşturur. Onlardaki yetkin cihetlerin terkiplerinden yatay boyuttaki türlerin rableri olan aklı nurlar meydana gelir. Bütün aklı nurlardaki, bilhassa, eksik cihetlerin terkiplerinden ise sabit yıldızlar ve onların küresi meydana gelir. Sabit yıldızlar küresi altındaki bütün varlıkların illeti, türlerin rableri olan aklı nurlardır. Yatay boyuttaki bu aklı nurlar arasında illet malül ilişkisi bulunmadığı için sabit yıldızlar küresi altındaki varlıklar arasında, yukarıda olan aşağıda olandan daha şerefli ve yetkin olacak şekilde bir derecelenme yoktur. Onlar arasında illetleri sebebiyle denklik vardır. İlk aklı nurun imkân/fakr/yokluk yönünün tezahürü olan ilk cisim, bütün cisimleri, cisme benzeyen bütün varlıkları kuşatan gök küresidir. Bu ilk cismin bütün cisimler üzerinde, illetine nispetle, mutlak üstünlüğü vardır.²⁷

Kuşatıcı gök küresinin altında, iki âlem vardır; Cisimler âlemi ve misal âlemi. Bu iki âlem arasında, illetine nispetle şereflik açısından bir derecelenme vardır. Şöyle ki: Türlerin rableri olan aklı nurlar, şereflik açısından iki kısımdır. Onların bir bölümü, dikey boyuttaki aklı nurların birbirini müşahede etmeleri cihetiyle meydana gelmişlerdir; diğer bölümü ise, birbirleri üzerindeki işrakları cihetinden. Müşahede cihetinden meydana gelen nurlar işrâk cihetinden meydana gelenlerden daha şereflidir. Misal âlemindeki türlerin rableri, müşahede cihetinden meydana gelen aklı nurlardır. Bu nedenle misal âlemi, illetlerine nispetle cisimler âleminde daha şereflidir.²⁸

Misal âleminin varlık hiyerarşisi içindeki yerine ilişkin bu kısa özetten sonra bu âlem hakkında daha detaylı bir incelemeye geçebiliriz.

Misal Âlemi

Misal, sözlükte, ölçü (miktar) diye tanımlanır. Bununla, bir benzerlik ölçüsü ifade edilmektedir.²⁹ Cisimler ve nurlar/akıllar âlemi ile arasındaki benzerlik nedeniyle bu şekilde isimlendirilmiş olmalıdır. Çünkü misal âlemi, cisimler âlemi gibi miktarî bir âlemdir. Oradaki şeyler, cisimler âlemindeki gibi belli niceliğe ve niteliğe sahiptir; ancak duyularla idrak edilen nesnelere daha soyuttur. Cisimler âlemindeki (âlemü'l-hiss ve'l-mekân) gök küreleri, yıldızlar, unsurlar, unsurlardan meydana gelen her şeyin benzeri (misal) bu âlemde duyularla idrak edilenlerden daha latif bir şekilde mevcuttur. Ayrıca buradaki her şey –cisimler âleminde araz olarak mevcut olan tat, koku gibi nitelikler dahi– bir mekânda yahut mahalde olmaksızın zatlarıyla kaim cevherdirler. Hayal, bu âlemdeki misallerin, hayalî suretlerin yansıma yeridir. Nasıl ki ayna, kendisindeki görüntüler için mekân ve mahal değil, zatıyla kaim nesnelere suretlerinin tezahür yeridir; hayal de aynı şekildedir. Tahayyül ve rüya anında hayale yansıyan imgelerin işaret ettiği cevherî gerçeklikler, misal âleminde dirler.³⁰

²⁷ Aynı eser, s. 356-358.

²⁸ Aynı eser, s. 359; *Şerbu Hikmeti'l-İşrâk*, Hossein Ziai (tsh.), Tehran: Mevsûatu'l-mutâla'ât ve tahkîkât-ı ferhengî, 1372, s. 370.

²⁹ İbn Manzûr, "m-s-l", *Lisânu'l-arap*, Kahire: Dâru'l-hadis, c.8, s. 20.

³⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye III*, s. 391,393,396; *Şerbu Hikmeti'l-İşrâk*, Hossein Ziai (tsh.), Tehran: Mevsûatu'l-mutâla'ât ve tahkîkât-ı ferhengî, 1372, s. 509-510, 554; Kurtbuddin Şirazi, s. 450.

Sühreverdî'nin ve Şehrezûrî'nin kullandığı şekliyle 'misal' sözcüğü yerine 'imge' sözcüğünü kullanabileceğimizi düşünmekteyim. Zira imge, sözlükte, duyu organlarının dıştan algıladığı bir nesnenin bilince yansıyan benzeri; bir nesneyi doğrudan doğruya yeniden tanıtmaya yarayacak bir biçimde göz önüne seren şey diye tanımlanır. Hayalle eş anlamlıdır.³¹ Ayrıca Şehrezûrî, bu âlem için, "hayalî ve misalî âlem"³² tabirini de kullanır. Hayale nispetinden dolayı misal âlemi için imgeler âlemi deyimini kullanmayı tercih ediyorum.

"Eksik nur, tam nurun imgesi (misal) gibidir." der Sühreverdî. Şehrezûrî bunu şöyle ifade eder: Yüce âlemde mevcut olan her şeyin aşağı âlemde benzerleri vardır. Eşya benzerliklerle bilinir. Kutbuddin Şirazî, Sühreverdî'nin ayna örneğini şöyle açıklar. Ayna, kendisindeki suretler için bir mekân yahut mahal değil, yansıma yeridir ve aynadaki görüntüler, nesnelere suretinin, derinliği olmayan iki boyutlu benzeridir (misal) ve zatıyla kaim asılı görüntülerdir (em-sile). Bu görüntülerin kendisinden meydana geldiği suretler ise maddede hal olmuş arazlardır ve araz olan suretler ile aynadaki cevher olan suretler arasında karşılıklı benzerlik ilişkisi vardır. İşte, cevherî mahiyetin arazî benzerinin varlığı bu şekilde doğrulandığında tam nur olan mücerret nurların ve Nurların Nuru'nun arazî benzerlerinin bulunması da doğrulanmış olmaktadır.³³ Esasen, işrakî felsefede, cisimler âleminde duyuyla idrak edilen nitelilerden daha açık seçik bir şey yoktur ve onlar, bir üst varlık mertebesindeki eşyaya işaret eden imge mesabesindeki arız nurlardır. Arız nurların yani cisme ilişkin niteliklerin hakikati gereğince bilindiğinde mücerret nurları bilmeye yardım eder. Bu nedendir ki fizik ilimler, metafizik âleme ilişkin bir tenbihdir, hatırlatıcıdır, işaretir.³⁴ Hakikat, tek bir güneş gibidir; yansıdığı yerlerin çokluğu onun çokluğunu gerektirmez,³⁵ der Sühreverdî. Bütün eşyayı simge olarak algılayıp onları simgeledikleri gerçek ve orijinal varlıklara geri götürmek demek olan te'vili³⁶ mümkün kılan da işte bu anlayıştır. Hatta arazî suretlerin cevherî imgelelerinin varlığı, amellerin bedenleşmesini de teyit etmektedir.³⁷

Şehrezûrî metafiziğinde imgeler âlemi, Sühreverdî'den bağımsız değildir. Şehrezûrî, bu âleme ilişkin açıklamalarında, kendisinden eş-Şeyhu'l-İâhî diye bahsettiği Sühreverdî'nin görüşlerine tamamiyle yer verir ve onun görüşlerini destekleyici, açıklayıcı ve genişletici ilavelerde bulunur. Bu nedenle Şehrezûrî metafiziğinde imgeler âlemini araştırmak Sühreverdî'yi anlamak ve anlatmak demektir.

³¹ <http://www.tdk.gov.tr>; Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996, s. 191.

³² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlahiyye III*, s. 389.

³³ Kurtbuddin Şirazî, s. 450-451.

³⁴ Sühreverdî, "et-Telvihât: el-İlmü's-sânî fi't-tabî'i" Hossein Ziai ve Ahmed Alwishah (Ed), İbn Kemmüne, *et-Tenkîbât fî-şerbi't-Telvihât: el-Fennü's-sânî fi't-tabî'i* içinde (3-461), California: Mazda Publishers, 2003, s.3; Sühreverdî, "Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-mutârahât: el-İlmü's-sâlis", s.198-199; Şehrezûrî, *Şerbu Hikmeti'l-İsrâk*, s. 510; Kutbuddin Şirazî, s. 451.

³⁵ Sühreverdî, "Kelimetü't-Tasavvuf", Neccefkuli Habibi ve Seyyid Hüseyin Nasr (ed), *Mecma-i Musamefât-ı Şeyh-i İsrâk IV* içinde (99-139), Tehran: Pijühişgâh-i Ulüm-i İnsânî ve Ferhengî, 1380/200, s.102.

³⁶ Izutsu, s. 23; Corbin, *Bir'le Bir Olmak*, s. 38.

³⁷ Bedevi, s. 93.

Sühreverdî'nin ileri sürdüğü huzurî bilgi tezinin temelinde, eşyanın çeşitli soyutluk derecelerinde mevcut olduğu anlayışı vardır. Bu bilgi kuramında bilme faaliyeti, zihni soyutlama yöntemiyle tümel kavramlar elde etme değil, gerçekliğin bizzat kendisini müşahede etmektir. Zira her bilgi, bir şeyin bilgisidir ve bilgi diye isimlendirilen şey, özne ile nesne arasındaki özel izafetten başka bir şey değildir. Bilinen, dış dünyada kendine özgü zatiyla var olan şeylerin kendisidir. Bu mahiyetleri bilmeyi mümkün kılan ise, Sühreverdî'nin 'işrakî izafet' diye isimlendirdiği, sağlıklı bir bilme atkıdır. Bu, idrak gücü sağlıklı özne ile bilmeye konu şeyler arasında bir engelin bulunmaması ve öznenin idrak güçlerini o eşyaya yöneltmesi halidir. Böyle bir bilme eyleminde özne, bilginin konusu olan eşyayı tümel bir kavram yahut hayaldeki imge aracılığıyla değil, bizzat müşahede eder. Bu, hem duyular hem de iç güçler aracılığıyla gerçekleşen idrak için geçerlidir. Bilginin konusu cisimler âlemi ise eğer, insan, duyu organları vasıtasıyla dış dünyadaki eşyanın kendisini, burada, algı alanı içinde bulunan nesneyi idrak eder ve idrak ettiği suretin dış dünyadaki o nesneye ait olduğunun bilincindedir. Tahayyül anında da durum böyledir, der Sühreverdî. Çünkü hem görme hem de tahayyül anında idrak eden ve idrak ettiğinin bilincinde olan özne, bedende tabiat olmuş başka bir güç değil, insanın 'ben' diye işaret ettiği kendisidir ve idrak edilen şeyin de bilincimizden bağımsız gerçekliği vardır. Rüya ve tahayyül anında belli bir niteliği ve niceliği olan nesnelere görmekteyiz elbette ve onları dış duyularla idrak etmediğimiz de farkındayız. Tahayyül anında bir şeyi imgesiyle idrak ederiz. Ama bu imge, sırf hayaldeki bir suret değildir, der Sühreverdî. Eğer idrak edilen sırf hayaldeki bir suret olsaydı ve insan tahayyül anında, dış dünyadaki bir nesneyi idrak ettiğinin bilincinde olsaydı, bu durumda dış dünyayı imgesiz idrak etmiş olurdu ki bu mümkün değildir.³⁸ Çünkü tahayyül ve rüya anında, dış idrak güçlerinden gaip olan nesne bilince imge aracılığıyla sunulur.

İşte problem, tahayyül anında idrak edilen imgelerin nerede bulunduğu. Dağ gibi, deniz gibi kocaman şeylerin küçücük beyinin herhangi bir yerinde bulunması (întibâ') mümkün değildir.³⁹ Beyinde bulunduğu ileri sürülürse eğer bu durumda insanın onu idrak etmiyor olması imkânsızdır; hâlbuki daha önce duyulduğu veya tahayyül ettiği bir şeyi hatırlamakta zorlanıyor ve bazen hiç hatırlayamıyor. Bu imgeler cisimler âleminde de degillerdir; çünkü cisimde tabiat olmuş (întibâ') niteliklere nispetle daha soyutturlar. Bu halleriyle dış dünyada bulunmuş olsalardı duyular vasıtasıyla idrak edilirdi. Bu durumda da tahayyül değil duyum seviyesinde gerçekleşen bir idrak olurdu. Onlar akıllar âleminde de bulunmamaktadırlar; çünkü akli değil cismî suretlerdir; cisimlere ait niteliklerden tamamen soyutlanmamışlardır. İmgeler sırf yokluk da degillerdir; aksi takdirde tahayyül edilemezlerdi. Hâlbuki tahayyül anında imgeleri idrak ediyor, onları duyularla idrak ettiğimiz eşyaya ilişkin suretlerden ayırıyor, aralarındaki ortaklığı tespit edebiliyoruz. Eğer rüyada ve tahayyül anında görülen imgeler sırf yokluk olsalardı, duyularla idrak edilen suretlerle onlar arasında böyle bir ayırım ve ortaklık ilişkisi kurulamazdı. İmgeler sırf yokluk olmadığına, beynin bir

³⁸ Sühreverdî, s. 140, Şehrezûrî, *Şerbu Hikmeti'l-İşrâk*, s. 512, *eş-Şeceretü'l-ilâbiyye II*, s. 537 vd; Kutbuddin Şirazi, s. 454-455.

³⁹ Sühreverdî, "Hikmetü'l-İşrâk", s.138; Kutbuddin Şirazi, s.450;

parçasında ve duyulur âlemde bulunmadığına, cismanî niteliklere sahip olduklarından akıl âleminde de bulunamayacaklarına göre onların bulunduğu başka bir âlem vardır. İşte Sühreverdî bu âlemi “aslı imgeler âlemi” (âlemu’l-müsülü’l-mualleka), “soyut bedenler âlemi” (âlemu’l-eşbâhu’l-mücerrede) diye isimlendirir.⁴⁰

İmgeler âlemi, akıl âlemi ile cisimler âlemi arasında, orta bir bölgedir; cisimler âlemine nispetle daha sağlam bir ontolojik temele sahiptir. Mertebeye cisimler âleminde daha yukarıda bulunduğu, akli ilkelere ve İlk İlke’ye daha yakın olduğu için orada bulunan eşya daha latif, daha güzel, daha şerefli ve daha faziletlidir. Bu âlemde mekân ve madde bulunmadığından darlık ve izdiham asla söz konusu değildir. Bu âlemdeki eşya arasında bir zıtlık yoktur. Çünkü darlık ve zıtlık mekânlara, maddenin boyutlarına ilişkin bir durumdur. Bu âlemdeki gök küreleri, yıldızlar, nefslar, unsurlar, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar sonludur. Çünkü bu âlemin ilkesi olan akli nurlar ve onlara ait akli yönler ve itibarlar sonludur. Fakat orada başka bir açıdan sonsuzluk tasavvur edilir. Zira bu âlem duyulur âlemin paralelindedir. Nasıl ki duyulur âlemde gök küreleri ve yıldızların hareketleri süreklidir; unsurlar ve onlardan oluşan varlıklar gök kürelerinin nefslerinden gelen etkileri sonsuza dek kabul ederler, aynı şekilde imgeler âlemindeki gök küreleri ve yıldızlar da sürekli hareket halindedir. Bu âlemdeki unsurlar, soyutlukta akli âleme nispetlerinden dolayı akli âlemde gelen işrâklar kabul ederler. O unsurların istidatlarına göre imgeler âleminde muhtelif surette türler –gök küreleri, yıldızlar, unsurlar, madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanlar– meydana gelir. Akli âlemde gelen işrâklar, gök kürelerinin hareketleri ve unsurlarındaki istidatlar arasındaki çeşitli ilişkiler sebebiyle imgeler âlemindeki bu oluşum sonsuza dek devam eder.⁴¹

Matematik âlimlerinin tahayyül ettiği şekiller, nicelikler (mekâdir), cisimler ve onlara ilişkin hareket ve hareketsizlikler, konumlar, yüzeyler, çizgiler, noktalar vb. diğer durumların tamamı da bu âlemedir. Filozoflar (hukemâ) tarafından matematik, imgeler âleminin varlık mertebesindeki yerine nispetle orta ilim diye isimlendirilmiştir.⁴²

İmgeler âleminin unsurlarına, madenlerine ve bitkilerine gelince; duyulur âlemde olduğu gibi⁴³ onları yöneten nefsleri yoktur. Her türü, onların sonsuz fertlerini yöneten ve koruyan, imgeler âlemine ait türlerin rabbidir. Bununla birlikte onları yöneten ve hareket ettiren nefslar olabilir. Nitekim rüyada cansız bir maddeyi hareket ederken, konuşurken görebiliriz. İmgeler âlemindeki nefslar

⁴⁰ Sühreverdî, “Hikmetü’l-ışrâk”, s.148, 150; Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-ilâhiyye III*, s. 389, 398; *eş-Şeceretü’l-ilâhiyye II*, s. 541; *Şerhu Hikmeti’l-ışrâk*, s.509.

⁴¹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-ilâhiyye III*, s. 389-394.

⁴² Aynı eser, s. 389-390.

⁴³ Şehrezûrî, duyulur âlemde bitkisel ve hayvanî fonksiyonları icra edenin, o türün rabbi olan mücerret akıl olduğunu belirtir. Çünkü bu kadar çeşitli fonksiyonlar icra eden güç şuursuz, akılsız/idraksiz olamaz. Üstelik eğer bizim batını nefslerimiz bu fonksiyonları icra etseydi, bedenimizdeki biyolojik ve fizyolojik gelişmelerin, değişimlerin nasıl olduğunu idrak ederdik. Her bitki türü, her maden türü için idrak eden ve yöneten türün sahibi vardır. O, bu türü korur ve fertlerini yönetir. Bununla birlikte, istidatları sebebiyle hayvanların nefsleri de vardır. Şehrezûrî, *eş-Şeceretü’l-ilâhiyye III*, s. 363-365

onlara ilıŖebilir ve böylece canlılardan meydana gelebilecek haller onlarda tezahür edebilir. İmgeler âlemindeki bu tür durumlar mümkündür çünkü oradaki Ŗeyler cisimlere benzese de çok latiftir ve birçok Ŗeydeki haller duyulur âlemdekinden farklıdır.⁴⁴

Madenlerden ve bitkilerden farklı olarak imgeler âlemindeki her hayvan ve insan bedeni için nefis vardır. Bunlardan bazıları, ölümle birlikte cismanî bedenlerle iliŖkisi kesilmiŖ ve bu âlemdeki bedenlere iliŖmiŖ insan nefisleridir. Duyulur âlemde güzel ahlâka, üstün erdemli melekelere sahip olan nefisler, imgeler âleminin en yüce tabakalarındaki insan bedenlerine iliŖmiŖlerdir. Melekelerini geliŖtirmemiŖ, kötü ve kınanan ahlâka sahip nefisler ise, kendi durumlarına uygun en aŖađı tabakalardaki layık oldukları hayvanların bedenlerine iliŖmiŖlerdir. Bazı nefisler de, imgeler âlemindeki türlerin rabbi olan mücerret akıllardan feyzan etmiŖlerdir. Türlerin rableri olan mücerret akıllar, bu nefislerle iletiŖim kurarak bu âlemde eŖitli Ŗeyler meydana getirirler. Bu nefisler, görevlerini tamamladıktan sonra imgeler âleminde ayrılarak sırf akıl âlemine çekilirler. Bu âlemdeki bazı nefisler de ilmî ve amel açıdan yetkinleŖen, seyr  slku güçlü insanların nefisleridir ve onlar manevi yolculukları esnasında, kendi istidatlarına uygun nitelikteki bedenlere iliŖerek bu âlemi mŖahede etmiŖlerdir.⁴⁵

Rüyada iken yahut seyr  slku güçlü nefisler tarafından uyanıkken kullanılan imge bedenler, o kiŖinin niteliklerine, istidatlarına göre, onlar için tezahür yeri olsun diye türün rabbi olan mücerret akıldan feyzan eder. Nefis, orada bulunan bedenlerden kendi hal ve istidadının tezahürüne uygun bir imge bedende tezahür eder. Bazı müteellih filozoflar tarafından, “Filozof/hakim o kimsedir ki, bedeni gömlek gibidir; onu çıkarır baŖkasını giyer. Dilerse nur âlemine yükselir. Dilerse, istediği surette görünür.”, ifadeleriyle dile getirilen farklı suretlerde görünme, bu imge bedenler aracılığıyla gerekleŖir. Nefis, cismanî bedeni kullanmaya baŖladıđında bu imge beden, imgeler âleminde sabit kalmak üzere, duyulardan kaybolur. Bu Ŗekilde imgeler âlemindeki arazlar ve suretler sonsuza dek yenilenir.⁴⁶

Bu âlemdeki imgelerin cisimler âleminde tezahür yeri olabilir. Hava, su yahut ayna gibi parlak, yansıtıcı yüzeyler, tezahür için uygundur. İmgeler bu tür yüzeylerde tezahür ettiklerinde duyularla da idrak edilebilirler. Suda, havada yürüme, bedenle birlikte göğe yükselme, yüce efendilerle iletiŖim kurma gibi mucize ve kerametler gösterme, imgelerin cisimler âlemindeki parlak yansıtıcı yüzeylerde tezahür ettirilmesinden ibarettir. Hatta bazı kâhinler, sihirbazlar, ruhanî ilimlere vakıf bazı kimseler de o âlemi kısa bir an mŖahede edebilmekte, duyulur âlemindeki tezahür yerlerinde tuhaf hayvanlar, bitki, mevsiminde bulunan bulunmayan meyve suretleri gösterebilmektedirler.⁴⁷

⁴⁴ Aynı eser, s. 400.

⁴⁵ Aynı eser, s. 399-401.

⁴⁶ Ŗhrezrî, *eŖ-Ŗeceretl-ilâbiyye III*, s. 395-396, 401.

⁴⁷ Aynı eser, s. 398-401; Sühreverdi, “Hikmetl-iŖrâk”, s.160; “Kıtâbu'l-MeŖâri' ve'l-mutârahât: el-İlm's-sâlis” s.505; Kutbuddin Ŗirâzi, s.530-531.

Rüyada yahut uyanırken görülen suretlerin bir halden diğer hale, bir şekilden diğer şekle geçtikleri zannedilebilir. Bu mümkündür; çünkü imge bedenler çok latiftir. Ancak zatlarında bir değişikliğin olmaması da mümkündür; bu dönüşümü biz de tahayyül ediyor olabiliriz. Örneğin rüyada bir insanın at veya başka bir surete dönüştüğünü görebiliriz. Aslında bu dönüşme değil tezahür yeri değişikliğidir. Bu insanı görmek için gerekli tezahür yeri ne zaman mevcut olursa o insanı görürüz. Tezahür yeri değişir ve at suretinin zuhuru için gerekli ikinci bir mazhar meydana geldiğinde, insan sureti kaybolup at sureti zahir olur. Bu işlem, şimşek çakması gibi bir sürede gerçekleşir. Gören zanneder ki insan ata dönüşmüştür. Hâlbuki durum böyle değildir. Duyulur âlemdeki belirli bir varlığın başka bir varlığa dönüşmesi nasıl imkânsız ise bu durum imgeler âleminde de böyledir.⁴⁸

İmgeler âlemindeki her şey, tat, koku gibi arazların dahi basit cevherler olduklarını belirtmiştik. Rüyada yahut tahayyül anında türlü kokuda ve lezzette yenilen yemeklerdeki, içeceklerdeki tat ve koku gibi arazlar, suretin maddede yer etmesi gibi o yemeklerde ve içeceklerde yer etmiş degillerdir. Bu durum, tat ve kokunun, tahayyül yoluyla, o yemeklerin ve içeceklerin biçimine bürünmesidir (tekeyyüf).⁴⁹

Cennet ve Cehennem

Nâtk nefis, varlığının illeti olan faal aklın bekasıyla bakidir. Ölümle birlikte kendisinde tasarrufta bulunduğu bedeninin mizacı bozulduğunda,⁵⁰ cismanî bedeni vasıtasıyla elde ettiği amelî ve ahlâkî yetkinliğine uygun olarak akıl âleminde ya da imge bedenlerde varlığını sürdürür. İmgeler âlemi, ahlâkın ve amelin somutlaştığı, görünür hale geldiği bir âlemdir. İlahî dinlerde yeniden diriltileceği ve kendileri aracılığıyla cismanî haşrin gerçekleşeceği, lezzetlerin tadılacağı bedenler, her bir nefsin cismanî bedenleri aracılığıyla kazandığı ahlâkî melekelerinin, amellerinin bedenleşmiş halidir.⁵¹

İmgeler âleminde, insanın sayısını bilemeyeceği çoklukta tabakalar vardır. Her tabakada, cisimler âleminde bulunan türlerden sonsuz sayıda fertler bulunur. Tabakalar, şereflik, nurluluk ve kendisinde tadılan lezzetler açısından farklı farklıdır. Nurlu tabakaların en yücesi akıl âlemine, karanlık tabakaların en aşağısı duyulur âleme sınırdır. Sayılamayacak çoklukta bütün diğer tabakalar bu ikisi arasındadır. Her bir tabakada sonsuz sayıda melekeler, cinler, şeytanlar meskûndur. Nurlu ve şerefli olanları cennet tabakalarıdır. Bu tabakalarda yetkinlikte orta derecedeki nefisler türlü lezzetler içinde bulunur. Cennet tabakaları da farklı farklıdır. Bazısı daha şerefli daha nurludur. Bir üst tabakadaki letafet ve nurluluk, lezzetler ve güzellikler, alttakine nispetle daha tam ve mükemmeldir. Ateş ehlinin kendisiyle azap gördüğü cehennem (cahîm) tabakaları, karanlıktır. Onlar da zulmetin ve vahşetin şiddetliliği açısından farklı farklıdır.⁵²

⁴⁸ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâbiyye III*, s. 395.

⁴⁹ Aynı eser, s. 394; *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 571.

⁵⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâbiyye III*, s. 456.

⁵¹ Bedevî, s.35, 87.

⁵² Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâbiyye III*, s. 396-397.

Şehrezûrî, cismanî beden aracılığıyla ilmi ve ameli açıdan yetkinliğini tamamlayan, riyazetle süslenmiş, cismanî lezzetlere iltifatı kalmamış nefslerin, imgeler âlemindeki hiçbir bedene ilişmeden akıl âlemine yükseleceğini belirtir. Bunlar, önde gidenler (sabikûn) diye isimlendirilen, eksiksiz bir mutluluğa kavuşmuş nefslerdir. Onlar, gök kürelerini yöneten nefslere olan meleklere de üstündür. Çünkü gök kürelerinin nefslerinin oradan ayrılmaları mümkün değildir; yetkinlikte tam insanî nefslerin ise bedenî ilişkilerden tecerrüdü mümkündür. Bu nedenle onlar, bedenî ölümü gerçekleştirmede akıl âlemine yükselirler. Helak edici sıfatlardan arınmış, iyiliğin galip geldiği bütün nefslere, tezahür yeri cisimler âleminin gök tabakaları olan imgeler âleminin cennet tabakalarındaki bedenlere ilişirler. Bunlardan mutlular (suedâ) denilen, amelde kusurlu olmakla birlikte ilimde yetkin olanlar, akıl âlemine yakın nurlu cennet tabakalarında kendi yetkinliklerine uygun bedenlere ilişerek türlü lezzetlerle nimetlenirler. Ashab-ı yemin diye isimlendirilen, amelde yetkin ancak ilimde eksik olanlar ise kendi yetkinliklerine uygun bedenlerle alt cennet tabakalarındadır. Onlar, ilahî dinlerde ayrıntılı bir şekilde açıklanan türlü nimetler ve lezzetler içinde orada ebedi kalırlar. Onların imgeler meydana getirme (icad) güçleri vardır. Canlarının çektiği türlü lezzette yiyecekler, içecekler, diledikleri güzellikte elbiseler, suretler, kulağa hoş gelen nağmeler meydana getirebilirler. Bunlar, cisimler âlemindeki lezzetlerden ve suretlerden daha hoş daha mutlu edicidir. Cismanî ilişkilerden tamamen arınmadıkları için ulaştıkları gök tabakalarında ebedi kalırlar. Ancak oradaki ebedilik (el-hulûd), “Allah devletini ebedi kılsın.” sözünde olduğu gibi, uzun süre kalmayı ifade etmektedir. İlimde yetkin, amelde eksik nefslere, buldukları gök tabakalarında halleri değişecek bir süre kaldıktan sonra bir üst tabakaya yükselirler. Bu yükselme, en yüksek gök tabakasına ulaşmaya kadar devam eder. Orada da gereği kadar kaldıktan ve ameli eksikliğin izlerinden arındıktan sonra imgeler âleminin nurlu gök tabakalarına geçerler. Orada da yükseliş devam eder ve en yüce nurlu tabakaya ulaşan nefslere akıl âlemine yükselirler ve orada ebedi kalırlar. Amelde yetkin ancak ilimde eksik olanlara gelince, Şehrezûrî onların kendi yetkinliklerine, niteliklerine uygun gök tabakalarında ebedi kalacaklarını belirtir.⁵³ Her ne kadar buradaki ebediliği ifade etmek için h-l-d kökünden türetilmiş kelime kullansa da uzun süre değil ebedi kalmayı kastediyor gibi görünüyor. Zira onlar için ne cisimler ne de imgeler âleminin cennet tabakalarında bir yükselişten bahsetmiyor. Öyle sanıyorum ki Şehrezûrî, amelî eksikliğin izlerinin bir tür azapla giderilebileceğini düşünüyor. İlmî eksiklik için ise böyle bir durum söz konusu değil. Her ne kadar cennet tabakaları da olsa bir üstekine nispetle eksik olduğu için alt tabakalarda bulunan nefslere azabı daha tam bir mutluluğun hasreti olabilir.

Ne ilim ne de amel, hiçbirinde herhangi bir yetkinlik kazanamamış bedbaht nefslere de çeşitli derekededir. Bunların en alt tabakası, ashab-ı şimal diye isimlendirilenlerdir. Şehrezûrî, onların cisimler âleminden hemen kurtulamayacağını belirtir. Bedenin güçlerine teslim olmuş, aklî ve amelî yetkinliği elde edememiş hatta cehalet, kötü ahlak kendisinde yer ederek meleke haline gelip sabitleşmiş

⁵³ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye* III, s. 515-516; *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 549-550, 556.

bir nefsin eğilimi ve arzusu cismanî âleme, bu âlemdeki lezzetleredir. Bu nedenle ölüm anında, aşağıların en aşağısı, mücrimlerin sığınağı olan karanlık cisimler âleminde ayrılamaz. Ölümle birlikte kullandığı beden mizacı bozulduğunda, kendinde yer eden niteliklere uygun bir hayvan bedenine ilişir. Nefs, kendisinde yer etmiş ahlâkın gerektirdiği büyüklük ve nitelikteki hayvan bedenine ilişikten sonra tedricen daha küçük hayvanlara ilişir. Bu intikal, en küçük hayvana ilişinceye kadar devam eder. Bu süreçte türlü elemlere ve azaplara göğüs gererken ondaki kötü nitelikler zayıflar, cismanî bedene ve lezzetlere olan arzusu eksilir. Eğer bu intikal sürecinde kötü sıfatlarından arınırsa, en son durağı olan hayvan bedeninden ayrıldığında ilk durağı imgeler âlemindeki cennet tabakalarıdır. Eğer tamamıyla temizlenmemişse, imgeler âleminin karanlık, cehennem tabakalarında, kendisindeki ahlâka uygun hayvan bedenine ilişir. Bir bedenden diğerine intikal, bütün kötü sıfatlardan arınıp cennet tabakalarının ilkinde ulaşıncaya kadar burada da devam eder. Şehrezûrî, cehaletin ve kötü ahlâkın kendisinde tabiat haline geldiği nefsin türlü hayvan bedenlerine geçişine ilişkin K.Kerim'de de işaretlerin bulunduğunu belirtir. Cisimler âlemindeki hayvan bedenlerinde intikal süreci batıl olsa bile imgeler âleminde hakikattir. Şimal ashâbı, cehaletlerine ve kötü ahlâklarına uygun bedenlere ilişerek azap görecektir. Ve bu azap, helak edici niteliklerinden arınıncaya kadar devam edecektir.⁵⁴

Muhsin Feyzi'nin ifade ettiği gibi manalar bu âlemde belirli bir biçime bürünür. Yukarıda da ifade ettiğimiz gibi, imgeler âlemindeki insan nefsinin kullandığı bedenler, o bedenlerde tezahür edecek nefsin ilmi ve ameli yetkinliğine uygun bir surette, türün rabbi olan mücerret akıldan feyzan eder. Bu, ahlakî karakterin bedenleşmesinden başka bir şey değildir. Aslında cismanî haşr de insanın, bedeni aracılığıyla cisimler âleminde kazandığı melekelerinin, ahlakî karakterinin ve amellerinin somutlaştığı bir ortamda yaşama devam etmekten başka bir şey değildir.

Hayal ve Tezahür

Sühreverdî, Meşşâî felsefede üç ayrı güç olarak tanımlanan vehim, hayal ve mütahayyilenin, gerçekte, farklı isimlerle anılan tek bir güç olduğunu belirtir. Bu, insanî nefsin karşısında ve onun hükümlerine muhalefet eden cismanî bir güçtür; aşılması gereken bir dağ, kırılması gereken bir puttur. Sonra, mütahayyileyi, insanî nefse ait cüz'î cismanî bir güç olarak ortaya koyar. O, insanî nefsin yargı gücünün bedendeki gölgesidir; insan bu güç aracılığıyla duyularla idrak edilenler ve onlara ilişkin durumlarda yargıda bulunur. Aslında Sühreverdî'nin amacı, mütahayyileyi, duyu organları gibi bir idrak aracı olarak ortaya koymaktır. Beş duyu aracılığıyla gerçekleşen algıda olduğu gibi tahayyül anında da idrak eden insanî nefstir. 'Görüyorum', 'hayal ediyorum', 'rüya gördüm' denildiğinde, her durumda özne, insanın 'ben' diye işaret ettiği kendisidir; bedende tabiat olmuş bir güç değil. Böylece o, hayalî seviyede gerçekleşen idraki, akli bir temele

⁵⁴ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-İlahiyye* III, s. 496 vd; *Şerbu Hikmeti'l-İsrâk*, s. 551; Şehrezûrî'nin tenasüh ve nakille ilgili görüşleri için ayrıca bkz. Aygün Akyol, *Şehrezûrî Metafizigi*, Ankara: Araştırma Yayınları, 2011, s.199-221.

oturtur. Tahayyül eylemini gerçekleştiren, mütehayyile değil insanî nefstir.⁵⁵ Nasıl ki görmek için gözün sağlıklı olması gerekiyorsa elbette aynı durum mütehayyile için de sözkonusudur. Tahayyül anında görülenler ise, duyularla idrak edilenler gibi bilinç dışında var olan nesnel gerçekliklerdir, başka bir âlemde yaşanmış deneyimlerdir.

Elbette burada kasdedilen tahayyül, basit bir hayal kurma değildir. Gerçi sıradan bir tahayyül anında bile görülen suretler imgeler âleminde meydana gelmekte, hayal etme eylemi sonlandırıldığında da yok olmaktadır.⁵⁶ Burada sözkonusu olan tahayyül, nurlar/akıllar âlemine, göksel nefslere, onlardaki tümel bilgilere ilişkin idrakin insanî nefs aracılığıyla duyulur suretlere dönüştürme işlemidir. Bu, halvette gözleri kapatıp hayal kuranların yöntemiyle mümkün değildir, der Sühreverdî. Zevkî, amelî ve nazarî hikmette ehil gerçek filozofların (muhakkık) yolu takip edilmelidir.⁵⁷ Böyle bir tahayyülde, mütehayyilenin ilmî suretler üzerinde herhangi bir işlemi yoktur. Şöyle ki: İnsanî nefis, mücerret nurdur. Bu nedenle onunla aklî nurlar ve gök kürelerinin nefsleri arasında perde yoktur. Tek engel, maddî ilişkilerle meşguliyettir. İnsan, ilmî ve amelî yetkinliğe ilaveten riyazetle duyularını ve mütehayyileyi terbiye edip kontrolü altına alabilirse eğer, nurlar âlemiyle, ister tümel isterse cüz'î surette olsun kâinattaki herşeyi bilen gök kürelerinin nefsleriyle, arada engel bulunmayan karşılıklı iki ayna gibi, iletişim kurabilir. Elbette ki aynalardan biri insanî nefstir. Eğer bu ilişki güçlü olur ve bilgi de tümel bir surette olursa, insanî nefis onu, tezahür yeri hayal olan cüz'î surete dönüştürür. Bu suret ortak duyuya yansır ve onu müşahede eder; bilgi zaten cüz'î bir surette ise böyle bir dönüştürmeye ihtiyaç yoktur. Böyle bir bilgilenme rüya yoluyla gerçekleşiyorsa tabire, vahiy ise tevil ihtiyacı yoktur. Ancak, bu ilişki zayıf olur ve mütehayyile güçlü olursa, her ne kadar insanî nefis devrede olsa da, mütehayyile hayale yansıyan imgeler üzerinde tasarrufta bulunur. Tevil ve tabir, mütehayyilenin dönüştürdüğü imgelerin aslına ulaşabilme işlemidir. Eğer tahlil yoluyla imgelerin işaret ettiği suretlere ulaşılabilirse bu sadık rüyadır. Aksi takdirde karmakarışık görüntülerden başka bir şey değildir.⁵⁸

Hayal, insanın imgeler âlemini müşahede ettiği aynasıdır. Görünen suretler, aynada değil imgeler âleminindedir ve aynanın bu suretler üzerinde tecrit ve tasarruf işlemi yoktur. İnsan, hayal gücü vasıtasıyla bu âlemle iletişim (ittisal) kurar.⁵⁹ Bir bakıma hayal, insanın imgeler âlemine açılan gözüdür; ancak, bu âlemi büyüklüğünü, insanı şaşkına çeviren sonsuz durumları idrak etmek için yetersizdir. Bu nedenledir ki imgeler âleminin varlığından bahsedenler, hayalin bu âlemde payının, büyük bir nehirden geçen bir kanal/ark yolu kadar olduğunu

⁵⁵ Sühreverdî, "Hikmetü'l-işrâk", s. 136-139; Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 504 vd; ayrıca bkz. Halide Yenen, "Sühreverdî Üzerine Araştırmalar –III- Kendini Tanıyan Rabbini Tanır", *Kutadgubilig*, Sayı: 24, Ekim 2013, s. 65-67.

⁵⁶ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhîyye III*, s. 392-393.

⁵⁷ Sühreverdî, "Safir-i Simurk", Seyyid Hüseyin Nasr ve Henry Corbin (Ed), *Mecmua-i Musannefât-ı Şeyb-i İşrâk III* içinde (313-332), 3. Basım, Tehran: Pjuhişgâh-i Ulûm-i İnsanî ve Mütâleât-ı Ferhengî, 2001/1380, s. 322-323

⁵⁸ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 566.

⁵⁹ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhîyye II*, s. 541-545.

söylemişler ve bu payı, bitişik hayal diye isimlendirmişlerdir. İmgeler âlemini ise ayrıntı hayal diye isimlendirmişlerdir.⁶⁰ Şehrezûrî, bu âlemdeki imge bedenlerin, İlk İlke ve akıllar için tezahür yeri olabileceğini belirtir. Olması mümkün en güzel surette, yetkinlikte, tamlıkta ve zarafette birçok imge beden, İlk İlke ve ilk akıl içindir. Diğer akıllar için de, onların şerefine ve faziletine göre muhtelif suretlerde imge bedenler vardır.⁶¹

İmgeler âlemi, cismanî olanın daha tam bir şekilde, akli olanın ise çeşitli belirlenimler içerisinde idrak edilmesini mümkün kılan bir âlemdir. Çünkü maddede hal olmuş cismanî suretlerin cevherî mahiyeti bu âlemedir. Cismanî suretler, kendisinde hal olduğu maddenin yapısından dolayı bozulmaya maruz kalırken imgesel suretler için böyle bir durum sözkonusu değildir. Onların daha latif, daha dayanıklı yapısı, akli ve manevî olanın tezahürüne izin verir. İlk İlke ve akıllar, imge bedenlerde tezahür ettiklerinde, İlk İlke ve akıllar teşbihî olarak idrak edilebilmektedir. Ancak burada, bir imgeden değil, sembolik imgelemden bahsetmek daha uygundur. Çünkü burada gerçekleşen tezahür, basit bir biçimsel belirlenim değil tecellidir. Batın olanın, duyularla ve hayalle hiçbir şekilde idrak edilemez, ulaşılamaz olanın, bir gösteren aracılığıyla kendini izhar etmesidir.⁶² Bu tezahürde, idrak edenin yetkinliği kadar idrakin gerçekleştiği zamanın gerekliliklerinin de payı vardır. İlk İlke ve akıllar, idrak edenin haline ve zamanın gereğine uygun hoş, güzel, tatlı ya da korkutucu, elem verici bir surette tezahür edebilir.⁶³

İmge bedenlerin İlk İlke ve akıllar için tezahür yeri olması, onların cisimler âleminde de tezahür etmesini mümkün kılmıştır. Örneğin Allah Teâlâ Hz. Musâ için Tur Dağı'nda tezahür etmiştir. Cebrail, Dihyetü'l-kelbî suretinde tezahür ettiğinde Hz. Peygamber ve ashâbı görmüştür.⁶⁴

Aslında görülen, hiçbir zaman gösterilen değildir. “Her şey yukarıda olduğu için hiçbir şey aşağıda değildir. Ancak bilgiye sahip olmayanlar böyle sanırlar.”⁶⁵ Bu, imgeler âleminde gerçekleşen tezahür için de böyledir. İbn Arabî bunu, “O, O değil” ifadesiyle özetler.⁶⁶ Akıl, Allah'ı hiçbir şeye benzemez olarak kavrarken hayal, O'nun benzerliğini kavrar. Bu, sadece tenzihî bir kavrayıştan daha tamdır. Çünkü O, yaratılmışların hiç birine benzemese de kendi sıfatlarını görünür kılarak tezahür eder.⁶⁷ “Ve eğer iştirak edilmeyen ile iştirak edenlerin arasında bulunanı ortadan kaldırırsan ne büyük boşluk! Bağ yok ederek ve aşılabilir ve büyük bir uçurum oluşturarak bizi tanrıdan ayırırsın...” diyor Grégoire Palamas.⁶⁸ Benzerliği tamamen dışlayan sırf akli, tenzihî bir kavrayış Allah ile insan arasındaki bağı kopartır. Sırf duyusal, akli olanla arasındaki bağı tamamen koparıldığı teşbihî kavrayış ise putperestliği doğurur. Bu ikisi arasındaki denge, imgesel (hayalî/misalî) gerçeklikle sağlanabilir belki. Akli tahayyül ve

⁶⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye III*, s. 397.

⁶¹ Aynı eser, s. 393.

⁶² Gilbert Durand, *Sembolîk İmgelem*, İstanbul: İnsan Yayınları, 1998, s. 9.

⁶³ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâhiyye III*, s. 403.

⁶⁴ Şehrezûrî, *Şerbu Hikmeti'l-işrâk*, s. 555; Bedevi, s.87.

⁶⁵ Durand, s. 82.

⁶⁶ Chittick, *Hayal Âlemleri*, s. 42.

⁶⁷ Chittick, s.41.

⁶⁸ Durand, s. 91.

imgeler âlemi aracılığıyla, iç içe geçmiş tenzihî ve teşbihî kavrayışı sağlamak mümkün olabilir.

İlmî, amelî ve zevkî hikmette ya da amelî ve keşfi hikmette yetkin olan, amele ve riyazete devam eden kimseler, cennet ehlinin ahirette sahip olacağı makamı, henüz cismanî bedenlerinden ayrılmadan kazanmışlardır. Bu, K. Kerîm'de, “Bir şeyin olmasını dilediğimiz zaman sözümüz sadece o şeye ‘ol’ demektir. O da hemen olur.” (16/40) ayetinde bildirilen ‘ol’ makamıdır. Bu makama yükselmiş olanlar imgeler âleminde, istedikleri herhangi bir surette – insan, at, arslan, kuş vs.– zatlarıyla kaim imgeler varlığa getirmeye (icâd) ve cisimler âlemindeki hava, su ve parlak yüzeyler gibi tezahür yerlerinde onları göstermeye kadirdirler.⁶⁹

Sühreverdî'nin “tecrit kardeşleri” diye isimlendirdiği bu kimseler, bedenle ilişkileri devam etmekle birlikte diledikleri zaman bedenlerinden ayrılıp imgeler âleminin nurlu tabakalarında seyahat edebilmekte ve hatta yetkinlikte tam olanlar nurlar âlemini ve Nurların Nuru'nu müşahede edebilmektedirler. İşte bu kimseler için imgeler âleminin varlığı ayne'l-yakîn sabittir.⁷⁰ Peygamberlerin ahirete ve amellerin bedenleşmesine ilişkin verdiği haberler de bu âlemin varlığını doğrulamaktadır. Bu âlemin varlığı Peygamberler, müteellih filozoflar ve veliler için müşahede ile, müşahadesi olmayanlar için de mütevatir haberle sabittir.⁷¹

Sonuç

Metafizik âleme ilişkin çalışmaları önemsiyorum. Çünkü o, insanın bu âlemde yapıp etmelerine anlam kazandıran, beşerî düşünceyi dinamize eden aşkın bir gerçekliğe bağlıdır. Fizik ötesi bir gerçeklikten kopuk akıl ve bu aklın ürettiği bilim, insanı ancak nesnelere bağlayabilmektedir. Oysa fiziksel nesnelere bozulmaya mahkûmdur; insandaki edebilik ve adalet duygusunu tatmin etmekten çok uzaktır. Fiziksel olandan kopuk bir akıl da eksiktir; bir tarafıyla maddî âleme bağlıdır çünkü insan. İmgeler âlemi –ki varlığının benim için mütevatir haberle sabit olması gerekiyor– maddî ve manevî olanı tevhide imkân vermektedir. Bu açıdan üzerinde çalışılmaya değer buluyorum.

Amellerin ve ahlâkın bedenleşmesi konusunun üzerinde durulması gerektiğini düşünmekteyim. Her ne kadar yapıp ettiklerimizin atmosferinde yaşasak da bu, genellikle soyut duygular ya da maddî mükâfat ya da musibet şeklinde oluyor. Acaba yaptığı işlerin ve ahlâkî karakterinin somutlaştığı bir bedende yaşamaya mahkûm edileceğine dair güçlü bir inanç geliştiren insan hal ve hareketlerini nasıl çekidüzen verirdi?

Vizyon sahibi olmanın ne kadar önemli olduğunun farkındayız. Ne kadar güçlü ve ayrıntılı bir vizyon o derece etkin bir yaşam değil midir? Entelektüel eğitimle terbiye edilmiş aklın kontrolündeki bir tahayyülün gücü önümüze serilmektedir imgeler âlemiyle.

⁶⁹ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 575; Sührverdî, “Hikmetü'l-işrâk”, s.155, 158-159.

⁷⁰ Şehrezûrî, *eş-Şeceretü'l-ilâbiyye*, c. 3, s. 402; *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, s. 575; Sührverdî, “Hikmetü'l-işrâk”, s.155.

⁷¹ Bedevî, 92.

Gerçeklikten bağımsız hakikatler üreten soyutlamalardan felsefeyi kurtarma çabası olarak da düşünülebilir Sühreverdî'nin huzurî bilgi kuramı ve bu bilgede önemli yeri olan imgeler âlemi.

Kaynaklar

Abdurrahman Bedevi, *el-Müsülî'l-akliyyetü'l-Eflâtuniyye*, Beyrut: Dâru'l-kalem, t.y, s. 35.

Süleyman Hayri Bolay, *Felsefî Doktrinler ve Terimler Sözlüğü*, Ankara: Akçağ Yayınları, 1996, s. 191.

Corbin, Henry, *Bir'le Bir Olmak*, İstanbul: Pinhan Yayıncılık, 2013, s. 207.

_____. *History of Islamic philosophy*. Liadain Shherrad (çev). London: Kegan Paul International, 1993.

İbn Manzur, “m-s-l”, *Lisânu'l-arap*, Kahire: Dâru'l-hadis, c.8, s. 20.

Kutbuddîn Şirâzî, Allâme Mahmûd b. Mes'ud Kâzerûnî, *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk-ı Sühreverdî*. Abdullah Nurânî ve Mehdî Muhakkık (nşr). Tehran: Müessesesi Mutâleât-ı İslâmî Dânişgâh-ı Mc Gill Şûbe-i Tehran, 2001/1380.

Muvahhid, Samed. *Ser-Çeşmehâ-yi Hikmet-i İsrâk*. Tehran: İntişârât-i Ferâvân, 1995.

Sühreverdî, Şihâbuddîn Ebu'l-Fütûh Yahya ibn Habeş ibn Emîrek. “Hikmetü'l-İsrâk”, John Walbridge – Hossein Ziai (Ed). *The Philosophy of Illumination* içinde. 1. Basım, Utah: Birigham Young University Pres, 1999, ss. 1-163.

_____. “Kitâbu'l-Meşâri' ve'l-mutârahât: el-İlmü's-sâlis”, *Mecmua-i Musannefât-ı Şeyb-i İsrâk I* içinde. ss. 193-506.

_____. “Safir-i Simurk”, *Mecmua-i Musannefât-ı Şeyb-i İsrâk III* içinde. ss. 313-332.

_____. “Kelimetü't-Tasavvuf”, *Mecmua-i Musannefât-ı Şeyb-i İsrâk IV* içinde. ss. 99-139.

_____. “et-Telvîhât: el-ilmü's-sânî fi't-tabî'i”, Hossein Ziai ve Ahmed Alwishah (Ed). İbn Kemmûne. *et-Tenkîbât fî-şerhi't-Telvîhât: el-Fennü's-sânî fi't-tabî'i* içinde. California: Mazda Publishers, 2003, ss. 3-461.

Şehrezûrî, Şemseddin Muhammed b. Mahmud. *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk*. Hossein Ziai (tsh). Tehran: Mevsûatu'l-mutâle'ât ve tahkîkât-ı ferhengî, 1372.

_____. *Resâilü'ş-Şecere'ti'l-ilâbiyye fî ulûmi'l-hakaiki'r-rabbaniyye II - III*, M. Necip Görgün (thk), Hasan Hacak, Ahmet Erhan Şekerci (nşr), İstanbul: Elif Yayınları, 2004.

Toshihiko Izutsu, *İbn Arabî'nin Fusûs'undaki Anabtar Kavramlar*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 1999.

Walbridge, John. “The Philosophy of Qutb al-Din Shirazî: A Study in The Integration of Islamich Philosophy”, *Phd Thesis*, Harvard University, 1983.

William Chittick, *Hayal Âlemleri*, İstanbul: Kaknüs Yayınları, 2003.

Yenen, Halide. “Sühreverdî Üzerine Çalışmalar –III- Kendini Tanıyan Rabbini Tanır”, *Kutadgubilig*, Sayı: 24, Ekim 2013, ss. 23-80.

<http://www.tdk.gov.tr>

Sorular ve Cevaplar

Engin Erdem: Ben Murat Hocaya bir soru sormak istiyorum. Tûsî'nin Tanrı'nın bilme tarzıyla ilgili olarak İbn Sina'nın dışına çıktığı yer tam da neresi, nerde İbn Sinacı yorumun dışına çıkıyor, burası tam anlaşılamadı ya da ben kaçırdım.

Murat Demirkol: Aslında ben hazırladığım metni tüm olarak sunamadığım için Tanrı'nın tümel olarak bilmesine dair açıklamayı tamamlayamadım. Tûsî, Tanrı'nın bilgisinin tümel olarak nitelenmesini yeterli bulmuyor. Çünkü Rahim Acar arkadaşımızın da bir çalışmasında belirttiği gibi, hakikaten tümel olarak bilmek türleri bilmektir. Bu aslında tatmin edici bir izah değil. Tûsî'ye göre filozofların Tanrı'nın bilgisini tümel diye nitelendirmeleri bir tenzih kaygısından ileri gelmektedir. Kafalarındaki izahı dile getirecek güçlü ve yetkin bir ibare ya da terim bulamamışlardır. Bu geçici, eğreti bir ifadedir. İbn Rüşd de mesela İbn Sina'nın bu tümel bilgi tanımlamasını yeterli bulmuyor. Bir nevi Tanrı'nın bilgisinin açıklanamayacağını ifade ediyor. Tûsî tümel için şöyle diyor. Bu bir huzurî bilgidir. Tümelden taviz vermeden yani tümel ile huzurî bilmeyi, yani kendisine zaman ve mekân nispetleri yüklenmeden bilmeyi birleştirerek bir senteze ulaşıyor. Belki İbn Sina'nın metinlerinde mündemiç olan hususları çok daha net ve berrak bir şekilde ortaya koyuyor. Bu huzurî bilgi vurgusunu Sühreverdî ve şarihlerinde de görüyoruz, Tûsî'de de görüyoruz. Bu en azından farklı bir izah şekli olabilir. (Bu arada Gürbüz Deniz Hoca, Murat Demirkol'un metninde gördüğü Tûsî'ye ait tümel bilgi tanımına dikkat çekiyor.) Evet, hatırlattığınız için çok teşekkür ederim. Tûsî'nin çok özgün bir tümel bilgi tanımı var. Bildiri sunumunda ona değinebilseydim İbn Sina'dan farklı ve dolayısıyla özgün tarafını daha net ortaya koyabilmiş olacaktım. Bildiri metni okunduğunda bu görülecektir.

Halide Yenen: [Yazılı olarak verilen bir soru: Rüyada görülenler semboller üzerinden olduğu için bu sembollerin yorumlanması gerekir. Buradan hareketle misal âlemine ait sembollerin objektif ve ortak bir yorumu var mıdır? Yusuf Peygamberin rüya yorumculuğu te'vilü'l-ehâdis olarak tanımlanmıştır.]

Şehrezurî der ki: Eğer insan mütehayyileyi tamamen kontrol altına alabilirse, kâinattaki herşeyi bilen göksel nefislerle karşılıklı iki ayna gibi iletişim kurabilir. Bu ilişki güçlü olur ve bilgi de tümel olursa, insan onu, tezahür yeri hayal olan cüz'î suretlere dönüştürür. Bilgi cüz'î ise böyle bir dönüştürmeye ihtiyaç yoktur. Yani mütehayyile dönüştürüyor, insan onu sonradan alıp müşahede ediyor değildir. Bilmediği şeyi müşahede ediyor değildir. Ben bunu şuna benzetirim. Soyut şeyleri ifade etmek için edebiyatta çok kullanılan imgelere dönüştürme. Bizzat biz dönüştürürüz o anlamı. İnsan metafizik âlemi bizzat müşahede ediyor ve bunları, imgesel suretlere, cismanî suretlere kendisi dönüştürüyor. Dönüştürdüğü şeyin hakikatini o yüzden bilir. Ancak bu ilişki zayıf olur, muhayyile devreye girer ve insanî nefsin o hayali yansıttığı suretler üzerinde bir tasarruf işlemi bulunursa eğer orada işte bu durumda tevîl gerekir. Eğer insan bunu, yani ne gördüğünü unutursa daha sonra sadece hayale yansı-

yan suretleri hatırlıyorsa ve bunların doğru bir tevili yapılabilirse bu sadık bir rüyadır. Metafizik âleme ilişkin güçlü ilişkiyi gerçekleştirebilenler için ortak bir yorumu vardır diyebiliriz. Böyle bir objektiflikten bahsedebiliriz. Eğer ilişki çok zayıf olur ve görülenelerin doğru bir yorumu yapılamazsa bu karmakarışık görüntülerden başka bir şey değildir. Burada bir yorumdan da bahsedilemez.

Bir diğer soru (Gürbüz Deniz): Şehrezûrî tenasühü kabul ediyor mu? İşrakilikte tenasüh konusunda sizin çalışmanız vardı. Bu konuda sizin daha fazla bilgiye sahip olduğunuzu düşünüyorum. Ben bu tebliğde tenasüh konusuna girmek istemedim. Bu nedenle bir cevap vermek istemiyorum.

Gürbüz Deniz: Fatih Hocama bir sorum var. Fahreddin Râzî'ye atfen ruhlar âleminden bahsediyor. Bunun kaynağı nedir? Halide Hocama da yazılı metinde var, bu Şehrezurî ile ilgili kötü ruhlarla ilgili anlattığı bir çerçeve var; hayvanlara girer, şunlar şunlar olur, bunlar tenasüh müdür?

Halide Yenen: Tenasüh ya da nakil. Şöyle Cismani haşr amellerin bedenleşmesinden başka bir şey değildir. Benim anladığım kadarıyla. Yani insanın bu dünyada cismanî beden aracılığıyla kazandığı karakterler, afakî karakterler orada bölünüyor ve bunların çeşitli hayvan bedenleri olduğu veya kendi amellerinin bedenleşmiş halinden başka bir şey değildir. Tenasüh olayına girersem ben uzun bir konuşma olur. Gürbüz hocam, belki soran sorulandan daha iyi biliyordur. Amellerin bedenleşmiş halleridir. Onlar da çeşitli suretlerde tezahür ediyor.