

Hikmet Yurdu, Yıl: 3, S.5 (Ocak-Haziran 2010), ss. 417 - 431

Şeyh Suhreverdi'nin Felsefesi*

Yusuf ZİYA**

Mustafa BULUT

İnönü Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Öğretim Görevlisi
mbulut@inonu.edu.tr

Gerçekte rahat durmayacak bir yaratılıştta yaratılan bu filozof, daha genç yaşında iken o zamanın en mühim ve kuvvetli iki büyük fikir cereyanına, **kelamiye** ve **meşşaiye** sistemlerine, hücum etmeye başlamış ve bu iki metodun insandaki inceleme ve araştırma duygularını tatmin edemeyeceğini, insanlara eşyanın hakikatini bildirmek için bunların takip ettikleri yolun yeterli olamayacağını ileri sürerek yeni bir yoldan yürümek için derin düşüncelere ve zühdi riyazata dalmıştır. Suhreverdi'nin akıl ve nakil tariklerini bertaraf ederek yürümek istediğı bu yolun mükâşefe tariki olduğunu daha hayatını incelerken anlamıştık. Ancak kendisinden bahsedilen kişi (Suhreverdi) felsefesinde damgasını vurmuş olan ilham ve duyu / hiss yolu bir zamanlar eski filozoflarca nazarı dikka-te alınmış olduğu gibi günümüz felsefesinde de “duyuların sezgisi” sa-hansında kıymetli bir felsefe sistemi oluşturulduğundan bugün Suhreverdi'nin mükâşefe yöntemi büyük bir alaka uyandırabilecek ko-numdadır. Çünkü bu tarik en eski ve en yeni iki büyük ve orijinal siste-min inceliklerini bünyesinde barındırır. Şunu da söyleyelim ki Şeyh Suhreverdi Eflatunu bu meslekte kendine önder kabul eden, Eflatunun ve onu takip eden filozofların “ Akli sezgi” usulleri Suhreverdi'nin mükâşefesinden çok başka bir şeydir. Gerçekte Suhreverdi'nin felsefesi Eflatunun idealizmi ile başlar ve onun gerçek realizmine dayanır. Fakat görüleceğı üzere her ikisinden farklı bir tarzı vardır. Çünkü Suhreverdi

* Bu makale Mihrab Dergisi S. 17-18, s. 596- 608 1Agustos 1924 te yayınlanmıştır.

** 1954 yılında vefat eden Prof. Dr. Yusuf Ziya Yörükân, pek çok akademik kuruluştta görevler almış bir ilim adamıdır. 1923 yılında, Sahn Medresesi Kısım-ı Âlisi'nde Felsefe, Terbiye ve İçtimaiyat ve Felsefe Tarihi, İslâm Mezhepleri ile Akvam-ı İslâmiyye Etnografyası, Türk Dinleri ve Mezhepleri Tarihi dersleri okutmuştur. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nin kurucuları arasında yer alan Yörükhan 1949 yılından sonra bu fakültede İslâm Dini Tarihi, İslâm Mezhepleri ve Kelâm dersleri de vermiştir.

Eflatun gibi var olanın haricen mevcut olduğunu kabul ederek eşyayı gölgeden ibaret saymamıştır. Ona göre bir şeyin örneği ile (eşya) kendisi, nur ve zulmet kavramlarıyla ifade edilir. Nur ile zulmet arasında ise vücut farkı değil derece farkı vardır. Binaenaleyh usulünde ve esaslarında bir birinden farklı olan bu iki sistemin yapı itibariyle bir olduğunu zannetmek (Baron Garadavu gibi) doğru olamaz. Yeni Eflatuncular ile Suhreverdi arasında bundan daha sıkı bir ilişki görülmektedir. Çünkü bunların yolu akli olmaktan ziyade sezgiseldir.

Nitekim cezbe, vecd haline kıymet vermeleri bu noktanın izahı için kâfidir. Şu fark ile ki Felun'a göre vecd halinde hakikatler vicdani bir durum olarak belirginleştiği halde Suhreverdiye göre görünür durumlar ve eşyanın mahiyeti hâli vecde ruhun felek âleminde gizli bulunan manalara yükselmesi suretiyle meydana gelir. Bunların her ikisi gizli manalar nazariyesinde dikkat çekici bir şekilde birleşirler.

Suhreverdi yeni Eflatunculuğun birçok esaslarını İslamiyet'e göre düzenlemiştir. Örneğin ilahi fiillere karşılık gelen şeyler asıl itibariyle eksik olamaz. Binaenaleyh güneşten ışığın yayılması gibi "bir kimseden evlat ve bunlardan hiçbir şey zayi olmaksızın ruh, sonra eşya ve mümkün olan şeyler ortaya çıkar" nazariyesini aynı ifade ile yalnız evlat, yerine akıl, ruh yerine nefis eflâk ve mümkünat kelimelerini kullanarak kabul eder. Meşşaiyenin on akıl nazariyesini reddeder. Bu nazariyeyi izah etmek için, onun gayet basit bir kaidesi vardır: İmkanı eşref kaidei eşrafiyesi ... Yeni Eflatunculara göre ilham, vahiy gibi olaylar, içsel olaylardır. Suhreverdi önemli bir fark olarak bu noktada onlardan ayrılır. Bununla beraber Suhreverdi felsefi mükâşefeyi peygamberlere has olan ilham, vahiy, rüya olayları ile karıştırır ve felsefenin bunlarla var olduğunu, ayrıca kendisine de ilham geldiğine inanır. Tekrar edeyim ki onun için mükâşefe yalnız vicdanın sesinden ibaret değildir. Burada eflâkın ve misal âleminin/gerçeğin yansımalarının rolü vardır. Bu itibarla Bergson'un lisanında yegâne felsefe vasıtası olan "duyumsama" ile burada konu olan mükâşefe arasında dikkat çekici farklar görülüyor. Şu yönünü memnuniyetle söyleyebiliriz ki, bugün Bergson sezgiye ne derece kıymet atfetmiş ise, bir zaman şeyh Suhreverdi de aynı konuya aynı önemi vermiştir.

Bugünkü ilmin istikametine nazaran bu nazariyeden ne dereceye kadar fayda elde edilmiş ise o zaman ki vaziyete göre keyfiyet şimdikinden aşağı kalmamıştır. Bilhassa son zamanlarda Alman Stayner'in nazarında "duyu sezgisi" tamamen ve hatta Suhreverdi nazarında (felsefi-dini) bir kıymet kazanmıştır. Rüya, halüsinasyon (birsam)¹, vecd, istiğrak hallerinde elde edilen müşahedeta felsefi bir kıymet vermeye uygun olan Stayner'in bugün ki gayreti bize Suhreverdiyi hatırlatmaktadır. Hulasa Suhreverdi'nin Plotinus ve Eflatuna nispeti Stayner'in Bergson nispetine benzemektedir.

Bu sözlerimle Suhreverdi'nin yalnız İskenderiye ve Yunan felsefesinden ibaret olduğunu söylemek istemem, çünkü bilhassa şarkın içinden fıskıran ışık kaynağının Suhreverdi üzerinde tesiri büyüktür. Tasavvufun ve Simyagerliğin büyük tesiri olduğu gibi aynı zamanda Suhreverdi şark kaynaklı olmak üzere Zerdüş'tün dinini de tetkik etmiştir. Nur ve zulmetten her fırsatta bahseden Suhreverdi, eserlerindeki birçok kavramı Zerdüş'tün "Zend Âvesta" isimli kitabından almıştır. Fakat Suhreverdi düşüncesinde, nur ve zulmet iki ayrı bağımsız varlık ifade etmez. Biri diğerine meyilli ve zulmet nura âşıktır, zulmet nura yükseldikçe maddi yapısından kurtulur. Zerdüş'te ise nur ve zulmet mücadele halindedir. Bunlar, mahiyet itibariyle farklı olsa da, her ikisi de insanı sevk ve idare ederler. Böylece Suhreverdi Zerdüş'ü hakikati bütün yönleriyle bilen felsefecilerin ileri gelenlerinden saymıştır. Onun nur ve zulmet dediği şeyleri iki ayrı kaynak olarak anlamamalıdır ve zulmet ile nuru iki ilah suretinde kabul edenlerin Mecusiler olduğu fikrinde ısrar etmektedir.

Suhreverdi'nin felsefesine girerken şu arz ettiğim umumi nazara ihtiyaç olduğu gibi, bir de İşrakîye felsefesinin meşşaiye, kelamiye, ve sufiye ile ayrıldıkları yerleri görmek lazımdır. Bu hususu ilerde ayrı bir makale ile açıklayacağım.

¹ Birsam: (Halüsinasyon) Akıl hastalarının, gerçekten var olmayan bir şeyi varmış gibi yanlış idrak etmeleri halidir. Meselâ karınlarında veya başlarının içinde yılan bulunduğunu söylemeleri yahut bir canavarın ağzını açıp kendilerine baktığını söylemeleri birsam hâlini gösterir. (Sadeleştiren)

Suhreverdi'nin felsefesini yazarken onun fikir ve görüşlerini üç kısımda arz etmek istiyorum:

1- "Mükaşefe Yöntemi" altında başlayan birinci kısımda şu meseleleri izaha çalışacağım: Felsefe tek bir hakikattir. Büyük filozoflar hep bu hakikati dile getirmişlerdir, dünya, felsefenin hakikatini kavrayan bir filozoftan hiçbir zaman boş kalmaz ve bu filozoflara kutup denilir. Kutup olan zat felekler âlemi ile tam bir irtibat halindedir. Felekler âlemi olgu âlemi üzerinde tasarruf sahibidir.

Hurkalya (هورقاليا) ve Cabulk (جابالقا) beldeleri, ilham, rüya ve vahyi nübüvvet nazariyelerin hepsi tıpkı eflatun ve muallâka da olduğu gibi âlemi misal ve rabbın nev' meseleleri, dinin gereklerinin sembolik anlatımından ibaret olduğudur. Mehdi meselesi vs. gibi.

2. Kısım, nazari felsefe meselelerini ihtiva edecektir: Cisim, ruh, üç âlem, cihat-ı akliye, meşşaiye mantığının hataları, makulat meseleleri vs.gibi.

3. Kısımda ilâhiyat ve envar meselelerine geçeceğiz. Allah nuru illa vardır, muhtar değil, mucibdir. İmkânı eşref kaidesi, illet ve ma'lul meselesi, kıdem-i âlem gibi.

Âlem de tasarruf sahibi akıllar ve felekler değildir, olayların nedeni feleklerdir, dolayısıyla feleklerin hareketleri iradidir, olayları sonsuzdur olayların kaynağı meselesi, sıfatı ilâhi zatın sıfatlarının aynısıdır, her şey hayırdır, şer yoktur. Hayattan maksat akıl cevherinin mükemmeliğidir. Ölümden sonra vs.

Bu konuların her biri üzerinde ısrar edecek değilim. Çünkü o takdirde yazı makale halinden çıkacaktır. Burada maksadımız, düşünürümüzün kendi dili ve kendi kavramlarıyla bir fikir vermektir. Nitekim müellifin/düşünürün kudretine daha iyi nüfuz etmek için kendi eserlerinden ve yönteminden bir konu açmaktır. Onun daha genç yaşta birçok eser yazdığı ve altmış kadar te'lifte bulunduğunu nazari dikkate alırsak makalemizin sınırlarını aşmış oluruz. Yalnızca müellifin felsefesini daha yakından tanımak için hem kısa olması hem de faydalı olması bakımın-

dan Heyakilun-Nur adlı felsefi eserini esas aldık. Bu eserlerdeki ana fikri de aşağıda görebileceğiz.

1. Sühreverdi'nin Mükâşefe Yöntemi

Şeyh Şahabeddin Maktul Suhreverdi'nin felsefesinde hareket noktası, mükâşefe yöntemidir.² Ona göre bütün düşünce mükâşefeye dayanır. Akıl yolu, insani hakikate ulaştırmaz, hakikat bizzat yaşamakla idrak edilir. Bundan dolayı akıl ve nazar yöntemi ile hareket eden filozoflar çok hata etmişler ve daima birbirleri ile ihtilaf halinde kalmışlardır ki bu hata ve ihtilaflar "Aristo"dan başlar. Hâlbuki hakikate mükâşefe yönteminden gidenler bir diğeriyle ihtilaf etmiyorlar. Bunlar özde birleşirler. Evet, yalnız ifade etme açısından bir diğeriyle farklı beyanatta bulunurlar, ancak zahirde görülen bu ihtilaf şekle aittir. Ve filozofların bu tarzları açıklama ve izah etme hususlarından kaynaklanmaktadır.

Esasen hakikatte ihtilaf etmek mümkün değildir. Zira hakikat değişmez. O, her zaman için mevcuttur ve birdir. Felsefe, işte bu mevcut olan hakikattir. Mısırdaki Hermes geleneğini takip edenler, acemdeki Fersiyeli, بزرگوار جاماسب Yunan'da Pisagores, Ampedokles, Eflatun hep aynı hakikati dile getirmişlerdir.

² Suhreverdi lisanında mükâşefe, ekseriyetle felsefe-i Zevkiye tabiriyle ifade edilmektedir. Felsefe-i Zevkiyenin mukabili "felsefi-i muhabbetiye"dır. Muhabbetiye, fikri tartışma ile hakikati aramak ve açıklamak manasındadır. Mantıkta bahis, bir hükmü delilleriyle ispat etmek demektir. Birisi ile bahis etmek hakikati ortaya çıkarmak için kanıt istemektir. Mübahase de buradan gelir. Görülüyor ki fikir ve nazar tariki ile yayılan felsefeye bir özel kavram vermek icap ettiği zaman felsefe-i bahsiye demek lazımdır. Suhreverdi kendi felsefesine mukabil olan yöntemi "felsefe-i bahsiye" adını verdiği için bizde bu tabiri kullanacağız. Bu tabir; meşşaiye, kelamiye gibi zıt fikirleri de içine almakta ve bütün fikir ve nazar yöntemlerini tartışma ve delillendirme suretleri ile yapılabilecek muhtemel yanlışa düşmekten korumaktır.

Felsefe-i Zevkiye kavramı söz konusu olduğunda hads ve mükâşefe yöntemi ile elde edilen bütün içe doğan şeyler, gizliliği ve sembolü ifade ederler. Zevk, bildiği üzere bir şeyin tadını idrak etmek iken ilm-i yakını doğuran her tecrübeye isim edilmiştir. Bir şeyi zevk ile duyulmamak derecesinde mükemmel algılamak bizzat içinde tecrübe etmek ilimlerin en üstünü ve bir gerçeği ortaya koymak olduğu, giz ve sembol ise bizzat içinden yaşamakla idrak edilebildiği için bütün bunlara "ulûmi zevkiye" adı verilmiştir. Suhreverdi zek veya keşif mefhumlarını bize izah etmiyor. Keşif nasıl olur, kıymeti nedir, zevki idrakın mahiyeti ilmiyesi nedir. Bu cihetler, tartışma konusu görülmemiştir. O bunların kıymet ve ehemmiyetini daha öncelikli olarak kabul ediyor. Fakat ifadelerinden anlaşılıyor ki onların literatüründe keşif, mananın bizzat kendisine, işlerin gerçekliğine ve eşyanın hakikatına bizzat vakıf olmaktır. Hâlbuki muhalif taraf bunun kıymeti ilmiyesini kabul etmiyorlar. Bu yalnız sahibine ilmi ifade eder, ilmi bir kıymeti yoktur diyorlar. Şukadar ki Suhreverdiye göre bunları anlamak nefis terbiyesine, riyazat ve mucahedeye ihtiyacı vardır.

Böylece felsefe şu veya bu zamanda başlamıştır. Ondan evvel yoktu denilemez. Zira bu âlem asla hikmet ve felsefeden ve elinde deliller ve beyanatlar bulunmak sureti ile felsefe bilen bir zattan hiçbir zaman hâli kalmamıştır. Onu her zamanda muhafaza eden bir sahip, bir filozof bulunur. Bunlar, Allah yolunda yürüyen kişilerdir ki (bunların) önderleri ebet ve nur sahibi “Eflatun” dur.

Eflatundan evvel gelen bütün filozofların babası (Hermes) ten beri Eflatun dönemine kadar geçen bütün büyük filozoflar hakikati zevken biliyorlardı. Felsefede zaten bunların zevkından ibarettir.³ Şeyh diyor ki; Benim ilmi envardan beyan ettiğim ve bu ilme dayandırdığım her şey bana fikir ve nazar yöntemiyle değil başka suretle geldi. Sonra ben bunlar üzerine delil ve hüccet aradım, o derece ki eğer kanıt getirmekten kaçınsaydım yine beni bu meselelerde şek ve şüpheyeye düşürecek hiçbir kimseden bahsedilemezdi. Böylece bunları okuyacak olanlara hiç olmazsa ilahi mesaj gelmiş olmalıdır. İlahi mesajın erişmesiyle insanda meleke meydana gelir. Fakat ilahi mesaj gelmemiş olanlar bizim felsefemizden ve ilmin nurlarından asla yararlanmış olamazlar. Bunlar, Meşşaiye geleneğine bağlansınlar! Bu yol, eylem ve teorik felsefe için sağlam bir yoldur. Bizim konularımız ve İşrak felsefemizin ilkeleri ise büsbütün başkadır ve onlarla sözümüz yoktur. Zira (her iki felsefenin) yöntem ve çıkış noktaları ayrıdır. Bizim işimiz içe doğan nurlar olmaksızın sağlam olmaz. Hatta İşrak filozoflarının yöntemlerine bir şüphe gelirse bunla içe doğan nurlar ve çıkarılma, kovulma gibi muhtelif usullerle şüphelerini giderirler. Biz hissedilebilenleri gözlem ve hissedilebilenlerin bazı hallerini tam bildikten sonra, bunlar üzerine; mesela Astronomi ve diğer tabiat bilimlerini bina ederiz. Bunun gibi ruhaniyetten bazı şeyler gözlemleriz, sonra ilahi ilmi ve Rabbani sırları bunun üzerine bina ederiz. Bu yöntemle sahip olmayanlar, felsefe esaslarını bu gözlem üzerine bina edemeyenler, hikmet ve felsefeden nasibini alamayanlardır. Bu çaresiz kişiler daima şek ve şüphe içindedirler.

³ Okurlara hatırlatılması gerekir ki Şeyh önceki filozofların meslek felsefesi hakkında verdiği bu hükümleri hep keyfi olarak vermiştir. Eğer onların fikir ve eserlerini incelemiş olsaydı eminim ki çok zor durumda kalacaktı.

Suhreverdi'nin bakış açısına göre bu gibilerin mertebesini anlamak için onun filozoflar için yaptığı sınıflandırmayı incelemek gerekir. Suhreverdiye göre filozoflar on sınıfa/tabakaya ayrılır. Bunlar:

1- Allah'a ibadete yoğunlaşıp ancak araştırma ve incelemeyi terk edenler. Yani (Peygamberler, Bayazîti Bestami, Süheyl bin Abdullah Hüseyin bin Mensur) gibi.

2- Araştırma ve incelemeye yoğunlaşıp ibadetle meşgul olmayanlar (Aristo ve Meşşai filozofları) gibi.

3- Hem araştırma ve inceleme hem de İlahi zevkler ve ibadetle meşgul olanlar⁴.

4- İbadete yoğunlaşıp araştırmada orta yolda bulunanlar.

5- İbadette güçlü, araştırmada zayıf olanlar.

6- Araştırma ile yoğunlaşıp ibadette orta yolu tercih edenler.

7- Araştırmada güçlü, ibadette zayıf olanlar.

8- Her iki boyutu isteyenler.

9- Her iki yolu isteyenler yahut sadece ibadet yolunu isteyenler.

10- Sadece araştırma inceleme yolunu isteyenler.

Suhreverdi, felsefesi sadece ibadete ve araştırmaya talip olanlara hitap etmektedir. Sadece araştırmayı öğrenmek isteyip de ibadeti istemeyenler onun felsefesinden nasibi olmayanlar, kanaatini taşımaktadır.

Görülüyor ki Suhreverdi felsefesi, içe doğma ve ibadet etme temeline dayandığı için, bu felsefeye bağlı olanlara da aynı yöntemi tavsiye etmektedir. Ancak bu yöntemin bir takım ilke ve şartları vardır. İlham almak, felekler âleminde gözlenebilir olan her şeyin sırlarına ulaşmak, feleklerin nağmelerini işitmek için nefsinin maddi ve manevi olarak terbiye etmek gerekir.

⁴ Sühreverdi, Eflatun, Fisağores, Hermes ve Zerdüşt bu guruptandır. Şeyh Şirazi Hikmetü'l-İşrakî şerhinde Sühreverdinin bu gurupta tek olduğunu söyler. Çünkü ona göre inceleme yöntemi Aristo ile öne çıktı. Aristo'dan sonra gelenler hep bu yöntemi kullandılar. Sadece Suhreverdi hem nazar yöntemini hem de Aristo'dan evvelki filozofların yöntemini birleştirmiştir.

Yoğun ve maddi âlemden latif ve nurani âleme yükselerek sonsuza kadar bitmeyen bir kölelik ve muhabbet, doyumsuz bir zevk ve mutluluk yaşamak için düşünce ve inceleme yoluyla ruhumuzu eğitmeli, sonra nefisle mücadele ederek nurlar âlemine ulaşmaya, her şey üzerinde söz sahibi olmaya çalışmalıyız. Hayatın amaç ve gayesi akli cevherin olgunluğunu kavramaktır. Bu da değersiz işlerden soyutlanmakla olur. Zira nefis yani ruh daim olduğu için öldükten sonra mertebesine göre ya zulmette veyahut nur içinde kalacaktır. Nurun dereceleri vardır. Aydınlanmış ve makul bireylerin derecelerinin en alt tabakası zulmettir ve nihayet bir takım berzahlar/mesafeler vardır, bu berzahlar zulmet ile nur arasındadır. Eğitim dönemleri bu derecelenmeye uygunluk gösterir. Esas olarak üç türlü eğitim aşaması öngörülebilir. İnceleme yöntemi bir başlangıç mesabesindedir. Yöntemi düşünmeye girince ilahi nur tatmin olur ve bu birinci merhalelidir. Aydınlanmanın Hikmeti bu merhalede başlar ki, bunlar âlemi nura yükselenlerdir.

Bu merhalenin ilerisi, ileri seviyesi, birbirinden ayrılan bireylerin/ ihvanın özel makamıdır. Bireylerin ayrılması, yaşanan âlemin üstünde bulunan örneklerini, bu âlemde tecelli ettirmeye muktedir olurlar. İşte “oluş makamı” diye adlandırılan makam budur. Bu makamı görenler bir izahtan başka diğer bir âlemin varlığına da kanaat getirirler. Bu âlem yardımcı melekler ile varlığın sembollerinin bulunduğu âlemdir. Meleklerin bu âlemde bir takım hareketleri ve bu hareketlere uygun düşen örnekleri vardır. Örnek olarak Meleklerin, bu hareketi ile (varlık) meydana gelir ve yine bu meleklerin hareketi ile sert, güçlü, şiddetli batış ve hayalin kavrayamayacağı karanlık gariplikler ortaya çıkar.

Asıl şaşkınlık yaratacak taraf şurasıdır ki, insan somut varlıklara ulaşınca bunları işitir ve dinler. Sonra bunları hayalinde duyusal olarak algılamış olduğunu fark eder.

Bunlar melekler âlemindeki sembollerin sesidir. İlahi âleme yönelenlerden ibadetlerle güç sahibi olanlar sembolik âleme yükseldiği zaman güzel suretlerden bir gruba ve ondan diğer bir guruba yükselirler ve

yükselme tamam oluncaya kadar geri dönmezler.⁵ Yükseldikçe daha leziz ve daha saf suretleri görürler ve sonunda nurlar âlemine çıkarak, nurlar nuruna yükselirler.⁶

Suhreverdiye göre semboller âlemi, Eflatun'un ideler âlemi gibi değildir. Çünkü Eflatun'un ideler âlemi nuranidir. Semboller âlemi ise müşahhas varlıkların bulunduğu sabit âlemin örnekleridir. Bunların boz-guncuyu cezalandıran ve iyilik yapanı da ödüllendiren nurani kimseleri vardır.

Bunlar manevi işlemlerdendir. Bu işlemler dört gruba ayrılır.

Birincisi: Cezalandıran Nurani varlıklar.

İkincisi: Kâinattaki eylemleri yöneten ve اسفهيديه dır.

Üçüncüsü: İki berzah/boşluk ki bunlardan biri felekler âleminde, diğeri ise oluş ve bozuluş dünyasındadır.

Dördüncüsü: Karanlık ve Nurlu sembollerin suretleridir. Bu sembolik nüfus ve örneklerdir ki cin ve şeytanlar burada hâsıl olur.

Örnek âlem her türün ıslah edicisi ve örneği bulunan âlemdir ki, yukarı da ki tasnifin ikinci kısmındaki düzenleyici nurları ve اسفهيديه'i

⁵ Bu satırlar İskenderiyeli (Platon)'un sudur, daha doğrusu Seyri Fillah/Allahla bütünleşme nazariyesini hatırlatmaktadır. Müellif Hikmetü'l İşrakta (Darul Fünun Kütüphanesinde numara 2746 sayfa 311) Eflatun, Fisagor, Hermes vs. bu bölümdeki delillerini kesin bilgi üzerine dayandırmış değillerdir. Onların dayandığı noktalar başka bir keşfe dayanmaktadır. Nitekim Eflatun "ben her şeyden hali olup Allaha yöneldiğim zaman bizzat felekler nurunu gördüm." dediği zaman bununla bazı insanların gözlemedikleri gökler âlemini ve bizzat feleklerin nurunu ifade etmişti diyor. Yine aynı şekilde müellif eserinde (Rağıb Paşa Kütüphanesi numara 1480 Sayfa numarası yoktur.) Fisagor âlemi ulviyeye çıkarıldığını (çıktığını değil çıkarıldığını) ve nefis cevherinin mutluluğunu ve kalbinin zekâsı ile felekler âleminin nimetlerini ve yıldızların hareketini, seslerinin hareketini, feleklerle beraber meleklerin seslerini işittiğini ve sonra bedene döndüğünde sesle ilgili eğitimi ve müzik ilmini mükemmelleştirdiğini anlatır.

Yine müellif hikâyesinin sonlarında ben riyazet zamanlarında kendi nefsimle başbaşa kaldığım ve maddeden soyutlanıp varlık âleminin durumlarını düşündüğüm anlarda bu olaya ulaştım. Dediği gibi Hikmetül İşrakta "nübüvvet bahsinin baş tarafında darul fünun S 409" Şirvan taraflarında Derbend ahalisinden sayısız adamlar ve Azerbaycan şehirlerinden Yağ medinesinde çok kimseler bu örnek bölümü görmüşlerdir. O derece ki halkın çoğu büyük bir kalabalık halinde hepsi birden gördüler ve onları bundan men' etmek mümkün olmadı ve ben bunu bizzat çok defalar tecrübe ettim, diyor.

⁶ Nurlar Nuruna (Allah) yükselmek fena fillah mertebesini anlatsa da bunu asla vahdet-i vucut nazariyesine göre anlamamak gerekir.

⁷ "اسفهيديه" İnsan veya müşahhas varlıkların ruhu veya cevheri/özüdür. Şeyhin ibarelerinde bu kelime bazen Âdem a.s in sureti, ilahi surette yaratılmasını ve Allahın halifesi olmasını temsil eder, be-

temsil eder. Fakat burada, örneğin; insan örneği dediğimiz zaman iki ayaklı olmak için, gerekli ve ilintili bir örnek değildir. Yine aynı şekilde bir kokunun örneği, diğer bir kokunun örneği ve sureti değildir. Bu bir baskın nurdur ki saf nurlar âleminden ayrılınca kendisinden başka bir nur meydana gelir. Örneğin; muhabbet, lezzet ve yoğunluktan ibaret bir oluşum vardır ki gölgesi bu âleme düşünce onun keskin kokusu ile misk-i amber, gıdası ile şeker ve farklı uzuvları ile beraber bir insan sureti ortaya çıkar.⁸

Şeyh Suhreverdi diyor ki; Eflatun ve benzeri filozofların fikirlerini çürütme konusunda Meşşai filozoflarının pek çok gayretleri ortadadır, onlar bir şeyin misalini o şeyin yerine almakla hataya düşmüşlerdir. Diyorlar ki: insan, at, su, ateş ve benzerlerinin suretleri bizzat var olsalardı, gerçekte bir yerde bir şeyin, benzerlerine geçmesi düşünülemezdi ve fertlerinden hiç biri herhangi bir mekâna ihtiyaç duymayacaktı. Münferit varlıklardan biri bir mekâna muhtaç olunca, gerçekte nefsin de bir mekâna ihtiyaç duyacağı aşikârdır. Şu halde Eflatun'un ideler dünyasındaki varlıkları da bir mekândan bağımsız olamazlar. O zaman Meşşaiye filozoflarına sormak gerekir: Niçin nesnelere sureti zihinde meydana geliyor, bu araz değil midir? Size göre bir şeyin a'yandaki varlığı zihindeki varlığından ayrıdır. Araz olduğu halde cevher hakikatinin zihinde meydana gelmesini uygun görüyorsunuz da anlaşılır âlemde bizzat var olan bir mahiyetin bulunmasını ve bunların bizzat var olmaya bu âlemde su-

zende büsbütün umumi bir manada felekler âleminde ki müşahhas nefisler manasında kullanılmaktadır. Burada ilk ve son manalarda anlayabiliriz. Bu kelimenin daha birçok örneği vardır. "کیانخره (Giyanhör) هورخش (Horheş) gibi ki" bu tabirler Zerdüş'ten alınmıştır.

⁸ Şeyhün bu sözünden bu âlemin varlığını gölge şeklinde kabul ettiği zannedilmemelidir. Zira bu âlemde şeyhin feyzan ettirdiği şey nurdur. İnsanda ki nefsi natıka/konuşma gücü meyvedeki canlılık emaresi gibidir. Esasen müellife göre bir şeyin var olması için bir canlılığa sahip olması gerekir. Yani her şeyde hayat vardır ve her şeye âlemi misalden nur feyzan etmiştir. Şeyh bunlara sanem ve misale rabbun-nev' namını verir. Böylece bu noktada eflatunun fikirleri ile uygunluk göstermez. Esasen bu ibare müellifin yalnız Hikmetil İşrakında ki nurlar bölümünde bir yerde vardır. Birde Meşşaiye filozoflarının Eflatunun ideler âlemi fikrini çürütmek için aşağıda aşağıda naklettiğim itirazlarına karşı güzel bir tartışması vardır ve ondanda sembolik âlemin bizzat var olduğu ve bu âlemin kendinden bağımsız olarak tam olduğunu söyler ki bu iki nokta diğer bölümlerdeki açık anlatımlarına ve hikmetli sözlerine zıt gibi görünmektedir. Bunlardan maada birçok bahislerde eşyanın hakikatini bu âlemde olmak üzere kabul ettiğini çoğu kez açıkça anlatmıştır.. Ancak bu iki çeşit oluş arasında derece farkı kabul etmiştir ki Heyakilin-Nur tercümesi incelendiği zaman müellifin bu düşüncede ısrar ettiği görülür.

retler halinde bulunmasını niçin uygun görmüyorsunuz? Bu âlemde ki suretler “kendi dışında” oluşurlar, fakat bunlar akli varlıkların kemali gibi değildirler. Nasıl ki zihin dışında meydana gelen cevherin örneği, zihinde meydana gelir, fakat bizzat kaim olmaz. Çünkü o kemaldır ve zihnin bir vasfıdır. Zihin haricinde olan bağımsızlık onlarda yoktur ki bizzat var olabilsin, buradan da anlaşılıyor ki zihin dışında olan mahiyetlerin durumları ve yöntemleri zihinde meydana gelmiyor. Sonuç olarak bir şeyin örneğinin yönteminde de soyutlama olması gerekmez.

Şeyh Suhreverdinin üçüncü âlemi, yani manâ âlemini tasviri için felekler arasındaki boşluğu/berzahı unsurlar arası deyimi yerine felekler âlemi örneği ve unsurlar âlemi örneği kavramlarını kullandığını görüyoruz. Unsurlar âleminin örneğinde جاباقا ve جابرسا şehirleri vardır, çeşitli milletlerin mensupları felekler âleminde sesler olduğunu kabul ederler. Ancak sesler noktasında ise, bu yola baş koymuş kimselerin bu noktada seslerin namelerini işitmektedirler.* Bu noktaya erişenler felekler âleminin manevi suretlerini ve latif seslerini açıkça işitirler.

Şeyh muallâka örnekleri ile oluş ve bozuluşu sağlayan melekler topluluğunu bir âlem olarak kabul etmektedir. Melekleri ise berzah âleminin üzerinde bulunan “makamı kün” den görülen ayrı bir âlem olarak kabul etmektedir. Bu âlemde meleklerin bir kısım gizemleri vardır ki, nesnelere örnekleri bu gizem ile meydana gelirler. Şeyhin açıkladığı unsurların bazı yerlerinde Eflatunun örneklemelerindeki “Rabbün-Nev’in e getirdiği açıklama için buna dini literatürde melikil cibâl, melikil bihâr,

* Bu konuda şeyhin düşünceleri bir bütünlük ve tutarlılık arzetmez. Hikmetü'l İşrakın baş tarafında “هورقليا” makamını sekizinci iklim add eder. Bu bakış açısına göre yedi kat göğün üzerinde olması gerekir. Aynı eserin baş tarafında جابرسا-جاباقا şehirlerini aynı âlem içerisinde gösterirken bu âlemi nesnelere karşılık üzere kullandığını gösterir. Hikmetil eşrakın envâr bahsinde ise “هورقليا” yı felekler âleminde, diğerlerini nesnel dünyada göstermekte hatta bazen da “هورقليا” yı üçüncü bir âlem olarak ortaya koymaktadır. Şeyhin ateşin tesirlerini Şehrezuri'nin şecere-i aliyye adlı eserinde buna iklimi samîn nazariyesi ismini vererek şu açıklamayı yapmaktadır: “Bizim âlemimizden, nefsimiz ve aklımızdan maada birçok âlemler vardır ki onlarda birçok acayip ve garâib vardır. Orada da kasabalar, göller, ağaçlar, dereler, denizler iyi veya kötü suretler nihayetsizdir. Bu âlemler sekizinci iklimdedir. هورقايا, جاباقا oradadır vs.” Halbu ki Suhreverdi orada kötülükler olmadığı aksine medeniyetin en üst seviyesine ulaşmış mutlu ve bütün ihtiyaçlarını gidermiş bir topluluk olduğu kanaatindeydi. Suhreverdi هورقايا, جاباقا kelimelerinin nereden alındığını bize açıklamadığı gibi kendini bu kanaate sevk eden fikir ve duyguları da kapalı geçmektedir. Her konuda olduğu gibi, bu düşünün celerine de mükâşefe yoluyla ulaşmış olduğunu kabul etmeye mecburuz.

melikil emtâr” vs denildiğini kaydeder ki bununla Eflatunun nazariyesini kendi fikrine ve İslamiyet’e uydurmuş oluyor. Ancak meleklerin bir takım örneklerle izah etmesi ve bunları vasıta kılması meselesinde bir takım açıklamalara geçerek diyor ki: Şüpheli gibi görünen şeylerin yükseliş ve inişi gibi cisimlerin özelliği olan durum ve hareketleri yani geçici suret ve örneklerden ibarettir. Manevi varlıkların eylemlerinde bu ve benzeri hareketler ortaya çıkmaz.

Nefs, melekler âleminde bir takım akli eylemleri müşahede veya felekler âleminin seslerini işittiği zaman hayal dünyası ile o akli eylemlere bir hüviyet kazandırır. Nitekim Hz. Musa’ya ateş, elvah, Hz. Peygambere çan sesi ve insan suretlerinin görülmesi örnekleri ile anlatılması mümkündür.

Esasen nefis, melekler âlemine ait bir cevher olduğundan onda bilgilendirme ve gaibden haber almasına bir engel yoktur. Çünkü aynı âlemden olan şeyler bir birine yabancı kalmazlar. Şu kadar ki beden bazen konuşan bir nefse engel olursa o nefis de kazanma zafiyeti gösterince bu rolü yerine getiremez ve nefis ona üstün gelir. Nefsin üstünlüğünü ve bedeninin zayıflığını giderme konusunda bazı yöntemler vardır: Geceleri uykusuzluk ve az yemek gibi.

Bu yolla yalnız peygamberler değil ilahi bir güç kazanan her ruh sesleri işitir ve gerçekleri anlar. Bazen Allahın birliğine inanan insanlar büyük bir cezbe/irkilme ile nurlar âlemine yükselirler. Bu yükseliş Allahın nuru ile son bulur. Pertev namesinde Müellif bu nurun ilim veya akli bir suretle kazanılacak bir şey olmadığını izah etmektedir. Bu kutsal bir ışıktır ki bununla göz, alelade görme halinden daha tam ve mükemmel bir tarzda görür. Bu nur ile âlem meydana geldiğinde o ilmi anlatmaya ifade ve kelimeler yetmez, kudret meydana geldiği zaman insanoğlunun üstünde bir güç meydana gelir. Ve bu halde nurun sırrına vâkıf olan kişi unsurların işlerine nüfuz eder, işte mucize ve keramet bu yolla meydana gelir. Demir kendi halinde yakmaz fakat ateşe yakınlığı sebebiyle ona ateşten öyle bir kuvvet geçer ki sonunda bu kuvvetle beraber demir yakmaya başlar. Tıpkı mükemmel insanların Allaha olan yakınlığı ve sürekli

onunla meşgul olmaları, bu suretle onun yaptığı işleri yapmaya güç kazanırlar. Bundan dolayı da hayrete düşmeyiniz!

Şeyhin mucize, keramet ve sadık rüya, nübüvvet, kehanet hakkındaki fikirleri bir birine bağlıdır. Ve bir silsile teşkil eder.

Hikmetî'1 İsrakta ihtar ve tembihlerin ve gayb âlemine ulaşmanın sebeplerini izah ederken şu yorumu getirmektedir:

İnsan, canlılık özelliği gösteren meşguliyetlerini azalttığı zaman hayal dünyasının ilgilerinden kurtulur, bu yolla gaib ve gizli meselelere ulaşmaya ve sadık rüyalar görmeye başlar. Eğer suç teşkil eden bir şey yoksa billurlaşmış nurla aydınlanmış olan oluş ve bozuluşu idare eden felekler arasındaki boşlukla ilgilenenlerden başka bir engel bulunması düşünülemez. Çünkü nurul "اسفہیدیہ" örtüsü, iç ve dış duyulardır⁹. Bu nur, dış duyulardan kurtulur ve böylece iç duyular görevini yapmazsa, insan nefsi yüksek âlemin nurları bu "اسفہیدیہ" e çıkar¹⁰ ve o yüceler âleminde ki nakışlara vakıf olur. Çünkü orada kâinattaki nesnelere ve gerekli hareketleri yapmaya kabiliyetlidirler. Bu gözlemler sonucu mevcut şekiller açık bir ilmi gerçekle ortaya çıktığı gibi apaçık bir suretle görülürse, bu şekilde gözlemlenen manaları yorumlamaya ihtiyaç kalmaz. Eğer zihinde açık bir şekilde görünmezse, hayal gücüne ulaşmada benzer, zıt veya uygun şeylere başka bir tarzda benzemiş ise, o zaman bir tür açıklama ve yorumlama bu hayal gücünün bir nedenden dolayı benzer veya zıt olduğuna kanıt getirmeye ihtiyaç vardır. Bu yerli yerinde düzenlenmiş evren, başlangıç ve sonuç olarak yüce berzah âleminde saklı ve resmedilmiştir. Bu belirlenmiş olan kâinat varlığının tekrar etmesi de zorunludur.

Eğer berzah âleminde, bundan sonra bir diğerini meydana getirmek suretiyle, sonradan oluşan varlıklar sonsuza tek aynı şekilde kalsa idi, meydana gelen şekiller silsilesinin bir arada olması lazım gelirdi. Hâlbuki sonradan meydana gelen şekillerin hepsinin bir arada olması düşünülemez. Bu itibarla geçmişte veya gelecekte mümkün olan varlık-

⁹ اسفہیدیہ kelimesi ruhu mücerred-i insani; (Sadece insan ruhu anlamında kullanılmıştır.)

¹⁰ Burada اسفہیدیہ kavramı eflaktaki nefsi mücerred/felekler âlemindeki somut nefis manasında kullanılmıştır.

lardan birini, eylemleri yapıp eden felek'in bilmediğini zannetmek doğru değildir.

Var olan bir şeyi yok saymak ve gelecekte olacak bir şeyden haber vermek veya peygamberlik makamının olmuş ve olacak şeyler hakkında bir seçim yapması, bu yanlış kanaati ortadan kaldırmak için kâfidir. Özellikle Peygamberler geçmişte olan halleri – zaman geçmiş olduğu halde – zikretmişlerdir. Bu hatırlama berzah âlemi ve onları yerli yerine koyan Nurlar Nurunun eylemlerindedir.

Peygamberlik, gelecekte haber vermek/kehanet ve sadık rüya ile insanları korkutan kimse, eşyayı aslına uygun bir şekilde kendinde bilmesi mümkün değildir. Zira insanın kendisinin ve diğer insanların acizyeti bilinen bir şeydir. Uyuyan bir insanın kendi potansiyel yetisinde bunu bizzat yapmaya gücü yoktur. Eğer olsa idi, uyanıklılık halinde o işi yapmaya gücü yetmez miydi? Çünkü meydana gelen olaya uygunluk gösteren ilmi gücü kendisinde olsaydı şüphesiz gücü yeterdi.

İşte bu bakış açısından insan zorunlu olarak ilimlerin başka bir şeyden husule geldiklerini bilir; mevcut hali, geçmişi ve geleceği kuşatan berzah ve bunları yapıp eden birinin var olduğunu anlar.

Berzah âlemi'nin bilgisini sonsuz ve bunların bilgisini aşan bir şeyden yararlandıklarını ve ondan yardım aldıklarını farz edecek olursak o halde söz, yardım alınan yararlanılan şeye yönelir. Ve bu değerlendirme zincirleme olarak devam eder gider. Böylece bilimin ne başka bir şeyden yardım almadan ve ne de sonsuza dek olmadığı gerçeği ortaya çıkmış olur. Bu durum berzah âlemindeki uygulayıcıların eylemlerinin tekrar etmesinin zorunlu olduğunu da ispat eder. Peygamberler, veliler ve kâhinlerin bilgiyi bazen yazılmış satır şeklinde bazen acı veya tatlı bir ses halinde ortaya koymak suretiyle gaibe vakıf oldukları bir gerçektir. Ve bazen bu kâinat kitabını bizzat kendisi inceliyor gibi gözlemlerler. Bazen de kendilerine bir cezbe gelir ve evrenin yedi kat örneğini görürler. Rüya da görülen dağlar, denizler, kıtalar, kişiler ve sesler ve kokular hep bu türden örneklerdir. Bir insan rüyada dağ, deniz, vs. gördükten sonra uyanınca bunların birer örnek olduğunu nasıl fark ederse, onun gibi bu

âlemden olanlar¹¹ hareketsiz olan Nurlar âleminin Nurunu müşahede ederler.

Kalp gözü açık olanların işittiği sesler, insan beyninde havanın dalgalanmasıyla meydana gelmiş değillerdir. Bu sesler, rüyada görülen seslerin örnekleridir. Felekler âleminde sesler ve nameler vardır. Fakat bunlar hava ve titreşimleriyle şart kılınmış değil ve onların nameleri diğer namelerden de daha leziz değildir.¹²

¹¹ Aslına sadık kalmak için ölüm gelmesini istedim, bu âlemden yüz çevirenler yahut açık ve gizli duygularını öldürüp yalnız sezgi ile vecd hayatı yaşayanlar hulasa kısacası bedensel zevkleri terk ederek her şeyden vazgeçip Allaha yönelme hali demek olacaktır.

¹² Daha lezizdir olacak, tercüme ettiğim nüshanın hatalı olma ihtimali vardır. Yukarıda da berzah âleminde ki suretlerden başka bir perde bulunması tasavvur olunamaz cümlesinde de bir metin hatası olsa gerektir. Eğer berzah kelimesini berzahu süfliye manasına alırsa bu mana doğru olur.