



**“Nefsini/Kendini Tanıyan Rabbini de Tanır” Sözü’nün Tasavvuf  
ve ‘İlmü’t- Teşrîh (Anatomi İlmî) Zâviyelerinden Şerhi**

*Commentary of the Saying “He who knows himself, knows his Lord.”  
from the Angles of Sufism and Anatomy*

**Hülya Küçük\***

**ABSTRACT**

*Commentary of the Saying “He who knows himself, knows his Lord.” from the Angles of Sufism and Anatomy*

The saying of “*Man ‘arafa nafsah, fa-kad ‘arafa rabbah*: He who knows himself, knows his Lord.” contains indications both to the body and the soul, since the human being’s self is formed as al-*qālib/djism* (body), and al-*rūḥ* (soul). This sentence is known from the ancient times in different styles. It is also referred frequently in Sufism, and even known as a *Ḥadīth*. This saying is important from the aspect of purification of the lower soul as well as from the aspect of the Science of Anatomy and unity of being. We can even say that in order to understand this saying, these three aspects should be considered together in a consequent form, and that is: Human being’s search for finding his Lord is bound to his practices of purification of his soul from bodily and worldly desires in a sufficient degree. When this is done, he will begin to see God even in his worldly body, since his body consists of extra-ordinary particulars, forms, organs and their functions. After gaining this sight, he will also comprehend that his Lord is far from being known in His essence, since His essence is above all definitions and above limitations of human being’s intellect. He can only be known partly through his names and attributes.

**Keywords:** Sufism and Medicine, Lower Soul, Purification of the Lower Soul, Anatomy, Unity of Being.

\* ORCID ID: 0000-0002-0671-0199, Prof. Dr., Necmettin Erbakan Üniversitesi, Ahmet Keleşoğlu İlahiyat Fakültesi.  
E-mail: hkucuk@erbakan.edu.tr.

## GİRİŞ

“Men ‘arafe nefseh, fe-kağ ‘arafe rabbeh: Nefsini/kendini tanıyan Rabbini de tanır.” sözü, değişik ibârelerle de olsa kadîm dönemlerden beri bilinen bir vecîzedir. Sözün, Sokrates’in (M.Ö. 469-399) “Kendini bil!” sözünün farklı bir varyantı olduğu söylenir. Aslında Sokrates’in sözü, “Nefsini tanıyan kaybetmedi; nefsinı tanımayan kimse ne kadar da ziyadadır.” şeklindedir Pisagor’un (M.Ö. 570-490) da, “İnsana en zor gelen şey nedir?” sorusuna verdiği cevap olan, “Kendini bilmesi ve sırları saklamasıdır.” sözü vardır ve her iki filozof da, nefsi tanımanın Allah’ı tanımakla ilgisini kurmamışlardır. Bu açıdan bakıldığında sözü, “sûfilerin hikmetli sözleri”nden saymak daha mâkul görünmektedir.<sup>1</sup>

“Nefsini/kendini tanıyan Rabbini de tanır.” sözü, tasavvuf literatüründe de bilinen, hatta çok tekrarlanan ve birçok sûfi tarafından *hadîs* olarak kabul edilen sözlerden birisidir. Bu söz, Hücvîrî gibi, kullandığı hadîslerin büyük bir oranının sahîh olduğu bir ilk dönem tasavvuf müellifinin klasik eserinde dahî *hadîs* olarak sunulmuştur.<sup>2</sup> Sûfi-mutasavvıflardan ve aynı zamanda *hadîste hâfız* olan Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî’ye (ö. 638/1240) göre bu hadîs *keşf yoluyla sahîh* tir. Oysa muhaddislere göre bu söz hadîs değildir; *mevzû* ‘dur.<sup>3</sup> Burada akılda tutmak gerekir ki mezkûr sözü Hz. Ali’ye isnâd eden

1 Bkz. Şemsüddîn eş-Şehrezûrî, *Nüzhetu’l-ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri (Eleştirmeli Metin)*, çev. Eşref Altaş, (İstanbul: TYEK, 2015), 232, 238, 260.

2 Bkz. Ali b. Osmân Cüllâbî Hücvîrî, *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*, ed. Süleyman Uludağ, (İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982), 310.

3 Hadîsle ilgili kısa bir değerlendirme için bkz. İsmâ’îl b. Muhammed el-‘Aclûnî, *Keşfu’l-khafâ’ ve muzîlu’l-ilbâs*, II, (Beyrut: Dâru’n-Nefâ’is, 1351/1932), 262. Daha detaylı bir tahlil için bkz. Celâleddîn el-Suyûtî, *Qavlu’l-eşbeh fî hadîsi men’ arafe nefseh fekağ ‘arefe Rabbeh*, (Ankara: Milli Kütüphane, 55HK), 245/48. İbnü’l-‘Arabî’nin hadîsçiliği hakkında detaylı bilgiler için bkz. A.V. Kurt, *Endülüs’te Hadis ve İbn Arabî*, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998).

sûfi müellifler<sup>4</sup> olduğu gibi, “sûfi sözü” olarak sunan sûfi müellifler<sup>5</sup> de bulunmaktadır.

Bu sözün üzerine binâ edildiği “nefsi tanıma” söz konusu olduğunda, tasavvufta temel olarak karşımıza üç zâviye çıkmaktadır: (a) Nefs terbiyesi açısından, (b) Tasavvuf ve İlmü’t-teşrîh (Anatomi İlmî) açısından, (c) Vahdet-i Vücut: İlâhî ‘İlmü’t-Teşrîh (Anatomi İlmî) ve *Sûret* üzere yaratılma açısından. Elinizdeki makalede, konu bu başlıklar muvâcehesinde tahlil edilecek ve konuyla ilgili mebzûl miktarda mevcut olan ikincil literatüre zorunlu haller dışında iltifat etmeksizin, bu sözün tasavvufun zirve şahsiyetleri tarafından ve mezkûr üç zâviyeden nasıl yorumlandığına yer verilecektir.

## A) NEFS TERBİYESİ AÇISINDAN NEFSİ TANIMA

Tasavvuf ilminin tartışılmaz otoritesi el-Kuşeyrî, nefis konusuna ayırdığı sayfalarda şöyle başlamaktadır: “Bir şeyin nefsi, lügatte, ‘onun, vücûdu/varlığı’ anlamına gelir. Sûfilere göre ise nefis lafzının ıtlâkından murat, ne varlıktır ne de bedendir: Onlar bu terimle, kulun vasıflarından illetli/kötü olanları, ahlâk ve fiillerinden mezmûm olanları murâd etmişlerdir.”<sup>6</sup> Bu durumda nefse, “kirlenmiş ruh” da denebilir. İyi huyların ve muhabbetullahın yeriye, Allah’ın kendisine nisbet ettiği ve dünyaya inip kirlenmemiş olan ruhtur.

Bu zâviyeden baktığımızda insan, ruhların Allah’a “Evet, Rabbimizsin” (A’râf 7/172)

4 Bkz. Sultan Veled, *Ma’ârif*, ed. N. M. Herevî, (Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1377/1419), 283; Sultan Veled, *Ma’ârif*, trc. M. Ü. Anbarcıoğlu (buradan sonra: Tercüme), (İstanbul: MEB Yayınları, 1974), 389.

5 Bkz. Sittu ‘Acem Bintu’n-Nefis ibn Ebi’l-Kâsım ibn Turaz el-Bağdâdiyye, *Kitâbu şerhi’l-Meşâhidi’l-kudsîyye*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2019/2), 357a.

6 ‘Abdulkerim el-Kuşeyrî, *al-Risâletü’l-Kuşeyriyye*, ed. M. Zurayk ve A. A. Baltacı, (Beyrut: Dâru’l-Hayr, 1413/1993), 86-87.

dedikleri Elest Bezmi'nde kendisinden alınan ahdden sonra Allah'tan ayrılmış, yeryüzüne düşmüş ve oradaki karşılaşma ve ahdi unutmıştır. İnsanın, ahdini tekrar hatırlamak ve O'na tekrar yakın olmak için çabalaması, riyâzet ve mücâhedede bulunması, yani nefis tezkiye ve terbiyesinde bulunması gerekir. İnsan, nefsinin derinliklerine inip Elest Bezmi'ni hatırlayınca, Rabbini bulmuş olacaktır.

Gazzâlî'ye göre temiz ve ilim merkezli olan rûha *en-nefsü'n-nâîkatü'l-muṭma'inne* denir. Riyâzet ve mücâhedeyle, nefis terbiyesiyle aslı haline çevrilirse, bütün bilgiler günışığı gibi ortaya çıkar. Hasta nefislerin hastalıkları farklı dereceldedir. Bazıları, menzilin/dünyanın tesirini hafif olarak hissetmiş, az hasta olmuşlardır; bazıları çok hissetmiş, çok hasta olmuşlardır. Az hasta olanlar nefislerinin tedâvisi için az, çok hasta olanlarsa çok çalışmalıdırlar. Burada en önemli problem, hakikatleri kavramada ortaya çıkar: Hasta nefisler, ilim öğrenmek için ömür boyu ilim tahsiline mecburdurlar. Hattâ mizaçları çok bozuk olanlar bütün günlerini ilimle geçirirler de bir şey anlayamazlar. Hastalığı hafif olanların ise, illeti zayıf, şerri ve örtüsü ince ve mizâcı sağlıklı olduğundan ilim için uzun çalışmaya ihtiyaçları yoktur. Biraz etüd ve tefekkür, onları eski hallerine döndürmeye yeter. Başlangıçtaki hallerine döner, birçok şeyi bilir, hased, kin gibi dünyanın fuzûlî işlerinden kurtulurlar. Çünkü öğrenme, nefsin cevherine dönme amelîyesinden ibârettir. Bu sebeptendir ki bir âlimin başı veya göğsü ağrıdığı zaman bilgilerini hatırlamaz ama iyileşince hatırlar. Bu demektir ki ilim yok olmaz; sadece unutulur ve hatırlatma amelîyesi olan tezkiye ile tekrar hatırlanır. Nitekim ledünnî ilim mertebesine vâsıl olmuş olanlar, az çalışır/etüd eder, çok şey bilirler; az yorulur, uzun dinlenirler.<sup>7</sup>

7 Bkz. Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *Mecmû'atu Resâ'ili'l-İmâm al-Ghazzâlî* (buradan sonra: *Resâ'il*), (Bey-

Yukarıda anlatılanlar kısaca şu demektir: İnsanın ruhunun derinlikleri Allah bilgisiy-le örülüdür ama onun bundan haberi yoktur. Bunun içindir ki “kendisini tanırsa Rabbini de tanır.” ve O'na inanmakta bir problemi kalmaz. İnsanın Rabbinden uzaklaşması sonucu işlediği kabul edilen günahın da “nefs zulüm/haksızlık” olarak tanımlanmasının sebebi bu olsa gerektir. Nitekim Hz. Âdem ve Havva, şeytânın kendilerini aldatmasıyla ilk günahlarını işledikleri zaman, “Ey Rabbimiz, biz kendimize zulmettik. Bizi affetmez veya merhamet etmezsen, ziyânda olanlardan oluruz.” (A'râf 7/23) şeklinde tevbe etmişlerdi. İnsan dünyaya geldiği zaman O'nu değil, kendi nefisini gördüğü için, önce nefisini tanıması ve dünyaya geldiği zaman içine düştüğü perde ve kirlere, yani hastalıklardan arındırması gerekir ki, bu nefis tezkiyesinden başka bir şey değildir. Tasavvufta, ruh saflaştırılmamış haldeyken hevâcis ve vesveselere, yâni nefsin ve şeytanın sözlerine kulak asmamak temel kuraldır.

Nefs ve şeytanı *düşman* olarak niteleyip onların iğvâ ve vesveselerinin nasıl tanınacağı konusunda yapılan ilk ve en güzel psikolojik bazlı tahliller, Hâris el-Muhâsibî'den (ö. 243/857) gelmektedir. Haddizâtında onun “Muhâsibî” diye anılmasının sebebi, nefis muhâsebesi konusundaki titizliğiyle tanınmış olmasıdır. Onun bu konuyla ilgili en detaylı psikolojik perspektifli tahlilleri, *er-Ri'âye li ḥuḳuḳillâh* adlı şaheserinde yer almaktadır. Kur'ân ve Sünnet/Hadîs bilgisini *tasavvufun olmazsa olmazı* kabul eden, ferdin aralıksız bir şekilde nefis muhâsebesi yapmasını vurgulayan, gösteriş ve yapmacılıktan uzak samîmî bir ruh halini, Allah'a en yakın olma şansı olarak gören el-Muhâsibî, bütün bu özellikleriyle “Tasavvufun pîri” olmayı hak etmiş, özellikle *er-Ri'âye li ḥuḳuḳillâh* ve *en-Neşâih* adlı eserleriyle kendisinden

rut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1414/1994) (c. I-IV), 1409/1988 (c. V-VII), III, 73.

sonraki dönemlerde yaşamış bütün sûfileri etkilemiştir.<sup>8</sup>

Nefs muhâsibesi konusunda en derin psikolojik tahlilleriyle bilinen el-Muhâsibî’ye göre nefis insana, en kötü arkadaşından daha kötü ve en büyük düşmandan daha düşmandır. Çünkü kötü arkadaşın şerrinden korunmak için insan ondan ayrılabilir ama nefsinden ayrılmak elinde değildir: İnsanın nefsi, her yerde kendisiyle birliktedir. Hâris el-Muhâsibî’ye göre, nefsin kötülükleri saymakla bitmez ama nefsin temelinde üç kötü huy odağı vardır: (a) Övülme isteği, (b) Dünyada yerilmek ve insanlar indinde küçük düşmek korkusu, (c) İnsanların elindekine tamah etmek.<sup>9</sup> İnsan bunları kontrol altına alabiliyorsa, diğer kötü huylarını daha kolay kontrol edebilir. el-Muhâsibî, *er-Ri’âye*’sinde bunlardan hareketle riyâdan korunmak ve ihlâsa sahip olmaya çalışmayı, Allah’ın haklarına en güzel riâyetin temeli olarak sunar. Ona göre, her türlü kötülüğü kendisinde barındıran ve besleyen bu nefsi terbiye etmenin tek yolu, onu iyi tanımaktır. Onun *er-Ri’âye*’sinin bütünü bu konuyu yakından ilgilendirmekle birlikte, özellikle “Nefsi tanımak, fiilerinin kötülüğüne ve arzularına çağırmasına karşı uyanık olma kitabı” başlığı altında verdiği bilgiler, nefsi tanımanın en kestirme yolları hakkında bilgi vermektedir. Buna göre, insanın nefsi, meselâ kızgınlık anında hilm sahibi olacağını, böylece cenneti hak edeceğini, cehennem korkusuyla Rabbinin hoşlanmadığı şekilde öfkelenmekten koruyacağını va’deder. Ancak diğer yandan nefis, ona ihtiyacı olduğu an insanı, azabına sebep olacak şeyler-

8 Muhâsibî hakkında detaylı değerlendirmeler için bkz. Zafer Erginli, *Hâris Muhâsibî ve Nefs Kavramı*, (Rize: Karadeniz Basın Yayın, 2008), 45-81.

9 Bkz. Hâris el-Muhâsibî, *al-Ri’âye li hukukillâh*, ed. ‘Abdulkâdir A. ‘Atâ, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye), 167; el-Muhâsibî, *er-Riâye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*, 6. baskı, trc. Hülya Küçük, Şahin Filiz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2020) (buradan sonra: tercüme), 199.

le karşı karşıya bırakır; bunları yapması için onu âdetâ zorlar ve bu durumdan kurtulmayı ona zor/îmkânsız gösterir. Bu haliyle insana ondan daha düşman, daha yalancı ve daha fâcir bir varlık yoktur. Bunu bilen, nefsin tanıdığı olur ve ondan kurtulmanın yollarını daha iyi bilerek sonunda rabbini bulmuş olur.<sup>10</sup>

## B) ‘İLMÜ’T-TEŞRÎH/ANATOMİ İLMİ AÇISINDAN NEFSİ TANIMA

Bu bakış açısında en fazla vurgu gerektiren husus, burada *nefsin*, *insan bedeni* anlamında ele alındığıdır. İmam Şâfi’î’nin, “*ilmu’l-Ebdân, summe ‘ilmu’l-Edyân*” (önce bedenlerin ilmi, sonra dinlerin ilmi) sözündeki “beden”, bu bakış açısına göre, insanın “nefsi”dir. Tasavvuf ve anatomi ilminin, daha geniş bir açıyla, anatomi ilminin bağlı olduğu tıp ilminin birçok ortak konusu olduğu ve tasavvuf literatüründe tıbbî konulara mebzûl miktarda atıfta bulunulduğu artık bilinen bir husustur<sup>11</sup> ama bu konuyu açmanın yeri bu makale değildir.

Sûfîler arasındaki en yaygın kabule göre insan, bir beden ve ruhtan meydana gelir. Bazı sûfîler, buna bir de hevânın kaynağı olan “nefs”i eklerler.<sup>12</sup> Diğer gruba göre nefis, ruhun kirlenmiş hâli olduğundan ayrıca zikredilmesi gerekmez. Beden ve ruhtan meydana gelmiş olan insanı ruhu ne kadar ilgilendirirse bedeni de o kadar ilgilendirir. Bu sebeple, Allah’a doğru yapılan mânevî yolculukta ilk yapılacak şeylerden birisi, *insanın nefsinin/kendisini* tanımasıdır. Bedene yönelmek, onun idâresi, kemâle ermesi ve faydası olan şeylere hemen ve bilâhare ulaşmak için nefsi dine uygun bir şekilde yönlendirmek gerekir. Bunu, idrâk ve algı organları vâsıtasıyla yapar. Buradaki seyr,

10 Krş. el-Muhâsibî, *al-Ri’âye*, 167; *er-Riâye*, (tercüme), 345-355.

11 Konuyla ilgili toplu bilgiler için bkz. Hülya Küçük, *Tasavvuf ve Tıp: Selim Kalbin Fizyolojisi*, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 31-298.

12 Bkz. Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi*, 310-313.

“bidâyât/başlangıç halleri” olarak nitelendirilir.<sup>13</sup> İnsanın bilmesi gereken ilimler arasında, Allah’ın isimleri, sıfatları, tecellileri ve gönderdiği din gibi konulardan sonra “vücûdun kemâli ve noksanlığı, insanı hakikatleri açısından bilmek” konuları da vardır.<sup>14</sup>

Gazzâlî, risâlelerinde, tıp ilmini farklı bir açıdan ele alarak insanın nefsinin tanıması için mutlaka gerekli olan ‘İlmü’t-Teşrîh, yani *Anatomi İlmi* olarak sunar ve bu ilmin büyük ilimlerden olduğunu ama insanların çoğunun bundan gâfil olduklarını söyler: “Nefsine ve orada Allah’ın yaratmış olduğu hârikulâdeliklere bakan, Yaratıcısının kemâlini, hiçbir şeyden âciz olmadığını, lütfunun, rahmetinin ve inâyetinin bütün varlığı kapsadığını görür.”<sup>15</sup> Gazzâlî’ye göre, organların teşrîhini/açılımını bilme, insanda *zarûrî bir ilmin* doğmasına sebep olur.<sup>16</sup>

İbnü’l-‘Arabî, “mârifet/tanımaya makamı”nı, yedi türlü bilgiyi kapsar şekilde düşünür ve bunları şöyle sayar:

- (i) el-Esmâü’l-İlâhiyye ve varlıkların hakikatlerini bilmek,
- (ii) Tecellî/Allah’ın adem hâlindeki eşyâya “kün/ol” hitabını bilmek,
- (iii) Şerîat lisânıyla Allah’ın hitâbını bilmek,
- (iv) Varlıktaki kemâl ve eksiklikleri bilmek,
- (v) İnsanın kendisini, hakikatleri açısından bilmesi,
- (vi) Hayâl ve hayâl âlemini, yâni berzâh, rüyâ, ‘amâ’ (belirsizlik/bulutumsu) âlemini bilmek,

13 Bkz. Sa’îdüddîn Fergânî, *Muntehe’l-Medârik*, (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-‘İlmiyye, 1428/2007), I: 117.

14 Bkz. Muhyiddîn İbnü’l-‘Arabî, *al-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, takdîm: Mahmûd Mataracı, (Beyrut: Dâru’l-Fikr, 1414/1994), I: 169.

15 el-Gazzâlî, *Resâ’il*, V: 141.

16 age. III: 13.

(vii) İletler/Hastalıklar ve edviyesini/ilaçlarını bilmektir.<sup>17</sup>

Görüldüğü üzere İbnü’l-‘Arabî, mârifet makamının dördüncüsü olarak varlıktaki kemâl ve eksiklikleri bilmeyi; beşincisi olarak da insanın kendisini hakikatleri açısından bilmeyi sayar<sup>18</sup> ki ona göre bunların ikisi de insanın bedenini tanımasını içine almaktadır. Bu tanıma, fizyolojik tanımla başlar ki işte bu, ‘İlmü’t-Teşrîh/Anatomi İlmi’dir. ‘İlmü’t-Teşrîh’i sûfîlerin kelimeleriyle ifade edersek, “bedenlerin yapısını bildiren ilimdir” diye tarif edebiliriz.<sup>19</sup>

Gazzâlî’ye göre, ‘İlmü’t-Teşrîh, anatomistleri başka türlü, basîret ehlini başka türlü ilgilendirir: “‘İlmü’t-Teşrîh, kemiklerin sayısını, yapısını vs. bilmek için değildir. Bu *eṭibbânın*(-tabîblerin) ve *muşerrahûnun*(anatomistlerin) görevidir. Basîret ehli, bunların yaratılışındaki celâlete, Sâni’in(Yaratıcı’nın) gücüne götüren vâsıtalar olarak bakar.”<sup>20</sup>

Gazzâlî, bu ilmi, bir de embriyonun anne rahminde oluşumundan söz ederken doğrudan zikreder ve: “Bazı ehlü’t-teşrîh, Allah’ın takdiriyle mudğanın kadının kanından yaratıldığını söylerler.”<sup>21</sup> der. Kutbuddîn Şirâzî’ye göre de ‘İlmü’t-Teşrîh, Hakîm/Hikmet Sahibi bir Hâlık’ın/yaratıcının varlığını itirâfa ve O’nun Rubûbiyetine/Rabliğine îmana götürür. Tabîb, bu ilimde bir delîlden diğer delîle gider. Bu ilmi yaparken, ihtiyaç duyulan Hey’et, Hesab, Mantık gibi diğer ilimler de tabîbi daha başka delîllere ulaştırır.<sup>22</sup> Erzurumlu

17 Bkz. İbnü’l-‘Arabî, *al-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, III: 546-578.

18 Bkz. age. 543-572.

19 Bkz. Erzurumlu İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, sade. T. Ulusoy, (İstanbul: İbrâhim Hakkı Hazretleri’nin Câmii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği, 1974), III: 125.

20 Ebu Hâmid el-Gazzâlî, *İhyâ’u ‘ulûmi’ d-dîn*, ed. Seyyid İbrâhim, (Kahire: Dâru’l-Ḥadîth, 1992), IV: 24.

21 el-Gazzâlî, *Resâ’il*, II: 82.

22 Bkz. M. F. ez-Zâkirî, “İstidrâdun Makhtûṭ (*Risâletün fî beyâni’l-hâce ile t-tıbb ve’l-eṭibbâ ve vaşâyâhum*)”,

İbrâhim Hakkı, İmam Şâfi’î’nin, “*ilmu’l-Eb-dân, summe ‘ilmu’l-Edyân*” sözünü, anatomi ilminin önemini belirtmeye yeter bulmaktadır. O, bu ilmin, tabîblerin sermayesi olduğu kadar yakîn ehli için, din ve dünya işleriyle Allah’ı bilmenin bir vâsita ve yardımcısı olduğunu söylemekte ve diğer ilimler gibi bu ilimle ilgilenme gayesinin de “Allah’ı tanımak” olduğunu belirtmektedir.<sup>23</sup> Çünkü anatomi, Allah’ın kudretinin kemâline delâlet etmekte ve O’nun yarattığı varlıklara verdiği büyük nimetlere, vücûdun bütün cüz’lerinin şehâdet etmesi anlamına gelmektedir. Bu hayret verici san’at eserini gafletten uzaklaşarak seyreden insan, Sâni’ini/kendini yaratanı ve bezeteni bilmiş ve kendisini inâyet denizine gömmüş olur.<sup>24</sup> Nutfe gibi sümüksü bir şeyin güzel bir varlığa dönüşmesi, vücuttaki kaslar, kemikler, sinirlere ayrılış, vücûd organlarının işlevlerine uygun muhtelif şekilleri ve vücuttaki yerleri, şehvet/arzu, öfke huyları gibi anlaşılması zor halleri düşünmek insanı daha başka hârikulâdeliklere götürür ve san’atına baktıkça Sâni’i/Yaratıcı’yı görür.<sup>25</sup> Nitekim insan vücûdu, tabîblerin kullandığı birçok olağanüstü fizyolojik olgularla doludur.<sup>26</sup> Bunun içindir ki insan vücudunun hârikulâde yaratılışından bahseden Gazzâlî ve onun tesirinde olan sûfiler, bu konuyu anlattıkları bölümleri, “*fe-Subhâne’l-‘Alîmu’l-Hakîm*”, “Öyleyse, ‘Alîm ve Hakîm olan Allah’ı tesbîh ederim.” gibi Allah’ı ta’zîm eden cümlelerle bitirmişlerdir.

İnsanın, “bedeni korumak” diye bir görevi vardır: Yiyecek içerek açlık, susuzluk ve hastalıktan; elbise ve yuva sağlayarak sıcak ve

K. eş-Şîrâzî, *Fî hâce ile’t-tıbb ve’l-e’tıbbâ’ ve vaşâyâ-hum*, ed. M. F. ez-Zâkîrî, (el-‘Ayn: Merkezu Zâyed li’t-turâth ve’t-ta’rîkh, 1421/2001 içinde, 43-59: 43).

23 Bkz. İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, I: 31.

24 Bkz. age. 125.

25 Bkz. el-Gazzâlî, *İhyâ’*, I, 438-439 ve *Resâ’il*, I, 12, 15, 45, 67, 86/II, 34; İbrahim Hakkı, *Mârifetnâme*, III: 119, 140, 142, 152..

26 Bkz. el-Gazzâlî, *Resâ’il*, I: 67.

soğuktan korunmalıdır. İnsan bunları yaparken zevk olsa bile, asıl hedefi zarûretleri karşılamaksa, bu hareketi zühde ve tevekküle muhâlif olmaz.<sup>27</sup> Şu kadar ki birçok âlime göre, bedenle fazla meşgul olmayı asgariye indirgeyerek, onunla fazla meşgul olmamak gerekir. Ama herhangi bir disipline ait âlimin de kabul edebileceği gibi bunu başaranlar sadece hakîm kişilerdir: Bu kişiler, bedenlerinin ihtiyacı olan yeme-içme, lüks elbiseler giyme gibi bedenî zevklere düşkün olmazlar. Bunları zarûrî oranda te’minle yetinirler. Bu yüce vasfa sahip olan kişilerin, yöneticilik ve mal-mülkten uzak durup ruhlarını/nefs-i nâtıklarını bedenden ve onun ilgi alanlarından uzak tutmaları gerekir ki onu bedenden bağımsız kılarak hikmet üretmeye devam etsinler.<sup>28</sup>

Bu başlık altında, Azîz Nesefî’ye (ö.700/1300 [?]) özel bir yer ayırmak gerekir. O, Mâverâünnehir-Nahşeb’de doğmuş ve eğitimi burada tamamlamış, kendisini sûrî (fizyolojik) bakımdan tanımak için tıp tahsil etmiş ve akabinde tabîblik yapmıştır.<sup>29</sup> Üzerinde İbnü’l-‘Arabî etkisinin bâriz bir sûrette görüldüğü Azîz Nesefî, *Zübdetü’l-Hakâ’ik* adlı eserinde, büyük âlem veya makrokozmos ile küçük âlem veya mikrokozmos (insan) hakkında bilgi vermektedir.

27 Bkz. el-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV: 353-354, 435.

28 Bkz. Ebû’l-Hasan el-Âmirî, *Kitâbü’l-Emed ‘ale’l-‘ebed: Sonsuzluk Peşinde*, trc. ve ed. Yakup Kara, (İstanbul: TYEK, 2013), 74 vd.

29 Mâverâünnehir bölgesinde Nesef (Nahşeb) şehrinde doğdu. Doğum, hatta ölüm tarihi tam belli değildir ama eserlerinde verdiği bazı ifadelerden 700/1300 yılından biraz önce veya bu yıllarda öldüğü tahmin edilmektedir. 671/1273’te doğduğu yerden ayrılmış ve Eberkûh, Şîraz, İsfahan, Behrâbâd, Semerkant ve Buhâra gibi şehirlerde bir süre yaşamıştır. Buralarda tanıştığı sûfî ve felsefecilerle münâzaralara girmiştir. Eserlerinde tasavvufu, ilkelerini ve Vahdet-i Vücûd’u çok açık ve anlaşılır ifadelerle anlatmıştır. Bunlar arasında en tanınmış olanları *Tenzil, Keşfü’l-hakâ’ik, Maşad-ı akşâ, Keşfü’s-şîrât, Zübdetü’l-hakâ’ik* gibi eserlerini sayabiliriz: Bkz. İbrahim Düzen, “Azîz Nesefî”, *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1991, IV: 344-345.

Konumuz açısından diğer önemli bir eseri olan *Keşfü'l-Hakā'ik*'te ise varoluş, yedi gök ve yer neresidir, toprağın dönüşümü, insan, yolculuk, birlik, insanın dönüşü, bu dünya ve âhiret, hayat ve ölüm, göklerin dürülmesi gibi fen bilimlerinin konuları yanında bazı dinî konulara değinir. Kendisine âdiyeti şüpheli de olsa *Keşfü's-şirāt* isimli eser, Neseî'yi tıp ilmine doğru iten, "Nefsini tanıyan, Rabbini de tanır." ve "Allah, Âdem'i kendi sûretinde yarattı." hadîslerinin şerhi niteliğindedir.<sup>30</sup> Bu eserler, yukarıda sunduğumuz şerhlere yakın açıklamalar içermektedir.

Konumuz açısından diğer önemli bir isim olan İbrâhim Hakkı Erzurûmî (ö. 1194/1780) hakkında da kısa birkaç not düşmek gerekir. İbrâhim Hakkı, kâinattaki ilâhî hârikaları anlattığı bölümleri, her pasajın sonundaki "Bunları yaratan Allah'ı tesbîh ederim/O, ne yücedir" gibi klişelere varıncaya kadar Gazzâlî'yi okuyan herkesin tanıyacağı cümleleriyle bitirir ve üzerindeki Gazzâlî tesirini gösterir. Yaratıcı olarak Allah'ı kabul ve ikrar ettikten sonra olguların nasıl açıklandığına önem vermeyen İbrâhim Hakkı, hayvanla insan arasındaki geçiş varlığının maymun olduğunu belirtir ki bu fikir, bildiğimiz evrim teorisi kuramından, yaratıcı ve seçiciyi/irâde edici olarak tabiatı değil, Allah'ı kabul etmesiyle ayrılır. İbrâhim Hakkı, Fârâbî'nin sudûr varlığın Hakk'tan yayılması nazariyesini de kabul eder. Hz. Peygamber'in "Dünya işlerini siz daha iyi bilirsiniz." sözüne binâen yeryüzünün yuvarlaklığı, yıldırım, ses dalgaları, gök kuşağı gibi bütün astronomik olguları aklî ve ilmî delillerle açıklar. *Mârifetnâme* adlı bütün ilimlerle ilgili bölümlerin bulunduğu ünlü ansiklopedik eserinde, insan anatomisi ve fizyolojisi hakkında verdiği tıbbî bilgiler, herkesin mâlumudur. Kitabının bazı bölümleri, "insan organlarının en büyüğü [onun] kalbi,

30 Konuyla ilgili detaylar için bkz. Şeyda Ü. Şahin, *Azîz Neseî'nin (ö.700/1300 [?]) Tasavvuf Anlayışında "Kendini Bilme" Yolları*, (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, NEÜSBE, 2021), 12-20, 60-80, vb.

en küçüğü cildir." gibi ilginç tesbitler içerir. *Tertîbu'l-'ulûm* adlı eserinde dinî ilimler yanında felsefe, matematik, coğrafya, astronomi gibi fen ilimlerinin de önemine vurgu yapar. *Dîvân*, "Nefsini tanıyan kendini tanır." sözünün âyet ve hadîslerle açıklaması sayılabilecek olan *Mecmû'atü'l-'İrfāniyye*'si (tam adı: *Mecmû'atu'l-Vahdāniyye fî Ma'rifeti'n-nefsi'r-Rabbāniyye*) konumuz açısından önemlidir.<sup>32</sup>

Bu bakış açısını muhtasar bir şekilde özetleyebilecek en güzel hüküm, Elmalılı Hamdi Yazır'ın aşağıda sunacağımız sözlerinin özeti olan "kendisini ve sınırlarını tanıyan ve duyan insanın, rabbinin gücünü de tanıyıp duyacağı" hükmüdür. Elmalılı'nın cümleleri, günümüz Türkçesi imlâsı ve kısmen sadeleştirilmiş haliyle şöyledir: Kendisinden gaflette yalnız mâkulüne müstağrak kalan akıllar, bâtından haberdar olmaz, münhasıran tecelliyât-ı âfâkiyyeye saplanıp kalır. Rabbini de sırf âfâkî görmek ister. Zanneder ki semâdaki güneş, rabbından daha zâhirdir ve o kendisinden daha yüksektir. Çünkü *kendini duymayan rabbını da duymaz*. Buna mukabil, kendini duyan ve fakat kendisinde icrâ-yı te'sir edip duran mâkulünden gaflet eden de yalnız kendisine meftûn, kendisiyle mağrûr ve kendi âlemine müstağrak kalır ve bu yüzden tecelliyât-ı bâtileye saplanır. Semâdaki güneşi kendinde farzeder. Rabbını da hep kendi cinsinden bir akıl, bir ruh olarak görmek ister ve bu sûretle kendisini mâ-fevki yok bir ilâh veya ilâh cinsinden bir şey addeyler. *Çünkü kendi haddini bilmez. Haddini bilmeyen de Rabbini bilmez ve aklın Hakk'a hâkim olduğunu sanır*.<sup>33</sup>

31 Bkz. İbrâhim Hakkı, *Mârifetnâme*, I: 32.

32 Detaylar için bkz. Mehmet Tâhir Bursalı, *Osmanlı Müellifleri*, (İstanbul: Matbaa-yı Âmire, 1333), I, 33-34; Mustafa Çağrıncı, "İbrâhim Hakkı Erzurûmî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 2000, XXI: 305-311.

33 Bkz. Elmalılı Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili: Türkçe Tefsir*, 9 c., (İstanbul: Eser Kitabevi, 1971), III: 2192-2193.

**C) VAHDET-İ VÜCÛD  
AÇISINDAN NEFSİ TANIMA:  
İLÂHÎ İLMÜ’T-TEŞRÎH  
VE “SÛRET ÜZERE” YARATILMA**

Sûfîlere göre insan, *Rahmân’ın Sûreti* üzere yaratılmıştır. “İnsanın, Rahmân’ının Sûreti üzere yaratıldığı” şeklindeki ifâde, sahîh bir hadîsten alınmadır ve hadîsin değişik varyantları vardır: Bazılarında “Allah, Âdem’i onun<sup>34</sup> sûreti üzerine yarattı.”<sup>35</sup> ifâdesi kullanılırken bazılarında: “Rahmân’ın Sûreti üzerine yarattı.”<sup>36</sup> denilmektedir. Gazzâlî, ikinci vechi tercîh ederek, insanın Allah’ın değil – zîra bu kelime, ona ve bütün muhakik sûfîlere göre, Allah’ın zâtını ifâde eder–, O’nun isimlerinden olan “Rahmân”ın Sûreti üzerine yaratıldığını ve bu sebeple, insanın kendisini tanımasının, Rabbini tanıması mânâsına geleceğini vurgular.<sup>37</sup> Buna göre olarak, insanın kendini tanıması, Rabb’ini tanıması anlamına gelir. Birçok tasavvuf kitabının, mezkûr hadîs yanında, “Nefsini tanıyan Rabbini de tanır.” sözüne sıkça başvurularının sebebi de budur. Oysa insan, ne kendini ne de Allah’ı gerçek mânâda tanıma-

34 Burada “onun” zamirinin Allah’a mı Âdem’e mi ait olduğu konusunda âlimler arasında bir fikir birliği yoktur. Aslında hadîsin aslına baktığımızda, “Âdem’i Âdem’in sûreti üzerine” yarattı diye yorumlanması daha münâsıptır. Çünkü hadîsin akışı şöyledir: “Allah Âdem’i sûreti üzerine yarattı. Uzunluğu 60 zirâ idi. Yarattığı zaman ona: ‘Git, şu oturan meleklerle selâm ver ve sana nasıl selâm vereceklerini dinle! Çünkü bu senin ve senin zürriyyetinin selâmı olacaktır.’ buyurdu. Âdem gidip onlara: ‘es-Selâmu aleyküm’ şeklinde selâm verdi. Onlar da ona: ‘Ve aleyküm selâm ve rahmetullahi’ diyerek ‘rahmetullahi’ ziyâdesinde bulundular. Bundan sonra cennete girecek herkes, Âdem’in sûreti üzerine [onun melekleri selâmlaması, meleklerin de onun selâmını alış şekli üzere] girecektir. Ama yaratılışları (uzunlukları?) o zamandan bu zamana eksilip durmaktadır.” Buhârî, “İstîzân”, 1.

35 Buhârî, “İstîzân”, 1; Müslim, “Birr”, 115 ve “Cennet”, 28.

36 Bkz. Ebu’l-Kâsım el-Taberânî, *al-Mu’cemu’l-kebîr*, ed. H. İ. A. al-Selefi, (Musul: Mektebetu’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1404/1983), XXII: 107.

37 Bkz. al-Gazzâlî, *Resâ’il*, IV: 20-21.

maktadır. Çünkü Allah’ı bu dünyada, arada hiçbir perde olmadan bilmek, mümkün değildir. Gazzâlî’ye göre muhabbetullahın sebebi de insanla Allah arasındaki bu ilişkidir.<sup>38</sup>

Bu bakış açısına göre insan, Rabb’in esmâ ve sıfatlarının tecelligâhı olduğu ve *Sûret* üzere yaratıldığı için, onu tanımak Rabbi tanımaya eşittir. Allah’ın isimleri âlemde ve özellikle âlem-i sagîr (küçük evren) olan insanda varlık bulmuştur. Allah’ın isimlerinin (el-Esmâü’l-hüsnâ) insanda tecellî etmiş olması husûsu, *İlâhî İlmü’t-Teşrîh (İlâhî Anatomi)* olarak adlandırılmıştır. “İlâhî İlmü’t-Teşrîh” terimi, İbnü’l-‘Arabî tarafından, Allah’ın isim ve sıfatlarını şerheden sûfîlerden söz ederken kullanılmıştır. Ama öyle görünüyor ki o, burada ilhâmını, “insanın nefsinin tanımasının önemli bir parçası olarak İlmü’t-Teşrîh/anatomi ve tıp ilminin büyük ilimler olduğunu ama insanların çoğunun bundan gâfil olduklarını, nefesine ve orada Allah’ın yaratmış olduğu hârikulâdeliklere bakanın, yaratıcısının kemâlini, hiçbir şeyden âciz olmadığını, lütfunun, rahmetinin ve inâyetinin bütün varlığı kapsadığını gördüğünü” söyleyen Gazzâlî’den<sup>39</sup> almaktadır. İbnü’l-‘Arabî, tabîblerin nasıl bir ‘İlmü’t-Teşrîh’i varsa, sûfîlerin de bir ‘İlmü’t-Teşrîh’i olduğunu ve bunun, *İlâhî İlmü’t-Teşrîh* diye adlandırılabilirliğini belirtir. İbnü’l-‘Arabî bu sözlerinin akabinde, İbn Berrecân, Gazzâlî ve Kuşeyrî gibi büyük sûfîlerin bu ilimle ilgili eserlerini zikre şâyân bulur<sup>40</sup> ki burada onların el-Esmâü’l-hüsnâ konusundaki eserlerini kastetmektedir.<sup>41</sup> Kolayca anlaşılacağı üzere

38 Bkz. al-Gazzâlî, *İhyâ’*, IV: 469-470.

39 Bkz. al-Gazzâlî, *Resâ’il*, V: 141.

40 Bkz. İbnü’l-‘Arabî, *al-Futûhâtu’l-Mekkiyye*, IV: 528.

41 İbn Berrecân’ın konuyla ilgili kitabının adı, *Şerhu Me’ânî Esmâ’illah’tır (Kitâbu Şerhi Esmâ’illah (Şerhu Me’ânî Esmâillahi’l-Husnâ)* (Konya: Yusufâğa Ktp., 5084), y. y., ts.; Baskısı: *Şerhu Esmâillahi’l-Husnâ*, 2 cilt, ed. A. F. al-Mizyâdî, (Beyrut: Dâru’l-Kütübü’l-‘İlmiyye, 2010). Gazzâlî’nin kitabı *al-Mağşadu’l-esnâ fi şerhi Esmâ’illah’l-Husnâ*, (Kahire: 1324/1906) ve Kuşeyrî’nin iki kitabı *Şerhu Es-*



İbnü'l-'Arabî, bu konuda onlara hayrandır ve kendisi de aynı konuda eserler veya eserlerinde bâblar oluşturarak onların izinden gitmiştir. Eserlerinin kendisi tarafından yapılmış bir listesi olan *el-Fihrist* ve *el-İcāze*'sinde zikrettiği *Şerhu'l-Esmā'*/*Şerhu'l-Esmā'i'l-Husnā*,<sup>42</sup> *al-Futūhāt al-Mekkiyye* (özellikle 4, 66, 198 ve 558. bâblar), *Ankā'u Muğrib* ve *İnşā'u'l-Cedāvil ve'd-Devā'ir* gibi eserler bu meyânda sayılabilir.<sup>43</sup> Bu, İbnü'l-'Arabî'nin *tek/benzersiz* olduğunu iddia ettiği bir ilim dalıdır.<sup>44</sup>

İbnü'l-'Arabî, kendi öğretisini oluştururken yukarıda adı geçen sûfilerin görüşlerinden büyük oranda etkilenmiş benzemektedir. Meselâ onun bu konuyu işlerken kullandığı önemli terimlerden birisi, "*Merātibu'l-esmā mine'l-'ālemi kullih*" (Allah'ın isimlerinin, bütün âlemdeki mertebeleri) mefhûmudur.<sup>45</sup> Bu mefhûm, İbn Berrecân'ın sıkça kullandığı bir mefhûm olan "*Mesāliku'l-esmā' fi'l-'ālem ve'l-khalīka*" (Allah'ın isimlerinin âlem ve yarattıklarındaki giriş yolları) mefhûmundan esinlenmiş benzemektedir. İbn Berrecân, bu konuyla ilgili yorumlarını, sadece *Şerhu'l-Esmā'*sında değil, tefsîr kitaplarında, Allah'ın isimleriyle ilgili âyetlere de bağlar ki Kur'ân tefsîri bunu yapmak için çok uygundur. Çünkü hemen her âyet, Allah'ın güzel isimleri/sıfatlarından bir veya birkaçıyla biter. O, "*al-Haqq al-Mahlūk*

*mā'illahi'l-Husnā*, ed. A. A. Hulvânî, (Beyrut: 1986) ve *et-Taḥîr fî't-tezkîr şerh Esmā'illah el-Husnā*, ed. A. M. 'Alî, (Beyrut: 1420/1999) adlarını taşır. Burada, Gazzâlî'nin eserinin Batı'da da etkili olduğunu söyleyebiliriz. Zira meselâ Raimond (Ramon) Llull (ö. 1315), onun eserinden faydalanarak aynı adla bir eser yazmış ve bu eser Ortaçağ'da çok tesirli olmuştur. Bkz. H. Bekir Karlığa, "Gazzâlî", *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 1996, XIII: 518-530.

42 Bkz. Osman Yahya, *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabî, (Etudecritique)*, (Damas: Centre National de la Recherche Scientifique, 1964), II: 461.

43 Bkz. age. 208-209, 421.

44 Bkz. İbnü'l-'Arabî, *al-Futūhātu'l-Mekkiyye*, IV: 594.

45 Bkz. age. I: 285-290.

*bihi's-semāvāti ve'l-'arḍ*" mefhûmunu da bu konuyu açıklamak için kullanır. Çünkü ona göre gökler, yer ve aralarındaki her şey, "el-Ḥaqq'ın açık bir şekilde akledilebilir bir formda ortaya çıkması için" yaratılmışlardır.<sup>46</sup> İbn Berrecân sıkça, Allah'ın her isminin O'nun isimlerinden birisini içine aldığını, her ismin de o ismin varlıktaki yolunu (*Meslekeh fi'l-vucūd*) içerdiğini söyler.<sup>47</sup> Böylece hepsi birlikte ontolojik bir birlik oluşturmaktadır. Yâni O, ilmi yaratmıştır çünkü 'Âlim'dir. O, kudreti yaratmıştır çünkü Kâdir'dir, vs.<sup>48</sup> ve Allah'ın bütün bu sıfatları, *el-'Abdü'l-Küllî* veya *el-İnsânü'l-Küllî*deki mesleğini/yolunu belirlemiş olduğu için, her şey O'nda/*el-'abdü'l-küllî*de dürülmüştür. Hadîse göre Âdem, yâni evrensel insan, O'nun zâtının sûretinde değil *er-Rahmân* veya O'nun Sûreti'nde yaratılmıştır.<sup>49</sup> Bununla birlikte İbn Berrecân, insanın sıfatlarının hiçbir şekilde Allah'ın sıfatlarına benzemediğini, çünkü "O'nun benzeri gibisinin bile olmadığını"<sup>50</sup> önemle vurgulamaktadır.<sup>51</sup> Başka bir vesileyle söz açıldığında İbn Berrecân insan-ı küllînin her şeyin yaratılışına işâret ettiğini ve sırf bu sebeple Allah'ın her şeyi yarattığını belirtmek için "*er-Rahmân, [ki O] insanı yarattı.*" (*er-Rahmân* 55/3) buyurduğunu söylemektedir.<sup>52</sup> Gazzâlî ve İbnü'l-'Arabî, biraz önce zikredilen hadîsi aynı bağlamda anlamaktadırlar. Ancak "Nefsini tanıyan, Rabbini de tanır." sözünün yorumunda ondan ayrılırlar. Şöyle ki: Gazzâlî ve İbnü'l-'Arabî bu hadîsi, insanın sıfatlarının Allah'ın sıfatlarının benzeri olduğu şeklinde anlarlar. Tabîî olarak, Gazzâlî ve

46 Bkz. İbn Berrecân, *Tefsîru İbn Berrecân*, (Konya: Yusufaga Ktp. 4744-4746), y. y. ts. (*asl/müellif nüshasıyla mukâbele edilmiş nüsha*), I: 78b.

47 Bkz. age. II: 170b ve III: 55a.

48 Bkz. age. II: 170b-171a.

49 Bkz. age. I: 23b.

50 Şûra 42/11.

51 Bkz. İbn Berrecân, *Tefsîru İbn Berrecân*, I: 79a ve II: 62a.

52 Bkz. age. III: 266b.

İbnü’l-‘Arabî arasında da, burada girmemizin yeri olmadığı yorum farkları mevcuttur.<sup>53</sup>

Her üç sūfî de insanın kemâlinin, âlemde Allah’ın güzel isimlerinin görülmesiyle ve böylece nefsin O’na boyun eğmesiyle tahakkuk edeceğini vurgularlar. İbnü’l-‘Arabî, *el-İmkāniyye ve’l-İlāhiyye*’nin bütün hakikatlerini bir araya getirmiş olan<sup>54</sup> *el-‘Abdü’l-Kâmil* terimini de kullanır ki bu terim de İbn Berrecân’ın *el-İnsânü’l-küllî* veya *el-‘Abdü’l-küllî* terimine yakındır. Aslında, İbnü’l-‘Arabî’nin bu terimi, küçük bir değişikliklerle kullandığını söylemek de mümkündür. O, *el-‘Abdü’l-câmi’ü’l-küllî* terimini kullanır ve bunun “Allah” mefhûmuna eşit olduğunu çünkü *el-‘Abdü’l-câmi’ü’l-küllî*nin O’nun (Rahmân’ın) *Sûreti* üzerine yaratıldığını söyler.<sup>55</sup>

Modern Kuantum fiziği, maddeyi bir enerji yumağı, insanı da enerji alanının küçük bir özeti olarak yorumlarken,<sup>56</sup> aslında bizim yukarıda anlattığımız “Allah’ın esmâ ve sıfatları” kelimeleri yerine “enerji”, “enerji yumağı” gibi kelimeleri koymaktan başka bir şey yapmış değildir. Bu fiziğe göre insan, kâinatın holografik bir kayıdır ve tabiat da el-Esmâü’l-hüsnâ (Allah’ın Güzel İsimleri) ve Hakk’ın Sıfatları’nın yayıldığı yerdir.<sup>57</sup> Bunu

53 Bkz. el-Gazzâlî, *Resâ’il*, IV: 20–21; İbnü’l-‘Arabî, *al-Futūhātu’l-Mekkiyye*, I: 300 (Bâb: 5); IV: 99, 178–179 (Bâb 198), 212 (Bâb: 212), 522–523 (Bâb: 289); vb.

54 Bkz. İbnü’l-‘Arabî, *al-Futūhātu’l-Mekkiyye*, III: 183 (Bâb 73).

55 Bkz. İbnü’l-‘Arabî, *al-Futūhātu’l-Mekkiyye*, I: 299–303 (Bâb 5). Bu konularla birlikte genel olarak İbnü’l-‘Arabî’nin Gazzâlî ve İbn Berrecân’ın hermeneütizmini nasıl devam ettirdiğine dâir, alanında tek olan bir çalışma için bkz. Hülya Küçük, “Light Upon Light in al-Andalusî Sufism: Abü’l-Hakam Ibn Barrajân (d. 536/1141) and Muhyîl-Dîn Ibn Al-‘Arabî (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics”, (Part 1 ve Part 2), *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, No. 163/1, ss. 87–116 ve No. 163/2, ss. 383–410.

56 Bkz. Haluk Berkmen, *Kuantum Bilgeliliği ve Tasavvuf*, (İstanbul: Sistem Yay., 2011), 102, 105.

57 Bkz. age. 129.

kabul edersek konu, Albert Einstein’in (ö. 1955) “enerjinin maddeye dönüşümü” konusyla bile ilgili olabilir. İlâhî isim ve sıfatlar enerji ise, kâinat ve içindekiler de onun maddeye dönüşmüş halleridir.

Sultan Veled,

Bütün acâyib, garâyib şeyler insanın vücûdunda mevcuttur. Hiçbir şey O’ndan hâli değildir. Bunun delili ‘Görüyor musunuz ki sizin nefslerinizde ibret alınacak âyetler vardır.’ (Zâriyât 51/21) âyet-i kerîmesidir. Hazret-i Ali de buyurmuştur ki: ‘Men ‘arafe nefseh, fe-ğad ‘arafe rabbeh: Nefsini tanıyan, rabbini de tanır.’ Fakat sen ham olduğun için göremiyorsun.<sup>58</sup>

derken aynı noktaları vurgulamaktadır.

*Ma’ârif* adlı eserinde de, yine yukarıda belirttiği üzere Hz. Ali’nin sözü olarak sunduğu<sup>59</sup> “Nefsini tanıyan Rabbini tanır.” sözüne sık göndermede bulunan<sup>60</sup> Sultan Veled’e göre insânın çocukluk, gençlik ve ihtiyarlık gibi her devrinde bir yüzü vardır ve yapması gereken, her an kendisinde bir yüz görmeğe ve gördüğü her yüzden vazgeçip ilânihâye başka bir yüz görmeye çalışmaktır. Süflî, ulvî, karanlık, nûr, cehennem ve cennet gibi her şey insandadır. Bunun için insanda yedi yüz karanlık, yedi yüz nûr perdesi bulunur. Zâhirde bulunan yedi yüz karanlık perdesi insanın teninde; bâtında bulunan yedi yüz nûr perdesi cânındadır. Mîrac, insanın varlığıdır ki kendinden çıkar ve karanlık olan cisminin zâhirinden âlem-i envâr olan kendi bâtınına, Allah’a gider. İnsanın cismi abanoz gibi siyah, bâtını ise fildişi gibi beyaz bir merdivendir. Her ikisinden de geçen arşın çatısına gelir ve “Rahmân, Arş’i hükmü altına almıştır.” (Tâhâ

58 Hülya Küçük, *Küpten Sızan Sırlar: İntihânâme-i Sultan Veled*, (İstanbul: Ataç Yay, 2010), 256–257.

59 Bkz. Sultan Veled, *Ma’ârif*, 283; (Tercüme), 389.

60 Bkz. Sultan Veled, *Ma’ârif*, 89, 96, 213, 251, 256, 283, vb.

20/4) âyetinin de buyurduğu gibi orada tahtta oturan padişahı görür.<sup>61</sup> Mübtedi, kendi gerçek varlığını bulamayan, mutavassıt bunu kısmen başarmış olan, müntehî ise buna tamamiyle vâkıf olandır. Binâenaleyh, nefsini tanıyan Rabbini tanır.<sup>62</sup> İnsanın teni ve vücûdu, vaktin Meryemi'dir. Zîra nefis kadın (*zen*); akıl erkektir (*merd*) ve insana doğru olan akıldan hâsıl olmuş bulunan îman ve ma'rifet de onun "Îsâ"sıdır. Eğer "Hakk" derdi insanı tamamen kapsarsa, Meryem gibi olan nefsinden Îsâ [gibi bir çocuk] doğar.<sup>63</sup> İnsan, gönül aynasının pasını silip Hakk'ın eser ve güzelliklerini kendinde görünce Rabbini de tanır.<sup>64</sup>

İnsanın sûret üzere yaratılmış olmasının müfid ve muhtasar bir şerhi, İbn Sevdekîn'in (ö. 646/1248), mürşidi İbnü'l-'Arabî'nin (ö. 638/1240) *Meşâhidü'l-esrâri'l-kudsîyye*'sinin birinci meşhedinde yer alan bir diyaloga yaptığı şerhtir. Bu kısmı olduğu gibi alıyoruz:

Sonra bana dedi ki: "Seni bulan Ben'i bulmuştur. Seni kaybeden, Ben'i kaybetmiştir" sözü, "Seni bulan Ben'i bulmuştur" sözü, Allah'ın "Allah, Âdem'i Sûreti üzere yaratmıştır" sözüne nâziredir (benzetilerek söylenmiştir). Çünkü ilâhî kemâl, ancak Âdemî sûrette zâhir olmuştur. Sonra bana dedi ki: "Seni bulan Beni kaybeder. Seni kaybeden Beni bulur." sözü "Seni bulan Beni kaybeder", yâni, "Varlığı sana nisbet eden ve onda Beni görmeyen." Sonra bana dedi ki: "Seni kaybeden, Beni bulmuştur." sözü, "Seni bulan Beni kaybeder", yâni "sana bir fiil nisbet etmeyen ve Benden başkasını görmeyen..." "Beni kaybeden, Beni bulmuştur. Beni bulan da, (bir daha) kaybetmez" sözü, "idrâkin kün-

hüne varmaktan aczi [ikrâr], idrâktir" sözüne nâziredir. "Beni bulan [bir daha] kaybetmez" sözü: Yâni *misli gibi olmayan* [Şûrâ 42/11] *bu varlıkla* Beni bulduğu zaman...<sup>65</sup>

Kısaca toparlamak gerekirse bu metin, insanın, Allah'ı bulma ve anlamasının yolunun, O'nun sûreti üzere yaratılmış olduğunu bilmesinden geçtiğini, bununla beraber haddini aşarak O'nu idrâkin künhüne vardığını da sanmaması gerektiğini çünkü -âyetin de belirttiği gibi-, "O'nun mislinin bulunmadığını" vurgulamaktadır. Haddizâtında ârifler, Hakk'ın celâl ve cemâline şâhid olmuş olanlardır. Herkes, Hakk'la kendisi arasındaki nûrdan veya nârdan/ateşten perdelerden kurtulduğu ölçüde Hakk'ı müşâhede edebilir: "O'nun perdesi nûrdur. (Ebu Bekr vâsıtasıyla gelen rivâyetinde ise "nûr" yerine "nâr/ateş" kelimesi kullanılmıştır.)<sup>66</sup> Bu perdesini kaldırsa idi, O'nun nûru ve celâli, yarattıklarından gözünün ulaştığı herkesi yakardı."<sup>67</sup> hadîsinde de belirtildiği üzere Allah, kendisini nûrdan perdelerle perdelemiştir ve bu perdenin tam olarak kalkması ancak cennette gerçekleşecektir.<sup>68</sup> O'nun zuhûru/ortaya çıkışı, gizli olmasının sebebi olmasaydı akıllar şaşırır, kalpler dehşete düşer, yetiler çaresiz kalır, organlar birbirlerine üstünlük taslardı. Kalpler taş ve demirden yapılmış olsa bile, O'nun tecellî nûrlarının başlangıcında parça parça olurdu. Nitekim güneşin aydınlığına, yarasanın gözü dayanamaz.<sup>69</sup> Bunu idrâk etmek, en güzel idrâk şeklidir. Bunun en güzel ifâdesi Ebu Bekr es-Siddîk'e atfedilen şu sözde saklı olsa gerektir: "İdrâkin künhüne varmaktan aczi ifâde etmek, idrâktir." denmiştir.

65 İbn Sevdekîn, *Kitâbu'n-necât min hücübi'l-ihticâb*, (İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5322), vr. 202a.

66 Müslim, "İmân", 293.

67 Müslim, "İmân", 293; İbn Mâce, "Mukaddime", 195-196.

68 Müslim, "İmân", 297.

69 Bkz. el-Gazzâlî, *İhyâ'*, II: 436.

61 Bkz. Sultan Veled, *Ma'ârif*, 222; (Tercüme), 307-308 (Buradaki tercüme, yukarıda bizim sunduğumuz tercümemizden kısmen farklıdır.)

62 Bkz. age. 213; (Tercüme), 295.

63 Bkz. age. 90; (Tercüme), 130.

64 Bkz. age. 96; (Tercüme), 137.

## SONUÇ

“Nefsini tanıyan Rabbini de tanır.” sözü, nefis terbiyesi açısından olduğu kadar, anatomi ilmi ve vahdet-i vücûd açısından önemli ve birçok gerçeği muhtasar şekilde ifâde eden bir sözdür. Haddizâtında bu sözü anlamak için, bu perspektiflerin hepsini burada şerhettiğimiz sırayla ve birlikte değerlendirmek gerekir: İnsanın Rabbini bulması, her şeyden önce yeryüzüne inerek kirlenmiş bir hale gelen ruhun, yâni nefsin tezkiye ve terbiyesine bağlıdır. Kendisine fizikî açıdan baksa da gördüğü O/Rabb olacaktır. Anatomi ilmi açısından kendisini tanıyan insan, kendinde saklı hârikulâde ve karmaşık yapının Sâni’i olan Yaratıcı’sını tanıyıp yüceltecektir. Bunu yapabilen nefis, kendisindeki *Sûreti* görece ve Rabbini tanıyacak, daha doğrusu O’nun Zâtı’nın, tanınmaktan çok yüce olduğunu, kısmen anlayabileceği şeylerin sadece O’nun isim ve sıfatları olduğunu idrâk edecek ve bu şekilde O’nu tanıma sürecini tamamlayacaktır. Ebu Bekr es-Siddîk’e isnâd edilen şu sözün de vurguladığı gibi: “İdrâkin künhüne varmaktan aczi ifâde etmek, idrâktir.”

## KAYNAKLAR

### a) El Yazmaları

Celâleddîn es-Suyûtî. *al-Ğavlu’l-eşbeh fî hadîsi men’ arafe nefseh fekad ‘arefe Rabbeh*. Ankara: Milli Kütüphane, 55HK 245/48.

İbn Berrecân. *Tefsîru İbn Berrecân*. Konya: Yusufağa Kütüphanesi 4744–4746. y. y. ts. (*asl*/müellif nüshasıyla mukâbele edilmiş nüsha).

İbn Sevdikîn. *Kitābu’n-necāt min hucūbi’l-ihticāb*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Fatih, 5322.

Sittü ‘Acem Bintü’n-Nefis ibn Ebi’l-Kâsım ibn Turaz el-Bağdâdiyye. *Kitābu*

*şerhi’l-Meşāhidi’l-ğudsiyye*. İstanbul: Süleymaniye Kütüphanesi, Ayasofya, 2019/2.

### b) Yayımlanmış Kaynaklar

‘Abdulkerîm el-Kuşeyrî. *al-Risāletu’l-Ğuşeyriyye*. Ed. M. Zurayk ve A. A. Baltacı. Beyrut: Dâru’l-Hayr, 1413/1993.

Ali b. Osmân Cullâbî Hücvîrî. *Keşfu’l-Mahcûb (Hakikat Bilgisi)*. Ed. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 1982.

Berkmen, Haluk. *Kuantum Bilgeliği ve Tasavvuf*. İstanbul: Sistem Yayınları, 2011.

Buhârî. *Şahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.

Bursalı, Mehmet Tâhir. *Osmanlı Müellifleri*. İstanbul: Matba’a-yı Âmire, 1333.

Çağrı, Mustafa. “İbrâhim Hakkı Erzurûmî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XXI, 2000, 305-311.

Düzen, İbrahim. “Azîz Neseî”. *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, IV, 1991, 344-345.

Ebu Hâmid el-Gazzâlî. *İhyâ’u ‘ulâmi’ d-dîn*. ed. Seyyid İbrâhim, Kahire: Dâru’l-Hadith, 1992.

—, *Mecmû’atu Resâ’ili’l-İmâm al-Ghazzâlî*. Beyrut: Dâru’l-Kütübi’l-‘İlmiyye, 1414/1994 (c.I-IV), 1409/1988 (c.V-VII).

Ebu’l-Hasan Muhammed b. Yusûf Âmirî. *Kitābu’l-Emed ‘ale’l-ebed*. Trc. ve ed. Yakup Kara. İstanbul: TYEK, 2013.

Ebu’l-Kâsım el-Taberânî. *al-Mu’cemu’l-kebîr*. Ed. H. İ. A. al-Seleî. Musul: Mektebetu’l-‘Ulûm ve’l-Hikem, 1404/1983.

Erginli, Zafer. *Hâris Muhâsibî ve Nefis Kavramı*. Rize: Karadeniz Basın Yayın, 2008.

- Erzurumlu İbrahim Hakkı. *Mârifetnâme*. Sade. T. Ulusoy. İstanbul: İHHCKYYD (İbrahim Hakkı Hazretlerinin Câmii ve Külliyesini Yaptırma ve Yaşatma Derneği), 1974.
- Hâris el-Muhâsibî. *al-Ri'âye li hukûkillah*. ed. 'Abdulkâdir A. 'Atâ. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- , *er-Ri'âye: Nefs Muhasebesinin Temelleri*. 6. Baskı. Trc. Hülya Küçük - Şahin Filiz. İstanbul: İnsan Yayınları, 2020.
- İbn Mâce. *Sünen*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Muhyiddîn İbnü'l-'Arabî. *al-Futûḥātu'l-Mekkiyye*. Takdîm: M. Mataracı. Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994.
- İsmâ'îl b. Muhammed el-'Aclûnî. *Keşfu'l-khafâ' ve muzîlu'l-ilbâs*. Beyrut: Dâru'n-Nefâ'is, 1351/1932.
- Karlığa, H. Bekir. "Gazzâlî". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XIII, 1996, 518-530.
- Küçük, Hülya. *Küpten Sızan Sırlar: İntihânâme-i Sultan Veled*. İstanbul: Ataç Yayınları, 2010.
- , "Light Upon Light in al-Andalusî Sufism: Abû'l-Hakam Ibn Barraĵân (d. 536/1141) and Muhyîl-Dîn Ibn Al-'Arabî (d. 638/1240) as Developer of His Hermeneutics", (Part 1 ve Part 2). *Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft (ZDMG)*, No. 163/1, ss. 87-116 ve No. 163/2, ss. 383-410.
- , *Tasavvuf ve Tıp: Selim Kalbin Fizyolojisi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Müslim. *Şahîh*. İstanbul: Çağrı Yayınları, 1401/1981.
- Osman Yahya. *Histoire et classification de l'oeuvre d'Ibn 'Arabî (Etudecritique)*. Damas: Centre National de la Recherche Scientifique, 1964.
- Sa'îdüddîn Fergânî. *Munteha'l-Medârik*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1428/2007.
- Sultan Veled. *Ma'ârif*. Ed. N. M. Herevî. Tahran: İntişârât-ı Mevlâ, 1377/1419.
- , *Maârif*. Trc. M. Ü. Anbarcıoğlu. İstanbul: MEB Yayınları, 1974.
- Şemsüddîn eş-Şehrezârî. *Nüzhetü'l-ervâh: Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri (Eleştirmeli Metin)*. Çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu, 2015.
- Yavuz, Şevki. "Fahredden er-Râzî". *Türkiye Diyânet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, XII, 1995, 89-95.
- Zâkirî, M. F. "İstidrâdun Makhtûṭ (Risâletun fî beyâni'l-hâce ile't-ṭıbb ve'l-eṭıbbâ' ve vaşâyâhum)", K. eş-Şîrâzî, *Fî hâce ile't-ṭıbb ve'l-eṭıbbâ' ve vaşâyâhum*. Ed. M. F. al-Zâkirî. al-'Ayn: Merkezu Zayed li't-turâth ve't-ta'rih içinde 1421/2001 M. F. 43-59.