

Allame Tabâtabâî'nin “Marifet-i Nefs” Öğretisini Okuma Sistematiğinin Tahlili

Dr. S. Muhammed Hüseyin Duâî*

Özet

İnsanın tüm kapasitelerini aktif hale getirmek ve onu mümkün olan en yüksek basamağa ulaştırmak için İslam'ın en temel öğretilerinden biri, “marifet-i nefis” öğretisidir. Din araştırmacılarının çeşitli yaklaşımlar, bakış açıları ve yöntemlerle inceledikleri, birbirinden farklı ve kimi zaman da zıt okuma biçimleri ortaya koydukları bir öğretiler bu. Bu okuma biçimleri arasında, din araştırmaları sahasındaki seçkin konumu gözönünde bulundurulduğunda incelenmesinin önemi farkedilecek olan Allame Tabâtabâî'nin yaklaşımı da vardır. Bu çerçevede elinizdeki çalışmada, Allame Tabâtabâî'nin “marifet-i nefis”e ilişkin okuma biçimini tutarlı ve sistematik bir bütün formunda aktardıktan sonra değerlendirmeye geçeceğiz.

Bu araştırmanın ulaştığı sonuçlar itibarıyla Allame Tabâtabâî'nin, bu dinî öğreti -yani vehbî (huzurî) ilahiyata erişmek için Allah'tan gayrısının kimliğini ve nefsin bağımlı nesne olduğunu gözlemlemenin lüzumu- ile ilgili yaklaşımını, “marifet-i nefis”ten bahsetmeyi “Kur'an-ı Kerim ayetleri” üzerine bina etme, “nakledilmiş hadisleri”i temel alarak açıklama, “marifet-i nefis” vakasına tarihsel, analitik ve uygulamalı bir bakış ortaya koyma, “marifetullah” ve “marifet-i nefis”in imkânını ispatlama, onun metamorfoza uğrayabileceğini reddetme, “kalp tasfiyesi”ne pratik yaklaşım ve “marifet-i nefis”e ulaşmak için “aklı meşgul eden düşüncelerin iptali”ne işaret, “marifet-i nefis”in “sosyal misyonlar”la çelişmediğine vurgu, “marifet-i nefis” öğretisine dair “operasyonel, rekabetçi bir model”e erişmek için çaba gibi özellikleri dikkate alarak “standart okuma” şeklinde tarif etmek mümkündür.

Anahtar Kelimeler: Marifet-i nefis, kendini tanıma, Allame Tabâtabâî, Hikmet-i Mütelaîyye, fakihliğe dayalı Şii irfanı, din araştırması.

1. Problemin Deseni

Kur'an-ı Kerim'deki ayetlerin çoğunda (5/Maide, 125; 59/Haşr, 19; 41/Fussilet, 53; 51/Zariyat, 20; 7/A'raf, 172 gibi) ve yine Masumlardan (a.s) ulaşmış çok sayıda rivayette (Ragıb İsfahanî, tarihsiz, s. 11; Hafız Bursî, 1422 Kameri, s. 299; Elemlü'l-Hüda, 1998, c. 1, s. 274; c. 2, s. 329; Fetal Nişaburî, 1375, c. 1, s. 20; Temimi Amedî, 1410 Kameri, s. 461 ve 588; İbn Atıyye Endelüsî, 1413 Kameri, c. 5, s. 291; Sealebî, 1418 Kameri, c. 5, s. 413; Ca'fer b. Muhammed es-Sadık'a nispet, 1400 Kameri, s. 13 gibi) insanın tüm kapasitelerini aktif hale getirmek ve onu mümkün olan en yüksek

* Ferdovski Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Kur'an ve Hadis İlimleri Anabilim Dalı

basamağa, yani “kulluk” ve “Allah’ı tanıma”ya ulaştırmak için en temel ve en stratejik dinî öğretilerden biri olarak “marifet-i nef”ten veya “kendini tanıma”dan bahsedilmiştir. Bu öğreti, ilahî marifet geometrisindeki önemi nedeniyle birçok din araştırmacısının da ilgisini çekmiş ve kimi zaman birbirine zıt çeşitli okuma biçimleri ortaya konmuştur. Bu çerçevede elinizdeki çalışmada “marifet-i nef” (kendini bilme) öğretisiyle ilgili okumaların en önemlilerinden birinin, yani Allame Tabâtabâî’nin yaklaşımının tahlil ve değerlendirilmesi ele alınmış; bu yolla da bu öğretinin “standart okuma”sına erişmenin imkânı ve onun nesnel sonuçlarından yararlanmak için gerekli ilmî zemin hazırlanmaya çalışılmıştır, Allah’ın izniyle.

Elbette Allame Tabâtabâî’nin şahsiyetinin en önemli boyutlarından birinin onun felsefi ve irfanî yönü olduğu söylenmelidir. Allame’nin “marifet-i nef” öğretisine bakışı konusunda yapılacak bir araştırmanın özünün de felsefi ve irfanî yaklaşımı içermelidir. Fakat bu çalışmada onun okuma biçimi “din araştırmacısı” olarak ele alınmıştır. Diğer bir ifadeyle, Allame Tabâtabâî pek çok yerde bir “irfan ehli filozof” olarak tanınmışsa da ve çoğu konularda -ilm-i nef gibi- hikmet yaklaşımından ve akılcı-gözleme dayalı yöntemden yararlanmışsa da bu seçkin düşünür, mevzuların çoğunu -bu arada marifet-i nef konusunu da- ayetlere ve rivayetlere dayanarak açıkladığından “tefsir ve hadis fıkhi” alanında da dikkat çekici eserler bırakmıştır. Bu çalışmada onun okuma biçimine bu açıdan yaklaştık.

Yine bu çalışmada -yapılmış çoğu çalışmanın aksine-, bu okuma biçiminin boyutlarından birini sadece betimleme ve raporlamaya odaklanılmamış, bilakis “sistematik yapı” formunda onun kapsamlı analizinin ortaya konması dikkate alınmıştır. Başka bir deyişle, “yaklaşım sahibinin eserlerinin tamamına başvurma”, “kaynakların azami araştırılması”, “okuma biçiminin mekanizmasını analiz”, “parçaların çeşitli yerlerden toplanması ve mantıksal tutarlılıkla yanyana getirilmesi” bu makaleyi benzerlerinden ayıran en önemli yönlerden biridir.

2. Allame Tabâtabâî’nin “Marifet-İ Nefs” Öğretisine İlişkin Okuma Biçiminin Boyutlarına Genel Bir Bakış

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nef” (kendini bilme) öğretisine büyük önem veriyordu. “el-Mizan fi Tefsiri’l-Kur’an”, “Risaletü’l-Velaye”, “Şia der İslam”, “Berresihâ-yi İslamî”, “el-Beyan fi Muvafakati’l-Hadis ve’l-Kur’an”, “Havaşi ber Esfar-i Molla Sadra” gibi pek çok eserinde konuyu incelemiştir. Bunlar, muhtevaları analiz edildiğinde Allame’nin bu öğretiye ilişkin okuma biçiminin en önemli boyutları ve özelliklerinin açıklanabileceği eserlerdir.

2-1. “Marifet-i Nefs” Konusun Prensiplerini İzah ve “Dinî Düşünce”de Kur’an-I Kerim’in Eksen Oluşuna Vurgu

Allame Tabâtabâî, “dinî düşünce”yi, “dinin öğretilerinden biriyle sonuçlanan inceleme ve araştırma” olarak tanımladıktan sonra Kur’an-ı Kerim’i “İslam’da dinî düşünce-nin tek temel kaynağı” kabul etmektedir. Allame, Kur’an’ın “dinî maksatlara ulaşmak” ve

“İslamî öğretileri anlamak” için takipçilerine üç yol gösterdiğine işaret etmektedir: “Naklî hükümleri almak”, “aklî delile sarılmak”, “kalbî gözlem mecrasında hareket etmek”. Bu üç yolun bazı özelliklerini şöyle izah etmektedir: “Akıl yolunun kolay ve genel olması”, “akıl ve gözlem yolunun zor ve özel olması”, “nakildeki dinî öğretilerin ayrıntılarını anlama yolunun münhasır olması”, “akılın detayları anlama yolunun bulunmaması”, “gözlemin sınırlandırılmaz olması”. (Tabâtabâî, 1388, s. 71).

Allame Tabâtabâî, naklî önermeleri “Kur’an ayetleri” ve “Sünneti anlatan rivayetler” şeklinde iki kısma ayırdıktan ve bunun ardından “Kur’an’ın kendisinin asıl ve muteber olması” ile “Kur’an’ın herkes için anlaşılabilir olması”nı vurgulamayı zaruri gördükten sonra, “Kur’an’ın nur olması”, “Kur’an’ın açıklayıcı olması”, “Kur’an üzerinde düşünmenin gerekli olması”, “Kur’an’da çelişki bulunmaması” ve “Allah’ın Kur’an’la meydan okuması”na delalet eden ayetleri bu iddiaya delil olarak zikretmiştir. Elbette ki onun inancına göre “Kur’an’ın herkes için anlaşılabilir olması”nın “Masumların (a.s) ilmî merci olması” ile bir aykırılığı yoktur.

Bunun yanı sıra Allame Tabâtabâî’nin, “hadis”i, “hadis uydurması ve tahrif” gibi acı gerçekleri dikkate alarak “sened değerlendirmesi”ne ve “metin incelemesi”ne muhtaç gördüğünü belirtmek gerekir. Onun inancına göre Şia, “hadisin senedini denetleme”ye çalışmak bir yana, “hadis metninin Kur’an’a uygunluğu”nu da gerekli görmektedir. Buna ilaveten Şia, “itikad usulü”nde sadece “mütevâtir haber”le veya “karinelerle çepeçevre sarılmış vahid haber”le amel eder, ama “fıkhî teferruat”ta, tür olarak güven veren kesin olmayan haber-i vahidi de amel için yeterli görür. (A.g.e., s. 76 ve s. 84-85).

Allame Tabâtabâî, “akılcı hüccet”i, “kanıt” ve “cedel” olarak ikiye ayırmıştır. Kur’an-ı Kerim’in her ikisini de meşru gördüğüne ve kullandığına değinerek onlara sarılmak gerektiğini savunmaktadır. Ona göre Şia, “felsefî ve kelimî tefekkür” vadisine ayak basmış ve daima onun yardımıyla “ilahî öğretiler”e ulaşmaya çalışmıştır. Öyle ki, hicri onbirinci yüzyılda Şia’nın akılcı tefekkürü naklî tefekkürüne uyumlu hale gelmiş ve aralarında “ifadede ihtilaf”tan başka bir mesafe kalmamıştır. Allame Tabâtabâî, Molla Sadra’yı, felsefî meseleler için mantıksal bir yapı kurmakla yüzlerce yeni felsefî meselenin ortaya çıkmasına sebep olmuş ve bunları halletmiş, birçok irfanî sırları kanıtlı olarak izah etmiş, ayetler ve rivayetlerde ortaya konan birçok öğretinin rasyonallite ve mantığını aydınlatmış, nihayet felsefe, irfan ve naklî delillerin zâhirlerini uzlaştırarak aynı mecraya oturtmuş ilk filozof kabul etmektedir. (A.g.e., s. 89 ve s. 92-94).

Allame Tabâtabâî, “ârif”i, Allah’a sevap umuduyla veya azap korkusuyla değil, muhabbet temelinde ibadet eden kimse kabul etmektedir. Onun inancına göre “irfan”ı, din karşısında bir din olarak görmemek gerekir. Bilakis irfan, “hakikati idrak” yollarından bir yoldur ve bu nedenle de irfan, tüm dinlerde ve mezheplerde sözkonusu edilmiştir. (A.g.e., s. 96).

2-2. “Nefs”in Lugat Anlamlarına ve Çeşitli Kullanımlarına Bir Bakış

Allame Tabâtabâî, “nefs” kelimesinin tamlayan formunda kullanıldığı bazı yerlere değindikten sonra “insan”dan -ya da ruh ve bedenden oluşan varlıktan- ve “insan ruhu”ndan

bu kelimenin anlamları olarak -tabii ki tamlama olmaksızın- sözetmiş ve her ikisi için de Kur'an ayetlerinden şahit getirmiştir. (A.g.e., 1371, c. 14, s. 285).

2-3. “Nefis Soyutlaması”na Vurgu, Akıl ve Nakil Yardımıyla Bunun İspatlanması

Allame Tabâtabâî, tüm maddecilerin ve bir grup Müslüman kelamcı ve zâhircinin “nefis soyutlaması”nı kabul etmeye sırt çevirdiğine işaret ederek onların ortaya koyduğu delilleri ve itirazlarını eksik görmüş ve bunu, akıl ve nakil yardımıyla ispatlamaya girişmiştir. Başlangıçta “nefs”i “Her birimizin ‘ben’ kelimesiyle ifade ettiğimiz şey”, “Beden olmayan ve bedenin ortadan kalkmasıyla ortadan kalkmayan şey” şeklinde tarif ederek ve “soyutlama”yı da “Bedenin hükmünden başka bir hüküm ve başka cisimsel terkiplere sahip, onunla birleşik ve şuur, irade ve diğer idrak sıfatları aracılığıyla onu idare eden bedenin ötesindeki şey”, “Bölünebilir, zamanlı ve mekânlı olmayan madde dışı şey” şeklinde tanımlayarak “nefis soyutlaması”ndan neyi kastettiğine açıklık getirmiş, daha sonra da buna deliller göstermeye geçmiştir. (A.g.e., c. 1, s. 350 ve s. 364-365).

2-4. “Marifet-i Nefs” Öğretisi Bahsini Kur'an-ı Kerim Ayetlerine Dayandırma ve “Naklî Önergeler” Temelinde Açıklama

Allame Tabâtabâî, “من عرف نفسه فقد عرف ربه” / Nefsini, kendini bilen, Rabbini bilir” hadisiyle çelişkili gibi görünen, “Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve herkes, yarın için önceden ne göndermiş olduğuna baksın. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır. Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unuttuğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fâsık kimselerin ta kendileridir.” (59/Haşr, 18-19) ayet-i şerifesini “marifet-i nefis”in zaruretini önemini anlattığını düşünmektedir. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 37).

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis” (kendini bilme) konusundaki sözünü esas itibarıyla “Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.” (5/Maide, 105) ayet-i şerifesine dayandırarak onu tartışmasının başlangıç noktası yapmaktadır. Ayetteki “عَلَيْكُمْ”a “أَلْزَمُوا” manası vermekte, “أَنْفُسَكُمْ”u onun mefulü (tümleç) kabul etmekte, “إِهْتَدَاء” ve “ضَلَال”in, “tarik” ve onda süluk ya da yoldan sapma dışında tasavvur edilemeyeceğini esas alarak şu sonuca varmaktadır: İnsanın hidayeti ve mutluluğu ile son bulan tarik, “nefs”in ta kendisidir. (A.g.y., 1371, c. 6, s. 162-163 ve s. 165).

Allame Tabâtabâî, “Ey insan! Şüphesiz, sen Rabbine (kavuşuncaya kadar) didinip duracak ve sonunda didinmenin karşılığına kavuşacaksın.” (84/İnşıkak, 6) gibi ayetlere dayanarak “nefis” mecrasında seyrin mecburi olması üzerinde durmakta ve bunu esas alarak Kur'an'ın “nefsin lüzumu”nu emretmesine ilişkin saikini, sadece insanların bu mecburi seyirle ilgili gafletinin ortadan kalkması kabul etmektedir. Çünkü geri döndürülemez bu

varoluşsal (tekvinî) hakikate iltifatın, insanın görüş ve eylemlerini ıslah etme ve yüceltmenin üzerinde kayda değer etkisi vardır ve insan için “mükemmellik ve mutluluk”un zeminini hazırlayacaktır. “Allah’tan başkasından kopma”, “ilahî velayeti hissetme”, “idraki düzeltme”, “Hakka yakınlaşma”, “tevazu halinden nasiplenme”, “tevhid ve kulluk makamına ulaşma” onun, “nefsin tarik olması”na iltifat ve yöneliş için saydığı bazı etkilerdir. (A.g.e., s. 166-167).

Allame Tabâtabâî, “*Hani Rabbin (ezelde) Âdemoğullarının sulplerinden zürriyetlerini almış, onları kendilerine karşı şahit tutarak, “Ben sizin Rabbiniz değil miyim?” demişti. Onlar da, “Evet, şahit olduk (ki Rabbimizsin)” demişlerdi. Böyle yapmamız kıyamet günü, “Biz bundan habersizdik” dememeniz içindir.*” (7/A’raf, 172) ve “Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.” (59/Haşr, 19) ayetlerini açıklarken yine “marifet-i nefis” bahsine girmekte ve bu ayetleri sözkonusu öğreti için Kur’an’dan dayanak olarak zikretmektedir. (a.g.e., c. 8, s. 306; c. 19, s. 219). Allame, aynı zamanda “Gureru’l-Hikem ve Dururu’l-Kelim” kitabından bu öğretille ilgili çok sayıda hadis de nakletmektedir. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 38).

2-5. “Marifet-i Nefs” Fikriyatına Tarihsel, Analitik, Mukayeseli Bir Bakış

Allame Tabâtabâî, insanların eskiden beri “أنا” ve “نفسی” kelimelerini kullandıklarına işaret ederek bu ifadelerden ne anlaşıldığına ve bu anlamların kökenini tahlil etmeye yönelir. “Beden”, “nefs”, “ruh ve beden bütünlüğü”, “dem” kavramları, onlardan “nefs” kelimesinin genel anlamları olarak bahsettiği ve “maddi ve cismi hayatla irtibatlı şeylerle meşguliyet”i biçimlenmelerinin kökeni saydığı durumlardır. Allame Tabâtabâî, insanın, “nefs”in hakikati üzerinde derinleştğinde onunla ilgili ilkel ve genel anlayışının doğru olmadığını, bu fenomenin özellikleri ve belirtileri ile maddi fenomenlerin özellikleri ve belirtileri arasında birçok farklılıklar bulunduğunu anlayacağına inanmaktadır. Ama genel olarak böyle bir derinleşme insan için hasıl olamamakta ve gündelik uğraşlar onu ilkel maddi ve basit anlayışta durdurmaktadır. (a.g.e., c. 6, s. 176-180).

Allame Tabâtabâî, insanın hayatı süresince “korku”, “neşe”, “haz”, “aşk”, “sıkıntı” gibi hallerin vuku bulmasını, “nefs”in hakikatine odaklanmanın zeminini hazırlayan; herkesin duyumsamadığı görseller görme ve sesler işitme, uykudayken gizli durumlardan haberdar olma ve normal olmayan işleri gerçekleşme yeteneği kazanma gibi gayri maddi ve sıradanlığa aykırı tecrübeler edinmesini sağlayan başka bir etken saymaktadır. Burada bahsedilen tecrübelerin menşei, “nefs”in harici durumlardan -özellikle maddi hazlardan vazgeçmesi ve kendi iç dünyasına yönelmesinden başka bir şey değildir. Bu nedenle bütün “nefsani riyazetler”in esası, kendine yoğunlaşma amacıyla “nefs”in arzularına ve meşguliyetlerine muhalefetten ibarettir. (A.g.e.).

Allame Tabâtabâî, yukarıda zikredilen tecrübeler ve haller geçici ve sınırlı olarak insanların genelinde ortaya çıkabilecek olsa da “dünyadan dâimi vazgeçme” ve “marifet-i nefis ile ciddiyetle meşgul olma” aracılığıyla ondan kesintisiz nasibi olan bireylerin bulunduğu

meselesi üzerinde durmaktadır. Bu yaklaşımın uzun bir geçmişi vardır ve tarihin, coğrafyanın devasa sahasında onun çeşitli şubeleri oturup seyredilebilir. Onun inancına göre vahşi Afrika kabileleri, sihirbazlar, büyücüler, tuhaf ilimlerin ahalisi ve çilecilerden tutun Brahmanlar, Budistler, Sabii-Mendailer, Maniheiztler, Zerdüştiler, Yahudiler, Hristiyanlar ve Müslümanlara kadar bütün toplumlardan, akımlardan, çeşitli dinler ve inançlardan geriye kalmış haller ve eserlerin incelenmesi aynı hakikati ortaya koyacaktır: Çok sayıda farklılık ve ihtilaflara rağmen “nefs”in maddi olmayan özelliklerine inanç, maddi hazları terketme tavsiyesi ve “marifet-i nefis”i kazanmak için çaba gösterme, bütün bu toplumların hepsinin arasında yaygın gelenektir. Bu nedenle tüm inanç ve ekollerin, “insanın kendi nefsiyle meşgul olması” için zemin hazırlamaktan başka hedefi bulunmadığı sonucuna varmak mümkündür; bu inanç ve ekollerin müntesipleri, o öğretiler ve talimatlarla amel etme vakti geldiğinde bu hedefe yönelseler de yönelmeseler de. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 34).

Allame Tabâtabâî, “Hakkın hazretinde fenâ”, “zât, isim ve fiilde tevhid makamına ulaşma” ve “Allah’tan başka hiçbir zât, vasıf ve fiilin mevcut olmadığı hakikatini müşahade etme gücü”nü “insanın kemali” olarak tanımladıktan sonra buna erişmenin en yakın yolu olarak “nefsi bilme ve gözlemleme”yi zikretmektedir. (A.g.e., s. 33).

Allame Tabâtabâî, her ne kadar bütün ilahî dinlerin hedefini “kalp selametini ve nefis saflığını temin” kabul etse de aynı zamanda İslam dininin, insanların “mutluluğun kemali”ne ulaşmasına zemin hazırlamak amacıyla bu meseleye daha fazla önem verdiğini ve “marifet-i nefis” (kendini bilme) yoluna -mutluluğa ulaşma yolunda en iyi yol olarak- davet etmek için hiçbir çabayı gözardı etmediğini de vurgulamaktadır. (A.g.e., s. 37).

Allame Tabâtabâî, “cennete tamah”a veya “cehennemden korku”ya dayalı ibadetin gerçekte nefsin arzusunu temin etmek için gayret göstermekten başka bir şey olmadığına değinerek yalnızca “Allah’a muhabbet ve alaka”dan kaynaklanan ibadeti gerçek ibadet saymakta ve “Allah’ı bilme”yi bunun gerçekleşmesinin şartı olarak belirtmektedir. Bu bilme, ya “âfâki seyir” yoluyla ya da “enfûsi seyir” yardımıyla mümkün olabilecek bir marifettir. Elbette ki “âfâki seyir”in sonucu sırf “edinilmiş bilgi (ilm-i husuli)” olduğundan ve Allah’ı bilmenin “edinilmiş bilgi” ile gerçekleşmesi muhal görüldüğünden sadece “enfûsi seyir”in veya “marifet-i nefis”in Allah için hakiki bilme ve ibadetle neticeleneceği toparlamasına ulaşmak mümkündür. (A.g.e., s. 42 ve s. 44).

Allame Tabâtabâî, “din” ve “marifet-i nefis”i aynı şey zannetmeyi doğru bulmaz. Onun inancına göre “marifet-i nefis”, mutluluğa ulaşmak için dinin programlarından biridir. Bu nedenle “marifet-i nefis” öğretisi bir “dinî öğreti” kabul edilebilir. Ama onun dinle aynı olduğuna hükmedilemez. Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis”i bağımsız kabul eden bakışı hatalı bularak onun, dinin, hakiki mutluluğa ulaşmak -ya da Allah’ı bilme ve ona kulluk- için insanlara tanıttığı bir araç olduğunu hatırlatmaktadır. (A.g.y., 1371, c. 6, s. 188 ve s. 190).

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis” ile meşgul bireyleri iki genel gruba ayırmaktadır: Birinci grup, nefsin garip etkilerini, onun maddi ve olağan olmayan güçlerini elde etmenin peşinde olan kimselerdir. İkinci grup ise harici şeylerden vazgeçerek sırf nefsin kendisini tanımanın ardına düşmüş ve onun tuhaf eserlerinden yararlanmaya niyeti olmayan

kimselerdir. Allame’nin inancına göre ikinci grup kendi içinde de iki kısma ayrılmaktadır: Birinci kısım, “marifet-i nefis”te duraklamış ve bu nedenle onun hakikatinden kâmil hissesi olmayan kimselerdir. İkinci grup da kendisini “marifet-i nefis” ile sınırlandırmamış ve onu “marifetullah”a ulaşmak için köprü yapmış kimselerdir. Allame Tabâtabâî, bu grubun inanç ve davranışını dinin beğendiğini belirtmektedir. Ona göre bu, nefsi Allah’ın ayeti olarak tanımayla sonuçlanacak ve “marifet-i Rab” haline gelecek makbul “marifet-i nefis”tir. (A.g.e., s. 192-193).

2-6. “Marifetullah” ve “Marifetunnefs”in İmkânını İspat ve Metamorfozu Ret

Allame Tabâtabâî, “marifet-i Rabbin metamorfozu” görüşünü ve “من عرف نفسه فقد عرف ربه / Nefsini bilen, Rabbini bilir” hadisini “marifet-i nefsin metamorfozu”na hamletmeyi, “marifet-i nefis” babındaki rivayetlere -bu cümleden “اعرفكم بنفسه اعرفكم بربه” rivayetine- dayanarak ve aynı zamanda sözkonusu hadis, “Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.” (59/Haşr, 19) ayet-i şerifesiyle çeliştiği meselesine değinerek kabul etmez. Onun inancına göre “Marifet-i Rab” babında metamorfoza açık olan şey, “edililmiş ve fikrî marifet” ya da “künhe ve ihataya ilişkin marifet”tir, “imkân takatına uygun marifet” değil. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 39; a.g.y., 1371, c. 6, s. 169).

2-7. “Marifet-i Nefs” Yolunun Pratik Olması ve İrfanî Olmasına Vurgu

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis” (kendini bilme) sürecinin pratik olduğunu vurgular. “Felsefî nefis ilmi” ile “terbiye ve ahlaka dayalı nefis fenni”nin onun gerçekleşmesinde tesiri olduğunu düşünmemektedir. (A.g.e., s. 194) Aynı şekilde “nefs ilmi” kavramını “nefsin fikren tanınması” ile, “marifet-i nefis” kavramını da “nefsin müşahedeyle tanınması” ve “maddeden soyut nefsi müşahade” ile tarif etmektedir. (A.g.y., 1388a, c. 2, s. 207).

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis”i, Allah’ı bilmek için dinin irfanî programı kabul etmektedir. Ona göre Allah’ı zikretmekten ve Allah’tan başkasını unutmaktan başka hiçbir çabası olmaması gereken insan, Allah Teala’nın Kur’an’da, “Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.” (5/Maide, 105) buyurduğunu işittiğinde “hidayet” ve “kemal”e varacak yegâne anayolun onun nefsi olduğunu anlayacaktır. Çünkü Allah bu ayette onu, bütün yolları bırakıp kendi “nefs”inin yolunu izlemek ve Allah’a “nefs” penceresinden bakmakla görevlendirmektedir. Bu çerçevede Peygamber-i Ekrem (sallallahu aleyhi ve âlihi) şöyle buyurur: “من عرف نفسه فقد عرف ربه / Nefsini bilen, Rabbini bilir.” (A.g.y., 1388b, s. 99).

2-8. “Marifetullah”ı “Marifet-i Nefs”e Öncelikli Görme ve Bunun Sebebinin İzahı

Allame Tabâtabâî, insanın hakikatinin “saf bağ”dan başka bir şey olmadığını ve böyle bir hakikati gözlemlemenin, onu kâim kılan (mukavvim) ve ayakta tutanı (kayyum) -yani

Allah’ı- müşahede etmeksizin mümkün olmadığını vurgulamaktadır. Bu, Allah’ı bilmeye yol açan ve onu bildikten sonra da nefsin hakikatini ve Allah’la kâim diğer varlıkları bilmeyi peşinden getiren müşahededir. Bu nedenle “Allah’ı bilme”nin “kendini bilme”ye ve diğer bilmelere öncelikli olduğu sonucu çıkarılabilir. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 47). Bunun yanı sıra Allame, insanın gayesinin Allah Teala ve insanın bu gaye istikametindeki yolunun da “insan nefsi” olduğu meselesini açıkladıktan sonra gayeye yönelmenin ve onu unutmamanın önemini vurgulayarak “yolun unutulması”nı “gayenin unutulması”nın sonucu olarak belirtmektedir. Bu, “Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unuttuğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.” (59/Haşr, 19) ayet-i şerifesinde ve “من عرف نفسه فقد عرف ربه / Nefsini bilen, Rabbini bilir” hadisinde işaret edilen hakikattir; ondan “Allah bilinci” ve “Allah’ı bilme”nin, “ben bilinci” ve “kendini bilme”ye öncelikli olduğu sonucu çıkartılabilir.

2-9. “Marifet-i Nefs” Yolunun Üstün Olmasının Sebebini İzah

Allame Tabâtabâî, “Varlığımızın delillerini, (kâinattaki uçsuz bucaksız) ufuklarda ve kendi nefislerinde onlara göstereceğiz ki, o Kur’an’ın gerçek olduğu onlara iyice belli olsun. Rabbinin, her şeye şahit olması yetmez mi?” (41/Fussilet, 53) ve “Kesin olarak inanlar için yeryüzünde ve kendi nefislerinizde birçok alametler vardır. Hâlâ görmüyor musunuz?” (51/Zariyat, 20-21) ayetine dayanarak “enfûsi ayetlerin bilgisi” ve “afaki ayetlerin bilgisi”nden “Allah’ı bilme”nin iki yolu olarak bahsetmektedir. İnsanların genelinin enfûsi seyre güç yetiremeyeceğine ve afaki seyirden hasıl olan bilmenin kâfi olduğuna Kitap ve Sünnetin delalet ettiğine dikkat çekerek “marifet-i nefis”in yolunu belirlenmemiş saymakta ve “المعرفة بالنفس أنفع المعارف / Kendini tanımak tanımaların en faydalısıdır.” hadisinin izahında “afaki bilme” ile mukayese edilince onun daha faydalı olmasının sebebini açıklamaya koyulmaktadır. “Nefsin insana daha yakın olması”, “marifet-i nefsin, nefsi ıslahla meşguliyeti gerektirmesi”, “enfûsi seyirden hasıl olan bilmenin vehbî (huzurî) olması”, “marifet-i nefsin halktan kopma ve Hakkı bilmeye ya da marifetullah billaha vuslatla sonuçlanması” Allame Tabâtabâî’nin “marifet-i nefsin daha faydalı olduğu”nu ispatlamak için öne sürdüğü dört delildir. (A.g.e., s. 170-172 ve s. 193).

2-10. İslam Şeriatının “Marifet-i Nefs”in Nasıl Kazanılacağına Odaklandığına Vurgu

Allame Tabâtabâî, İslam şeriatının “genel oryantasyon”a ilaveten “seyrû sülukun operasyonel programı”nı da insanların kullanımına sunduğunu vurgulamaktadır. Onun inancına göre, dinin bir yolu “Allah’ı yolu” olarak insanlara tanıttığı, ama onu katetmenin nasıl olacağını açıklamadığı asla tasavvur edilemez. Halbuki Allah Teala Kur’an’da şöyle buyurmaktadır: “Sana bu kitabı; her şey için bir açıklama, doğru yolu gösteren bir rehber, bir rahmet ve müslümanlar için bir müjde olarak indirdik.” (16/Nahl, 89). Allame Tabâtabâî, Kur’an ve Sünnette emredilmiş “Allah’ı zikir” ve “salih ameller” gibi konuları “marifet-i nefis”in pratik programı kabul etmektedir. (A.g.y., 1388 b, s. 100).

Diğer bir ifadeyle, Allame Tabâtabâî, İslam dininde “marifet-i nefsi kazanmanın niteliği”ne dair bir söz geçmediği ve bu babta açıklanan şeyin şer’i dayanağı bulunmadığı iddiasını kabul etmeyerek İslam şeriatının, mükemmelleşmeye çağırmaya ilaveten “Allah’a doğru seyrin ve mutluluğa ulaşmanın levazımatı”nı da beyan ettiği prensibine dayanmakta ve “marifet-i nefsi kazanmanın niteliği”nin din içi izahına girişmektedir. Allame, “marifet-i nefsi”i “Allah’tan başkasından kopma” ve “Allah’a tam yönelme”nin neticesi görerek ve “şer’i emirler ve yasaklar”ın tümünün gerçekte bu anlamın gerçekleşmesinin niteliğini beyan ettiğini belirterek “tevbe”, “pişmanlık”, “muhasabe”, “murakabe”, “suskunluk”, “aç kalma”, “yalnızlık”, “sabahlama”, “zikir”, “düşünme” gibi durumları bu hedefe ulaşmanın yaklaşımları olarak zikretmektedir. Allame Tabâtabâî’nin inancına göre dünya ile meşguliyeti terketmek, maddiyatla alakayı kesmek, kalbi arındırmak ve onu ilahî nurun yansıması için hazır hale getirmek için gayret göstermek, kemale veya velayet makamına erişmek bakımından en önemli faaliyettir. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 40, s. 50 ve s. 57-58).

2-11. “Kalp Tasfiyesi”ne Pratik Yaklaşım ve “Marifet-i Nefs”e Ulaşmak İçin “Aklı Meşgul Eden Düşüncelerin İptali”ne İşaret

Allame Tabâtabâî, kalbi arındırma ve aklı meşgul eden düşüncelerin iptali için pratik yaklaşımlardan birine değinmekte ve onu şöyle açıklamaktadır: Tenha bir mekânda, dikkat dağıtacak fazlalıklardan arınmış halde oturup gözlerini kapat. Sonra özel bir hayali surete odaklan ve başka bir suret ilgini kendisine çekemeyecek şekilde dikkatini topla. Bu alıştırmanın ilk günlerinde gündelik fikirler, oyalayıcı ve takıntı yaratan çok sayıda hayali suretler hayalinin gözü önünde izdiham meydana getirecek ve zihninde karmaşaya yol açacaktır. Öyle ki bu suretleri birbirinden ayırt etmek bile senin için mümkün olamayacaktır. Ama bir süre bu alıştırmaya devam ettikten sonra zamanla sözkonusu izdiham ve karmaşa azalacak ve odaklandığın o özel hayali suret daha da şeffaf hale gelecektir. Adeta baş gözüyle ona bakıyor gibi olacaksın. Bu alıştırmayı sürdürdüğünde hayal gücünün yönetimi -kâmil biçimde- aklın idaresine girecek ve disiplin, uyum ve sağlamlığı için zemin hazırlanmış olacaktır. Bu alıştırmayı “ben bilinci”ne ulaşmak, “nefse odaklanmayı kazanmak” ve başka şeylere ilgiyi kesmek için de gerçekleştirmek mümkündür. İnsanın تنها bir yerde, ses seda olmaksızın oturup gözlerini kapatarak kendi suretine odaklanması, zihnine gelen başka her türlü surete sırt çevirmesi şeklinde. (Aynı yer; a.g.y., 1388a, c. 2, s. 208).

2-12. “Marifet-i Nefs”in “Sosyal Misyonlar”la Çelişmediğine Vurgu

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefsi” (kendini bilme) ile meşguliyetin, “sosyal misyonlar” -emr-i maruf ve nehy-i münker gibi- doğrultusunda girişimlerle aykırılığı bulunmadığını vurgulamaktadır. Bunun izahı şudur: Bazı müfessirlerin aksine Allame Tabâtabâî, “Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.” (5/Maide, 105) ayet-i şerifesini “emr-i maruf ve nehy-i münker”in zorunlu olduğuna delalet eden ayetlerle uyum içinde görerek aralarında hiçbir çelişki bulmamaktadır. Onun inancına göre bu ayet, “sosyal sorumluluklar”ı hiçbir şekilde iptal etmemekte

ve “emr-i maruf, nehy-i münker”in gerekliliğini ortadan kaldırmamaktadır. Bilakis müminleri, sapkınlarla karşılaşuklarında “korku”, “zaaf”, “üzüntü”, “takıntı”, “kendini yiyip bitirme”, “depresyon”, “tereddüt”, “kırılğanlık” gibi şeylerden sakındırmakta ve onları, başkalarını kurtarıırken kendilerini unutmamaları ve kendini kurtarmakta gaflete düşmeleri konusunda uyarmaktadır. Diğer bir ifadeyle, bu ayet, müminleri “mutmain olma”, “istikamet” ve “tevekkül”e dayalı görevi yerine getirmeye çağırmaktadır. Çünkü “hakkın hakkaniyeti” ve “bâtılın bâtıllığı” insanların ikbal ve bedbahtlığına tâbi değildir ve tüm işler -hidayet ve dalalet dahil- Allah’ın yetkisindedir. Buna ek olarak esas itibarıyla “hakka davet”in kendisi “nefisle meşguliyet” ve “Rabbini yolunda süluk”un mevzularından biri sayılmaktadır. Dolayısıyla Allah’ın “emr-i maruf ve nehy-i münker” farızasının -İslam dininin esası ve İslam ümmetinin özelliğı olarak- “marifet-i nefis” için gayet göstermeye hiç bir aykırılığı yoktur. (A.g.y., 1371, c. 6, s. 163).

2-13. Hadis Metodolojisinin “Nefsini bilen, Rabbini bilir” Hadisiyle İrtibatlı Konularına İşaretler

Allame Tabâtabâî, her ne kadar “marifet-i nefis hadisi”ni bazen “من عرف نفسه فقد عرف ربه” şeklinde (a.g.y., 1360 Kameri, s. 39; a.g.y., 1371, c. 6, s. 165), bazen de “من عرف نفسه عرف ربه” şeklinde (a.g.y., 1360 Kameri, s. 39; a.g.y., 1371, c. 6, s. 169) nakletmişse ve kimi zaman da her iki şekle aynı yerde tereddütlü değinmişse de (a.g.y., 1360 Kameri, s. 37) anlaşıldığı kadarıyla ilk şekli sahih kabul etmektedir. (a.g.y., 1388a, c. 2, s. 207). Bu Nebevî hadisi “iki fırka arasında meşhur” olarak tanıtmaktadır. (a.g.y., 1360 Kameri, s. 37; a.g.y., 1371, c. 6, s. 165). “Gureru’l-Hikem ve Dururu’l-Kelim” kitabına dayanarak rivayetini Alevi kaynaklı olduğunu doğru bulmaktadır. (A.g.e., s. 169).

Allame Tabâtabâî, “من عرف نفسه فقد عرف ربه” hadisi için “Mesabihu’l-Envar” kitabında konu edilen oniki anlamdan hiçbirini net bulmayarak sadece “fakirlik” ve “bağ”a dayalı anlamsal yönü kabul etmektedir. Ona göre “insan nefsi” Rabbine tâbidir ve onu gözlemlemeksizin Rabbi müşahede etmek mümkün değildir. Bu bakımdan kim nefsini müşahede ederse onun Rabbini müşahede etmiş demektir. (A.g.y., 1388a, c. 2, s. 207).

Allame Tabâtabâî, “imam”ın, Allah’ın isim ve sıfatlarının tam tecellisi olduğu ve külli velayet ile ilahî feyzden nasibi bulunduğu değinerek “marifet-i imam”ı, “marifetullah”ın ta kendisi kabul etmekte; buna dayanarak da “marifet-i nefis”in zaruretine delalet eden hadisler ile “marifet-i imam”ın zorunluluğına delalet eden hadisler arasındaki çelişkiyi halletmenin zeminini hazırlamaktadır. (Aynı yer).

3. “Marifet-i Nefs” Öğretisinin Standart Okumasına Ulaşmak İçin Bahsin Tamamlayıcı Noktaları

Allame Tabâtabâî’nin “marifet-i nefis” öğretisine ilişkin okuma biçimi babındaki konuyu toplamak ve bu öğretinin “standart okuma”sına ulaşmak amacıyla birkaç noktaya dikkat çekmek zaruridir:

3-1. “Marifetullah Bi-Marifeti’n-Nefs” Tavsiyesinin “Marifetullah Billah”ın Hakkaniyetini Vurgulamakla Çelişkili Olmaması

Allame Tabâtabâî, “marifetullah bi-marifeti’n-nefs”i (nefsi bilerek Allah’ı bilme) tavsiye ederken aynı zamanda sadece “marifetullah billah”ı (Allah’ı Allah’la bilme) “hakiki Allah’ı bilme” kabul etmektedir. Bu ikisi arasında çelişki bulunmadığını dört izahla açıklamak mümkündür:

1. “Marifetullah billah”ın hakkaniyetini vurgulamak, Allah’ı bilme yolunun ona münhasır olduğu anlamına gelmez. Aksine bu yolun öncelikli ve üstün olduğunu anlamına gelir. Bazen “tarik-i sıddîkin” olarak da bahsedilen yoldur bu. Bu izaha göre “marifetullah bi-marifeti’n-nefs” (nefsi bilerek Allah’ı bilme) tavsiyesi, “marifetullah billah”ı (Allah’ı Allah’la bilme) yolundan başka bir yolu tavsiye etmek demektir ve ondan sonraki basamakta yer almaktadır. (Feyz Kâşânî, 1418 Kameri, c. 1, s. 37; a.g.y., 1428 Kameri, c. 1, s. 326).

2. “Marifetullah billah”ın hakkaniyetini vurgulamak, Allah’ı bilmenin bütün sebep ve yollarını Allah’ın bizim tercihimiz bıraktığını dikkate almayı gerektirir. Bu nedenle Allah’ı bilmelerin tamamı “marifetullah billah” (Allah’ı Allah’la bilme) olarak anılmaktadır. Bu izaha göre “marifetullah bi-marifeti’n-nefs” (nefsi bilerek Allah’ı bilme) de aslında “marifetullah billah”tır. Çünkü “nefs”e yönelik sebepleri ve onu bilmenin imkânını da bizim için Allah hazırlamıştır. (Aynı yer.).

3. “Marifetullah billah”ın hakkaniyetini vurgulamak, esasen “Allah’ı bilme”nin Allah’tan başkasıyla mümkün olmaması demektir. Çünkü Allah’ı onun dışında bir şeyin aracılığıyla bilmek ve ondan başkasından ona vakıf olmak aslında “afaki marifetullah” veya “edinilmiş (husulî) marifetullah”tır. Yukarıda geçtiği gibi, “Allah’a dair hakiki bilme”nin edinilmiş bilgiyle olması aklen ve naklen muhaldir. “Nefsin vehbî (huzurî) bilgisi”yle veya “nefsin fakirlik, bağıllık ve aidiyetinin hakikatini müşahade” ile ona erişilemez. “Kayyum ve mukavvim Rabbi müşahade”den ayrılmayacak gözlemdir bu. İşte bu nedenle de “Rabbe dair hakiki bilme” sonucuna götürmektedir. Bu izaha göre “marifetu’n-nefs” gerçekte “Rabbi müşahade”ye ulaştırın yol ya da “marifetullah billah”ın ta kendisidir. (Tabâtabâî, 1371, c. 6, s. 171).

4. “Marifetullah billah”ın hakkaniyetini vurgulamak, her ne kadar “nefsi müşahade ve bilme”, “Rabbi müşahade ve bilme”den ayrılmazsa da ve “nefsi müşahade ve bilme”, “Rabbi müşahade ve bilme”ye ulaştırıyorsa da “Rabbi müşahade ve bilme”ye nail olduktan sonra “nefsi müşahade”nin “Rabbi müşahade”den önce geldiği ve “nefsi bilme”yi zaten mümkün kılan “Rabbi bilme” vasıtasıyla gerçekleştiği anlaşılmaktadır. Bu izah itibarıyla “marifetullah bi-marifeti’n-nefs” (nefsi bilerek Allah’ı bilme), işin özü bakımından “marifetullah billah”tan başka bir şey değildir. (A.g.y., 1360 Kameri, s. 47).

Sonuç olarak: “marifetullah billah”ın (Allah’ı Allah’la bilme) hakkaniyetini vurgulamanın “marifetullah bi-marifeti’n-nefs”i (nefsi bilerek Allah’ı bilme) tavsiye etmeye hiçbir aykırılığı yoktur ve onun üzerinde durmanın, hiçbir şekilde “bilgiyi edinme süreci”nde insanın rolünü ve beşerî gayreti inkârı yol açmayacaktır. (Bkz: Isfehanî, 1387, s. 316).

3-2. “Marifet-i Nefsi Yol Edinme”yi Vurgulamanın, “Marifet-i Rabbin Marifet-i Nefse Öncelikli Olması”na İnanma ile Çelişmemesi

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefsi yol edinme”yi vurgulamanın yanısıra “marifet-i Rabb”i, aralarında “marifet-i nefis”in de bulunduğu bütün marifetlere öncelikli görmektedir. Bu meselenin izahı şöyledir: “Nefsin hakikati” “Allah’a saf bağlılık”tan başka bir şey olmadığına göre böyle bir hakikati müşahede, onu kâim kılan (mukavvim) ve ayakta tutan (kayyum) -yani Allah’ı- müşahede etmeksizin mümkün değildir. Bundan dolayı ancak “nefsi müşahede” ile “Rabbi müşahede”ye ulaşılabilir. Bu itibarla “nefsi müşahede” için çaba göstermek, “Rabbi müşahede”nin yolu olarak anılmaktadır. Ama bağımsız olmayan varlığın bilgisi, onunla yanyana olan bağımsız varlığın bilgisine tâbi olduğundan ve başka şeyle kâim varlığa ilişkin marifet, onu kâim kılan (mukavvim) dair marifete tâbi olduğundan buradan şu sonucu ulaşmak mümkündür: “Rabbi müşahede”, “nefsi müşahede”ye önceliklidir ve “nefsi bilme”, “Rabbi bilme”ye tâbi olarak elde edilebilir. Diğer bir ifadeyle, “marifet-i nefsi yol edinme”yi vurgulamak, “kesret âlemi”ne hapsolmuş ve “tevhidin hakikatleri”nden uzaklaşmış kimse için “başlangıç noktası” tanımından başka bir şey değildir. Böyle bir insanın, maddi aidiyetlerin bağından kurtulmak ve kema-lin derecelerinde seyretmek için “nefs”e yönelme, “nefs” ile birlikte olma ya da “marifet-i nefis”e ulaşmak için gayret göstermekten başka bir yolu yoktur. Elbette ki bu yolda seyir halinde olan ve sonunda da “nefsi müşahede”ye nail olan kimse, “nefsi müşahede”den önce “Rabbi müşahede”ye ulaşmış demektir ve aslında “Rabbi müşahede” ile “nefsi müşahede”ye varılmıştır. (Bkz: Tabâtabâî, 1360 Kameri, s. 47).

Sonuç olarak: “Marifet-i Rab” her ne kadar ontolojik olarak ve kanıt bakımından “marifet-i nefis”e öncelikli ise de vicdanen ve ispat bakımından ondan sonradır ve bu itibarla “marifet-i nefis”i “marifet-i Rabb”in yolu kabul etmek mümkündür. (Bkz: Cevadî Âmulî, 1387, s. 235).

3-3. “Marifet-i Nefsin Arzu Edilirliği”nde Israrın, “Marifet-i İmanın Zarureti”ni İkrardan Ayrılamayacağı

Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefsin arzu edilmesi”nde ısrarın yanısıra “marifet-i imanın zarureti”ni de teyit ederek onun “marifetullah” meydanındaki rolünden bahsetmektedir. Bu ikisi arasındaki durumu iki açıklamayla izah etmek mümkündür:

1. “Marifet-i nefis”ten murad, “marifet-i imam”la aynı şeydir. Çünkü “nefs”in kemali, nuraniliği, imanı, ilmi, hikmeti, varlığı ve kanıtı “imam”ın hidayeti, feyzi, ifadesi ve failliğinden kaynaklanmaktadır. Allah’ın en tamam ve en mükemmel misali olan imamdır bu ve “Allah’ı bilme”, onu bilmek dışında mümkün değildir. (Sadrüddin Şirazî, 1366, c. 4, s. 400).

2. “Marifet-i imam”dan murad, “marifet-i Rab” ile aynı şeydir. Çünkü imam, Allah’ın isim ve sıfatlarının tecellisidir. Allah’a doğru seyir de aslında onun isim ve sıfatlarının mertebelerinde seyirdir. “Marifet-i nefis”le olmak dışında mümkün görülmeyen bir seyirdir bu. (Tabâtabâî, 1388a, c. 2, s. 207; Hüseyinî Tehranî, 1426, s. 134).

Sonuç olarak: İster “marifet-i nefis”i “marifet-i imam”la tefsir edelim, ister “marifet-i imam”ı “marifet-i Rab” kabul edelim, “harici meşguliyetleri uzaklaştırma” ve “deruni seyirle meşguliyet” yoluyla “nefs”e yönelmek ve onunla yanyana olmak, kemalin basamaklarını katetme ve mutluluğun zirvelerine ulaşmanın tek yoludur. Elbette ki söylendiği gibi, “marifet-i nefsi yol edinme” görüşünü kabul edenler, bu yolu katetmeyi, yalnızca şer’î öğretilerle amel etme ve Şâri-i Mukaddes’in emir ve yasaklarına sarılma ile mümkün görmektedir. Bu nedenle “marifet-i imam”ın zarureti ve yol edinilmesini savunma bahanesiyle “marifet-i nefis”in zarureti ve yol edinilmesi hiçbir şekilde kabul edilemez. (Bkz: Mîrbâkırî, Fars Haber Ajansı: <http://fna.ir/a1ezvh>)

3-4. Nefis Araştırmalarında “Vahyin Eksen Oluşu”na Bağlı Kalmanın Gerekliliği

Her ne kadar irfanı eksen alan akılcıların tümü “akıl”, “kalp” ve “vahy”in ifade ettiği şeyin birliği üzerinde durarak “hükâmî öğretiler”i “naklî zâhirler”le uzlaştırmak için gayret göstermede ve bazı durumlarda da “işitsel deliller”den hasıl olan kesin bilginin “vahiy hükümleri”nin önemine olan üstünlüğüne işaret etmede görüş birliği içinde bulunsalar da bunların çoğunluğu, ayet ve rivayetleri yalnızca “şahit” olarak dikkate almış ve epistemik sistemlerini “rasyonel bulgular” üzerine kurmuşlardır. (Örnek olarak bkz: Sadrud-din Şirazî, 1422 Kameri, c. 1, s.249; a.g.y., 1363, c. 1, s. 527; a.g.y., 1417 Kameri, c. 1, s. 217; a.g.y., 1981, c. 8, s. 303; a.g.y., 1354, c. 1, s. 301). Fakat Allame Tabâtabâî, “rasyonel, irfanî ve vahyî bilgi sistemi”ni zirvesine ulaştırarak her türlü bulanıklıktan arındırmaktan ayrı, teori üretme ve sistem kurma alanında Kur’an-ı Kerim’in eksen alınması gereğine de özel bir vurgu yapmakta (Tabâtabâî, 1388b, s. 71) ve kendisinin “marifet-i nefis” okumasını “*Ey iman edenler! Allah’a karşı gelmekten sakının ve herkes, yarın için önceden ne göndermiş olduğuna baksın. Allah’a karşı gelmekten sakının. Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan hakkıyla haberdardır. Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da kendilerine kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayın. İşte onlar fasık kimselerin ta kendileridir.*” (59/ Haşr, 18-19) ve “*Ey iman edenler! Siz kendinizi düzeltin. Siz doğru yolda olursanız, yoldan sapan kimse size zarar veremez. Hepinizin dönüşü Allah’adır. O zaman Allah, size yaptıklarınızı haber verecektir.*” (5/Maide, 105) gibi ayetlere dayandırmaktadır. (A.g.y., 1360 Kmeri, s. 37; a.g.y., 1371, c. 6, s. 162). Buna göre, onun bu öğretiye ilişkin okuma biçimi, bu alanda ortaya atılmış diğer okumalara tercih edilebilir ve dinî öğretileri açıklamada ondan bir model olarak yararlanılabilir.

3-5. “Nefsi Müşahede” İçin Gayret Göstermenin Zaruretinin Yanında “Marifet-i Nefs” Öğretisine “Kanıtı Dayalı Bakış”ın Arzu Edilirliği

“Gözleme dayalı nefis bilgisi”nin zorunluluğu vurgusunun yanında “marifet-i nefis” öğretisine kanıtı dayalı bakışı da savunarak onun “marifetullah” ile sonuçlanmasının niteliğini inceleme konusu yapmış Molla Sadra ve Feyz Kâşânî gibi kişilerin (örnek olarak bkz: Sadrud-din Şirazî, 1366, c. 4, s. 86; Feyz Kâşânî, 1387, c. 3, s. 26) aksine, Allame Tabâtabâî, “marifet-i nefis”ten her türlü edinilmiş (husulî) çıkarımı “afaki marifet”in örneği

sayarak “marifet-i nefis yolu”nun vehbî (huzurî) olması gerektiğinde ısrar etmektedir. (Örnek olarak bkz: Tabâtabâî, 1388a, c. 2, s. 207; a.g.y., 1371, c. 6, s. 194). Bu söz yeterince net ise de “marifet-i nefis” (kendini bilme) ile irtibatlı kanıta dayalı meselelere “marifet-i nefis” öğretisinin açıklamasında yer verilmesi de izaha ve yardıma muhtaç görünmektedir. Diğer bir ifadeyle, bilginin bablara ayrılması işinin göreceli olduğu dikkate alınırsa “bilginin cinsi” -yani edinilmiş (husulî) olması- kategorisiyle bakmak ve “marifet-i nefsin kanıtı”nı “afaki bilgi yolu”nun izahına koymak yerine “bilginin aidiyeti”ni -yani “nefs”i- ilgi konusu yaparak “marifet-i nefis yolu”nun izahını tartışmaya açmak da mümkündür.

3-6. “Marifet-i Nefs”in “İşlevsel, Rekabetçi Okuma”sına Ulaşmak İçin Çaba Göstermenin Gerekliliği

Her ne kadar “irfan eksenli akılcılar”, “marifet-i nefis”in ne olduğuna ve nedenine ilaveten onun nasıl olduğuna da önem vermişlerse de (Örnek olarak bkz: Sadruddin Şirazî, 1366, c. 6, s. 214) ve aynı zamanda din içi okumalara ek olarak bazı din dışı alanlardakine benzer incelemeleri de gözönünde bulundurmuşlarsa da (Örnek olarak bkz: a.g.y., 1354, c. 1, s. 6) “marifet-i nefis”in (kendini bilme) niteliğine daha fazla odaklanmak, bu öğretinin “işlevsel okuma”sına erişmeye zemin hazırlayabilir ve muhatabın “epistemik ihtiyaç”ına ilaveten onun “eğitimsel ihtiyaç”ına da cevap verebilir. Bunun yanı sıra “mukayeseli araştırmalar” ve “çağdaş fikrî ve kültürel ihtiyaçlara cevap” sahasına daha ciddi bir girişle “marifet-i nefis” öğretisine ilişkin bir “rekabetçi okuma”nın biçimlendirilmesine zemin hazırlayarak bu öğretinin dinî kriterli okumasını elde etmeye ilaveten, din dışı rekabetlerde de üstünlüğü sağlanabilir. Tabii ki burada Allame Tabâtabâî’nin bu doğrultuda önemli ve etkili adımlar attığını söylemek gerekir. Diğer bir ifadeyle, Allame, “vahyin eksen oluşu”na bağlı kalarak “irfan eksenli akılcıların epistemik sistemi”ni kalkındırmayı sağlamasına ilaveten, bir yandan “marifet-i nefse dayalı eğitim sistemi” oluşturup “kuruntuları gidermenin pratik çözümü”nü açıklayarak (Bkz: Risaletu’l-velaye ve Risale-i Lübbü’l-Lübab der Seyru Süluk-i Ulu’l-Elbab kitapları), diğer yandan “güncel mukayeseli araştırmalar”a (Bkz: Hüseyinî Tehranî, 1423 Kameri, s. 105; Defter-i Tebligat-i İslamî, 1381, s. 690) ciddi bir yöneliş ile “marifet-i nefis” (kendini bilme) öğretisini “operasyonel, rekabetçi model”e dönüştürmüş ve bu girişimle onun rakip örneklerle üstün olması-nun zeminini hazırlamıştır.

3-7. “Nefsini bilen, Rabbini bilir” Hadisiyle İrtibatlı “Sened ve Delalet Bahisleri”ne Ayrıntılı Girişin Zarureti

Yukarıda bahsedildiği gibi, “vahye dayalı hükümler”in önemine sarılmak ve metodik olarak onlara dayanmak, dinî öğretilere ilişkin üstün okuma biçimini belirlemek için en önemli kriterlerden biridir. Bu yüzden “marifet-i nefis” öğretisiyle irtibatlı tefsir bahislerine ve hadis fıkına ayrıntılı bir giriş, bu öğretiye dair standart okumaya ulaşmak için zaruri kabul edilebilir. Bu arada “من عرف نفسه فقد عرف ربه” / Nefsini bilen, Rabbini bilir” hadisi, -“marifet-i nefis” öğretisinin en önemli rivayet belgesi olarak- daha fazla açığalamaya muhtaçtır. Yine bu nedenledir ki “irfan eksenli akılcılar” -Allame Tabâtabâî de

onlardandır- bu hadisi “hadisin muteber olup olmadığı”, “hadisi rivayet eden râvî”, “hadisin metni” ve “hadisin delaleti” olmak üzere dört eksenle ele alıp incelemişler ve kabul edilebilir bir çıkış ortaya koymuşlardır. Elbette ki “ırfan eksenli akılcılar”ın bu sahadaki işlevini savunmak asla onun kapsayıcılığına inanıldığı anlamına gelmez. Diğer bir ifadeyle, her ne kadar bu ekole mensup âlimler “من عرف نفسه فقد عرف ربه / Nefsini bilen, Rabbini bilir” hadisine özel bir ilgi duymuşlar ve onun “itibar” ve “delalet”iyle ilgili önemli noktalara işaret etmişlerse de sözkonusu hadisle bağlantılı sened ve delalet bahislerine daha ciddi bir giriş, “marifet-i nefis” (kendini bilme) öğretisine dair okumalarını kemale erdirmeye ve geliştirmeye zemin hazırlayacaktır.

4. Sonuç

1. Prensipleri açıklarken “vahye dayalı hükümler”in önemini ve eksen oluşunu vurgulama, “marifet-i nefis” mevzusuna yönelik geniş hacimli ayet ve rivayetlere dayanma, ilgili hadislerle bağlantılı sened ve delalet bahislerine giriş, “marifet-i nefis” ekseninde kapsamlı epistemik, eğitimsel bir sistem ortaya konması, bunun Kur’an’ın ve İtret’in öğretileri temelinde gerçekleşebilmesinin strateji ve yaklaşımları gibi konuların hepsi “ırfan eksenli akılcılar ekolü”nde ortaya konmuş prensip, yaklaşım ve metodun hakkaniyetinin alametleridir. (Bkz: Duaî, Rüstemî, Takizade 1400).

2. Allame Tabâtabâî’nin “marifet-i nefis” öğretisinde dair okuması da; “marifet-i nefis” öğretisine ciddi, derinlikli ve kapsamlı yöneliş, “marifet-i nefis” öğretisine sistemli ve mekanize bir bakıştan nasibi olma, “marifet-i nefis” öğretisinden bahsetmenin temeli olarak “akıl”, “kalp” ve “vahy”in ifade ettiği şeyin birliğini vurgulama, “marifet-i nefis”in ne olduğunu açıklama, “marifet-i nefis”in nedensel izahı, “marifet-i nefis”in niteliğinin açıklanması, “من عرف نفسه فقد عرف ربه” hadisine yoğunlaşma ve onunla irtibatlı sened ve delalet bahislerine odaklanma gibi özelliklerde “ırfan eksenli akılcılar”ın diğer okuma biçimleriyle veya Hikmet-i Mütaliye paradigmasına inananlar ile müşterektir.

Kaynakça

Kur’an-ı Kerim

Ca’fer b. Muhammed es-Sadık’a nispet edilen (1400 Kameri), *Misbahu’ş-Şeria*, Beyrut: A’lemî. Cevadî Âmulî, Abdullah (1387), *Mebadi-yi Ahlak der Kur’an*, Tahkik: Hüseyin Şefî, Kum: İsra. Defter-i Tebligat-i İslamî (1381), *Merzbân-i Vahy ve Hired*, Kum: Bustan-i Kitab.

Duaî, Seyyid Muhammed Hüseyin; Rüstemî, Muhammed Hasan; Nakizade, Hasan (1400), “*Tahlil-i Nizammend-i Kıraat-i Molla Sadra ez Amuze-i Ma’rifet-i Nefs*”, *Faslname-i Hikmet-i İslamî*, Sonbahar 1400, 8 (3), s. 47-68.

Elemulhüda, Ali b. Hüseyin (1998), *Emaliyyu’l-Murtaza*, Tahkik: Muhammed Ebulfazl İbrahim, Kahire: Daru’l-Fikri’l-Arabî.

Fetal Nişaburî, Muhammed b. Ahmed (1375), *Ravzatu’l-Vaizin ve Basiretu’l-Mütteizin*, Kum: İntişarat-ı Rıza.

- Feyz Kâşânî, (1418 Kameri), *İlmu'l-Yakin fi Usuli'd-Din*, Tahkik ve tashih: Muhsin Bidarfer, Kum: Bidar.
- Feyz Kâşânî, Muhammed b. Şah Murtaza (1387), *Resail-i Feyz Kâşânî*, Tahkik ve tashih: Behrad Ca'feri, Tehran: Medrese-i Âli-yi Şehid Mutahharî.
- Hafız Bursî, Receb b. Muhammed (1422 Kameri), *Meşariku Envari'l-Yakin fi Esrari Emiri'l-Mu'minin*, Tahkik: Ali Aşur, Beyrut: A'lemî.
- Hüseyinî Tehranî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1423 Kameri), *Mihr-i Tâbân*, Meşhed-i Mukaddes: Allame Tabâtabâî.
- Hüseyinî Tehranî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1426 Kameri), *Risale-i Lübbü'l-Lübab der Seyru Süluk-i Ulu'l-Elbab*, Meşhed-i Mukaddes: Allame Tabâtabâî.
- İsfahanî, Mirza Mehdi (1387), *Ebvabu'l-Hüda*, Tashih ve talik: Hüseyin Müfid, Tehran: Merkez-i Ferhengi-yi İntişarat-i Müfid.
- İbn Atiyye Endülüsî, Ebu Muhammed Abdulkhak b. Ebi Bekr (1413 Kameri), *el-Muharriru'lVeciz fi Tefsiri'l-Kitabi'l-Aziz*, Tahkik: Abdusselam Abduşşafi Muhammed. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.
- Ragıb İsfahanî, Hüseyin b. Muhammed (tarihsiz), *Tafsilu'l-Neş'eteyn ve Tahsilu's-Saadeteyn*, Kum: el-Hicre.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1354), *el-Mebde ve'l-Mead*, Tehran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İran.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1363), *Mefatihü'l-Gayb*, Tehran: Vezaret-i Ferheng ve Amuzeş-i Âli, Encümen-i Hikmet ve Felsefe-i İran, Müessesesi-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengî.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1366), *Tefsiru'l-Kur'ani'l-Kerim*, Kum: Bidar.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1417 Kameri), *Eş-Şevahidu'r-Rububiyye fi'l-Menahici's-Sulukiyye*, Beyrut: Müessesetu't-Tarihi'l-Arabî.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1422 Kameri), *Şerhu'l-Hidayeti'l-Esiriyye*, Beyrut: Müessesetu't-Tarihi'l-Arabî.
- Sadraddin Şirazî, Muhammed b. İbrahim (1981), *el-Hikmetu'l-Mütealiyye fi'l-Esfari'l-Akliyyeti'l-Erbaa*, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî.
- Sealebî, Abdurrahman b. Muhammed (1418 Kameri), *el-Cevahiru'l-Hisan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Tahkik: Abdulfettah Ebu Sünne, eş-Şeyh Ali Muhammed Muavvid ve eş-Şeyh Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Daru İhyai't-Turasi'l-Arabî.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1360 Kameri), *Risaletu'l-Velaye*, Kum: Müessesetu Ehli'l-Beyt Aleyhimüsselam.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1371), *el-Mizan fi Tefsiri'l-Kur'an*, Kum: İsmailiyyan.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1388), *Berresihâ-yi İslamî*, Kum: Bustan-i Kitab.
- Tabâtabâî, Seyyid Muhammed Hüseyin (1388), *Şia der İslam*, Kum: Bustan-i Kitab.
- Temimî Âmedî, Abdulvahid b. Muhammed (1410 Kameri), *Gururu'l-Hikem ve Dureru'l-Kelim*, Tahkik: Seyyid Mehdi Recaî, Kum: Daru'l-Kitabi'l-İslamî.