

dedir. İçerdikleri mizahî unsurlarla orta tabaka insan tipinin eğlencelerine de ışık tutan şehrengizler bütün bunları bir divandan daha canlı şekilde yansıtmaktadır ve âdeti divan şiirinin dış dünyaya açılan pencereleridir. Şehrengizlerin dili ve üslubu, şairlerin çoğunlukla sanat endişesini ön plana almamaları ve duygularını olduğu gibi aktarmaya çalıştıkları için yalın sayılır. Öte yandan şair tavsif edeceği kişileri, sanat erbabını, kısaca şehrin sakinlerini geleneğin güçlü etkisiyle aşk, âşık ve mâşuk üçgeninde ele alarak onları mesleklerine, ad ve lakaplarına uygun cinas ve teşbihlerle anlatmaya çalışır.

Türk edebiyatında ilk şehrengizler XVI. yüzyıl başlarında görülmeye başlanmış ve kısa sürede yaygınlık kazanmıştır. Mesîhî'nin Edirne'ye dair şehrengizinin ilk, Zâtî'nin aynı şehir hakkında kaleme aldığı eserin ise ikinci şehrengiz olduğu sanılmaktadır. II. Bayezid dönemine ait oldukları bilinen bu eserlerden Mesîhî'ninki daha çok tanınmış ve esere birçok nazîre yazılmıştır. Türûn adı da onun, "İlâhî buldurup sözüme râğbet / Bu şehrengize ver şehir içre şöhret" beytiyle ortaya çıkmıştır. Haklarında en fazla şehrengiz yazılan yerler İstanbul, Bursa ve Edirne'dir. Birçoğu Osmanlı döneminde birer kültür merkezi olan Âmid (Diyarbakır), Antakya, Belgrad, Gelibolu, Keşan, Manisa, Mostar, Rize, Sinop, Siroz (Serez), Taşköprü, Vize, Yenice, Üsküp gibi şehirler için kaleme alınmış şehrengizler de vardır. Günümüze metinleri ulaşanlarla sadece adları bilinen toplam altmış sekiz şehrengiz tesbit edilmiştir. Bu sayı şehrengize yakın kabul edilen eserlerle birlikte yetmiş sekize ulaşmaktadır. XVI. yüzyıldan XIX. yüzyıla kadar şehrengiz yazan belli başlı şairlerden eserleri neşredilenler ya da üzerinde çalışma yapılanlar şunlardır: XVI. yüzyılda Âlî Mustafa Efendi, Câmîî, Çalıkzâde Mehmed Mânî, Derviş, Hâdî, Hayretî, İshak Çelebi, Lâmiî Çelebi, Mesîhî, Nüvisî, Ravzî, Sâni, Taşlıcalı Yahyâ, Ulvî Çelebi, Usûfî; XVII. yüzyılda Dürri, Nâzık Abdullah, Neşâtî; XVIII. yüzyılda Belîğ; XIX. yüzyılda Enderunlu Fâzıl (Karacasu, V/10 [2007], s. 305-307). Şehrengiz türü XVIII. yüzyılın sonlarında kendine has özelliklerini kaybetmeye başlamış ve klasik şekliyle ortadan kalkmıştır (daha geniş bilgi için bk. Karacasu, bibl.).

BİBLİYOGRAFYA :

Gibb, *HOP*, II, 16-17; Browne, *LHP*, III, 237-238; Ağah Sırrı Levend, *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Şehr-engizlerde İstanbul*, İstanbul 1958; a.mlf., *Türk Edebiyatı Tarihi I*, Ankara 1984, s. 163-164; Metin Akkuş, *Türk Edebiyatında Şehrengizler ve Bursa Şehrengizleri* (yük-

sek lisans tezi, 1987), Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü; a.mlf., "Türk Edebiyatında Bursa Şehrengizleri: İshak Çelebi'nin Bursa Şehrengizi", *Osmanlı Edebiyatı Araştırmaları*, Erzurum 2000, s. 69-76; a.mlf., "Şehrengiz", *TDEA*, VIII, 117-121; J. Stewart-Robinson, "A Neglected Ottoman Poem: The Şehrengiz", *Studies in Near Eastern Culture and History in Memory of Ernst T. Abdel Massih* (ed. J. A. Bellamy), Michigan 1990, s. 201-212; Mehmed Çavuşoğlu, "Taşlıcalı Dukakin-zâde Yahya Bey'in İstanbul Şehr-engizi", *TDED*, XVII (1969), s. 73-108; Vanço Boşkov, "Türk Edebiyatında Şehir Şiirleri ve Şehir Mersiyeleri I", *EFAD*, sy. 12 (1980), s. 69-76; Abdülkerim Abdülkadiroğlu, "Şehrengizler Üzerine Düşünceler ve Belîğ'in Bursa Şehrengizi", *TKA*, XXV/2 (1987), s. 129-167; Halit Dursunoğlu, "Klasik Türk Edebiyatında Bir Şehrin Güzelleri ve Güzellikleri ile İlgili Eserler (Şehrengizler)", *TDAY Belleten*, 2003/II (2006), s. 57-74; M. Kappler, "The Geography of Beauty as a Metaphorical Device in Ottoman Sehr-Engiz Literature", *Euroasian Studies*, IV/2, Roma 2005, s. 205-214; Yakup Karasoy – Orhan Yavuz, "Nüvisî ve Şehrengiz-i İstanbul'u", *Türkiyat Araştırmaları Dergisi*, sy. 20, Konya 2006, s. 1-20; Fatih Tiğli, "Klasik Türk Edebiyatında Şehrengiz Çalışmaları Hakkında Bibliyografya Denemesi", *Turkish Studies*, II/4 (2007), s. 763-770; Barış Karacasu, "Türk Edebiyatında Şehrengizler", *Türkiye Araştırmaları Literatür Dergisi*, V/10, İstanbul 2007, s. 259-313; Dihhudâ, *Luğatnâme*, 18-B, s. 103-105; J. T. P. de Bruijn, "Şahrangiz", *El²* (İng.), IX, 212; Talat Sait Halman, "Şahrangiz", a.e., IX, 212-213.



BAYRAM ALİ KAYA

ŞEHREZÛR

(bk. ŞEHRİZOR).

ŞEHREZÛRÎ,

Muhammed b. Mahmûd

(محمّد بن محمود الشهرزوري)

Şemsüddîn Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî

(ö. 687/1288'den sonra)

İşrâkî felsefe ekolünün önde gelen filozof ve yorumcusu, felsefe tarihçisi.

Hayatına dair çok az bilgi vardır. Hemen dan ile Erbil arasında bulunan, çok sayıda âlimin yetiştirdiği Şehrezûr'da (Şehrizor) doğdu. *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye* adlı eserinden Şehrezûrî'nin bu kitabı olgunluk döneminde yazdığı ve bir nüshasındaki ferağ kaydına göre 23 Zilhicce 680 (4 Nisan 1282) tarihinde tamamladığı anlaşılmaktadır. *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*'in telifi de 20 Receb 685'te (11 Eylül 1286) tamamlanmıştır. Başta çağdaşı İbn Hallikân olmak üzere eserlerini Şehrezûrî'ye yakın zamanlarda kaleme alan biyografi yazar-

ları kendisinden bahsetmemiştir. Şehrezûrî, eserlerine ait bir nüshada yer alan müstensihin notuna göre 687 (1288) yılında hayattaydı (Şehrezûrî, *Târîhu'l-hükema'* [nşr. Ebû Şüveyrib], neşredenin girişi, s. 18; *El²* [İng.], IX, 219). Şehâbeddin Yahyâ es-Sühreverdi, Halep Kalesi'nde iken Şems adında bir öğrencisinin onunla birlikte bulunduğunu bilinmektedir; ancak bunun Şehrezûrî olduğunu söylemek imkânsızdır. Çünkü 687'de (1288) hayatta bulunan Şehrezûrî'nin 587 (1191) yılında öldürülen Sühreverdi'ye öğrenci olması mümkün değildir. Bununla birlikte Şehrezûrî, Sühreverdi'nin *Hikmetü'l-işrâk* ve *Kitâbü't-Telvihât* adlı eserlerine yazdığı şerhlerle İşrâkî felsefe geleneğinde önemli bir yer edinmiş, gerek şerhleri gerekse *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye* adlı eseriyle İbn Kemmûne ve Kutbüddîn-i Şirâzî gibi Sühreverdi şâirlerini derinden etkilemiştir. Şehrezûrî, bütün şâirler arasında Sühreverdi'nin işrak felsefesine ve felsefî metodolojisine en sadık kalanıdır (Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, neşredenin girişi, III, 24; Corbin, s. 214; Hüseyin Ziyâî, s. 125).

Felsefesi. İslâm felsefesi geleneği İbn Rüşd'un ardından ciddi bir seviye kaybına uğrarken İslâm dünyasının doğusunda içinde İşrâkî okulunda bulunduğu bir takım sentez çabaları başlamıştı. Hüseyin Ziyâî, Meşşâî felsefeden bağımsız bir ekol olarak değerlendirdiği İşrâkî felsefe geleneğinin iki akıma ayrıldığını, bir akımı İbn Kemmûne'nin, diğerini Şehrezûrî'nin temsil ettiğini belirtir. Şehrezûrî, gerek Sühreverdi'nin yukarıda belirtilen iki kitabına yazdığı şerhlerle gerekse diğer eserleriyle sadece İşrâkî felsefenin sembolik ve Meşşâîlik karşıtı unsurlarına vurgu yapmakla kalmamış, aynı zamanda bu felsefenin ilhamî, alegorik ve fantastik yapısını geliştirip daha ileri boyutlara taşımıştır. Bu akım İbn Kemmûne'nin temsil ettiği akıma göre felsefî bakımdan daha az öneme sahip ise de mistik ve dinî felsefeyle ilgili görüşleri oluşturmada daha fazla etkili olmuştur (Alper, *Aklın Hazzı*, s. 21; Hüseyin Ziyâî, s. 121-123). Şehrezûrî'nin samimi bir İşrâkî olduğunu belirten Corbin, daha önce Sühreverdi'nin İşrâkî topluluğun başında kitabın koruyucusu sıfatıyla (kayyim bi'l-kitâb) bir kişinin bulunacağına dair görüşünü hatırlatarak Şehrezûrî'nin kendini bu sığa lâyık gördüğünü belirtir ve *Hikmetü'l-işrâk*'in koruyucusu adının, Şiîliğin zâhirî ve bâtinî bütün- lüğünde imamların "kitabın (Kur'an) koruyucusu" olarak adlandırılmasıyla benzer-

liği bulunduğuna işaret eder (*İslam Felsefesi Tarihi*, s. 214).

Temel bir epistemolojik ilke olan Aristo'nun terim mantığı (horos) kavramını reddeden Şehrezûrî bunun yerine kendisiyle derunî bilginin keşfedildiği, ruhun faaliyetlerine dayanan ve daha sonra kıyasla dayalı deliller inşa etmede ilk adım olan Eflâtuncu bilgi anlayışına öncelik vermiştir. Bilen öznenin derunî tabiatı tarafından keşfedilen bu bilgi, Şehrezûrî'nin düşüncesinde müteakip devirlerdeki bütün felsefî yapının temeli şeklinde işlev görür. Bilen özne zâhîr olan nesne ile ilişkiye geçtiğinde nesneyi zamansızlık içindeki bir zamanda idrak eder. Dolayısıyla bir nesnenin cins ve ayırımına göre tanımlanması zorunluluk arz etmez. İsrâkîlik'te "huzurî bilgi" denilen bu bilginin zamansal bir uzantısı yoktur ve kazanılmış bilginin yerini alır (Hüseyin Ziyâî, s. 129).

Şehrezûrî düşüncesinin merkezini zevkî ve keşfî bilgi teşkil etmektedir. Bu bakımdan bir teosof diye tanımlanabilecek olan düşünürün varlık ve bilgi nazariyesi konusundaki teklifi keşf ve müşahedeye dayanan zevkî bilgiyi elde edebilme gayretidir. Bu hususta yaptığı bütün açıklamalar bu amaca yöneliktir. Ancak bu türden bir bilgi kazanma çabası gösterirken felsefî bilgi yolu da ihmal edilmemelidir; hatta felsefî alt yapısı olmayan kişinin zevkî bilgi yoluna girmesi son derece sakıncalıdır (Altıparmak, s. 55). Tenâsüh, ruhun ölümsüzlüğü, gerçek ve dâimî bir âlem-i misâl olarak ayrı bir ideler âlemi inşa eden bir kozmoloji Şehrezûrî'nin düşüncesindeki evrenin temeli durumundadır. Hakkîki mufârik formlar, Aristo'nun *Analytica Posteriora*'sının burhanı ile değil sezgi ve müşahade (İsrâk) yoluyla bilinebilir. Felsefî sezgi terimi İsrâkî felsefenin kurucu metodolojisi için merkezî öneme sahiptir. Burada sezgi, öncelikle önermelerin doğruluğunun aracısız olarak bilindiği Aristocu keskin zekâ kavramına ya da yapılan bir kıyasın hemen ardından ulaşılan sonuca benzetmekle veya tümeller ve duyulur nesneler aracılığıyla yeniden keşfetmeyi belirtmektedir (Hüseyin Ziyâî, s. 129).

İsrâkî düşünceyi mantıksal çıkarıma dayalı Meşşâî felsefeden (el-hikmetü'l-bahsiyye) ayırt etmek için Şehrezûrî "sezgi felsefesi" (el-hikmetü'z-zevkiyye) tabirini kullanır. Gerek *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye* gerekse *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk'ta* cismanî olmayan bütün varlıklarla akıllı varlıkların meydana gelmesine felsefî bir açıklama getiren Şehrezûrî, ruh konusunun

yoğun biçimde işlendiği İran ve Hint dünyaya görüşünün dinî felsefeye girmesini ve Şii kelâmını etkilemesini sağlamıştır. Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*'nin "Metafizik İlimlere ve İlâhî Sırlara Dair" başlığını taşıyan beşinci bölümünde açık şekilde mahiyetin varlığa (vücûd) önceliğini ve üstünlüğünü savunur. Buna göre mahiyet öncelikli ve gerçek kabul edilirken vücut türetilmiş zihnî bir kavram olarak görülmektedir (a.g.e., s. 130-131). Metafizik felsefesi açısından önemli olan aynı eserin on, on bir ve on yedinci bölümlerinde Eflâtuncu formların hayal âlemini ve son olarak cinler, şeytanlar ve isyankâr melekler konusuyla İblîs'in aslı ve hallerini inceler. Şehrezûrî'ye göre bunlar gerçek rüyaların vuku bulduğu tahayyül âleminin sakinleridir. Burası hem peygamberlerin vahiy, vefîlerin ilham aldıkları hem de büyücülerin güçlerini elde ettikleri yerdir. Bu alana hayalen seyahat eden kimse eğer bu zorlu yolculuğun büyük sıkıntılarına göğüs gerebilirse ilâhî güçlere benzeyen güçlere sahip olabilir. Bu güçlere sahip olanlardan az bir kısmı su üzerinde yürür, dünyayı bir uçtan bir uca dolaşır, geleceği önceden haber verme yeteneğine kavuşur ve unsurlardan oluşan evrenin ötesine uzanma gücünü elde eder (*Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, III, 574-575, 577, 583-585).

Şehrezûrî metafizik felsefesini temellendirirken Meşşâî felsefenin geliştirdiği sisteme Yeni Eflâtunculuk, Yeni Pisagorculuk ve eski İran geleneğinden birtakım unsurlar katıp bir metafizik âlemler zinciri oluşturmak ister ve Eflâtuncu ideler âlemini ele alarak işe başlar. Daha sonra *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*'nin beşinci bölümünde (III, 389-394) "Misâl Âlemi"nin Tahkikine Dair" adını verdiği bir başlık altında bu âlemin özelliklerinden bahsederken insan ruhunun -her ne kadar zaman, mekân, ilişki, nicelik ve nitelik gibi kategorik özelliklere sahip olsa da- varlıkların maddeden soyutlandığı ontolojik bir alan olduğunu vurgular. İslâm Meşşâî felsefesindeki akıl, ruh ve maddeden teşekkül eden âlem anlayışına Sühreverdî'nin eklediği formlar âlemini Şehrezûrî orta âlem diye anmakta ve deneysel görüşlerle sınırlı olmayan bu alanı saf akledilir olanla saf duyulur olan arasında bulunan bir âlem diye tasavvur etmektedir. Bu orta âleme giden yol fiilî tahayyüldür. İsrâkî kozmosun dördüncü hâkimiyet âlemi olan bu formlar âlemi hem aydınlık (iyi) hem karanlık (kötü) formların bölgesini kapsar (Hüseyin Ziyâî, s. 132).

İsrâkî felsefedeki hayal âlemi, müslüman Meşşâîler'in şiddetle reddettikleri irasyonel boyutları kabul etme imkânı getirmesi bakımından İslâm felsefesi tarihinde önemlidir. İster ışık olsun ister karanlık olsun bu âlemin yaratıkları, Şehrezûrî'ye göre rasyonel ispatın yanında münzevî eylemlerle sezgilerini kuvvetlendiren ve hayallerini tasfiye eden ilâhî filozofların sezgileri ve hayalleriyle ispatlanmıştır. Böylece Şehrezûrî tarafından dinî bağlamda yorumlanan İslâmî İsrâk felsefesi, Meşşâî felsefenin güç yetiremediği ölçüde vahiy ile onun bütün hayalî ve metafizik çağrışımları arasında bir uyum sağlayabilmiştir (a.g.e., s. 133-135).

Şehrezûrî, insanın ruh-beden yönünden mahiyetini incelerken insanî nur veya "isfehbed nur" denilen bir nurun varlığından bahsetmektedir ki bu da Meşşâî felsefedeki nefis-i nâtıkadır. İnsan bu saf nur sayesinde insan olma şerefine nâil olmuştur, aksi halde insan sadece bir heykelden ibaret kalır. İnsan bu nur (ruh) sayesinde yer, içer, gezer, eğlenir; yine bu nur sayesinde mûteal varlığın bilgisine ulaşabilir; bedenle beraber zâhîrî ve bâtınî uzuvları yöneten isfehbed nurla bir değer kazanır. Böylece insanı insan yapan en önemli güç Allah'ın nuru olan ilâhî nefhanın insanda bulunmasıdır, beden ise yalnız alet konumundadır.

Şehrezûrî'nin İsrâkî yönelimi ve düşüncesini remiz ve semboller aracılığıyla ifade etmeyi tercih etmesi onun toplumsal hayatı, ahlâkı ve siyaseti kendi sistemi içinde ele almasına engel olmamış, eserlerinde hem bireysel ahlâkın geliştirilip nefsin tezkiye edilmesi yönünü hem de toplum düzeyindeki ilişkiler boyutunu ve nihayet siyaset düşüncesinin unsurlarını ayrıntılı biçimde incelemiştir (*Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, II, 10-118). Şehrezûrî'nin ahlâk ve siyaset düşüncesinin ana teması adalettir. *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*'nin "Ahlâk ve Siyaset" başlıklı bölümünde öncelikle bu kavramın ferdî hayattaki önemi vurgulanır. Amelî hikmeti nazarı hikmete önceleyen Şehrezûrî, akledilenlerin idraki için bilhassa nefsin saflığı ve aydınlığının sağlanması gerektiğini, bunun da ahlâk ve siyasetin olgunlaştırılmasıyla mümkün olduğunu belirtir. Nefis, beden den ayrı bir cevher olan nâtık nefsin yetkinliğine ancak adalet erdeminin yardımıyla ulaşabilir. Nefsin yetkinliğine ulaşması için nâtık nefsin aklı, şehvânî ve gazabî güçlerinin mutedil bir durumda bulunması gerekir. Adalet erdemi bu üç gücün aşırılıklarına müdahale eder ve onları

muteditil kılar. Eğer adalet nefsin bu kuvvetleri arasında etkin olursa aklî kuvvet hikmet erdemine, şehvî kuvvet iffet erdemine ve öfke kuvveti cesaret erdemine dönüşür. Bütün bu erdemler adalet erdemiyile birleşerek insanı yetkinliğe ulaştırır. Şu halde en üstün erdem adalettir.

Aristo'dan intikal eden felsefî gelenekte kabul edildiği üzere adalet tam ortadır. Nasıl ki birlik bütün çoklukların kendisine döndüğü ilkeyse adalet de erdemlerdeki birliğin bir yansımasıdır. Adalet aynı zamanda erdemlerin itidal halidir. Esasen kozmolojik yapıda da itidal hâkimdir. İtidal olmasaydı varlık dairesi tamamlanmazdı. Varlığın teşekkülü için gerekli karışım ancak belli oranlarda ve itidalle olursa varlık ortaya çıkar. Adalet erdemi bireysel ahlâkî yetkinlikte olduğu gibi toplumsal hayatın mükemmelleşmesi için de gereklidir. Adaletin kaynağını tek bir ilâhî kanunun teşkil etmesinden dolayı evrendeki diğer varlıkların oluşmasındaki itidal kanunu toplum hayatında da vazgeçilmezdir. İnsanlar arasındaki ilişkilerin düzenlenmesinde adalet erdeminin büyük rolü vardır. Aristocu anlayışa göre yaratılmışlar arasında adaletin sağlanması için ihtiyaç duyulan üç yolu Şehrezûrî de kabul eder. Bunlar ilâhî kanun (din), insanların kendi aralarından seçtikleri "konuşan adalet" denilen yönetici hâkim ve "sessiz adalet" denilen paradır. Şehrezûrî, Aristo'nun parayı "tedbir (yönetim) ve siyaset" anlamına gelecek şekilde âdil kanun diye nitelendirdiğini ifade eder. Din Allah katından olup en büyük kanundur ve diğer iki kanunun rehberidir (a.g.e., II, 49-50). Şehrezûrî, siyasetin temel şartı olarak gördüğü adalet ilkesinin yönetenler tarafından düzgün bir şekilde uygulanması durumunda devletin ömrünün uzun olacağını, adalet ilkesinden uzaklaşılması durumunda ise toplumsal yapının bozulmasıyla birlikte devletin birliğini ve düzenini kaybederek çöküşe geçeceğini söyler (a.g.e., II, 96).

Etkisi. Şehrezûrî'nin *Şerhu Hikmeti'l-işrâk* ve *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye* adlı eserleri daha sonraki İsrâkî felsefe geleneği ve Şîî düşünürleri üzerinde derin etki bırakmıştır (örnek olarak Şîî düşünürü İbn Ebû Cumhûr el-Ahsâî'ye etkisi için bk. Schmidtke, s. 24-31). Kutbüddîn-i Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk* ve *Dürretü't-tâc* adlı eserlerinde Şehrezûrî'nin şerhine çok sayıda atıf yapmıştır. Aynı şekilde *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*'ye yapılan birçok referans Mîr Dâmâd'ın başta *Kitâbü'l-Kabesât*'ı olmak üzere çeşitli eser-

lerinde, Sadreddîn-i Şîrâzî'nin *el-Esfârü'l-erba'a'sında* ve diğer eserlerinde görülür. Önemli bir Sühreverdî şârihi ve İsrâkî düşünürü olan İbn Kemmûne de Şehrezûrî'nin eserlerinden geniş ölçüde etkilendiği (Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-işrâk*, neşredenin girişi, s. XIV- XV; Schmidtke, s. 24). Şehrezûrî ayrıca Osmanlı düşüncesine de tesir etmiştir. İbn Sînâ felsefesini İsrâkî gnostisizmi ile karışık bir felsefe sistemi haline getirmeye çalışan Şehrezûrî'nin bu mistik yorumu bir yandan Sadreddîn-i Şîrâzî sonrası Şîî düşüncesi, diğer yandan Celâleddin ed-Dewânî aracılığı ile Sünî düşüncesi üzerinde etkili olmuştur. Bu felsefe, duraklama döneminden itibaren Osmanlı düşüncesini etkilemede felsefe ve kelâmın yerini almıştır.

Eserleri. 1. *Nüzhetü'l-ervâh ve ravzatü'l-efrâh (Târîhu'l-hükemâ')*. Şehrezûrî'nin en çok bilinen eseri olup antik filozoflarla İslâm filozoflarının hayatından söz eden geniş fragmanlardan oluşur. Baş tarafında İslâm öncesindeki Yunan düşünürleriyle Mazdeizm'in belli başlı filozoflarının anlatıldığı ve İslâm filozoflarından Sühreverdî'ye kadar gelen filozofların ve felsefe akımlarının tanıtıldığı eserin giriş kısmında müellif felsefe faaliyetinin nasıl başladığından söz ederken ilk filozof olarak Hz. Âdem'i göstermektedir. Ardından Şîî peygamber, "rabbânî hakîm" diye nitelendirildiği Empedocles, Hermes, Pisagor, Sokrat, Eflâtun, Aristo, Hipokrat başta olmak üzere İskender Afrodisî ile İbnü't-Tayyib es-Serahsî, İbn Miskeveyh, İbn Sînâ, Şehâbeddin es-Sühreverdî el-Maktûl ve Fahreddin er-Râzî gibi İslâm düşünürlerinden itibaren kendi dönemine kadar ulaşanları ele alır; "Âdâb ve Mevâiz" başlığı altında her düşünürün hikemiyyatını, özel durumunu ve hayat hikâyesini aktarır. Bazıları hakkında daha ayrıntılı bilgi verir ve onların tam isimlerini, hangi ilim alanında tanındıklarını, hocalarını, öğrencilerini ve eserlerini bildirdikten sonra bu bilgileri aldığı kaynakları zikreder. Bununla birlikte her şahsiyet için aynı metodu takip etmez; bu da muhtemelen elindeki bilgilerin sınırlı oluşundan kaynaklanmıştır (Şehrezûrî, *Târîhu'l-hükemâ'*, nşr. Ebû Şüveyrib, neşredenin girişi, s. 20-21). Birkaç defa yayımlanan eseri (nşr. ve İng. trc. Hurşid Ahmed, I-II, Haydarâbâd 1396/1976; nşr. Abdülkerîm Ebû Şüveyrib, Trablus 1988; nşr. Muhammed Ali Ebû Reyân, İskenderiye 1414/1993), Muhammed Takî Dânişpejûh ve Muhammed Servâr Mevlâî tahkik etmiş, Maksûd Ali Tebrîzî de Farsça'ya çevirmiştir (Tahran 1365 hş./1987). 2. *Resâ'i-*

lû's-Şecereti'l-ilâhiyye fî 'ulûmî'l-hakâ'iki'r-rabbâniyye. Müellif bu eserinde kendisinden önce gelenlerin öğretilerini özetlediğini ve bunları açıkladığını belirtir. Eserinde felsefe akımlarını ve filozoflardan kendisini etkileyenleri sayarken İhvân-ı Safâ, Câbir b. Hayyân, İbn Sînâ ve en çok Sühreverdî'yi anmaktadır. Geç dönem İslâm felsefesi ve Osmanlı düşüncesinin temel kaynakları arasında yer alan, felsefe ve ilâhiyat ansiklopedisi niteliğindeki bu hacimli eser beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm hikmet, felsefe, bilim ve bilimlerin tasnifiyle ilgilidir. Mantığın mahiyeti, gerekliliği ve konusuyla başlayan ikinci bölümde klasik mantık bahisleri incelenmiştir. Üçüncü bölüm ahlâk ve siyaset konularına, dördüncü bölüm tabiat felsefesine ayrılmıştır. Beşinci bölümde metafizik konuları ele alınır. İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve Sühreverdî'ye sıkça atıfların yer aldığı eserde felsefî problemler ve sorular filozoflarla kelâmcıların, irfan ehlinin ve Süffilerin yaklaşımlarıyla sunulur. Şehrezûrî, bir problemi ele alırken farklı felsefe okullarının ve filozofların konuyla ilgili bakış açılarını aktarmaya ve karşılaştırmaya çalışır; bilhassa Eflâtun, Aristo, Fârâbî, İbn Sînâ ve Sühreverdî'ye vurgu yapar. Çoğunlukla İbn Sînâ'ya dayalı felsefî yorumlara Fahreddin er-Râzî'nin yönelttiği eleştirileri zikreder; bazan da Hasan-ı Basrî ve Ebû'l-Hüzeyl el-Allâf gibi kelâmcıların delillerini tartışır. Birçok felsefî meselede kendisinden "eş-şeyhu'l-ilâhî" diye bahsettiği Sühreverdî'nin görüşlerini diğerlerine tercih eder. Eser, genel yapısı içinde klasik modelden farklı açıklamalar getirmemekle birlikte İbn Sînâ felsefesini İsrâkî gnostisizmle karışık bir tasavvufî sistem haline getirmeye çalışması bakımından önemlidir (Şehrezûrî, *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*, neşredenin girişi, III, 25). Necip Görğün tarafından bir doktora çalışması çerçevesinde tahkik edilerek üç cilt halinde yayımlanan eserin (bk. bibl.) dördüncü kitabı olan "Tabîyyât" kısmını Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi *Semeretü's-Şecere* adıyla Osmanlı Türkçesi'ne tercüme etmiştir. *Resâ'ilü's-Şecereti'l-ilâhiyye*'nin yeni bir neşrini Necf Kulî Habîbî gerçekleştirmiştir (I-III, Tahran 1383-1385 hş.). Eserin bazı nüshalarında 23 Zilhicce 680'de (4 Nisan 1282) tamamladığına dair müellifin notu yer alır. Hüseyin Ziyâî, *Resâ'il*'in içeriğinin ve üslûbunun olgun bir bilim adamı tarafından hazırlandığını ortaya koyduğunu, bütün felsefî alanları ve kavramları kapsadığını kaydederek müellifin bu eseri hayatının son dönemlerinde kaleme

almış olabileceğini belirtmektedir (*Şerhu Hikmeti'l-İsrâk*, neşreden girişi, s. XIV-XVI). Celâleddin ed-Devvânî'nin elde edip faydalandığı eser onun aracılığıyla sonraki İsrâkî filozofları tarafından kullanılmıştır (Schmidtke, s. 78). *Resâ'ilü's-Şecere-ti'l-ilâhiyye*'nin Osmanlı düşünce hayatında daha popüler olduğu görülmektedir. Nitekim Yirmisekiz Çelebi Mehmed Efendi'nin *Semeretü's-Şecere*'deki ifadeleri bu görüşü destekler. Kemalpaşazâde ve İsmâil Ankaravî gibi âlimler de eserden alıntılar yapmıştır (Alper, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 3 [1999], s. 235-269). 3. *Kitâbü'r-Rumûz ve'l-emşâli'l-ilâhiyye fi'l-envâri'l-mücerredetü'l-melekiyye*. Müellifin Yeni Pisagorcu bazı fikirlerle İsrâkî düşünceyi mezcetmeye çalıştığı bir tür semboller kitabıdır. Daha çok nefis-beden ilişkisi, nefsin mahiyeti, bedeni terkettikten sonraki durumu gibi konularla ilgili olan eser Eflâtuncu ve Yeni Eflâtuncu izler taşımaktadır. Türkiye'de, Vatikan ve Escorial kütüphanelerinde bazı yazma nüshaları vardır (Altıparmak, s. 43). Şehrezürî eserinde Sühreverdî'ye referans yapmadığı için Henry Corbin, Şehrezürî'nin bu eserini erken bir dönemde Sühreverdî'nin eserlerini henüz tanımadan önce yazdığını ileri sürmektedir. Öte yandan bazı nüshaları başka yazarlara nisbet edildiği için eserin Şehrezürî'ye aidiyeti konusunda tereddütler vardır. Michael Privat ve Haruo Kobayashi eseri birbirinden bağımsız şekilde neşre hazırlamaktadır (Pourjavady – Schmidtke, XLVI/1 [2006], s. 76). 4. *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk*. Sühreverdî'nin eserine yazılan ilk şerh olup *Hikmetü'l-İsrâk*'in bütün şerhleri buna dayanmaktadır. Eser, Sühreverdî düşüncesinin daha sonraki nesillere aktarılması bakımından çok önemli bir işlev görmüştür (Nasr, s. 161; Hüseyin Ziyâî, s. 121). Süleymaniye Kütüphanesi'ndeki bir nüshasında (Esad Efendi, nr. 1932) 20 Receb 685 (11 Eylül 1286) tarihinde tamamlandığı belirtilen bu şerhinde Şehrezürî, Sühreverdî'nin eserlerinde özet halinde dile getirdiği Meşşâî karakterde olan ve olmayan felsefî görüşleri ayırt edebilmiştir. Bunun yanında Sühreverdî'nin özellikle *el-Meşârî* ve *l-muârahât* ile diğer eserlerinde dağınık şekilde bulunan İsrâkî görüşlerini bir araya getirmiştir. Şerhte ayrıca Pisagorcu ve Yeni Pisagorcu öğretilerden ve bazı Eflâtuncu metinlerden çıkarılan İsrâkî kavramlar kullanılmıştır. *Hikmetü'l-İsrâk*'in üslubundan dolayı İsrâkî felsefenin dikkat çekmeyen birçok önemli unsuru Şehrezürî'nin bu şerhi sayesinde açıklığa kavuşmuştur (Şehrezürî, *Şerhu*

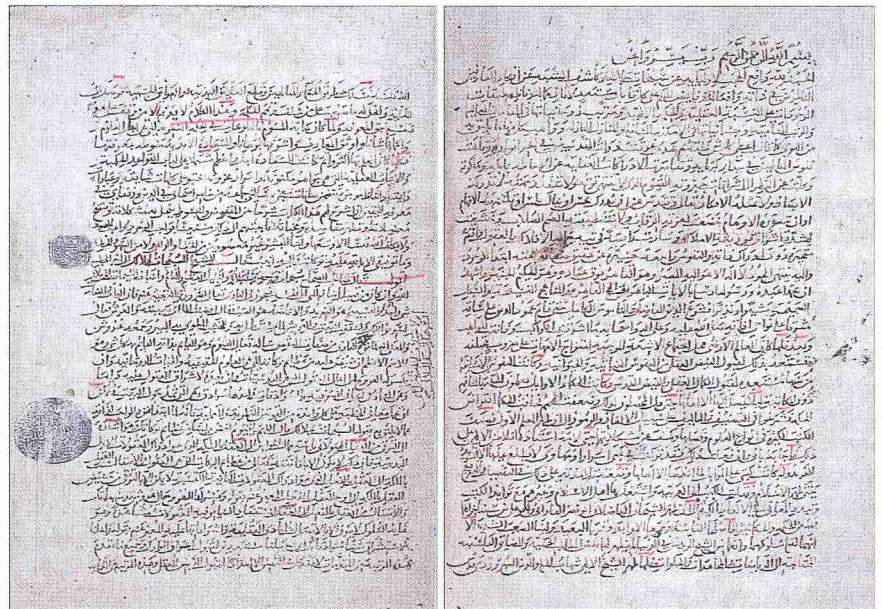
Hikmeti'l-İsrâk, neşreden girişi, s. XXV-XXVI). Şerhin çeşitli yazmaları arasında tesbit edilebilen en eskisi Tahran Üniversitesi yazma koleksiyonundaki nüsha olup (nr. 2981) VIII. (XIV.) yüzyılın ilk yıllarında istinsah edilmiştir. Ancak bu nüsha *Hikmetü'l-İsrâk*'in sadece ikinci kısmını ve şerhini ihtiva etmektedir. Diğer bir nüsha Yale Üniversitesi'nde Landberk Collection içinde bulunmaktadır (nr. 7). Başka yazmalardan yararlanılarak 1879 yılında İran'da istinsah edilen bu nüsha tahkik mantığı ile hazırlanmıştır. Eserin İstanbul Topkapı Sarayı Müzesi Kütüphanesi'nde kayıtlı (III. Ahmed, nr. 9230), II. Bayezid mühürlü güzel bir yazmasını Hellmut Ritter tanıtmış, Henry Corbin bunu *Hikmetü'l-İsrâk*'in neşrinde kullanmıştır (bu üç yazma Hüseyin Ziyâî tarafından *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk*'in yayımında esas alınmıştır, bk. neşreden girişi, s. XXVII-XXIX). *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk* Hüseyin Ziyâî tarafından neşredilmiştir (Tahran 1372 hş./1993). Bu başarılı neşirde Şehrezürî şerhinin üç nüshası yanında Sühreverdî'nin eserinin yazmaları ve neşirleri, ayrıca Sühreverdî'nin diğer şârihi Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin şerhinin yazmaları ve neşirleri kullanılmıştır. Nâşir aynı yayım içerisinde eserin Farsça tercümesini de yapmıştır. 5. *et-Tenkihât fi şerhi't-Telvihât*. Müellifin Sühreverdî'nin *Kitâbü't-Telvihât*'ına yazdığı şerh olup

Köprülü Kütüphanesi'nde bir nüshası mevcuttur (nr. 880). Bu şerh de diğeri gibi Sühreverdî'nin İsrak felsefesinin açıklanmasına önemli katkıda bulunmuş, sonraki şârihleri muhteva ve metot açısından etkilmiştir; özellikle İbn Kemmûne'yi etkilediği bilinmektedir (Alper, *Aklın Hazzi*, s. 9; *El²* [Ing.], IX, 220). 6. *Medînetü'l-hükemâ*. Tahran Üniversitesi Kütüphanesi'nde bir nüshası kayıtlıdır (Sözen, s. 6; Altıparmak, s. 44). Edward Granville Browne, Şehrezürî'ye atfedilen biri Arapça, diğeri Farsça iki tıp eserinden bahseder (*Islamic Medicine*, s. 100).

BİBLİYOGRAFYA :

Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezürî, *Resâ'ilü's-Şecere-ti'l-ilâhiyye fi 'ulûmih-hakâ'iki'r-rabânîyye* (nşr. M. Necip Görgün), İstanbul 2004, II, tür.yer.; III, 389-394, 574-603; ayrıca bk. neşreden girişi, III, 11-82; a.mlf., *Târîhu'l-hükemâ* (nşr. S. Hurşîd Ahmed), Haydarâbâd 1396/1976, II, neşreden girişi, 20-21; a.e. (nşr. Abdülkerîm Ebû Süveyrib), Trabls 1988, neşreden girişi, s. 18-25; a.mlf., *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk* (nşr. Hüseyin Ziyâî), Tahran 1372 hş./1993, neşreden girişi, s. XIII-XXXII; Dâmâd Muhammed Bâkır, *Kitâbü'l-Kabesât* (nşr. Mehdi Muhakkık), Tahran 1977, s. 103, 163; H. Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi* (trc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1986, s. 214; Kemal Sözen, *Şehrezürî'nin el-Şeceret el-ilâhiyye isimli Eseri ve Türkçe Tercümesi Semret el-Şecere* (yüksek lisans tezi, 1989), MÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 2, 6; Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia* (ed. Mehdi Amin Razavi), Richmond 1996, s. 161; S.

Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezürî'nin *et-Tenkihât* adlı eserinin müellif hattı nüshasının ilk iki sayfası (Köprülü Ktp., nr. 880)



Schmidtke, "The Influence of Sams al-Dîn Şahrazurî (7th/13th Century) on Ibn Abî Ğumhûr al-Aḥsâ'î (d. after 904/1499) – A Preliminary Note", *Encounters of Words and Texts: Intercultural Studies in Honor of Stefan Wild on the Occasion of His 60th Birthday* (ed. Lutz Edzard – Christian Szyska), Hildesheim 1997, s. 23-32, 78; Ömer Faruk Aftıparmak, *Şehrezûrî'de Tasavvuf Felsefe İlişkisi* (doktora tezi, 1999), Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, s. 42-43, 44, 55; E. G. Browne, *Islamic Medicine*, New Delhi 2002, s. 100; Ömer Mahir Alper, *Aklın Hazzi: İbn Kemâlî'nin Bilgi Teorisi*, İstanbul 2004, s. 9, 21; a.mlf., "İbn Kemâlî'nin Risâle fî Beyânî'l-Akl", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, sy. 3, İstanbul 1999, s. 235-269; Hüseyin Ziyâî, "İşrakî Gelenek", *İslâm Felsefesi Tarihi* (ed. Seyyid Hüseyin Nasr – Oliver Leaman, trc. Hasan Tuncay Başoğlu – Şamil Öçal), İstanbul 2007, s. 121-123, 125, 129, 130-131, 132, 133-135; Bekir Karlığa, "Yirmi Sekiz Mehmet Çelebi'nin Yeni Bulunan Bir Fizik Kitabı Tercümesi ve 18. Yüzyılın Başında Osmanlı Düşüncesi", *Bilim Felsefe Tarih*, sy. 1, İstanbul 1991, s. 310-311; M. Privat, "Some Notes on the Typology of the Works of al-Shahrazûrî al-İshraqî", *Journal of Islamic Studies*, XII/3, Oxford 2001, s. 312-321; R. D. Marcotte, "L'anthropologie philosophique de Shams al-Dîn Shahrazûrî et ses racines suhravardiennes: Les facultés internes", *Quaderni di Studi Arabi*, XIX, Venezia 2001, s. 135-146; R. Pourjavady – S. Schmidtke, "Some Notes on a New Edition of a Medieval Philosophical Text in Turkey: Shams al-Dîn al-Shahrazûrî's Rasâil al-shajara al-ilâhiyya", *WI*, XLVI/1 (2006), s. 76-85; P. Lory, "al-Shahrazûrî", *EF*² (Ing.), IX, 219-220.



BURHAN KÖROĞLU

ŞEHREZÜRÎ, Mübârek b. Hasan

(المبارك بن الحسن الشهرزوري)

Ebû'l-Kerem el-Mübârek b. el-Hasen b. Ahmed eş-Şehrezûrî el-Bağdâdî (ö. 550/1156)

Kıraat âlimi.

17 Rebûlâhîr 462 (2 Şubat 1070) tarihinde, muhtemelen Musul ile Hemedan arasında bir yerleşim yeri olan (bugünkü Irak sınırları içinde) ve Zûr b. Dahhâk tarafından kurulduğu için Şehrezûr (Şehrizor) diye anılan beldede doğmuştur. Sem'ânî ve İbnü'l-Esir kelimenin Şehruzûr şeklinde okunacağını söylerken Yâkût Şehrezûr okunuşunu tercih etmektedir. Bağdat'ta Dârü'l-hilâfe'de ikamet ettiği belirtilen Şehrezûrî'nin tahsil ve tedris hayatının büyük bölümünü bu şehirde geçirdiği anlaşılmaktadır. Babasından ve Ebû'l-Fazl Ahmed b. Hasan b. Hayrûn, Ahmed b. Abdülkâdir b. Muhammed, Ca'fer b. Ahmed es-Serrâc, Ahmed b. Ali b. Bedrân el-Hulvânî ve İbn Sivâr gibi hocalardan kıraat öğrendi. Ebû'l-Fazl Ahmed b. Hasan b. Hayrûn, Rızkullah et-Temîmî ve Ebû'l-Kâsım İsmâil b.

Mes'ade gibi birçok kişiden hadis dinledi. İbn Hezârmerd Abdullah b. Muhammed es-Sarîfînî, Ebû'l-Ganâim Abdüssamed b. Me'mûn'dan icâzet aldı. Ebû İshak eş-Şîrâzî'nin eserlerini rivayet etti. Kendisinden Muhammed b. Muhammed b. Hârûn el-Halebî, Ömer b. Bekrûn, Abdülvâhid b. Sultan, Hibetullah b. Yahyâ eş-Şîrâzî, Muhammed b. Yûsuf el-Gaznevî gibi şahsiyetler kıraat okurken Muhammed b. Ebû'l-Meâlî es-Sûfî, Es'ad b. Ali, Ali b. Su'lûk, Feth b. Abdüsselâm hadis rivayetinde bulundu. Bir ara Dimaşk'a giderek Hüseyin b. Ali er-Rehâvî, Ali b. Ferec ed-Dineverî ve Ebû'l-Hattâb Ali b. Cerrâh'tan kıraat alanında faydalandı. 22 Zilhicce 550 (16 Şubat 1156) tarihinde Bağdat'ta vefat eden Şehrezûrî önce kendi medresesinde, ardından Nizâmiye Medresesi'nde kılınan cenaze namazından sonra Bâbü'lharb'de Hatîb el-Bağdâdî'nin kabri yanına defnedildi. Kıraat ilminde âlî isnada sahip olduğu belirtilen ve Sibtü'l-Hayyât'tan sonra Irak'ta şeyhülkurrâ olan Şehrezûrî özellikle bu ilimdeki üstünlüğü ve kıraat ihtilâflarına vukufuyla, ayrıca faziletli ve dindar kişiliğiyle tanınmıştır. Büyük miktardaki mal varlığını hangi yolla kazandığı kaynaklarda belirtilmemekle birlikte bunların tamamını hayır için infak ettiği zikredilmektedir (Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ*, II, 984).

Eserleri. 1. *el-Mişbâhu'z-zâhir fî'l-kırâ'ati'l-aşri'l-bevâhir*. İbnü'l-Cezerî'nin bu ilimde yazılanların en güzellerinden kabul ettiği ve *en-Neşr*'inin kaynakları arasında saydığı eserin yazma nüshaları Süleymaniye (Lâleli, nr. 67), Nuruosmaniye (nr. 92, 93) ve Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler (Haraçcioğlu, nr. 719) kütüp-

hanelerinde bulunmaktadır. Brockelmann ve Ferâmürz Hâc Menûçihri, eserin başka nüshalarının Köprülü (nr. 21) ve Hindistan'da Âsâfiye kütüphanelerinde olduğunu zikrediyorsa da yapılan araştırmada Köprülü Kütüphanesi'nde böyle bir esere rastlanmamıştır. 2. *Sûretü'l-Fâtîha ve'l-Bakara mine'l-Mişbâhi'z-zâhir fî'l-kırâ'ati'l-aşri'l-bevâhir*. İbrâhim b. Saîd ed-Devserî tarafından *Mecelletü Câmî'ati'l-İmâm Muhammed b. Su'ûd el-İslâmiyye* içinde neşredilmiştir (sy. 31, Riyad 1421, s. 13-211). Ali Rıza Karabulut, Şehrezûrî'nin Nuruosmaniye Kütüphanesi'nde (nr. 94) *el-Müfredât fî'l-kırâ'ati's-seb'* adlı bir eserinin varlığından söz ediyorsa da yapılan incelemede 94 numarada kayıtlı eserin giriş kısmında zikredilen kaynaklardan bunun Şehrezûrî'den sonra yaşamış, bilinmeyen bir müellife ait olduğu anlaşılmıştır. Aynı yazar, Bursa Eski Yazma ve Basma Eserler Kütüphanesi'nde (Haraçcioğlu, nr. 719) Şehrezûrî'nin *el-İşârâtü'z-zâhire fî'l-aşri'l-bâhire* adlı bir eserinin bulunduğunu söylemektedir; ancak anılan kütüphanede Şehrezûrî'ye ait bu isimle kayıtlı bir kitap bulunmadığı gibi belirtilen numarada kayıtlı eser *el-Mişbâhu'z-zâhir*'dir. Ferâmürz Hâc Menûçihri, *Keşfü'z-zunûn*'da (I, 822) ve *Hedyyetü'l-ârifin*'de (II, 2) Şehrezûrî'ye nisbet edilen *ez-Zehâ'ir* adlı kitabın Şehrezûrî'nin çağdaşı Mücellâ b. Cümey' el-Mahzûmî'ye ait olduğu belirtilmiştir.

BİBLİYOGRAFYA :

Sem'ânî, *el-Ensâb*, III, 473-475; Yâkût, *Mu'cemü'l-buldân*, III, 375-376; İbnü'l-Esir, *el-Lübâb*, II, 216; Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâ* (Altukulaç), II, 982-985; a.mlf., *Târîhu'l-İslâm: sene 541-550*, s. 412-413; Ahmed b. Aybek ed-Dimyâtî, *el-Müste-*

Mübârek
b. Hasan
eş-Şehrezûrî'nin
el-Mişbâhu'z-zâhir
adlı eserinin
I. cildinin
ilk ve son sayfaları
(Nuruosmaniye Ktp.,
nr. 93)

