

## Kutbüddîn Şîrâzî'nin İşrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri

### The Place of the Peripatetic Tradition in Qutb al-Din Shîrâzî's Illuminist Philosophy

Gülizar Ekinci<sup>1</sup> 



#### ÖZ

Bu çalışmanın amacı birçok alanda uzmanlığı ile bilinen XIII. yüzyılın önemli âlim ve filozoflarından Kutbüddîn Şîrâzî'nin (ö. 710/1311) İşrâkî felsefesinde Meşşâî geleneğin yerini saptamaktır. Tahsil ettiği çoğu ilim ile ilgili kayda değer eser yazan Şîrâzî, bir filozof kimliğiyle asıl şöhretini Sühreverdi'nin (ö. 587/1191) *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserine yazdığı *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* isimli şerhine borçludur. Şîrâzî'nin felsefesi, yazdığı bu eser ve eserinde benimsediği nur temelli sudürücü kozmoloji nedeniyle İslam felsefe geleneğinde İşrâkîlik ekolü ile özdeşleştirilmiştir. Ancak Şîrâzî'nin felsefesi kendinde barındırdığı farklı görüşler ile birlikte çok yönlü olup kendine hastır. İşrâkî filozof kimliğiyle bilinen ve Sühreverdi'den sonra başvurulan ikinci kaynak olmayı başaran Şîrâzî'nin hem eğitiminde hem görüşlerinde yer bulan diğer bir ekol ise Meşşâîlik'tir. Şîrâzî, yöntemlerinden dolayı Aristoteles (m.ö. 384-322) ve takipçilerini, yani Meşşâîleri eleştirmiş ve bazı noktalarda eksik görmüştür. Çünkü ona göre Meşşâîler "zevk" ve "keşf"i reddedip tamamıyla burhân (istidlal) ve bahse (araştırma) dayanmakla İşrâkîliğin mükaşefesinden mahrum kalmışlardır. Şîrâzî her ne kadar Meşşâîleri eleştirmişse de yeri geldikçe hem onlardan yararlanmış hem de Meşşâî terminolojiyi kullanmıştır. Şîrâzî'nin Meşşâîlerden en çok istifade ettiği filozof ise İbn Sînâ (ö. 428/1037) olmuştur. Bu çalışmayla Şîrâzî'nin İşrâkî felsefe paydasında Meşşâîliğin nasıl bir paya sahip olduğu ortaya konmuştur.

**Anahtar Kelimeler:** Kutbüddîn Şîrâzî, İşrâkîlik, Meşşâîlik, Sühreverdi, İbn Sînâ

#### ABSTRACT

The aim of this study is to determine the place of the Peripatetic tradition in the Illuminist philosophy of Qutb al-Din al-Shirazi (d. 710/1311), an important scholar and philosopher of the 13<sup>th</sup> century known for his expertise in many fields. Shirazi wrote remarkable works on most of the sciences he learned and owes his real fame as a philosopher to the commentary titled *Sharh Hikmat al-İshrâq*, written on Suhrawardi's (d. 587/1191) *Hikmat al-İshrâq*. Due to this work he'd written and the light-based emanation cosmology he adopted in it, Shirazi's philosophy was generally identified with the Ishraqi/Illuminist school in the tradition of Islamic philosophy. However, Shirazi's philosophy was versatile and unique with its different views. The Peripatetic school was another school that found a place both in the education and views of Shirazi, who succeeded at being the second most-referenced source after Suhrawardi. Shirazi criticized Aristotle (384-322 BC)

**Sorumlu yazar/Corresponding author:**  
Gülizar Ekinci (Doktora Öğrencisi),  
İnönü Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam  
Felsefesi, Malatya, Türkiye  
E-posta: gulizarekinci2147@gmail.com  
ORCID: 0000-0002-7928-9622

**Başvuru/Submitted:** 14.05.2022  
**Revizyon Talebi/Revision Requested:**  
29.07.2022  
**Son Revizyon/Last Revision Received:**  
15.08.2022  
**Kabul/Accepted:** 26.08.2022

**Atıf/Citation:** Ekinci, Gülizar. Kutbüddîn Şîrâzî'nin İşrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri. *İslam Tetkikleri Dergisi-Journal of Islamic Review* 12/2, (Eylül 2022): 755-777.  
<https://doi.org/10.26650/iuitd.2022.1116766>

and his followers, who were known as Peripatetics, because of their methods and the deficiencies he saw regarding some points. According to Şîrâzî, the Peripatetics were deprived of the argument of Illuminism by rejecting *zevk* [pleasure] and *keshf* [discovery] and relying entirely on demonstration and *bahs* [research]. Although Şîrâzî criticized the Peripatetics, he both benefited from them and used peripatetic terminology when necessary. Among the Peripatetics, Avicenna (d. 428/1037) was the philosopher Şîrâzî bestbenefited upon. This study reveals what share the Peripatetic philosophy had Şîrâzî's Illuminist philosophy..

**Keywords:** Qutb al-Dîn al-Şîrâzî, Illuminism, Peripatetic, Suhrawardî, Avicenna

## EXTENDED ABSTRACT

The subject of this study is the place the Peripatetic tradition had in the philosophy of the Illuminist philosopher Qutb al-Dîn al-Şîrâzî. Şîrâzî was an Iranian philosopher born in 634 AH/1236 AD in Şîraz who belonged to a mystic family known for its distinguished physicians. Şîrâzî spent his childhood and youth in the city of Şîraz in Iran and left when he was 24 years old. He spent around 21 years of his life in Anatolia, where the Seljuks ruled under the yoke of the Ilkhanate. Şîrâzî performed various duties such as ambassador and judge and also attended classes and gave lectures while in Anatolia. He was appreciated and protected by the Anatolian Seljuks of the 13<sup>th</sup> century with his scientific personality and the duties he assumed. Şîrâzî is considered an important philosopher of that period and is among the scholars who've maintained their importance to the present with his knowledge of many branches of science and the works he left on these branches in addition to philosophy. These branches involve secular sciences such as medicine, astronomy, mathematics, optics, geography, physics, linguistics, music, and logic as well as religious sciences such as mysticism, tafsir, hadith, and fiqh. Among these sciences, however, the education Şîrâzî received in the field of medicine had a special place in his life, because Şîrâzî became acquainted with Avicenna's work, *The Canon of Medicine*, due to the medical education he received in this period. This work is considered the most comprehensive medical book of his time, and Şîrâzî made scientific journeys throughout his life to solve the difficulties he encountered while commenting on this book. In order to find an authority to solve the difficult and incomprehensible aspects of *The Canon of Medicine*, Şîrâzî left Şîraz in 658 AH/1260 AD and resided in various places studying science, especially in Merâga.

When considering Şîrâzî's philosophical views, he can be said to have generally been an Illuminist philosopher. As a matter of fact, his philosophy has been associated with the Illuminist school as currently accepted withing the tradition of Islamic philosophy. The reason for this can be considered from two aspects. Firstly, Şîrâzî's commentary on Suhrawardî's *Hikmat al-ishrâq* revived Illuminism. Secondly, Şîrâzî's metaphysics was an adoption of a light-based cosmology that characterized Illuminism. However, his philosophy was able to encapsulate different views through its versatility and uniqueness. For this reason, the Peripatetic school can be said to be another school of Islamic philosophy that took place both in the education and views of Şîrâzî, who is known as an Illuminist philosopher and succeeded at being the second most-referenced source after Suhrawardî. Şîrâzî's Peripatetic aspects can be considered from three perspectives, with the first being his education phase, the second being in his philosophical views, and the third being the frequency with which and preference for using Peripatetic terminology in his expressions. Avicenna can be stated as the name from among the Peripatetic tradition in which Şîrâzî's philosophy was most embodied. In this sense, Avicenna's work *The Canon of Medicine*

played a key role in terms of starting Shîrâzî's educational life and was instrumental in his scientific travels. Shîrâzî started to take great interest not only in Avicenna's medicine but also in his philosophy and spent most of his life living in various cities, mostly in Anatolia. In this journey Shîrâzî embarked on with a love for interpreting *The Canon of Medicine* and learning about science, he visited such cities as Kazvin, Merâga, Khorasan, Kuhistan, Baghdad, Konya, Sivas, Malatya, and Damascus. During this time, he took lessons from the leading teachers of the period and trained many students himself. Sadraddin Qonawi (d. 673/1274) and Naşîr al-Dîn Tûsî (d. 672/1274), who was accepted as the representative of the İbnü'l-Arabî's (d. 638/1240) oneness-of-being (*Wahdat al-Wujud*) school, have special significance. Due to Shîrâzî being a student of Sadraddin Qonawi, from whom he acquired the understanding of *wahdat al-wujud* present in Shîrâzî's philosophy, and a student of Tûsî, who is considered one of the leading representatives of the Peripatetic tradition, the existence of different schools in Shîrâzî's philosophy makes sense. In this respect, an important example of the reflection of the mental structure that was shaped in being a student of Tûsî, who'd come from the Peripatetic tradition and was also open to Illuminist views, can be seen in Shîrâzî's philosophy and his amalgamation of Avicenna and Suhrawardî. Shîrâzî had taken lessons in philosophy and astronomy from Tûsî and was undoubtedly considered a favorite authority and the only personality of his generation among the students in Merâga. Knowing that Shîrâzî took lessons from Tûsî, who'd tried to interpret Avicenna's philosophy in accordance with his own system and is considered an important representative of the Peripatetic philosophical tradition, makes understanding Shîrâzî's knowledge of this tradition, Avicenna, and the Peripatetic aspect in his philosophy easier. When examining Shîrâzî's philosophy in general and his work *Durrat al-tâj* in particular, Avicenna's influence on Shîrâzî is seen more clearly with regard to certain issues. One subject in which this effect is clearly felt involves Shîrâzî's approach to *nafs* [the soul]. In Shîrâzî's work *Sharh Hikmat al-ishrâq*, he criticizes Aristotle and his followers because of their methods and saw them lacking on some points. According to Shîrâzî, this was because the Peripatetics had been deprived of the argument of Illuminism by rejecting *zevk* [pleasure] and *keshf* [discovery] as a method while relying entirely on demonstration. Although Shîrâzî criticized the Peripatetics because of their methods, he both benefited from them and used Peripatetic terminology when appropriate. Similar to Suhrawardî, Shîrâzî criticized the Peripatetics and Avicenna on some points while also benefitting from them. Despite all his criticisms of the Peripatetics, his reference to Aristotle as the first teacher, to Avicenna as the *Sheikh al-Reis* [Chief of Sheiks], and to Avicenna and al-Farabi as two Sheikhs in *Sharh Hikmat al-ishrâq* demonstrates his acceptance of the Peripatetics.

As state above, another point where Shîrâzî demonstrated Peripatetic thought was his preference and frequency of using Peripatetic terminology. Although this usage is seen in *Sharh Hikmat al-ishrâq*, Shîrâzî's work *Durrat al-tâj* is a clearer and more specific example. Therefore, while Shîrâzî remained more loyal to Suhrawardî and the Illuminist language in *Sharh Hikmat al-ishrâq*, he can be said to have acted more freely in *Durrat al-tâj* and to have preferred the Peripatetic language more. In summary, Shîrâzî was a versatile scholar who was interested in various branches of science and also became a model for his successors who combined many understandings in a single system. He benefitted from different schools in the tradition of Islamic thought with his unique intellectual structure pertaining to these schools.

## Giriş

Asıl ismi Mahmûd b. Mes'ûd eş-Şîrâzî<sup>1</sup> olan Kutbüddîn Şîrâzî, “Molla Kutbüddîn Şîrâzî” ve “Allâme Şîrâzî” gibi lakaplarla da bilinen İranlı bir filozoftur.<sup>2</sup> 634/1236 yılında İran'ın Şîraz şehrinde doğan Şîrâzî, meşhur tabipleriyle bilinen sûfî bir aileye mensuptur.<sup>3</sup> Dolayısıyla o din, tasavvuf ve tıp gibi bazı alanlardaki ilk eğitimini de bir tabip ve Sühreverdî'nin takipçisi olan babasından almıştır.<sup>4</sup> Çocukluk ve gençlik yıllarını Şîrâz'da geçiren ve 24 yaşında iken oradan ayrılan Şîrâzî, yaşamının yaklaşık 21 yılını İlhanlıların boyunduruğu altına giren Selçukluların hüküm sürdüğü Anadolu'da geçirmiştir. İran'ın gururu kabul edilen Şîrâzî ortaya koyduğu ilmi şahsiyeti ve üstlendiği vazifelerle<sup>5</sup> XIII. yüzyılın Anadolu Selçuklularının da takdir ve himayesine mazhar olmuştur. Kendi döneminin önemli filozoflarından sayılan Şîrâzî, felsefenin yanı sıra ilgilendiği alanlarda bıraktığı eserleriyle bugün de önemini koruyan âlimler arasında yer almaktadır. Şîrâzî muhtelif ilim dallarıyla ilgilenmiş çok yönlü bir âlim olduğu gibi İslam düşünce geleneğinin farklı ekollerinden de yararlanmak açısından, birçok anlayışı tek bir sistemde birleştiren haleflerine model olmuştur.

Şîrâzî, İslam felsefe tarihinde çoğunlukla İslam felsefesinin ekollerinden biri olan İshrâkîliğin kurucusu olan Sühreverdî'nin takipçisi, İshrâkî geleneğin mensubu sayılmıştır. Ancak Şîrâzî'nin İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) “Vahdet-i Vücûd” okulunun o dönemki temsilcisi kabul edilen Sadreddin Konevî'ye (ö. 673/1274) ve Meşşâî geleneğin önde gelen temsilcilerinden sayılan Nasîrüddin Tûsî'ye (ö. 672/1274) öğrenci olması gibi muhtelif ekollerden nasiplenmesi ve bu anlayışları görüşlerinde mezcetmesi, onun tek bir ekole hasredilemeyecek bir filozof olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla genel itibarıyla İshrâkî gelenekten sayılan Şîrâzî'nin hem eğitim hayatında hem de felsefesinde yer bulan diğer bir İslam felsefesi ekolünün Meşşâîlik olduğu söylenebilir. Şîrâzî'nin bu türden, farklı anlayışları tek bir sistemde birleştiren düşünce yapısı, kendisinden sonra İran'da başlayıp Osmanlı'da devam eden benzeri oluşumlara temel sağlamıştır.

- 1 Kutbüddîn Şîrâzî, “Mukaddime”, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk* (Tahran: Encümen-ı Asâr ve Mefahir-i Ferhengi (nşr.), Abdullah Nûrânî-Mehdi Muhakkık (Mülâhazât), 1383), 1.
- 2 Seyyid Muhammed Mişkât, “Mukaddime”, *Dürretü'l-Tâc li-Ğurreti'd-Dibâc* (Tahran: İntişarat-ı Hikmet (nşr.), Seyyid Muhammed Mişkât (Mülâhazât), 1369), 35.
- 3 John Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Qutb Al-Dîn Shîrâzî and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy* (Distributed for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University by Harvard University Press, 1992), 7, 8; Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science* (Cambridge, U.K: Islamic Texts Society, 1998), 229; Seyyed Hossein Nasr, “Qutb al-Dîn Shîrâzî”, *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, ed. Mehdi Amin Razavi, 1996, 216; Azmi Şerbetçi, “Kutbüddîn-i Şîrâzî”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002).
- 4 Abdullah Nûrânî - Mehdi Muhakkık, “Mukaddime”, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk* (Tahran: Encümen-ı Asâr ve Mefahir-i Ferhengi (nşr.), Abdullah Nûrânî-Mehdi Muhakkık (Mülâhazât), 1383), 7; Şerbetçi, “Kutbüddîn-i Şîrâzî”; Mahmut Recep Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311) 'nin Hayatı Eserleri ve Orta çağ İslam Kültüründeki Yeri* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008), 14-18.; Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 229.
- 5 Şîrâzî, Anadolu'da bulunduğu sırada ilmi faaliyetlere ek olarak kadılık, elçilik gibi bazı adli ve siyasi görevlerde de bulunmuştur. Bkz. Hamid Algar, “Ahmed Teküder”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1989); Nasr, “Qutb al-Dîn Shîrâzî”, 217; Mahmut Recep Keleş, “Kösedag Savaşı Sonrası Anadolu'ya Gelen Âlimlerden Sivas Kadısı Kutbüddîn-i Şîrâzî ve İlmî Faaliyetleri”, *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 11/XXXIV (ts.), 72, 73, 81.

Sühreverdî'den Molla Sadrâ'ya (ö. 1050/1641) kadar geçen dönem içerisinde Tûsî'den sonraki en etkili filozoflardan biri olan Şîrâzî<sup>6</sup> ayrıca, Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) ile birlikte gelen İbn Sînâ etkilerini özellikle İran ve Anadolu'ya aktaran önemli şahsiyetlerden biridir.<sup>7</sup>

Şîrâzî'nin felsefesi incelenmek istendiğinde iki temel kaynak mevcuttur. Bunlar Şîrâzî'nin metafizik alanda yazdığı *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* ve *Dürretü't-Tâc* isimli eserleridir. Bu makalede de söz konusu iki eser merkeze alınarak konu işlenmiştir. Sühreverdî'nin eserine yazılmış bir şerh olmasının gereği olarak *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, Şîrâzî'nin İşrâkî tarafını, *Dürretü't-Tâc* ise Meşşâî yönünü daha fazla açığa çıkaran eserlerdir. Bu bakımdan, en azından terminolojik manada, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ın daha çok İşrâkî tarzda, *Dürretü't-Tâc*'ın ise Meşşâî tarzda yazıldığı söylenebilir. *Dürretü't-Tâc*, onun müstakil bir eseri olması hasebiyle *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'a nazaran Şîrâzî'nin şahsi görüşlerinin daha çok belirginleştiği bir eseridir. Bununla birlikte *Dürretü't-Tâc* ile ilgi hususi bir konuya da kısmen değinmekte yarar vardır.

Bazı araştırmacılar *Dürretü't-Tâc* eseri ile ilgili birtakım tespit ve eleştirilerde bulunmuşlardır. Bunların başında Pourjavady ve Schmidtke gelir.<sup>8</sup> Onların söz konusu eleştirileri *Dürretü't-Tâc*'ın kaynakları ile ilgilidir. Pourjavady ve Schmidtke, daha önce Seyyid Muhammed Mişkât'ın bazı tespitlerine işaret ederek *Dürretü't-Tâc*'ın bölümlerinin çoğunun Batlamyus (ö. 168 [?]), Öklid (m.ö. III. yüzyıl), Fârâbî (ö. 339/950), İbn Sînâ, Gazzâlî (ö. 505/1111) Fahreddin er-Râzî, İbn Kemmüne (ö. 683/1284) vb. filozofların birtakım eserlerinden alıntı ve tercüme şeklinde olduğunu dile getirmiştir. Mesela bu bölümlerden biri olan Fatihâ cümlesinin ana kısmının aslında Fahreddin er-Râzî'nin *Esrârü't-Tenzil ve Envârü't-Te'vil*'i, geri kalan kısımların kısmen Gazzâlî'nin *İhyâü Ulûmi'd-Dîn*'i kısmen de İbn Sînâ'nın *Takâsîm el-Hikme*'sinden çevirilmiştir. Müzik bölümünün ise diğer başka kaynakların yanı sıra kısmen Fârâbî'nin *el-Mûsîka'l-kebîr*'i kısmen de İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ*'sından alındığı belirtilmiştir.<sup>9</sup> Mişkât, *Dürretü't-Tâc*'a yazdığı mukaddimesinde bu alıntı kaynakların bazılarını tek tek söylemiş<sup>10</sup> bazılarını ise henüz belirleyemediğini ifade etmiştir. Farsça yazılmış *Dürretü't-Tâc*'ın ancak İbn Sînâ'nın Arapça yazılan *eş-Şifâ*'sına benzetilebileceğini söyleyen ve onu çok öven Mişkât'ın kitabın kaynakları ile ilgili ifadeleri bir durum tespiti türünden iken Pourjavady ve Schmidtke'in söylemleri ciddi eleştiriler barındırmaktadır. Öyle ki onlara göre bu eser Şîrâzî'nin felsefesi için bir kaynak olamayacak türdendir.<sup>11</sup>

*Dürretü't-Tâc*'ın bölümlerinin (cümlelerinin) bazı kısımları birtakım eserlerden alıntı veya tercüme olsa da Şîrâzî'nin kendi felsefesini yansıttığı söylenebilir. En azından bu çalışmanın sınırları içerisinde yapılan incelemeler bunu göstermektedir. Nitekim Şîrâzî'nin *Dürretü't-*

6 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî".

7 H. Bekir Karlığa, "İbn Sînâ (Etkileri)", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

8 Sabine Schmidtke - Reza Pourjavady, "Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī's (634/1236-719/1311) Durraṭ al-Tāj and Its Sources", *Journal Asiatique* 292.1-2, (2004), 311-330.

9 Schmidtke - Pourjavady, "Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī's (634/1236-719/1311) Durraṭ al-Tāj...", 313, 314.

10 Mişkât, "Mukaddime", 69-72.

11 Schmidtke - Pourjavady, "Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī's (634/1236-719/1311) Durraṭ al-Tāj...", 321.

*Tâc*'daki bazı görüşlerini Sühreverdî ve Şehrezûrî'nin aksine *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta aynen zikretmesi bunu teyit eder mahiyettedir. Buna Şîrâzî'nin insan ve hayvanın iç duyuları ile ilgili görüşü örnek gösterilebilir. Şîrâzî'nin *Dürretü't-Tâc*'da hayvanî nefsin batnî kuvvelerini izahı İbn Sînâ'nın konu ile ilgili ifadelerinin bir tercümesi gibi olup sıralama yöntemi ondan farklıdır. Sühreverdî'nin ise *Hikmetü'l-İşrâk*'ta bu kuvvelerin hem mahiyeti hem sayısı ile ilgili fikri İbn Sînâ'dan farklıdır.<sup>12</sup> Şehrezûrî de bu konuda Sühreverdî ile aynı minvalde açıklama yapmıştır.<sup>13</sup> Ancak Şîrâzî, Sühreverdî'den görüş olarak İbn Sînâ'dan ise sıralama yöntemi açısından farklı olan fikrini hem *Dürretü't-Tâc*'da hem *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta aynen ifade etmiştir.<sup>14</sup> Her iki eserde de hem Sühreverdî hem de İbn Sînâ'dan farklı olan bu görüşünün<sup>15</sup> aynen geçmesi *Dürretü't-Tâc*'ın Şîrâzî'nin kendi felsefesini yansıttığı ve *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* ile uyumlu olduğu kanaatini uyandırmakta haklı bir payeye sahiptir.

Şîrâzî'nin salt *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* eseri baz alındığında onun İşrâkî felsefesi bariz bir şekilde görülmektedir. Bununla birlikte *Dürretü't-Tâc*'ın terminolojisi ve felsefesi dikkate alındığında, Meşşâî yönler belirginleşmektedir. Şîrâzî'nin asıl felsefesinin anlaşılabilmesi, her iki eserinin de değerlendirilmesi ile mümkün olabilir. Bu bakımdan Şîrâzî'nin felsefesinde İşrâkî motifler kadar olmasa da Meşşâî izlerin yer bulduğu cihetler de söz konusudur.

Bu makalede öncelikle Şîrâzî'nin Sühreverdî'ye, onun *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserine ve İşrâk felsefesine yönelik bakış açısı ele alınıp ondaki İşrâkî yöntem ve felsefeye atıfta bulunulacaktır. Daha sonra Şîrâzî'nin salt burhânî yöntemlerinden dolayı Meşşâîlere yaptığı eleştiriler ele alınacaktır. Nihayetinde Şîrâzî'nin İşrâkî felsefesine rağmen ondaki Meşşâî yönler, özellikle İbn Sînâ etkisine değinilecektir.

## 1. Şîrâzî ve İşrâkîlik

Şîrâzî'nin felsefî görüşleri göz önüne alındığında genel itibariyle İşrâkî bir filozof olduğu söylenebilir. Nitekim bugüne dek gelen kabul çerçevesinde onun felsefesi, İslam felsefesi geleneğinde İşrâkîlik ekolü ile bağdaştırılmıştır. Bunun sebebi ise üç yönden ele alınabilir. Birincisi Şîrâzî'nin Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk* isimli eserine İşrâkîliği yeniden canlandıran bir şerh yazması, ikincisi Şîrâzî'nin şerhinde Sühreverdî ve İşrâkîliği oldukça fazla yüceltmesi, üçüncüsü ise Şîrâzî'nin bu şerhte İşrâkîliğin metafiziğini karakterize eden nur temelli sudûru bir kozmoloji benimsemesidir.

12 Şihabüddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (Tahran: Müessesesi-i Mutalaa ve Tahkikat-ı Ferhengi (nşr.), Hanry Corbin (Mülâhazât), 1373), 204.

13 Şemsüddin Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* (Tahran: Müessesesi-i Mutâlâ'ât ve Tahkikat-ı Ferhengî (nşr.), Hüseyin Ziyâî Türbetî (Mükaddime ve thk.), 1372), 485-490; Şemseddin Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk: Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 407-410, 417-419.

14 Kutbüddin Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* (Tahran: Encümen-i Asâr ve Mefahir-i Ferhengi (nşr.), Abdullah Nûrânî-Mehdi Muhakkık (Mülâhazât), 1383), 436-438; Kutbüddin Şîrâzî, *Dürretü't-Tâc li-Ğürreti'd-Dibâc* (Tahran: İntişarat-ı Hikmet (nşr.), Seyyid Muhammed Mişkât (Mülâhazât), 1369), 712-715.

15 Şîrâzî'nin hayvanî nefsin batnî kuvveleri ile ilgi Sühreverdî'den hem mahiyet hem sayısı bakımından, İbn Sînâ'dan ise sıralama yöntemi açısından farklı görüşü için bkz. Gülizar Ekinci, *Kutbüddin-i Şîrâzî'nin Nefs Anlayışı* (Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021), 96-107.



Sühreverdî'nin kendi "İşrâk felsefesi"ni açıklayıp sistemleştirdiği baş yapıtı *Hikmetü'l-İşrâk* eserine ilk şerh yazan filozof Şehrezûrî'dir (ö. 687/1288'den sonra). Şehrezûrî bu şerhiyle Sühreverdî düşüncesinin sonraki nesillere aktarılmasını sağlayan önemli bir işlev görmüştür. Şehrezûrî'den sonra *Hikmetü'l-İşrâk'a* başta Şîrâzî'nin *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* adlı eseri olmak üzere birçok şerh yazılmıştır. Ancak *Hikmetü'l-İşrâk'a* yazılmış şerhler arasında Şehrezûrî ve Şîrâzî'nin yazdığı şerhler en önemli ve en meşhurlarındandır.<sup>16</sup> Söz konusu iki şerh, İşrâkîliğin şekillenmesi ve yaygınlaşmasında etkili olan iki temel kaynaktır. Şehrezûrî'nin yazdığı şerh 1372/1993'te Hüseyin Ziyâî Türbetî,<sup>17</sup> Şîrâzî'ninki ise ilk olarak İbrâhim Tabâtabâî tarafından 1313/1895'te Tahran'da yayınlanmıştır.<sup>18</sup> Şîrâzî şerhini Cemaleddin Ali b. Muhammed Destercânî'ye<sup>19</sup> ithaf etmiş ve 694/1295'te tamamlamıştır.<sup>20</sup> Eserin Tahran Milli Kütüphanesinde korunan el yazması<sup>21</sup> no 1372/ξ da yer almaktadır.<sup>22</sup> Bu şerhe daha sonra Vedûd Tebrîzî tarafından XVI. yüzyılda bir ta'likât,<sup>23</sup> Molla Sadrâ tarafından bir hâşiye<sup>24</sup> ve 1495'te Mevlâna Abdülkerim tarafından şerh/hâşiye<sup>25</sup> yazılmıştır.

Şîrâzî'nin yazdığı şerh Şehrezûrî'nin şerhine dayanmış<sup>26</sup> olmasına rağmen daha meşhur olmuş<sup>27</sup> ve sonrakiler Sühreverdî'yi bu şerhle tanımışlardır.<sup>28</sup> Bu şerhin daha çok tanınmasının sebebi Şîrâzî'nin, Sühreverdî ile İbn Sînâ'nın felsefelerini İbnü'l-Arabî'nin Vahdet-i Vücûd doktriniyle başarılı bir şekilde birleştirmesidir.<sup>29</sup> Dolayısıyla zamansal açıdan Şîrâzî'nin şerhi daha geride olsa da bazı araştırmacılarca bu şerh nitelik açısından Şehrezûrî'nin şerhini dahi geçen, *Hikmetü'l-İşrâk*'in en önde gelen yorumudur.<sup>30</sup> Şehrezûrî'nin şerhini Türkçe'ye

- 
- 16 Tahir Uluç, "Kutbüddîn Şîrâzî'nin İşrâkîliğin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (01 Ocak 2016), 207.
- 17 İlhan Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998); Nûrânî - Muhakkık, "Mukaddime", 11.
- 18 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî".
- 19 Destercânî, Gâzân Han (ö. 703/1304) tarafından katledilen Baydu Han'ın (ö. 694/1295) veziridir. Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311) 'nin Hayatı Eserleri...*, 71, 89.
- 20 Schmidtke - Pourjavady, "Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī's (634/1236-719/1311) Durrat al-Tāj...", 311.
- 21 Sabine Schmidtke - Reza Pourjavady, "Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī (d. 710/1311) as a Teacher: an Analysis of his Ijāzāt", *Journal Asiatique* 297.1, (2009), 38.
- 22 Nûrânî - Muhakkık, "Mukaddime", 11, 13.
- 23 Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk"; Sedat Şensoy, "Ta'likât", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010).
- 24 Muhammet Sait Kavşut, *el-Hikmetü'l-Müteâliye Molla Sadrâ'nın Felsefi-Kelâmi Düşüncesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018), 5, 106.
- 25 Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311) 'nin Hayatı Eserleri...*, 89; Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk".
- 26 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî"; Schmidtke - Pourjavady, "Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī's (634/1236-719/1311) Durrat al-Tāj...", 312; Uluç, "Kutbüddîn Şîrâzî'nin İşrâkîliğin...", 207; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk: Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 14; John Walbridge, "Sühreverdî ve İşrâkîlik", çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor (İstanbul: Küre Yayınları, 2007), 240.
- 27 Seyyed Hossein Nasr, *The Spread Of The Illuminationist School Of Suhrawardi* (Studies in Comparative Religion, 1972), 3; Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk".
- 28 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî".
- 29 Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk"; Hüseyin Ziyâî, "İşrâkî Gelenek", *İslâm Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman (Açılım Kitabevi, 2017), 2/118.
- 30 Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 240.

henüz kazandıran Uluç, bu şerhin Sühreverdî felsefesinin sonraki nesillere aktarılmasındaki önemli rolüne atıfta bulunmakla birlikte sıkıntılı yerlerinin tercüme edilmesini sağlayan temel kaynağın Şîrâzî'nin şerhi olduğunu özellikle belirtmiştir. Çünkü Arapça ibaresi daha açık ve güzel olan Şîrâzî'nin şerhi sayesinde Şehrezûrî'nin şerhinin tercümesinde doğru metne ulaşılmış ve problemler yerler çözülmüştür.<sup>31</sup> İshrâk felsefesinin standart bir metni olarak İran ve Hindistan'ın geleneksel okullarında kullanılmış olan Şîrâzî'nin şerhi, İshrâkî ekolün bugün dahi başvuru olan klasiklerindedir.<sup>32</sup> Bu eseriyle İshrâkîliğin canlanması<sup>33</sup> ve bugüne dek gelen bir ekol olmasını sağlayan Şîrâzî, aynı zamanda Sühreverdî'den sonra başvuru olan ikinci kaynak olmayı başarmıştır.

Şîrâzî'nin şerhi, onun felsefesini ve benimsediği ekolü anlamak açısından önemli bir eserdir. Çünkü Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*'ta hem Sühreverdî'yi, onun *Hikmetü'l-İshrâk* adlı eserini ve İshrâkîliği ziyadesiyle övmüş hem de genel itibarıyla Sühreverdî'nin görüşleriyle paralel bir çizgide fikir beyan etmiştir. Bu nedenle Şîrâzî'nin İslam felsefesi geleneğinde İshrâkî bir filozof sayılmasında yazmış olduğu bu şerhin önemli bir etkisi olduğu söylenebilir. Şîrâzî *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*'ta Sühreverdî'den bahsederken erdemli, hikmetli ve kâmil şeyh, hakikatlerin açığa çıkartıcısı, millet ve dinin şihâbı (yıldızı), müteellihlerin sultanı, mükâşif olanların modeli vb. övgü dolu sözlerle onu methetmiştir. Şîrâzî nezdinde *Hikmetü'l-İshrâk*'ın “*manası batınî nefsin levhasına akıl kalemiyle nakşedilmiş*”tir. Aynı zamanda ona göre *Hikmetü'l-İshrâk* hacim olarak küçük olsa bile nazmı veciz, garipliklerle dolu, harikaların mahzeni, yüce İslam, büyük ilim ve açık burhândır. *Hikmetü'l-İshrâk*'ı olağanüstü yücelikte bir eser olarak nitelendiren Şîrâzî, yeryüzünde bugüne kadar kendisine ulaşmış bu denli şerefli, büyük, enfes, ilahî tarz ve sulûkî bir yöntemle yazılmış başka bir kitap tanımadığını belirtmiştir.<sup>34</sup>

Şîrâzî, eserinde Sühreverdî ve onun *Hikmetü'l-İshrâk* adlı eseri kadar İshrâkîliği de yüceltmış, kökenini peygamberlere dayandırarak ona ilahî bir misyon yüklemiştir. Şîrâzî'ye göre İshrâkî yol üzere olan felsefe, önce “*evliya, enbiya ve esfiyanın cümlesinden Ağâsâzîmûn, Hermes, Empedokles, Pisagor, Sokrates, Platon ve benzerleri olan hukemâdan [filozoflardan]*” sadır olmuştur.<sup>35</sup> Ağâsâzîmûn'un (Agathodaimon) Hz. Şit,<sup>36</sup> Hermes'in de Hz. İdris<sup>37</sup> olduğunu ifade eden Şîrâzî, İshrâkîliği bu peygamberlere dayandırarak felsefedeki bu ekolün hakikat içerisindeki payesini belirlemiştir. Şîrâzî'ye göre İshrâkîliğin kendisinden geldiği bu şahısların hepsi hak (gerçek) filozoflardır.<sup>38</sup> Bu durumda ona göre aslında bu filozofların felsefeleri de aynı hakikatin farklı tezâhürleridir.

31 Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İshrâk: Hikmetü'l-İshrâk Şerhi* (Mütercimim Önsözü), 14, 15.

32 İhsan Fazlıoğlu, “Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz”, *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygarlığı*, ed. Ahmet Yaşar Ocak (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006), 1/413-427; Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 240.

33 Mahmut Recep Keleş, “İslâm Bilim Tarihinde Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Yeri”, *Keşfi Kadîmden Vaz'-ı Cedîde: Bilim Tarihi ve Felsefesi*, ed. İbrahim Özcoşar vd. (İstanbul: Divan Kitabevi, ts.), 241.

34 Şîrâzî, “Mukaddime”, 1, 2.

35 Şîrâzî, “Mukaddime”, 3.

36 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*, 20.

37 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*, 15, 20.

38 Şîrâzî, “Mukaddime”, 3.



Felsefeyi “hikmet” İşrâkîliği de “el-hikmetü'l-zevkî” olarak ifade eden Őirâzi, felsefeyi “İnsanın ebedî saadeti elde etmek için beşerî takat ölçüsünde Allah’a benzemesi” olarak tarif etmiş ve İşrâkî olarak addettiği filozofların ahlaklarını da övmüştür. Őirâzi’ye göre bu saydığı İşrâkî filozoflar maddeden soyutlanmakla Allah’ın ahlakına benzemeye çalışmışlardır.<sup>39</sup> Ayrıca Őirâzi’nin belirttiği el-hikmetü'l-zevkîyi/İşrâkîliği serdeden bu filozofların benimsediği söz konusu hakikat, Kur’an’da Allah’ın birçok yerde belirttiği bir hikmettir. O bunu teyit etmek için “Andolsun ki biz Lokman’a hikmeti verdik.” (Lokman/12) ve “(O) dilediğine hikmet verir, hikmet verilene ise pek çok hayır verilmiş demektir.” (Bakara/269) ayetleri ile “Allah’ın ahlakı ile ahlaklanın.” hadis-i şerifini zikretmiştir.

Őirâzi’nin *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*’taki söz konusu görüşlerinden anlaşıldığı üzere onun nezdinde asıl felsefe/hikmet zevkî olan, yani İşrâk felsefesidir. Dolayısıyla Őirâzi için Sühreverdî’nin de savunuculuğunu yaptığı bu felsefe aynı zamanda kökeni Hermes’e dayanan ve peygamberlerden gelen ezeli bir hikmettir. O, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*’ta Sühreverdî gibi metod olarak İşrâkîliği, yani “el-hikmetü'l-zevkî”yi yüceltip ulvileştirdiği gibi metafizik ve kozmolojik açıdan da İşrâkî bir çizgi takip etmiştir. Bu bakımdan Sühreverdî’nin bütün felsefesini “nur” kavramı merkezinde inşa ettiği gibi Őirâzi de tüm varlığı *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*’ta nur ile açıklamış ve nur temelli sudûrcu bir kozmoloji benimsemiştir. Őirâzi, Sühreverdî’nin ifadeleri doğrultusunda apaçık (bedihi tasavvur) ve en zengin (ganî) şey olduğu için, nurun tanıma/tarife ihtiyacı olmadığını söylemiştir. Varlıkta tanımlanması ve açıklanması (şerh edilmesi) gerekmeyen bir şey varsa o şey açıktır (zâhirdir). Őirâzi burada nurun açık/zâhir olmasından kastının onun kendinde tezâhür eden, görünen olmasının yanı sıra başkasını da görünür kılmayı olduğunu belirtmektedir. Őirâzi’ye göre var olan hiçbir şey nurdan daha açık ve tanınmaya ondan daha layık değildir. Nur, akıllar ve nefler gibi kendisiyle kaim tözsel (cevherî) varlıklardır. “Varlığın yokluğa nispeti, açığa çıkmanın gizliliğe, nurun karanlığa nispeti gibi olduğundan yokluktan varlığa çıkması açısından mevcudat da gizlilikten açığa, karanlıktan nura çıkması gibidir. Bu açıdan varlığın tamamı nur olur.”<sup>40</sup> Őirâzi’nin nuru tanımlanmaya ihtiyaç duyulmayacak derecede apaçık görmesi ve tüm varlığı nur ile izah etmesinden hareketle onun da Sühreverdî gibi “nur”u Meşşâilerin tanımlanamaz kabul ettiği “varlık” kavramının yerine koyduğu söylenebilir. Bu bakımdan Őirâzi’ye göre bütün varlık nurdur. Őirâzi’nin teşkiki bir silsile ile açıkladığı tüm mevcudat, temelini nurlar hiyerarşisinden alan sudûrcu bir yapıdır. O hem metafizik hem fizik kozmolojisini Sühreverdî gibi bu nur temelli sudûrcu hiyerarşı ile açıklamıştır. Sühreverdî’nin “nurların düşey silsilesi” ismini de verdiği<sup>41</sup> ve yukarıdan aşağıya doğru inen bu hiyerarşinin en tepesinde tüm varlığın kendisinden sudûr ettiği Nûru'l-Envâr (Nurlar Nuru) olan Tanrı yer alır. Nûru'l-Envâr basittir, hakiki birdir<sup>42</sup> ve

39 Őirâzi, “Mukaddime”, 3.

40 Őirâzi, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 275.

41 Walbridge, “Sühreverdî ve İşrâkîlik”, 236.

42 Őirâzi, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 306.

onun nuru kendi zâtındandır.<sup>43</sup> Diğer nurlar ise nurunu Nûru'l-Envâr'dan alır ve sırasıyla ondan sadır olur. Nûru'l-Envâr'dan sudûr eden her nurun üstündeki nura (aslına) karşı bir sevgisi ve altındaki nura karşı ise bir hükümranlığı (kahrı) vardır. Bu hükümranlılık ve sevginin nedeni ise üstteki nurun altındakine illet, alttaki nurun ise üstündekine malul olmasıdır.<sup>44</sup> Böylece metafizik âlemden başlayıp fizikî âleme inen bu nurlar silsilesi tüm varlık yapısını oluşturur.

Görüldüğü üzere Şîrâzî, Sühreverdî'nin görüşlerini *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta açıklarken ekseri Sühreverdî'ye tabî olmuş İşrâkî bir filozof kimliği ortaya koymuştur. Şîrâzî İşrâkîliği karakterize eden ve onu Meşşâîlik'ten ayıran temel görüşü, yani Meşşâîliğin akıl metafiziği yerine İşrâkîliğin nur metafiziğini kabul etmiştir. Bu açıdan o Sühreverdî gibi nur temelli sudûrcu bir kozmoloji benimsemiştir. Dolayısıyla Şîrâzî hem *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta serdettiği görüşleri hem Sühreverdî ve İşrâk felsefesine olan iştihakından dolayı İşrâkî bir filozof ve Sühreverdî'nin takipçisi sayılmıştır.

## 2. Yöntemlerinden Dolayı Şîrâzî'nin Meşşâîlere Eleştirisi

Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta yönteminden yola çıkarak felsefeyi “el-hikmetü'l-bahsî” ve “el-hikmetü'l-zevkî” diye ikiye ayırmıştır.<sup>45</sup> O el-hikmetü'l-bahsî ile araştırmalarında burhân ve bahse dayanan Meşşâîleri, el-hikmetü'l-zevkî ile keşfi ve zevkî bir metod benimseyen İşrâkîliği kastetmiştir. İşrâkîliğin mükâşefesini yücelten ve benimseyen Şîrâzî, zevkî metodu reddedip sadece istidlale dayanan Meşşâîleri yöntemlerinden dolayı eleştirmiştir. Bu eleştirden en çok nasibini alan ise Aristoteles olmuştur. Çünkü Şîrâzî'ye göre Aristoteles aynı zamanda birer peygamber olan filozoflardan gelen ve Platon (m.ö. 427-347) üzerinden kendisine kadar ulaşan asıl felsefeyi, yani el-hikmetü'l-zevkîyi bozmuştur. Dolayısıyla İşrâkî yöntemi benimseyen Şîrâzî için Aristoteles ile başlayan ve tüm Meşşâîlerin dayandığı bahsî metod eleştirisi konusu olmuştur.

İşrâkîliğin benimsediği zevkî yöntem nur metafiziği temelinde sezgi ve keşfe dayanır. Sühreverdî *Hikmetü'l-İşrâk*'ta Meşşâîliğin akılcı ve duyuşal metoduna karşı İşrâkîliğin “keşf” ve “ilahî sezgiş” yöntemini tesâhup etmiştir. İşrâkî yöntem için sezgi ve keşf, insanın ilahî hakikatleri elde etmesinin biricik yoludur.<sup>46</sup> Kalpte beliren sezgiye ise mükâşefe denilmektedir. Bu anlayışa göre mükâşefeyle iştirak olan insan, fenomenal âlemdeki maddenin karanlığından nurun aydınlığına ulaşır, yani uruc eder. Felsefede nazarî araştırmannın belli bir anlam ve değeri bulunduğunu kabul etmekle birlikte<sup>47</sup> İşrâkîler için hakikatin bir anda keşf yoluyla içe doğmasında burhân ve delile ihtiyaç yoktur.<sup>48</sup> Şîrâzî, insanın maddeden arındığında aklî

43 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 301.

44 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 438, 439.

45 Şîrâzî, “Mukaddime”, 3.

46 İbrahim Agah Çubukçu, “Sühreverdî ve İşrâkiye Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (1968), 183.

47 İlhan Kutluer, “Metafizik”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004).

48 Eyüp Bekiryazici, “İslam Düşüncesi ve İşrâkîlik”, *Eskiyeni* 28 (26 Mayıs 2014), 29.

nurların ve manaların kendisinde belirmesini “ışrâk” kavramıyla tanımlamıştır.<sup>49</sup> Aynı zamanda Şîrâzî, kelime olarak “ışığın açılması, ışığın veya güneşin doğması”<sup>50</sup>, “mahsusat [duyular] âleminde güneş ışığının ilk belirmediği, sabahın ilk aydınlandığı an”<sup>51</sup> gibi manalara gelen ısrâk kavramına “doğulu” anlamını da ekleyerek bu hikmetin doğululardan geldiğini vurgulamıştır. Çünkü Şîrâzî’ye göre İsrâk felsefesi (Hikmetü’l-İsrâk), keşf ve zevk ile hükmeden ilklerin, Farısların felsefesi olup keşfe dayalı bir hikmettir. Bu durumda Şîrâzî için ısrâk üzerine kurulu olan hikmet, yani İsrâkîlerin metodu da zevkî ve keşfidir. Şîrâzî’ye göre bu yöntemle ilerleyen sâlikin yolunun mertebesi miktarınca nurunun şiddeti artar ve düştüğü oranda ise azalır.<sup>52</sup>

Meşşâilikteki aklî ve duyusal yöntem yerine zevkî ve keşfi bir metod benimseyen ve keşfi bilginin elde edilmesini ısrâk kavramıyla ifade eden Sühreverdî gibi Şîrâzî de yöntem olarak zevkî hikmeti benimsemiş ve bu yöntem ile yazıldığından dolayı *Hikmetü’l-İsrâk* adlı eseri de yüceltmıştır. Daha öncekilerden farklı olarak *Hikmetü’l-İsrâk*’ın yazıldığı metodun zevkî, keşfi ve şuhûdî olduğunu düşünen<sup>53</sup> Şîrâzî bu yöntemi uygulamadıkları için Meşşâileri ciddi bir şekilde eleştirmiştir. Şîrâzî’ye göre aslında felsefede zevk ve keşfe dayanan Farısların<sup>54</sup> felsefesi el-hikmetü’l-zevkî olduğu gibi Yunanlıların da felsefesi bu yöntemle dayalıydı. Ancak Yunanlılarda mevcut olup Platon’a kadar gelen bu yöntem Aristoteles ve takipçileri tarafından sürdürülmemiştir. Bu sebeple Meşşâiler, bu zevkî hikmetin dışında kalmışlardır.

*Şerhu Hikmeti’l-İsrâk*’ta Sühreverdî gibi İsrâkîliği Ağâsâzîmûn ve Hermes’le başlatan Şîrâzî bitişini (o dönem için) ise Platon ile yapmıştır. Çünkü Platon’dan sonra gelen Aristoteles bu hikmeti bozmuştur. Bundan dolayı Şîrâzî zevkî hikmetin müdafilerinden saydığı Yunan filozoflarından Platon’a istisnai bir önem atfetmiştir. Şîrâzî’ye göre Platon bazı risalelerinde ve *Timaios* ile *Phaidon* gibi eserlerinde İsrâkîliğin dayandığı nurlar âlemine uygun sözler sarf etmiştir. Bu sebeple Şîrâzî’ye göre “sarih bir keşf, sahih bir bahs, tam bir zevk ve tecerrüde” sahip olan Platon “Teorik hikmetin imamı/İmamü’l-hikmeti’n-nazarîyye” ve “Pratik hikmetin reisi/Reisü’l-hikmeti’l-amelîyye”dir. Ayrıca o ardıllarına örnek olmasından kaynaklı da “Hikmetin önderi/İmamü’l-hikmet”tir. Böylelikle Şîrâzî Platon’u keşf ehlinin görüp onu yüceltmiş, onun metodunu da İsrâkîlik ile özdeşleştirmiştir. Şîrâzî’ye göre İsrâkîlik Hermes’ten gelip onun öğrencileri olan Empedokles’e (m.ö. 494), Pisagor’a (m.ö. 570 – m.ö. 495), Sokrates’e (ö. m.ö. 399) ve Platon’a aktarılmışsa da asıl “zevkî hikmet ehlinin mührü/sonuncusu” Platon’dur. Şîrâzî nezdinde Platon İsrâkîliğin zirvesi ve finali konumunda olan bir filozoftur. Çünkü “*Ondan* [Platon’dan] *sonra bahsi hikmet* [Meşşâilik] *yayılmış ve ihtiyaç duyulmayan dallarda* [gereksiz]

49 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti’l-İsrâk*, 11.

50 Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2014), 104; İsmail Erdoğan, “İsrâkîlik’in İslâm Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları”, *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 160.

51 Abdullah Nîk Sîret, “Hikmeti İsrâkî ve Nekşü’n-Nefs Der Nizamê Nurê Sühreverdî”, *Fasılname-i İlmi Pejuheşi Ziban ve Edebê Farisi, Danışgâh-ı Azâdi İslâmî*, (ts.), 154.

52 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti’l-İsrâk*, 12.

53 Mahmut Meçin, “Sühreverdî’nin Tanrı Tasavvuru: Nûru’l-Envâr”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3 (Haziran 2015), 50.

54 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti’l-İsrâk*, 11.

*artmaya devam etmiştir*". Şîrâzî için Platon'dan sonra gelen Aristoteles zevkî hikmeti devam ettirmeyip bahsî hikmeti benimsediğinden keşf ehlinde değildir. Bu durumda Platon'u keşf/zevk ehlinin sembolü/modeli gören Şîrâzî'ye göre bahs ehlinin modeli ise Aristoteles'tir. Aristoteles Platon'un 20 yıl boyunca öğrencisi olmuş her şeyi yine Platon'dan almıştır. Dolayısıyla Şîrâzî'ye göre aslında Meşşâîlerin yücelttiği Aristoteles'teki ihsan yine Platon'dan kaynaklıdır. Bundan dolayı da o, Platon'u değersiz gösteren İbn Sînâ'nın bazı sözlerini eleştirmiştir.<sup>55</sup> Şîrâzî de Sühreverdî gibi<sup>56</sup> büyük bir filozof olarak gördüğü ve "muallim-i evvel" (ilk öğretmen) dediği Aristoteles'in gereğinden fazla abartıldığını düşünmüştür. İşrâkiliğin önderini Platon, Meşşâîliğin önderini ise Aristoteles olarak takdim eden Şîrâzî Aristoteles'e karşı Platon'un, Meşşâîliğe karşı ise İşrâkiliğin savunuculuğunu yapmıştır.

Şîrâzî'ye göre Platon ve öncesindeki filozoflar zevkî hikmet, Aristoteles ve takipçileri yani Meşşâîler ise bahs ehlidirler. Çünkü Yunanlılardan sadece onlar el-hikmetü'l-bahsiye, yani burhân (istidlal) ve bahse (araştırma) dayanmışlardır. Meşşâîler daha önce Yunanlıların benimseyip sürdürdüğü zevkî hikmeti kabul etmeyip onlardan ayrılmış, bahs ve burhâna dayanmışlardır.<sup>57</sup> Bu noktada Şîrâzî Meşşâîleri oldukça şiddetli eleştirmiştir. Şîrâzî'ye göre Meşşâîler'in akideleri geçersiz olduğu gibi dayandıkları ilkeleri de zayıftır. Çünkü Meşşâîler zevkî hikmeti tamamıyla reddetmiş, aslı olmayan meselelerle meşgul olmuşlardır. Ayrıca onlar böyle yapmakla bahsî hikmeti (burhâna dayalı felsefeyi) de bozmuşlardır. Ona göre Meşşâîler zevkî hikmeti reddedip salt burhâna dayandıklarından dolayı mücerred manaları, varlıkları müşahade etmekten yoksun ve mukaşafenin yüceliklerinden mahrum kalmışlardır.<sup>58</sup> Şîrâzî'ye göre "*İşrâkîlerin kaideleri keşf ve ayâna dayanırken Meşşâîlerinki bahs ve burhâna [aklî ve duysal metoda] dayanır*".<sup>59</sup> Dolayısıyla asıl felsefenin el-hikmetü'l-zevkî olduğunu kabul eden Şîrâzî, zevkî hikmeti tamamıyla reddedip sırf burhân ile yetindikleri için Meşşâîleri eleştirmiştir.

### 3. Şîrâzî'de Meşşâîliğin yeri

*Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta Sühreverdî'nin fikirlerini açıklayan Şîrâzî genel itibarıyla ona mutabık kalmış ve kendisi de İşrâkî bir felsefe ortaya koymuştur. Çünkü o da Sühreverdî gibi metafiziğini ve kozmolojisini nur temelli sudürcü bir varlık yapısıyla açıklamıştır. Ayrıca Şîrâzî Meşşâîliğin burhân ve bahsine karşın İşrâkiliğin zevk ve keşfe dayalı metodunu da hem benimsemiş hem asıl hikmet/felsefe olarak değerlendirmiştir. Bundan dolayı da başta Aristoteles olmak üzere zevkî hikmeti reddeden Meşşâîleri ciddi anlamda eleştirmiştir. Ancak Şîrâzî her ne kadar Meşşâîleri yer yer eleştirmişse de başta İbn Sînâ olmak üzere hem onlardan yararlanmış hem de Sühreverdî ve Şehrezûrî gibi diğer İşrâkî filozoflara nispetle Meşşâî terminolojisi

55 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 15, 16, 20.

56 Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 11; Şihabüddin Sühreverdî, *İşrak Felsefesi: Hikmetü'l-İşrâk*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 27.

57 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 11.

58 Şîrâzî, "Mukaddime", 4.

59 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 11, 24.

oldukça fazla kullanmıştır. Dolayısıyla Şîrâzî’de İşrâkîliğin yanı sıra Meşşâîliğin de yer bulduğu söylenebilir. *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk*’ta kısmen olmakla birlikte Şîrâzî’nin felsefesinde hissedilen Meşşâî etki daha ziyade onun müstakil eseri olan *Dürretü’l-Tâc li-Ğürreti’d-Dibâc* (Dübâc Mücevherli Tacın İncisi)’da belirginleşir. *Ğürretü’l-Tâc, Himyân-ı Molla Kutb, Anbân Molla Kutb* ve *Enmüzeci’l-Ulûm*<sup>60</sup> gibi farklı isimlerle de anılan bu eser Şîrâzî’ye koruyuculuk (hâmîlik) yapan Bağımsız İshak Prenslığı hükümdarı olan Emir Dübâc’a ithaf edilmiş<sup>61</sup> ve 705/1306’da tamamlanmıştır.<sup>62</sup> Şîrâzî bu eserini Gilan’daki hükümdarlığı sırasında Emir Dübâc’ın isteği üzerine yazdığından dolayı kitabın adını *Dürretü’l-Tâc li-Ğürreti’d-Dibâc* koyarak Emir Dübâc’a atıfta bulunmuştur.<sup>63</sup> Şehrezûrî’nin Arapça yazdığı felsefe ansiklopedisini<sup>64</sup> ve İbn Sînâ’nın *eş-Şifâ* külliyyatını andıran<sup>65</sup> bu eser devasa bir ansiklopedi mahiyetindedir. İçerisinde “Mantık”, “Felsefe-i ulâ” (İlk Felsefe), “Tabiiyyat” (Fizik- Tabii İlimler), “Matematik” (Riyaziyye) ve “İlm-i ilahi” (İlahiyat-Metafizik) bölümlerinin (cümlelerinin) mevcut olduğu *Dürretü’l-Tâc* eseri toplamda “Fatiha” (Giriş), “Beş cümle” ve “Hatime”den (Sonuç) oluşur. Hatime kısmında ise fıkıh (furû’ud-dîn), teoloji (usûli’ d dîn), tasavvuf ve pratik felsefe (amelî hikmet) vb. konular işlenmiştir.<sup>66</sup>

*Dürretü’l-Tâc* eseri hem felsefi hem bilimsel bir çalışma olup genel manada “hikmet” (bilgeliliğin mükemmelliği) ile ilgili olduğundan metafizik bir eserdir.<sup>67</sup> Şîrâzî bu eserinde İşrâk felsefesi ile birlikte Meşşâî felsefeyi ve İbnü’l-Arabî’nin Vahdet-i Vücûd doktrinini mezcetmiştir. O bu yaklaşımı ile İbn Sînâ felsefesini yeniden dinî ve tasavvufî problemler eşliğinde entelektüel gündeme taşımıştır.<sup>68</sup> *Dürretü’l-Tâc*’ın, *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk* ile kıyaslandığında Şîrâzî felsefesinde Meşşâî yönlerin daha belirgin ortaya çıktığı bir eser olduğu söylenebilir. Bu bakımdan *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk* eserinde Sühreverdi’ye tabi olup genel itibarıyla İşrâkî bir filozof kimliği ortaya koyan Şîrâzî, *Dürretü’l-Tâc* eserinde daha özgür davranıp Meşşâî tarzdaki görüşlerini daha açık bir biçimde ortaya koymuştur. Şîrâzî’de Meşşâîliğin yer bulduğu yönler üç açıdan ele alınabilir. Birincisi onun eğitim safhasında, ikincisi felsefi görüşlerinde, üçüncüsü ise ifadelerinde Meşşâî terminolojiyi tercih etmesinde.

Şîrâzî’nin eğitim hayatının hem ilgilendiği dallar hem felsefesi üzerinde önemli bir etkisi vardır. Şîrâzî, bir filozof olarak bilinmesine karşılık çeşitli ilim dallarıyla iştigal etmiş ve çoğu ile ilgili müstakil eser bırakmış çok yönlü bir âlimdir. Bu dallar tasavvuf, tefsir, hadis ve fıkıh

60 Mişkât, “Mukaddime”, 67.

61 Mustafa Koç, “Eski Anadolu Türkçesi Karışık Dilli Metinlerinden Barak Baba Manzumesi”, *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 28 (Bahar 2018), 291; Keleş, *Kutbüddin Şîrâzî (1236-1311) ’nin Hayatı Eserleri...*, 73, 88.

62 Schmidtke - Pourjavady, “Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī’s (634/1236-719/1311) Durraṭ al-Tāj...”, 311.

63 Mişkât, “Mukaddime”, 67.

64 Henry Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi: İbni Rüşd’ün Ölümünden Günümüze*, çev. Ahmet Arslan (İletişim Yayınları, 2017), 2/126.

65 Mişkât, “Mukaddime”, 33.

66 Schmidtke - Pourjavady, “Quṭb Al-Dīn al-Shīrāzī’s (634/1236-719/1311) Durraṭ al-Tāj...”, 311, 312.

67 Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 241.

68 Şerbetçi, “Kutbüddin-i Şîrâzî”.

gibi dini ilimlerin yanı sıra tıp, astronomi, matematik, optik, coğrafya, fizik, dil bilimleri, musiki ve mantık gibi fenni ilimlerdir. İlgisi bulunduğu matematik ile ilgili araştırmalarına metafizik bir mana da katan Şîrâzî için bu ilimde derinleşmek, irfan ve metafizik alanında yapılacak araştırmalar için zihni bir hazırlıktır.<sup>69</sup> Bununla birlikte tıp alanında aldığı eğitimin, Şîrâzî'nin hayatında ayrı bir yeri olduğu söylenebilir. Çünkü Şîrâzî bu dönemde gördüğü eğitim ile kendi zamanının tıp kitapları içerisinde en donanımlı kaynak sayılan İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi'l-Tıb* adlı eseriyle tanışmış ve bu kitabı şerh ederken karşılaştığı müşkülleri çözmek için hayatı boyunca birçok ilmi yolculuk yapmıştır. Bu amaçla 658/1260'ta<sup>70</sup> memleketinden ayrılan Şîrâzî, *el-Kânûn*'un zor ve anlaşılmayan yönlerini çözecek bir merci bulmak adına başta Merâğa olmak üzere muhtelif yerlerde ikamet etmiştir. Bu anlamda Şîrâzî'nin eğitim hayatına bir başlangıç ve ilmi seyahatlerine vesile olması açısından İbn Sînâ'nın *el-Kânûn fi'l-Tıb* adlı eseri kilit bir rol oynamaktadır.

Şîrâzî *el-Kânûn*'a dair tahsilini ilk önce doktor olan amcası Kemalüddin Ebü'l-Hayr el-Kazerûnî'nin (ö. ?/?), ardından Şeyh Şerefüddin Başıkânî'nin (ö. 680/1282) ve Şemsüddin Muhammed el-Kişi'nin (ö. 694/1294-95) yanında görmüştür.<sup>71</sup> Sadece İbn Sînâ'nın tıbbına değil aynı zamanda felsefesine de büyük ilgi duymaya başlayan<sup>72</sup> Şîrâzî, yaklaşık 21 yılı Anadolu'da olmak üzere yaşamının çoğunu farklı şehirlerde ikamet ederek geçirmiştir. Şîrâzî *el-Kânûn*'u şerh etmek ve ilim öğrenmek aşkıyla çıktığı bu seyahatte Kazvin, Merâğa, Horasan, Kuhistan, Bağdat, Konya, Sivas, Malatya, Şam vb. şehirlerde bulunmuş ve bu süre zarfında hem dönemin ileri gelen hocalarından ders almış hem de kendisi birçok öğrenci yetiştirmiştir. Yaptığı yolculuklar süresince *el-Kânûn*'un çeşitli şerhlerini inceleyen ve tıp ilminde kendisini geliştiren Şîrâzî, nihayetinde *el-Kânûn*'a 682-683/1283-1284'te *et-Tuhfetü's-Sa'diyye* isimli şerhini yazmış<sup>73</sup> ve Sa'deddin Muhammed'e (Gâzân Han'ın veziri) ithaf etmiştir.<sup>74</sup> Şîrâzî kendi döneminin İslam tıbbı için büyük önemi haiz olan şerhini<sup>75</sup> yazmaya karar vermesinin sebebini şu sözleriyle açıklamıştır:

"Seyahatlerim esnasında topladığım kaynakların dünyada başka bir kişide bulunmadığına inandığımdan dolayı, kitabın zorluklarını çözmek, onun anlamlarındaki kapalılığı gidermek ve şarihlerin itirazlarına cevap vermek için *el-Kânûn*'a şerh yazmaya karar verdim".<sup>76</sup>

69 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî".

70 Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 230.

71 Nasîrüddin Tûsî, *Ecvibetü'l-Mesâilü'n Nasiriyye* (Tahran: Pejuheşgah-ı Ulumu-İnsânî (nşr.), Abdullah Nûrânî (Mülâhazât), 1383), 33; Walbridge, *The Science of Mystic Lights...*, 8; Mişkât, "Mukaddime", 37, 38; Seyyed Ali Enjoo vd., "Medical Ethics in Iranian Traditional Medicine, a Review of Qutb al-Din al-Shirazi's Ethical Code", *Journal of Research on History of Medicine* 3 (01 Ağustos 2014), 115; Nûrânî - Muhakkık, "Mukaddime", 8; George Lane, *The Mongols in Iran: Qutb Al-Dîn Shîrâzî's Akhbâr-i Monghûlân* (New York: Routledge Taylor and Francis Group, ts.), 3.

72 Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 230.

73 Enjoo vd., "Medical Ethics in Iranian Traditional...", 115; Keleş, "Kösedağ Savaşı Sonrası Anadolu'ya Gelen Âlimlerden...", 77; Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 235.

74 Şerbetçi, "Kutbüddîn-i Şîrâzî".

75 Fazlıoğlu, "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi...", 1/413-427.

76 Nûrânî - Muhakkık, "Mukaddime", 9.



Şîrâzî'nin *el-Kânûn*'u şerh etmek için çıktığı yolculuk aynı zamanda onun Tûsî, Mevlânâ Celâleddîn-i Rûmî (ö. 672/1273) ve Sadreddin Konevî<sup>77</sup> gibi dönemin ileri gelen hocalarından ders almasına olanak tanımıştır. Muhtelif alanlardaki müderrislerin tedris-i rahlesinde bulunan Şîrâzî için bu hocaların içerisinde felsefesinde mevcut olan Vahdet-i Vücûd anlayışını kendisinden edindiği Konevî dışında Tûsî'nin ayrı bir önemi vardır. Çünkü Meşşâî gelenekten gelmekle birlikte İsrâkî görüşlere de açık olan Tûsî'nin öğrenciliğinde şekillenen zihnî yapısının<sup>78</sup> önemli bir yansıması da Şîrâzî'nin İbn Sînâ ile Sühreverdî'yi felsefesinde mezcetmesi olarak görülebilir.

Şîrâzî, hocası Tûsî ile Kazvin'de Necmüddin Ali el-Kâtibî el-Kazvîni'den (ö. 675/1277) ders aldığı sırada tanışmıştır.<sup>79</sup> Hülâgû Han'ın (ö. 663/1265) emriyle<sup>80</sup> kurulması planlanan Merâğa rasathanesinde çalıştırmak üzere ilim adamı arayan<sup>81</sup> ve kendisinin bu rasathanede çalışmasını isteyen Tûsî'nin önerisini kabul etmiş ve aynı sene içerisinde Merâğa'ya gitmiştir. Tûsî, Merâğa'daki öğrencileri içerisinde kendi döneminin tartışmasız gözde otoritesi ve yegâne şahsiyeti<sup>82</sup> olan Şîrâzî'ye "Kutb-i felek-i vücûd" (Varlık semasının merkezi) lakabını vermiştir.<sup>83</sup> Şîrâzî, Tûsî'den felsefe ve astronomi alanlarında ders almıştır. Şîrâzî'nin İbn Sînâ felsefesini onun sistemine uygun şekilde yorumlamaya çalışan ve Meşşâî felsefe geleneğinin önemli temsilcilerinden sayılan<sup>84</sup> Tûsî'den ders alması göz önüne alındığında onun bu geleneği ve İbn Sînâ'yı tanıması felsefesinde hissedilen Meşşâî yönü anlamayı kolaylaştırmaktadır. Nitekim sadece tıp kitabı değil aynı zamanda Şîrâzî'ye atfedilen İbn Sînâ'nın metafizik eserlerine yazılmış bazı haşiye ve şerhler de bunu destekler mâhiyettedir.<sup>85</sup>

Şîrâzî'nin felsefesinde hissedilen Meşşâî geleneğin en çok İbn Sînâ ile vücut bulduğu söylenebilir. Sühreverdî gibi kendisi de Meşşâîleri ve İbn Sînâ'yı bazı noktalarda eleştiren<sup>86</sup> Şîrâzî, aynı zamanda onlardan yararlanmıştı. Onun Meşşâî filozoflara yaptığı tüm eleştirilere rağmen *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta Aristoteles'e "muallim-i evvel"<sup>87</sup>, İbn Sînâ'ya "eş-Şeyhu'r-reis"<sup>88</sup>

77 Bakar, *Classification of Knowledge in Islam...*, 233; Lane, *The Mongols in Iran: Qutb Al-Dîn Shîrâzî's...*, 8; Walbridge, *The Science of Mystic Lights...*, 14; Müstakim Arıcı, "Âlim ve Filozof: Kutbuddîn Şîrâzî", *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Felsefe Ahlak ve Kelâmın Sentezi*, ed. Bayram Ali Çtinkaya - İsmail Çalışkan (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 6/962, 963.

78 Kutluer, "Hikmetü'l-İşrâk".

79 Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı Eserleri...*, 21, 22.

80 Hakkı Dursun Yıldız (ed.), *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi* (İstanbul: Çağ Yayınları, 1992), 9/97; Abdülkadir Yuvalı, "Hülâgû", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998).

81 Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı Eserleri...*, 21, 22.

82 Walbridge, *The Science of Mystic Lights...*, 25.

83 Nûrânî - Muhakkık, "Mukaddime", 6.

84 Ağıl Şirinov, "Tûsî, Nasîrüddîn", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2012).

85 Keleş, *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı Eserleri...*, 91.

86 Mesela Sühreverdî Aristoteles'in büyük bir filozof olduğunu ancak onu övmeye hocalarını geride bırakacak derecede abartılmaması gerektiğini söylerken Şîrâzî, bu eleştirinin İbn Sînâ'ya yapıldığını belirtmektedir. Şîrâzî, İbn Sînâ'nın Aristoteles'i çok öven Platon'u ise tahkir eden sözlerini aktarır. Akabinde Aristoteles'in Platon'un öğrencisi olduğuna atf yapan Şîrâzî, "Ebû Ali (İbn Sînâ) *insaflı olsaydı Aristoteles'in açıkladığı ilkeleri Platon'dan aldığı bilirdi.*" diyerek İbn Sînâ'yı eleştirir. Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 19, 20.

87 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 4, 57, 97, 228, 260, 325, 346, 457, 515, 535.

88 Şîrâzî, "Mukaddime", 2; Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 56, 407.

Fârâbî ve İbn Sînâ'ya “Şeyheyn”<sup>89</sup> (iki şeyh) diyerek atıfta bulunması bu filozofların otoritelerine olan itibarını ortaya koymuştur. Şîrâzî kendi görüşünü kanıtlamak için bazen Aristoteles'in bazen de İbn Sînâ'nın beyanlarına başvurmuştur. Mesela Aristoteles'in “*Akbabanın Yunanlılar arasında meydana gelen savaşta ortaya çıkan leş kokularını 200 fersah uzaktan alarak yol aldığı*” sözünü koklama duyusunun insanlara oranla hayvanlarda daha güçlü olduğu,<sup>90</sup> İbn Sînâ'nın “*nefsini incelt*” ve “*bundan sez ki*” sözlerini ise metafizik bazı sırların elde edilmesi için kalplerin latifleşmesi icap ettiği<sup>91</sup> ile ilgili fikrini desteklemek için nakletmiştir. *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta, eleştiri yapılan yerlerde, Sühreverdî'ye nispeten Şîrâzî'nin İbn Sînâ'yı direkt hedef almaması ve ılımlı açıklamalarda bulunması<sup>92</sup> da onun İbn Sînâ'ya dair daha olumlu bakış açısının bir örneği olarak kabul edilebilir.

Genelde Şîrâzî'nin felsefesi, özelde ise *Dürretü'l-Tâc* eseri incelendiğinde bazı konularda İbn Sînâ'nın Şîrâzî üzerindeki etkisi daha belirgin şekilde görülmektedir. Bu etkinin açıkça hissedildiği konulardan biri de Şîrâzî'nin nefsanlılığıdır.<sup>93</sup> Bu nedenle Şîrâzî, bilhassa *Dürretü'l-Tâc*'da nefs temasını işlerken konuyu Meşşâî tarzda ele alıp İbn Sînâ tesiri ile işlemiştir, denilebilir. Ancak söz konusu tesir daha çok Meşşâîlerin aksine Sühreverdî'nin İşrâk felsefesinde öncelikli olmayan ve/veya onun *Hikmetü'l-İşrâk*'ta yoğun işlemediği kısımlarda kendisini gösterir. Bunlar nefsin varlığının ispatı, kuvve (güç/duyu) ve fiilleri ile aklın mertebeleridir. Şîrâzî, tıpkı İbn Sînâ gibi hem önce nefsin varlığını ispat etmiş hem de bunu “Tabiiyyat” biliminde (cümlesinde) yapmıştır. O hayvanî nefsin batınî (iç) duyularından olan “müşterek kuvvesi”ni açıklamak ve bu kuvvenin algıları kabul edici olması ile “musavvire kuvvesi”nin algıları muhafaza edici olması arasındaki farkı ortaya koymak için İbn Sînâ'nın<sup>94</sup> kullandığı su ve yağmurun nüzülü örneklerini vermiştir.<sup>95</sup> Sühreverdî *Hikmetü'l-İşrâk*'ta, Meşşâîlerin aksine, nefsin batınî kuvvelerinin beş tane olmadığını söylemiş ve bu konu hakkındaki eleştirilerini ortaya koymuştur.<sup>96</sup> Buna karşın Şîrâzî, hem *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta hem *Dürretü'l-Tâc*'da bu kuvvelerin beş tane olduğunu zikretmiş ve sadece sıralama yöntemi kendisinden farklı olan İbn Sînâ ile aynı doğrultuda konuyu açıklamıştır.<sup>97</sup>

Şîrâzî'nin nefs teorisi kendine has olmakla birlikte, hem *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta hem *Dürretü'l-Tâc*'da konuyu açıkladığı bazı ibareleri veya pasajları İbn Sînâ'nın ifadeleri ile benzer veya aynıdır. Bu benzerliklerden bazılarını Sühreverdî'nin *Kitâbü'l-Telvîhâti'l-Levhiyye ve'l-Arşîyye* ve *Lemehât* gibi eserlerinde de bulmak mümkün olsa da, Sühreverdî'nin de ifade

89 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 21.

90 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 433, 434.

91 Şîrâzî, “Mukaddime”, 2.

92 Uluç, “Kutbüddîn Şîrâzî'nin İşrâkîliğinin...”, 234.

93 Şîrâzî'nin nefs anlayışı için bkz. Ekinci, *Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Nefs Anlayışı*.

94 İbn Sînâ, *Kitâbü'l-Şifâ en-Nefs (Avicenna's De Anima)*, ed. Fazlurrahman (nşr.) (London: Oxford University Press, 1959), 44; İbn Sînâ, *en-Necât*, çev. Kübra Şenel (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 167; İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, çev. İsmail Hanoğlu (Ankara: Elis Yayınları, 2019), 29.

95 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 712, 713.

96 Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 208; Sühreverdî, *İşrâk Felsefesi: Hikmetü'l-İşrâk*, 192.

97 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 436, 437.; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 712-715.

ettiği gibi, bu eserler *Hikmetü'l-İşrâk*'tan önce Meşşâî ilkelerle yazılmış eserlerdir. Şîrâzî'nin ontolojik zeminde nefsin varlık delilleri,<sup>98</sup> nefsin (nebatî, hayvanî ve nâtik nefsin) kuvveleri<sup>99</sup> ve gelişmişlik düzeyine göre aklın mertebeleri<sup>100</sup> ile ilgili beyanlarının benzeri veya aynısını İbn Sînâ'nın o konuları açıkladığı ifadelerinde<sup>101</sup> bulmak mümkündür. Dolayısıyla Şîrâzî'nin mevcut açıklamalarından bazıları İbn Sînâ'nın pasajlarının bir tercümesi gibidir. Bunlara şu şekilde birkaç somut örnek verilebilir:

**Örnek 1:** Koklama kuvvesi, “Memenin iki başına benzer şekilde beynin ön tarafında bulunan iki uzantıda yerleştirilmiş bir kuvvedir. Rüzgârın buharı ile karışmış olan kokuyu içine alan havadan kendisine yönlendirilen şeyi ya da kokulu bir cismin dönüşmesiyle bıraktığı etkiyi idrak eder.”<sup>102</sup>

**Örnek 2:** Hayâl (müsavvire) kuvvesi, “...beyindeki ön kısmın boşluğunun sonunda yer alan güçlerdir. Ortak duyu gücünün beş tikel duyudan kabul ettiklerini muhafaza eder. Algılananlar ortadan kaybolduktan sonra da orada kalırlar. Bil ki kendisiyle kabulün meydana geldiği güç, muhafaza eden güçten başkadır. Bunu su için düşün. Onda şekli kabul kuvvesi vardır ve onu muhafaza etme kuvvesi yoktur.”<sup>103</sup>

**Örnek 3:** “Nazârî kuvveye gelince bu etkilenmek, kendisinden istifade etmek ve kendisini kabul için, kendisinin üzerindeki tarafa kıyasla var olan bir güçtür. ... Bu yönün orada olanları sürekli kabul etmesi, ondan etkilenmesi gerekir.”<sup>104</sup>

**Örnek 4:** Heyûlânî akıl, “...mutlak yeteneğe ait bir kuvvet vardır ki, o mutlak yeteneğin kendisinden fiile yönelik hiçbir şeyin çıkmadığı ve ne de kendisi sayesinde çıkacak olan şeyin varlığa gelmediği bir durum vardır. Böyle bir (kuvvet), yazmaya ilişkin olarak çocuğun sahip olduğu kuvvet gibidir.” ... “Bu kuvvet, zâtı itibari ile suretlerden herhangi bir surete sahip olmayan ve her bir suret için vazedilmiş olan ilk heyûlâyâ benzemesinden ötürü heyûlânî diye isimlendirilmiştir.”<sup>105</sup>

**Örnek 5:** Bil-meleke (bil-kuvve) akıl, “...herhangi bir vasıta olmaksızın fiili elde etmenin gerçekleşmesinin kendisi ile mümkün olduğu şey, bir şey için var olduğunda (işte böyle bir yeteneğe ait) bir kuvvetin var olduğu söylenir; örneğin, hareketli bir tabiatla olup kalemi, diviti ve yazmaya dair basit harfleri bilen çocuğun kuvveti (böyle bir kuvvete örnektir).”<sup>106</sup>

**Örnek 6:** Müstefad akıl, “...mutlak bilfiile bir şekilde bir nispeti olur. ...<sup>107</sup> Onda makul suret hazır olarak bulunur, onu mütalaa eder, bilfiil olarak akleder ve bilfiil olarak aklettiğini de akleder. O zaman da müstefad akıl olur. Çünkü bilkuvve olan aklın, fiile ancak daima bilfiil olan bir akıl sebebiyle çıkacağı bize açıklanacaktır. Eğer o akıl ile bilkuvve olan, bir

98 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 691-692.

99 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 699-717.

100 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 718-721.

101 İbn Sînâ, *Kitâbü'ş-Şifâ en-Nefs (Avicenna's De Anima)*, 4-17, 39-52; İbn Sînâ, *en-Necât*, 162-171; İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, 25-36.; İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Muhittin Macit vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 107.

102 İbn Sînâ, *en-Necât*, 164; İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, 27; Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 433.

103 İbn Sînâ, *en-Necât*, 167.; Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 436; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 712. Pasajın ilk üç cümlesi *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta, neredeyse hepsi *Dürretü'l-Tâc*'da geçmektedir.

104 İbn Sînâ, *en-Necât*, 169; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 718.

105 İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, 32, 33; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 719.

106 İbn Sînâ, *Ahvâlu'n-Nefs*, 32, 33; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 719.

107 Şîrâzî, bu kısımda sanatını yazmada kâmil olan mübaşir örneğini verir.

tür birleşme ile birleşirse, dışarıdan elde ettiği suretlerden bir tür onda bilfiil olarak bulunur. Bunlar da nazarî akıllar olarak isimlendirilen kuvvelerin mertebeleridir. Müstefad akıl nezdinde hayvanî cins ve insanî tür tamamlanır.”<sup>108</sup>

Görüldüğü üzere İbn Sînâ'nın nefisle ilgili farklı eserlerindeki ifadelerin aynı Şîrâzî'nin her iki eserinde de mevcuttur. İbn Sînâ'nın ifadelerinin adeta bir tercümesi mahiyetindeki bu gibi örnekleri çoğaltmak mümkündür. Ancak bu örnekler içerisinde en dikkat çekeni, Şîrâzî'nin nefsin varlığını kanıtlarken verdiği faraziyedir. Şîrâzî'ye göre nefsin varlık delillerinden birisi kendisini hiçbir aracı olmadan dahi bilebilme özelliğidir. Onun bunu ispatlamak için *Dürretü'l-Tâc*'da sunduğu faraziye, İbn Sînâ'nın verdiği, literatürde “uçan adam” olarak da bilinen, metaforun özdeşidir. Söz konusu her iki kanıt şöyledir:

**Örnek 7:** “Kendi nefsimizden bunu anlıyoruz ki eğer biz kendimizden veya dışımızdan bir şeyde duyularımızı kullanmadan akıllarımızın kemâli üzerine, bir defada (aniden) yaratılsaydık ve aynı zamanda şuur edilebilecek herhangi bir şeyin olmadığı bir havada, bir lahza hâsıl olsaydık ve birbirine dokunmayacak şekilde azalarımız birbirinden münferid (ayrı) olsaydı, biz bu haldeyken enaniyetimiz dışında herşeyden gafil olurduk. O halde biliriz ki tahsil etmediğimiz cisimler ve arazlar, henüz zihinlerimize girmemiş ki o şeyi onunla akıl edelim. O halde bu, zahiri ve batınî organlarımızın dışında, bütün cisimlerin duyuların, kuvvelerin ve bizim haricimizdeki arazların dışında bu faraziyeye ondan gafil olmadığımız bir zâtır.”<sup>109</sup> “Kendi nefesine dön ve iyice düşün! ... Şayet sen zatını ilk yaratılışında sağlıklı bir akıl ve yapıda yaratılmış olarak vehmedersen ve onun bütünüyle parçaları birbirine bitişik olmayan bir konum ve yapı bütününde olduğunu, organlarının birbirine değmeyip aksine ayrı ayrı durduğunu ve de yalıtılmış havada bir an asılı durduğunu varsayarak vehmedersen, kendini her şeyden habersiz ancak varlığının sübütundan haberdar olarak bulursun.”<sup>110</sup>

Bu pasajdaki beyanların ibareleri, yukarıda verilen örnekler gibi, bire bir aynı olmasa da örneklem açısından özdeş olup ilki (Şîrâzî'nin) diğeri (İbn Sînâ'nın) adeta şerhi mahiyetindedir. Şîrâzî, burada tıpkı İbn Sînâ gibi nefsin hiçbir iç ve dış duyusu olmadan, dış etkenlerden tamamen soyutlanmış bir ortamda, zihninde herhangi bir bilgi olmasa dahi her şeyden gafil ancak kendi varlığının şuurunda olabileceğini kanıtlamak istemiştir. Sühreverdî ise bilgi için nesne ile doğrudan ilişkiyi gerektiren ve İbn Sînâ'nın nefsin aracısız idrakine dayanan “uçan adam” metaforunu da aşan huzurî bilgi teorisini geliştirmiştir.<sup>111</sup> Bu teoride nesne ile doğrudan kurulan ilişkide, başka bir delile ihtiyaç duyulmaz. Şîrâzî'nin Sühreverdî'nin aksine bu delil ile tezini temellendirmesi bu konuda ondaki İbn Sînâ tesirini göstermektedir. Şîrâzî'de İbn Sînâ etkisi ve *Dürretü'l-Tâc* eseri söz konusu olduğunda İbn Kemmüne faktörünü de zikretmek gerekir. Çünkü İbn Kemmüne'nin Şîrâzî üzerindeki etkisi ve *Dürretü'l-Tâc*'ın

108 İbn Sînâ, *en-Necât*, 170, 171; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 720.

109 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 691, 692; İkinci, *Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Neş Anlatışı*, 73.

110 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İsrâk*, 275.

111 A. Kamil Cihan, “Sühreverdî ve İsrâkîlik”, *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (İsam Yayınları, 2017), 419.

onun *el-Cedid fi'l-Hikme*<sup>112</sup> eseriyle ilişkilendirilmesi bilinmektedir. Ancak İbn Sînâ'nın felsefesine ilgi duymakla birlikte Sühreverdî'nin meşhur şarihlerinden<sup>113</sup> ve takipçilerinden olan İbn Kemmûne, *Hikmetü'l-İşrâk*'taki terminolojiyle fazla ilgilenmemiş ve Sühreverdî'nin sembolik eserlerine atıfta bulunmamıştır.<sup>114</sup> Bu bakımdan İşrâkîliği ihya eden bir şerh yazarı ve Meşşâî tarzda yazılmış *Dürretü'l-Tâc*'a irfanî bir boyut katan Şîrâzî'nin felsefesindeki İbn Sînâ etkisinin İbn Kemmûne'den farklı bir boyutta olduğu söylenebilir.

Şîrâzî'de Meşşâîliğin yer bulduğu diğer bir yön onun Meşşâî terminolojiyi kullanım tercihi ve sıklığıdır. Bu kullanımı *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta görmekle birlikte özellikle *Dürretü'l-Tâc* eseri daha açık ve belirgin bir örnektir. Şîrâzî'nin *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta Sühreverdî'ye, yani İşrâkî terminolojiye daha sadık kalmışken *Dürretü'l-Tâc*'da daha özgür davranıp Meşşâî dili daha çok tercih ettiği söylenebilir. Şîrâzî'nin eserlerindeki bazı kavramları kullanımı buna emsal teşkil edecek niteliktedir. *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta insan nefsinin genel olarak “en-nûru'l-mücerred”<sup>115</sup> (soyut nur) şeklinde belirten Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*'da “cevherî mücerred” (soyut cevher)<sup>116</sup> kavramı ile ifade etmiştir. Hakeza Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta Tanrı için “Nûru'l-Envâr”<sup>117</sup> *Dürretü'l-Tâc*'da ise “Vâcibu'l-Vücûd”<sup>118</sup> (Zorunlu Varlık) kavramını kullanmayı tercih etmiştir. Şîrâzî'nin, “varlıklara ilişkin şey” manasına gelen ve İşrâkî terminolojide “hey'et” şeklinde ile ifade edilen kavramının yanı sıra Meşşâî dilde kullanılan “araz” kavramını da kullanması bu örnekler arasında gösterilebilir.<sup>119</sup> Sühreverdî'nin reddettiği<sup>120</sup> Vâcibu'l-Vücûd anlayışına rağmen *Dürretü'l-Tâc*'da, yani müstakil eserinde *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta kullandığı Nûru'l-Envâr yerine Vâcibu'l-Vücûd kavramını tercih etmesi Şîrâzî'nin bu eserinde kapsayıcı felsefesini aksettirmesi bakımından dikkate değerdir. Bu bakımdan Sühreverdî'nin görüşlerinin yanı sıra diline de daha sadık kalan Şehrezûrî'ye nazaran Şîrâzî'nin Meşşâî terminolojiyi kullanım tercihi ve sıklığı Şîrâzî felsefesinde mevcut Meşşâî yönün bir yansıması olarak görülebilir.

## Sonuç

Şîrâzî'nin eserleri ve felsefesi incelendiğinde onun genel olarak İşrâkî bir filozof olduğu söylenebilir. Çünkü o, felsefî ekollerin temel ayırımı kabul edilebilecek olan yönlemsel tercihini *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta zevkî ve keşfi olandan yana kullanmış ve salt bahs ve

112 *Dürretü'l-Tâc*'da geçen ifadelerin *el-Cedid fi'l-Hikme* eserinde karşılık bulan yerlerin ayrıntılı sayfa numaraları için bkz. Arife Ünal Süngü, *Kutbüddin Şîrâzî'de Metafizik* (Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017).

113 Aydın Topaloğlu, “İbn Kemmûne”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1999).

114 Cihan, “Sühreverdî ve İşrâkîlik”, 422.

115 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 282.

116 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 690, 718, 741.

117 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 300, 301.

118 Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 690.

119 Şîrâzî, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 255; Şîrâzî, *Dürretü'l-Tâc*, 524.

120 Tahir Uluç, *Sühreverdî'nin İbn Sînâ Eleştirisi* (İnsan Yayınları, 2014), 184; Tahir Uluç, “Tanrı'nın Bilgisi Konusunda Sühreverdî'nin İbn Sînâ'ya Eleştirileri”, *Sühreverdî ve İşrâk Felsefesi*, ed. M. Nesim Doru vd. (İstanbul: Divan Kitap, 2015), 149-160.

burhâna dayanan Meşşâîleri ciddi manada eleştirmiştir. Bu konuda en büyük eleştirisi ise Aristoteles'e olmuştur. Şîrâzî'ye göre Aristoteles'ten sonra, Hermes'ten Platona kadar gelen İşrâk felsefesi (el-hikmetü'l-zevkî) bozulmuş ve Meşşâî felsefe (el-hikmetü'l-bahsî) yayılmıştır. Dolayısıyla Şîrâzî için asıl felsefenin Platon'dan Sühreverdîye, ondan da kendisine kadar gelen zevkî hikmet, yani İşrâk felsefesi olduğu anlaşılmaktadır. Bundan dolayı da o, tıpkı Sühreverdî gibi zevkî hikmetin müdafilerinden saydığı Yunan filozoflarından Platon'a da ayrı bir önem atfetmiştir. Şîrâzî, şerhinde İşrâkîliğin nur teorisine dayalı sudürücü metafiziği ve kozmolojisini benimsemiştir. Ancak Şîrâzî'nin İşrâkî felsefesi bütünüyle ele alındığında, farklı unsurlar barındırmak açısından, selefleri Şehrezûrî ve Sühreverdî'den farklılaşmaktadır. Çünkü Şîrâzî, tüm eleştirilerine rağmen, Meşşâî tarzda bir eser (*Dürretü't-Tâc*) yazmış ve orada İbn Sînâ tesirini hissettiren açıklamalarda bulunmuştur. Şîrâzî'nin nefis konusunu işlerken birçok açıdan, özellikle İbn Sînâ'nın açıklamalarıyla benzer veya aynı olan pasajları örnek teşkil edecek mahiyettedir. Bu bakımdan Şîrâzî'nin felsefesinde İşrâkîliğin yanı sıra Meşşâîliğin de hatırı sayılır bir payı ve tesiri olduğu söylenebilir. Bu etki Şîrâzî'nin felsefesinin yanında terminolojisine de yansımıştır. Şîrâzî'de mevcut olan Meşşâî payenin temeli, aldığı eğitimin bir yansıması olmakla birlikte asıl müsebbibinin İbn Sînâ felsefesi olduğu anlaşılmaktadır. Bunu hem *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk* hem de *Dürretü't-Tâc* isimli eserlerinde görmek mümkündür.

Şîrâzî'nin İşrâk felsefesine ve Sühreverdî'ye olan iştîyakı, şerhinde açıkça belirtmesi sebebiyle bariz iken Meşşâî gelenek ve İbn Sînâ'ya olan yönelimi felsefesinde hissedilebildiği düzeyde belirginleşir. O *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*'ta Sühreverdî'yi, onun *Hikmetü'l-İşrâk* eserini ve İşrâk felsefesini oldukça fazla övmüş ve genel itibarıyla Sühreverdî ile aynı doğrultuda izahlarda bulunmuştur. Ancak şerhinde bazen Sühreverdî'ye karşı İbn Sînâ ile hemfikir olduğu görüşlerini de zikretmiştir. Şîrâzî kendinde barındırdığı Meşşâî yönüyle Sühreverdî'nin felsefesi ve *Hikmetü'l-İşrâk*'in terminolojisine sıkı bağlı olan Şehrezûrî'den, İşrâkî yönüyle İbn Sînâ'nın felsefesine meyilli ancak *Hikmetü'l-İşrâk* terminolojisi ve sembolizmiyle fazla ilgilenmeyen İbn Kemmûne'den ayrılmaktadır. Sadreddin Konevî kanalıyla felsefesine kattığı irfanî boyut da göz önüne alındığında Şîrâzî, İşrâkî filozof ve şarih olmak açısından Sühreverdî ile İbn Sînâ felsefesini Vahdet-i Vücûd anlayışı ile tek bir sistemde birleştiren kendine has fikri yapısıyla diğerlerinden ayrı bir yerde durur.

XIII. yüzyılın mütenevvi ilim dallarıyla ilgilenmiş çok yönlü bir âlimi olan Şîrâzî, çeşitli alanları kuşatıcı ilmî bakış açısını İslam düşünce geleneğinin farklı ekollerinde de göstermiş ve birçok anlayışı kendinde mezceden yeni bir düşünce yapısı geliştirmiştir. Bu sistemi ile birçok anlayışı tek bir sistemde birleştiren haleflerine model olmayı başaran Şîrâzî, Sühreverdî'den Molla Sadrâ'ya kadar geçen dönem içerisinde hocası Tûsî'den sonraki en etkili filozoflardan biri olmuştur. Şîrâzî'nin kapsayıcı perspektifini anlamak, İslam felsefesinin muhtelif düşünce geleneklerini herhangi bir ayırım gözetmeksizin hakkıyla idrak etmeye katkı sağlayacaktır.



**Hakem Değerlendirmesi:** Dış bağımsız.

**Çıkar Çatışması:** Yazar çıkar çatışması bildirmemiştir.

**Finansal Destek:** Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

**Peer-review:** Externally peer-reviewed.

**Conflict of Interest:** The author has no conflict of interest to declare.

**Grant Support:** The author declared that this study has received no financial support.

## Kaynakça/References

- Algar, Hamid. "Ahmed Teküder". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 2/139. İstanbul: TDV Yayınları, 1989.
- Arıcı, Müstakim. "Âlim ve Filozof: Kutbuddin Şîrâzî". *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Felsefe Ahlâk ve Kelâmın Sentezi*. ed. Bayram Ali Çtinkaya - İsmail Çalışkan. 6/961-975. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam: A Study in Islamic Philosophies of Science*. Cambridge, U.K: Islamic Texts Society, 1998.
- Bayraktar, Mehmet. *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Diyanet Vakfı Yayınları, 2014.
- Bekiryazıcı, Eyüp. "İslam Düşüncesi ve İsrâkîlik". *Eskiyeni* 28 (26 Mayıs 2014), 25-36. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eskiyeni/issue/36911/424974>
- Cihan, A. Kamil. "Sühreverdi ve İsrâkîlik". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. 397-427. İsam Yayınları, 2017.
- Corbin, Henry. *İslam Felsefesi Tarihi: İbni Rüşd'ün Ölümünden Günümüze*. çev. Ahmet Arslan. İletişim Yayınları, 2017.
- Çubukçu, İbrahim Agah. "Suhreverdi ve İsrâkiye Felsefesi". *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1 (1968). [https://doi.org/10.1501/Ilhfak\\_0000001284](https://doi.org/10.1501/Ilhfak_0000001284)
- Ekinci, Gülizar. *Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Nefs Anlayışı*. Diyarbakır: Dicle Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2021.
- Enjoo, Seyyed Ali vd. "Medical Ethics in Iranian Traditional Medicine, a Review of Qutb al-Din al-Shirazi's Ethical Code". *Journal of Research on History of Medicine* 3 (01 Ağustos 2014), 113-122.
- Erdoğan, İsmail. "İsrâkîlik'in İslam Felsefesi İçerisindeki Yeri Ve Kaynakları". *İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8 (2003), 159-178.
- Fazlıoğlu, İhsan. "Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Türk Felsefe-Bilim Tarihine Önsöz". *Anadolu Selçukluları ve Beylikler Dönemi Uygurluğu*. ed. Ahmet Yaşar Ocak. 1/413-427. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2006.
- İbn Sînâ. *Ahvâlu'n-Nefs*. çev. İsmail Hanoğlu. Ankara: Elis Yayınları, 2019.
- İbn Sînâ. *en-Necât*. çev. Kübra Şenel. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018.
- İbn Sînâ. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Muhittin Macit vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-Şifâ en-Nefs (Avicenna's De Anima)*. ed. Fazlurrahman (nşr.). London: Oxford Universty Press, 1959.
- Karlığa, H. Bekir. "İbn Sînâ (Etkileri)". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/345-353. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Kavşut, Muhammet Sait. *el-Hikmetü'l-Müteâliye Molla Sadrâ'nın Felsefi-Kelâmî Düşüncesi*. Ankara: Ankara

- Üniversitesi, Doktora Tezi, 2018.
- Keleş, Mahmut Recep. "İslâm Bilim Tarihinde Kutbüddîn-i Şîrâzî'nin Yeri". *Keşf-i Kadîmden Vaz'-ı Cedîde: Bilim Tarihi ve Felsefesi*. ed. İbrahim Özcoşar vd. 237-257. İstanbul: Divan Kitabevi, ts.
- Keleş, Mahmut Recep. "Kösedağ Savaşı Sonrası Anadolu'ya Gelen Âlimlerden Sivas Kadısı Kutbüddîn-i Şîrâzî ve İlmî Faaliyetleri". *Tarih Okulu Dergisi (TOD)* 11/XXXIV (ts.), 65-85.
- Keleş, Mahmut Recep. *Kutbüddîn Şîrâzî (1236-1311)'nin Hayatı Eserleri ve Orta çağ İslam Kültüründeki Yeri*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi, 2008.
- Koç, Mustafa. "Eski Anadolu Türkçesi Karışık Dilli Metinlerinden Barak Baba Manzumesi". *Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 28 (Bahar 2018), 281-300.
- Kutluer, İlhan. "Hikmetü'l-İshrâk". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 17/521-524. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kutluer, İlhan. "Metafizik". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 29/399-402. Ankara: TDV Yayınları, 2004.
- Lane, George. *The Mongols in Iran: Qutb Al-Dîn Shîrâzî's Akhbâr-i Monghûlân*. New York: Routledge Taylor and Francis Group, ts.
- Meçin, Mahmut. "Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nûru'l-Envâr". *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 3 (Haziran 2015), 49-70.
- Nasr, Seyyed Hossein. "Qutb al-Dîn Shîrâzî". *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*. ed. Mehdi Amin Razavi. 216-227, 1996.
- Nasr, Seyyed Hossein. *The Spread Of The Illuminationist School Of Suhrawardi*. Studies in Comparative Religion, 3. Basım, 1972. <http://archive.org/details/TheSpreadOfTheIlluminationistSchoolOfSuhrawardi>
- Schmidtke, Sabine - Pourjavady, Reza. "Qutb al-Dîn al-Shîrâzî (d. 710/1311) as a Teacher: an Analysis of his İjâzât". *Journal Asiatique* 297.1, 15-55. <https://doi.org/10.2143/JA.297.1.2045781>
- Schmidtke, Sabine - Pourjavady, Reza. "Qutb Al-Dîn al-Shîrâzî's (634/1236-719/1311) Durrat al-Tâj and Its Sources". *Journal Asiatique* 292.1-2, 311-330. <https://doi.org/10.2143/JA.292.1.556640>
- Sîret, Abdullah Nîk. "Hikmeti İshrâkî ve Nekşu'n-Nefs Der Nizamê Nurê Sühreverdî". *Fasılname-i İlmî Pejuheşi Zıban ve Edebê Fârisi, Danişgâh-ı Azâdi İslâmî*.
- Sühreverdî, Şîhabüddin. *Hikmetü'l-İshrâk*. Tahran: Müessese-i Mutalaat ve Tahkikat-ı Ferhengi (nşr.), Hanry Corbin (Mülâhazât), 2. Basım, 1373.
- Sühreverdî, Şîhabüddin. *İshrak Felsefesi: Hikmetü'l-İshrâk*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Basım, 2019.
- Süngü, Arife Ünal. *Kutbüddîn Şîrâzî'de Metafizik*. Isparta: Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Şehrezûrî, Şemseddin. *Hikmetü'l-İshrâk: Hikmetü'l-İshrâk Şerhi*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Şehrezûrî, Şemsüddin. *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*. 1 Cilt. Tahran: Müessese-i Mutâla'ât ve Tahkikat-ı Ferhengî (nşr.), Hüseyin Ziyâi Türbetî (Mükaddime ve thk.), 1. Basım, 1372.
- Şensoy, Sedat. "Ta'likât". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 39/508-510. İstanbul: TDV Yayınları, 2010.
- Şerbetçi, Azmi. "Kutbüddîn-i Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/487-489. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Şîrâzî, Kutbüddin. *Dürretü't-Tâc li-Ğürretü'd-Dîbâc*. Tahran: İntişarat-ı Hikmet (nşr.), Seyyid Muhammed Mişkât (Mülâhazât), 3. Basım, 1369.
- Şîrâzî, Kutbüddin. *Şerhu Hikmeti'l-İshrâk*. Tahran: Encümen-ı Asâr ve Mefahir-i Ferhengi (nşr.), Abdullah

- Nûrânî-Mehdi Muhakkık (Mülâhazât), 1. Basım, 1383.
- Şirinov, Agil. “Tûsî, Nasîrüddin”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 41/437-442. İstanbul: TDV Yayınları, 2012.
- Topaloğlu, Aydın. “İbn Kemmûne”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 20/127-129. İstanbul: TDV Yayınları, 1999.
- Tûsî, Nasîrüddin. *Ecvibetü'l-Mesâilî'n Nasirîyye*. Tahran: Pejuheşgah-ı Ulumu-İnsanî (nşr.), Abdullah Nûrânî (Mülâhazât), 1. Basım, 1383.
- Uluç, Tahir. “Kutbuddîn Şîrâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü”. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (01 Ocak 2016), 205-236.
- Uluç, Tahir. *Sühreverdî'nin İbn Sinâ Eleştirisi*. İnsan Yayınları, 2014.
- Uluç, Tahir. “Tanrı'nın Bilgisi Konusunda Sühreverdî'nin İbn Sinâ'ya Eleştirileri”. *Sühreverdî ve İsrâk Felsefesi*. ed. M.Nesim Doru vd. 141-165. İstanbul: Divan Kitap, 2015.
- Walbridge, John. “Sühreverdî ve İşrâkîlik”. çev. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. ed. Peter Adamson - Richard C. Taylor. 221-245. İstanbul: Küre Yayınları, 2007.
- Walbridge, John. *The Science of Mystic Lights: Quṭb Al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Distributed for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University by Harvard University Press, 1992.
- Yıldız, Hakkı Dursun (ed.). *Doğuştan Günümüze Büyük İslâm Tarihi*. İstanbul: Çağ Yayınları, 1992.
- Yuvalı, Abdülkadir. “Hülâgû”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 18/473-475. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Ziyaî, Hüseyin. “İşrâkî Gelenek”. *İslâm Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman. 2/113-144. Açılım Kitabevi, 2017.

