



**Din ve Bilim**  
Muş Alparslan Üniversitesi  
İslami İlimler Fakültesi Dergisi



**Din ve Bilim – Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi**  
**Region and Science - Journal of Muş Alparslan University Faculty of Islamic Sciences**  
e-ISSN: 2667-7717 Aralık/December 2023, 6(2): 135-155.

## **İşrâk Filozofu Sühreverdî'nin Antik İnan Kaynakları**

**The Ancient Iranian Sources of the Ishraq Philosopher Suhrawardi**

**Rıdvan YILDIZ**

Doktora Öğrencisi, Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı / PhD Student, Muş Alparslan University, Social Sciences Institute, Department of Philosophy, Muş/Türkiye  
ryildiz21@hotmail.com  
ORCID: 0000-0002-3686-0155

### **Makale Bilgisi | Article Information**

**Makale Türü / Article Type:** Araştırma Makalesi / Research Article

**Geliş Tarihi / Date Received:** 24 Ağustos / August 2023

**Kabul Tarihi / Date Accepted:** 15 Ekim / October 2023

**Yayın Tarihi / Date Published:** 31 Aralık/December 2023

**Yayın Sezonu / Pub Date Season:** Aralık / December

**DOI:** <https://doi.org/10.47145/dinbil.1349574>

Bu makale, "Sühreverdî Felsefesinde İnsan-ı Kamil" (Muş Alparslan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe Anabilim Dalı) başlıklı doktora tezinden üretilmiştir. / This article is prepared based on the PhD thesis titled "The Perfect Human Being in the Philosophy of Suhrawardi", (Muş Alparslan University, Institute of Social Sciences, Department of Philosophy).

**Atıf / Citation:** Yıldız, Rıdvan. "İşrâk Filozofu Sühreverdî'nin Antik İnan Kaynakları". *Din ve Bilim - Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi* 6/2 (Aralık 2023): 135-155. doi: <https://doi.org/10.47145/dinbil.1349574>.

**İntihal:** Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

**Plagiarism:** This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism was detected.

**web:** <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dinbil> | **mailto:** [dinbil@alparslan.edu.tr](mailto:dinbil@alparslan.edu.tr)

Published by Muş Alparslan Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi / Muş Alparslan University, Faculty of Islamic Sciences, Muş, 49250 Turkey.



## Öz

Bilginin ve hakikatin peşinde olanlar bu arayışlarında ömürlerini harcamaktan geri durmamışlardır. Bu bağlamda bilginin herhangi bir zamana ve mekâna özgü olmadığını belirtmişlerdir. Ezelî hikmete vurgu yapan filozoflar bu hikmetin sürekli olarak var olduğunu, bu bakımdan evrensel bir bilgi olduğunu belirtmişlerdir. Ezelî bilginin peşindeki düşünürlerden biri olan İşrâk felsefesinin kurucusu Ebü'l-Fütûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl (öl. 587/1191) hikmetin ilk olarak Hermes ile ortaya çıktığını ve ardından antik Yunan ve antik İnan'a can verdiğini söyler. Tarihsel bir kişilik olan Hermes'in tanrısal olan ile irtibata geçmek suretiyle bu hikmeti alıp yeryüzüne yaydığı kabul edilir. Böylece ilahî ve ezelî kabul edilen bu hikmetin Batıda antik Yunan'a ve Doğuda antik İnan'a yayıldığı kabul edilmektedir. İslâm'dan sonra birçok düşünür hikmet ve felsefeyi kendi kültür ve medeniyet anlayışları ile mezcederek özgün eserler telif etmişlerdir. Bu filozoflar arasında kendi eserlerinin özgünlüğü ve dayandığı kaynaklar ile ezelî bilgiye referansta bulunan önemli isimlerden biri de Sühreverdî'dir. Sühreverdî antik Yunan ve antik İnan'dan geldiğine inandığı bu hikmetin varisi olduğunu söyler. Nitekim Sühreverdî'ye göre İşrâk felsefesi antik İnan'ın ve antik Yunan'ın felsefesidir ve kendisi bu felsefeyi tekrar ihyâ ettiğini belirtmektedir. Bu makalenin konusu Sühreverdî tarafından ezelî hikmetin Doğu yakası olarak görülen antik İnan kaynaklarıdır. Bu çalışma antik İnan'daki bilge krallar olarak görülen Keyûmers, Ferîdun, Keyhüsrev ve Zerdüş'tün Sühreverdî metinlerine etkisi ile sınırlanmıştır. Antik İnan'daki Keyûmers, Ferîdun ve Keyhüsrev'in Pehlevî metinlerinde ve İslâm sonrası dönemde nasıl ele alındığı ortaya konulduktan sonra Zerdüş'ti geleneğin bazı kavramlarının Sühreverdî tarafından kullanılma biçimine yer verildi. Böylece bu gelenek ve isimlerin İşrâk felsefesindeki izleri sürülerek Sühreverdî tarafından hangi konumda görüldükleri ortaya konulmaya çalışıldı. Sühreverdî'nin bu gelenek ve isimlere İşrâk felsefesinde nasıl bir konum verdiği karşılaştırmalı yöntem ile verilmeye çalışıldı. Sühreverdî'nin antik İnan düşüncesi ile olan ilişkisinin bilinmesi ezelî hikmetin antik İnan boyutunun İşrâk felsefesindeki izlerinin tespit edilmesi açısından önemlidir. Öyle ki Sühreverdî'yi Halep'te mahkeme sürecine götüren gerekçelerden biri de Müslüman olmasına rağmen antik İnan ve Zerdüş'ti kavramları kullanıyor olmasına yönelik ithamlardır. Sühreverdî ise antik İnan'da kullanılan kavram ve sembollere eserlerinde yer vermek suretiyle ezelî hikmetin tarih üstü oluşuna vurgu yaptığını inanıyordu. Antik İnan bilgilerinin düşünce yapılarının bilinmesi ve bu düşünceden tevarüs eden kavram ve sembollerin Sühreverdî tarafından değerlendirme biçiminin tespit edilmesi İşrâk felsefesinin fikrî-tarihsel bağlamının ortaya konulması açısından önemlidir. Nitekim Sühreverdî'nin bahsi hikmet ile zevki hikmetin bir arada olmasına yönelik yapmış olduğu vurgunun arka planı ve kökenleri antik medeniyetlerde aranmalıdır. Antik İnan'ın Sühreverdî metinleri ile ilişkisi Sühreverdî ve İşrâk felsefesi incelemelerine katkı sunmayı hedeflemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İşrâk Felsefesi, Sühreverdî, Antik İnan, Nûr, Ezelî Hikmet.

**Abstract**

Those who pursue knowledge and truth have not hesitated to spend their lives in this search. Philosophers who emphasize eternal wisdom have stated that this wisdom exists constantly, and, in this respect, it is a universal knowledge. One of these thinkers, the founder of the Ishraq philosophy, Ebu'l-Futûh Şihâbüddîn Yahyâ b. Abyssinian b. Emîrek es-Suhrawardi el-Maktûl (d. 587/1191) says that wisdom first appeared with Hermes and then gave life to ancient Greece and ancient Iran. It is accepted that Hermes, a historical personality, received this wisdom and spread it to the earth by contacting with the creator. Thus, it is accepted that this wisdom, which is considered divine and eternal, spread to ancient Greece in the West and ancient Iran in the East. After Islam, many thinkers composed original works by combining wisdom and philosophy with their own understanding of culture and civilization. Among these philosophers, Suhrawardi is one of the important names who refer to eternal knowledge with the originality of his works and the sources they are based on. Suhrawardi says that he is the heir of this wisdom, which he believes comes from ancient Greece and ancient Iran. As a matter of fact, according to Suhrawardi, the philosophy of Ishraq is the philosophy of ancient Iran and ancient Greece, and he states that he revives this philosophy. The subject of this article is the ancient Iranian sources, seen by Suhrawardi as the Eastern side of eternal wisdom. This study is limited to the influence of Keyûmers, Ferîdun, Keyhusrev and Zarathustra, who are seen as wise kings in ancient Iran, on Suhrawardi texts. After revealing how Keyûmers, Ferîdun and Keyhusrev in ancient Iran were discussed in Pahlavi texts and in the post-Islamic period, the way some concepts of the Zoroastrian tradition were used by Suhrawardî was included. Thus, by tracing the traces of these traditions and names in the philosophy of Ishraq, an attempt was made to reveal the position in which they were seen by Suhrawardi. It was tried to be given by comparative method what kind of a position Suhrawardi gave to these traditions and names in the philosophy of Ishraq. Knowing Suhrawardi's relationship with ancient Iranian thought is important in terms of detecting the traces of the ancient Iranian dimension of eternal wisdom in Ishraq philosophy. So much so that one of the reasons that brought Suhrawardi to the court process in Aleppo was the accusations that he was using ancient Iranian and Zoroastrian concepts even though he was a Muslim. Suhrawardi, on the other hand, believed that he emphasized the supra-historical nature of eternal wisdom by including concepts and symbols used in ancient Iran in his works. Knowing the thought structures of the ancient Iranian sages and determining the way Suhrawardi evaluated the concepts and symbols inherited from this thought are important in terms of revealing the intellectual-historical context of Ishraq philosophy. The relationship between ancient Iran and Suhrawardi texts aims to contribute to the study of the philosophy of Suhrawardi and Ishraq.

**Keywords:** Ishraq Philosophy, Suhrawardi, Ancient Iran, Light, Eternal Wisdom.

## Giriş

Düşünce tarihine bakıldığında hikmet ve felsefe etkinliğinin mekân ve zaman üstü bir faaliyet olduğu görülmektedir. Bununla birlikte bu etkinlikler uzak tarihe götürüldüğü vakit Hermes'in ortak bir isim olarak görüldüğü söylenebilir. Din, bilim ve felsefe tarihinde geriye gidildiğinde ortak bir isim olarak göze çarpan Hermes, Grek ve Latin literatüründe Hermes Trismegistos olarak geçer. Felsefe, bilim ve edebiyat literatüründe mitolojik nitelikleriyle göze çarpan Hermes dinî literatürde ise peygamber olarak belirir. Kimi müellifler antik Mısır dinindeki Thoth'un, Budizm'deki Buda'nın, Musevîlikteki Uhnuh'un, Zerdüştilikteki Hôşeng'in ve İslâm'daki İdris peygamberin Hermes olduğunu belirtirler. Nitekim kimi İslâm tarihçilerine göre Musevîlikteki Uhnuh ile İslâm'daki İdris peygamber aynı kişidir. Bütün farklılıklarına rağmen Hermes'in tüm kültür ve dinlerde tufan ile anıldığı, seçkin ve bilgili olduğu ve yüce bir makâma çıktığı kabul edilir.<sup>1</sup> İbn Fatik ise birkaç Hermes olduğu düşüncesinden hareketle Hermesler Hermes'inin İdris peygamber olduğunu ve kendisine İbranî dilinde Hanoh denildiğini aktarır. İbn Fatik, Hermes'i sırasıyla şu isimler üzerinden ilk insan kabul edilen Âdem peygambere bağlar: Hermes, Yâred, Mehlâl, Keynân, Enûş, Şît, Âdem.<sup>2</sup> Hermes'i nûr kavramı ile ilişkilendirerek ve sembolik ifadelerle aktaran Sühreverdî'ye göre Hermes Cebrâil ile ittisal etmek suretiyle nûrânî âleme yükselmiştir:

"Hermes bir gece, nûr mabedindeki güneşin yanında duaya durdu. Sabahın ışıkları vurunca Allah'ın gazabı sebebiyle beldeleri yerin dibine geçmiş, alt üst olmuş bir yer gördü. Dedi ki: Ey baba, beni bu kötü komşunun yerinden kurtar! Bunun üzerine şöyle nida olundu: Işık ipine sarıl ve Kürsi'nin şerefelerine yüksel! O da yükselince baktı ki ayaklarının altında yer ve gökler var."<sup>3</sup>

Sühreverdî ilmin belli bir kesime ve topluluğa ait olmadığını ve söz konusu ilmin Cebrâil vasıtasıyla gönderildiğini ve dileyen her kişinin bu ilmin neticesi olan hazdan az veya çok hissedar olacağını beyan eder.<sup>4</sup> Sühreverdî mirasçısı olduğunu söylediği ekollerin sözlerinin sembolik olduğunu ve bundan ötürü de çürütülemeyeceğini belirterek felsefe ile ilmin kadim zamanlardan beri var olageldiğini söyler. Bu bağlamda Hermes'i "filozofların babası"<sup>5</sup> olarak takdim eder. Görüldüğü üzere Sühreverdî kendisine kadar gelen Hermes öğretilerini İşrâki perspektif ile yorumlayarak özellikle nûr kavramı ile ilişkilendirmiştir. Sühreverdî Hermes sonrası bilgeliğin temsilcileri olarak antik Yunan ve antik İnan'dan birçok isme atıfta bulunur. Hikmetin Doğu yakasının antik İnan zemininde bu hikmeti "nûr ve karanlık" öğretisi<sup>6</sup> olarak ifade eden Sühreverdî birçok eserinde<sup>7</sup> bu antik İnan bilgelerine ve öğretilerine atıfta bulunur.

Sühreverdî bu isimlere nûr ve zulmet öğretisi bağlamında atıfta bulunmakta ve bu metodun iki tanrı anlayışını kabul eden Mecûsî ve Maniheistlerin öğretilerinden farklılık arz ettiğini belirtmektedir.<sup>8</sup> Nitekim Şehrezuri de Sühreverdî'nin başeserine yazmış olduğu şerhte Mecûsîlerin ışık ve karanlığı müstakil iki varlık olarak gördüklerini ve muvahhit olmamalarından ötürü yoldan çıktıklarını belirterek Sühreverdî'nin bu hususta söylediklerine destek çıkmıştır.<sup>9</sup> Sühreverdî ise antik Yunan ve antik İnan'dan atıfta bulunduğu isim ve geleneklere mirasçı olduğunu söyler. Şeyh-i İşrâk antik Yunan ve antik İnan'dan kendisine ulaştığını söylediği bu gelenekleri ihyâ etmek istediğini

<sup>1</sup> Mahmud Erol Kılıç, "Hermes", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17: 228-233.

<sup>2</sup> Mübeşşir İbn Fâtik, *Muhtârü'l-Hikem ve Mehâsinu'l-Kelim* (Hikmetli Sözler ve Güzel Deyişler), çev. Osman Güman (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), 38.

<sup>3</sup> Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvîhât* (Hikmet Parıltıları), 526.

<sup>4</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (İşrâk Felsefesi), 4.

<sup>5</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (İşrâk Felsefesi), 8.

<sup>6</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (İşrâk Felsefesi), 8.

<sup>7</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (İşrâk Felsefesi), 8. Şihâbüddîn Es-Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* (Hikmet Levhaları), çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın-Arsan Taher (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 154-6. Şeyh Şahabeddin Sühreverdî, *el-Meşâri ve'l Mutârahât* (Rahha ve Goftuğuha), çev. Seyyid Sadreddin Tahiri (Tahran: Meclis-i Şura-yi İslâmi, 1385), 539.

<sup>8</sup> Şihâbüddîn es-Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk* (İşrâk Felsefesi), çev. Eyüp Bekiryazıcı-Üsmetullah Sami (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 8-10.

<sup>9</sup> Şemseddin Şehrezürî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 32.

belirtir. Bu ihyâ durumunu özellikle antik medeniyetlere bağlar.<sup>10</sup> Sühreverdî'nin antik medeniyetlere olan bu ilgisi onun ezeli bilgi anlayışını savunmasının tabii bir neticesi olarak yorumlanabilir.

Sühreverdî İsrâk felsefesinin Meşşâîliğe göre daha tutarlı ve daha sistematik olduğunu söyler. Sühreverdî İsrâk felsefesinin Meşşâî felsefeye göre daha üstün olmasını metoda bağlamaktadır ve bu metotta ulaştığı hakikatelere aklî delil bulamasa bile gerçekliğinden şüpheye düşmeyeceğini belirtir. Buradan hareketle Aristo'nun her ne kadar büyükse de kendinden önceki bilgelerin seviyesine erişemediğini de ekler.<sup>11</sup> Bu bağlamda Sühreverdî'nin önerdiği filozof tipi teellüh ve araştırmada yetkinleşmiş kişidir.<sup>12</sup> Bu husus ile ilgili olarak İsrâk felsefesinin takipçilerinden Molla Sadrâ'nın seçkin öğrencisi olan Abdurrezzak Lahicanî yaptığı tespitlerle İsrâk felsefesinin konumuna işaret etmektedir. Lahicanî'ye göre İsrâkilerin yöntemi bilgiyi tahsil etme ve öğrenme şeklinde değildir. İsrâkilerin yolunu batınî yolun sülûku biçiminde tarif eder ve bu yönüyle tasavvuf ile bir farkının olmadığını belirtir ancak İsrâk ile tasavvufun bir noktada farklılaştığını belirtir. Buna göre tasavvufu kelâmın karşısında İsrâkı ise felsefenin karşısında konumlandırır Lahicanî'ye göre batınî sülûk zahîrîden sonra olursa ve felsefî ilkeler ile uyum teşkil ederse bu İsrâk felsefesidir. Yine Lahicanî'ye göre batınî sülûk zahîrîden sonra olup da kelâm ile uyumlu olursa bu da tasavvuf olur.<sup>13</sup> Esasen Lahicanî'nin bu açıklaması Sühreverdî'nin nazarî ve amelî yönden yetkinleşen filozof tipini detaylandırmasının benzer bir yorumudur. Nitekim Sühreverdî antik dönemlerde düşüncenin nazarî ve amelî boyutlarının bir ve beraber olduğunu söyler. Bu birlik durumunun antik Yunan'da özellikle Aristo ile ayrıldığını ve kendisine düşen görevin ise baştaki birlik durumunu tekrar gerçekleştirmek olduğunu yazar.<sup>14</sup> Biz bu çalışmamızda İsrâk filozofu Sühreverdî'nin antik İran yakasında referansta bulunduğu isimlerin önce mitolojideki durumlarını, ardından Pehlevî metinlerdeki yansımalarını sonra İslâm metinlerde kaydedilme şeklini ve en son da Sühreverdî'nin eserlerinde işleniş biçimlerini değerlendireceğiz.

Alanyazın araştırması yapıldığında Sühreverdî'nin özellikle antik medeniyetlerle ilişkisini çeşitli açılardan ele alan bazı araştırmaların olduğu görülmektedir. Mehmet Alıcı'nın, "Sühreverdî'nin İsrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri (Hikmet'l-İsrâk Özelinde)" isimli çalışmasında Sühreverdî tarafından kullanılan kimi kavramların antik İran'a aidiyeti nazara verilmiştir. Yine Mehmet Mekin Meçin'in "Zerdüştilik ve İsrâkîlikte Ateş Felsefesi" ile "Zerdüştilik ve İsrâkîlikte Güneş Fenomeni" isimli çalışmaları arketipleri hurra ve İsrâk olan fenomenler olmaları yönünden çalışmamıza dâhil edilmiştir. Aynı yazara ait "Zerdüştilik ve İsrâkîlik'te Tanrısal Karizma: Hurra" isimli çalışma ise Pehlevîlikteki hurranın Sühreverdî tarafından işleniş biçimi ve İsrâk kavramı ile ilişkisi açısından makalemize dâhil edilmiştir. Bunun yanı sıra Mehmet Mekin Meçin'e ait "Zerdüştilik ve İsrâkîlik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri" isimli çalışması ise Zerdüştilikteki amesaspentalar'ı İsrâkîlikteki Nûru'l-akreb ile ilişkilendirmesi açısından ve "Zerdüştilik ve İsrâkîlikte İnsân-ı Kâmil Örneği: Keyhüsrev" çalışmasından ise antik İran krallarından olan Keyhüsrev'in filozof-kral olması ve İslâm sonrası dönemin insân-ı kâmil prototipine benzemesi yönüyle istifade edilmiştir. Bu makale Sühreverdî'nin hâkim-i müteellih ve insân-ı kâmil olarak öne sürdüğü dört önemli ismin İsrâk felsefesine aksiyoloji yönünden etkilerini inceleme açısından bahsedilen değerli çalışmalardan farklılık arz etmektedir.

## 1. Sühreverdî'nin Temel Kaynakları Olarak Antik İran Kültürü ve Zerdüştilik

Modern dönem İsrâk felsefesi araştırmacılarından olan Henry Corbin'e göre Sühreverdî'nin eserlerinde hikmet ve düşünce bir, beraber ve bütün olarak ele alınır ve bu bütünlüğün antik Yunan ve antik İran'da devam ettiğini söyler. Bu ayrılmanın bir tenakuz teşkil etmediğini çünkü aynı

<sup>10</sup> Muhammed Bihştî, "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İsrâk", *Feslname-yi İlmi-Pejuheşi-yi Danışgah-i Kum*, 15/1, 122.

<sup>11</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 6-10.

<sup>12</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 12.

<sup>13</sup> Çulâmhüseyn İbrâhîmî Dînânî, *Şua-yi Endîşe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî*, (Tahran: Neşr-i Hikmet, 1400), 92.

<sup>14</sup> Said Rahimiyan, *Mukaddime-yi Ber Hikmet-i İsrâk*, (Tahran: Neşr-i Nigah-i Muasır, 1397), 15.

kaynaktan beslendiklerini belirtir.<sup>15</sup> Nitekim Sühreverdî ilahî hikmetin yaratıcı tarafından Hermes'e bahşedildiğini ve Hermes ile Cebrâil arasında bir ittisalın olduğunu söyler.<sup>16</sup> Yine modern dönemde ezeli hikmet paradigmasını işleyen Seyyid Hüseyin Nasr'a göre bu ilahî hikmet daha sonra Hz. İdris tarafından bazı Batı ve Doğu yörelerine dağıtılır. Batı bölgesinde antik Mısır'dan antik Yunan'a geçtiğini, Doğuda ise antik İnan'a verildiğini belirtir. Antik Yunan hikmetinin daha sonra tercüme yoluyla İslâm beldelerine girdiğini de ekler.<sup>17</sup>

Sühreverdî Hermes ile başlatmış olduğu mârifet ve ezeli hikmetin Batı yakasında şu isim ve gelenekleri sayar: Empedokles, Pisagor ve Pisagorcular, Platon<sup>18</sup> Doğuya bakan tarafında ise başta Keyümers olacak şekilde Ferîdun ve Keyhüsrev bulunduğunu belirtir.<sup>19</sup> Bu iki yakadaki hikmetin daha sonra Batı bölgesinde Zünnûn el-Mısri ile Sehl et-Tüsterî'ye ve Doğu bölgesinde ise Bâyezîd-i Bistâmî, Hallâc ve Harakânî ile buluştuğunu belirtir.<sup>20</sup> Bunların yanı sıra Corbin Sühreverdî'nin kendi felsefesi için belirlediği *Hikmet-ül İşrâk* isminin bile antik İnan kaynaklı olduğunu ve İşrâk felsefesine başta Hermes'ten gelen düşünceler olmak üzere Platon ve Zerdüşt felsefelerinin hâkim olduğunu söyler.<sup>21</sup> İşrâk filozofu Sühreverdî'nin antik kaynakların yanı sıra Kur'ân ve İslâm öğretilerinden de istifade ettiğini söyleyebiliriz. Özellikle nûr ve zulmet kavram ikilisi temel kavramlarındandır.<sup>22</sup> Buradan hareketle Sühreverdî'nin tasavvuf ve felsefeyi birleştirme yoluna giren ilk kişi olduğunu belirten görüşler de vardır.<sup>23</sup> Bunun yanı sıra Corbin'in, Sühreverdî'nin hikmet kavramını kullanmasını ezeli hikmet anlayışının tabii bir sonucu olarak yorumladığını söylememiz mümkündür.

Birçok modern İşrâk felsefesi araştırmacısına göre Sühreverdî'nin temel hedeflerinden biri de Zerdüşt düşüncesi ile Platon felsefesi arasında bir birleştirme yapmaktır.<sup>24</sup> Sühreverdî'nin antik İnan düşüncesini bir bütün olarak İslâm düşüncesine dâhil ettiği, bu yönüyle felsefe ve irfân arasında bir köprü kurmuş olduğunu belirtilmektedir. Bu yönüyle antik kaynaklardan istifade yoluna gitmenin yanı sıra, klasik sûfi ve düşünürlerin etkisinde olduğunu da eklememiz gerekmektedir. Sühreverdî Hallâc'a ciddi atıflarda bulunmaktadır.<sup>25</sup> Yanı sıra bazı önemli araştırmacılar tarafından Sühreverdî'nin Gazzâlî'ye hiçbir eserinde atıf yapmadığı söylene de<sup>26</sup> Sühreverdî'nin Gazzâlî'den etkilendiğini söyleyen İşrâk araştırmacıları da mevcuttur. Nitekim Sühreverdî bir eserinde Gazzâlî'yi *Emir-ül Müteahhirîn* ifadesi ile övmüştür.<sup>27</sup> Buna rağmen Sühreverdî'nin Gazzâlî'den etkilenme düzeyi üzerinde daha derinlikli çalışmalara ihtiyaç duyduğu belirtilmelidir. Öyle ki Sühreverdî'nin Gazzâlî'ye övgüsü olarak gösterilen *Emir-ül Müteahhirîn* ifadesi o dönemde Gazzâlî için yaygın bir şekilde kullanılmaktadır. Sühreverdî'nin atıf yapmış olduğu isim, kaynak ve geleneklere rağmen

<sup>15</sup> Henry Corbin, *Revâbit-i Hikmet-i İşrâk ve Felsefe-yi İnan-i Bastan*, çev. Ahmed Ferid-Abdülhamit Gülşen (Tahran: İntişârât-i Müessesesi-yi Pejuheşi-yi Hikmet ve Felsefe-yi İnan, 1382), 35.

<sup>16</sup> Şihâbüddîn Es-Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvîhât (Hikmet Parıltıları)*, çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019), 528.

<sup>17</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Se Hekimi Moselman*, çev. Ahmed Aram (Tahran: İntişârât-i Emir Kebir, 1386), 71-2.

<sup>18</sup> Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvîhât (Hikmet Parıltıları)*, 526-8.

<sup>19</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*, 154-6.

<sup>20</sup> Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuğuha)*, 539. Corbin, *Revâbit-i Hikmet-i İşrâk ve Felsefe-yi İnan-i Bastan (Muherrikha-yi Zertoştî der Felsefe-yi İşrâk)*, 35-6.

<sup>21</sup> Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi (C. I)*, çev. Hüseyin Hatemi (İstanbul: İletişim Yayınları, 2013), 357.

<sup>22</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 8; Muhammed Zebihî, *Felsefe-yi İşrâk (Daveriha, Şinakhşinasi ve Nizami Nûri)*, (Tahran: Sazıman-i Müaale ve ve Tedvin-i Kitab-i Ulum-i İnsani-yi Danışgahha, 1400), 30.

<sup>23</sup> Zebihî, *Felsefe-yi İşrâk (Daveriha, Şinakhşinasi ve Nizami Nûri)*, 34.

<sup>24</sup> Dinânî, *İşrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, 55.

<sup>25</sup> Sühreverdî, *Nur Heykelleri – Tasavvufun Kelimesi – Burçlar Risalesi*, çev. Ahmet Kamil Cihan ve diğerleri (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 113.

<sup>26</sup> Seyyid Yedullah Yazdanpenah, *Hikmet-i İşrâk (Gozarış, Şerh ve Sencîş-i Destgah-i Felsefi-yi Şeyh Şahabeddin Suhreverdî) C. I*, thk. Mehdi Alipur (Kum: Sazıman-i Mütalae ve Tedvin-i Kutub-i Ulum-i İnsani-yi Danışgahha, 1400), 132-3.

<sup>27</sup> Gulâm Hüseyin İbrâhîmî Dinânî, *İşrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022), 33.

felsefesinin bir sentez olmaktan ziyade ezeli bilginin varlığına işaret eden bir birlik felsefesi olduğu ifade edilmektedir.<sup>28</sup>

Sühreverdî antik İran kaynaklarından Mesudî, Hamaza-yı İsfahanî ve Bîrûnî gibi bahsetmez. Belirli bir kemale ulaşmış, mânevî yüce bir makâm elde ettiğini söylediği Keyûmers, Ferîdun, Zerdüşî ve Keyhüsrev gibi isimleri zikreder. Sühreverdî saydığı bu isimlerin iki tanrıya inananlardan olmadığını, iki tanrı düşüncesinin bozuk bir düşünce olduğunu ve Goştasp ile ortaya çıktığını belirtir. Yedinci yüzyılda yazılan Nüzhetü'l-Kulûb isimli esere göre antik İran'ın Müslümanlar tarafından fethedilmesinden sonra antik İran ve Zerdüşî kaynakların bir kısmı yok olmaktan kurtulmuş ve bunlar Sühreverdî'nin eline geçmiştir. Bunun yanı sıra Bûstanu'l-Seyyâhe isimli eseri de bunu teyit eder.<sup>29</sup>

Sühreverdî antik İran'dan isimlere dikkat çektiğinde bunlardan yüce insanlar olarak, bazen de şah ve peygamber olarak söz eder. Arap dilinde ise Magî/Mecûs olarak geçerler.<sup>30</sup> Zerdüşî'nin tebliğ ettiği din olarak kabul edilen Mecûsilik İslâm kaynaklarında Mecûsilik ve Batı kaynaklarında Zerdüşî'nin isminden ötürü Zoroastrianism ya da Ahura Mazda isminden dolayı Mazdeizm olarak geçer. Batılı araştırmacılar Keldânî veya Med kökenli olabileceğini söyledikleri Mecûs teriminin Eski Farsçadan ya doğrudan ya da Süryânîcedeki mecûsâ kavramı üzerinden Arapça'ya geçmiş olabileceğini belirtirler.<sup>31</sup> Sühreverdî'nin yüce mânevî mertebe elde ettiklerini söylediği bu şahlar arasında Ferîdun ve Keyhüsrev'in ismi geçer.<sup>32</sup>

Sühreverdî'nin bu antik İranî kaynaklarının bilinmesi kendisinin ontoloji ve epistemoloji ile ilgili görüşlerinin yanı sıra özellikle aksiyolojik düşüncelerinin daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacağı söylenebilir. Nitekim aşağıda görüleceği üzere Sühreverdî'nin bu kaynakları arasında yer alan Keyhüsrev rûhânî olan ile ittisal etmiş ve krallığının zirvesinde bulunduğu bir zamanda uzlete çekilmiştir. Bu durum Sühreverdî metinlerinde yer edinmiş ve Keyhüsrev ile ilişkilendirilerek "ihtiyarî ölüm" kavramına bürünecektir. Bu durumun ortaya konulması ise genel Sühreverdî çalışmalarının yanı sıra Sühreverdî'nin etik ile ilgili görüşlerinin daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır.

Sühreverdî'nin eserlerinde üç ismin özel bir konumda olduğu söylenebilir: Hermes, Platon ve Zerdüşî. Bazı kaynaklarda Hermes, Hz. İdris ile de özdeşleştirilmiştir.<sup>33</sup> İshrâk felsefesinin antik İran krallarının felsefesi olduğu ve bu felsefenin nûr ve zulmet kavram ikilisi üzerine inşâ edildiği söylenebilir.<sup>34</sup> Bunun yanı sıra birçok araştırmacı Sühreverdî'nin Platon ve Zerdüşî düşüncelerini sentezleme amacı taşıdığını ifade etmiştir.<sup>35</sup>

Modern dönem İshrâk felsefesi araştırmacılarından Purnamdaryan Zerdüşî'ü İshrâk felsefesinin öncülerinden sayar.<sup>36</sup> Sühreverdî şarihlerinden olan Kutbüddîn-i Şîrâzî (öl. 1311) ise antik İran düşüncesi ile Zerdüşî inancının uyumlu olduğunu ifade etmek için Camas'ın (veya Camasp) Zerdüşî'nin bir öğrencisi olduğunu aktarır.<sup>37</sup> Sühreverdî'nin ilk takipçilerinden olan Şehrezurî'ye göre Zerdüşîlikteki ana temeller nûr ve zulmet unsurlarıdır ve her şey bu iki unsurun karışımından meydana gelmektedir. Kendisi bu iki unsurun yokluğu durumunda âlemin yok olacağını söyler. Bu iki unsurun birbirleriyle mücadeleleri neticesinde nûrun kendi yüce âlemine yükseleceğini ve karanlık

<sup>28</sup> Muhsin Kediver, "Kitapşinasi-yi Tevsifi-yi Felsefe-yi İshrâk", *Müntehab-i ez Makalat-i Farsi Derbare-yi Şeyh-i İshrâk Sühreverdî*, Editör Hasan Seyyid Arab, (Tahran: İntişârât-i Şefî, 1378), 46.

<sup>29</sup> Haşim Rıza, *Hikmet-i Hüsvânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstımrari an ta İmrüz)*, (Tahran: İntişârât-i Behced, 1379), 442.

<sup>30</sup> Corbin, *Revabıt-i Hikmet-i İshrâk ve Felsefe-yi İran-i Bastan (Muherrikha-yi Zertoştî der Felsefe-yi İshrâk)*, 37-8.

<sup>31</sup> Şinasi Gündüz, "Mecûsilik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2003), 28: 279-284.

<sup>32</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye (Hikmet Levhaları)*, 154-6. Taki Purnamdaryan; *Akl-i Sorkh (Şerh ü Tevil-i Dastanha-yi Remzi-yi Sühreverdî)*, (Tahran: İntişârât-ı Sokhen, 1392), 21.

<sup>33</sup> Çulâmhüseyn İbrâhîmî Dînânî, *İshrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, 52.

<sup>34</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İshrâk (İshrâk Felsefesi)*, 8; Dînânî, *İshrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, 11.

<sup>35</sup> Nasr, *Se Hekimi Moselman*, 73; Corbin, *Revabıt-i Hikmet-i İshrâk ve Felsefe-yi İran-i Bastan*, 30-1; Dînânî; *İshrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, 52.

<sup>36</sup> Purnamdaryan, *Akl-i Sorkh (Şerh ü Tevil-i Dastanha-yi Remzi-yi Sühreverdî)*, 260.

<sup>37</sup> Zebihî, *Felsefe-yi İshrâk (Daveriha, Şinakhşinasi ve Nizami Nûri)*, 30.

unsurunun kendi âlemine ineceğini aktarır.<sup>38</sup> Bunun yanı sıra günümüze ulaşan Hüsrevânî metinlerin Avesta ve Zerdüşî kaynaklı olduğu ifade edilmektedir.<sup>39</sup> Sühreverdi bu antik geleneğin mensubu olarak gördüğü bazı isimleri bizzat sayar ama genel olarak bunlardan Pehlevî hâkimleri olarak bahseder.<sup>40</sup> Böylece birçok araştırmacı Sühreverdi'nin eserlerinin ismini ve seyahat ettiği yerleri İnan hikmeti ile ilişkilendirmiştir.

Sâsânîlerin tarihten silinmesinden sonra Mecûsî bilgiler Pehlevî dilinin âlimler dışındakilere öğretilmemesini ve kutsal kabul edilmesini emretmişlerdi;<sup>41</sup> ama Sühreverdi'nin bu kaynaklara ulaşmış olduğuna yönelik bazı yorumlar yapılmıştır. Çağdaş Sühreverdi araştırmacılarından Yahya Yesribî, Sühreverdi'nin doğum yeri olarak Sühverd ile Merağa (Sühreverdi'nin ilk eğitimini aldığı yer) arasında bulunan antik yerleşim yeri Şiz'den bahseder. Burası ile ilgili bilgilere bakıldığında Sühreverdi'nin antik İnan ve Zerdüşî öğretilerine ulaştığına yönelik yorumlarda bulunulabilir.

Günümüze sadece kalıntıları kalan antik Şiz yerleşim yeri zamanımızda "Taht-ı Süleyman" ismiyle bilinir. Sühverd ile Merağa arasında yer alan bu yerleşim yeri Sâsânîler döneminden kalma Zerdüşîlerin ünlü mekânlarından. Medlerden Moğol saldırılarının başladığı zamana kadar önemini hiç yitirmediği belirtilmektedir. Burada büyük bir Zerdüşî ateşkesi bulunurdu. Sâsânî krallarının tahta çıktıkları zaman halka hediyeler dağıttıkları ve tehlike zamanlarında sığındıkları bir yerleşim yeri olan Şiz'de devletin ileri gelenleri ikamet ederlerdi. Antik Yunan kaynaklarında ise Şiz, Kuzey Ekbatana olarak geçer.<sup>42</sup> İslâmiyetin buraya gelmesiyle beraber İslâm ordusunun komutanlarından Huzeife bin Yemân burayı sekiz yüz bin dirhem karşılığında serbest bırakma kararı alır. Böylece halkın esarete girmesinin ve ateşkeselerin yok olmaktan kurtulduğu ifade edilmiştir. Bu şekilde buranın dilini korumaya devam ettiği hatta sonraki birkaç asır boyunca bu bölgenin Zerdüşî dinine bağlı kaldığı ve Pehlevîce konuşmaya devam ettiği aktarılmaktadır.<sup>43</sup> Zerdüşî dini tarafından kutsal görülen ateş bu merkezden Doğu ve Batı bölgelerine gönderilir. Bu yerleşim yerinde bulunan ateşkesenin ateşinin yaklaşık bin yıl hiç sönmediği ifade edilir.<sup>44</sup> Bu bilgilerden hareketle Sühreverdi'nin bu kadim yerleşim yerinden ve öneminden haberdar olduğuna yönelik yorumlar yapılabilir. Sühreverdi'nin bu antik Zerdüşî merkezinden haberdar olmasını İşrâk felsefesi ile ilgili birçok esere imza atan Yesribî beş madde üzerinden açıklamaktadır.

1. Moğollara kadar Şiz yerleşim bölgesi antik mirasını devam ettirmiştir. Hatta Moğolların da bu bölgeye ilgi gösterdikleri ifade edilmektedir.
2. O bölgenin ve Sühreverdi'nin atalarının Zerdüşî olması ve Pehlevî diline aşina olmaları.
3. Şiz'in takriben Sühverd ve Merağa yerleşim yerlerinin ortasında yer alması, ayrıca Sühreverdi'nin doğum yeri olan Sühverd'den Merağa'ya yirmili yaşlarından eğitim için gidip, Merağa'da birkaç yıl kalması.

<sup>38</sup> Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervah*, 560.

<sup>39</sup> Tahire Hâcegiri-Fehime Horasani, "Berresi-yi Nakşi Se Arif-i Çutte-yi Qums der Hıfz u İstimrar-i Endişe-yi Hüsrevânî ve Hikmet-i İşrâk", *Mütalaat-i İrfani (Mecelle-yi İlmi-Pejuheşi)*, Danışkede-yi Edebiyat ve Zebanhai Harici-yi Danışgah-i Kaşan, 22/1393, 65-9.

<sup>40</sup> Samed Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdi)*, (Tahran: İntişârât-i Ferarevan, 1374), 124. Kimi araştırmacılara göre bu konu Sühreverdi'nin Halep'e gitmesine sebep olacak kadar önem arz etmektedir. Bu sebep ise Lübnan dağlarında bulunan Hüsrevânî bilgelerin sığınağı olabilir. Bu dağlar tarihsel geçmişleriyle de ünlüdür. Nitekim günümüzde bile buraları Hüsrevânî kelimesinin Araplaşan hali olan Kûsrevan ile bilinir. Bu dağlar İslâmiyetin gelmesinden önce de filozofların sığınma ve saklanma mekânlarıydı. Rum, İskenderiye ve Konstantiniye hükümetlerince tekfir edilen Plotinus'un İsağoci adlı eseri buralarda muhafaza edilmiştir. Hicri üçüncü asırda bu eser Naimi Humsî tarafından Arapça'ya tercüme edilir. Tercüme sonrası bu eser Kindî'nin editörlüğünden geçtikten sonra Abbasi halifesi Ebu Ahmed el-Mustasim'a takdim edilir. Bkz. Abdülrefîk Hakikat, *Sühreverdi (Şehid-i Ferhengi Milli-yi İnan)*, (Tahran: İntişârât-i Behced, 1378), 123-4.

<sup>41</sup> Mehmet Alicı, "Sühreverdi'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İnan Dinleri (Hikmet'l-İşrâk Özelinde)", *Sühreverdi ve İşrâk Felsefesi*, (İstanbul: Divan Kitap, 2015), 57.

<sup>42</sup> Seyyid Yahya Yesribî, *Hikmet-i İşrâk Sühreverdi (Gozariş-i Hikmet-i İşrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İşrâk)*, (Kum: Muessese-yi Bostan Kitap, 1399), 27-8.

<sup>43</sup> Yesribî, *Hikmet-i İşrâk Sühreverdi (Gozariş-i Hikmet-i İşrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İşrâk)*, 29-31.

<sup>44</sup> Yesribî, *Hikmet-i İşrâk Sühreverdi (Gozariş-i Hikmet-i İşrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İşrâk)*, 31.



4. Avesta dâhil olmak üzere birçok dini eserin Pehlevî dilinde yazılması ve Avesta'nın önemli tefsirlerinin burada muhafaza edilmesi. Öyle ki yöre insanı İslâm'ı seçtikten sonra bile bu antik dinlerine hürmet göstermeye devam etmişlerdir. Tarihî kaynaklarda birçok antik eserin yakılmasının yanı sıra bazılarının yok olmaktan kurtulduğu ve bu eserlerin Sühreverdi'nin eline geçtiği yazılır.<sup>45</sup>
5. Sühreverdi'nin Pehlevî dilini bilmesi. Bunun yanı sıra Şiz bölgesinde bulunması ve kendisinin de muhtemelen Marqan'lardan olması nedeniyle Zerdüşti öğretilere vakıf olması olası görünmektedir. Bu durumlar onun Zerdüşti öğretiler ile ilişkisine işaret etmesi açısından önemlidir.<sup>46</sup> Aynı şekilde antik dönemlerden kalma Maği/Muğ/Mecûs edebiyatının da edebî yönden Sühreverdi'yi etkilemiş olabileceği belirtilmektedir.<sup>47</sup>

Bu bilgi ve verilerden, ayrıca Sühreverdi'nin entelektüel düzeyinden hareketle üç noktadan antik İran hikmetine ulaştığını söylememiz mümkündür:

- A. Kendisi Bistâmî ve Harakânî'yi antik İran bilgeliğinin varisleri olarak tanır. O bu hikmet ve bilgeliğin Bistâmî üzerinden Hallâc-ı Mansûr'a ve onun üzerinden de Harakânî'ye geçtiğini belirtir. Bunun yanı sıra bu bilgeliğin İslâm sonrası öğretiler ile iç içe geçtiği ve Sühreverdi'nin eklektik bir şekilde bu kaynaklardan istifade ettiği söylenebilir.<sup>48</sup>
- B. Bu antik kaynaklara ulaşım, bunlardan istifade etmesinin diğer bir yönü ise yukarıda beş maddede belirttiğimiz üzere bizzat antik eserler yoluyla. Bu bağlamda Sühreverdi birçok antik kavramdan istifade eder: Hurra-yı Keyanî, Ordibihşt, Hordad vb. antik kavramlardan Sühreverdi'nin çokça istifade ettiğini görmekteyiz.<sup>49</sup>
- C. Üçüncü yolun ise doğrudan Zerdüşti öğretiler aracılığıyla gerçekleşmiş olması mümkündür. Sühreverdi antik İran hükemâsını senevî kabul etmez. Sühreverdi iki tanrı anlayışının Maniheiztler ve Mecûsiler aracılığıyla ve sonradan ortaya çıktığını, özellikle Goştasp sonrasında aşikâr olduğunu söyler.<sup>50</sup>

Nûr ve zulmet kavramları merkezde olacak şekilde Sühreverdi'nin Zerdüşti öğretilerden üç hususta istifade ettiğini söyleyebiliriz. Bu üç noktanın bariz bir şekilde Sühreverdi felsefesine etki yapmış olduğu belirtilebilir:

1. Varlığın teşkikî kabul edilmesi ve nûrların teşkikî görülmesi. Ayrıca meleklerin türlerin yöneticisi konumunda kabul edilmesi, nefsin soyut bir cevher olarak görülmesi ve keşf ile şühûda vurgu yapılması Zerdüştiliğin Sühreverdi metinleri üzerindeki etkilerinden görülmektedir.<sup>51</sup> Yine çok önemli kavram ikilisi olan nûr ve zulmeti<sup>52</sup> varlığın temeline yerleştirmesi olduğu söylenebilir. Böylece Sühreverdi nûr-zulmet kavramsallaştırması ile Maniheizt düşünceye de atıf yapmaktadır.<sup>53</sup>
2. Antik Yunan ve antik İran'ı karşılaştırmak suretiyle ezeli hikmetin var olduğu sonucuna ulaştı. Esasen Sühreverdi'nin felsefesi bu ezeli hikmetin ihyâsına odaklanan bir sistemdir.<sup>54</sup>
3. Antik İran boyutunda Tanrı inancını monist ve politeist olarak ikiye ayırdı ve tek tanrıca düşünceden yana tavır alıp, çok tanrıca düşüncüyü eleştirdi.<sup>55</sup>

<sup>45</sup> Yesribî, *Hikmet-i İsrâk Suhreverdi (Gozariş-i Hikmet-i İsrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İsrâk)*, 34.

<sup>46</sup> Yesribî, *Hikmet-i İsrâk Suhreverdi (Gozariş-i Hikmet-i İsrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İsrâk)*, 34-5.

<sup>47</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İsrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İsrâk Şahabeddin Sühreverdi)*, 123.

<sup>48</sup> Bihüşti, "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İsrâk", 129.

<sup>49</sup> Bihüşti, "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İsrâk", 130.

<sup>50</sup> Sühreverdi, *el-Elvâhu'l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*, 154; Sühreverdi, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 8.

<sup>51</sup> Bihüşti, "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İsrâk", 130.

<sup>52</sup> Sühreverdi, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 8.

<sup>53</sup> Alıcı, "Sühreverdi'nin İsrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri (Hikmet'l-İsrâk Özelinde)", 63.

<sup>54</sup> Corbin, *Revabit-i Hikmet-i Hikmet-i İsrâk ve Felsefe-yi İran-i Bastan (Muherrikha-yi Zertoştî der Felsefe-yi İsrâk)*, 35-6.

<sup>55</sup> Bihüşti, "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İsrâk", 130.

Antik İran'da nûr ve zulmet birbirlerine zıt iki kavram şeklinde kullanılmaktadır. Sühreverdî'nin kendisi de bu iki kavramı Doğunun öğretileri ismiyle adlandırır.<sup>56</sup> Antik İran'da iki tanrı anlayışının sonucu olarak Yezdan ile Ehrimen kavramları da ortaya çıkmıştı ancak Sühreverdî tek tanrı anlayışına vurgu yapmış ve ikici tanrı anlayışını kabul etmemiştir. İşrâkiler nûr ile zulmet arasındaki ayrılığı gayb ve şehadet âlemleri arasındaki ayrılık gibi görmüşlerdir. Nitekim tek tanrıçı Zerdüşti öğretide bu kavram ikilisi şu şekilde kullanılır:

1. Mânevî (Minu) – Gayb
2. Maddî (Giti) – Dünya

Zerdüşti öğretilerde en merkezî varlıklar arasında melekler bulunmaktadır. Buna göre melekler nûr ve varlık derecelerine sahiptirler ve yeryüzündeki işleyişte görev almak için tanrı tarafından görevlendirilirler. Ancak Sühreverdî bu öğretileri bazen kısmen bazen tamamen değiştirerek kendi sistemine dâhil eder. Nitekim Pehlevî hikmette varlıkların sıra düzeninde yaratılan ilk melek Behmen olarak isimlendirilirken Sühreverdî yaratılan ilk varlığı Nûru'l-akreb (yakın melek/nûr) olarak isimlendirir.<sup>57</sup> Antik Pehlevî hikmetine göre ölümsüz nûrânî/kutsal varlıklar<sup>58</sup> olarak isimlendirilen Ameşaspentalar'dan ortaya çıkan melekler altı gruba ayrılır.

1. Kendilerine hikmet verilen kişilerle ilgilenen melekler olarak Behmen (Vohumanah).
2. Avesta literatüründe Ašta Vahišta şeklinde geçen ışık meleği yani Ordibihuşt.
3. Avesta literatüründe Hortat olarak geçen suyun koruyucusu olan melek yani Hordad.
4. Bitki türünün koruyucusu olan ve Avesta literatüründe Omertat şeklinde geçen Mordad.
5. Cemadat türünün koruyucusu olan Şehriver.
6. Yeryüzünün koruyucusu olan ve Avesta'da İşpendarmez olarak geçen İsfend.<sup>59</sup>

Sühreverdî Nûru'l-akreb olarak isimlendirdiği ilk varlığın birden ancak bir çıkar ilkesinin doğal bir sonucu olduğunu söyler ve Nûru'l-akrebin Pehlevîler tarafından Behmen olarak isimlendirildiğini belirtir.<sup>60</sup> Sühreverdî Pehlevîlikteki bu kutsal ölümsüzlerin heykel efendiler olduklarını belirtir. Pehlevîlikte suyun heykel efendisinin "Hordad", ağaçların "Mordad", ateşin ise "Ordibihuşt" şeklinde isimlendirildiklerini aktarır.<sup>61</sup> Şehrezûrî de her feleğin, unsurun, yıldızın, basit ve birleşik nesnelere birer heykel efendisinin Pehlevîler tarafından kabul edildiğini söyler ve bunlarla ilgili birkaç örnek aktarır.<sup>62</sup> Sühreverdî kendi hayat serüveni içerisinde "önceleri" bu heykel efendiler/ameşaspentalar konusunda Meşşâilere meyletmiş olduğunu ancak "Rabbinin burhânî" ona nail olduktan sonra ikna olduğunu ve bu kutsal ölümsüzleri müşahede edebildiğini yazar. Öte yandan bu melekler konusunda şüphesi olanlara "riyazet yapıp müşahede ehlinin hizmetine girmelerini" salık verir.<sup>63</sup>

Öte yandan Zerdüştilikte ateş en merkezi sembol olduğundan ötürü Zerdüştilere ateşperest denilmiştir ama Sühreverdî bu yakıştırmayı kabul etmemiş ve antik İran'da İzed'in iki temsilcisinin bulunduğunu ve İzed'in iç âlemdeki temsilcisinin ruh ve nefis yani İspehbed ve dış âlemdeki temsilcisinin de ateş olduğunu söyler. Ateş sembolünün çokça kullanılmasından ötürü yanlış

<sup>56</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 8.

<sup>57</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 354.

<sup>58</sup> Mehmet Meğin Meçin, "Zerdüştilik ve İşrakilik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri", *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi*, 17/33 (2019/1), 69.

<sup>59</sup> Rahimiyan, *Mukaddime-yi Ber Hikmet-i İşrâk*, 29-30; Alıcı, "Sühreverdî'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri (Hikmetü'l-İşrâk Özelinde)", *Sühreverdî ve İşrâk Felsefesi*, (İstanbul: Divan Kitap, 2015), 71-2.

<sup>60</sup> Meçin, "Zerdüştilik ve İşrakilik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri", 74; Alıcı, "Sühreverdî'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İran Dinleri (Hikmetü'l-İşrâk Özelinde)", 65.

<sup>61</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 420.

<sup>62</sup> Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 332.

<sup>63</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 418.

anlaşıldığını söyler.<sup>64</sup> Nitekim Zerdüşti öğretilerde ateş, güneş, ışık, ışıın, parlaklık ile ilgili kavram ve semboller övülmüş ayrıca Avesta'nın birçok yerinde yıldızlar, ay ve güneşe sitayişlerde bulunulmuştur. Yanı sıra tanrı Ahuramazda güneş sembolüyle ifade edilip, bazen Ahuramazda'nın vücudu, bazen de gözü olarak nitelendirilmiştir.<sup>65</sup> Sühreverdi de felsefi sisteminde güneş kavramını antik İranî şekliyle yani Horahş şeklinde kullanmış ve güneşe İsrâkî düşüncede saygı gösterilmesinin zorunlu olduğunu belirtmiştir. Bu argümanını güçlendirmek için birçok gezegen ve sabit yıldızın güneşle kıyaslanamayacak kadar soyutluk, yakınlık ve yoğunluk miktarlarının fazla oldukları halde gündüzü meydana getiremediklerini de ekler.<sup>66</sup> Sühreverdi yerdeki ateşi, gökteki güneşi ve yıldızları arketipleri olarak kabul ettiği *hurranın* birer tezahürleri olarak görmüş ve övmüştür. Nitekim bu doğrultuda bazı pratikleri kendi hayatında uygulamıştır. Bu bakımdan yerdeki ateşe ve gökteki güneşe sitayişerde bulunmuştur.<sup>67</sup> Sühreverdi güneş sembolünden hareketle yaratıcıya kapı aralar ve güneşin bilindiği halde mutlak anlamda ihata edilemediğini aynı şekilde İlk Hakk'ın da bilindiğini ancak ihata edilemeyeceğini ifade eder ve bununla ilgili Kur'ân'dan ayet getirir.<sup>68</sup> Bu şekilde Sühreverdi antik İran'daki güneş-Ahuramazda diyalektiğini<sup>69</sup> kavram ve mantık düzeylerinde alır ve kendi ontolojik düşüncesine uyarlar.

Sühreverdi'nin antik İran'dan ödünç aldığı kavram ve sembollerin başında şühûd, nûr, zulmet, melek bilimi, Erbâbü'l-envâ (türlerin koruyucusu) bulunmaktadır. Özellikle Zerdüş'ten önce nûr ve zulmet kavramları iki tanrıya delalet eden kavramlar konumundaydı ancak Zerdüş'ün tek tanrıya olan vurgusu bu kavramları tekrar eski yerlerine oturtmuştur.<sup>70</sup> Zerdüştilerin kutsal kitabı Avesta'da tanrı Ahuramazda Zerdüş'e hitaben İranî ferrehi yarattığını, böylece bu ferreh ile zalimler karşısında güçlü ve dayanıklı bir şekilde duracağını ayrıca bu ferreh ile iyilik kazanacağını ve düşmanlarını yeneceğini açık bir şekilde belirtir.<sup>71</sup> Hurra yahut başka bir ifadeyle furra veya far; görkem, ihtişam, parıltı, cazibe, cemâl ve nûr anlamlarına gelir. Bazen de bu kavrama refah, saâdet ve iyi yaratılış gibi manalar da verilmiştir. Avesta dilinde xvarnah, Med dilinde farnah, kadim Farsça dilinde farna, Pehlevî dilinde farr yahut xvarr şeklindedir. Modern Farsça dilinde hurra, furra yahut far şeklinde kullanılan bu kavram İran dinî düşünce geleneğinin en temel kavramlarından biri olmuştur. Avesta dilinde güneş için de kullanılan, parlak manasına gelen "hvar" kavramıyla da ilişkilendirilen hurra; ışıltı, parıltı, görkem, azamet, nûr ve kutsanmış saltanat manalarında kullanılmış ve Ahuramazda'nın peygamber ve seçilmiş rehberlere bahşettiği tanrısal/izedî ve batınî bir güç olarak görülmüştür.<sup>72</sup> Bahsi geçen bu hurra kavramının Avesta dâhil olmak üzere birçok temel antik metinde geçtiği ve Sühreverdi'nin birçok eserinde doğrudan antik metinlerde geçen anlamıyla kullanıldığı söylenebilir.<sup>73</sup> Sühreverdi kendi metinlerinde *hurradan* bahsedince onu neredeyse İsrâk ile eşdeğer tutar ve *hurranın* İsrâktan çıktığını ifade eder. Sühreverdi'ye göre İsrâk, nûr, celâlî nûr hep aynı kaynağın hikmetleridir.<sup>74</sup> Sühreverdi metinlerinde antik İran'ın ve Zerdüşfiliğin doğrudan ve dolaylı etkisinden dolayı Hikmet-i İsrâk'ın doğru bir şekilde anlaşılabilmesi için Zerdüşfiliğe ihtiyaç duyulduğu yorumları yapılmıştır.<sup>75</sup> Öyle ki felsefe tarihinde Sühreverdi ile bilinen "Misal Âlemi"nin köklerinin Avesta'ya ve Ameşaspenalar'a dayandığı ifade edilmiştir.<sup>76</sup> Bu durum Sühreverdi'nin hem ontolojik

<sup>64</sup> Rahimiyan, *Mukaddime-yi Ber Hikmet-i İsrâk*, 30.

<sup>65</sup> Mehmet Mekin Meçin, "Zerdüştilik ve İsrâkîlikte Güneş Fenomeni", *Journal of History School*, 57, 1539-1553, 2022, 1544.

<sup>66</sup> Sühreverdi, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 402.

<sup>67</sup> Mehmet Mekin Meçin, "Zerdüştilik ve İsrâkîlikte Ateş Felsefesi", *Şarkiyat İlmî Araştırmalar Dergisi*, 14/2, 525-539, 2022, 534.

<sup>68</sup> Sühreverdi, *el-Elvâhu'l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*, 88.

<sup>69</sup> Hayreddin Kızıl, *Mecusilikte Ateş Sembolü*, (Diyarbakır: Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları, 2022), 173, 190, 321.

<sup>70</sup> Yezdanpenah, *Hikmet-i İsrâk (Gozariş, Şerh ve Senciş-i Destgah-i Felsefi-yi Şeyh Şahabeddin Suhreverdi) C. I*, 116.

<sup>71</sup> Celil Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metin-ha-yi İranî)*, (Tahran: İntişârât-i Morvarid, 1379), 481.

<sup>72</sup> Mehmet Mekin Meçin, "Zerdüştilik Ve İsrâkîlik'te Tanrısal Karizma: Hurra", *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17 (2021), 23.

<sup>73</sup> Sühreverdi, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuğuha)*, 539. Sühreverdi, *Hikmetü'l-İsrâk (İsrâk Felsefesi)*, 614.

<sup>74</sup> Meçin, "Zerdüştilik Ve İsrâkîlik'te Tanrısal Karizma: Hurra", 26.

<sup>75</sup> Meçin, "Zerdüştilik ve İsrâkîlik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri", 66.

<sup>76</sup> Meçin, "Zerdüştilik ve İsrâkîlik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri", 68.

hem epistemolojik düzeyde antik İnan'dan ve Zerdüştilikten faydalanmış olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Böylece Sühreverdî'nin Zerdüşti öğretilerin kavram ve paradigmasını ya kısmen değiştirerek (Behmen-Nûru'l-akreb) ya da değiştirmeden (Erbâbü'l-envâ yani Türlerin Yöneticisi ve Hurra) aldığını ve İşrâkilerin öncüsü olarak ifade etmiş olduğu Zerdüştin ve antik İnan metinlerinin birçok ilkesini kendi İşrâk felsefesine dâhil etmiştir.<sup>77</sup>

## 2. Sühreverdî'nin Temel Kaynakları Olarak Antik İnan Kralları

Sühreverdî'nin eserlerinde yer bulan Keyûmers, Ferîdun ve Keyhüsrev isimleri antik İnan'ın kâmil insan profilleri olarak İşrâk felsefesinde yer edinmişlerdir. Nitekim bu üç isim birçok metinde peygamberşah olarak yer edinmiştir. Peygamberşah olarak isimlendirilmeleri hem ilahî olan ile ittisali gerçekleştirmeleri hem de yeryüzünde kudretli bir melik olmalarından kaynaklanmıştır. İnsan-ı kâmil konumundaki bu isimlerin yöneticisi oldukları bölgelerde kötünün yerine iyiyi, karanlığın yerine nûrânî ve aydınlık olanı ikame ettikleri kabul edilir.<sup>78</sup> Sühreverdî başta Mutârahât, Hikmetü'l-İşrâk ve İmadiyye olmak üzere birçok eserinde bu üç isme birçok atıf yapar ve onları yeryüzünün adil meliklerinden sayar. Nitekim Sühreverdî bu üç ismin yönetimleri altındaki topraklarda kötülükler ile mücadele ettiklerini, adaleti kemal biçimde uyguladıklarını ve bu açıdan ideal devleti tesis etmiş olduklarını söyler.<sup>79</sup> Sühreverdî'nin bu isimlere yapmış olduğu atıflar felsefesinin etik yönüne ışık tutması açısından önem arz etmektedir.

### 2.1. Keyûmers

Giyeh ve mürden kelimelerinden oluşan Keyûmers ölümlü yaşam, ölüleri diriltten ve yaşayan fânî<sup>80</sup> şeklinde anlamlandırılmıştır.<sup>81</sup> Yine Zerdüştilerin antik kutsal kitapları olan Avesta'da Keyûmers'ten övgüyle bahsedilir.<sup>82</sup> Keyûmers ismi Zerdüşti metinlerinde önemli bir kavram olarak görünmektedir. Nitekim Keyûmers Avesta'nın "Ferverdin Yeşt" bölümüne göre Ahuramazda'nın öğretilerini ilk defa dinleyen kişi olarak görünür ve bu yönüyle övgüye mazhar görülür. Buna bir mükâfat kabîlinden Ahuramazda da Aryan neslini ondan yaratmıştır. Yine Avesta'ya göre yaratılış Keyûmers ile başlamıştır. Bir başka hipoteze göre ise Keyûmers yaratılışın altıncı çocuğu olarak geçer. Zerdüşti öğretilerini barındıran Dinkerd adlı esere göre Keyûmers, Ehrimen'in dünyaya saldırısı ile yaratıcıya yardımcı olmak için yaratılmıştır.<sup>83</sup> Böylece Keyûmers'in antik İnan'ın birçok veçhesinde yer alan kült bir isim olduğu görülmektedir.

Dinkerd adlı kitaba göre de Keyûmers insan-ı kâmil olarak karşımıza çıkar. Buna delil olarak da Keyûmers'in ilk defa dinî kâmil bir şekilde kabul etmiş olması gösterilir. Bu açıdan mukaddes anlamına gelen "ahlav" lakabının mazharı olmuştur. Keyûmers'in insanlarla ilgili söz, düşünce ve pratikleri iyidir ve kendisi her zaman yüce sözler söyler. Yine, Dinkerd'e göre dinin nûr ve ışıltısından ötürü Keyûmers uykusundan uyanır, bu mesajlara dikkat kesilir ve netice itibarıyla kendisi de nûrânîliğe bürünür. Bundan dolayı karanlık güçler ve Ehrimen ona yaklaşamaz. Yüce tanrının mesajlarını halka ulaştırır.<sup>84</sup> Öyle anlaşılıyor ki Keyûmers'e nispet edilen bu irfânî yaklaşım Sühreverdî tarafından dikkat çekici bulunmuş ve Keyûmers'in tanrısal, apaçık ve nûrânî olana dikkat kesilmesi Sühreverdî'nin *huzuru* bulmasına vesile olmuştur. Nitekim Sühreverdî'nin apaçıklık

<sup>77</sup> Rahimiyan, *Mukaddime-yi Ber Hikmet-i İşrâk*, 30.

<sup>78</sup> Mehmet Meğin Meçin, "Zerdüştilik ve İşrâkîlikte İnsan-ı Kâmil Örneği: Keyhüsrev", *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 8/2 (Aralık 2022), 261.

<sup>79</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*, 154. Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuguha)*, 539.

<sup>80</sup> Haşim Rıza, *Hikmet-i Hüsvânî (Şeyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerdüşta ta Sühreverdî ve İstımrarı an ta İmrüz)*, (Tahran: İntişârâti Behced, 1379), 417.

<sup>81</sup> Zehra Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, İntişârâti Hermes, Tahran 1398, 3-4.

<sup>82</sup> Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İrani)*, 184.

<sup>83</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 4-5.

<sup>84</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 7-9.

olarak tarif ettiği idrak ile o şeyin hakikati insana hâsıl olur.<sup>85</sup> Nefs varlığının tümünü yüce ilkelere yönlendirdiği vakit ilgisi diğer şeylerden kesilir. Bu aşamada nefis mânevîyat ve nûrânîyetin etkisi altına girer. Öyle ki Sühreverdî açısından bu gark olma veya başka bir ifadeyle fenâ durumu nefsin hüviyetinin yok olmasından ziyade Hakk'a yoğunlaşma şeklinde gerçekleşir.<sup>86</sup> Böylece Keyûmers'in tanrısal mesaja pür dikkat kesilmesi ile Sühreverdî'nin kişinin hüviyetine dokunmaksızın nefsin fenâ bulması ve nûra gark olması açısından ciddi bir benzerlik taşıdığı ve bu bakımdan Sühreverdî'nin Keyûmers'ten etkilenmiş olduğu söylenebilir.

İslâmî dönem kaynaklarında Keyûmers'ten İslâm öncesi dönemde bahsedildiği şekilde söz edildiğini ifade edebiliriz. Buna göre Keyûmers'ten ölümler arasında diri olup konuşan kişi şeklinde söz edilmiş ayrıca kendisinden Şah Fıtratlı olarak bahsedilmiştir. Bîrûnî, Şehrîstânî gibi kaynaklarda kendisinden ilk şah/kral olarak bahsedilir.<sup>87</sup>

*Hikmetü'l-İşrâk* şârihi Şehrezûrî'ye göre Keyûmers üç yüce Hermes'ten birisinin dedesidir ve kendisi Hermes'e gece-gündüz hakkındaki bilgileri öğretmiştir.<sup>88</sup> Ayrıca Zerdüş'ten önceki ilk peygamberin de Keyûmers olduğunu söyler.<sup>89</sup> Netice itibarıyla Keyûmers'in ilk insan, ilk şah, ilk peygamber olması noktasında bazı bilgilerin bize ulaşmış olduğunu görmekteyiz.<sup>90</sup> Yine Keyûmers'in yaratıcıya olan sitayişleri ilk uygulayan kişi olduğu söylenir. Ayrıca Keyûmers'in Hz. Âdem'in kendisi olduğunu söyleyen beyanlar da mevcuttur. Bu kaynak ve açıklamalardan ötürü Sühreverdî Keyûmers'ten "İranî hâkim" olarak söz eder.<sup>91</sup>

Sühreverdî'nin eserlerinde hamâsî ve irfânî ifade ve anlatılar iç içe geçmiş görünmektedir. Bu anlatılar Hermes ve Keyûmers'i başlangıç kabul eder. Nitekim bu isimler manevî ve yüce bir vuslata erişirler.<sup>92</sup> Sühreverdî Keyûmers'in toprak ve sudan istifade ettiğini ve Ahuramazda'nın öğretilerini ilk defa uygulayan kişi olduğunu söyler.<sup>93</sup> Mitolojik dönemde şah fıtratlı olarak betimlenen Keyûmers Sühreverdî tarafından da kabul görür ve "melikü't-tin" olarak betimlenir. Melikü't-tin yönetime vurgu yapması açısından önemlidir. Sühreverdî'ye göre Keyûmers rûhânî süreç ve yönetimi başlatan kişidir. Keyûmers'in kendisinde Hüsrevânî hikmet tecelli etmiştir. Bu hikmet kendisinden sonra müteallih filozoflara geçmiştir.<sup>94</sup>

Sühreverdî kişinin nefsini doğru yola çıkarmasının neticesinde sekîne-yi sâbit mertebesine ulaşacağını ve bu makâm ile kişinin hiçbir mürşide gereksinimi olmayacak şekilde ulvî mertebelere çıkabileceğini söyler. Bu makâm ve mertebe ehli olan kişilerin yüce lezzetleri kendi dünyevî yaşamlarında da tadabileceklerini belirtir. Sühreverdî ulvî ve yüce makâmlara bir son olmadığını da ekler. Bu sonsuz yüce mertebelerin başında kişi nûr-i ğatıf, ortalarında nûr-i tamis'i elde eder. Nûr-i tamis tasavvuf literatüründeki iradî ölümün dengidir. Tamis nûruna nail olanlar fenâfillah mertebesinde dirler. Nitekim Sühreverdî'nin kendisi de tamis nûru için fenâ ve mahv kavramlarını da kullanır.<sup>95</sup> Sühreverdî müteallih olarak nitelendirdiği bazı isimlerle beraber Keyûmers'in de ismini

<sup>85</sup> Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, 20.

<sup>86</sup> Dînânî, *İşrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*, 421-2.

<sup>87</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 20.

<sup>88</sup> Şemsüddîn eş-Şehrezûrî, *Nüzhethü'l-Ervah (Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri)*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 152.

<sup>89</sup> Şehrezûrî, *Nüzhethü'l-Ervah (Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri)*, 558.

<sup>90</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 21; Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 154.

<sup>91</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerdüş ta Sühreverdî ve İstimerri an ta İmrüz)*, 418. Firdevsî'nin Şahnâme'sinde ise Keyûmers ilk kez taç giyen bir padişah olarak göze çarpar. Ondan önce insanların yemek pişirmeyi ve giyinmeyi bilmedikleri ifade edilir. Keyûmers'in ilk insan şeklinde geçmesi, yöneticiliği/krallığı ve kendisiyle beraber doğum ve hayata tekabül eden baharın gelmesi İşrâk felsefesiyle uyumlu düşünceler bütünü olarak okunabilir. Ayrıca Firdevsî'nin kendisi de Keyûmers'in metafizik âlem ile irtibatlı olduğunu belirtir. Bkz. Firdevsî, *Şahnâme 1*, çev. Necati Lugal (İstanbul: Alfa Yayınları, 2022), 25-7.

<sup>92</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 31.

<sup>93</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 154.

<sup>94</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 31.

<sup>95</sup> Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuguha)*, 539; Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 32-3.

zikreder. Bu isimleri nûr-i tamis konusunu işlerken ele alır ve bunların iradî ölümü gerçekleştirdiklerini söyler. Sühreverdî'ye göre Keyûmers nûr-i tamis-i elde etmek suretiyle nûra gark olmuş ve bu durum iradî ölüm ile neticelenmiştir. Sühreverdî Keyûmers'in yönetim erkine vurgu yapmak için onu "yeryüzünün meliki" olarak nitelendirir. Nitekim bu yönetim erkinin kendisinden sonra Ferîdun'a ve oradan da Keyhüsrev'e geçtiğini de ekler. Sühreverdî böylesi müteellih hâkimlerin elbiselerini istedikleri zaman çıkarıp, kenara bıraktıkları gibi bedenlerini de bırakarak iradî ölümü her an gerçekleştirebilecek kişiler olarak yorumlar.<sup>96</sup> Sühreverdî her ne kadar nûr-i tamis, hâkim-i müteellih ve hurra ile ilgili konuları birçok eserinde işlemişse de Keyûmers ile ilgili açıklamaları *Mutârahât* eseri ile sınırlıdır.<sup>97</sup>

Keyûmers misal âleminin sembolü konumundaki İranvic'de değişim ve dönüşüm geçirir. Burası iki âlem yani akıllar âlemi ve maddî âlem arasında yer almaktadır. Keyûmers neticede mânevî mertebeleri geçmek suretiyle iklim-i heştom yani misal âlemine yükselmektedir.<sup>98</sup> Hâkimi müteellihin teorik ve pratik yönlerden öne çıktığını belirten Sühreverdî bu kişinin asrının lideri olduğunu söyler.<sup>99</sup> Sühreverdî'nin bu ifadeleri her ne kadar antik İnan bilgeleri olan Keyûmers, Ferîdun ve Keyhüsrev için yorumlanmış olsa da hem teorik hem pratik konularda kabiliyet kazanmış olan kendisine işaret etmesi açısından da anlamlıdır.

## 2.2. Ferîdun

Antik İnan'ın ilk kurumsal ve bürokratik yapısı kabul edilen Pîşdâdi şahlarından olan Ferîdun ejderha öldürücü olarak tasvir edilir. Avesta'da "seryitiyon" ve Hint Vedalar'ında "trayten" şeklinde geçer ve "üç" manasına gelmektedir. Ferîdun'un anlamı ise üç farklı güç ve kudrete sahip anlamına gelmektedir. İsmi Vedalar'da Aptiva şeklinde geçer. Kutsal hum bitkisinden istifade ettiği için ödül mahiyetinde güçlü bir evlat kendisine bahşedilmiştir.<sup>100</sup> Ferîdun'un ismi ve soyu Avesta'da övülür. Avesta'ya göre Ferîdun Atbin'in oğludur ve güçlü bir hanedana sahip biridir. Yine ilgili bölümde Ferîdun'un korkunç devlerle savaştığı ve zalim olarak nitelendirilen Dahhâk'ı yenmek için yapmış olduğu dua nazara verilir.<sup>101</sup> Ayrıca Zerdüş't hariç Atbin hanedanından olan Ferîdun'un ilk defa *hurraya* sahip olduğu ifade edilir.<sup>102</sup> Şahnâme'de Ferîdun'un babasının ismi tıpkı Avesta'daki gibi Atbin olarak geçer. Ayrıca Ferîdun talihin de kendisine yardım ettiği, Cemşid'in haşmet ve görkemine sahip ve Dahhâk ile mücadele eden bir kişi konumundadır.<sup>103</sup> Ferîdun Dahhâk'a karşı zafer kazanmıştır. Bu zafer sonucunda güçlü bir rûhânî anlatıcılık kabiliyeti elde eder.<sup>104</sup> Ayrıca tıp bilgisi sayesinde hastalara şifa ulaştırır. Bu üç özellik Ferîdun'un Avesta'da çıkan bariz kabiliyetleridir.<sup>105</sup>

Zamyadışt'e göre Cemşid'in *hurrasının* ikinci kez kendisinden uçması/gitmesi sonunda Ferîdun bu Morği Yerğan'ı elde etti ve halkın arasından ön plana çıkmıştır ve böylece ejderhalar ile savaşında zafer kazanmıştır.<sup>106</sup> Nitekim Cemşid'den *hurranın* gitmesinin sebebi Cemşid'in imkân ve nimetleri kendi nefisinden bilmesi ve bencillığe kapılması gösterilir.<sup>107</sup> Yeşt'e göre ise bir kuş aracılığıyla Cemşid'den koparılan keya hurrası Athwva/Asuwiye hanedanının bireyi olan güçlü Ferîdun tarafından elde edilir ve böylece Ferîdun keya hurrasına sahip olur. Bunun neticesinde birçok iyi işi sonuçlandırır.<sup>108</sup>

<sup>96</sup> Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuguha)*, 539.

<sup>97</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 34.

<sup>98</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 35.

<sup>99</sup> Purnamdaryan, *Akl-i Sorkh (Şerh ü Tevil-i Dastanha-yi Remzi-yi Suhreverdî)*, 22.

<sup>100</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 35-6.

<sup>101</sup> Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İrani)*, 303.

<sup>102</sup> Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İrani)*, 491.

<sup>103</sup> Firdevsî, *Şahnâme I*, 44-7.

<sup>104</sup> Firdevsî, *Şahnâme I*, 51.

<sup>105</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 36.

<sup>106</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 37.

<sup>107</sup> Mehmet Mekin Meçin, "Zerdüş'tülük ve İşrâkîlikte İnsân-ı Kâmil Örneği: Keyhüsrev", 262.

<sup>108</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsvânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerdüş't ta Sühreverdî ve İstimrari an ta İmrüz)*, 419.

İslâm sonrası dönem kaynaklarında Efrîdun olarak karşımıza çıkan Ferîdun, “key” ünvanını kullanan ilk kişidir. Key ise ihtişam ve görkemi ifade eder. Ferîdun Dahhâk’ı yendikten sonra ihtişam ve görkem elde etmiştir.<sup>109</sup>

Sühreverdî Ferîdun’un tamis nûrundan (nûr-i tamis) haber verenlerden olduğunu ve nûrânî sülûka eriştiğini söyler. Nûr-i tamis klasik tasavvuf geleneğindeki fenâfillahın mukabilidir. Nûrânî sülûkun ise hurra olup tanrı tarafından onaylanan nûr anlamına geldiği söylenebilir.<sup>110</sup>

Nefsin nûrânîliğini ifade eden bir kavram olan hurranın birçok çeşidi vardır ve yönetici hurrasına hurra-yı keyanî ismi verilir. Sühreverdî Ferîdun’un adaletle hükmeden bir kral olduğunu ve mertebe olarak “neyirneç”e ulaştığını belirtir. Ferîdun’un “kutsal baba” olarak nitelendirdiği Cebrâil ile ittisal kurduğunu, bunu da tecrit yoluyla gerçekleştirdiğini söyler. Bu sürecin neticesini mutluluk olarak ifade eden Sühreverdî, sülûkun neticesinde ulaşılabilecek en yüce mertebenin bu olduğunu ve bunun Ferîdun tarafından kazanıldığını söyler. Ferîdun Allah’ın nûruyla nûrlanmak suretiyle keyalıkta yaygın bir otorite kazanır. Sühreverdî bu şekilde türüne hükümdar olan Ferîdun’un, otoritesi altındaki köleleri özgürleştirdiğini, adaleti tesis ettiğini, kendi zamanında bolluk ve berekete vesile olduğunu ve bu maddî-manevî mülkü soyuna miras bıraktığını söyler.<sup>111</sup> Sühreverdî’nin Ferîdun ile ilgili olarak aktarmış olduğumuz bu temel düşünceleri esasen rûhânî olan ile ittisal eden bir profil yansıtmakta ve Avesta’da betimi yapılan dindar Ferîdun profili ile de uygunluk arz etmektedir.

Ferîdun’un Nirenc/Nireng mertebesine ulaştığını, bu kavramın dua ve cazibe olduğunu ayrıca bu kavram sayesinde kötülöklere galip geldiğini, bu kavramın ayrıca ayin ve ibadete işaret ettiğini söyleyebiliriz. Birçok farklı nirenc çeşidinin bulunduğu ve bu kavramların gayri adi şeyler için kullanıldığı ve her duruma özgü bir nirenc olduğu belirtilir.<sup>112</sup> Yine nirencin bir tür tılsım olabileceğini, dua ve bedduaya sebep olması için okunabileceğini, yanı sıra şifaya vesile olabilecek nirenc olduğunu belirtmemiz gerekir. Nirencin üzerine dua okunan bir bitki çeşidi olduğu da ifade edilmektedir. Ayrıca Firdevsî’nin kendisi Ferîdun’u efsuncu olarak tanıtır.<sup>113</sup> Nireng ile ilgili tanım ve açıklamalardan hareketle onun aşağı yukarı duaya denk geldiğini söyleyebiliriz.

Sühreverdî’nin aktarmış olduğu tarihî anlatılardan bazılarının Firdevsî anlatılarına benzemediğini ancak Ferîdun noktasında Firdevsî’nin anlatılarına benzer ifadeler seçtiğini görmekteyiz. Bununla beraber Sühreverdî Ferîdun’un tıbbî kabiliyetinden ziyade onun kötülöklere karşı savaşımı üzerinde durduğunu ve maddî şifa verme boyutundan ziyade mânevî şifa verici özellikleriyle ön plana çıkarıldığını belirtebiliriz.<sup>114</sup> Öyle ki Sühreverdî Ferîdun ile Ruh-ul Kuds’un ittisalinde bulduklarını söyler ve Ferîdun’un büyük başarılarında bulunduğunu belirtir. Nitekim ittisalın neticesinde kudret, fazilet, adalet, hayır ve bereketin açığa çıktığını aktarır.<sup>115</sup>

Ferîdun’u bilge kral ve ideal şah olarak tasvir eden Sühreverdî onun adalet ve din ile hükmettiğini anlatır.<sup>116</sup> Keyûmers ile Ferîdun’dan bahseden Sühreverdî böylelikle Pîşdâdi sülalesinden iki kişiyi anar ve onları şah fitratlı olarak anlatır. Bu da bu iki keya önderinin ideal şehirlerin kurucusu olmasından kaynaklanmaktadır. Bu ideal şehirler aynı zamanda rûhânîdirler. Ferîdun kötülöğü temsil eden Dahhâk’ı yenmiş ve hurranın sahibi olmuştur. Böylece kendi mülkünde karanlığın izini silip mülkünü aydınlığa çıkarmıştır. En üst derecedeki mânevî sülûk makâmına da

<sup>109</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 38.

<sup>110</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 155.

<sup>111</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu’l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*, 154.

<sup>112</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 45.

<sup>113</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstımrari an ta İmrüz)*, 419-20.

<sup>114</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 46.

<sup>115</sup> Purnamdaryan, *Akl-i Sorkh (Şerh ü Tevil-i Dastanha-yi Remzi-yi Suhreverdî)*, 22.

<sup>116</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 156.

erişen Ferîdun nûr-i tamisa erişen fazilet sahibi kişilerden olmuştur. Tanrının zatında mahviyeti yaşayan Ferîdun fenâfillahu tecrübe etmiş kişiler arasına girer.<sup>117</sup>

### 2.3. Keyhüsrev

Zerdüştilerin kutsal kitabı Avesta'da övülen bir diğer isim Keyhüsrev'dir. Keyhüsrev antik İnan ülkesinin pehlivanlığını ve kudretini temsil eder; mal ve servet sahibi bir kişi olarak aktarılır. Ayrıca Keyhüsrev'in yaratıcıya dua ederek kötüler, zalimler ve devler ile savaşımında yaratıcıdan yardım istediği ve bunların tuzaklarına düşmekten yaratıcıya sığındığı belirtilir.<sup>118</sup> Ayrıca Ferîdun birçok faziletli isim arasında zikredilir ve ruhu övülür.<sup>119</sup>

Key ile Hüsrev kelimelerinden oluşan Keyhüsrev antik İnan'ı bir araya getirip güçlendiren kişi kabul edilmektedir. Dinkerd'e göre Keyhüsrev daha dünyaya gelmeden maddî âlemdeki olaylardan haberdar olup, bunlara müdahale edebilmiştir. Buna göre tanrı Keykavus'un ruhunu almak ister ancak Keyhüsrev'in ruhu tanrıya; eğer ceddini öldürürse Siyaveş'in doğamayacağını yani kendisinin vücuda gelemeyeceğini<sup>120</sup> ve taşkınlık yapan Turan'a karşı savaşamayacağını söyler.<sup>121</sup> Mitolojik anlatılardaki Keyhüsrev profilinin insanlığı kurtuluşa erdirip, cennete yönelten "mehdivari" bir tasvir olduğunu söyleyebiliriz.<sup>122</sup> Kötüler ve kötülüklerle mücadele eden Keyhüsrev kişiliğinin bazı kaynaklarda kral Arthur'un meşhur efsanevi savaşçısı Parsifal ile karşılaştırıldığını da görmekteyiz.<sup>123</sup> Nitekim Keyhüsrev ışık, güneş ve özgürlük sembolü olarak gösterilirken karşısında konumlandırılan Efrasyap ise yıkımın, karanlığın ve zulmetin sembolü olarak betimlenir.<sup>124</sup>

Mino-yi Hired, Yeşt ve Dinkerd eserlerinden hareketle Keyhüsrev için çizilen profilin bir peygambere çizilen profil gibi olduğu; bilge ve kültürlü olduğu, İzedi *hurradan* nasiplendiği, izzet ve azamete sahip olduğu söylenmektedir.<sup>125</sup> Keyhüsrev bu peygambervari özelliklere sahip olmasaydı hilekâr ve büyük bir orduya sahip olan Efrasyab'a karşı galip gelemeyecekti.<sup>126</sup>

İslâm tarihçisi olan Mesudî ve Mühellebî, Keyhüsrev'in çocuğu olmadığını ve bu durumun onun ilahî inzivasının neticesi olduğunu yazarlar. Bîrûnî ise onun göğe yükseldiğini aktarır.<sup>127</sup> Firdevsî ise bu üç ismin aktardıklarının paralelinde olacak şekilde Keyhüsrev'in bir son sefere hazırlandığını ve bundan kastının ise miraç olduğunu yazar. Ruhânî çağrıya icabet edildiğinin söylenmesinden olsa gerek Sühreverdî bazı antik İnan şahlarını peygamber olarak tanıtır.<sup>128</sup> Keyhüsrev'in maddî olanı arkasında bırakarak manaya yönelmesi sûfilere, İbrahim Ethem'e ve Buda'ya benzetilir.<sup>129</sup> Keyhüsrev Efrasyab'ı yener, bununlar beraber 60 senelik yönetiminin ardından "fahır ve gurur korkusundan ötürü" saltanatını terk ederek, inzivaya çekilir.<sup>130</sup> Efrasyab'ın Kengdj'dan kaçması neticesinden Keyhüsrev tapınakta duaya durur. Aynı zamanda Ferîdun'un

<sup>117</sup> Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuğuha)*, 539; Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 43; Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstirrari an ta İmrüz)*, 418.

<sup>118</sup> Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İrani)*, 306.

<sup>119</sup> Dusthah, *Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İrani)*, 426.

<sup>120</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 46-7.

<sup>121</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstirrari an ta İmrüz)*, 430.

<sup>122</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 47.

<sup>123</sup> Daryuş Şayegan, *Henry Corbin (Afak-ı Tefekkür-i Manevî Der İrani İslâm)*, çev. Bakır Perham (Tahran: Neşr û Pejuheş Ferzan Ruz, 1387), 314.

<sup>124</sup> Meçin, "Zerdüştilik ve İşrâkilikte İnsân-ı Kâmil Örneği: Keyhüsrev" 265.

<sup>125</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 159.

<sup>126</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 53.

<sup>127</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 53-4.

<sup>128</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstirrari an ta İmrüz)*, 424-25.

<sup>129</sup> Mustafa Azmayiş, *Ba Firdevsî (Sülûki Süfîyane Ta Didar-i Simurg)*, (Tahran: İntişârât-i Hakikat, 1380), 36.

<sup>130</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 56-7.



soyundan hurra sahibi, bilge Hum Keyhüsrev'e yardıma gelir. Böylece aynı zamanda yaşamış birden fazla kişinin *hurra*ya sahip olabileceğini görmekteyiz.<sup>131</sup>

Sühreverdî Keyhüsrev'i insân-ı kâmil ve hâkimi müteellih modeli görmesinden ötürü onu çokça ön plana çıkarır.<sup>132</sup> Nitekim Hüsrevâniler ismini bile Keyhüsrev'den ilhamla kullanmıştır zira Sühreverdî antik İran'ı İslâm düşünce geleneğine ve bilhassa sûfilere bağlamaktadır öyle ki Keyhüsrev'i Ferîdun üzerinden Keyûmers'in nesline bağlar.<sup>133</sup> Ayrıca Keyhüsrev'in Zerdüş'ten önce yaşamış olduğunu söyler.<sup>134</sup>

Sühreverdî ikinci keyanın Keyhüsrev olduğunu, Keyhüsrev'in yüce kulluk haletinden ötürü gaybdan haber aldığını ve "kutsal baba" ile ittisal gerçekleştirdiğini yazar. Buna göre Allah'ın nûruyla nûrlanan Keyhüsrev yüce mânevî âlemlere çıkar ve yüce nûrların kendisine mukabelede bulunmasından ötürü keya hurrasını kazandığını ekler. Bu hurra iktidar ve yönetim tarafı ağır bastığından diğerlerini kendisine boyun eğdiren bir tılsım görevi görmektedir. Bu hurranın gücü sayesinde asilerle de savaştığını söyler ve bu bağlamda Efrasyab'ı öldürdüğünü belirtir.<sup>135</sup> Sühreverdî'nin burada kullanmış olduğu kutsal baba kavramının Rûhu'l-Kuds'a tekabül ettiğini söylememiz gerekmektedir.<sup>136</sup> Sühreverdî'ye göre Keyhüsrev hem aziz hem de erdemli meliktir. Sekînet mertebesine ulaştığı için Keyhüsrev'in unsurlar üzerinde iradesinin bulunduğunu söyler. Dinî öğretilerle hemhal olmasından ötürü celâl nûrlarının Keyhüsrev'de çok olduğunu ekler.<sup>137</sup>

Sühreverdî Keyhüsrev'i insanı zulmet karanlıklarından çıkarıp aydınlığa yönelten bir şahsiyet olarak tanıtır. Böylece Keyhüsrev gibi antik bir şahsiyetin irfânî alana kanalize edildiği görülmektedir. Bu alan geçişinin anahtarı bir bakıma hurra kavramında saklıdır. Nitekim Ferîdun'un Dahhâk'a ve Keyhüsrev ile Rüstem'in Efrasyab'a karşı savaş meydanlarında kahraman bir şekilde vermiş oldukları mücadeleler irfânî bir perspektifle yorumlanıp mana ile maddenin çarpışması formunda anlatılmaktadır.<sup>138</sup> Yine Sühreverdî sembolik-irfânî risalesinde Efrasyab'ı öldüren kişinin Rüstem olduğunu ancak Rüstem'in de Efrasyab karşısında zor bir duruma girdiğini ve bunun üstesinden Simurg yardımıyla gelebildiğini aktarır. Her ne kadar Efrasyab'ı ortadan kaldıran iki farklı kişi varsa da her iki isimde de ortak olan nokta kötülükleri ile ön plana çıkan Efrasyab ve metafizik âleme işaret eden Simurg'dur.<sup>139</sup> Keyhüsrev görkem ve ihtişamının zirvesinde iken mana âleminden kendisine yapılan çağrıya icabet eder. Böylece taht ve tacını arkasında bırakarak ülkesini terk eder ve ilahî olana yönelir. Sühreverdî böylesi bir melikin asırlardır yeryüzünde hüküm sürmemiş olduğunu söyler. Böylesi maddî ve mânevî bir kahramanın cazibesine kapılan Sühreverdî onun Hakk'a yöneldiğini söylediği güne selam gönderir.<sup>140</sup>

Sühreverdî'ye göre celâl ve cemâl nûrlarını kendisinde cemen Keyhüsrev bunları keya hurrası sayesinde yapabilmiştir. Keya hurrasını kazanabilmenin ise yedi şartı bulunmaktadır: Düşünceleri melekût âlemi ile saflaştırmak, maddî lezzetlerde perhiz yoluna gitmek, gece namazları kılmak, ilahî mesajı bolca okumak, zihni latif düşünceler ile arındırmak, nefsi bazı vakitler neşelendirmek, yüce âleme itaat ve münacat.<sup>141</sup>

<sup>131</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 62.

<sup>132</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerdüş'ta Sühreverdî ve İstimrari an ta İmrüz)*, 422.

<sup>133</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 67.

<sup>134</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerdüş'ta Sühreverdî ve İstimrari an ta İmrüz)*, 429.

<sup>135</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye (Hikmet Levhaları)*, 156.

<sup>136</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye (Hikmet Levhaları)*, 158.

<sup>137</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye (Hikmet Levhaları)*, 156.

<sup>138</sup> Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*, 159-60.

<sup>139</sup> Şahabeddin Sühreverdî, *Akl-i Sorkh*, Hazırlayan, Hüseyin Müfid, (Tahran: İntişârât-i Mevla, 1393 (Miladi 2014), 11.

<sup>140</sup> Sühreverdî, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye (Hikmet Levhaları)*, 156.

<sup>141</sup> Zara, *Tebarname-yi İşrâkiyan*, 67-8.

Yukarıda tamis nûru ile ilgili birçok açıklama yapıldı. Sühreverdî tamis nûrunu elde edenler arasında Keyhüsrev'in de ismini zikreder.<sup>142</sup> Nitekim antik Pehlevî metinlerine göre Keyhüsrev'in henüz dünya hayatında iken tıba-ı tammı (göksel ikizi) ile mülakat ettiği ifade edilmektedir. Bununla beraber bu görüşme ve mülakat ile ilgili kayıtlara Sühreverdî'nin ulaşmış olma ihtimali olsa da günümüze ulaşan bir kaynağın bulunmadığını da ifade etmemiz gerekmektedir.<sup>143</sup>

## Sonuç

İslâm düşünce geleneğinin önemli ekollerinden biri İşrâk felsefesidir ve bu ekol Sühreverdî tarafından ontolojik, epistemolojik ve etik boyutlarıyla tesis edilmiştir.

Sühreverdî kendi felsefesini bir inşâdan ziyade ihyâ olarak görmektedir. Nitekim kendisi İşrâkî felsefenin köklerini Hermes'e bağlar ve hikmetin Hermes üzerinden Doğu ve Batı olmak üzere iki farklı temel zeminde geliştiğini belirtir. Bu felsefenin Batı kanadında Asklepios, Emededokles, Pisagor(cular) ve Platon(cular) eliyle sembolik bir formda geliştiğini beyan eder. Sühreverdî Doğu yakasında ve İnanî zeminde ise Keyûmers, Ferîdun ve Keyhüsrev eliyle ortaya çıktığını ayrıca Zerdüşti öğretiler formunda belirlediğini söyler. Sühreverdî'nin İşrâk felsefesini ihyâ ederken başvurmuş olduğu bu kaynaklar onun ezeli hikmetin belli bir geleneğe tabi olmadığını vurgulamak istemesinin sonucudur. Bu bakımdan İşrâk felsefesinin hikmetin birliğini ifade etmenin özgün bir yorumu olduğu söylenebilir. Nitekim Sühreverdî'nin kendisi de hikmetin tek bir yere ve sınırlanmış bir zamana ait olmadığını beyan eder. Sühreverdî'nin antik Yunan ve antik İnan'dan zikrettiği isimleri de bunun delili olarak görmek mümkündür.

Sühreverdî özelinde İşrâk felsefesinin antik İnan kaynaklarının görünümü, yaratıcı ile ittisal etmiş olan şahıların görünümü konumundadır. Nitekim Keyûmers profili hem antik Pehlevî kaynaklarında hem İslâm sonrası dönem kaynaklarında hem de İşrâk felsefesinde yaratıcının öğretilerine kulak veren, bunları belli bir temele ve sisteme oturtan filozof-yönetici tipidir. Sühreverdî Keyûmers'ten önce insanlığın zulmet karanlıklarında olduğu ve Keyûmers ile İşrâkî aydınlanmanın ufukta belirmiş olduğunu yazar.

Sühreverdî Keyûmers'ten sonra Ferîdun'un benzer işler gerçekleştirdiği söyler. Bununla beraber Ferîdun ile Keyûmers arasında belirtilmemiş bir zaman aralığı olduğu ve bu dönemde yaşamış olan bazı hâkimlerin gevşeklik ve adaletsizlik göstermelerinden ötürü metafizik gücün kendilerinden alındığını ve Ferîdun'un iyi işler gerçekleştirmesinin neticesinde hurra olarak nitelendirildiği metafizik gücü tekrar kazandığını ifade eder. Ferîdun İşrâk felsefesinde sarayına çekilmiş bir kral profilinden öte bizzat kötüler ve kötülüklerle mücadele eden bir kahraman silüetinde de görünür. Buna göre Ferîdun elde etmiş olduğu metafizik güç ile zalim olarak nitelendirilen Dahhâk'ı yenmiş ve memleketinde adaleti tesis etmiştir.

İşrâkî felsefedeki bir diğer özgün görünüm Zerdüştilik'tir. Zira Zerdüşti öğretilerdeki minu (manevî) ve giti (maddî) kavramlarının zaman içerisinde iki ezeli varlığa yani Ahuramazda ve Ehrimen'e dönüştüğünü söyleyen Sühreverdî bu ikici yapıyı kabul etmez. Ona göre bu iki varlık ve tanrı anlayışı ilhadî bir yapıdır ve Goştasp sonrası ortaya çıkmıştır. Böylece Sühreverdî'nin zaman içerisinde bozulduğunu söylediği antik İnan öğretilerini tek yaratıcı ekseninde ve hikmet kavramı çerçevesinde yorumladığı görülmektedir.

Sühreverdî'nin Keyûmers ile başlatmış olduğu antik İnan düşüncesinde bir yapı değişikliğine de dikkat çekmiş olduğunu belirtebiliriz. Zira hamasî edebiyat ve söylemlerin irfânî bir zemine çekildiği görülmektedir. Bu bağlamda Efrasyab ile maddî mücadelesinde galip çıkan Keyhüsrev'in kendi benliğine ve nefesine yenilme korkusundan dolayı göksel çağrıya cevap vererek manevî olana

<sup>142</sup> Sühreverdî, *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuguha)*, 539, Muvahid, *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddîn Sühreverdî)*, 158.

<sup>143</sup> Rıza, *Hikmet-i Hüsrevânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstimrari an ta İmrüz)*, 430.

yöneldiği yahut bir başka ifade ile belirtilecek olursak hicret ettiği görölmektedir. Maddî kötölüğün alt edilmesinden sonra manevî olana yönelişin Hz. Peygamber'in söylemlerinde İslâm düşünce geleneğindeki büyük cihada denk geldiği söylenebilir. Bu şekilde Sühreverdî'nin antik İran düşüncesini İshrâkî bir çerçevede İslâm düşünce ve irfânına dâhil etmiş olduğu ifade edilebilir.

### Kaynakça

- Alıcı, Mehmet. "Sühreverdî'nin İşrâk Felsefesi ve Kadim İnan Dinleri (Hikmet'1-İşrâk Özelinde)". *Sühreverdî ve İşrâk Felsefesi*. ed. Nesim Doru vd. İstanbul: Divan Kitap, 2015.
- Azmayış, Mustafa. *Ba Firdevsî (Sülûki Sûfiyane Ta Didar-i Simurg)*. Tahran: İntişârât-ı Hakikat, 1380.
- Bihîştî, Muhammed. "Hastgah ve Pişine-yi Hikmet-i İşrâk". *Feslname-yi İlmi-Pejuheşi-yi Danışgah-i 15/1* (1392), 121-137.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi (C. I)*. çev. Hüseyin Hatemi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Corbin, Henry. *Revabıt-i Hikmet-i İşrâk ve Felsefe-yi İnan-i Bastan*. çev. Ahmed Ferdid-Abdülhamit Gülşen. Tahran: İntişârât-ı Müessesesi-yi Pejuheşi-yi Hikmet ve Felsefe-yi İnan, 1382.
- Dînânî, Ğulâmhüseyin İbrâhîmî. *İşrâkîliğe Giriş (Sühreverdî Felsefesinde Akıl ve Sezgi)*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2022.
- Dînânî, Ğulâmhüseyin İbrâhîmî. *Şua-yı Endişe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî*. Tahran: Neşr-i Hikmet, 1400.
- Avesta (Kohenterin Srudha ve Metinha-yi İnanî)*. çev. Celil Dusthah. Tahran: İntişârât-ı Morvarid, 1379.
- Firdevsî. *Şahnâme 1*. çev. Necati Lugal. İstanbul: Alfa Yayınları, 2022.
- Gündüz, Şinasi. "Mecûsîlik". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 28/279-284. İstanbul: TDV Yayınları, 2003.
- Hacegiri, Tahire; Horasani, Fehime. "Berresi-yi Nakşi Se Arif-i Ğutte-yi Qums der Hıfz u İstimrar-i Endişe-yi Hüsrevânî ve Hikmet-i İşrâk". *Mütalaat-i İrfani (Mecelle-yi İlmi-Pejuheşi)*. Danışkede-yi Edebiyat ve Zebanhayi Harici-yi Danışgah-i Kaşan, 22, (1394). 65-88.
- Hakikat, Abdülrefî. *Sühreverdî (Şehid-i Ferhengi Milli-yi İnan)*. Tahran: İntişârât-ı Behced, 1378.
- İbn Fâtik, Mübeşşir. *Muhtâru'l-Hikem ve Mehâsinu'l-Kelim (Hikmetli Sözler ve Güzel Deyişler)*. çev. Osman Güman. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Kediver, Muhsin. "Kitapşinasi-yi Tevsifi-yi Felsefe-yi İşrâk". *Müntehab-i ez Makalat-i Farsi Derbare-yi Şeyh-i İşrâk Sühreverdî*. ed. Hasan Seyyid Arab, Tahran: İntişârât-ı Şefî, 1378.
- Kılıç, Mahmud Erol. "Hermes". *TDV İslâm Ansiklopedisi*. 17/228-233. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.
- Kızıl, Hayreddin. *Mecusilikte Ateş Sembolü*. Diyarbakır: Şarkiyat Bilim ve Hikmet Vakfı Yayınları, 2022.
- Meçin, Mehmet Mekin. "Zerdüştilik ve İşrâkîlikte Ateş Felsefesi". *Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi* 14/2 (2022), 525-539.
- Meçin, Mehmet Mekin. "Zerdüştilik ve İşrâkîlik Arasında Bir Karşılaştırma: Melek Fikri". *Sosyal Bilimler Araştırma Dergisi* 17/33 (2009/1), 65-96.
- Meçin, Mehmet Mekin. "Zerdüştilik ve İşrâkîlikte Güneş Fenomeni". *Journal of History School* 57 (2022), 1539-1553.
- Meçin, Mehmet Mekin. "Zerdüştilik ve İşrâkîlikte İnan-ı Kâmil Örneği: Keyhüsrev". *Yakın Doğu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 8/2 (Aralık 2022), 258-274.
- Meçin, Mehmet Mekin. "Zerdüştilik ve İşrâkîlik'te Tanrısal Karizma: Hurra". *Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17 (2021), 21-33.
- Muvahid, Samed. *Serçeşmeha-yi Hikmet-i İşrâk (Nigah-i Be Menabii Fikrî-yi Şeyhi İşrâk Şahabeddin Sühreverdî)*. Tahran: İntişârât-ı Ferarevan, 1374.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Se Hekimi Moselman*. çev. Ahmed Aram. Tahran: İntişârât-ı Emir Kebir, 1386.
- Purnamdaryan, Taki. *Akl-i Sorkh (Şerh û Tevil-i Dastanha-yi Remzi-yi Sühreverdî)*. Tahran: İntişârât-ı Sokhen, 1392.

- Rahimiyan, Said. *Mukaddime-yi Ber Hikmet-i İshrâk*. Tahran: Neşr-i Nigah-i Muasır, 1397.
- Rıza, Haşim. *Hikmet-i Hüsvânî (Seyri Tatbiki-yi Felsefe ve Hikmet ve İrfan der İrani Bastan ez Zerduşt ta Sühreverdî ve İstirrari an ta İmrüz)*. Tahran: İntişârât-ı Behced, 1379.
- Sühreverdî, Şahabeddin. *Akl-i Sorkh*. Haz. Hüseyin Müfid. Tahran: İntişârât-ı Mevla, 1393.
- Sühreverdî, Şahabeddin. *el-Meşari ve'l Mutârahât (Rahha ve Goftuguha)*. çev. Seyyid Sadreddin Tahiri. Tahran: Meclis-i Şura-yi İslâmi, 1385.
- Sühreverdî Şihâbüddîn. *el-Elvâhu'l-İmadiyye (Hikmet Levhaları)*. çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın-Arsan Taher. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Hikmetü'l-İshrâk (İshrâk Felsefesi)*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, çev. Eyüp Bekiryazıcı-Üsmetullah Sami, 2015.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Kitâbü't-Telvîhât (Hikmet Parıltıları)*. çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Sühreverdî, Şahabeddin. *Nur Heykelleri – Tasavvufun Kelimesi – Burçlar Risalesi*. çev. Ahmet Kamil Cihan, vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Şayegan, Daryuş. *Henry Corbin (Afaq-ı Tefekkür-i Manevî Der İrani İslâm)*. çev. Bakır Perham. Tahran: Neşr ü Pejuheş Ferzan Ruz, 1387.
- Şehrezûrî, Şemsüddîn. *Hikmetü'l-İshrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021.
- Şehrezûrî, Şemsüddîn. *Nüzhetü'l-Ervâh (Bilgelerin Tarihi ve Özdeyişleri)*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Yesribî, Seyyid Yahya. *Hikmet-i İshrâk Suhreverdî (Gozarış-i Hikmet-i İshrâk ba Tatbik û Nakdi Hemrah ba Metni Hikmet-ül İshrâk)*. Kum: Muessese-yi Bostan Kitab, 1399.
- Yezdanpenah, Seyyid Yedullah. *Hikmet-i İshrâk (Gozarış, Şerh ve Senciş-i Destgah-i Felsefi-yi Şeyh Şahabeddin Suhreverdî) C. I*. Thk. Mehdi Alipur. Kum: Sazıman-i Mütalaa ve Tedvin-i Kutub-i Ulum-i İnsani-yi Danışgahha, 1400.
- Zara, Zehra. *Tebarname-yi İshrâkiyan*. Tahran: İntişârât-ı Hermes, 1398.
- Zebihî, Muhammed. *Felsefe-yi İshrâk (Daveriha, Şinakhşinasi ve Nizami Nûri)*. Tahran: Sazıman-i Mütalaa ve Tedvin-i Kitab-i Ulum-i İnsani-yi Danışgahha, 1400.