



Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi
Ondokuz Mayıs University Review of the Faculty of Divinity

e-ISSN: 2587-1854, OMUİFD Haziran 2025, 58: 229-247



Şihâbüddîn Es-Sühreverdî'nin (Öl. 587/1191) İsrâk Felsefesinde Bilgi Yöntemi Olarak Mükâşefe ve Müşâhede

Mukashafa (Disclosure) and Mushahada
(Observation) as Knowledge Methods in the
Illumination Philosophy of
Shihab al-Dīn al-Suhrawardī (d. 587/1191)

Doç. Dr. Betül İZMİRLİ¹

¹Manisa Celâl Bayar Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Manisa
· izmiribetul@gmail.com · ORCID > 0000-0003-1450-9927

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Types: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 25 Ocak/January 2025

Kabul Tarihi/Accepted: 26 Mayıs/May 2025

Yıl/Year: 2025 | **Sayı – Issue:** 58 | **Sayfa/Pages:** 229-247

Atıf/Cite as: İzmirli, B. "Şihâbüddîn Es-Sühreverdî'nin (Öl. 587/1191) İsrâk Felsefesinde Bilgi Yöntemi Olarak Mükâşefe ve Müşâhede" Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 58, Haziran 2025: 229-247.

ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ'NİN (ÖL. 587/1191) İŞRÂK FELSEFESİNDE BİLGİ YÖNTEMİ OLARAK MÜKÂŞEFE VE MÜŞÂHEDE

ÖZ

Bu çalışma işrâkî filozof Şihâbüddîn es-Sühreverdî'nin, mükâşefe ve müşâhe-
de kavramına yüklediği anlamları konu edinir. Bu kavramlar hem birer tasavvuf
terimi hem de bilgiyi edinme metodu olarak bilinir. Sühreverdî'nin işrâk felsefesi
tasavvuf ile felsefe arasında ara bir yol olarak bu iki disiplini telif ve mezcetmiştir.
Dolayısıyla onun hayatında ve görüşlerinde tasavvufun teorik yönüne eğildiğine
ve pratik yönünü de yaşadığına dair bariz görüngüler mevcuttur. Kendisi, mârife-
te ulaşmaya aday kişinin, öncelikle nazar ve kesin delile dayanan bahsî hikmeti
tahsil ettikten sonra zevk, müşâhede ve mükâşefe gibi unsurlardan oluşan işrâk
hikmetine yönelmesi gerektiği kanaatindedir. İlk aşamayı geçmeden ikinci aşama-
ya talip olmak eksikliklerdir. Ancak kişinin Allah'ı bilmesi ve ona yakınlaşması için
esas olan, zevke dayalı amelî hikmette yükselmesidir. Bu bakımdan da Sühreverdî'nin
mükâşefe ve müşâhede kavramlarına özel bir yer ayırdığı anlaşılmaktadır.
Makale giriş ve üç bölümden müteşekkildir. Giriş bölümünde irfânî bir ekol olarak
işrâkîlik ele alınmıştır. İlk bölümde Sühreverdî'nin mânevî kişiliğine ve felsefesi-
nin kaynaklarına değinilmiştir. İkinci bölümde filozofun bilgi ve yöntem anlayışı
işlenmiştir. Son bölümde ise Sühreverdî'ye göre tasavvufî bilgi yöntemi olarak
mükâşefe ve müşâhede kavramları tahlil edilmiştir. Söz konusu iki kelimenin işrâk
filozofundaki karşılığını tespit etmek için semantik yöntem ve kavram analizinden
istifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Tasavvuf, Şihâbüddîn es-Sühreverdî, Mükâşefe, Müşâhede,
İşrâk.



MUKÂSHAFÂ (DISCLOSURE) AND MUSHÂHADA (OBSERVATION) AS KNOWLEDGE METHODS IN THE ILLUMINATION PHILOSOPHY OF SHIHÂB AL-DÎN AL-SUHRAWARDÎ (D. 587/1191)

ABSTRACT

This study deals with the meanings that illuminative philosopher Shihâb al-Dîn
al-Suhrawardî attributes to the concepts of mukâshafa (disclosure) and mushâhade
(observation). These concepts are known both as Sûfî terms and as methods of
acquiring knowledge in the Sûfî system. Suhrawardî's philosophy of illumination,
as an intermediate path between Tasawwuf and philosophy, combined these two

disciplines. Therefore, there are obvious phenomena in her life and views that he focused on the theoretical side of Tasawwuf and experienced its practical side. He stipulates that the person who is a candidate to attain ma'rifa (gnosis) must first acquire the wisdom based on nazar (reasoning) and definitive evidence. After this, the person should turn to hikmat al-ishrâq (the wisdom of illumination), which consists of elements such as zawq (pleasure), mushâhade and mukâshafa. It is a deficiency to aspire to the second stage without passing the first stage. However, what is essential for a person to know Allah and get closer to Him is to rise in practical hikmat (wisdom) based on pleasure (zawq). In this respect, it is understood that Suhrawardî allocates a special place to the concepts of mukâshafa and mushâhada. The article consists of an introduction and three parts. In the introduction, Ishrâqiyya as a gnostic school is discussed. In the first part, Suhrawardî's spiritual personality and the sources of his philosophy have been mentioned. In the second part, the philosopher's understanding of knowledge and method is discussed. In the last chapter, the concepts of mukâshafa and mushâhada as Sûfî knowledge methods according to Suhrawardî have been analyzed. Semantic method and concept analysis have been used to determine the equivalent of the two words in question in the philosopher of Ishrâq.

Keywords: Tasawwuf, Shihâb al-Dîn al-Suhrawardî, Mukâshafa (Disclosure), Mushâhada (Observation), Ishrâq.



GİRİŞ: İSLÂM DÜŞÜNÇESİNDE BİR BİLGİ SİSTEMİ OLARAK BURHÂN İLE İRFÂN ARASINDA İŞRÂKİLİK

Sûfî bilginin ilk ve öncelikli konusu Allah'tır. Allah dışındaki şeylerin bilgisine, ancak Allah'a dair bilgi kazandırdığı nispette lüzum vardır.^[1] Klasik usulde telif edilmiş birçok eserin mukaddimesi bilginin mâhiyeti, kaynağı, metodu ve onun elde edilme vasıtası gibi mevzuları ihtiva etmektedir. İnsanın tahsil ettiği bilginin kaynağı ve elde edilme biçimi dinde ve felsefede birbirinden farklı biçimlerde ele alınmıştır. Bilgi teorisi meselesi, dinde muhtelif hareketlerin meydana gelmesine yol açarken; felsefede de değişik ekollerin meydana çıkmasına neden olmuştur.^[2] Yusuf Ziya Yörükân (öl. 1954) da "İslâm müelliflerinin felsefî ve kelâmî eserlerini açınız, hep bu sırayı göreceksiniz: önce bilgi ve yöntem, sonra genel durumlar, sonra cevherler konusu ve nihayet arazlar ve kategoriler konusu"^[3] sözleriyle he-

[1] William Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu: İbn-i Arabî'nin Metafizikinde Hayal*. çev. Ömer Saruhanlıoğlu (İstanbul: Okuyan Us Yayınları, 2018), 183.

[2] Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelâm, Tasavvuf Felsefe*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 7. Baskı, 2012, Giriş, 13.

[3] Yusuf Ziya Yörükân, *Şihabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, Çeviren: Ahmet Kamil Cihan (İstanbul: İnsan Yayınları, 1998), 75.

men her disiplinde eserlerin girişini bilgi ve bilgiye bakış açısının getirdiği farklı yöntemin teşkil ettiğini ifade etmiştir.

İnsanın; varlığın ve mutlak hakikatin mâhiyetini ve ilâhî mevzuların iç yüzünü ne ile bileceği, bilgiyi elde etmenin vasıtalarının neler olduğu gibi soruların, üç farklı tarzda cevaplandırıldığı söylenebilir:

1. Nassa, nakle ve rivayete dayananlar: Selefîyye
2. Akıl, istidlal ve muhakemeyi esas kabul edenler: Kelâmîyye
3. Sezgi, keşf ve ilhama önem verenler: Sûfîyye

Bu, bilginin kaynağı ve elde edilmesinin vasıtasına dair bir tür tasniftir.^[4] İlk grubun beyân, ikinci grubun burhân ve üçüncü grubun ise irfânı esas aldığı anlaşılmaktadır. Nitekim Abdülkerim el-Kuşeyrî (öl. 465/1072) “Sûfilerin ıstılahına göre ilm-el-yakîn, burhan ve delil ile elde edilen bilgidir. Ayne’l-yakîn beyân hükümünde (keşf) olan bilgidir. Hakka’l-yakîn ise ayan beyan niteliğinde (müşâhede) olan bilgidir. İlme’l-yakîn akıl sahibi olanlara, ayne’l-yakîn ilim sahibi olanlara, hakkal-yakîn ise mârifet sahibi olanlara mahsustur”^[5] sözüyle burhân, beyân ve irfân anlayışlarını birbirinden ayırmıştır.^[6] Buradan yola çıkan Muhammed Âbid el-Câbirî (öl. 2010) de *Arap Aklının Yapısı* adlı eserinde Arap-İslâm kültüründeki bilgi sistemlerini üç başlık altında işlemiştir: beyân, irfân ve burhân.^[7]

Bu üç unsuru kapsayan bir diğer tasnife göre de mânevî ilimleri ve ilâhî hakikatleri elde etmek için dört çeşit yol mevcuttur:

1. Akla değer verme ve nasla kayıtlı olmama: Meşşâîlik.
2. Akli esas alırken nassa da bağlı olma: Kelâm.
3. Sezgiye değer verme ve nasla kayıtlı olmama: İşrâkîlik.
4. Sezgiyi esas almanın yanı sıra nassa da dayanma: Tasavvuf.^[8]

[4] Bk. Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, Önsöz, 9, Giriş, 13.

[5] Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, Haz. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2003), 179; Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, Çev. Burhan Köroğlu vd., (İstanbul: Mana Yayınları, 2020), 334.

[6] Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 381.

[7] Erkan Baysal, “Muhammed Âbid el-Câbirî’ye Göre İrfânîlerin Nübüvvet Anlayışları”, *BÜİFD* V/10 (2017/2), 245.

[8] Uludağ, “Giriş”, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 18; Süleyman Uludağ, “Giriş”, Abdülkerim Kuşeyri, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 22. Bu tasnifin ilk izlerine Seyyid Şerif Cürânî’de (öl. 816/1413) rastlanır. Ona göre saadete ve Tanrı’nın bilgisine ulaşmanın iki metodu mevcuttur: Nazar ve Keşf. Mütefekkir; kendi içinde ikiye ayrılan nazar’da, vahyi temel kabul ederek nazarda bulunuyorsa mütekellim; vahyi dikkate almadan nazarda bulunuyorsa Meşşâî filozoftur. İkiye ay-

Yukarıdaki sınıflandırmayı esas alan İhsan Fazlıoğlu ise İslâm düşüncesinde hikmeti elde ediş ve bunu muhataba iletiş tarzlarını şöyle özetlemiştir:

Meşşâî ve kelâmî hikmet:

Tahsil: nazar/bahs/burhân

Tabir: dil/ibare/kavl

İşrâkî ve irfânî hikmet:

Tahsil: müşâhede/keşf/zevk

Tabir: dil/ibare/kavl

Sûfî hikmet:

Tahsil: müşâhede/keşf/zevk

Tabir: hâl/işâret/şiiir^[9]

Bu tasnifte Meşşâî ve Kelâmî hikmetin tabir (aktarma/ifade) bakımından İşrâkî ve İrfânî hikmetle; İşrâkî ve İrfânî hikmetin ise tahsil (elde etme) açısından Sûfî hikmetle ortak oldukları görülür. Yine burada Kelâm ile Meşşâîlik, Tasavvuf ile İşrâkîlik arasındaki sınır kesin bir şekilde tespit edilmemiştir.^[10] Bu bakımdan İşrâkîlik, bir meşreb ve bilgi sistemi olarak felsefe (burhân) ile tasavvuf (irfân) arasında bir köprü mâhiyetindedir. Ayrıca bu betimlemede ilk kez Kuşeyrî'nin dikkat çektiği, beyân, burhân ve irfân türlerinden son ikisini ihtiva eden bir içerik sunulmuştur. Arap-İslâm kültüründe “irfân” ile “burhân”ı birbirinden ayırma edimi ise Sühreverdî gibi İşrâkî sûfilerde en üst düzeyde gözlenir. Sühreverdî kesin delil ve nazarı esas kabul eden *el-hikmetül-bahsiyye* ile *aydınlanma* ve *keşfi* temel alan *el-hikmetül-işrâkiyye* arasında mutlak bir fark görmüştür. O, bahsî hikmetin öncüsünü Aristoteles; işrâkî hikmetin öncüsünü de Platon olarak telakki etmiştir.^[11] İşrâkîlik'i bir eklektisizm ve üçüncü bir yol olarak gören Henry Corbin (öl. 1978) ise bu durumu şöyle ele alır:

rılan keşf'de de vahye istinaden keşfte bulunuyorsa ârif/sûfî; vahye dayanmadan keşfte bulunuyorsa İşrâkî filozoftur. Bk. İhsan Fazlıoğlu, “XV. XVI. Yüzyıllarda İstanbul'da Felsefe Yapmak”, <https://fazlioglu.blogspot.com/2018/07/ihsan-fazlioglu-15.-16.-yuzyillarda-istanbul-da-felsefe-yapmak.html>. 07.12.2024. Bu tasnife daha sonra da yer veren müelliflere örnek için bk. Ahmed b. Mustafa Taşköprüzade, Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde fi mevzûâtı'l-ulûm, Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, Beyrût, 1405/1985, 1/66-70; Gazzâlî ise *el-Munkız*'da hakikatı araştıranları şu şekilde kategorize etmiştir: 1.Kelâmcılar, 2.Bâtınîler, 3.Filozoflar, 4.Sûfiler. Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Munkızu mine'd-dalâl*, thk. Mahmûd Baycu (Dımaşk: Dâru't-Takva, 1992), 38.

^[9] İhsan Fazlıoğlu, *Fuzulî Ne Demek İstedi?* (İstanbul: Papersense Yayınları, 2018), 69.

^[10] Kuşeyrî, *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*, 23.

^[11] Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 334. Ayrıca bk. Şihâbeddîn Sühreverdî, “el-Meşâri' ve'l-Mutârahât: el-İlmü's-sâlis”, *Mecmûa-yi Musennafât-ı Şeyh-i İsrâk*, tsh. ve thk. Henry Corbin (Tahran: Mües-setü Mutâlâat u Tahkikat-i Ferhengî, 1372), 1/396-398. İslâm düşünce tarihinde irfân ve burhân ayrımının ilk örneklerinden biri Ebû Bekir eş-Şibli'nin (öl. 334/946) şu sözünde mündemiçtir: “Dil üç türdür: İlim dili, hakikat dili ve Hakk dili. İlim dili vasıtalarla gelir. Hakikat dili Allah'ın kalplere vasıtasız ulaştırdığı şeydir. Hakk dili için bir yol yoktur.” Bk. Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, *el-Lûma'*, thk. Abdülhalîm Mahmûd-Tâhâ Abdülbâkî Sürûr (Mısır: Dârü'l-Kütübî'l-Hadîse-Bağdat: Mektebetü'l-Müsennâ, 1280/1960), 287.

“Bu ara-evren sayesinde felsefe ve ilahiyat arasındaki, bilgi ve inanç arasındaki, simge (symbole) ve tarih arasındaki ihtilaf çözülebilmektedir. Artık felsefenin nazari önceliği ve ilahiyatın buyurucu önceliği, felsefi düşünce ile dini inancın önceliği arasında ya biriye diğeri tarzında bir seçim yapmak gerekmez. Başka bir yol açılır, açık söylemek gerekirse bu yol işrâkî hikmet yoludur.”^[12]

Corbin bu açıklamalarıyla düşünce tarihinde irfâniyye (gnostisizm) olarak bilinen akıma işaret etmiştir. Câbirî de “irfânî” lafzını Şîa ve İşrâkî filozoflar için kullandığını beyan etmiştir: “Biz burada irfânî lafzını bâtını savunan bütün mu-tasavvıfları, Şîa’yı ve İşrâkî filozofları içine alacak şekilde kullanacağız.”^[13] İslâm düşünce tarihinde irfânî savunan, onun esasları ve diğer ilimlerle ilişkisini konu edinen İbnü’l-Ârabî (öl. 637/1240), İbn Seb’in, (öl. 668/1270) ve Molla Sadra (öl. 1050/1641) gibi birçok düşünür yetişmiştir. Onlardan biri de Şihâbüddîn es-Sühreverdî el-Maktûl’dür (öl. 586/1191).^[14] Sühreverdî; İbn Sînâ (öl. 428/1037) ve meşriki gelenekten tevarüs ettiği işrâk felsefesinde görülen, aklî tasavvufun ve felsefi karakterin egemen olduğu irfânın temsilcisidir.

1. ŞİHÂBÜDDÎN ES-SÜHREVERDÎ’NİN MÂNEVÎ ŞAHSİYETİ VE KAYNAKLARI

Sühreverdî’nin mânevî yaşantısını ele almadan önce, kısaca hayatına değinmek gerekir. İmâm, âlim, hikemî ilimlerde yegâne, felsefi ilimleri kendinde top-layan...^[15] gibi sıfatlarla anılan bu filozofun asıl ismi Ebü’l-Fütûh Yahya b. Habeş b. Emîrek, lakabı ise Şehabeddin es-Sühreverdî el-Hakîm’dır.^[16] İran’ın kuzeybatısındaki Zencan şehrinin Sühreverd kasabasında 549/1154’de dünyaya gelmiştir. Dini ve felsefi eğitimi için küçük yaşlardan itibaren Meraga, İsfahan, Diyarbakır, Mardin ve Halep gibi beldelerde bulunmuştur.^[17] Sühreverdî 579/1184’de Haleb’e geldikten sonra Halâviyye Medresesi’ne yerleşmiştir. Orada Selâhaddîn Eyyubî’nin oğlu Sultan Melik ez-Zâhir ile dostluk etmiş ve onun yanında sağlam bir yer edinmiştir. Fukaha ile de ilmî ve itikâdî münazaralara girmiş, onları alt edip aciz bırakınca muhataplarının tepkisini çekmiştir. Dolayısıyla Sühreverdî’yi Selâhaddîn Eyyubî’ye, oğlunun itikadını ifsat ettiği yönünde şikâyet etmişler ve itikadı nedeniyle katlinin meşruluğuna fetva vermişlerdir. Selâhaddîn, kararın infazına

[12] Henry Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd’ün Ölümüne I*, çev. Hüseyin Hatemî (İstanbul: İletişim Yayınları, 2010), 371.

[13] bk. Câbirî, *Arap Aklının Yapısı*, 357 (1. dp).

[14] Baysal, “Muhammed Âbid el-Câbirî’ye Göre İrfânîlerin Nübüvvet Anlayışları”, 246.

[15] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu’l-enbâ fî tabakâti’l-etubbâ*, thk. Nizâr Rızâ (Beyrût: Dâru Mektebeti’l-Hayât, tsiz), 641.

[16] Ebü’l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed İbn Hallikân, *Vefeyâtü’l-a’yân ve enbâu eb-nâi’z-zamân*, thk. İhsân Abbâs (Beyrût: Dâru Sâdır, tsiz), 6/268.

[17] Bk. İlhan Kutluer, “Sühreverdî, Maktul”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/36-37.

direnen oğlu Melik'e, Sühreverdî'nin ölüm emrini vermiş ve aksi halde, Haleb'i kendisinin elinden almakla tehdit etmiştir. Haber Sühreverdî'ye ulaşınca yalnız başına yemekten içmekten kesilip Allah'a kavuşacağı bir mekâna bırakılmayı istemiştir. Nihayet 586/1191 yılı sonunda Haleb Kalesi'nde 36 veya 38 yaşlarında vefat etmiştir.^[18]

1.1. Sühreverdî'nin Mânevî-Tasavvufî Şahsiyeti ve Bu Konudaki İthamlar

Sühreverdî, bir filozof olması yanında, tasavvufu bilhassa pratikte uygulayan bir sûfî olarak da kabul edilebilir. Nihayetinde bu tekâmül, “felsefî tasavvuf” veya “tasavvufî felsefe” olarak adlandırılabilen bir düşünce modeli ortaya koymuştur.^[19] Bir görüşe göre Sühreverdî İslâm dünyasının öncüleri olarak ünlü filozofları değil; ilk sûfîleri kabul etmiştir. Muallim-i Evvel şeklinde nitelediği Aristoteles'in* bir gece rüyasına girdiğini ve bu rüyada (Meşşâî) Müslüman filozoflardan herhangi birinin, gerçek hakîmlerden olan Eflatun-ı İlâhî'nin seviyesine ulaşmış olduğunu ona sorduğunu nakleder. Aristo'nun cevabı “*onun mertebesinin binde birine bile ulaşan görülmedi*” şeklindedir. Cevabına Bâyezid-i Bistâmî, Sehl b. Abdillâh et-Tüsterî ve benzerlerinin gerçek anlamda filozoflar olduğunu, onların resmî ilimle yetinmeyip huzûrî ilme ve şühûdî ittisale kadar yükseldiklerini ekleyerek devam etmiştir.^[20] Dolayısıyla “*İslâm mistiklerinin Sühreverdî üzerindeki etkisi derindir.*”^[21] Keza onun mânevî metodunda, İslâm filozoflarının benimsediği “fikrî ve ahlâkî arınma” ve mutasavvıfların nefsi arındırma şekli olan “bedenî arınma (riyâzet)” beraberdir.^[22] Bu sebepten Sühreverdî'nin benimsediği arınma biçimi eklektik bir tarzıdır. Ne var ki Sühreverdî'ye göre başlangıçta felsefî bir tahsil alınmadan tasavvufî ve rûhânî deneyime yönelmek büyük bir sapmadır. Buna mukabil mânevî hayatla sonuçlanmayan bir felsefe de bütünüyle mânasız ve beyhudedir.^[23] Macid Fahri'ye göre de Sühreverdî, mümkün olduğu kadar açık bir şekilde amelî sûfî yolunun başat öğelerini kendi sistemine dâhil etmek için gayret göstermiştir.^[24]

[18] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ*, 642-644; İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/268-272.

[19] İsmail Hanoğlu, “İsrâkî Aydınlanmada Doğal Aklın İrfânî Özle Rasyonel Tekâmülü”. *Journal of Islamic Research*. 30/1 (2019), 66.

* S. Hüseyin Nasr, Sühreverdî'nin bu kişiyi Aristo sandığını fakat onun gerçekte Plotinus olduğunu belirtmiştir. Bk. Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, Çev. Ali Ünal (İstanbul: İnsan Yayınları, 1985), 74.

[20] Şihâbüddîn es-Sühreverdî, *Kitâbü'l-Telvîhât: Hikmet Parıltıları*, Çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın, Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul, 2019, 464.

[21] İbrahim Agah Çubukçu, “Suhreverdî ve İsrakiye Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1-4 (Temmuz 1968), 179.

[22] Emel Sünter, “Sühreverdî'ye Göre Arınmanın Felsefesi: İnsan Felsefesi ve Etik Yönüne Dair Bir Değerlendirme”, *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 24/1, 2020, 96.

[23] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 372-373.

[24] Macit Fahri, *İslâm Felsefesi* (İstanbul: İklim Yayınları, 1987), 241. Sühreverdî, sûfîlerin arınma yöntemlerini de çeşitli eserlerinde ele almıştır. Mesela bk. *Kitâbü'l-Telvîhât: Hikmet Parıltıları*, 530.

Sühreverdî'nin kurmak istediği sistemin ya da en azından yaşamının, söyledikleriyle tutarlı olduğu anlaşılmaktadır. Eserlerinde her fırsatta riyâzet, mücâhede, açlık, tâat, ibadet gibi unsurları vurgulaması bunun bir tezâhürüdür. Keza İbn Rakîka, Sühreverdî'yi eski püskü giyinen, dünya işlerine meyletmeyen biri olarak tarif etmiştir. Kısa mavi bir cübbe giydiğini, başında bir fûta (peştamal), ayağında zerbûl (ayakkabı) ile gezdiğini anlatır. Hatta bir arkadaşının kendisini görünce yanına gelip: “Bu seyis/eşekkulu [harbende] ile mi yürüyorsun?” diye küçümsediğinde ona “Sus! Bu, zamanın efendisi Şehâbeddîn Sühreverdî'dir” dediğini, arkadaşının ise buna şaşırdığını aktarmıştır.^[25] *Nüzhetü'l-ervâh* isimli telifinde Şehrezûrî de üstadı Sühreverdî'yi şöyle betimlemiştir:

“O, filozofların makamlarının zirvesine, velilerin mükâşefelerinin son noktasına ulaşmıştır. Amelî hikmet bakımından ilklerdendir. Onun riyâzetini uygulama noktasında kendi döneminin insanları âciz kalmışlardır. Haftada bir kez iftar eder, yiyeceği elli dirhemi geçmezdi. Dünyaya ehemmiyet vermeyip iltifat etmez, yiyeceğini ve giyeceğini önemsemezdi. Bazen ceket giyinir, başlığı uzun ve kırmızı olur, bazen de başına yamalı bir hırka parçası örterdi. Sûfî kıyafeti giydiği zamanlar da olurdu. Çoğu zaman aç kalarak sabaha kadar ibadetle ve ilâhî âlemleri tefekkürle vaktini geçirirdi. Halkın kendisine ilgisine iltifat etmez, ekseriyetle susmayı tercih ederek kendi nefsiyle meşgul olurdu.”^[26]

Sühreverdî; muhtelif risalelerinde riyâzet ve zikirle ilgili ayrıntılı açıklamalarda bulunmuştur. İnsanın tesbih, zikir, oruç, cihat gibi ibadetlere sebatla devam ettiğinde, gizlice sadaka verdiğinde, kötü düşüncelerden uzaklaştığında, erdemli işler yaptığında, ahireti gözetdiğinde ve Allah'a şirk koşmadığında; Allah'tan gelen kurtuluş müjdesine erişip yüce hal ve makamlara ulaşacağına değinmiştir.^[27]

Ancak Sühreverdî'nin gerek kendi eserlerinde dile getirdiği mânevî-tasavvufî yaşantısının tezâhürüne gerekse bu yönde hakkındaki pek çok olumlu rivayete karşın, onun bir Mecûsî olarak bu geleneği sürdürdüğü, hatta kendi peygamberliğini ilan ettiğine dair ithamlar da mevcuttur. Öğrencisi Şehrezûrî bu suçlamaları reddeder.^[28] Ona göre “*Sühreverdî'nin sözünü anlamak, sırlarına vâkıf olmak, o yola girmeyen ve onun ahlâk ve âdetlerine uymayanlar için cidden zordur. Dünya*

^[25] İbn Ebî Useybia, *Uyûnu'l-enbâ*, 644.

^[26] Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, çev. Eşref Altaş (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), 868-871.

^[27] Bk. Sühreverdî, *İşrak Felsefesi: Hikmetü'l-İşrâk*, Çev. Tahir Uluç (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019), 216-217, 219, 220. Onun diğer uygulamaları için bk. Sühreverdî, *Kitâbü'l-Telvîhât: Hikmet Parıltıları*, 538-539.

^[28] Bk. Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 870-871; Yörükân, *Şihabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, 15.

ve ahiretten soyutlanmayanlar, bunu tadamazlar. Onun sözlerini anlamak, kitaplarını ve sembollerini çözmek kendini/nefsi bilmeye bağlıdır...”^[29]

İbn Hallikân (öl. 681/1282), filozofa “el-Müeyyed bi'l-melekût”^{*} lakabının verildiğini, bozuk ve ilhad/zındık akideye sahip bulunmak, Muattıla'dan olmak, önceki filozofların mezhebine inanmak nevinden şeylerle suçlandığını kaydetmiştir. Dolayısıyla kendi ashabı ve Haleb halkı Sühreverdî hakkında ihtilafa düşmüş, her biri ona olan sevgisi ve ilgisi miktarınca konuşmuştur: Onu zındıklığa nispet edenler yanında; kendisinin sâlihlerden ve kerâmet ehlinde olduğuna inananlar, öldükten sonra birçok olağan üstü şeylerin ortaya çıktığına kanaat getirenler de mevcuttu.^[30] Örneğin Takiyyüddîn İbn Teymiyye (öl. 728/1328), onun zındık ve Mecûsî olduğunu düşünenlerdendir:

“es-Sühreverdî el-Maktûl peygamber (nebî) olmak istedi. Nazar ve teellühü cem etmişti. Bâtîniyye mesleği üzere bir yol tuttu. İran ve Yunan felsefesini birleştirdi. Nûrlar kuramını önemsemi ve böylece Mecûsilik'e yaklaştı. Bu nûr (zulmet) kuramı İsmâîlî-Bâtîniyye'nin de bir versiyonudur. Onun sihir ve simya konusunda da mahareti vardı. Müslümanlar zındık olduğuna hükmederek Selâhaddin zamanında onu Haleb'de öldürdüler.”^[31]

Corbin, Sühreverdî'yi “nübüvvet esasına müstenit felsefenin şehidi” olarak tarif etmiştir.^[32] Bu filozofun peygamberlik iddiasında olduğunu ve kadim İran hikmetini diriltmek için çabaladığını “Sühreverdî'nin başlıca eseri olan Hikmetü'l-İşrâk'ın adına dikkat edilmelidir. Bu işrâk hikmetinde eski İran hikmetinin ihyası sezilir. Öğretiye hâkim olan simalar, Hermes (İdris), Eflatun ve Zerdüş'tün simalarıdır”^[33] sözleriyle öne sürmüş ve İbn Teymiyye'nin tam tersi yönünde

^[29] Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 866-867; Yörükân, *Şihabeddin Sühreverdî ve Nur Heykelleri*, 31.

^{*} Şehrezûrî'ye göre Sühreverdî “Hikmetü'l-İşrâk diye isimlendirilen büyük kitapta olduğu gibi sıralı yorumlama gücüyle desteklenmişti. Öyle ki söz konusu kitap, daha önce hiç kimsenin kendisini geçemediği ve daha sonra da Allah Teâlâ'nın dilediği hariç hiç kimsenin bir şey katamayacağı bir kitaptır. Bu nedenle kendisine “Melekût ile desteklenen” lakabı verilmiştir.” Bk. Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 868-869.

^[30] İbn Hallikân, *Vefeyâtü'l-a'yân*, 6/273.

^[31] Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm İbn Teymiyye, *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*, thk. Muhammed Reşad Sâlim (Riyâd: Câmîatü'l-İmâm Muhammed b. Süüd el-İslâmiyye Neşriyat, 1406/1986), 8/24-25. İbn Teymiyye'nin öğrencilerinden kabul edilen Şemsüddin Muhammed ez-Zehabî (öl. 748/1348) de Sühreverdî'den öncelikle “dîn konusunda eksikleri olan biri (kalîlû'd-dîn)” diye bahsederken onunla ilgili müspet ve menfî bütün rivayetlere de yer vermiştir. Ayrıntılı bilgi için bk. Şemsüddin Muhammed b. Ahmed b. Osmân ez-Zehabî, *Siyerü a'lâmi'n-nübelâ*, thk. Beşşâr Avvâd Ma'rûf-Muhyî Helâlû'r-Rehân (Beyrût: Müessesetü'r-Risâle, tsiz), 21/207-211.

^[32] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 376.

^[33] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 357. Nasr da ışık ve karanlık sembolizmini kullanırken ve melekler biliminin özellikle terminolojisinde Zerdüştlüğe dayandığı görülmektedir. Bk. *Üç Müslüman Bilge*, 73.

ılımlı açıdan onu Mecûsî geleneğin devam ettiricisi olarak görmek ve göstermek istemiştir. Buna mukabil Sühreverdî'nin bu gelenekten, özellikle ışık-karanlık kavramlarına bakış açısı ve nûr anlayışı ile ayrıldığı hususunda birçok görüş de vardır.^[34] Zira kendisi de Mecûsilere menfî bir tutum içinde olduğundan onların düalist dünya görüşünden uzaktır.

1.2.Sühreverdî'nin Kaynakları

Sühreverdî hem akıl ve burhanı baz alan nazarî yöntemde, hem de sezgi, riyâzet ve keşfi esas kabul eden *teellüh*te üstün bir mertebeye ulaşmış bir filozoftur.^[35] Onun sisteminin erken dönem kaynakları içinde Zerdüştlük, Pisagorculuk, Eflatunculuk ve Simyacılık (Hermetisizm) dâhil, büyük bir hikmet hazinesi mevcuttur. Sühreverdî başka geleneklerde kendine uygun gelen şeyi dünya görüşüne dâhil etmekte tereddüte düşmez. Bu filozofun işrâkî teosofide birleştirdiği öğeleri aldığı kaynaklar, her şeyden önce tasavvuftan, bilhassa Hallâc-ı Mansûr'un fikirlerinden müteşekkildir. Bunun yanı sıra İslâmî kaynakları, Sühreverdî'nin kısmen tenkit ettiği, ancak işrâk nazariyesinin idraki için gerekli bir temel gördüğü Meşşâî felsefeyi, özellikle İbn Sînâ'nın felsefesini de şamildir.^[36]

Böylece Sühreverdî, kadim İran kültürü ve dinlerinde mevcut bir takım felsefî öğeleri İslâmî normların yardımıyla yeniden yorumlama gayretindedir. Bununla da Eflatun, Hermes ve Zerdüş ile ifadesini yepyeni bir “irfan felsefesi”nde bulan bir tevil ve birleştirme amacında olmuştur.^[37] Molla Sadra da Sühreverdî'yi doğu filozoflarının yani “*maşrûkiyyûn*”un öncüsü, ışık ve karanlık prensiplerini haiz İran hikmetinin ihya edeni olarak bilir. Bahse konu olan doğu filozofları Eflatuncular olarak da nitelendirir. Nitekim (Seyyid) Şerîf el-Cürçânî (öl. 816/1413) onları,

[34] Ayrıntılı bilgi için bk. Mahmut Meçin, “Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nuru'l-Envar”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi*, Sayı: 3 (Haziran 2015), 53. Nitekim *Hikmetü'l-İşrâk*'ın mukaddimesinde esas aldığı yöntemin Doğu'nun nur-zulmet doktrininin esasına dayandığını, lakin bu esasın Mecûsî kâfirlerin doktrini ve Manî'nin dalâleti ya da Allah'a şirk koşmaya varılan diğer inançlarla bir irtibatı bulunmadığını belirtmiştir. Bk. Sühreverdî, *İşrak Felsefesi*, 27.

[35] Salih Yalın, “Sühreverdî'nin El-Elvâhu'l-İmâdiyye Adlı Eseri Temelinde Fizik ve Metafizığe İlişkin Görüşleri”, *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* XLIII (2017/2), 284.

[36] Nasr, *Üç Müslüman Bilge*, 72-73. Nasr onun Hallâc'ın düşünceleri ile birlikte Muhammed el-Gazzâlî'nin yazılarından (özellikle *Mişkâtü'l-envâr*'ından) etkilendiği kanısındadır ancak Sühreverdî'nin eserlerinde Hallâc-ı Mansûr'a atıf var iken İmâm-ı Gazzâlî'ye herhangi bir atıf görülmez. Bu yüzden filozofun Gazzâlî'den doğrudan etkilendiği konusunda ihtiyatlı olmak gerekir.

Corbin de işrâk hikmetinde bir araya gelen bu iki koldan (felsefe ve tasavvuf) bahsetmiştir. Bk. *İslâm Felsefesi Tarihi*, 373-374. Filozofun kendisi bu iki kol yanında istifade ettiği diğer kaynak ve cereyanları şöyle dile getirmiştir: “Hikmetü'l-İşrâk adlı eserimizde Hind, Fars, Babil, Mısır önderleri ve Eflatun'a ulaşan kadim Yunanlıların onun etrafında döndükleri ve ondan ezeli maya olarak ortaya çıkan kendi hikmetlerini istinbat ettikleri eski hikmeti ihya ettik.” Bk. Sühreverdî, *el-Meşârî' ve'l-Mutârahât: Tabiiyyat*, thk. Neccefkulî Habîbî (Tahrân: y.y., 1393), 399.

[37] Ali Bulaç, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2003), 201-202.

“önderleri Eflatun olan filozoflar” şeklinde tanımlamıştır.^[38] Netice olarak Sühreverdî; Hermes, Empedokles, Pythagoras, Eflatun, Aristo, Feridun, Keyhüsrev, Bâyezid-i Bistâmî, Zünnûn-i Mısırî, Hallâc-ı Mansûr, Sehl et-Tüsterî gibi hakîm ve sûfilerin düşünceleriyle Sâbilik, Hermetizm, Zerdüştlük, Meşşâilik gibi pek çok inancı kabul ederek kendi doğru hikmetini kurmuştur.^[39] Bunlar arasında Pythagoras'ı, Eflâtun'u ve kendisini ise ilâhî hakîmlerden farz etmiştir.^[40]

Görüldüğü üzere Sühreverdî'nin çabası ve ilgisi felsefe ve tasavvufu içine alan eklektik bir sistemin oluşmasına neden olmuştur. O, filozoflar/hakîmler sıralamasında en başa mânevî tecrübe ve felsefenin ikisinde de olgunlaşanları ikâme etmiştir.^[41] Corbin'e göre de işrâkî hikmet, tasavvuf ile felsefeyi ayrılmaz biçimde birleştirmiştir.^[42] Nitekim Sühreverdî'nin esas kabul ettiği ve mezcettiği kaynaklar neticesinde bu iki geleneği bir araya getiren ve “işrâk felsefesi” olarak ortaya çıkan bir mârifet doktrini/teorisi ve irfân geleneği doğmuştur.

2. SÜHREVERDÎ'YE GÖRE BİLGİ (MÂRİFET) VE YÖNTEM

Her disiplinde olduğu gibi tasavvufta da ilim ve bilgi; bu disiplinin kendi tabiatına uygun olarak tahlil ve tasnif edilmiş, tanım ve değerlendirmeler buna uygun olarak ifa edilmiştir. Buna binaen sûfilere göre ilmin iki nev'i mevcuttur. İlki, tahsil ve telkin yoluyla elde edilen *kesbî ilim*; diğeri ise Hakk'ın kulun kalbine attığı *vehbî ilim*dir. Vehbî ilim sûfiler tarafından *mârifet* olarak isimlendirilir.^[43] Ali b. Osmân el-Hücvîrî'ye (öl. 465/1072 [?]) göre de *mârifet*, muamele ve hâl ile beraber bulunan ilme denir.^[44] İlim kelimesine gelince bu, mârifete kıyasla dünyevî bilgi olarak telakki edilmelidir. Bu durumda mârifet; zevk, keşf ve şehâdet anlamlarına gelen doğrudan bilginin eşanlamlısıdır^[45] ve dünyevî değil; uhrevîdir. Sühreverdî de epistemolojik görüşlerinde bilgide ulaşılmak istenen amacın Vâcibü'l-vücûd'un varlığını ve birliğini tanımak ve dolayısıyla *mârifetullah* oldu-

[38] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 359.

[39] Sühreverdî, *İsrak Felsefesi*, 26, 27, 155, 156; Mahmut Kaya, “İşrâkıyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/436; Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 373-374; Fatih Aydın, “Sühreverdî Düşüncesinde Bilginin İmkânı ve Değeri”, *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/2 (Aralık, 2020), 661; Halide Yenen, *Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007), 106. Sühreverdî'nin beslendiği kaynaklar hakkında daha ayrıntılı bir analiz için bk. Bekiryazıcı, Eyüp. “İşrakilik ve Sühreverdî'nin İsrak Felsefesinin Kaynakları”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*, Ed. Bayram Ali Çetinkaya (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 942-962.

[40] Bk. Sühreverdî, *İsrak Felsefesi*, 26, 27.

[41] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 375.

[42] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 364.

[43] Hasan Şarkavi, *Mu'cemü'l-Elfâzî's-sûfiyye* (Kahire, Müessesetü'l-Muhtâr, 1987), 212-213.

[44] Hücvîrî, *Hakikat Bilgisi: Keşfü'l-Mahcub*, Çev. Süleyman Uludağ (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2018), 439-440.

[45] Chittick, *Sufî'nin Bilgi Yolu*, 184.

ğuna işaret etmiştir.^[46] Birazdan üzerinde durulacağı üzere bu süreçte ilk aşama ise insanın kendini bilmesidir.^[47] Nitekim bir insanın ehil olması ancak mârifet ile mümkündür. Mârifet tamamen erince muhabbete götürür. Muhabbet mârifetin sonuçlarındandır. Nefis bu ikisiyle yetkinleştğinde bu, *nûr üstüne nûr*dur.^[48] Muhabbet mârifetten daha özeldir. O vakit ilk paye mârifet, ikinci paye muhabbet, üçüncü paye ise aşktır.^[49]

Bilgi Sühreverdî indinde, tahsil edilişi açısından ikiye ayrılır: Biri hakikatin vasıtasız idrâk edilmesiyle sahip olunan *huzûrî bilgi*, diğeri ise *sûrî bilgi*^[50] Mezkûr bilgi çeşitlerinin temeline gelince işte orada “*kendilik bilgisi*” (*idrâku’l-eneiyye*) vardır.^[51] Sühreverdî’nin tasavvuf anlayışı açısından da meselenin ehemmiyeti “hakiki bilgi” kavramına dayanır. Bu sebepten bilgi, doğrudan sadece soyut epistemolojik bir sorun değil; aynı zamanda oluş ve varoluş meselesiyle de irtibatlıdır yani ontolojiktir.^[52] Evvelce tanınması, bilinmesi lazım olan bu “ben”dir. Nitekim bu kelâm-ı atikte de şöyle dile getirilmiştir: “*Ey insan! Kendini tanı, Rabbini tanır-sın.*”^[53] Kendi aktarımına göre hayatının bir döneminde, bilgi (mârifet) problemi Sühreverdî’nin zihnini bir hayli meşgul etmiş, fakat buna çözüm bulamamıştır. Daha evvel de bahsettiğimiz üzere, bir gece rüyasına giren Aristoteles’e, bilgi probleminin zorluğundan bahsedince onun Sühreverdî’ye ilk sözü “*Kendi özüne/nefsine dön! İşte o zaman mesele çözülür*”^[54] olmuştur.

[46] Bk. Sühreverdî, “el-Meşârî’ ve’l-Mutârahât: el-İlmü’s-sâlis”, 403; Aydın, “Sühreverdî Düşünce-sinde Bilginin İmkânı ve Değeri”, 665.

[47] Halide Yenen, “Kendini Bilmekten Rabbini Bilmeye”, *Sühreverdî* (İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023), 57.

[48] Şihâbüddin es-Sühreverdî, “Fi hakikati’l-aşk”, *Mecmûa-yi Musannefât-i Seyh-i İşrâk*, tsh. ve thk. Seyyid Hüseyin Nasr (Tahran: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâleât-i Ferhengî, 1373), 3/286; Şihâbeddin Sühreverdî, *Tasavvufun Kelimesi*, thk. ve çev. Ahmet Kamil Cihan vd., Litera Yayın-cılık, İstanbul, 2017, 112.

[49] Sühreverdî, “Fi hakikati’l-aşk”, 286.

[50] Sühreverdî, “el-Meşârî’ ve’l-mutârahât: el-İlmü’s-sâlis”, 489.

[51] Sühreverdî, *İşrak Felsefesi*, 122; Fatma Turğay, *İşrâkî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği*, (İstanbul: İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016), 210.

[52] Mehdi Amin Razavî, *Suhrawardî and the School of Illumination* (Richmond: Curzon Press, 1997), 103; Turğay, *İşrâkî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği*, 210. Sühreverdî’nin bilgi kabulü, öncelikle, zât ve zâtın haricindekinin ontolojik farklılığı üzerine temellendirilmiştir. Bu farklılığı aşıkâr olarak ortaya seren bilgi çeşidi ise filozofça “kendilik bilgisi” diye vasıflanan ve adlandırılan bilgidir. Bk. Turğay, *İşrâkî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği*, 210.

[53] Sühreverdî, “el-Meşârî’ ve’l-mutârahât: el-İlmü’s-sâlis”, 403; Yenen, *Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji*, 77. “Hakk Teâlâ’yı tanımak, kendi nefsinin tanımaya bağlıdır. Hz. Peygamber’in “Nefsini bilen, Rabbini bilir” buyurduğu gibi. Hakk’ı tanımayı (mârifetullah) her kişi kendi istidadı ve mertebesi miktarınca becerir ve kendi seyr ü sülûkü nisbetince o Hazret’in mertebesi-ni bulur.” Şihâbeddin es-Sühreverdî, “Bustânu’l-Kulûb”, *Mecmûa-yi Musannefât-i Seyh-i İşrâk* 3/374-376.

[54] *Kitâbü’l-Telvîhât: Hikmet Parıltıları*, 456; Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 363. Corbin de Nasr gibi düşünmüş ve Sühreverdî’nin esasında Platoncu bir Aristoteles olduğunu belirtmiştir.

Bu mânada İshrakîlik'in kaynağının Eflatun ve Aristoteles'in yöntemine dayandığı malumdur. Bahsi geçen ekol; Sâbilik, Hermetizm, Yeni Pisagorculuk, Meşşâlik ve Yeni Eflatunculuktaki zevkin ve nazarın bir araya gelmesiyle teşekkül eden yöntem bilgisinin telifidir.^[55] Bu felsefe –ki o *Hikmetü'l-İshrâk* olarak da meşhurdur- hem nûr kavramını kaynak alan bir metafizik oluşturmuş hem de epistemolojik bakımdan İshrâkî-zevkî metoda yaslanmıştır.^[56] Bütün bunlara binaen Sühreverdî'nin hakikati arayanları üçe ayırdığı bilinir:

- Sezgisel felsefede derinleşen ancak bahse önem vermeyenler: *müteellih* olarak isimlendirilen, peygamberlerin ve sûfîlerin içinde bulunduğu taife
- Teellühü ihmal eden bahsî filozoflar: Aristo, Fârâbî ve İbn Sînâ'nın içinde bulunduğu *hakîm* olarak adlandırılan taife
- Hem teellühte hem de bahsî felsefede üstat olanlar: *müteellih hakîm/ilahî hakîm* diye isimlendirilen, kendisinin de dâhil olduğu sayıca az olan taife.^[57]

Yalnızca *ilâhî hakîmlerin* (theosophe); *ilham*, *vahiy* ve *keşf* vasıtasıyla tahsil edilen bu bilgide payları mevcuttur. Söz konusu bilgiyi mânevî miras haline dönüştüren ve onu zâhîrî ilme nazaran ayrıcalıklı yapan hususiyet; insanın kendi özünü bilmesini ifade etmesinden dolayıdır. Mânevî tekâmül arttıkça bu ilimden alınacak hisse de ziyadeleşir.^[58] Dolayısıyla onun sisteminde mistik tecrübe ve sezgisel bilgiye ulaşmada tasavvufî bilgi yöntemi olarak *mükâşefe* ve *müşâhede*nin özel bir yeri vardır.

3. SÜHREVERDÎ'YE GÖRE TASAVVUFÎ BİLGİ YÖNTEMİ OLARAK MÜKÂŞEFE VE MÜŞÂHEDE

Tasavvuf ehli kendi mânevî-rûhî deneyimleri hakkında konuşurken muhtelif bilgi yöntemlerinden de bahsetmişlerdir. Bunlardan ikisi mükâşefe ve müşâhede'dir. *Mükâşefe*; kalp gözünün açılması, keşf hâli, gayb âleminin görülmesine imkân tanıyan hâldir. Sûfinin akıl ve duyu organlarıyla elde edemediği gaybe ait mahrem ve gizli bilgileri mükâşefe arz eder.^[59] Bir görüşe göre yakîn de mükâşefe anlamında kullanılır.^[60] *Müşâhede* ise herhangi bir şüpheye yer olmadan Allah'ın kalpte

[55] Kaya, "İshrâkiyye", 23/435-437; Selami Erdoğan, "Kaynağı ve İslam Düşüncesine Katkısı Bakımından Nur Teorisi ve İshrâkî Felsefe", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 12/66 (Ekim 2019), 1304.

[56] Bk. Sünter, "Sühreverdî'ye Göre Arınmanın Felsefesi", 95.

[57] Sühreverdî, *İshrak Felsefesi*, 27; Kaya, "İshrâkiyye", 435.

[58] Corbin, *İslâm Felsefesi Tarihi*, 126.

[59] Süleyman Uludağ, *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2005), 260.

[60] Serrâc, *el-Lüma'*, 102. Mükâşefenin üç türü hakkında ayrıntılı bilgi için bk. aynı yer. Mükâşefe hakkında ayrıca bk. Ebû Mansûr el-İsfahânî, *Kitâbu Nehci'l-hâs* (Şîrâz: Hankâh-ı Ahmedi Kütüphanesi, nr. 83; Tahran: Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, nr. 2919 f, 126.

huzurudur. Cüneyd-i Bağdâdî'ye (öl. 297/909) göre müşâhede, kendini kaybederek Hakk'ı bulmaktır.^[61] Hâce Abdullah el-Herevî (öl. 481/1089) müşâhede, "hicâbın kesin olarak kalkması" şeklinde tanımlamıştır.^[62] İlk dönem sûfilerinden itibaren ve devamında Gazzâlî ve Sühreverdî gibi İslâm düşünürleri tarafından zaman zaman keşf teriminin mükâşefe; şühûd teriminin de müşâhede yerine kullanıldığı görülür.

Kuşeyrî'ye göre müşâhede, mükâşefeden sonra gelir. Mükâşefe ilme; müşâhede ise mârifete yaklaştırır. Mükâşefe sahibi Allah'ın sıfatlarıyla; müşâhede sahibi O'nun zâtıyla karşı karşıya gelir.^[63] Bazı sûfilere göre de ayne'l-yakîn ve hakka'l-yakîn, mertebelerine göre mükâşefe ve müşâhede vasil olan peygamberler ve velîlerin mazhar olduğu bilgi seviyelerini ortaya çıkarır.^[64] Bütün bu izahlara göre müşâhede mükâşefeden üstündür. Gazzâlî ise mükâşefenin müşâhededen daha üstün olduğu kanısındadır. Kendisi her iki terimin de üç mertebesinde bahsetmiştir: Mükâşefeyi ilim ile mükâşefe, hâl ile mükâşefe ve vecd ile mükâşefe; müşâhede, Hakk ile müşâhede, Hakk için müşâhede ve Hakk'ı müşâhede olarak tasnif etmiştir.^[65] İbnü'l-Arabî de bu konuda Gazzâlî'yi takip etmiş ve mükâşefenin müşâhededen daha tamam olduğunu, mükâşefenin mânalara; müşâhedenin zevâta müteallik bulunduğunu söylemiştir. Mükâşefe müşâhededen daha latiftir. Zira mükâşefe kesifi latifleştirir, müşâhede ise latifi kesifleştirir. Ebû Hâmid (el-Gazzâlî), İbn Fûrek (öl. 406/1015) gibi birçok Ehlullah'ın da kendisi gibi düşündüğünü nakletmiştir.^[66]

Sühreverdî'nin İsrâk Felsefesi'nde de müşâhede ve mükâşefe kavramları önemli bir yer tutar. Filozof İsfahân'da öğretiyi aşırı bağlı ve coşkun bir Meşşâî ve hususen İbn Sînâcî olduğu esnada; İsfahân'dan Anadolu'ya ve buradan Şam'a dek idame eden zâhir seferini yapmış; bâtın yolculuğa ise o zamana dek hıfzettiği bütün bilgilerinden uzaklaşarak akıldan kalbe; felsefeden keşfe ve şühûda, diğer bir deyişle de mükâşefe ve müşâhede giden yolu bulmak niyetiyle çıkmıştır. *Hikmetü'l İsrâk* kitabını Meşşâî zihniyetle kaleme almadığını, o zamana değin

[61] Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, 169.

[62] Hâce Abdullah el-Ensârî el-Herevî, *Tasavvufta Yüz Basamak: Menâzilü's-sâirîn*, çev. Abdurrezzak Tek (Bursa: Emin Yayınları, 2008), 135. Müşâhede hakkında ayrıca bk. İsfahânî, *Kitâbu Nehci'l-hâs* (Hankâh-ı Ahmedi Kütüphanesi, nr. 83; Tahran Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, nr. 2919 f), 125-126.

[63] Kuşeyri, *Tasavvuf İlmîne Dair Kuşeyri Risalesi*, 169.

[64] Osman Demir, "Yakîn", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/273. Nitekim Giriş bölümünde de görüleceği üzere, Kuşeyrî hakka'l-yakîn mertebesinin müşâhede ile elde edileceğine kânidir. Müşâhede ve mükâşefe kıyasında birini diğerinden üstün gören bazılarına göre de söz konusu yakîn mertebelerinin karşılık bulduğu yöntem yer değiştirebilmektedir.

[65] Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-İmlâ ala müşkili'l-İhya*, thk. el-Leccetü'l-İlmiyye bi Merkezi Dârü'l-Minhâc li'd-Dirâsâti't-Tahkiki'l-İlmî (Cidde: Dârü'l-Minhâc, tsiz), 233.

[66] Muhyiddin İbn Arabî, *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye*, neşr. Muhammed Ali Beydûn (Beyrût: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1420/1999), 4/187.

telif ettiği bütün risalelerinden daha başka bir yolla yazdığını beyan eder. İşte bu farklı yol, keşfi ve şühûdî yoldur^[67] ki o, zevke dayalı yöntemdir. Muhammed b. Mahmûd eş-Şehrezûrî'nin (öl. 687/1288'den sonra) beyanıyla da Sühreverdî, zevk esaslı hikmette belirmiş ve seçkinleşmiş, Rabbânî mükâşefelerde ve rûhânî müşâhedelerde köklü ve sağlam tecrübeler varmıştır.^[68]

Sühreverdî açısından bu zevkî metot ve mutlak hakikate yalnızca derin bir seziş ve kuvvetli bir ilham ile varılabilir. Böylelikle hakikat bir “nûr” olarak kalbe tulû edecektir. Filozof keşfi bilgiyi *isrâk* terimiyle ifade etmiştir. Kendisi *isrâkı*, doğuş esnasında hakikatlerin idrak edilmesine imkân veren vesile, ulûhiyet evreninden insana gönderilen huzur ve zevk veren bir nûr olarak telakki etmiştir.^[69] Her ne kadar keşfi bilgiyi bilgi felsefesinin temeli ve dayanağı olarak tayin etse de Meşşâiler'in istidlâl ve nazarı esas alan yöntemi de tamamen reddetmez ve şöyle der: “*Sâlikte bahsî kuvvet olmadığında eksiktir. Keza bâhs ile uğraşan kişide de melekûtattan gelen âyetlerin müşâhedeşi yoksa eksik olur.*”^[70]

Bilindiği üzere filozofun felsefesinin temel iki kavramı *isrâk* ve *müşâhede*-dir. Bunların mukayesesinde *isrâk*, seviye bakımından üstte olan nûrdan daha alttakine ulaşan bir aydınlanmadır. Aşağı ve yukarı olan arasında bir engel bulunmadığından, aşağı olan yukarı olanı müşâhede ederken; yukarı olan da aşağı olan üzerine ışıldar (*isrâk*).^[71] Yani üst katmanda yer alan her bir nûr mertebesi Nûru'l-Envâr'dan aldığı ışığı alt seviyedekine yansıtarak *isrâk* eder. Oysa alt seviyede mevcut her bir nûr, üst seviyedeki nûr üzerinden Nûru'l-Envâr'ı müşâhede etmektedir.^[72] Böylece Sühreverdî'nin sisteminde müşâhede suûdî yönde bir mesafe kat etme aracı olup süflî mertebelerden ulvî mertebelere terfi etme çabasını gösterir. Kendisinin bu açıklamalarına bakıldığında ise *isrâk*ın müşâhededenden daha üstün olduğu düşünülmektedir. Lakin Muhammed Ali Ebû Reyân'a göre müşâhede *isrâk*tan daha üstündür: “*Müşâhede yoluyla gelen mücerred nûr, isrâk yoluyla hâsıl olandan daha yücedir (eşref). Bu, müşâhedenin isrâktan daha yüce olmasında dolaydır... Zira müşâhede isrâktan daha üstündür.*”^[73] Aynı yazar bu

[67] Meçin, “Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nuru'l-Envâr”, 50.

[68] Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 864-865; Yalın, Sühreverdî'nin El-Elvâhu'l-İmâdiyye Adlı Eseri Temelinde Fizik ve Metafizîğe İlişkin Görüşleri”, 264.

[69] Note of Simurgh, “As-Suhrawardi Yahya b. Habash”, *Islamic Philosophy*, ed. Fuad Sezgin (Frankfurt, 2000), 164'den akt. Aydın, “Sühreverdî Düşüncesinde Bilginin İmkânı ve Değeri”, 668. Ayrıca bk. Eyüp Bekiryazıcı, “Burhandan Keşf'e Yöneliş ya da Sühreverdî'de Bilginin Kaynağı Problemi”, *Ekev Akademi Dergisi* 13/38 (Kış 2009), 106.

[70] Sühreverdî, “el-Meşârî' ve'l-mutârahât: el-İlmü's-sâlis”, 361. Ayrıca bk. Şehrezûrî, *Nüzhetü'l-Ervâh*, 864.

[71] Sühreverdî, *İsrak Felsefesi*, 140.

[72] Sühreverdî, *İsrak Felsefesi*, 140, 142, 143, 144, 145, 146, 203. Ayrıca bk. Meçin, “Sühreverdî'nin Tanrı Tasavvuru: Nuru'l-Envâr”, 62; Yenen, *Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji*, 96.

[73] Muhammed Ali Ebû Reyân, *Usûlü'l-Felsefeti'l-İsrâkiyye inde Şihâbüddîn es-Sühreverdî* (Kâhire: Mektebetü'l-İncilü'l-Mısırye, 1959), 140. Araştırmacı, *kahr* ve *muhabbet* kavramlarının da sıra-

kıyasını misâlî âlem ve hissî âlem unsurlarıyla da izah etmiştir: “*Müşâhede nûrların işrâkî nûrlardan, misâl âleminin de hissî âlemden üstün olması gibi, misâlî sudûrun müşâhededendir; hissî sudûrun da işraktan meydana gelmesi gerekir.*”^[74] Her durumda mezkûr iki ameliyenin gerçekleşmesinin temel şartı ise arada bir engelin (hicâb) var olmamasıdır.^[75] Bu durum aynı zamanda Meşşâî Felsefe sistemindeki ay altı âlemden ay üstü âleme çıkışa; Vahdet-i vücûd nazariyesinde ise hazarât aşamalarına; dolayısıyla Tanrı’ya yakınlaşmaya da benzetilebilir.

Sühreverdî’nin felsefesinde işrâk ve müşâhede kavramları bir yandan Tanrı-âlem ilişkisini izah ederken; öte yandan bilme ve zevkî mârifet için iki yoldur. Bu ise varlığı meydana getirme ve bilme fonksiyonlarının birleşmesinden ötürüdür.^[76] Nitekim İşrâk Felsefesi’nde; aydınlanma (işrâk), bilme ve var olma arasında çok güçlü bir alaka ve bağ mevcuttur.^[77] Öyle ki bu sistemde nûr (aydınlanma), ontolojik bakımdan varlığın; epistemolojik bakımdan bilginin ilk ve temel prensibidir.^[78] Meselenin bu yönü –ikinci bölümde de bahsedildiği üzere- Sühreverdî metafiziğinde ontolojinin ve epistemolojinin ayrılmaz ilintisini ortaya serer.

Sühreverdî’ye göre Allah’ı görmek mânasına gelen rüyet, şüphesiz ki sırf (mücerred) müşâhede ile hâsıl olur. Bunun için de delil nevinden bir şeye (istidlâl) gerek yoktur.^[79] Sağlam göz, görenle görülenin karşılıklı var olması ve aydınlanmış şeyle gözün arasında bir hicâb/perde olmaması gibi koşullar, duysal görmede; her idrak mertebesi için cârîdir ve bunun genel adı da müşâhededir.^[80] Müşâhede yukarı doğru yani suûdî bir yükseliş vardır. Kendinde yükseliş merdiveni ya da nûranî meleke olmayana gelince o, hukemâ zümresine giremez. Kim de yükselirse orada çok yüce işleri idrak eder.^[81] Nitekim Hermes ve Eflatun gibi hakimler de (hakikati ispatta ve yüce işleri idrakte) müşâhede yöntemini kullanmışlardır.^[82] Ulu Allah’ın yoluna dâhil olan; nefsinin karanlık âlemlerle meşguliyetten beri kılarak,

siyla işrâk ve müşâhede hakkındaki diğer iki tabir olduğunu ve füyûzât silsilesi için esasî ilkenin bunların hareketlerine dayandığını belirtmiştir. Bk. Ebû Reyân, *Usûlü’l-Felsefeti’l-İşrâkiyye*, 141, 142.

[74] Ebû Reyân, *Usûlü’l-felsefeti’l-İşrâkiyye inde Şihâbüddîn es-Sühreverdî*, 178. Ayrıca bk. Ahmed Teik, “Feyzu’l-envâr inde’s-Sühreverdî el-Maktûl”, *Kilitbahir* 18 (Mart 2021), 166.

[75] Ebû Reyân, *Usûlü’l-felsefeti’l-İşrâkiyye inde Şihâbüddîn es-Sühreverdî*, 139.

[76] Ali Muhammed Sâcidî, “Râbita-yi Hoda bâ Nizâm-i Hestî ez Dîdgâh-i Hakîm-i Sühreverdî”, *Neşriyye-yi Danişgede-yi Edebiyat u Ulûm-i İnsânî*, 48/194 (Bahar 1384), 49; Meçin, “Sühreverdî’nin Tanrı Tasavvuru: Nuru’l-Envar”, 63.

[77] Meçin, “Sühreverdî’nin Tanrı Tasavvuru: Nuru’l-Envar”, 63.

[78] Taufic Ibrahim Arthur Sagadeev, *Classical Islamic Philosophy* (Moscow: Progress Publishers, 1990), 288.

[79] Gulâm Hüseyin el-İbrâhimî ed-Dinânî, *İşrâku’l-fikrî ve’ş-şühûd fî felsefeti’s-Sühreverdî* (Lübnan: Dârü’l-Hâdî, 1426/2005), 288.

[80] Sühreverdî, *İşrâk Felsefesi*, 141-142, 151; Turğay, *İşrâkî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği*, 216.

[81] Sühreverdî, “Kitâbu’l-Meşârî’ ve’l-mutârahât”, 452, 453.

[82] Sühreverdî, “Kitâbu’l-Meşârî’ ve’l-mutârahât”, 460.

ulu himmetiyle rûhânî âlemin müşâhedesini talep ederek mütemadiyen derin düşünceyle, tefekkürlerle ve kesintisiz mücâhedelerle kendini eğiten her kişi, zevkî hikmette seçkinleşebilir. Bu hikmeti haiz böyle bir kimse, (nefsi) istikrara kavuştuğunda, kendini tanır ve Rabbine aklıyla nazar eder.^[83] Sühreverdî'ye göre asıl müşâhede vehmin akılla didişip kavga etmesinin kesildiği esnada ışıkların nefse doğuşudur.^[84]

Eşyanın hakikatini fehmetmenin yolu ve usulü ise yalnızca mükâşefeden yani keşfe dayanan bilgiden geçer. O halde hakiki bilgi, duyu organları ve akılla değil; Allah'tan gelen bir nûr, bâtinî aydınlanmayla (işrâk) kazanılan bilgidir.^[85] Mükâşefe: düşünceyle, sezgiyle ya da geçmişte ve gelecekte zuhur eden tikel bir duruma has gaybe ait bir içe doğuşla nefiste ilmin teşekkül etmesidir.^[86] Bu bağlamda Sühreverdî enbiyâ, evliyâ ve ehl-i keşfin mükâşefe hâlinde duyduğu şeyin havanın dalgalanmasından meydana gelmediğine inanır. Velilerin ve keşf ehlinin kulağına gelen ses, hisler (mahsûsût) âleminin seslerinden sayılmaz.^[87] Anlaşıldığı üzere hakikate ulaşmada keşf ve sezgiyi temel alan bir tavır ortaya koyan Sühreverdî, gerçek bilgiye ulaşmayı esasen ruh terbiyesine bağlar. İsrâk filozofu açısından bu keşfi bilgiye sahip olmak isteyen kul, Allah'ı sürekli huşû ve ihlasla zikretmeli, kutsî âlemi tefekkür ederek, şehvetten uzak durarak, yemeği azaltarak, şehirlerde Rabbine samimi bir biçimde yönelmelidir.^[88] İşte hakkıyla ifâ edilen riyâzet ve mânevî arınma, içe doğan keşfi ve zevkî bilginin doruklarına yönlendirir. Böylece o, işrâk, müşâhede ve mükâşefe vasıtasıyla zevkî bilgiye ve dolayısıyla hakikate doğrudan vâsıl olur. Nitekim Gazzâlî'nin "*Bilgi îmânın üstünde, zevk ise bilginin üstündedir*"^[89] sözü de buna işaret etmektedir. Yine Sühreverdî'nin "Bir insanın ehil olması ancak mârifet ve büyük bir mükâşefe ile olur"^[90] şeklindeki tespiti de

[83] Şehrezûrî, *Nüzhettü'l-ervâh*, 864, 865.

[84] Sühreverdî, *Tasavvufun Kelimesi*, 110.

[85] Aydın, "Sühreverdî Düşüncesinde Bilginin İmkânı ve Değeri", 672. Bu mükâşefe İbn Sînâ, Fârâbî ve İbn Bâcce gibi filozofların benimsediği "işrâkçi ittisal"e götürür. Bk. İlhan Kutluer, "İttisal", *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/485.

[86] Sühreverdî, *Tasavvufun Kelimesi*, 110. Yoksa her sanrı ya da içe doğduğu zannedilen vehimler mükâşefe değildir. Şehrezûrî hocasının bu ikazını şöyle nakleder: "Çağımızda bir grup ortaya çıktı ki mütehayyilenin kendileriyle alay eden şakalarını mükâşefe zannediyorlar." Ve ekler: "[Üstat Sühreverdî], bununla, haşhaş kullanan kimsenin kendisinde bulduğu hayalleri kastetmektedir." Bk. Şehrezûrî, *Nüzhettü'l-ervâh*, 896, 897.

[87] Gulâm Hüseyin el-İbrâhîmî ed- Dinânî, *İşrâku'l-fikrî ve 'ş-şühûd fî felsefeti's-Sühreverdî* (Lübnan: Dârü'l-Hâdî, 1426/2005), 301.

[88] Bk. Bekiryazıcı, "Burhandan Keşf'e Yöneliş ya da Sühreverdî'de Bilginin Kaynağı Problemi", 106; Fatih Aydın, "Şehrezûrî Düşüncesinde İnsani Nefsin Yetkinliği", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (Aralık 2014), 788. Sühreverdî'ye göre bedenın ışıgal ettiği şeyler ortadan kalktığında mârifet sahibi olan nefis, melekûtun müşâhedesini ve Hakk'ın nurlarının işrâk etmesiyle zevk ve haz alır. Bk. *el-Elvâhul-İmâdiyye: Hikmet Levhaları*, Haz. Ahmet Kamil Cihan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017), 134.

[89] Gazzâlî, *Miškâtü'l-Envâr*, neşr ve terc. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik, 2020), 70.

[90] Sühreverdî, *Tasavvufun Kelimesi*, 112.

aynı görüşü desteklemektedir. Müşâhede ve mükâşefe kavramlarına detayıyla yer veren Sühreverdî'nin yolunun, bu durumda vahdet-i vücûd ve vahdet-i şühûdun bulunduğu Vâhidiyye ve Nûrânî Vücûdiyye'de sonlanması gerekir.^[91] Ki o, kişiyi aşama aşama pek çok merhalesi, iniş ve çıkışlarıyla hakikate ve Allah'a ulaştıran bir yoldur.

SONUÇ

İslâm düşünce tarihinde bilginin mâhiyeti, bilgiyi elde etme yöntemleri, hakiki bilgi vb. meseleler daima gündemde olmuştur. Bilgi erken dönemlerden itibaren genel olarak istidlâlî bilgi ve ledünnî bilgi şeklinde ikiye ayrılmıştır. İlk felsefenin, ikincisi ise irfânîlik ve tasavvufun sahasına dâhildir. Kuşeyrî ile birlikte İslâm düşüncesinde belirginleşen beyân, burhân ve irfân ayrımında da burhan ve irfan sırasıyla istidlâlî ve ledünnî bilgiye tekabül eder. Bu ikisini birleştiren ve uzlaştıran kişi ise Şihâbüddîn es-Sühreverdî'dir. Onun işrâk hikmetinde biri tahakkuk etmeden diğerine yönelmek boşuna bir çabadır. Nitekim kendisi de öncelikle Meşşâî bir sistemde ilerlemiş ve akla dayalı bahsî hikmeti tahsil etmiş, ardından *müşâhede* ve *mükâşefe* gibi unsurlardan meydana gelen ve zevke dayalı işrâkî hikmeti tecrübe etmiştir. İşrâk filozofu bu yolda mesafe kat etmek isteyen kişiye kendi deneyimlerini sunmuş ve nihayetinde varılması lazım gelen hedefin *teellüh* olduğunu vurgulamıştır. Bu hedefe varmak ise kişinin önce kendini tanıması ve riyazet gibi tasavvufî yöntemlerle mistik bir arınma yaşaması şarttır. Benlik bilgisi ve nefis tezkiyesi olmaksızın nihai amaca ulaşılamaz.

Esasında birer tasavvuf terimi olan mükâşefe ve müşâhede ise Sühreverdî'nin felsefesinde işrâkî bilgiyi meydana getiren iki öğedir. Mükâşefe ve müşâhede birlikteliği bu bakımdan zevkin iki unsurudur. Mezkûr terimler, ilk sûfilerden itibaren bazen biri diğerinden daha önemli görülerek tanımlanmıştır. Örneğin Kuşeyrî'ye göre müşâhede daha tamam bir terim iken; işrâkî ekolün öncülerinden Gazzâlî'ye göre mükâşefe müşâhededenden daha önemlidir. Sühreverdî'nin ve ardından İbn Arabî'nin de bu konuda Gazzâlî'yi takip ettiği anlaşılmaktadır. Sühreverdî'nin hakikate ulaşmada yaptığı işrâk ve müşâhede ayrımında birini aşağı yönlü, diğerini yukarı yönlü nitelemesi, “Rabbânî mükâşefe; rûhânî müşâhede” şeklinde bir ayrım yapması da mükâşefeyi müşâhededenden daha üstün gördüğünü düşündürmektedir. Bununla birlikte yine de İşrâk Filozofu'nun, eserlerinde, müşâhede kavramına daha fazla yer verdiği ve bunun hakkında ayrıntılı açıklamalarda bulunduğu anlaşılmaktadır. Sühreverdî'nin sisteminde Tanrı ve evrene metafizik olarak bakan insanın vahdet-i vücûd nazariyesindeki *hazarâta* benzer şekilde yukarıya doğru çıkma gayreti, müşâhededir. Mükâşefe ise eşyanın hakikatini anlamının yoludur ve bu açıdan ayrı bir önemi haizdir. Dolayısıyla mükâşefe hakikate vasıtasız açılmazdır. Ancak bir takım vehim ve hayal ürünü şeylerin mükâşefe olmadığına dikkat

[91] Muhammed Ali Ebû Reyyân, *Târihü'l-fikri'l-felsefî fi'l-İslâm* (İskenderiyye: Dârü'l-Mârifeti'l-Câmiyye), 1986, 545.

edilmelidir. Zira mükâşefe sahibinde Nûrlar Nûru'ndan aldığı mârifet sonucu bir ilim teşekkül eder. Neticede Allah'ın varlığı ve O'nu hakkıyla tanımak müşâhede ve mükâşefe ile idrak edilebilir.

KAYNAKLAR

- Aydın, Fatih. “Şehrezûrî Düşüncesinde İnsanî Nefsin Yetkinliği”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 3/4 (Aralık 2014), 781-796.
- Aydın, Fatih. “Sühreverdî Düşüncesinde Bilginin İmkânı ve Değeri”. *Tokat İlmîyat Dergisi* 8/2 (Aralık, 2020), 659-680.
- Baysal, Erkan. “Muhammed Âbid el-Câbirî'ye Göre İrfânîlerin Nübüvvet Anlayışları” *BÜİFD* V/10 (2017/2), 245-268.
- Bekiryazıcı, Eyüp. “Burhandan Keşf'e Yöneliş ya da Sühreverdî'de Bilginin Kaynağı Problemi” *Ekev Akademi Dergisi* 13/38 (Kış 2009), 103-114.
- Bekiryazıcı, Eyüp. “İsrakilik ve Sühreverdî'nin İsrak Felsefesinin Kaynakları”. *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni*. Ed. Bayram Ali Çetinkaya. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Bulaç, Ali. *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2003.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Oluşumu*. Çev. İbrahim Akbaba. İstanbul: Mana Yayınları, 2019.
- Câbirî, Muhammed Âbid. *Arap Aklının Yapısı*. Çev. Burhan Köroğlu vd., İstanbul: Mana Yayınları, 2020.
- Chittick, William. *Sufî'nin Bilgi Yolu: İbn-i Arabî'nin Metafizikinde Hayal*. çev. Ömer Saruhanlıoğlu, İstanbul: Okuyan Us Yayınları. 2. Basım, 2018.
- Corbin, Henry. *İslâm Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbn Rüşd'ün Ölümüne I*, çev. Hüseyin Hatemî. İstanbul: İletişim Yayınları. 8. Baskı, 2010.
- Çubukçu, İbrahim Agah. “Suhreverdî ve İsrakiye Felsefesi”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/1-4 (Temmuz 1968), 177-200.
- Demir, Osman. “Yakîn”, *TDV İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 43/271-273.
- Dinânî, Gulâm Hüseyin el-İbrâhîmî. *İşrâku'l-fikrî ve ş-şühûd fî felsefeti's-Sühreverdî*. Lübnan: Dârü'l-Hâdî, 1426/2005.
- Ebü Reyân, Muhammed Ali. *Târihü'l-fikrî'l-felsefî fî'l-İslâm*. İskenderiyye: Dârü'l-Mârifeti'l-Câmiyye, 1986.
- Ebü Reyân, Muhammed Ali. *Usûlü'l-felsefeti'l-İşrâkiyye inde Şihâbüddîn es-Sühreverdî*. Kâhire: Mektebetü'l-İncilü'l-Mısıriyye, 1959.
- Erdoğan, Selami. “Kaynağı ve İslam Düşüncesine Katkısı Bakımından Nur Teorisi ve İsraki Felsefe”. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 12/66 (Ekim 2019), 1289-1310.
- Fahri, Macit. *İslam Felsefesi*, Çev. Kasım Turhan. İstanbul: İklim Yayınları, 1987.
- Fazlıoğlu, İhsan. *Fuzulî Ne Demek İstedi?*, İstanbul: Papersense Yayınları, 6. Baskı, 2018.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-İmlâ ala müşkîlî'l-İhya*, thk. el-Lecnetü'l-İlmiyye bi Merkezi Dârü'l-Minhâc li'd-Dirâsâti't-Tahkîki'l-İlmî. Cidde: Dârü'l-Minhâc, ts.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *Mışkâtü'l-envâr*, neşr. ve terc. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik, 4. Basım, 2020.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid. *el-Munkızu mine'd-dalâl*, thk. Mahmûd Baycu, Dimaşk: Dâru't-Takva, 2. Baskı, 1992.
- Hanoğlu, İsmail. “İsrâkî Aydınlanmada Doğal Aklın İrfânî Özle Rasyonel Tekâmülü”, *Journal of Islamic Research* 30/1 (2019), 58-66.
- Herevî, Hâce Abdullah el-Ensârî. *Tasavvufa Yüz Basamak: Menâzilü's-sâirin*. çev. Abdurrezzak Tek, Bursa: Emin Yayınları, 2008.
- İbn Arabî, Muhyiddîn. *el-Fütûhâtü'l-Mekkiyye*, 9c. neşr. Muhammed Ali Beydûn. Beyrût: Dârü'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1420/1999.
- İbn Hallikân. Ebû'l-Abbâs Şemseddin Ahmed b. Muhammed. *Vefeyâtü'l-a'yân ve enbâu ebnâi'z-zaman*. 8c. thk. İhsân Abbâs. Beyrût: Dâru Sâdır, tsiz.
- İbn Teymiyye, Takiyyüddîn Ahmed b. Abdilhalîm. *Minhâcü's-Sünneti'n-Nebeviyye*. 9c. thk. Muhammed Reşâd Sâlim, Riyâd: Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye Neşriyat, 1406/1986.
- İsfahânî, Ebû Mansûr. *Kitâbu Nehci'l-hâs*. Şîrâz: Hankâh-ı Ahmedî Kütüphanesi, nr. 83; Tahrân: Tahrân Üniversitesi Merkez Kütüphanesi, nr. 2919 f, 117-129.

- Kaya, Mahmut. “İşrâkıyye” *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları, 2001, 23/435-438.
- Kuşeyri, Abdülkerim. *Tasavvuf İlmine Dair Kuşeyri Risalesi*. Haz. Süleyman Uludağ. İstanbul: Dergâh Yayınları, 4. Baskı, 2003.
- Kutluer, İlhan. “İttisal”. *TDV İslam Ansiklopedisi*. İstanbul: TDV Yayınları. 2001, 23/484-485.
- Meçin, Mahmut. “Sühreverdî’nin Tanrı Tasavvuru: Nuru’l-Envar”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* Sayı: 3 (Haziran 2015), 49-70.
- Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge*. çev. Ali Ünal. İstanbul: İnsan Yayınları, 1985.
- Sâcidî, Ali Muhammed. “Râbita-yi Hoda bâ Nizâm-i Hestî ez Dîdgâh-i Hakîm-i Sühreverdî”. *Neşriyye-yi Danişgâde-yi Edebiyat u Ulûm-i İnsânî* 48/194 (Bahar 1384), 41-77.
- Sagadeev, Taufic Ibrahim Arthur. *Classical Islamic Philosophy*. Moscow: Progress Publishers, 1990.
- Sühreverdî, *el-Elvâhu’l-İmâdiyye: Hikmet Levhaları*. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2017.
- Sühreverdî, Şihâbeddîn. “el-Meşârî’ ve’l-Mutârahât: el-İlmü’s-sâlis”, *Mecmûa-yi Musennafât-ı Şeyh-i İsrâk*. 4 c. tsh. ve thk. Henry Corbin. Tahrân: Müessesetü Mutâleât u Tahkikat-i Ferhengî, 1372, 1/193-506.
- Sühreverdî, *el-Meşârî’ ve’l-Mutârahât: Tabiiyyât*. thk. Necefkulî Habîbî. Tahrân: y.y., 1393.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. “Fî hakîkatî’l-aşk”, *Mecmûa-yi Musennefât-i Şeyh-i İsrâk*. 4 c. tsh. ve thk. Seyyid Hüseyin Nasr. Tahrân: Pejûheşgâh-ı Ulûm-i İnsânî ve Mütâleât-i Ferhengî, 1373.
- Sühreverdî, *İsrak Felsefesi: Hikmetü’l-İsrâk*, çev. Tahir Uluç. İstanbul: İz Yayıncılık, 3. Baskı, 2019.
- Sühreverdî, Şihâbüddîn. *Kitâbü’t-Telvîhât: Hikmet Parıltıları*, çev. Ahmet Kamil Cihan-Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2019.
- Sühreverdî, Şihâbeddîn. *Tasavvufun Kelimesi*. thk. ve çev. Ahmet Kamil Cihan vd., İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.
- Sünter, Emel. “Sühreverdî’ye Göre Arınmanın Felsefesi “İnsan Felsefesi ve Etik Yönüne Dair Bir Değerlendirme”. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 24/1 (2020), 89-111.
- Şarkavî, Hasan. *Mu’cemü Elfâzi’s-sûfiyye*. Kahire: Müessesetü’l-Muhtâr, 1987.
- Taşköprüzade, Ahmed b. Mustafa. *Miftâhu’s-saâde ve misbâhu’s-siyâde fî mevzuâtı’l-ulûm*. Beyrût: Dârü’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1405/1985, 1/66-70.
- Teik, Ahmed. “Feyzu’l-envâr inde’s-Sühreverdî el-Maktûl” *Kilitbahir* 18 (Mart 2021), 154-177.
- Turgay, Fatma. *İsrakî Felsefe Geleneğinde Misâl Âlemi: Sühreverdî Örneği*. İstanbul: İstanbul Üniversitesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2016.
- Uludağ, Süleyman. *İslâm Düşüncesinin Yapısı: Selef, Kelâm, Tasavvuf Felsefe*. İstanbul: Dergâh Yayınları. 7. Baskı, 2012.
- Uludağ, Süleyman. *Tasavvuf Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2. Baskı, 2005.
- Yalın, Salih. “Sühreverdî’nin El-Elvâhu’l-İmâdiyye Adlı Eseri Temelinde Fizik ve Metafizığe İlişkin Görüşleri”. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* XLIII (2017/2), 263-292.
- Yenen, Halide. *Sühreverdî Felsefesinde Epistemoloji*. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2007.
- Yenen, Halide. “Kendini Bilmekten Rabbini Bilmeye”. *Sühreverdî*. İstanbul: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları. 2. Baskı, 2023.
- Yörükân, Yusuf Ziya. *Şihâbeddîn Sühreverdî ve Nur Heykelleri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1998.
- Zehebî, Şemsüddîn Muhammed b. Ahmed b. Os mân ez-Zehebî. *Siyerü a’lâmi’n-nübelâ*. 25 c. thk. Beşşâr Avvâd Ma’ruf-Muhyî Helâlü’r-Rehân. Beyrût: Müessesetü’r-Risâle, tsiz.
- Fazlıoğlu, İhsan. “XV. XVI. Yüzyıllarda İstanbul’da Felsefe Yapmak”, <https://fazlioglu.blogspot.com/2018/07/ihsan-fazlioglu-15.-16.-yuzyillarda-istanbul-da-felsefe-yapmak.html>. 07.12.2024.