

ZERDÜŞTİLİK VE İŞRAKİLİK ARASINDA BİR KARŞILAŞTIRMA: “MİNUYÎ ÂLEM” VE “MİSAL ÂLEMİ”

Mehmet Mekin Meçin*

Öz

Bu makalenin konusu, Zerdüştilikteki “*Minuyî Âlem*” ile İşrakilikteki “*Misâl Âlemi*”ni karşılaştırmaktır. Çalışma, Zerdüştiliğin kutsal kitabı Avesta, Pehlevîce metinler, Zerdüştilik alan uzmanlarının eserleri ve İşrakiliğin kurucusu Sühreverdi'nin eserlerinden yararlanılarak hazırlanmıştır. Çalışma, sözkonusu iki İranî düşünce sistemi arasında çok sayıda benzerliğe rağmen, Zerdüştilikteki yaratılış ve varoluş merhaleleri ve bu bağlamda özellikle ruhanî âlem olan “*Minuyî Âlem*” ve İşrak hikmetindeki “*Misâl Âlemi*”yle sınırlandırılmıştır. Makalenin amacı, gerek Zerdüştilikte gerekse İşrakilikte metafizik varoluşu anlamada ve fizikî varoluşla olan bağlantılarını kavramada anahtar bir rol oynayan “*Minuyî Âlem*” ile “*Misâl Âlemi*”ne dair verileri karşılaştırmak ve bu sayede benzerlikleri ile farklılıklarını ortaya koymaktır. Makalenin sonunda; “*Minuyî Âlem*”in cismanî ve maddî özelliklerden yoksun salt akledilir soyut bir âlem olduğu, “*Misâl Âlemi*”nin ise, salt akledilir âlem ile duyusal âlem arasında kalan üç boyutlu suretlere sahip ancak maddeden arınık bir âlem olduğu görülmüştür. Ayrıca, “*Minuyî Âlem*” maddî âlemden üstün olmadığı halde “*Misâl Âlemi*”nin maddî âlemden üstün olduğu tespit edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Zerdüştilik, İşrakilik, Zerdüş, Sühreverdi, Minuyî Âlem, Misâl Âlemi

A COMPARISON BETWEEN ZOROASTRIANISM AND ILLUMINATIONISM: “MINUYI WORLD” AND “MISALI WORLD”

Abstract

The subject of this article is to compare the "Minuyi World" in Zoroastrianism and the "Misali World" in Illuminationism (Ishraqism). The study was prepared by using the sacred book of Zoroastrianism, Avesta, Pahlavi texts, the works of Zoroastrian experts and the works of Suhrawardi, the founder of Ishraqism. In this study, the subject is limited to the creation and existence stages of Zoroastrianism and especially to the Minuyi world and the Misali world of Ishraqi wisdom, despite many similarities between these two Iranian thought systems. The aim of this article is to compare the data of Minuyi world and the Misali World which play a key role in understanding metaphysical existence and its connections with physical existence both in Zoroastrianism and Ishraqism and thus to reveal similarities and differences. At the end of the article, has been seen that the Minuyi world is a purely abstract world devoid of material and material features, whereas the Misal world has three-dimensional forms

Article Types / Makale Türü: Research Article / Araştırma Makalesi

Received / Makale Geliş Tarihi: 13/02/2020, Accepted / Kabul Tarihi: 21/09/2020

DOI: <https://doi.org/10.26791/sarkiat.689082>

* Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri, mmeekinmecin@gmail.com

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-3128-5558>

between the purely abstract world and material word, but it is an immaterial world. In addition, has been determined that although the "Minuyi World" is not superior to the material world, the "Misali World" is superior to the material world.

Keywords: Zoroastrianism, Ishraqism, Zarathustra, Suhrawardi, Minuyi World, Misali World.

GİRİŞ

Zerdüştilikte yaratılış iki ana merhalede gerçekleşmiştir. İlk merhalede Tanrı Ahuramazda ilk olarak Zerdüşti “başmelekler” veya “kutsal ölümsüzler” olan *Ameşaspentaları* yaratmıştır. Ardından sırayla “sayısız tanrısal varlıklar”, “tümel arketipler” ve “izedler”¹ olan *Yazataları* yaratmıştır. Ahuramazda, *Minuyî* (soyut) âlemin son yaratılışını ise insanın da aralarında olduğu maddi dünyadaki tüm varlıkların “tanrısal suretleri” veya “tikel arketipleri” olan *Frahavrlarla* tamamlamıştır.² Minuyî yaratılışa sahip olan Zerdüşti “kötücül ruh” *Ehrimen/Angre Mainyu*’nun yaratılışı ile ilgili rivayetler ve mitik anlatılar ise çok açık değildir. Yüzyıllar boyunca İran düşünce mekanizması üzerinde etkili olmuş Zerdüştiliğin birçok merhaleden geçtiği ve her merhalede geliştirdiği yorumların birbirinden farklı olabildiği hem bizzat Avesta’nın içeriğinden, hem Avesta ile Pehlevîce külliyatın mukayesesinden hem de Zerdüştiliğin tarihî seyri ile ilgili yapılan incelemelerden anlaşılabilir. Zerdüştiliğe toplu bakıldığında, kötülüğün yaratılışı ile ilgili iki temel düşünce ön plana çıkmaktadır. Bunlardan biri, mutlak iyi olan Tanrı Ahuramazda’nın kötülükten ve kötü yaratılıştan uzak olduğu, kötülüğün veya Angre Mainyu’nun, “Ahuramazda’nın kutsal ruhu” olan *Spenta Mainyu*’nun bir zıt ikizi gibi ezelden beri var olduğu şeklindeki *tenzihi* düşünce biçimidir. İkincisi ise, tüm yaratılışın sahibi olan mutlak yaratıcı Tanrı Ahuramazda’nın tıpkı *Spenta Mainyu* ve *Ameşaspentalar* gibi *Angre Mainyu*’nun da yaratıcısı olduğu şeklindeki *teşbihçi* düşünce biçimidir. Buna göre, Tanrı Ahuramazda kötücül yaratılışı yalnızca minuyî, soyut, imkânî, bilkuvve veya potansiyel olarak yaratmış ancak sonraki süreçte bu “bilkuvve şeytanî gücü” fiiliyata geçirenin bizzat kötü yönde kullanılan “ehrimenî özgür seçim ve irade” olmuştur. Bu yüzden kötülüğün bilfiil ortaya çıkması ehrimenî irade ile gerçekleştiğinden son tahlilde Ahuramazda kötülükten sorumlu tutulmamıştır.³

Mutlak yaratıcı Ahuramazda’nın kötücül ruhu da “*Minuyî Âlem*”de soyut potansiyel bir güç olarak yaratmış olduğu, bu yüzden tanrısalılıkta ve yaratılışın başlangıcında herhangi bir düalitenin mevcut olmadığı biçimindeki düşüncenin Zerdüştiliğin genel ruhuna daha uygun olduğu söylenebilir. Ancak Ahuramazda’nın hemen altında kötülüğü sembolize eden Angre Mainyu/Ehrimen ile iyiliği temsil eden kutsal ruh Spenta Mainyu’dan itibaren tüm *minuyî* (soyut) ve *gîtî* (somut) yaratılışa katı bir düalizmin Zerdüştiliğin en temel karakteristik özelliklerinden olduğu çıkarılabilir.

¹ Manevi veya göksel varlıklar.

² Robert Charles Zaehner, *Tealim-i Mugan*, trc. Feridun Bedrehî (Tahran: İntişârât-i Tus, 1393), 45; John Russel Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, trc. Ahmed Tefezzulî - Jale Amuzgar (Tahran: İntişârât-i Çeşme, 1389), 86; Arthur Emanuel Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, trc. Jale Amuzgar - Ahmed Tefezzulî (Tahran: Neşr-i Çeşme, 1393), 14.

³ Gherardo Gnoli, *Zerdüşti der Tarih*, trc. Mehdiye Çerağıyan (Tahran: Neşr-i Parse, 1393), 35; Zaehner, *Tealim-i Mugan*, 326-329; Robert Charles Zaehner, *Zurvan ya Muamma-yi Zertuştiğeri*, trc. Timur Kadiri (Tahran: İntişârât-i Mehtab, 1389), 67.

Zerdüştilikte varoluş ve âlemler ikiye ayrılır. Bunlar soyut ve metafizik olan “*Minuyî Âlem*” ile somut ve fizikî olan *Gitî* âlemdir.⁴ Bu iki âlem arasında üçüncü bir ara âlem veya berzah olduğunu ifade eden metinlere rastlanılmamıştır. Fakat dünyadaki tüm yaratıkların suretlerinin daha önce “*Minuyî Âlem*”de yaratılmış olması, varlıkların türsel tümel arketipleri olan Yazataların tüm varlık türleri ile yakın ilişki halinde bulunması, tikel arketipler olan Fravahrların tek tek her bir varlıkla birlikte olması gibi argümanlar, maddî dünya ile manevî dünya arasında bir irtibat ve köprünün varolması gerektiğine dair fikirlerin yeşermesine ve buradan hareketle sonraki dönemlerde üçüncü bir âlem düşüncesinin şekillenmesine ilham vermiş olabileceği düşünülebilir.

İşraki hikmetin kurucusu Sühreverdî tarafından ilk defa varlık mertebeleri arasına yerleştirilen ve sistematik olarak varlığı temellendirilen “*Misâl Âlemi*”ne, Platon’un ideleri ve en çok da Zerdüştilikteki “*Minuyî Âlem*” ve melek fikrinin kaynaklık ettiği söylenebilir.⁵ Ancak İşraki “*Misâl Âlemi*”, maddî veya fizikî olmadığı halde cismanî özellikler taşıyan bir suretler âlemdir. Bu âlem, suda beliren suretler, aynaya yansıyan görüntüler, rüyada görülen cisimler, hayalde canlanan vakalar, fotoğrafla sabitlenen kareler veya sinema perdesine taşınan karakterler gibi üç boyutlu cismanî özellikler taşıdığı halde maddî olmayan varlıklar dünyasıdır. Dünyadaki madde ve cisimlerin türünden farklı bir cismanî özelliğe sahip olan bu âlem, oluş ve bozuluş (kevn ve fesat), yırtılma, delinme, yaşlanma, yıpranma, eskime, hastalanma ve yok olma gibi maddî sınırlılıklardan uzak bir âlemdir.⁶

İşraki varlık dairesine göre yaratılışın iniş yarıçapında yer alan “*Misâl Âlemi*”, vahyin, keşfin, şühudun, din dilinin ve sembolizmin ana vatanı iken, yükseliş yarıçapında yer alan “*Misâl Âlemi*” ise cennet, cehennem, sırat, haşir ve hesabın yer aldığı kıyamet ülkesidir. O halde kadim İrani düşüncede yer alan Minuyî âlem ve melek fikrinin ışığında Misâl âleminin incelenmesi, başlangıç zamanlarından dünyanın sonuna kadar devam eden ve ölüm sonrası hayatla tamamlanan varlık dairesinin iniş ve yükseliş yarıçaplarında vuku bulan önemli hadiselerin yeniden okunması ve yorumlanması gerekmekebilir.

1- Zerdüştilikte “Minuyî Âlem” ve Minuyî Yaratılış

Genellikle dinî metinler yaratılış konusuyla başlar. Diğer bir ifadeyle, dinî metinler dünyanın meydana gelişini, insanın varoluşunu ve insanın dünyayayla ilişkisini önceler. Bundan dolayı “Ben kimim, nereden geldim ve nereye gidiyorum?” gibi sorular dinî bir kimlik taşıyan herkesin merak ettiği ilk sorulardır. Bu sorulara verilen cevaplar bağlamında Zerdüştilikte insanın köken olarak *minuyî* (manevî-ruhanî) bir varlık olduğu söylenebilir. Çünkü her insanda bulunan *fravahr* ya da tanrısal ruh, henüz insan bedenlenmeden önce yaratılmıştır. Buna göre insanî ruh da tıpkı insanî beden gibi, Tanrı *Ahuramazda* tarafından sonradan yaratılmıştır. O halde Zerdüştiliğe göre insan ruhu, bazı doğu dinlerinin aksine, *ezelî* değil, *hadis* yani sonradan yaratılmıştır. Ölümle

⁴ Mary Boyce, *Zerdüştiyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, trc. Asker Behramî (Tahran: İntişârât-i Koknos, 1391), 49.

⁵ Henry Corbin, *Tahayyül-i Hallak der İrfan-i İbn Arabî*, trc. İnşauallah Rahmetî (Tahran: İntişârât-i Camî, 1384), 26-27.

⁶ Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrâk”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373), 2: 229-230.

beraber dünyadan ayrılan insan “*Minuyî Âlem*”ine yeniden döndüğü için, insanın Tanrı’dan geldiği ve yine O’na döneceği söylenebilir.⁷

Pehlevî metinlerde geçen Zerdüşti yaratılış mitine göre, göklerin zirvesinde ve sonsuz nurlar içerisinde yaşayan Tanrı *Ahuramazda*, yerin en alt katmanında ve karanlıklar içerisinde yaşayan kötücül ruh olan *Ehrimen*’den uzaktır. Aydınlıklar ülkesi tanrısal alem ile karanlıklar ülkesi *ehrimenî* bölge arasında bir boşluk ve mesafe vardır. Bu nedenle *Ahuramazda* ile *Ehrimen* arasındaki boşluk ve mesafe her ikisini birbirinden ayırmış ve onları bir bakıma sınırlandırmıştır. Ancak dünya sona erdiğinde *Ahuramazda* ebedî olan varlığını sürdürürken *Ehrimen* yok olacaktır.⁸

Zerdüşti yaratılışın başlangıç zamanından itibaren *Ahuramazda* ve *Ehrimen*’in adeta birlikte ve birbirleriyle mücadele etmeksizin var olduğu anlaşılmaktadır. *Ahuramazda* sonsuz bilgisiyle *Ehrimen*’in var olduğunu bilir ancak her zaman cahil ve aptal olarak beliren *Ehrimen* *Ahuramazda*’nın varlığından habersizdir. Bu yüzden *Ehrimen*, *Ahuramazda* ve aydınlığı görür görmez kötücül doğası onu dürter ve ışığın tarafına doğru saldırıya geçer. *Ahuramazda* ona *iyi yaratılışı* övmesi şartıyla barış teklif eder. Ancak *Ehrimen* bu teklifin *Ahuramazda*’nın taşıdığı bir zaaftan kaynaklı olduğunu düşünerek özgür seçim hakkını yanlış yönde kullanır ve bunu reddeder. Bunun üzerine *Ahuramazda* mücadele için belirli bir dönem tayin eder ve *Ehrimen* bu mühleti kabul eder.⁹

Zerdüşti yaratılış mitine göre, yaratılışın başlangıcından sonuna kadar dünyanın bütün ömrü on iki bin yıldır. Bu toplam on iki bin yıllık süre, üç bin yıllık dört döneme ayrılır. İlk üç bin yıllık dönem asli yaratılış olan *minuyî* varoluşun gerçekleştiği *minuyî* dönemdir. İkinci üç bin yıllık dönem *Ahuramazda*’nın iradesi doğrultusunda *minuyî* ve kaostan uzak sürer ve tamamlanır. Üçüncü üç bin yıllık dönem ise iyilik ve kötülüğün karıştığı *gomizišn* (bulanık) dönemdir. Diğer bir ifadeyle bu dönem, kötülük ve iyilik arasında ve bu bağlamda, *Ahuramazda* ile *Ehrimen*, *Ameşaspentalar* ile kötücül güçler, *Yazatalar* ile *divler*, *aşavan* (hak ve adalet taraftarı) insanla *drugvan* (yalan ve hile taraftarı) insan arasında kesintisiz ve amansız bir mücadelenin meydana geldiği ahlakî düalist dönemdir. Mücadele için belirli bir dönem belirlendikten sonra *Ahuramazda* *Ahunavar* diye bilinen kutsal duayı okur ve *Ehrimen* bu kutsal sözleri duyduktan sonra iyilik potansiyeli karşısında acze düşerek cehenneme yuvarlanır ve üç bin yıl boyunca orada baygın kalır. Bu esnada *Ahuramazda* *nuranî* varlığından kendi yaratıklarını yaratmaya başlar. İlk tüm varlıkların *minuyî* sûretlerini yaratır: Önce *Ameşaspentaları* ve ardından *Yazataları* en sonunda ise dünyayı yaratır.¹⁰ Son üç bin yıllık dönem ise *Ehrimen* ve *Ehrimenî* güçlerin yenildikleri, dünyanın asli yaratılışına ya da *minuyî*

⁷ “Gozide-i Enderzha-yi Danayan-i Pişin”, *Metinha-yi Pehlevi*, t.y., 1-2; Robert Charles Zeahner, *Tulu’ ve Ğurub-i Zerdüştiĝeri*, trc. Timur Kadirî (Tahran: İntişârât-i Mehtab, 1387), 22.

⁸ “Gozide-i Enderzha-yi Danayan-i Pişin”, 3; Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 14; Faranbag Dadeĝî, *Bundahišn*, trc. Mehrdad Behar (Tahran: İntişârât-i Tus, 1390), 1-3; Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 85; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 85.

⁹ Dadeĝî, *Bundahišn*, 33-34; Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 14; Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 85; Robert Charles Zeahner, *Zurvan ya Muamma-yi Zertuştiĝeri*, 155; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 34-35; Shaul Shaked, *Tahavvul-i Saneviyet*, trc. Seyyid Ahmed Rıza Kaimmakami (Tahran: Neşr-i Mahi, 1387), 279.

¹⁰ Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 14; Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 86; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 45,155-160.

yaradılışına yeniden döndüğü ve Ahuramazda'nın mutlak adaletinin gerçekleştiği *fravahaşi* (şifa bulmuş, ihya edilmiş) dönemdir.¹¹

Zerdüştilik'te dünyanın yaratılışı Ahuramazda tarafından iki ana merhalede gerçekleştirilir. İlk merhalede O, herşeyi minûyî bir biçimde var eder. Daha sonra O, bu ruhanî olmayan yaratılışa maddî veya cismanî bir elbise giydirerek veya form biçerek gitî yaratılışı tamamlar. Nitekim gitî yaratılıştan ilk olarak göğü, sonra sırayla suyu, yeri, bitkileri, hayvanları ve sonunda insanı yaratır. Tüm bu gitî forma bürünen maddi varlıklar temelde Ahuramazda tarafından yaratıldıkları için özü itibariyle iyi ve mukaddestir.¹²

Gitî yaratılış minuyî yaratılıştan aşağıya doğru bir “düşüş” görülmediğinden ve önceki minûyî yaratılıştan daha alt bir merteye sayılmadığından dolayı haddizatında ahurâî ve kutsaldır. Varoluşu merteye merteye Tanrı'dan hiyerarşik olarak uzaklaşan ve böylece kutsallığını kaybeden düşünce sisteminin aksine, merteye merteye gelişen ve kemale eren bir yaratılış felsefesine sahip olan Zerdüştilik, maddi ya da formel yaratılışı, minûyî yaratılışa giydirilen bir form olarak yaratılışın en son ve en mükemmel haline kavuşmuş şekli olarak görür. Çünkü bu yaratılışla Ahuramazda'nın yaratımı sûret kazanarak nihaî mükemmel düzeyine kavuşmuş olur. Böylece minuyî ve gitî diye ayrılan iki ana merhalenin tamamlanması ve bir arada bulunmasıyla *bundahiş* yani yaratılış da kemale ermiş olur.¹³

Gitî yaratılışın tamamlanmasıyla, kötülükle yapılacak mücadele için bir alan doğar.¹⁴ Çünkü minûyî yaratılışın aksine, gitî yaratılış saldırıya uğramak sûretiyle zarara uğrama hedefi haline gelir ve böylece *Angre Mainyu* veya *Ehrimen* gecikmeksizin bu gitî yaratılışa karşı hücumla geçer. Pehlevîce kitaplarda yer alan mitik anlatılara göre, *Angre Mainyu*, taştan göğün altın tabakasını yarmak sûretiyle gitî yaratılışa ilk müdahaleyi yapar ve ona zarar vermiş olur. Oradan o, suların içine girer ve çoğunu tuzlu hale getirir. Yeryüzüne saldırarak birçok bölgeyi çorak hale getirir ve çölleştirir. *Angre Mainyu* veya *Ehrimen*'in gitî yaratılışa karşı sürdürdüğü bu saldırı ot ve bitkileri kurutmak, sığırı ve ilk insanı¹⁵ öldürmekle devam eder. Sonunda o yedinci yaratık olan ateşe saldırarak onu dumana boğar. Böylece o, bütün iyi yaratılışı cismen tahrip eder.¹⁶

Bu *ehrimenî* saldırı ve tahribe karşı izedler (ilahî varlıklar ya da melekler) harekete geçer. Nitekim *Ameşaspentalardan Ameretat* (*Mordad*) otları ve bitkileri yeniden yeşertmeyi üstlenir. Bunları alıp tıpkı Zerdüştiler'in icra ettikleri *Yesna* ayini gibi sıkır, dünyanın her bölgesinde yeşerip büyüsünler diye ot ve bitki tozlarını bulut ve yağmurun yardımıyla dünyanın dört bir tarafına serper. İnsan ve sığırın nütfesi Güneş ve Ay'da

¹¹ Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 13-14; Hinnels, *Şihaht-i Esatir-i İran*, 86; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 35-37.

¹² Hinnels, *Şihaht-i Esatir-i İran*, 86; Shaked, *Tahavvul-i Sanevîyet*, 34.

¹³ Boyce, *Zerdüştiyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 49.

¹⁴ Muhammed b. Abdulkerim Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 3. Bs (Kum: Neşr-i Eş-Şerif'ur-Razî, 1364), 279.

¹⁵ Zerdüştilikte insanlığın ilk atası *Keyumers*'tir. *Keyumers*, Ahuramazda ve *Spenta Armaiti* (*İsfend*)'in oğludur. Küresel bir şekle sahip olduğu ve güneş gibi parladığına inanılırdı. İnsan türünün ilk prototipi olduğu için insan, Ahuramazda ve *İsfend*'in oğlu olduğu için tanrısalı. Dairesel ve döngüsel bir biçime sahip olan bu yarı tanrı yarı insanın ilk örneği aynı zamanda çift cinsiyetli yani hunsa idi. İlk *Ehrimenî* saldırıda ölürken toprak ana *İsfend*'in rahmine atılan *Keyumers*'in tohumundan bizim ilk insanı türdeşlerimiz olan *Meşya* (eril) ve *Meşyane* (dişil) bir bitki gibi yeşerir. (Bkz. *Dadegi*, 1390: 14/1-5; *Şehristanî*, 1364: 279, 282; *Kristensen*, 1393: 13-18; *Zeahner*, 1393: 70-73.)

¹⁶ *Kristensen*, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 15; *Hinnels*, *Şihaht-i Esatir-i İran*, 29-30, 80-81, 87-88; *Boyce*, *Zerdüştiyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 50; *Zeahner*, *Tealim-i Mugan*, 47.

koruma altına alınır ve onlardan birçok insan ve hayvan türemeye başlar. Böylece Ameşaspentalar ve Yazatalar kendilerine düşen vazifeyi yerine getirerek Ehrimenî kötülüğü iyiliğe dönüştürür. Bu melekûtî varlıklar imar ve inşaya dayalı bu eylemleriyle gitî yaşamda iyilik taraftarı olan herkesin devamlı bir biçimde yaradılış için rol alması gerektiğinin örneğini gösterirler.¹⁷

On iki bin yıldan oluşan ve her biri üç bin yıl süren Zerdüştî dünya tarihinin dört dönemini düalizm ölçeğinde üç dönemle sınırlandıran dinî metinler de vardır. Buna göre, Zerdüştî dualist var oluş *bundehişn* (yaradılış), *gomizişn* (karışık/bulanık) ve *vizarişn* (ayrılık) diye adlandırılan üç dönemden oluşur. Altı bin yıl süren Bundahişn döneminde, ahuraî yaradılışın ilk üç bin yılı tamamen ruhanî ya da minuyî iken, ikinci üç bin yılı varlık sûret kazanmış olduğu halde henüz minuyî yaradılış sınırından çıkmamış, diğer bir ifadeyle yarı minuyî yarı gitîdir. Ahuramazda'nın minuyî yaradılışa suret veya form bahşettiği zaman aralığı takriben dört bin ile beş bin yılları arası bir tarihe denk düştüğü var sayılır. Aynı şekilde Angre Mainyu'nun, özü itibariyle Ahuraî ve bu yüzden de kutsal olan gitî yaradılışa müdahalede bulunduğu ve kusursuz yaradılışı tahrip etmeye başladığı zaman aralığının ise beş bin ile altı bin yılları arası bir tarihe tekabül ettiği farz edilir. Buna göre, takriben altı binli yılların başında iyilik ve kötülük potansiyelleri formel olarak dünya mücadele sahnesinde karşılaşır. Angre Mainyu'nun saldırısı altı bin ile dokuz bin arası yılları kapsayan ikinci dönem başlatır.¹⁸ Bu yüzden ikinci dönem *gomizişn/amizişn* diye adlandırılan bulanık bir dönemdir. Çünkü bu dönem boyunca artık dünya ne sadece kötülük ne de sadece iyilik, aksine iyilik ve kötülükten müteşekkil bir karışım alanıdır. Angre Mainyu, yaradılış başlayıp varlık döngüsü harekete geçtiğinden itibaren, izedlerle mücadele etmeleri için yarattığı divler ve tüm karanlık güçlerle bu bulanık dönemde saldırıya geçer. Ehrimenî güçler gerçekleştirdikleri saldırılarla yalnızca maddi varoluşun kutsallığını bozamaz ve varlıkları dualist bir yapıya çekerek ifsat etmez aynı zamanda insana acı ve ıstırap veren tüm ahlakî alçaklıkları ve soyut çirkinlikleri de ortaya koyar. İnsan bu ehrimenî saldırılar karşısında direnmek için, Ahuramazda ve altı Ameşaspenta ile işbirliği yapar. Bundan hareketle insan, Ahuramazda ve Ameşaspentaların kusursuz sıfatlarına bürünmekle¹⁹ kendi varlığında kötülük, tembellik ve gevşekliliğe karşı herhangi bir açık ve gedik bırakmaz. Bu mücadelede insan başarılı olmak için, Güneş ve Ay'ın maddî dünyayı aşa yasasına göre gözetip ayakta tutması izleğinde görüldüğü gibi, her daim sergilemek durumunda olduğu ahlakî mücadelede kendisine yardım edecek güç, hayır ve bereket kaynağı olan diğer tüm izedleri övgüyle yüceltmeyi ihmal etmemelidir.²⁰

Ahuramazda gitî yaratılışı ve bu bağlamda insan bedenini, Ehrimen'in yenilmesi ve yok olması için bir silah, bir tuzak olarak yaratır.²¹ Yalanın divi olan Ehrimen'le mücadele etmek insanın yaratılış gayesidir ve gitî yaratılışta onunla verilecek mücadelede Ahuramazda ve diğer tüm kutsal minuyî varlıklar adına ilk safta savaşıyor, insanın bizzat kendisidir. Fakat insan bu mücadeleyi vermeye mecbur bırakılmamış, aksine özgür iradesi ve seçimiyle bu vazifeye gönülden aday olmuştur. Çünkü Zerdüştî inanca göre,

¹⁷ Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 89; Boyce, *Zerduştîyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 50.

¹⁸ Kristensen, *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*, 13-15; Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 93.

¹⁹ Boyce, *Zerduştîyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 27.

²⁰ Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İran*, 80-81; Henry Corbin, *Zaman-i Edvarî der Mazdayesna ve İrfan-i İsmailiye*, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Belh-i Bunyad-i Nişabur, 1389), 312-319; Boyce, *Zerduştîyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 50.

²¹ Şehristanî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, 279,281; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 59; Shaked, *Tahavvul-i Saneviyet*, 18; İrec Vamekî, *Niviştehâ-yi Mani ve Manevî* (Tahran: İntişşârât-i Havza-yi Hünerî, 1378), 60.

bu maddî yaratılıştaki her bireyi iyiliği veya kötülüğü seçmede özgür bırakılmıştır. Eğer insan kötülüğü seçerse kendi doğası ve fitratına ters düşen bir yola sapmış demektir. Çünkü öykünmesi gereken tanrısı mutlak iyilik ve nur olan Ahuramazda’dır ve doğası hayır, bereket, tevazu, doğurganlık ve üretkenlik olan Spenta Armaiti’nin yani zemin ve toprağın doğasıdır.²²

Yine Zerdüştiliğe göre dünya tarihi aslında tamamen iyilik ile kötülük arasında geçecek olan bir mücadele tarihinden ibarettir ve bu mücadelede insan, Tanrı’nın doğal yaveridir. İnsan, kimi dinî geleneklerinde inanılan aksine, ne herhangi bir oyun için yaratılmıştır; ne de yalnızca tanrısal görkemin bir tecelligahı olsun diye yaratılmıştır. Çünkü Tanrı insana ve insan da Tanrı’ya muhtaçtır. İnsanın içinde yaşadığı dünya, bütün kötücül potansiyellerin kirliliğine rağmen aslında özü itibarıyla iyidir, hayırdır. Çünkü bu yaratılışın asıl yaratıcısı Tanrı’dır ve tanrısal yaratılış programının her marhalesi özü itibarıyla iyidir. Bu bakımdan bazı Hellenistik ve Gnostik okulların aksine, Zerdüştilik’te günahların en büyüğü, özde hayır olan maddî ve cismanî yaratılışı Ehrimen’e atfetmek ve ruhanî ya da minuyî yaratılış dışında kalan varoluşu değersiz hatta kirliliğe görmektedir. Çünkü Zerdüştiliğe göre ideal varoluşa erişmek için, maddî ve ruhanî (minuyî ve gitî) varoluş bir arada bulunmalı ve mükemmel bir uyum içerisinde olmalıdır. Nitekim tarihin kendisine doğru hareket halinde olduğu nihaî maksat, bu iki yaratılışın birlikte bulunduğu varoluştur. Dünyanın sonunda gerçekleşecek olan varoluş yeniden aslına kavuşarak maddî ve manevî varoluş bir arada ihya edilecek ve *fravahaşi* dönem başlayacaktır.²³

Böylece yeni Zerdüşti şühuda göre, kötülük karşısında verilecek bu aşamalı mücadelede ve dünyayı yeniden eski mükemmel aslına dönüştürmede ulaşacağı kuşkusuz zaferde insan izedlerle ortaktır. Bu zafer erdiği an, artık dünya *fravaharî*, *faravahaşi* ya da *fraşakurtî* aslına kavuşmuş olur. Bunun gerçekleşmesiyle iyilik ile kötülüğün yekdiğerinden ayrıldığı dokuz bin ile on iki bin yılları arasını kapsayan üçüncü dönem olan Vizarişn (ayrılık) dönemi başlayacaktır. Bu zaman sadece iyiliğin kötülükten ayrıldığı zaman değil, aynı şekilde kötülüğün tamamen yok edildiği zaman olduğu için, bu, ebedî ayrılık dönemidir. Yaratılışın son marhalesini teşkil eden bu dönemde Ahuramazda, bütün izedler, kadınlar ve erkekler sonsuza kadar iyilik, huzur ve saadet içerisinde yaşayacaklardır.²⁴

2- Misâl Âlemî ve Misâlî Yaratılış

Sühreverdi, Zerdüştiliğin melekîyatını ve Platon’un idelerini bir araya getirerek kendi dönemine kadar sistemli bir şekilde kimsenin ele almadığı şekilde “*Misâl Âlemi*” düşüncesini sistemleştirir.²⁵ Temelde Zerdüştilikteki “*Minuyî Âlem*” ve Yazatalar fikrinden esinlendiği anlaşılan Sühreverdi, Platon’un da idelerinden yararlanarak felsefesinde, yani işrak hikmetinde merkezi bir yerde duran “*Misâl Âlemi*”ni sistemli hale getirmeyi başarır. Bu işraki sistemde âlemler artık ne Zerdüştilikte, ne Platon’da ne

²² Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 22.

²³ Hinnels, *Şinaht-i Esatir-i İnan*, 93-94; Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 22-23,57,59.

²⁴ Corbin, *Zaman-i Edvarî der Mazdayesna ve İrfan-i İsmailiye*, 2: 312-319; John Russel Hinnels, *Ayin-i Zerduşt ve Parsiyan*, trc. Said Alihamidî (Tahran, 1389), 26; Boyce, *Zerduştîyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 51; Richard C. Folta, *Gozar-i Ma’neviyat-i İranzemin*, trc. Yusuf Emîrî (Kum: Neşr-i Edyân, 1390), 55.

²⁵ Henry Corbin, *İslam-i İnan: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, trc. Seyyid Ziyauddin Dehşir, 1. Bs (Tahran: İntişârât-i Sofya, 1391), 2: 133-140; Seyyid Hüseyin Nasr, *Maarif-i İslam der Cihan-i Muasar* (Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1388), 120; Yedullah Yezdanpenah, *Hikmet-i İşrak* (Kum: İntişârât-i Pejuheşgah-i Havze ve Danişgah, 1391), 2: 195.

de İslam'ın Meşşâî mektebinde olduğu gibi iki değil, üçtür. Bunlar, maddî ve cismanî olan duyusal âlem, tamamen madde ve cisimden arınık olan akledilir âlem²⁶ ve maddî olmadığı halde cismanî özellikler taşıyan ve iki âlem arasında köprü görevini gören Misâl âlemdir.²⁷ Sühreverdî, varlığın yalnızca iki âlemden oluşmadığını şöyle ifade eder:

*“Sahih kişisel tecrübelerim, âlemlerin dört olduğunu göstermiştir: Egemen (kahir) nurlar âlemi, yönetici (müdebbire) nurlar âlemi, cisimler (berzahlar) âlemi ve karanlık ve aydınlık sûretler âlemi.”*²⁸

Sühreverdî bu sözünde, nurlar âlemini, “egemen nurlar” ve “yönetici nurlar” diye iki ayrı âleme taksim ettiği için âlemlerin sayısını dört olarak zikrederken, nurlar âlemini tek bir âlem kabul eden Sühreverdî şarihleri duyusal, akledilir ve misâlî olmak üzere âlemleri üçe ayırır.²⁹ Sühreverdî'nin sahih tecrübelerden kastettiği şeyin keşf ve şühud olduğu anlaşılmaktadır. Ancak bu mükâşefe ve müşahedelerini aktarırken, insan mantığına seslenen delilleri vardır.³⁰ Sühreverdî daha çok hayal gücü, rüya ve ölüm gibi delilleri getirirken şarihleri bunun yanına rüyayı da eklerler. Böylece İşrak hâkimleri “Misâl Âlemi”nin varlığını ayna, su, hava, hayal ve rüya ile aktarma yoluna giderler.³¹ Buna göre, hayal edilen varlıklar, göze veya beyne maddî ve fiziki olarak gözden ve beyinden hacimce daha büyük oldukları ve büyük hacimli bir varlığın küçük hacimli bir varlığın içine girme ihtimali bulunmadığı için yerleşmedikleri halde cismanî tüm özellikleri hayale damgalanabilir veya kodlanabilir.³² Aynı şekilde rüyada görülen varlıklar da maddî veya fiziki olarak duyumsanmadıkları halde, tüm cismanî özellikleriyle duyumsanabilir ve algılanabilir. Bu varoluş biçimi, tıpkı aynaya veya beyaz perdeye yansıyan varlıklar gibi, herhangi bir maddî veya fiziksel yapıya sahip olmadıkları halde aynaya veya perdeye tüm cismanî özellikleriyle yansiyabilir ve görülebilir. Burdan hareketle, o halde der, İşrak hâkimleri, maddî ve fiziki olmadıkları halde cismanî özelliklere sahip bir varoluş bulunmalıdır. Bu varoluş som maddî ve cismanî olmadığı halde, cismanî özellikler taşıyabilen ve bu bakımdan salt akledilir ve nuranî olmayan bir varoluştur. Maddî olmadığı için duyusal ve tamamen cismanî özelliklerden arınık olmadığı için de akledilir olmayan bu varoluş şekli Misâlî varoluştur.

“Bildığın üzere sûretler göze (büyük bir cismin küçük bir cismin içine girmesinin mümkün olamayacağından hareketle) girip yerleşemez. Aynı şekilde sûretlerin beyin içine de girmeleri olanaksızdır. Tıpkı aynaya yansıyan veya hayal edilen sûretlerde olduğu gibi, sûretlerin bizzat kendileri ayna aracı veya beyin maddesinin içine girmiş değildir. Aksine onlar bir mekân veya yer işgal etmeyen (maddî olmayan) ama

²⁶ Sühreverdî akledilir âlemi de kendi içinde egemen nurlar (el-envaru'l-kahire) ve yönetici nurlar (el-envaru'l-müdebbire) diye iki nur hiyerarşisine ayırır.

²⁷ Sühreverdî, “Akl-ı Surh”, *Mecmua-yi Musanefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3: 33-37; Corbin, *Arz-ı Melekût*, 153-157; Corbin, *Tahayyül-i Hallak der İrfan-i İbn Arabî*, 256-257; Yazdanpenah, *Hikmet-i İşrak*, 2: 197.

²⁸ Sühreverdî, “Hikmetü'l-İşrâk”, 2: 232.

²⁹ Kutbeddin Şirazi, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, ed. Abdullah Nuranî - Mehdi Muhakkik, 1. Bs (Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 1383), 552.

³⁰ Gulam Huseyin İbrahim Dinani, *Şuâ-i Endişe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî* (Tahran: İntişârât-i Hikmet, 1393), 379-383.

³¹ Şirazi, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 490; Molla Sadrâ, *el-Hikmetü'l-Muteâliye fî Esfâri'l Akliyyeti'l Erbaa*, 3. Bs (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981), 3: 399; 9: 46,129,152,172,177; Şehrezûri, *Şerhu Hikmeti'l-İşrâk*, 522-553; İsmail Erdoğan, *Misâl Âlemi*, 1. Bs (İstanbul: TBBD yay., 2012), 42.

³² Yazdanpenah, *Hikmet-i İşrak*, 2: 192-196.

yansıtıcıya yerleştirilmedikleri halde dış görünüşlere sahip olan asılı sûretlerdir. O halde aynadaki sûretlerin dış görünüşleri bizzat aynanın kendisidir. Bu sûretler herhangi bir yer işgal etmeden yansır ve asılı olarak kalır. Hayali sûretlerin yansıtıcısı ise hayal gücüdür ve o sûretler de hayalde asılı ya da takılı kalırlar. Tıpkı aynada olduğu gibi madde ve mekândan arınık olan, derinlik ve arka planı olmadan yüzeyiyle beliren mücerred Misâlî sûretlerin durumu da aynen böyledir.”³³

“Misâl Âlemi”, maddî olmadığı için akledilir âleme, boyut ve şekil gibi cismanî özellikler taşıdığı için de duyusal âleme benzer ve bu iki farklı özelliğiyle akledilir ile duyusal âlem arasında bir araf, bir geçiş ve bir berzah rolünü üstlenir.³⁴ Egemen yatay nurlar ya da türlerin rableri ve arketiplerin ana yurdu olan “Misâl Âlemi”, varlıkların değişim ve dönüşümden uzak cevherleri ve öz gerçekliklerini taşıyan âlem olduğundan dolayı, duyusal âleminden daha üstün ve daha nuranîdir. Nurlar hiyerarşisinde ilk düşüşle yüce nurlar âleminden “Misâl Âlemi”ne ve oradan da İspehpedî³⁵ nurlar şeklinde duyusal âleme bir tenzil, bir iniş ve dolayısıyla bir düşüş gerçekleşir. Bu yüzden duyusal âlem nurlardan en uzak olan âlem ve varlık mertebelerinde en alt konumda yer alan âlemken “Misâl Âlemi” duyusal âleminden daha üstün ve daha hakikî bir âlemdir.³⁶

İşraki varlık dairesinde, Nûru’l-Envâr en üst noktada yer alır ve altında egemen dikey nurlar ya da Zerdüştilikteki Ameşaspentalar yer alır. Bu âlem tamamen nuranî ve maddeden tamamen arınıktır. Madde ve özelliklerinden arınık olduğu için aydınlık ve baştanbaşa nurdur. Bu âlemin hemen altında “Misâl Âlemi” yer alır. “Misâl Âlemi” egemen yatay nurlar ya da türlerin rablerinin (erbabu’l-enva’) yer aldığı ve Zerdüştilikte Yazataların bulunduğu âlemdir. Bu âlem, tüm varlık türlerinin ilk sûretlerinin damgalandığı ya da kodlandığı âlem olduğu için cismanî özelliklere sahipken, duyusal âlemdeki maddî varoluştan tamamen arınık olduğu için de manevî veya ruhanî bir âlemdir. Ama son tahlilde Misâl Âlemi, saf beyaz ve nuranî bir âlem değil aksine saf beyazlık ile maddî karalık ve karanlığın birleştiği “kızıl” bir âlemdir. Buradaki Yazatalar veya türlerin arketipleri de özsel olarak nuranî beyazlık ve aydınlığa sahip oldukları halde türlerin sûretlerinin cismanî özellikleri yüzünden gölgelenmiş bir kızılığa sahiptirler. Bu yüzden bu âlemdeki insanî türün babası, rabbi veya ikonu olan melek, Cebrail, Ruhulkuds veya akl-ı faal de “kızıl bir akıl”, “kızıl bir nur” dur. “Misâl Âlemi”nin altında ise, cismanî özellikler artık maddî bir forma büründüğü duyusal âlem yer alır. Dairenin en dibinde yer alan duyusal âlem, Nûru’l-Envâr ve nurlar âleminden en uzak olduğu için en kara ve en karanlık âlem, aynı zamanda mertebeye en düşük ve alçak âlemdir.³⁷

İşraki varlık dairesinde iniş yarıçapı (kavs-i nüzulî) ve çıkış yarıçapında (kavs-i suudî) olmak üzere iki ayrı “Misâl Âlemi” yer alır. İlki, varlıklar henüz maddî form almadan önce sadece sûret ve tür olarak var oldukları başlangıçtaki “Misâl Âlemi”, ikincisi ise ölümden sonra başlayan ve ödül ile ceza ya da cennet ve cehennemle sona eren, varlıkların temizlenip arındıkları ve geldikleri yere yani anavatanlarına yeniden dönüş

³³ Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrâk”, 2: 211-213.

³⁴ Henry Corbin, *Makâlât (Mecmua-yi ez Makâlât be Zebân-i Farisi)*, ed. Muhammed Emin Şahcuyî, trc. Seyyid Ziyauddin Dehşir, 1. Bs (Tahran: İntişârât-i Hakikat, 1384), 268.

³⁵ Amir, komutan, yönetici gibi anlamlara gelir.

³⁶ Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrâk”, 2: 229-230; Corbin, *Makâlât (Mecmua-yi ez Makâlât be Zebân-i Farisi)*, 259-260; Yezdanpenah, *Hikmet-i İşrak*, 2: 195; Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, 2: 140-141; Mehdi Dehbaşî, “Hembestegi-yi Te’vil ba Âlem-i Misal der İrfan-i Şeyh-i İşrak”, *İrfan, İslam, İran*, t.y., 74.

³⁷ Molla Sadrâ, *el-Hikmetü’l-Muteâliye fî Esfâri’l Akliyyeti’l Erbaa*, 5: 347; Sühreverdî, “Âvâz-i Per-i Cibril”, 3: 274-279; Sühreverdî, “Akl-ı Surh”, 3: 226-239.

için hazır hale geldikleri “*Misâl Âlemi*”dir. İnsan bu varlık dairesini tamamlayarak mebededen Meâda kadar süren uzun yolculuğunu gerçekleştirerek “*Ey itminan eren nefis, Rabbine razı olmuş ve razı olunmuş olarak dön*”³⁸ emrine “*Biz Allahtan geldik ve yine ona döneceğiz*”³⁹ şeklinde ameli bir yanıt vermiş olmaktadır.⁴⁰

İşraki teosofyada hem iniş yarıçapında hem de yükseliş yarıçapında bulunan her iki “*Misâl Âlemi*” de insan ve varoluş için oldukça hayatî öneme sahiptir. Çünkü iniş yarıçapında bulunan başlangıçtaki “*Misâl Âlemi*” vahyin, keşfin, miracın ve her türlü gaybi vaka ve haberle tanışmanın adresidir.⁴¹ Sühreverdî’nin sembolik irfanî risalelerinde geçen olayların sahnesi olan bu “*Misâl Âlemi*”nde nebi Cebrail’den vahiy, arif kızıl akıldan ilham alarak döner. Nebi minbere çıkararak halka seslenirken, arif *hankah*⁴² veya *harabata*⁴³ dönerek özel dost meclislerine selenir. Bedenlerini bir gömlek gibi terk edebilenelerin yükselebildikleri bu mirac alanı; *asumanî ben*, *göksel ikiz*, insan türünün babası olan *Cebrail*, *Ruhulkuds*, *bilge pir*, *irfanî mürşid* veya *kızıl akılla*, bir diğer ifadeyle bizzat *hakikî benleri*, *özel varlıklarıyla* mülakat yapabildikleri lamekân bir yerdir. Yükseliş yarıçapında bulunan “*Misâl Âlemi*” ise dirilişin *göksel toprakla* gerçekleştiği, kıyametin, haşrin, neşrin, hesabın, cennetin ve cehennemın yer aldığı *ba’s ülkesidir*.⁴⁴

Henüz duyuşal âlemdeyken insan için son derece önem arz eden “*Misâl Âlemi*”, iniş yarıçapında yer alan “*Misâl Âlemi*”dir. Çünkü ölmeden önce iradî ölümlerle ölenlerin, bedenlerinden sıyrılabilenlerin, esrime (hulsa) ve erginlenme (keşf ve şühud) ile göksel uçuşlara girebilenlerin yükselebildikleri, duyu organları ile görülmeyen ve hissedilmeyen olayları ve bilgileri keşfedebildikleri şühud ülkesidir.⁴⁵ Peygamberin “vatan sevgisi imandandır” derken kastettiği, Sühreverdî’nin “sakın orayı Şam ve Bağdat sanma!” diye uyarıda bulunduğu hakikî vatandır.⁴⁶ Yine Sühreverdî’nin, bütün hikmet babalarının ve özellikle başta esrimeleriyle bilinen Keyhüsrev olmak üzere tüm Keyhüsrev takipçisi olan Hüsrevanilerin müşahede ettikleri ve görülerini edindikleri bilgi diyarı, kutsal vahiy toprağı ve irfanî Nakocaabat’tır.⁴⁷ Çünkü yeryüzü coğrafi haritalarında tespit edilemeyen, işaret parmağıyla gösterilemeyen, akıl ve mantıkla erişilemeyen, bir mıknaş gibi nebi ve arifin kalbini ve ruhunu cezbetmekle ulaşılan

³⁸ Fecr, 89/27

³⁹ Bakara, 2 /156

⁴⁰ Sühreverdî, “Âvâz-i Per-i Cibrîl”, 3: 157; Molla Sadrâ, *el-Hikmetü’l-Muteâliye fi Esfâri’l Akliyyeti’l Erbaa*, 5: 347; 7:24,257; Molla Sadrâ, *el- Arşıyye*, ed. Gulam Muhsin Aheni (Tahran: İntişârât-i Mevlâ, 1361), 273; Molla Sadrâ, *Esrâru’l Âyât*, ed. Muhammed Hâcevî (Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-yi İnan, t.y.), 184; Dehbaşî, “Hembestegi-yi Te’vil ba Âlem-i Misal der İrfan-i Şeyh-i İşrak”, 75.

⁴¹ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk*, 72; Gaffarî, *Ferheng-i İstilahat-i Şeyh-i İşrak*, 44-45.

⁴² Sûfî cemmatın özel toplantı mekânı

⁴³ İrfanî terminolojide, içinde nefsanî sıfatların kırıldığı yıkıntılar; halk yığınları tarafından mekanikleştirilen dinî ritüellere bağımlılığıyla bilinen camilere alternatif mekânlar; tanrısal nurun ya da ilahî güneşin yansıdığı ve abat kıldığı yerler.

⁴⁴ Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrâk”, 2: 234-235; Sühreverdî, “Âvâz-i Per-i Cibrîl”, 3: 207-223; Corbin, *Arz-i Melekât*, 149-187; Corbin, *İslam-i İnan: Çeşmendâze-yi Felsefi ve Manevî*, 2: 141.

⁴⁵ Sühreverdî, “el Meşari’ ve’l-Mutârahât”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 1: 503; Corbin, *İslam-i İnan: Çeşmendâze-yi Felsefi ve Manevî*, 2: 149.

⁴⁶ Sühreverdî, “Akl-ı Surh”, 3: 462; Henry Corbin, *İbn Sina ve Temsil-i İrfanî*, trc. İnşallah Rahmetî (Tahran: İntişârât-i Sofya, 1392), 113.

⁴⁷ Sühreverdî, “Âvâz-i Per-i Cibrîl”, 3: 211; Sühreverdî, “fi Hakikati’l Aşk”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3: 273; Corbin, *Makâlât (Mecmua-yi ez Makâlât be Zebân-i Farisi)*, 251-255.

yersiz, yönsüz, kiblesiz hacercul esved, lamekân kabedir⁴⁸ Ne var ki, Cabursa, Cabulka ve Hurkulya şehirlerine⁴⁹ sahip Misâl âlemine maddî ağırlık ve hantallıkla çıkılamaz. Buraya yükselmek (suud) için hurkulyâi (maddeden arınık) bedenlere bürünmek gerekir. Çünkü ten duvarları, beden kafesi ve dünya kuyusu, ruhların, anavatanlarına erişmelerine engeldir. Buraya ancak yeniden doğmak ve ölümsüzleşmek için iradeleriyle bedenlerinden ayrılabilenler ve bu biçimde ölmeden önce ölenlerin çıkabildikleri bir yerdir.⁵⁰

İniş yarıçapında bulunan “Misâl Âlemi” henüz bu dünyadayken çıkılabilen ve inilebilen bir yerken, çıkış yarıçapında bulunan “Misâl Âlemi”ne ancak tabii ölümden sonra çıkılabilen ve oradan tekrar dünyaya geri gelinemeyen bir yerdir. Bu yüzden henüz duysal âlemdeyken çıkılabilen iniş yarıçapındaki “Misâl Âlemi” yaşayan her insanın tekâmülü için bir fırsattır.⁵¹

“Misâl Âlemi” aynı zamanda vahyin, irfanın, te’vil’in, din dilinin, şiirin ve sembolizmin de ana yurdudur. Burada her şey hakikî özülle birlikte varken, dünyaya düşen sadece yansımaları, gölgesi, temsili veya sembolüdür. Hakikî varlığından yeryüzüne tenzilen yani indirgenerek düşer.⁵² Bu açıdan “Misâl Âlemi”nden edinilen hakikatların aktarım dili mitik, ikonik, sembolik veya müteşabihdir. Çünkü burada elde edilen bilgi ve tanıklık, edilen vakalar ve varlıklar, dünyalıların akıl ve mantık sınırlarının üzerinde bir asıl ve cevherdedirler. Bu yüzden buradaki bilgiler ve tecrübeler dünyalılarla ancak mit, sembol ve teşbihlerle aktarıldığında anlaşılabilirler. Nitekim kutsal dini metinler, irfanî şiir ve hikâyeler, sūfî tecrübeler ve nebevî miraçlar mitik, sembolik veya ikonik bir dil yani özel bir din diliyle aktarılırlar. “Misâl Âlemi”nden yapılan rivayet ve aktarımların bazıları yani mitik veya müteşabih olanları ancak te’ville anlaşılabilir. Diğer bir ifadeyle kimi dini metinler ve sūfî şathiyatlar ancak te’vil anhtarıyla, hermetik şifreyle, din diliyle çözülebilirler. Kelimeyi aslına ya da anavatanına götürmek, kullanıldığı evveliyatına döndürmek anlamına gelen *te’vil*, kökeni “Misâl Âlemi” olan ve insan mantık çitasının dışına taşan tüm rivayetleri batınıyla ya da dosdoğru anlamının en önemli anahtarıdır.⁵³

Sühreverdî’nin sembolik irfanî risaleleri, bunlarda anlatılan hikâyeler ve aktarılan rivayetlerin merkezi “Misâl Âlemi”dir. Bu yüzden Sühreverdî’nin kullandığı dil sembolik bir dildir ve bu hikâyeleri anlamak için kelimeleri kullandıkları yere döndürmek ve te’vil etmek gerekir. Örneğin *Kıssatu’l-Gurbetu’l-Garbiyye*’de salık, kardeşi *Asım*’la *Maveraunnehir*’den *Batı* diyarındaki *Kayrevan*’a avlamak üzere çıktığında, *halkı zalim olan şehrin* sakinleri tarafından yakalanır, *derin ve karanlık bir kuyunun* dibine atılırlar. Yolculuğun sonuna kadar böyle bir sembolik dille ve müteşabih ayetlerle hikâye anlatılır. Eğer bu Misâlî dil te’vil edilmezse, hikâye anlaşılacaktır. Bu hikâyede *salık* Sühreverdî’nin kendisi, *kardeş Asım* ise sahip

⁴⁸ Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, 260.

⁴⁹ Sühreverdî, “Hikmetü’l-İşrak”, 2: 254; Dinani, *Şuâ-i Endişe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî*, 383; Dehbaşî, “Hembestegi-yi Te’vil ba Âlem-i Misal der İrfan-i Şeyh-i İşrak”, 74.

⁵⁰ Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, 2: 140-141; Taki Purnamdariyân, *Akl-ı Surh: Şerh ve Te’vil-i Dastânâ-yi Remzî-yi Sühreverdî*, 1. Bs (Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390), 36.

⁵¹ Molla Sadrâ, *el-Hikmetü’l-Muteâliye fî Esfâri’l Akliyyeti’l Erbaa*, 9: 47-56.

⁵² Dan R. Stiver, *Felsefe-yi Zeban-i Dinî*, trc. Ebulfazl Seccadî (Kum: Neşr-i Edyân, 1384), 74-80.

⁵³ Taki Purnamdariyân, *Remz ve Dastanhâ-yi Remzî der Edebi-i Farsi*, 8. Bs (Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390), 121-130; Corbin, *Arz-ı Melekût*, 128-129, 157, 163-168; Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*, 2: 234, 249, 322-327; Dehbaşî, “Hembestegi-yi Te’vil ba Âlem-i Misal der İrfan-i Şeyh-i İşrak”, 79-80.

olduğu akıldır. *Maveraunnehir* doğunun ışıltılı nurlar âlemi, *Batı* ise karanlık madde âlemi veya sürgün diyarıdır. *Kayrevan* o dönem bilgi ve ışığı temsil eden İslam medeniyetinin en batısında yer alan dünya şehri, *halkı zalim olan şehir*⁵⁴ ayetinde geçen dünyadır.⁵⁵ Sühreverdî'nin eserleri özellikle irfanî risaleleri adeta sembol hazineleridir. Çünkü “bedenini bazen çıkardığı, bazen giydiği bir gömlek gibi gören bir *hekim-i müteellihin*,⁵⁶ balçıktan bedeninde ilahî nurları yansıtabilen⁵⁷ ya da ilahî bir doğaya bürünerek esrimeye (hulsa)⁵⁸ giren İşraki bir teosofun karanlık âlemden nurlar âlemine yaptığı yolculuk sırasında “*Misâl Âlemi*”nde tattığı dini tecrübeleri, irfanî görüşleri ve şühudî keşifleriyle yazılmıştır. Bu yüzden hikaylerdeki dil, mitik, ikonik veya semboliktir.⁵⁹

“*Misâl Âlemi*”, insanın ayrıldığı günden beri arayıp durduğu göksel ikizi, hakikî özü veya asumanı benî, kendi meleği,⁶⁰ içindeki benî ile diyalog kurabildiği, ondan karanlık âlemdeyken zahirî ve geçici albenilerin kendisine unutturduğu hakikatleri öğrendiği, göksel yarımıyla bütünleşmek sûretiyle mükemmelleştiği ve varoluşu tümel olarak görebildiği arz-ı meleküttür⁶¹

3- “Minuyî Âlem” ile Misâlî Âlemin Karşılaştırılması

Sühreverdî'nin yukarıda özetlenen “*Misâl Âlemi*” Zerdüştiliğin minuyî Yazatalar âlemine denk geldiği ve yine Zerdüştiliğin dört ana zamanından ikinci üç bin yıllık dönemine tekabül ettiği söylenebilir. Ancak “*Misâl Âlemi*” Sühreverdî'de duyusal âlemden mertebeye daha üstünken, Zerdüştilikte Yazataların minuyî âleminin daha üstün olduğunu ifaden eden metinlere rastlanılmaz. Çünkü Ahuramazda minuyî cevherlere maddî ve cismanî form bahşederek yaradılışı tamamlamış ve mükemmelleştirmiştir.⁶² Ancak Sühreverdî'de madde karalık ve karanlığın merkezi, nuru engelleyen perde ve berzaktır. Bu yüzden maddeden ve bedenden kurtulmak “*Misâl Âlemi*”ne ya da minuyî veya nuranî âlemle iletişim kurmanın ön koşuludur. Fakat Zerdüştilikte maddî varoluş özde kötü değil ve Minuyî âlemden mertebeye daha düşük değildir. Hatta maddî formula birlikte daha mükemmel bir hal ve mertebededir. Ne

⁵⁴ Nisa, 4/73

⁵⁵ Sühreverdî, “fi Hâleti't-Tufûliyye”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3: 274-276; Purnamdariyân, *Akl-ı Surh: Şerh ve Te'vil-i Dastânâhâ-yi Remzî-yi Sühreverdî*, 365-368.

⁵⁶ Sühreverdî, “el Meşari' ve'l-Mutârahât”, 1: 503.

⁵⁷ Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefi ve Manevî*, 2: 119-120.

⁵⁸ Sühreverdî, “el Meşari' ve'l-Mutârahât”, 1: 494,503-504; Sühreverdî, “Lugât-i Mûran”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 4: 4: 128,135.

⁵⁹ Sühreverdî, “Kıssatü'l Ğurbeti'l Ğarbiyye,” *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 2: 274-297; Sühreverdî, *Risâletü't-Tayr*, ed. Henry Corbin v.dğr. (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375), 3: 198-207; Sühreverdî, “Âvâz-i Per-i Cibrîl”, 3: 207-223; Sühreverdî, “Akl-ı Surh”, 3: 226-239; Sühreverdî, “Rûzi bâ Cemaat-i Sûfiyân”, *Mecmua-yi Musannefât*, 2. Bs (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375), 3: 242-251; Sühreverdî, “fi Hâleti't-Tufûliyye”, 3: 252-267; Sühreverdî, “fi Hakikati'l Aşk”, 3: 268-293; Sühreverdî, “Lugât-i Mûran”, 4: 294-313; Sühreverdî, *Safir-i Sîmurg*, ed. Henry Corbin - Seyyid Hüseyin Nasr (Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlaât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375), 3: 314-330.

⁶⁰ Corbin, *Tahayyül-i Hallak der İrfan-i İbn Arabî*, 313-314.

⁶¹ Purnamdariyân, *Remz ve Dastânâhâ-yi Remzî der Edebi-i Farsi*, 289-293; Corbin, *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefi ve Manevî*, 2: 243-246; Corbin, *Arz-ı Melekût*, 165; Seyyid Hüseyin Nasr, *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Sühreverdî, İbn Arabî*, trc. Ali Ünal, 4. Bs (İstanbul: İnsan yay., 2009), 96.

⁶² Mary Boyce, *Tarih-i Kiş-i Zerdüşî*, trc. Hemayun Senatizade (Tahran: İntişârât-i Gostereh, 1393), 1: 271-272; Mary Settegast, *Angah ke Zertuşî Suhen Gofî*, trc. Şehrbanu Saremi, 1. Bs (Tahran: İntişârât-i Koknos, 1390), 90.

varki gitî/maddî âlem, Ehrimeni müdaheleye açık bir zaaf taşımaktadır.⁶³ Ehrimen ve taraftarları için bir tuzak ve kapan⁶⁴ olarak düşünüldüğü halde Ehrimenî müdaheleyle bozulmaya açık haldedir ve bu yüzden maddî yaradılışın özde olmazsa da kötüleşme hatta kötülüğün kaynağı haline gelme potansiyeli vardır.⁶⁵ Bu yüzden Zerdüştilikte maddî sûret veya cismanî form, arka planındaki minu, ruh ve manayla birlikteyken ve aynı zamanda Ehrimeni müdaheleyle özünü kaybetmemişken iyidir, kutsaldır. Ancak minûyî güç ondan çekilir, fravahrı onu bırakır ve maddî form tek başına kalırsa artık herhangi bir değeri yoktur hatta kurtulması gereken bir (nesa) necasettir.⁶⁶ Nitekim insan öldüğünde, onun ruhu ve fravahrı onu terkettiğinde artık onun maddî yapısı veya cesedi kötülüğün kaynağı haline gelebilmekte,⁶⁷ dört ana unsuru kirletmesin diye eti sessizlik kulelerinde (dahme⁶⁸) yırtıcı kuşlara terkedilmekte ve sadece kurumuş kemikleri gömülmektedir. Çünkü Zerdüştilik'te can kemiğe damgalı ve kodludur, bu yüzden diriliş gününde kemiklerin içindeki can sayesinde insanî diriliş gerçekleştirilecektir.⁶⁹

Tek başına maddî ve cismanî formun değil, o formun gerisinde bulunan minûyî varlık ya da fravahrla formun birlikteliğinin mükemmellik arzettiğini ancak minûyî güç çekildiğinde madde ve cismin bir değer ifade etmediğini görmek Zerdüştiliği İsrakiliğe yaklaştırabilir. Ama Sühreverdî'nin maddeyi nurun bittiği yer, karanlık cevher, nurları perdeleyen hicap ve hakikate mesafe koyan berzah olarak gören anti maddeci düşünce sistemini Zerdüştiliğe tatbik etmek ve monte etmeye çalışmak hiçbir zaman ikna edici olmayacaktır.

Gitî veya maddî olan dünyayı batı sürgün diyarı, karanlıklar ülkesi, halkı zalim şehir, insanî zindan ve cehennem görürken, minûyî ya da manevî âlem olan nurlar âlemini ise nurlar ve güneşler ülkesi, doğunun ışıltılı anavatanı olarak gören Sühreverdî'nin fikirleri bu noktada Zerdüştiliğin mebde-meâd arası yaradılış ve dönüş mitolojisiyle örtüşmemektedir. Bedeni insan için kafes, kurtulması gereken bir perde ve engel olarak gören Sühreverdî'nin bu noktada esasen Babil, Mısır, Hindu ve İsevi dinlerinin gnostik yönlerini birleştiren Mani'ye daha çok yaklaştığı görülmektedir. Nitekim yorgun ve yıpranmış Zerdüştilik, genç ve dinamik İslam düşüncesinin evrensel mesajları karşısında bir daha doğrulmayacak şekilde bozguna uğramadan önce, bizzat kendi içinde, genç bir İrani'nin eliyle, İran'ın insanlığa armağan ettiği önemli dâhilerden biri olan Mani'nin irfanî mesajlarıyla büyük sarsıntılar geçirdiği bilinir. Mani döneminde artık yalnızca kırsala hitap edecek hale gelen, yaşlanmış ve evrensel özelliğini İrani devlet ve imparatorluk savdalarına kurban verdiği için neredeyse tümüyle milli bir kimliğe hapsolmuş Zerdüştiliğin katı yasacı iktidar dinine karşı medenî, evrensel, ruhu titreten derin irfanî mesajlarıyla ortaya çıkan Mani kısa zamanda Sasani İmparatorluğunu kasıp kavurduğu belirtilir. Eğer Mani, Sasani yönetimindeki iktidar değişimiyle, artık

⁶³ Boyce, *Tarih-i Kiş-i Zerdüşti*, 1: 271-272.

⁶⁴ Zeahner, *Tealim-i Mugan*, 59; Shaked, *Tahavvul-i Saneviyet*, 18.

⁶⁵ Robert Charles Zeahner, *Zurvan ya Muamma-yi Zertüştiğeri*, 25-26; Arthur Emanuel Kristensen, *İran der Zaman-i Sasaniyan*, trc. Reşid Yasemî (Tahran: İntişârât-i Sada-yi Muasir, 1388), 22; Ketayun Mazdapur, *Çend Suhen* (Tahran: İntişârât-i Fravahar, 1391), 163.

⁶⁶ Ahmed Tefezzuli - Jale Amuzgar, *Kitab-i Pencom-i Dinkerd* (Tahran: İntişârât-i Muin, 1386), 52-72; Mazdapur, *Çend Suhen*, 163.

⁶⁷ Mary Boyce, “Riŕŕha-yi Felsefe-yi Zertüşti”, *Costari Der Felsefe-yi Zerdüşti* (Kum: İntişârât-i Daniŕŕgah-i Edyan ve Mezahib, 1388), 77.

⁶⁸ Cihangir Uŕŕideri, *Daniŕŕname-yi Mazdayesna*, 5. Bs (Tahran: Neŕŕ-i Merkez, 1370), 275; Mazdapur, *Çend Suhen*, 163.

⁶⁹ “Yesna”, *Avesta*, t.y., 31/20; Boyce, *Zerdüştiyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*, 52.

din adamlarının kontrolüne girmiş şahlardan birinin hışmına uğrayıp acımasızca öldürülmez ve takipçileri için süre avı başlatılmasaydı Zerdüştilik, İslam'dan önce Maniheizmin ruhanî darbeleriyle yok olup gideceği öngörülür.⁷⁰

Fakat haşin Moğol şahlarından Şah Cihan gibi sûfiler ve baskın-muktedir Yunan felsefesinden Helenizm devşirebilen, din ve düşünceleri kendi içinde eritmeyi iyi bilen hatta muktedirlerin dayattıkları din ve kültürle çatışmak yerine, evlenmek sûretiyle kendi varlığını büsbütün yitirmeyen, sadece etiket değiştirip kadim düşüncelerini her zaman korumayı başaran İranî deha, Mani'yi öldürüp takipçilerini orta Asya'ya, Uygur ülkesine veya Turfan'a sürerken, onun düşüncelerinden de bir taraftan beslenmeyi bildi. Böylece Mani'den sonra artık Maniheizmin sarsıcı bir etki ve nüfuza sahip mesajları Zerdüşti heykel içine yerleşerek sonraki tüm bir İranî edebiyata geçmiş oldu. Son tahlilde Mani hiçbir zaman ölmedi ve asırlar sonra yine İran'da doğup büyümüş biri olan Sühreverdî, eserinde Mani'yi mülhid olarak suçlarsa da, Mani'nin insan ruhuna dokunan gnostik edebiyatını nerdeyse Mani kadar trajik ve dokunaklı bir biçimde yeniledi. Bu bakımdan Sühreverdî sadece İran düşünce tarihinin ana kolu olan Zerdüşti ve Hüsrevanî fikirleri değil, Maniheizm gibi düşüncelerden de bir fenomenolog gibi beslenmeyi bildi.⁷¹ Ne gariptir ki, İran'ın ortodoksi dinî iskeletini oluşturan Zerdüştiliğin Mani'ye yaptıklarını, fikri hayatını zenginleştirmeye ömrünü adanmış İslam'ın zahirî ulaması (el-kışriyyun) Sühreverdî'ye yaptı.

SONUÇ

Zerdüştilikte yaradılışın minuyî ve gitî olmak üzere iki merhalede gerçekleştiği, Zerdüşti metafiziği oluşturan minuyî merhalede Ameşaspentalar, Yazatalar ve Fravahrlar gibi melekûtî varlıklarının yanı sıra fizik dünyası sahnesine çıkacak olan tüm varlıkların tikel suretlerinin yaratıldığı görüldü. Zerdüştilikteki “*Minuyî Âlem*”in soyut bir varoluş olduğu ve cismanî özelliklere sahip olmadığı ancak bu âlemin fizikî âleme göre daha üstün olmadığı, ahuraî yaradılışın tekamül sürecinde Minuyî yaradılışa giydirilmiş formel ve fiziksel varoluşun en mükemmel yaradılış biçimi olduğu anlaşıldı. Bu bakımdan Zerdüştilikte ruhanî âlemden maddî âleme geçişin bir düşüş olmadığı aksine bir tekamül ve yükseliş olduğu sonucuna varıldı. Formel yaradılışı ruhanî yaradılışın kemalî olarak gören Zerdüştiliğin, maddî yaradılışı bir düşüş ve hapisane, cehennem ya da kafes olarak gören Maniheizm gibi Gnostik okullar ya da Hallac-ı Mansur, Ahmed Gazali, Aynulkudat Hemedanî, Şehabuddin Sühreverdî ve Mevlana Celaleddin gibi sufilerle bilinen Horasan'ın şühûdî irfanının aksine, İbn Arabî ve öğrencileri gibi vücûdî irfanın öğretilerine benzerlik arzettiği söylenebilir.

Sühreverdî tarafından temellendirilen İşraki “*Misâl Âlemi*”nin ise salt akledilir âlem ile duyusal âlem arasında üçüncü bir ara âlem olduğu, maddî olmadığı halde üç boyutlu özelliklere sahip farklı cismanî nitelikler taşıyan bir araf veya berzah olduğu ortaya çıktı. “*Misâl Âlemi*”ndeki varlıkların ise, tıpkı suda beliren, sinema perdesine yansıyan, fotoğrafa düşen, hayalde canlanan, rüyada görülen kareler ve görüntüler gibi maddî olmadıkları halde cismanî özellikler taşıyan ama oluş ve bozuluş döngüsünden uzak kalabilen nitelikte oldukları sonucuna varıldı. İşraki “*Misâl Âlemi*” teorisi, Platon'un

⁷⁰ Gherardo Gnoli, *Ez Zerdüşta ta Mani*, trc. Arzu Resulî, 1. Bs (Tahran: Neşr-i Mahi, 1390), 105; Vamekî, *Niviştehâ-yi Mani ve Manevî*, 59.

⁷¹ Muhammed Kerimî Zencanî Asl, *Hikmet-i İşrak: İran-i Batini ve Ma'neviyet-i Asr-i Cedîd*, (Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1386), 88-92.

idelerinden ve büyük oranda Zerdüştilikteki “Minuyî Âlem” ve İzedler fikrinden esinlenerek oluşturulmuşsa da, bu âlemin maddî âlemden üstün görülmesi, maddî âlemin bir düşüş sayılması ve formel yaradılışın kötü sayılması bakımından İşrakiliğin Maniheizm gibi gnostik okulları ve Horasan’ın şühûdî irfanı çizgisinde olduğu ifade edilebilir.

KAYNAKÇA

Asl, Muhammed Kerimî Zencanî. *Hikmet-i İşrak: İran-i Batınî ve Ma’neviyet-i Asr-i Cedîd*,. Tahran: İntişârât-i Esâtir, 1386.

Boyce, Mary. “Riŝeha-yi Felsefe-yi Zerdüşti”. *Costari Der Felsefe-yi Zerdüşti*. Kum: İntişârât-i Danişgah-i Edyan ve Mezahib, 1388.

Boyce, Mary. *Tarih-i Kiş-i Zerdüşti*. Trc. Hemayun Senatizade. Tahran: İntişârât-i Gostereh, 1393.

Boyce, Mary. *Zerdüştiyan: Baverha ve Adab-i Dinî-yi Anha*. Trc. Asker Behramî. Tahran: İntişârât-i Koknos, 1391.

Corbin, Henry. *Arz-ı Melekût*. Trc. Ziyauddin Dehşirî. 4. Bs. Tahran: İntişârât-i Tahuri, 1378.

Corbin, Henry. *İbn Sina ve Temsîl-i İrfanî*. Trc. İnşauallah Rahmetî. Tahran: İntişârât-i Sofya, 1392.

Corbin, Henry. *İslam-i İran: Çeşmendâze-yi Felsefî ve Manevî*. Trc. Seyyid Ziyauddin Dehşir. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Sofya, 1391.

Corbin, Henry. *Makâlât (Mecmua-yi ez Makâlât be Zebân-i Farisi)*. Ed. Muhammed Emin Şahcuyî. Trc. Seyyid Ziyauddin Dehşir. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Hakikat, 1384.

Corbin, Henry. *Tahayyül-i Hallak der İrfan-i İbn Arabî*. Trc. İnşauallah Rahmetî. Tahran: İntişârât-i Camî, 1384.

Corbin, Henry. *Zaman-i Edvarî der Mazdayesna ve İrfan-i İsmailiye*. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Belh-i Bunyad-i Nişabur, 1389.

Dadegî, Faranbag. *Bundahişn*. Trc. Mehrdad Behar. Tahran: İntişârât-i Tus, 1390.

Dehbaşî, Mehdi. “Hembestegi-yi Te’vil ba Âlem-i Misâl der İrfan-i Şeyh-i İşrak”. *İrfan, İslam, İran*. t.y.

Dinani, Gulam Huseyin İbrahim. *Şuâ-i Endişe ve Şühûd der Felsefe-yi Sühreverdî*. Tahran: İntişârât-i Hikmet, 1393.

Erdoğan, İsmail. *Misâl Âlemi*. 1. Bs. İstanbul: TBBB yay., 2012.

Folta, Richard C. *Gozar-i Ma’neviyat-i İrânzemin*. Trc. Yusuf Emîrî. Kum: Neşr-i Edyân, 1390.

Gaffarî, Seyyid Muhammed Halid. *Ferheng-i İstilahat-i Şeyh-i İşrak*,. Tahran: Encümen-i Âsar ve Mefâhir-i Ferhengî, 1380.

Gnoli, Gherardo. *Ez Zerdüşti ta Mani*. Trc. Arzu Resulî. 1. Bs. Tahran: Neşr-i Mahi, 1390.

Gnoli, Gherardo. *Zerdüşti der Tarih*. Trc. Mehdiye Çerağiyân. Tahran: Neşr-i Parse, 1393.

“Gozide-i Enderzha-yi Danayan-i Pişin”. *Metinha-yi Pehlevi*. t.y.

Hinnels, John Russel. *Ayin-i Zerdüşť ve Parsiyan*. Trc. Said Alihamidî. Tahran, 1389.

Hinnels, John Russel. *Şinaht-i Esatir-i İnan*. Trc. Ahmed Tefezzulî - Jale Amuzgar. Tahran: İntişârât-i Çeşme, 1389.

Kristensen, Arthur Emanuel. *İnan der Zaman-i Sasaniyan*. Trc. Reşid Yasemî. Tahran: İntişârât-i Sada-yi Muasir, 1388.

Kristensen, Arthur Emanuel. *Nuhustin İnsan ve Nuhustin Şehriyar*. Trc. Jale Amuzgar - Ahmed Tefezzuli. Tahran: Neşr-i Çeşme, 1393.

Mazdapur, Ketayun. *Çend Suhen*. Tahran: İntişârât-i Fravahar, 1391.

Molla Sadrâ. *el- Arşiyye*. Ed. Gulam Muhsin Aheni. Tahran: İntişârât-i Mevlâ, 1361.

Molla Sadrâ. *el-Hikmetü'l-Muteâliye fi Esfâri'l Akliyyeti'l Erbaa*. 3. Bs. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabî, 1981.

Molla Sadrâ. *Esrâru'l Âyât*. Ed. Muhammed Hâcevî. Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe-yi İnan, t.y.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Suhreverdî, İbn Arabî*. Trc. Ali Ünal. 4. Bs. İstanbul: İnsan yay., 2009.

Nasr, Seyyid Hüseyin. *Maarif-i İslam der Cihan-i Muasir*. Tahran: Şirket-i İntişârât-i İlmî ve Ferhengî, 1388.

Purnamdariyân, Taki. *Akl-ı Surh: Şerh ve Te'vil-i Dastânhâ-yi Remzî-yi Sühreverdî*. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390.

Purnamdariyân, Taki. *Remz ve Dastanhâ-yı Remzî der Edebi-i Farsi*. 8. Bs. Tahran: İntişârât-i Sohan, 1390.

Robert Charles Zehner. *Zurvan ya Muamma-yi Zertuşťigerî*. Trc. Timur Kadirî. Tahran: İntişârât-i Mehtab, 1389.

Settegast, Mary. *Angah ke Zertuşť Suhen Goft*. Trc. Şehrbanu Saremi. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Koknos, 1390.

Shaked, Shaul. *Tahavvul-i Saneviyet*. Trc. Seyyid Ahmed Rıza Kaimmakami. Tahran: Neşr-i Mahi, 1387.

Stiver, Dan R. *Felsefe-yi Zeban-i Dinî*. Trc. Ebulfazl Seccadî. Kum: Neşr-i Edyân, 1384.

Sühreverdî. “Akl-ı Surh”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 3. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.

Sühreverdî. “Âvâz-i Per-i Cibrîl”. *Mecmua-yi Musannefât-i Şeyh-i İşrâk*. 2. Bs. 3. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.

Sühreverdî. “el Meşari’ ve'l-Mutârahât”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 1. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.

Sühreverdî. “fi Hakîkati'l Aşk”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 3. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.

Sühreverdî. “fi Hâleti't-Tufûliyye”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 3. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.

- Sühreverdî. “Hikmetü’l-İşrâk”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 2. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373.
- Sühreverdî. “Kıssatü’l Ğurbeti’l Ğarbiyye,”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 2. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.
- Sühreverdî. “Lugât-i Mûran”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 4. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.
- Sühreverdî. *Risâletü’l-Tayr*. Ed. Henry Corbin - Seyyid Hüseyyin Nasr - Necefkulî Habîbî. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlâât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375.
- Sühreverdî. “Rûzi bâ Cemaat-i Sûfiyân”. *Mecmua-yi Musannefât*. 2. Bs. 3. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1375.
- Sühreverdî. *Safîr-i Sîmurg*. Ed. Henry Corbin - Seyyid Hüseyyin Nasr. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutâlâât ve Tahkikât-i Ferhengî, 1375.
- Şehrezûrî, Şemseddin Muhammed. *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk*. Ed. Hüseyin Ziyai Tarabbeti,. 1. Bs. Tahran: İntişârât-i Muessese-i Mutalaat ve Tahkikat-i Ferhengi, 1373.
- Şehrîstânî, Muhammed b. Abdulkerim. *el-Milel ve’n-Nihâl*. 3. Bs. Kum: Neşr-i Eş-Şerîf’ur-Razî, 1364.
- Şirazî, Kutbeddin. *Şerhu Hikmeti’l-İşrâk*. Ed. Abdullah Nuranî - Mehdi Muhakkik. 1. Bs. Tahran: Encümen-i Asar ve Mefahir-i Ferhengi, 1383.
- Tefezzuli, Ahmed - Amuzgar, Jale. *Kitab-i Pencom-i Dinkerd*. Tahran: İntişârât-i Muin, 1386.
- Uşîderî, Cihangir. *Danışname-yi Mazdayesna*. 5. Bs. Tahran: Neşr-i Merkez, 1370.
- Vamekî, İrec. *Niviştehâ-yi Mani ve Manevî*. Tahran: İntişârât-i Havza-yi Hünerî, 1378.
- “Yesna”. *Avesta*. t.y.
- Yezdanpenah, Yedullah. *Hikmet-i İşrak*. Kum: İntişârât-i Pejuheşgah-i Havze ve Danişgah, 1391.
- Zeahner, Robert Charles. *Tealim-i Mugan*. Trc. Feridun Bedrehî. Tahran: İntişârât-i Tus, 1393.
- Zeahner, Robert Charles. *Tulu’ ve Ğurub-i Zerdüştîgerî*. Trc. Timur Kadirî. Tahran: İntişârât-i Mehtab, 1387.