

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

Yıl : 1968

Cilt : XVI



**Yayın Komisyonu:**

Prof. Hamdi Ragıp ATADEMİR (*Dekan*)

Ord. Prof. Hilmi Ziya ÜLKEN,

Prof. Dr. Mehmet TAPLAMACIOĞLU,

Doç. Dr. Necati ÖNER

Doç. Dr. Yaşar KUTLUAY

Doç. Dr. Talât KOÇYİĞİT

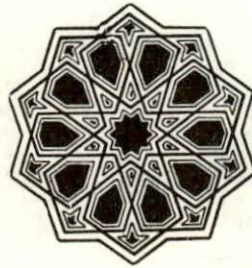
Yıl : 1968

Cilt : XVI

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

# İLÂHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



1970

1970

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
DERGİSİ

ANKARA ÜNİVERSİTESİ İLÂHİYAT FAKÜLTESİ  
TARAFINDAN YILDA BİR ÇIKARILIR



---

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1970

## İ Ç İ N D E K İ L E R

Muhammed Abduh, <i>Fatiha Tefsiri</i> (Çevirenler: Abdulkadir ŞENER, Mustafa FAYDA) .....	1
Doç. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Mantuktaki Kıyasın Dördüncü Şekline Dair</i> .....	35
Fevziye Abdullah TANSEL, <i>Gül-Baba Adı Verilen İki Ayrı Şahsiyet Molla Murad Divanı ve Sünbül Sinan</i> .....	67
Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU, <i>Muhammed İbn Cerir et-Taberi ve Tefsiri</i> .....	79
Doç. Dr. Talât KOÇYİĞİT, <i>Cehmiyye (Mutezile) de Akılcılık</i> ..	103
Dr. Süleyman ATEŞ, <i>Azl veya Doğum Tahdidi</i> .....	123
Prof. Dr. Muhammed Yusuf Musa, <i>İmam Mâlik ile Leys B. Sa'd Arasındaki İhtilâf ve Yazışma</i> (Çev.: Abdülkadir ŞENER) ..	131
Doç. Dr. Hüseyin ATAY, <i>Kur'anda Bilgi Teorisi</i> .....	155
Prof. Dr. İbrahim Agâh ÇUBUKÇU, <i>Suhreverdi ve İşrakiye Felsefesi</i> .....	177
<u><i>Kıtab Tanıtma ve Tenkitler:</i></u>	
<i>Mir'âtü'z-Zaman fi Tarihi'l-Ayân</i> (Mustafa FAYDA) .....	201
<i>et-Tafsir Wa Ricaluhu</i> (Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU).....	203
<i>Warakât 'ani'l-Hadarati'l - Arabiyyati bi Ifrikiyyati't-Tunisiyya</i> (Doç. Dr. İsmail CERRAHOĞLU) .....	219
Dr. Süleyman ATEŞ, <i>Zahir ve Batın İlmine Dair Bir Eser, al-Fark Bayna İlmî-Ş-Şari'a Wa'l-Hakika</i> .....	225
—, <i>Uyubu'n-Nafsi Wa Mudâwâtuhâ</i> .....	233

## SUHREVERDÎ VE İŞRAKİYE FELSEFESİ

Prof. Dr. İBRAHİM AGÂH ÇUBUKÇU

### 1- Hayatı:

Suhreverdi'nin tam adı Şihab ad-Din Ebu'l-Futuh Yahya b. Habeş b. Emirek'tir. İsmi'nin Ahmed olduğu da rivayet edilmiştir. Dinî ve felsefî inancından dolayı öldürüldüğü için sonradan "Maktul" unvaniyle anılmıştır.

Suhreverdi H. 549/M. 1155 yılında Suhververd'de doğdu. Azarbeycan civarındaki Maraga'da Şeyh Meed ad-Din al-Cîlî'den felsefe ve fıkıh tahsil etti<sup>1</sup>. Bu zat aynı zamanda Fahr ad-Din ar-Razî'ye de hocalık etmiştir.

Suhreverdi genç yaşta felsefî ilimleri, kelâm ilmini, fıkıh ve usûl-i fikhî iyice öğrenip temayüz etti<sup>2</sup>.

Suhreverdi bir çok seyahatler yaptı. Bu arada İran'da, Diyarbakır'da ve Anadolu'da dolaştı. Nihayet Suriyedeki Halep şehrine vardı. Halep şehri Salâh ad-Din al-Eyyûbî'nin oğlu Zâhir'in idaresi altındaydı. Zâhir, Suhververdi'ye ilgi gösterdi. Onu ilmî toplantılara kabul etti. Suhververdi keskin zekâh ve bilgili bir insan olduğundan iyice şöhret yaptı. Fakat zamanın bazı bilginleri onun şeriata aykırı fikirleri olduğunu ileri sürdüler. Zâhir, başlangıçta onu koruyordu. Fakat Suhververdi'nin düşmanları Salâh ad-Din al-Eyyûbî'ye şikâyette bulunarak onun halkın inancını bozmağa çalıştığını iddia ettiler. Salâh ad-Din al-Eyyûbî de oğlu Zâhir'e emir vererek Suhververdi'nin öldürülmesini istedi. Bunun üzerine Suhververdi Halepte H. 587/M.1191 yılında öldürüldü. Bir rivayete göre riyazete düşkün olan Suhververdi, kendisinin idam suretiyle değil de açlığa mahkûm edilerek öldürülmesini istedi. Günlerce aç kaldıktan sonra hayata gözlerini yumdu.

Ölümünden sonra halkın bir kısmı onu nefretle andı. Halkın başka bir kısmı ise Suhververdi'nin velî olduğuna inandıkları için onu rahmetle yadetti.

1 Bak. İbn Hallikân, Vefeyât al-A'yân, C. V, s. 312, al-Kâhire 1949.

2 Bak. Ebû'l-Felâh Abd al -Hayy b. al- İmâd al-Hanbelî, Şezerât az-Zehab fî Ahbâr Men Zehebe, C. III, s. 290, Mısır 1350.

## 2- Eserleri:

Suhreverdî'nin felsefesine dair en önemli eseri Hikmet al-İşrâk'tır. Bu eser Şîrâz'da basılmıştır. Adı geçen eser Mahmûd b. Mes'ûd aş-Şîrazî (ölm. H. 710 / M.1310) tarafından şerh edilmiştir.

Suhreverdî'nin başka bir önemli eseri Kitâb at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşîyye'dir. Bu eser Henry Corbin tarafından yayınlanmış bulunmaktadır.

Kitâb al-Mukâvemât adlı eser de düşünürümüzün önemli bir etüdüdür. Bu eser de Henry Corbin tarafından yayınlanmıştır.

Suhreverdî'nin Henry Corbin tarafından yayınlanan öteki bir eseri Kitâb al-Meşâri' Va'l-Mutârahât'tır<sup>3</sup>.

Heyâkil an-Nûr da Suhreverdî'nin işrak felsefesini ve tasavvufî görüşlerini yansıtan önemli bir eserdir. Sözü geçen eser Saffet Yetkin tarafından türkçe'ye çevrilmiştir.

Kitab al-Lemahât fi'l-Hakâik, Suhreverdî'nin fizik, mantık ve metafiziğe ait bir eseridir. Bu eser Nizâm ad-Dîn Mahmud b. Fazl Allah al-Hemedânî tarafından şerhedilmiştir.

Suhreverdî'nin al-Elvâh al-Îmâdiye adlı kitabı ise al-İşrâk ünvanıyla Davûd b. Mahmûd at-Tebrizî tarafından şerhedilmiştir. Bu Kitabın Misbâh al-Ervâh fi Keşf Hakâik al-Elvâh adıyla başka bir şerhi de vardır.

Suhreverdî ayrıca Kıssat al-Gurbet al-Garbiyye , Partavnâme, Risâle-i Safir-i Simurg, Bustan al-Kulûb, Avâz-ı Parr-i Cebrâil ve İ'tikâd al-Hukemâ gibi eserler yazmıştır<sup>4</sup>.

## 3- İşrakiye felsefesi:

Suhreverdî'nin baş temsilcisi olduğu İşrakiye okulu eklektik bir felsefeye dayanır. Bu felsefede ışık ve karanlık iki temel esas olarak alan Zerdüşt dininin çok etkisi vardır. Ayrıca Hermetizmin ve Yenieflâtunculuğun da İşrakiye felsefesinin meydana gelmesinde rolleri büyüktür. Bazı bakımlardan Eflâtun, Aristo, Empedokles ve Pythagoras gibi Yunan filozoflarının düşüncelerine de

3 Bak. Suhreverdî, Mecmû'a fi'l-Hikmet al-İllâhiye, Henry Corbin neşri, C. I, İstanbul 1945.

4 Bak. Seyyed Hossein Nasr, Şihab ad-Din Suhreverdî Maktul, A. History of Muslim Philosophy içinde, C. I, s. 374 - 375, Wiesbaden 1963; Tahsin Yazıcı, İslâm Andiklopedisi, Suhreverdî maddesi, cüz: 111, s. 89, İstanbul 1967.

İşrakiye felsefesinde rastlanır. Fakat metot itibariyle İşrakiye'nin sistemi Aristo'ya tamamen zıttır. İşrakiye şüphesiz ki geniş ölçüde islâmî bir karakter taşır. Özellikle İslâm mistiklerinin İşrakiye felsefesinin kurucusu Suhreverdî üzerinde etkisi derindir<sup>5</sup>.

Merhum Şerefeddin Yaltkaya ise İşrakiye felsefesinde İranî unsurların bulunmadığını ileri sürmüştür. Ayrıca Endülüslü İslâm filozofu İbn Bâcce'nin İşrakiye okuluna mensup olduğunu sanmıştır<sup>6</sup>. Bu iddialar doğru değildir. İşrakiye'nin şarka ait bir felsefe olduğu ve bu felsefede İranlılara ait Zerdüştinin büyük etkisi bulunduğu bir gerçektir. Hattâ Zend Avesta'nın bazı terimleri İşrakiye felsefesinde de kullanılmıştır. Şu kadar var ki Zerdüştininde birbirine düşman ve bağımsız varlık olan ışık ve karanlık, İşrakiye felsefesinde aynı durumda değildirler. Aksine bunlar birbirlerine meylederler. Karanlığın ışığa karşı sevgisi vardır. Karanlık (zulmet) ışığa (Nur'a) yaklaştıkça karanlıktan kaybeder. Bu hususta İşrakiye filozofu Kur'an'ı delil olarak göstermiştir. İşte bunu açıklayan bazı âyetler:

“Allah iman edenlerin yardımcısıdır. Onları karanlıklardan nura çıkarır. Küfredenlerin dostları ise Şeytandır. O da kendilerini nurdan ayırıp karanlıklara çıkarır. Onlar Cehennem arkadaşlarıdır. Onlar orada bir daha çıkmamak üzere ebedî kalıcıdır<sup>7</sup>”

“Allah onları iradesiyle karanlıklardan aydınlığa çıkarır<sup>8</sup>.”

İbn Bâcce'nin İşrakiye okuluna mensup bir filozof olmadığı ise âşikârdır. O rasyonalist bir filozoftur. Daha çok Aristo'nun etkisinde kalmıştır. Onu Meşşâi okuluna mensup saymak daha doğru olur. Kaldı ki İbn Bâcce, Endülüste yetişmiş ve Suhreverdî'den çok önce hayata gözlerini yummuştur.

Suhreverdî'nin kurduğu İşrakiye felsefesi bir çok unsurunu şarktan aldığı için al-Hikmet al-Maşrikiye yani şark felsefesi diye de adlandırılmıştır. İşrak, hem keşf ve hem de zuhur ifade eder. Güneş nasıl işrakı yani doğması ile eşyanın görülmesine imkân veriyorsa, mânevi işrak yahut sezgi de bir çok marifeti insana ilham suretiyle verir. İşrak güneşin doğuşu veya doğduğu yer anlamına da gelir.

5 Bak. Henry Corbin, Histoire de la Philosophie Islamique, C. I, s. 285, Gallimard baskısı, 1964; Seyyed Hossein Nasr, A History of Muslim Philosophy, amlan makale, s.376; Abdulhak Adnan Adıvar, İşrakiyun, İslâm Andiklopedisi, cüz: 54, s. 1230 - 1232, İstanbul, 1952.

6 Bak. Mehmed Şerefeddin, Felsefe-i Kadîme İslâm Âlemine Ne Şekilde Ve Hangi Tarikle Girdi, Darulfünun İlahiyat Fakültesi Mecmuası, sayı: 2, s. 217, İstanbul 1926.

7 Bak. al-Bakara, âyet: 257.

8 Bak. al-Mâide, âyet: 16.



İşrak felsefesinin metodu Meşşâilerin metodundan tamamen farklıdır. Birincisi keşf ve sezgiye, ikincisi akıl ve tedkike daha çok önem verir. Fakat İşrakîyun'un Meşşâilerden faydalandığı hususlar da vardır.

İşrak'ı Suhreverdî'nin kullandığı gibi aklî nurların zuhuru, parlaması ve akışı anlamına da kullanabiliriz<sup>9</sup>.

Mehmed Şerefeddin Yaltkaya'nın bir iddiası da İşrakîyenin gözden düşmesine Eş'ariyyenin sebep olduğu noktasında toplanmaktadır. Bu iddia da doğru sayılmaz. Çünkü Eş'ariyye okulu hicrî 4. yüzyılda kurulmuş, beşinci yüzyılda gelişmiştir. Eş'arî (Ölm. H. 330/M.941)'ye ait fikirlerin en çok tartışıldığı zaman hicrî 4. ve 5. yüzyıllardır. Suhreverdî ise Eş'arî'den çok sonra yani hicrî 6. yüzyılda hayata gözlerini yummuştur. Hem Eş'arîlik akıl konusunda fazla ileri giden Mu'tezile'ye bir reaksiyon olarak ortaya çıkmıştır. Suhreverdî ise akılcı değil, mistik bir yol tutmuştur<sup>10</sup>.

Yukarıda İşrakîye üzerine Hermetizmin de etkisinden söz etmiştik. Hermes, Mısır'da yaşamış kanun vâzı, kimyacı ve bilgin olarak tanınmış bir kimsedir. Bunun düşünceleri orta doğuya Harranlı Sabîiler aracılığı ile yayılmıştır. Harran, Antakya, Nuseybin ve Urfa gibi şehirler İslâmiyetten önce de birer kültür merkezi idi. Hicrî 6. yüzyılda bu civarlarda dolaşan Suhreverdî'nin, Hermes'in fikirlerinden faydalanması için hiçbir engel yoktur<sup>11</sup>.

İşrakîye felsefesine İranlı kırallardan gayumars, Faridun ve Keyhusrev zamanında gelişen düşüncelerin etki yaptığı kanaati yaygındır.

İşrakîye'nin ilk tohumlarının İdris Peygamber zamanında mevcut olduğunu söyleyenler de vardır.

Yenieflâtunculuğun etkisine gelince: Plotinos'un sudur nazariyesi, İşrakîye felsefesindeki nurların akışı görüşüne benzemektedir. Ayrıca nasıl Plotinos en yüksek bilginin bir vecd (extase) anında sezgi yoluyla hasıl olacağını kaydetti ise, Suhreverdî de mânevi bir temizlikle Nurların Nuruna kavuşulacağını ve ilâhî sırlara sezgi ile ulaşılacağını söylemiştir.

Hiç şüphe yoktur ki İşrakîye felsefesinin en büyük kısmı tasavvufî düşüncelerle doludur. İslâm mutasavvıflarından Ebû Yezid Bistâmî (Ölm. H. 261/M. 874), Mansûr Hallâc (Ölm. H. 309/ M. 922), Zu'n-Nûn al-Mısri (Ölm.

9 Bak. Henricus Corbin, Mecmu'a fi'l-Hikmet al-İlâhiyye, Önsöz, s. XXVII.

10 Bak. Yusuf Ziya, Heyâkıl an-Nûr Tercümesi Ve Şeyh Suhreverdî'nin Felsefesi, Mıhrap Mecmuasından ayrı basım, s. 23-24, İstanbul 1924.

H. 245/M. 859) ve Ebû Sehl at-Tusterî (Ölm. H. 283 / M. 896) Suhreverdî'den çok önce kalp temizliği ve mânevî arınma yolunu çizmişlerdi.

Özellikle Gazzalî (Ölm. H. 505 / M. 1111)'nin Suhreverdî'ye etki yaptığı bir gerçektir. Mişkât al-Envâr'daki görüşlerle İsrakiye felsefesini karşılaştırmak aradaki benzerliği ortaya koyacaktır. Her şeyin güneş ışığının dalga dalga yayılışı gibi Allah'tan geldiği görüşü, hem Gazzâlî'de ve hem de Suhreverdî'de mevcuttur. Gazzâlî ar-Risâlet al-Ladunniye'de gizli ve ilâhî bilgilere tasavvufî temizlikle erişileceğini açıklamıştır.

Suhreverdî de Risalet at-Tayr, Munis al-Uşşâk ve Asvat-ı Ecnihat-ı Cebraîl'de<sup>12</sup> tasavvufî düşüncelere ve kalp temizliğine yer vermiştir.

Suhreverdî Heyâkil an-Nûr'da da felsefesini mistik görüşlerle açıklamıştır<sup>13</sup>. Ona göre biz bedenimizin alâkalarından temizlenip ilâhî nurları düşünmeğe dalınca, nefislerimizi ilâhî işrakat ve tecelliyat ile dolmuş buluruz. Bedenî tutkulardan arındıkça ilâhî nura yaklaşıyoruz.

Suhreverdî işrak ile hareket arasında sıkı bağlar bulunduğunu da kaydediyor. Onun açıklamasına göre felekî hareketlerin yenilenmesi ile işrak yenilenir. İşrakın yenilenmesi ile de hareket yenilenir ve devam eder. Bunların zincirleme devamı ile süflî âlemde hâdiselerin hudusu birbirini kovalar. Faleklerin hareketleri eşyayı icat edici değildir. Fakat eşyanın istidatlarını meydana çıkarır.

Suhreverdî mutasavvıflara uygun olarak Allah'ın vasıflarından söz ediyor: Allah'ın zatında değişiklik olmaz. O hiç bir varlığa muhtaç değildir. Nurların Nurudur. Her şey onun içindir. O hiç bir şey için değildir<sup>14</sup>.

Suhreverdî İsrakiye felsefesine geniş çapta Hikmet al-İşrâk adlı eserinde yer vermiştir. Eseri H. 582/M. 1186 yılı dolaylarında yazmıştır. Ona göre ancak Nurların Nur'u tarafından ışıklandırılmış olan kimse Hikmet al-İşrâk'ın gerçek anlamını kavrar. Bu eser başlıca iki ana bölümde özetlenebilir: 1- Peripatetisiyen okulun bazı görüşlerini tenkit eden, mantığa yer veren, Eflatun ve Meşâîlere ait düşüncelere dokunan ifadeler.

11 Bak. S. Hossein Nasr, Three Muslim Sages, s. 60-61, Harvard University Press 1964.

12 Bak. Muhammed Ali Ebû Reyyân, Usûl al-Felsefet al-İşrakiye, s. 161-162, al-Kâhire 1959,

13 Suhreverdî, Nur Heykelleri, Türkçeye çeviren; Saffet Yetkin, s. 23-26, Ankara 1963.

14 Bak. Aynı eser, s. 23 - 26.

2- Nurdan (ışıkta), varlık ilminden, meleklerden, tabiattan, psikolojiden, Âhiret ve manevî birlikten bahseden metinler.

Birinci bölümde yazar Aristo'nun düşüncelerinden söz etmekle beraber onu eleştirmiştir. Özellikle kategoriler konusunda Aristo'nun düşüncelerini eksik bulur. Çünkü Aristo'nun anlattıkları yalnız bu dünyayı ilgilendirir. Fakat bu âlemin ötesinde sayısız kategoriler vardır. Aristo bunlardan söz etmemiştir.

Bilindiği üzere Aristo ve ona uyanlar objeler hakkında on ifade yani kategori üzerinde durmuşlardır. Bu kategoriler şunlardır: Cevher, kemiyet, keyfiyet, izafet, mülk (malik olma), zaman, mekân, durum, fiil ve infial. Suhreverdi bu kategorilerin sınıflandırılmasında değişiklik yapmıştır.

O sadece beş kategori üzerinde durmuştur. Bunlar da cevher, kemiyet, keyfiyet, hareket ve izafetten ibarettir. Suhreverdi mülk, zaman, mekân ve durumu izaafet ketegorisinde mütalea etmiştir. Fiil ve infiali ise hareket içinde saymıştır<sup>15</sup>.

Suhreverdi'nin asıl şöhreti, keşf ve zevk yoluyla Nurların Nuruna yani Yüce Allah'a kavuşulacağına inanmasından ve bu görüşlerini kendisine özgü cesaretle savunmasından gelmektedir. Kendi felsefî sistemini anlatırken bir fakih gibi değil, bir filozof veya mutasavvıf gibi davranmıştır. Onun bu tutumu daha önce de belirttiğimiz gibi hayatına da mal olmuştur.

Suhreverdi'nin kurduğu İşrakiye felsefesinin en karakteristik vasfı, bir kimsenin, Nurların Nuru olan Allah'ın tecellisini görmesidir. Bilindiği üzere İslâmî inanç meseleleri üzerinde yetki ile eser yazmış ve Mu'tezile ile mücadele etmiş olan Eş'arî, Yüce Allah'ın bu dünyada görülmeceği kanısındadır. Ona göre Allah Âhirette görülebilir. Mu'tezile'nin görüşü ise Allah'ın hem bu âlemde ve hem de Âhirette görülmeceği noktasında toplanmıştır.

İşrakiye felsefesi ise hem Eş'arîliğe ve hem de Mu'tezile'ye zıt olarak mânevî temizlikle Allah'ın tecellisinin görüleceği tezini getirmiştir. Fakat bu görüş maddî değil, mânevî bir tarzda olur. Suhreverdi'nin dilinde Yüce Allah, Nurların Nuru olmuştur. Ona göre Allah bir Nur'dur, yani her tarafa derece derece yayılan bir ışık gibidir. Bu Nur duyulara dayanan her türlü idarakin ötesindedir. Her şeyden daha açıktır. Bunun için de kelimelerle tanımlanamaz. Onun tabiatı kendi kendine görünmesidir. Onun yokluğu karanlıktır (zulmettir). Karanlık hiç bir şey yok demektir. Bütün gerçek varlıklar karanlığın ve

15 Bak. Muhammed Ali Ebû Reyyân, anılan eser, s. 238.

ışığın derecelerinden ibarettir. Suhreverdî, mutlak Kâdir Varlığı sonsuz ve sınırsız ilâhî cevher yani ışıkların ışığı (Nur al-Envar) diye adlandırıyor. Karanlık ve ışıktan ibaret olan ve binlerce âlemi kaplayan kâinat, ilâhî ışığın feyz-zamına göre yer almıştır.

Suhreverdî, gerçeği, ışık ve karanlığın tiplerine göre şöyle bölmüştür.

- 1- Eğer ışık kendi kendine varsa bu Nur-ı Cevherî'dir (Cevherî Nurdur).
- 2- Eğer ışık cismanî olmıyan ışıkta Soyut Nur adını alır.
- 3- Eğer ışık kendi varlığından başkasına bağlı ise Arazî Nur diye isimlendirilir.
- 4- Zulmet (ışığın yokluğu) kendi kendine varsa buna Karanlık denir.
- 5- Zulmet kendi varlığından başka bir şeye bağlı ise Heyet (form) adını alır<sup>16</sup>.

Bir varlık ya kendi kendine vâkıftır, ya da değildir. Eğer kendi kendine vâkıfısa gayrı cismanî ışıktır (Nurdur), Allah'tır, idedir (ilk asıldır) ve insan ruhudur. Eğer bir şey kendi kendine vâkıf olmak için kendinden başka bir şeye muhtaç ise ârizî ışıktır. Yıldızlar buna örnek olarak gösterilebilir. Eğer bir şey kendi kendine var ve fakat kendinden habersiz ise bu şey karanlıktır. Madde buna örnektir. Eğer bir şey kendi kendine vâkıf değil ve fakat kendinden başka bir şeyle varsa, bu şey şekildir (form).

Gerçekte bütün varlıklar Nurların Nuru'nun parlamasından ibarettir. Bu Nurun her alanda bir vekili vardır. Güneş gökte, ateş unsurlar arasında, asıl ışık (nur-ı isphabad) da insan ruhunda Allah'ın ışığını yansıtır. İnsan ruhu güneş ışığında yahut ateş ışığında neşelidir. Karanlıktan ise korkar. Kâinatın bütün sebepleri neticede ışığa (Nura) döner. İster unsurlarda olsun, ister gökte olsun bütün hareketler çeşitli müdebbir nurlar sebebiyle meydana gelir. Müdebbir nurlar sadece Nurların Nuru'nun parlamasından ibarettir<sup>17</sup>.

İşrakiye felsefesinde her şey Nurların Nuru'ndan gelmektedir. İnsan kişisel çabalarıyla Nurların Nuru'na yükselebilir. Bunda insanın izliyeceği yol akıldışı yoldur. Yani sezgi yoludur. İşrakiye felsefesinin büyük düşünürü Suhreverdî'ye göre keşf ve sezgi yolu ilâhî gerçeklere erişmekte tek yoldur. Keşf ve sezgi ile gerçeklere ulaşanlar ise ancak nefislerini ve gönüllerini iyice temizlemiş seçkin kimselerdir<sup>18</sup>.

16 Bak. Seyyed Hossein Nasr, A History of Muslim Philosophy, amlan Makale, s. 387.

17 Bak. Aynı eser, s. 388.

18 Bak. Ord. Prof. Hilmi Ziya Ülken, İslâm Felsefesi Kaynakları Ve Tesirleri, s. 192-194, İş Bankası Kültür Yayınları 1967.

## 4- Allah'ın varlığı ve sıfatları:

Suhreverdî, her şeyden önce Vâcib ve Mümkün'in tanımlanmasından hareket ederek Allah'ın varlığını ispatlamıştır. Ona göre varlık, vâcib ve mümkün olmak üzere ikiye ayrılır. Vâcib, varlığı zorunlu olanıdır. Mümkün olan ise varlığı ve yokluğu zorunlu olmuyandır.

Mümkün olan şey, varlığı için başka bir şeye muhtaç olur. Muhtaç olunan bu şey mümkün olamaz. Eğer mümkün olsaydı, başka bir sebebe lüzûm hasıl olurdu. O halde varlığı vâcib olan bir sebepde durmak gereklidir<sup>19</sup>. Varlığı vâcib olanda çokluk bulunmaz. Varlığı vâcib olan ancak bir tektir. Eğer iki Vâcib al-Vücûd'ün (vücûdü zorunlu olanın) varlığını düşünürsek, bunların her yönden aynı olduğunu kabul edemeyiz. Çünkü aralarında fark olmayınca ikilik kalkar<sup>20</sup>. Aralarında ayırıcı özelliğin bulunması gerekir.

Bunların her yönden ayrı oldukları da kabul edilemez. Hiç olmazsa varlıklarının zorunlu oluşunda birleşirler. O halde bunlar arasında hem ortaklık, hem de ayrılık vardır demektir. Bu duruma göre her biri hem ortaklık, hem de ayrılık vasıflarından mürekkeptir. Mürekkep olmak ise Vâcib al-Vücûd'ün (varlığı zorunlu olanın) şanına yakışmaz. O halde iki tane Vâcib al-Vücûd bulunamaz. Vâcib al-Vücûd bir tektir<sup>21</sup>.

Suhreverdî nedensellik ilkesinden hareket ederek de Allah'ın varlığını ispatlamıştır. Cisimler ve şekilleri çeşitlidir. Bunlar vâcib yani varlığı zorunlu olamazlar. Bu duruma göre bunların vâcib olan bir muraccih ihtiyaçları vardır demektir. Kesretleri sebebiyle cisimler Vâcib al-Vücûd olan bir mümeyyize muhtaçtırlar. Kesrete sebep olan şeyler sonsuz derecede birbirlerinin sebebi olamazlar. Son bir sebep olan Vâcib al-Vücûd'da durmak gerekir<sup>22</sup>.

Heyula ve suretin durumunu ele alırsak da aynı sonuca varırız. Heyula ve suret vâcib değildirler. O halde mümkündürler. Bu demektir ki varlıkları zorunlu değildir. O halde mümkün olan heyula ve suret için kendi zatlari dışında bir sebep aramak gereklidir. Mümkün olan her sebep için başka bir sebebe ihtiyaç hasıl olur. Sonsuz derecede mümkünler bulmak imkânsızdır. Sonuç olarak varlığı zorunlu olan bir Vâcib al-Vücûd'da durmak gerekir<sup>23</sup>.

19 Bak. Suhreverdî, Kitâb at - Telvihât al - Levhiyye va'l - Arşiiyye, Mecmûa fi'l-Hikmet ol - İlahiyye içinde, s. 31-33, İstanbul 1945.

20 Bak. Suhreverdî, aynı eser, s. 35-36; Suhreverdî, Nur Heykelleri, Saffet Yetkin çevrisi, s.13 - 16 Ankara 1963.

21 Bak. Suhreverdî, Kitâb at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşiiyye, s. 36; Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri Va'l-Mutârahât, Mecmûa fi'l-Hikmet al-İlahiyye içinde, s. 386 - 387, İstanbul 1945.

22 Bak. Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri' Va'l-Mutârahât, s. 387 - 388.

23 Bak. Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiyye, s. 126.

Suhreverdî hareketin varlığından söz ederek de Allah'ın mevcudiyetini göstermiştir. Her müteharrik için bir muharrik gereklidir. Sonsuz derecede muharrikler bulunamaz. O halde hareket etmiyen bir Muharrikte durmak icap eder. Bu da Vâcib al-Vücûd olan Yüce Allah'tan başka bir varlık değildir<sup>24</sup>. Bu yolla Allah'ın varlığını gösteren Suhreverdî'nin bu hususta Meşşailiğin etkisinde kaldığı anlaşılmaktadır.

Suhreverdî nefsi-natıkanın yani insan ruhunun varlığından hareket ederek de Vâcib al-Vücûd olan Yüce Allah'ın varlığını göstermiştir. Bu hususta yaptığı açıklamalar, Descartes'ın yüzyıllarca sonra Allah'ın varlığını ispatlamasına benzemektedir. Suhreverdî ilkin cisimle nefsi-natıkanın durumunu açıklıyor: Cisimler cismiyette ortaklırlar. Işıklanmada ise derecelere ayrılırlar. Cismi ışıklandırır nur ârızidir. Bu nur cisimde zatiyle zahir ve cisimle kaim değildir. Nefsi-natika (Suhreverdî bunu ruh anlamına kullanıyor) ise kendi zatını idrak eder. Nefsi-natika hâdistir yani varlığı için kendisinden üstün bir Mureccih'e muhtaçtır. Bu Mureccih Vâcib al-Vücûd olmalıdır. Bunu kabul etmezsek teselsül meydana gelir. Teselsül yani her sebep için sonsuz derecede sebepler aramak ise bizi çıkmaza götürür. Sonuç olarak Vâcib al-Vücûd olan Yüce Allah'ın varlığını kabul etmek gerekir<sup>25</sup>.

Suhreverdî'ye göre Allah'ın sıfatlarına gelince: Allah birdir. Eğer iki ilâh (Vâcib al-Vücûd) olsaydı bütün yönlerden aynı olamazlardı. Aynı olsalardı bir tek olmaları gerekirdi. Aralarında fark olmayınca birlik gerçekleşmiş olurdu.

Bütün yönlerden ayrı olmaları da imkânsızdır. Çünkü varlıklarının vücubiyetinde ortaklık vardır. Hem iki Vâcib al-Vücûd olsaydı birinin ötekisine galip gelmesi gerekirdi. Güçsüz ve eksik olan ilâh olamazdı.

Vâcib al-Vücûd olan Yüce Allah bütün eşyadan daha çok birliğe müstahaktır. Onun mutlak olgunluğu vardır. Her olgunluk ondan gelir. Onun yokluğu düşünülemez.<sup>26</sup>

Allah'ın varlığı zorunludur. Öteki varlıklar mümkündürler. Yani varlıkları ve yoklukları zorunlu olmıyanlardır. Allah cüzlerden meydana gelmez. Çünkü cüzler ayrı ayrı şeylerdir. Allah ise varlığı zatiyle vâcib olan bölünmez varlıktır. Yüce Allah'ın muhalifi ve benzeri yoktur. Yönlere nisbeti yoktur.

24 Bak. Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri' Va'l-Mutârahât, s. 388-389.

25 Bak. Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiyye, s. 125.

26 Bak. Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri' Va'l-Mutârahât, s. 393 - 400.

En yüksek celâlet, en olgun kemal, en büyük şeref ve en şiddetli nur kendisidir. Allah bir yere muhtaç olan araz değildir. Bir muhassısa muhtaç cevher de değildir.

Allah her şeyden önce vardı. Onun için vakit ve şartlarla ilgili şeyler düşünülemez. Allah'da değişiklik olmaz. Allah Nurların Nuru'dur. O zuhurunun şiddetinden dolayı gözle görülmüyor. Ancak iyi amelle kendilerini temizlemiş olanlar mânevî bir tarzda onu görebilirler. Güneşin ışığının devamından ve parlamasından Güneşe bir zarar gelmediği gibi Allah'tan nurların ışırah etmesinden de ona bir eksiklik ve zarar gelmez.<sup>27</sup>

#### 5- Peygamberlik meselesi:

Peygamberlik konusunda Suhreverdî'nin yaptığı açıklamalar İslâmiyet'e zit değildir. O insanları ıslâh etmek üzere Yüce Allah tarafından Peygamberler gönderilmesini ve bu peygamberlere inanmak gerektiğini kabul etmiştir.<sup>28</sup> Ancak Suhreverdî'nin de anlattığı gibi herkes peygamber olamaz. Peygamberliğin ilk şartı yaratılıştan bu işe kabiliyetli olmaktır. İkinci olarak da bu işi başarmak üzere Yüce Allah tarafından görevlendirilmiş olmak gereklidir. Demek ki Peygamberlik Allah vergisi olan bir görevdir. Peygamberlik sırf kişisel çabalarla ulaşılabilecek bir makam değildir.

Peygamberlerin başlıca görevleri ibadet usulünü göstermek ve bu dünyada doğru yaşayış yollarını bildirmektir. İnsanlar toplum hayatı yaşadıklarından birbirlerine muhtaçtırlar. Bir arada yaşayan insanlar ihtilafa düşebilirler. Bu insanlara doğru yolu göstermek üzere Allah tarafından peygamber gönderilmesi akla aykırı bir şey değildir.

Peygamberlerin mu'cize göstermeleri doğrudur. Hastalara şifa vermek, susuzları suya kandırmak ve tufanlar yapmak gibi hususlar onların mucizeleri olabilir. Peygamberler ilâhî vahiy ahrılar. Onların manevî ilim öğrenme yolları beşerî ilim elde etmeden daha başka bir yolla olur. Allah, emirlerini çeşitli şekilde onlara bildirir.<sup>29</sup> Peygamberler Akl-ı Faal ile kolayca ilgi kurabilirler. Böylece de bilgi öğrenirler. Mucize gösteremeleri halinde madde onların emirlerine uyar. Öteki insanlar mu'cize gösteremezler. Fakat keramet sahibi olabilirler. Bu dereceye ulaşmak için de insan nefsinin ibadet ve riyazetle eğitmelidir. Temiz niyet ve iyi ahlâk sahibi olmalıdır. Başkalarının hakkını gözetmelidir.

27 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 13-16, 21.

28 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 34.

29 Bak. Suhreverdî, at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşıyye, s. 95-97.

Şüphesiz ki insanlar için son Peygamber Hz. Muhammed ve en olgun din de onun getirdiği İslâmiyettir.

Görülüyor ki Suhreverdi, Allah'a ve Peygambere iyice inanmış bir insandır. Fakat bazı konularda hataya düştüğü de gerçektir.

#### 6- Âlemin var oluşu:

Âlem, Allah'tan başka şeylerden ibarettir. Âleme dahil olan akıllar, felekler ve ideler kadimdirler. Hareket ve zaman da kadimdir. Kısacası Suhreverdi'ye göre âlem kadimdir. Çünkü Nurların Nuru'ndan mevcut olmayan bir şey meydana gelmez. Bir B cisminin varlığı A sebebine bağlı ise, A var olduğu zaman B de vardır. Âlemin var olma sebebi Allah'a bağlıdır. Allah ise ezeldir. O halde âlem de ezeldir (öncesizdir). Yani kadimdir. Bu sonuç, malûlun illetten geri kalmasının imkânsızlığı düşüncesinden çıkar. Çünkü ezeli olanın etkisi, kendisi gibi ezeli bir surette olur. Suhreverdi, âlemin kâdîmini şöyle bir düşünceyle de iddia ediyor.

Âlemde olup biten bazı olayların sebebi hâdis olsa bile sebepler dizgisi rastgele bir sınırdadır. Neticede Allah'ın zatına ulaşmak gerekir. Daha doğrusu Allah'ın zatında hudusa sebep olan bir muraccih aramak gerekir. Allah'ın zatında hudus aramak ise Allah'ın ezeliyeti ile bağdaşmaz. Hem Allah'ın zatı hâdislerin meydana geldiği bir yer olamaz. Kısacası âlem kadimdir<sup>30</sup>.

Âlem, Allah'tan şuaların güneşten çıkışı gibi sudur etmiştir. Kadimden sudur eden varlık da kadimdir. Belki âlemdeki bazı unsurların mecazî olarak muhdes olduğu söylenebilir. Fakat sebepler dizgisi kadim olan Nurların Nuru'na ulaştığından gerçekte bütün unsurlar da kadimdir. Belki derece bakımından yukarıdakilere nisbetle aşağıda bulunanlara itibarî olarak hâdis denilebilir.

Suhreverdi, âlemin varlığının sudur yoluyla olduğunu söyler:

Nurların Nuru'ndan ilkin akli bir cevher çıkar. Buna küllî akıl da denebilir. Bu çıkan şey bir çeşit nurdur. Bu, Nurların Nuru ile mevcudat arasında vasıta olur. Allah'tan çıkan bu nurda çokluk bulunmaz. Onun madde ile ilgisi yoktur. Bu öyle bir nurdur ki, kendi nefsinin idrak eder. Kendi kaynağı olan Vâcib al-Vücûd'u da bilir. Bu ibdaî ilk nurdur. Ondan daha şerefli bir şey imkân dahilinde değildir.

30 Suhreverdi, at-Telvihât, al-Levhiyye Va'l-Arşîyye, s. 61-70; H. Z. Ülken, İslâm Felsefesi Kaynakları Ve Tesirleri, s. 200-202; Ebû Reyân, anılan eser, s. 245-248.



Nurların Nuru'ndan hasıl olan bu nur birdir, en keremlidir ve en büyüktür. Bazı İranlılar buna "Behmen" derler. Eğer Nurların Nuru'ndan ilkin karanlık sudur etseydi, ondan sonra başka bir şey sudur etmezdi. Varlığın feyazanı da dururdu. Karanlık ölüm gibidir. Ölüden ise bir şey zuhur etmez. Parlayan ışıklar vardır. O halde ilk sudur eden şey karanlık olamaz. Diğer yandan öyle olsaydı yani Nurların Nuru'ndan karanlık sudur etseydi, Yüce Allah'ın zatında karanlık bir yönün bulunması gerekirdi. Bu ise imkânsızdır.

İlk sudur eden şey, Meşşâilere göre al-Akl al-Küllî'dir. Yahut feleklerin aklıdır. Suhreverdî, bu ilk sudur eden şeye Heyakil an-Nur'da "an-Nur al-İb-dai", Hikmet al-İşrak'da "an-Nur al-Akrab", at - Telvihât'da "al-Akl al-Küllî"<sup>31</sup> diyor. Esvat-ı Ecnihat-ı Cebrail'de "Şeyh", Munis al-Uşşak'da "Cemal" adını veriyor.

Buna bazan "an-Nur al-Evvel" dediği de vakidir. Bu isim değişikliği etkilendiği kaynaklara göre olmuştur. Özellikle onun üzerinde Plotinos'un, Meşşâilerin ve bazı mutasavvıfların etkisi vardır.

an-Nur al-Akrab, Nurların Nuru'ndan ancak nurun şiddeti bakımından farklıdır. Nurların Nuru, ışık vermekte daha şiddetlidir. Her nurlu cevher, nurlulukta kendinden önce gelenden daha azdır.

İşrak akli bir sıfattır. Zamanî ve mekânî değildir. Bir yerle ilgisi olmadığından işrak için ayrılma ve birleşme düşünülemez. Nurların Nuru'ndan çıkan şualar, güneş ışığı ile mecazî olarak karşılaştırılabilir. Işıklar (nurlar) Nurların Nuru'ndan sudur yoluyla birbirlerini izliyerek çıkmıştır.

an-Nur al-Akrab'ın iki yönü vardır: 1- Nurların Nuru'na nisbetle kendi zatının fakirliği. 2- Nurların Nuru ile vâcib olması dolayısıyla zenginliği.

Fakirliği yönünden ondan karanlık bir şekil çıkar.

Zenginliği ve Nurların Nuru ile vâcib olması yönünden ondan başka bir soyut nur hasıl olur. İşrakat zinciri de böyle devam eder.

an-Nur al-Akrab'tan bir perdenin ve bir soyut nurun hasıl olması gereklidir. Çünkü onun zatında fakirlik ve zenginlik vardır. an-Nur al-Akrab fakirliğini düşünür. Bu onun için karanlık bir şekildir. an-Nur al-Akrab, Nurların Nuru'nu da müşahede eder ve aralarında engel olmadığından onun zatını da görür. Çünkü engel perdelerde, karanlıklarda ve buutlarda olur. Nurların Nuru

31 Bak. Suhreverdî, at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşıyye, s. 61.

için yön ve buut yoktur. Soyut nurlar için de bunlar yoktur. Ancak Nurların Nuru'na nisbetle ötekiler daha az ışıktır. Çünkü en tam nur, en noksan nurdan üstündür. an-Nur al-Akrab'ın, Nurların Nuru'nu müşahadesi esnasında ona nisbetle fakirliğini ve az ışıklılığını görmesiyle an-Nur al-Akrab'tan bir karanlık hasıl olur. Bu da en yüksek perdedir<sup>32</sup>.

Suhreverdî'nin bu düşüncelerindeki "fakirlik" ve "zengilik" ifadeleri Meşşâî filozofların kullandığı "imkân" ve "vucûb" ifadelerine benzemektedir. Âlemin Allah'tan suduru konusunda gerek Suhreverdî'de ve gerekse Meşşâîler'de Yeni Eflatuncu etkiler vardır. Hele kâinatın Allah'tan ışıkların güneşten akışı gibi sudur ettiği düşüncesi, Plotinos'da olduğu gibi Suhreverdî'de de mevcuttur.

Nitekim Suhreverdî, bütün realiteyi sadece çeşitli derecelerde vücûde gelen ışık ve karanlıktan ibaret saymıştır. Ona göre her şey ilâhî ışık tarafından aydınlatılmıştır. Saf ışık Nurların Nuru'dur. Yahut ilâhî zattır. Onun ışığı, parlaklığı ve genişliği sebebiyle gözleri görmez eder. Nurların Nuru bütün mevcut şeylerin kaynağıdır. Kâinat bütün yıldızları ve gerçeği ile ışık ve karanlığın derecelerinden başka bir şey değildir. Suhreverdî bunu şöyle açıklıyor: İlk mutlak ışık (Nur) yani Allah devamlı parlaklığı verir. O nerede görünürse orada onun getirdiği varlık vardır. O kendi şuaları ile varlığa hayat verir. Dünyadaki her şey onun zatının ışığından çıkar. Bütün güzellik ve olgunluk onun cömertliğinin vergisidir. Onun parlaklığına erişmek kurtuluştur<sup>33</sup>.

Işık nasıl güneşten devamlı olarak gelirse, âlem de Nurların Nuru'ndan öylece gelir. Sebep sonsuz olduğuna göre eser de sonsuzdur. Sebep Nurların Nuru'dur. Daha önce belirttiğimiz gibi O kadim olduğuna göre, ondan gelen âlem de kadimdir. Var olan âlem en yetkin ve en faydalı olandır. Âlemin olduğundan daha yetkin olması mümkün değildir. Var olan şeyler imkân dahilinde olanların en yetkini ve en güzelidirler. Âlemde kötülük yoktur. Her şeyde Allah'ın hikmeti vardır.

Bu düşüncesinden dolayı Suhreverdî, İslâm ilâhiyatçılarının hücumuna uğramıştır.

Suhreverdî bu âlemin en şerefli imkân olduğunu söylemiştir. Âlemde kötülüğü kabul etmemiştir. Bu bakımdan Leibniz'in optimizmine öncülük etmiştir, denilebilir<sup>34</sup>.

32 Bak, Muhammed Ali Ebû Reyyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiyye, s. 147-155.

33 Bak. Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages . s. 69.

34 Bak. H. Z. Ülken, İslâm Felsefesi Kaynakları Ve Tesirleri, s. 200-202.

## 7- Ruh ve beden münasebeti:

İnsanın ruhu cisim değildir. Bu âlemin içinde veya dışında olduğu da söylenemez. Ruh bitişik veya ayırık olmak vasfından da uzaktır. Bitişme ve ayrılma cismin özelliklerindedir. Ruha nefs-i nâtika da denilebilir. Ruh nuranî bir cevherdir. Bedenin ölümünden sonra ruh sonsuz âleme geçer<sup>35</sup>.

Ruhun idrak edici zahirî ve bâtinî kuvvetleri vardır. Zahirî kuvvetler beş duyu dediğimiz dokunma, tatma, koklama, işitme ve görmeden ibarettir.

Bâtinî kuvvetler ise şunlardır: Müşterek his, hayal, müfekkire, vehim ve hafıza.

Ayrıca hayvanlarda şehvanî ve gazabî kuvvetler vardır. İnsanların ruhu Yüce Allah'ın nurlarından biridir. Ruh Allah'tan doğmuştur. Yine ona dönecektir. Ruh cisim olmadığına göre Allah'tır diye düşünenler sapıklığa düşmüştür. Çünkü Allah birdir. Zeyd ve Amr'ın ruhu aynı olsaydı, birinin idrak ettiğini öteki de aynen idrak ederdi. Gerçekte ise idraklar insandan insana değişir. O halde insanlardaki ruh kendisinde değişiklik bulunmayan Yüce Allah olamaz. Hem beden kuvvetleri Yüce Allah'ı hapsedip esareti ve etkisi altına alamaz.

Bazı kimseler ruhun Allah'ın bir cüz'ü olduğunu sanmıştır. Bu da yanlıştır. Çünkü Allah cisim değildir. Bölünmeyi ve cüzlere ayrılmayı kabul etmez.

Suhreverdî'ye göre bir kısım insanların ileri sürdüğü gibi ruh kadim de değildir. Eğer kadim olsaydı, ruh bu âlemden ayrılıp başka âleme gitmezdi. Ruh yaratılmıştır<sup>36</sup>.

Daha önce belirttiğimiz gibi Suhreverdî bir yandan âlemin sudur yoluyla Allah'tan çıktığına inanırken, öte yandan ruhun yaratılmış olduğunu yazmıştır. Bununla beraber ruhun bedenine dağılmasıyla bozulmayacağını ve yaşayacağını da kaydetmiştir.

Suhreverdî beden-ruh münasebetini şöyle açıklıyor: Ruh bir yere muhtaç değildir. Ruhun zıttı yoktur. Bedenle ilişkisi geçicidir. Bedenle ruh arasında karşılıklı şevk vardır. İnsan bedenî kuvvetlerden arındıkça, öncesiz ve sonsuz

35 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 7-8; Suhreverdî, at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşîyye, s. 79.

36 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 7-12.

bilgilere erişir. Ruh bedenle meşgul oldukça lezzet ve elemeleri tatmaz. Onun bağından iyi ameller yaparak ayrılan ruh zevklere dalar. Kötü işler yapanların ruhları ise bedenden ayrıldıktan sonra koyu karanlık içinde kahrılar. Azaptan kıvranırlar. Keder ve gamdan kurtulamazlar.

Maddenin bağından kurtulmuş olup her bakımdan arınmış ruhlara ise Allah'ın yakınlarında güzel nimetlere sahip olurlar. Nur deryalarına dalıp sonsuz mutluluğa kavuşurlar.

Maddenin başka bir deyimle bedenini, maneviyatı engelleyici bağlarından kurtulmak için de yiyeceği ve uykuyu azaltıp her şeyde Allah'a yönelmek gerekir. Böylece ruh kutsal âleme gitmek imkânını kazanır. İlâhî kaynaktan bilmediği bilgileri öğrenir. Uyurken ve uyanırken bazı sırlar onun tarafından keşfedilir<sup>37</sup>.

Bedenin ölümünden sonra ruhun şartları, bu hayatta ulaştığı bilgi ve mânevi temizlik derecesine bağlıdır. Üç türlü ruhî dereceden söz etmek mümkündür.

1- Bu hayatta bazı mânevi temizliğe erişen ruhlara bunlara mutlu kimseler (suada) denir.

2- Kötülük ve cehaletle kararmış ruhlara. Böyle ruha sahip olanlar, toplumun huzurunu kaçıran ve mâneviyata yüz çeviren kimselerdir. Bunlara "eşkiya" adı verilir.

3- Bu hayatta işraka erişmiş hakîmlerin ruhları. Bunlara da "mutaallihîn" denir.

Birinci gruba giren ruhlara beden öldükten sonra her şeyin aşlının bulunduğu âleme giderler. Orada bu dünyada gölgeleri bulunan seslerin, tatların ve kokuların gerçeği ile karşılaşır.

İkinci gruba giren ruhlara, beden öldükten sonra felâketlerin ve karanlıkların bulunduğu âleme giderler.

Üçüncü gruba giren velilerin ve mânevi hakîmlerin ruhları, bedeni terkettikten sonra melekî âleme giderler. Orada Nurların Nuru'na yaklaşma mutluluğuna ererler.<sup>38</sup>

Yarı temizliğe ermiş ruhlara ise bir süre sıkıntı çektikten sonra mutluluğa kavuşurlar.

37 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 29-33.

38 Bak. Seyyed Hossein Nasr, Three Muslim Sages, s. 76-77.

Suhreverdî, ilerde göreceğimiz gibi, insanları mânevi bakımdan başka de-  
recelere de ayırmıştır.

Suhreverdî'ye göre beden ruha meylettiği gibi, ruh da bedene meyleder.  
Zâhirî ve bâtinî duyu kuvvetleri ruhun aletleridir. Beden haricî âlemi idrak  
için bu kuvvetleri kullanır. Bu da beden ile ruhun birbirleriyle ne kadar ilgili  
olduğunu gösterir.

Suhreverdî beden ruh münasebeti bakımından aşağıdaki sonuçlara varı-  
yor:

1- Ruh, mânaları idrak eder. Mânalar maddî değildirler. Bu mânaları  
idrak eden ruh da maddî olamaz. O halde ruh, maddî olan bedenden başka  
bir şeydir.

2- Bedenden bir şey eksilirse, bu eksilen kısım çürür gider. Ruh bede-  
nin ölümünden sonra yaşar. Beden ise yok olmağa mahkûmdur.

3- Bilinç, bir fikir ameliyesidir. Bilinç ruhî bir prensibin varlığını gösterir.

4- Suhreverdî'ye göre ruh bedenden önce bulunamaz<sup>39</sup>.

Suhreverdî, ruhların tenâsüh yoluyla çeşitli şekillerde devredip etmeyece-  
ği konusunda da fikir yürütmüştür. Bilindiği üzere eski Mısırlılarda, Hintli-  
lerde ve Yunan düşüncesinde tenâsüh fikrine rastlanır. İlkçağ düşünürlerinden  
Fisagors beden öldükten sonra ruhun başka bir varlığa gireceğine inanırdı.  
Aynı düşünceye Eflâtunda da rastlanır.

İslâmda Şî'a'nın ve Bâtiniye'nin bazı kolları da tenasuhü kabul etmiştir.  
İslâmda tenâsühe taraftar olan fırka kurucuları bazı âyetleri kendi düşünce-  
lerine göre tefsir ederek ruhların devredeceğini ileri sürdüler. Bu âyetlerden  
bazı örnekler verelim.

“Derileri piştikçe azabı tadıp durmaları için onları başka derilerle (yenile-  
yip) değiştireceğiz<sup>40</sup>.”

“Fasık olanların barınacağı yer ise ateştir. Ne zaman oradan çıkmak ister-  
lerse içerisine döndürülürler<sup>41</sup>.”

“Yerde yürüyen hiç bir hayvan ve iki kanadı ile uçan hiçbir kuş hariç  
olmamak üzere hepsi sizin gibi ümmetlerdir<sup>42</sup>.”

39 Bak. Muhammed Ali Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiyye, s. 251-257.

40 Bak. Sûret an-Nisâ, âyet: 56.

41 Bak. Sûret as-Secde, âyet: 20.

42 Bak. Sûret al-En'am, âyet: 38.

Gerçekte ise Kur'an'da ruh hakkında "de ki ruh Rabbimin emrindedir. Zaten size az bir ilimden başkası verilmemiştir" diye buyurulmuştur<sup>43</sup>.

Bizim düşünürümüz Suhreverdî ise at-Telvihât al-Levhiyye, al-Leme-hât, al-Meşâri' Va'l-Mutârahât adlı eserlerinde tenâsüh düşüncesine hücum etmektedir. Hikmet al-İşrâk'ta ise<sup>44</sup> tenâsühten söz ederken olumlu veya olumsuz bir fikir yürütmemiştir. Şüpheli bir durum almıştır.

#### 8- Suhreverdî ve tabiat felsefesi:

Suhreverdî tabiattaki varlıkları üçe ayırıyor: 1- Işığın karartan ve onun girmesine müsaade etmeyenler. 2- Işıktaki şeffaf olanlar ve onu karartmayanlar. 3- Işığın geçmesine çeşitli derecelerde müsaade edenler ve kendi aralarında farklı mertebelere ayrılanlar.

Arz birinci guruba dahildir. Gök ve normal durumda su ikinci gruba girer. Havayı üçüncü guruba dahil saymak gerekir.

Suhreverdî unsurların dördüncüsü olan ateşi arza ait bir eleman kabul etmiyor. Ona göre ateş bir ışık şeklidir ve Nurların Nuru'nun Ay altı âlemdeki sembolüdür.

Suhreverdî buharlaşmayı kabul etmekle beraber, bütün meteorolojik olaylarda ve değişmelerde ışığın önemi üzerinde duruyor.

Düşünürümüz mekâmı şöyle tanımlıyor: İhata eden cisimle ihata edilen cismin temas ettikleri iç yüzey mekândır. Bu, Aristo'nun etkisi altında yapılmış bir tariftir.

Suhreverdî, yıldızları ve felekler âlemini canlı kabul ediyor. Ona göre her felekin nefsi vardır. Her felek kendi iradesiyle hareket eder. Feleklerin ve yıldızların akılları "Ulvî Müdebberler" diye adlanırlar. İnsanî nefisler ise "Süflî Müdebberler" diye isimlenirler. Feleklerin nefisleri zatlariyle kaim soyut nurlardır. Bunlar ma'kulatı idrak ederler. Şu kadar var ki bizim bedenlerimizle feleklerin cisimleri arasında farklar vardır. Bizim bedenimizin nefsimize muhalefet eden bir arzusu bulunabilir. Felekî cisimlerin ise nefislerine muhalefet edici bir arzuları bulunmaz.

Felekler daimî olarak dairevî hareketle hareket ederler. Bunun için de yok olmazlar. Onların başlangıcı ve sonu yoktur. Onların hareketleri düz harekete

43 Bak. Süret. al-İsrâ, âyet : 85.

44 Bak. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 216-223. Oeuvres Philosophiques Et Mystiques içinde, yayımlayan: Henry Corbin, Paris. 1952.

benzemez. Düz hareket oluşla yani cüzlerin bir araya gelmesiyle başlar. Sonra dağılışla yani cüzlerin ayrılmasıyla sonuçlanır. Feleklerin hareketi şehvani ve gazabî bir maksat için değildir. Aksine küllî, aklî ve nurlu bir maksat içindir. Çünkü şehvette amaç nev'in korunmasıdır. Felekler ise dağılmaktan yani yok olmaktan çekinmeğe muhtaç değildirler. Esasen onlar yok olmazlar<sup>45</sup>.

Suhreverdî'ye göre yedi yıldız, Güneş, Ay, Zühal, Müşteri, Merih, Zühre ve Utarit'ten ibarettir. Bunların bir ağır, bir de hızlı hareketleri vardır. Bu hareketler nedeniyle çeşitli karanlıklar meydana gelir. Karanlıklar olgunluğa ulaşmak için soyut nurlara muhtaç olurlar. Güneş , arzî nurların en büyüğünü verir. Onun Nurları unsurî mizaçlara etki yapar; nefis-i nâtikaları akitir; suretler verir; arazları doğurur. Gündüzün yapıcısı odur. Semânın ve cismanî âlemin başkanı odur. Mükâşefe ehli bunun için Güneşi yüceltir. Suhreverdî de ateşe tapan İranlıların etkisinde kaldığı için Güneşi yüceltmıştır. Yani ona derin bir saygı beslemiştir. Bunda Sabii'lerin de etkisi vardır.

Suhreverdî'ye göre hareket intikal ve değişmeden ibarettir. Hareketin kaynağı gerek ulvî varlıklarda ve gerekse unsurlarda nurdur.

Nefislerine ışırağların gelmesiyle feleklerin hareketi devam eder. Tahrikler ışırağları hazırlar. ışırağlar da harekete sebep olur.

Suhreverdî'nin hareket hakkındaki görüşlerinden aşağıdaki sonuçları çıkarmak mümkündür:

1- Güneşin gündüzden geceye, geceden gündüze kadar olan hareketinden onun arz etrafında devrî bir şekilde döndüğü sonucu çıkar<sup>46</sup>.

Bu sonuç bugünkü astronomi ilmi bakımından yanlıştır.

2- Devrî hareket nebatî hayatın belirmesinin sebebidir.

3- Felekler için oluş ve dağılış düşünülemez. Yahut onların basit cüzlerden terekübü kabul olunamaz. Çünkü oluş, dağılış ve birleşme hâdis olan bir sebebi gerektirir. Hâdis olanlar da ancak feleklerin hareketleri sonucundan meydana gelirler.

4- Felekler hareketlerinde aklî nurlara benzerler.

5- Karanlık ölüldür. O, bizatihî değil, başkasiyle devreder. Felek-i Muhit altındaki felekler de özel hareketlere sahiptirler. Fakat Felek-i Muhite tâbi olarak hareket ederler.

45 Bak. Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiye, s. 234- 235.

46 Bak. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 174;

6- Felekler beslenmeye ve büyümeye muhtaç olmazlar. Onların hareketleri aşağıya doğru değildir. İşrak (parıltı) onlardan eksik olmaz. Her bir işraktan da bir hareket doğar. Her bir hareket de öteki bir işrak için hazırdır. Hareketlerin yenilenmesiyle işrakların yenilenmesi devam eder. İşrakların yenilenmesiyle de hareketlerin yenilenmesi devam eder. Böylece süflî âlemde hâdiselerin oluşu zincirleme meydana gelir<sup>47</sup>.

Suhreverdî zaman hakkında da fikir yürütmüştür.

Zaman hareketin miktarıdır. Zamanın başlangıcı ve sonu yoktur. Çünkü zaman için başlangıç düşündüğümüz takdirde, bu başlangıçtan önce içinde zaman olmayan bir zamanın varlığını kabul etmek gerekir. Bu düşünce ise çelişiktir. Çünkü öncelik zamanla ilgilidir. O halde zaman hem ezeldir, hem de ebedîdir. Şimdiki âna göre öncelik ve sonralık itibarıdır.

Zaman muttasıl bir birliklerdir. Mazi, şimdiki andan ve istikbalden kopup ayrılmış değildir. Şimdiki zaman hem maziye, hem de istikbale bağlıdır<sup>48</sup>.

9- Suhreverdî'nin akıl anlayışı:

Akl soyut bir cevherdir. Duyguyla ona etki yapılamaz. Varlıkların ilk kaynağı olan Akl-ı Evvel'den nurlar fışkırır. Nurların parıltısı arttıkça akıllar da artmıştır<sup>49</sup>.

Suhreverdî akla ait yaptığı tasniflerde Meşşaiyyun'un etkisinde kalmıştır.

Nefsde bulunan kuvvetlerin çeşitli dereceleri vardır.

1- İsti'dat kuvveti ki buna al-Akl al-Heyulanî denir.

2- İlk ma'kulattan sonra hasıl olan ve ikinci derecede idraklar yapmağa hazır bulunan kuvvet. Bu kuvvet idrakları ya düşünce, ya da sezgi ile yapar. Bu kuvvete de al-Akl bi'l-Meleke denir.

3- Ma'kulatı istediği zaman kendiliğinden elde etmeğe yarıyan kuvvet. Bu isti'dat kuvvetine de al-Akl bi'l-Fiil denir.

4- Nefsin ma'kulatı müşahede ile bilfiil elde etme kuvvetine de al-Akl al-Müstefat denir.

47 Bak. Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiye, s. 239-241; Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 172 - 176, 193.

48 Bak. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 177-183; Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İşrâkiye, s. 245-246.

49 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 17-21.



Ayrıca her şeyi kuvveden fiile çıkararak ve insan türünün tilsimini düzenleyen mustakil bir akıl vardır ki buna al-Akl al-Faal denir. Suhreverdî al-Akl al-Faal'ı, Ruhulkudüs diye de adlandırmıştır. Bu da ilâhî bir nurdur<sup>50</sup>.

10- Bilginlerin sınıfları ve mânevi dereceler:

Suhreverdî'ye göre gerçeği arayanlar başlıca 4 bölüme ayrılabilir<sup>51</sup>.

1- İlim arayıcısı olup henüz bilgin derecesine ulaşmamış olanlar.

2- İlahî hakîmler: Bunlar hem akılcı felsefeyi ve hem de ilâhî bilgileri bilirler. Suhreverdî, Pythagoras'ı, Eflâtun'u ve kendisini bu gruptan saymıştır.

3- Sadece keşfi bilgilere önem verip, akli metoda dayanan felsefeye yüz çevirenler. Hallac, Ebu Muhammed Sehl b. Abd Allah at - Tusterî ve Ebu Yezid al-Bistamî bu gruba dahildir.

Suhreverdî gerek ikinci gruba ve gerekse üçüncü gruba giren gerçek arayıcılarını at-Telvihât'ta çok öğüyor<sup>52</sup>.

4- Akılcı felsefeyi benimseyip keşfi bilgilere yabancı kalanlar. Aristo, Fârâbî ve İbn Sina bu gruba girer.

Suhreverdî ilâhî birliğe yaklaşma bakımından bazı derecelerden söz ediyor. Bu mânevi dereceler sufilerin mertebelerine benzer. Bunları başlıca beş bölümde özetleyebiliriz:

1- La ilâhe illallah: Bu demektir ki Allah'tan başka tapacak varlık yoktur. İbadet ancak ona yapılır. Onun birliği kesindir.

2- La huve illa huve: Varlık olarak ancak O vardır. Onun dışındaki şeylerde ilâhîlik düşünülemez. "O" dendiği zaman ancak Allah kastedilir.

3- La ente illa ente: Senden başka "Sen" yoktur. İbadette "Sen" dendiği vakit ancak Allah kastedilir. Bu mânada Allah'tan başka "Sen" yoktur.

4- La ene illa ene: İlahî "Ben" olarak ancak Allah vardır. Yalnız Allah sonsuz derecede kudretli olarak "Ben" diyebilir. Kulların benlikten sakınmaları gerekir.

50 Bak. Suhreverdî, Nur Heykelleri, s. 17-21; Ebû Reyân, Usûl al-Felsefet al-İsrâkiyye, s. 286-287.

51 Bak. Seyyed Hossein Nasr, anılan Makale, A History of Muslim Philosophy, s. 380.

52 Bak. Suhreverdî, Kitâb at-Telvihât al-Levhiyye Va'l-Arşîyye, s. 74, 113.

5- La ilahe illa huve kullu şey'in halikun illa vechehu<sup>53</sup>: Bu ilâhî birliğin en yüksek derecesidir. Allah'tan başka ilâh yoktur. Allah'ın zatı hariç her şey yok olur<sup>54</sup>.

#### 11- Suhreverdî ve tasavvuf:

Suhreverdî ilâhî nurlara kavuşabilmek için mânevî mücahedenin gerekli olduğunu ısrarla söylüyor. Ona göre bedeninin arzuları ilâhî gerçeklere ulaşmayı engeller. İnsan beden karanlığından kurtulmalıdır. Bunun için de bir yandan riyazete, öte yandan ibadete önem vermek gerekir. Allah'ta baki olmak isteyenler oruçlarına ve namazlarına dikkat etmelidirler. Mânevî yola girenler az yerler, az konuşurlar ve az uyurlar. Onlar kalplerini kötülüklerden arıtırlar. Böylece de Allah'ın sonsuz ışığından faydalanırlar. Fenâ derecesine ulaşırlar.

Şu kadar var ki Suhreverdî vahdet-i vücût ve ittihat düşüncesine karşıdır. Çünkü birleşme ve ayrılma cismin özelliklerindedir. Yüce Allah ise cisim değildir.

Suhreverdî, Allah'a kavuşabilmek için dinî bir başkannın veya müridin tavsiyelerinden faydalanmak gerektiğini de kaydediyor. Gönlnü kötülüklerden arıtıp zikirler yapan mânevî kimseler, şimşek gibi çakan nurlara kavuşurlar. Bu nurlara kavuşmak insana mânevî zevkler verir<sup>55</sup>.

Nitekim Yüce Allah Kur'an'da nur hakkında şöyle buyuruyor: "Allah kime nur vermemişse artık onun için bir ışık yoktur"<sup>56</sup>

Şüphesiz ki iyi ahlâk ve takva sahibi olanlarla heva ve hevesine uyanların mânevî dereceleri farklıdır. Yüce Allah'ı hal ve hareketleriyle memnun eden mutlu kimseler hakkında Kur'an'da ezcümle şu âyetler vardır: "İşte bu, sizin yapageldiğiniz iyi amel ve hareketleriniz sayesinde mirasçı kıldığımız Cennettir"<sup>57</sup>. "Şüphesiz ki takva sahipleri cennetlerde, ırmaklar (kenarın)da, Hak meclisinde ve kudret sahibi, mülkü çok yüce olan Allah'ın yanındadırlar"<sup>58</sup>.

Suhreverdî Allah yolunda çalışanların bir çok gizli ilimleri öğreneceğini ve keramet derecesine ulaşacağını da kaydediyor. Peygamberler mu'cize sahibi-

53 Bak. al-Kasas, âyet : 88.

54 Bak. Seyyed Hosein Nasr, anılan makale, A History of Muslim Philosophy, s. 380

55 Bak. Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri'Va'l-Mutârahât, s. 443 - 444; Suhreverdî, K. at-Telvihat al-Levhiyye Va'l-Arşıyye, s. 113 - 114.

56 Bak. an-Nûr, âyet : 40.

57 Bak. az-Zuhruf , âyet: 72.

58 Bak. al-Kamer, âyet: 54-55.

dirler. Veliler ise keramet gösterebilirler<sup>59</sup>. Şu kadar var ki kerametle öğünmek ve gurura kapılmamak gerekir.

Yukarda gönlünü Allah için temizleyenlerin ilâhî nurlara kavuşacağından söz etmiştik. Bu nurların da çeşitli dereceleri vardır.

1- Yola yeni girenlere gelen nurlar. Bu nurlar birdenbire gelen tath, hızlı parıltılardır. Kolayca kaybolabilirler.

2- Yolda orta derecede olanlara gelen nurlar. Bu nurlar da riyazet ve mücahede sonunda doğarlar. Bunların doğuşları insanın elinde değildir. Bu nurlar kime gelirse onda sabit kalabilirler.

3- İbadette ve doğru yolda ileri gidenlere gelen nurlar. Bunlara mücahede ve riyazeti meleke haline getirenler sahip olurlar. Böyle kimseler en yüksek makama çıkmağa yetkilidirler.

Mânevi çalışma ile insan fenâ derecesine yükselebilir. Allah yolunda çalışırken bilincinden uzaklaşan ve bedenî tatları unutan kimse fenâ makamında sayılır. Fenâ makamında sâlik, kendi organlarının hareketlerini duymaz. Haricî âlemle ilgisi kesilir. O yüce Allah'da mânevi sarhoşluğa dalar. Bununla beraber fenâ hali ittihat sayılmaz.

Suhreverdî'nin sözünü ettiği fenâ hali, Plotinos'un Ennéades'ında geçen vecd (extase) haline benzemektedir.

Suhreverdî'nin tasavvufunda dikkati çeken öteki husus, sâlike çeşitli nurların yahut parıltıların gelmesidir. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk'ta mânevi bir kıvılcım olarak gelen bu nurların pek çok çeşidinden bahsetmektedir<sup>60</sup>.

Görülüyor ki İşrakiye felsefesi geniş ölçüde tasavvufun etkisi altındadır. Nasıl İslâm tasavvufunda düzenli ibadet, temiz kalp ve güzel ahlâk mânevi derecelere ulaşmaya imkân veriyorsa, İşrakiye felsefesinde de aynı olumlu davranışlar mânevi derecelere yükselmeyi sağlamaktadır. Suhreverdî'nin düşünceleri bir çeşit tasavvufî görüşlerdir.

12- İşrakiye Okuluna mensup olanlar:

Endülüste İbn Tufeyl (ölm. H. 581/ M.1186) İşrakiye felsefesine uygun bazı görüşleri savundu.

59 Bak. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 236 , 240, 252. Suhreverdî, Kitâb al-Meşâri 'Va'l-Mutârahât. s. 503.

60 Bak. Suhreverdî, K. Hikmet al-İşrâk, s. 252 - 257.

Fakat Suhreverdî'nin peşinden giden gerçek işrakî filozof 13. yüzyılda yaşayan Şemseddin Şehrezurî'dir. O, Telvihât'ı ve Hikmet al-İşrâk'ı şerhetti<sup>61</sup>. Şehrezurî'nin bunlardan başka üç önemli eseri vardır.

1- Ravzat al-Efrâh Ve Nuzhet al-Ervâh. Bu eserinde yazar, Âdem'den başlayarak, zamanına kadar gelen müslüman ve müslüman olmayan düşünürlerden söz etmektedir.

2- Kitâb ar-Rumûz. Bu eserde yeni Pisagorculuk'la İşrakilik arasında değişen fikirler vardır.

3- Risâlet aş-Şeceret al-İlâhiyye Va'l-Esrâr ar-Rabbâniye. Bu eser bir felsefe ve kelâm ansiklopedisi mahiyetindedir. Eserde İşrakiliğe etki yapan İhvân as-Safâ'dan, Câbir b. Hayyân'dan, İbn Sinâ'dan ve Suhreverdî'den sık sık söz edilmektedir.

İbn Kemmine (Ölm. H. 683 / M. 1284) de Suhreverdî'nin Telvihât'ını şerhetmiştir.

Kutbeddin Mahmûd b. Mes'ûd aş-Şirâzî (Ölm. H. 710 / M. 1310) de daha önce sözünü ettiğimiz gibi Hikmet al-İşrâk'ı şerhetmiştir.

Ayrıca Nâsır Tûsî ve İbn Arabî (Ölm. H. 638 / M. 1240) üzerinde de İşrakiliğin etkisi vardır.

Celâl ad-Dîn Devvânî (Ölm. M. 1501) ve Gıyâseddin Mansûr Şirâzî (Ölm. M. 1542) Heyâkil an-Nur'u açıklamışlardır.

Molla Sadreddin Şirâzî (Ölm. M. 1640), Hikmet al-İşrâk'ı açıkladı ve tefsir etti. Onun Esfâr-ı Erbaa adlı eseri tanınmıştır.

İşrakiliğin ayrıca Şiîler üzerinde de etkisi olmuştur<sup>62</sup>.

## SONUÇ

Suhreverdî ne bir kelâmcıdır, ne de bir fakihdir O, Yunan ve şark düşüncesini İşrakilikte birleştiren bir filozoftur. Felsefesinde İslâmiyetin ve İslâm tasavvufunun geniş etkisi vardır. O, bir yandan Risâle fi İ'tikâd al-Hukemâ'da<sup>63</sup> ilâhiyatçı filozofları savunurken, öte yandan Hikmet al-İşrâk'da kendinden

61 Bak. Henry Corbin, Oeuvres Philosophiques et Mystiques De Şihabeddin Yahya Suhreverdî, Önsöz, s. 59.

62 Bak. Ord. Prof. H. Ziya Ülken, İslâm Felsefesi Kaynakları ve Tesirleri s. 207-212.

63 Bak. Suhreverdî, Risâle fi İ'tikâd al-Hukemâ, s. 262 - 263, Oeuvres Philosophiques et Mystiques içinde.

önceki bazı düşünürleri eleştirerek yeni bir felsefi sistem kuruyor. Özellikle bu Kitabının ikinci bölümünde ışığı iyilik ve karanlığı kötülük olarak kabul ediyor. Ona göre bütün ışıkların kaynağı Yüce Allah'tır. Karanlık maddenin özelliğidir. Karanlık ışığa meyleder. İnsan beden karanlığından kurtulduğu derecede Allah'a yaklaşır. İnsanın amacı mutluluğa erişmek olmalıdır. Bu da bedenin arzularını yenmek ve takva sahibi olmakla mümkündür.

Suhreverdî ilâhî bilgilere ulaşmanın sezgi ile mümkün olacağını savunmuştur. Bu konuda akıl yürütmeye iltifat etmemiştir. Bilgi nazariyesinde görüşü Aristoya zıt ve fakat Yenielfâtunculara ve mutasavvıflara yakındır.

Suhreverdî, İslâmiyet açısından, âlemin kıdemi meselesinde büyük hataya düşmekle beraber, Hikmet al-İşrâk'ın<sup>64</sup> sonunda insanlara Allah'ın emirlerine uymalarını ve onun yasaklarından da sakınmalarını tavsiye etmiştir.

Onun değişik varlık anlayışı ve dinde kendine özgü düşünceleri savunması fakihleri kızdırmıştır. Zaten bu yüzden de öldürülmüştür.

Fakat O, hiç bir zaman insanları kötülüğe teşvik etmemiştir. Aksine iyilik, sevgi ve ibadet yolunu tavsiye etmiştir. Bu sebeple onun İslâm felsefesinde özel bir yeri vardır.

64 Bak. Suhreverdî, Hikmet al-İşrâk, s. 257. vd.