



Dergiabant

2023, 11(1): 168-179, doi: 10.33931/dergiabant.1281077



Kutbuddin eş-Şirâzî'nin Akılcı Felsefeye ve Meşşâî Tanım Teorisine Eleştirileri: Şerhu Hikmetü'l-İşrâk'ı Bağlamında Bir Tahlil

Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī's Criticism of Rational Philosophy and Peripatetic Definition Theory: An Analysis within the Context of *Sharḥ Hikmat al-Ishrāq*

Adem EVMEŞ¹ 

Geliş Tarihi (Received): 11.04.2023

Kabul Tarihi (Accepted): 18.05.2023

Yayın Tarihi (Published): 31.05.2023

Öz: Bu çalışmanın amacı, Kutbuddin eş-Şirâzî'nin akılcı felsefeye ve Meşşâî tanım teorisine yönelik eleştirileri incelemektir. İşrâk felsefesi söz konusu olduğunda akla gelen ilk isimlerden biri Kutbuddin eş-Şirâzî'dir. Bu bağlamda 14. yüzyılda yaşamış olan Şirâzî, hem Sühreverdî'nin eserine şerh yazarak hem de müstakil eserler kaleme alarak İşrâkî tavrıyla dikkat çekmektedir. Bu anlamda İşrâkî tavrıyla ilgili en açık ifadeleri *Hikmetü'l-işrâk*'a yazdığı şerhte rastlamak mümkündür. Şirâzî, İbn Sînâ'nın tarif teorisine eleştiriler yönelterek tanımın; ortak kurucu unsurlardan yani cins ve ayırt edici kurucu unsurların toplamından meydana gelmesinin zor olduğunu belirtir. Biz bu çalışmada öncelikle Şirâzî'nin *Hikmetü'l-işrâk*'a yazdığı şerhinin "mukaddimesinde" yer alan İbn Sînâ'ya yönelik eleştirilerini, bahsî hikmete zarar verdikleri görüşünü ve İşrâk felsefesinin kaynaklarını ele almaya çalışacağız. Daha sonra Şirâzî'nin tarif konusunda İbn Sînâ'nın tarif teorisine yönelik eleştirilerin inceleyeceğiz. Elde ettiğimiz bilgilerden hareketle de, Şirâzî'nin İşrâkîlik tasavvurunu ortaya koymaya, tanım konusundaki eleştirilerinin kaynağını ve getirdiği çözüm önerileri ele alınacaktır.

Anahtar Kelimeler: Mantık, Kutbuddin eş-Şirâzî, Sühreverdî, İşrâk Felsefesi, Eleştiri

&

Abstract: The aim of this study is to examine the criticisms of rational philosophy and Peripatetic definition theory. al-Shīrāzī who lived during the 14th century attracts attention with his illuminative attitude by both writing an annotation to Suhrawardī's work and writing independent works. al-Shīrāzī criticizes Ibn Sīnā's theory of description and stresses that it is hard for description to comprise of common constituent elements, namely the sum of types and distinctive constituent elements. The present study will primarily try to discuss al-Shīrāzī's criticism of Ibn Sīnā in the "preface" of his annotation to *Hikmat al-Ishrāq*, as well as damages to the aforementioned philosophy and resources of illuminative philosophy. Then examine the criticism toward Ibn Sīnā's theory of description regarding al-Shīrāzī's description. Considering the data acquired, the study aims to reveal al-Shīrāzī's illuminative perception and examine the resources of criticism and solution offers generated.

Keywords: Logic, Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī, Suhrawardī, Enlightenment Philosophy, Criticism

Atıf/Cite as: Evmeş, Adem. "Kutbuddin eş-Şirâzî'nin Akılcı Felsefeye ve Meşşâî Tanım Teorisine Eleştirileri: Şerhu Hikmetü'l-İşrâk'ı Bağlamında Bir Tahlil". *Dergiabant* 11/1 (Mayıs 2023), 168-179. doi: 10.33931/dergiabant.1281077

İntihal-Plagiarizm/Etik-Ethic: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelenmiş ve intihal içermediği, araştırma ve yayın etiğine uyulduğu teyit edilmiştir. / This article has been reviewed by at least two referees and it has been confirmed that it is plagiarism-free and complies with research and publication ethics. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dergiabant/policy>

Copyright © Published by Bolu Abant İzzet Baysal University Faculty of Theology, Since 2013 – Bolu

¹ Dr. Öğr. Üyesi, Adem Evmeş, Aksaray Üniversitesi, adem.evmes@aksaray.edu.tr.

1. Giriş

Fârâbî (öl. 339/950) ve İbn Sînâ'nın (öl. 428/1137) mensup olduğu Meşşâîlik ve Sühreverdî'nin² (öl. 587/1191) *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserinde mahiyetini açıkladığı İşrâkîlik, İslam felsefe geleneğinde yer alan en önemli iki ekol olarak kabul edilmektedir. Meşşâîlik, Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların çabalarıyla zirveye ulaşmış ve onların eserleriyle varlığını devam ettirmiştir.³

Sühreverdî ise Meşşâî ekole karşı İşrâkîliği kurmuş ve *Hikmetü'l-İşrâk* adlı eserinin giriş kısmında felsefesinin mahiyetini ve önceki felsefî sistemlerle olan ilişkisini açık bir şekilde ifade etmiştir.⁴ Böylece kendi felsefî sistemini daha önce yazmış olduğu Meşşâî tarzdaki eserlerden ve İslam düşüncesinde Meşşâî felsefenin önemli temsilcilerinden İbn Sînâ'nın felsefesinden ayırt etmiştir.⁵ Sühreverdî *Hikmetü'l-İşrâk*'ta Meşşâîlerin mahiyete dayanan tanım teorisine, Meşşâî madde teorisine ve suretlerin soyutlanmasına dayalı bilgi teorisine karşı eleştirilerde bulunmuştur.⁶ *Hikmetü'l-İşrâk* yazıldığı dönemden itibaren felsefe çevrelerinin dikkatini çekmiş ve 13. yüzyılda üzerine birçok şerh yazılmıştır. Bunlar arasında Şemsüddin Şehrezûrî (öl. 687/1288), İbn Kemmûne (öl. 683/1284) ve Kutbuddin eş-Şirâzî'nin (öl. 710/1311) şerhleri yer almaktadır. En önemli ve meşhur şerhlerin müellifleri olan Şehrezûrî ve Kutbuddin eş-Şirâzî, İşrâkî geleneğin şekillenmesinde ve yaygınlaşmasında kayda değer katkıda bulunmuşlardır.⁷ Sühreverdî tarafından ihdas edilen İşrâkî terminolojinin, ileriki yıllarda İbn Kemmûne ve Kutbuddin eş-Şirâzî tarafından Meşşâî terminolojiye çevrildiği, Şehrezûrî'nin ise orijinal terminolojiye sadık kalan izahlarda bulunduğu görülmektedir.⁸

Nasîrüddîn-i Tûsî'nin ders halkasına katılıp ondan astronomi ve felsefe dersleri alan ve Sivas'ta bulunduğu sırada Gökmedrese'de ders veren⁹ Kutbuddin eş-Şirâzî, İşrâk felsefesinin anlaşılmasında önemli rol oynamıştır. Şerhinde *Hikmetü'l-İşrâk*'ın nüsha farklılıklarına işaret eden Şirâzî, lafzî açıklamalara ve mantık kısmında daha ayrıntılı açıklamalara yer vermiştir.¹⁰

Kutbuddin eş-Şirâzî hakkında yapılan araştırmaların sınırlı olduğu düşünülürken, çalışmamızın bu alanlardaki bilimsel birikime katkı sağlayacağı umulmaktadır. Gerek yurt içinde gerekse yurt dışında Şirâzî hakkında yapılan çalışmaların bazılarını şu şekilde sıralayabiliriz: Tahir Uluç tarafından kaleme alınan "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü"¹¹ adlı makalesi bunlardan biridir. Yazar genel olarak Meşşâî düşünceye karşı yeni bir felsefî ekol olma iddiasıyla ortaya çıkan Şeyhu'l-İşrâk Sühreverdî'nin temel eseri *Hikmetü'l-İşrâk*'a Kutbuddin Şirâzî'nin yazdığı şerhten hareketle yorum ve açıklamalarını ele almaktadır. Bir diğer çalışma Asiye Ünal Süngü'nün "Kutbuddin Şirâzî'de Metafizik" adlı doktora tezidir.¹² Yazar tezinde Kutbuddin Şirâzî'nin metafiziğine dair görüşlerini incelemektedir. Gülizar Ekinci'nin "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri"¹³ adlı makalesi Şirâzî hakkında yapılan çalışmalardandır. Yazar makalesinde Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkî

² Hayatı ve eserleri için bk. İlhan Kutluer, "Sühreverdî" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2010), 38/36-40.

³ Hilmi Ziya Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), 133-134; Asiye Ünal Süngü, *Kutbuddin Şirâzî'de Metafizik* (Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017), 15.

⁴ Tahir Uluç, "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2016), 207; Mahmut Kaya, "İşrâkiyye", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2001), 23/435.

⁵ Hüseyin Ziyâî, "Şihâbuddin Sühreverdî: İşrâkî Okulunun Kurucusu", çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu, *İslam Felsefesi Tarihi*, ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman (İstanbul: Açılım Kitap, 2017), 2/87.

⁶ John Walbridge, "Sühreverdî ve İşrâkîlik", çev. M. Cüneyt Kaya, *İslam Felsefesine Giriş*, ed. Richard C. Taylor (İstanbul: Küre Yayınları, 2008), 225.

⁷ Ziyâî, "Şihâbuddin Sühreverdî: İşrâkî Okulunun Kurucusu", 2/116-117; Uluç, "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", 207; Mehmet Vural, *İslam Felsefesi Tarihi* (İstanbul: Elis Yayınları, 2016), 126.

⁸ Ahmet Kamil Cihan, "Sühreverdî ve İşrâkîlik", *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2017), 421.

⁹ Azmi Şerbetçi, "Kutbuddin-i Şirâzî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2002), 26/487.

¹⁰ Cihan, "Sühreverdî ve İşrâkîlik", 423.

¹¹ Uluç, "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", 205-236.

¹² Ünal Süngü, *Kutbuddin Şirâzî'de Metafizik*, 1-233.

¹³ Gülizar Ekinci, "Kutbuddin Şirâzî'nin İşrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 755-777.

felsefesinin gelişiminde Meşşâî düşüncenin rolüne odaklanmaktadır. John Walbridge'in "The Science of Mystic Lights, Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī and The Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy" ve yine aynı yazarın "A Sufi Scientist of the Thirteenth Century The Mystical Ideas and Practices of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī"¹⁴ adlı eserlerini Kutbuddin Şirâzî'nin İsrâkî felsefe algısını ele alan çalışmalar içerisinde sayabiliriz. Walbridge, "The Science of Mystic Lights, Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī and The Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy" eserinde genel olarak Kutbuddin Şirâzî'nin çalışmasında ele aldığı meseleleri incelemektedir. Ancak bizim çalışmamızdan farklı olarak "nûrlar ilmi"¹⁵ ile daha çok ilgilenmiştir. Ele aldığımız konulara da yer yer değinmektedir. Walbridge "A Sufi Scientist of the Thirteenth Century The Mystical Ideas and Practices of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī" çalışmasında ise daha çok Kutbuddin Şirâzî'nin mistik yönüne vurgu yapmaktadır.

2. Kutbuddin eş-Şirâzî'de İsrâkî Hikmet

Kutbuddin Şirâzî'nin şerhi, İsrâk felsefesinin anlaşılması ve sürdürülebilirliği açısından önemlidir. O, şerhinin ilk satırlarında, Sühreverdî ve *Hikmetü'l-işrâk* adlı eserinden övgüyle bahsederek, bu felsefi ekole verdiği önemi göstermektedir. Söz konusu eserde Sühreverdî'yi faziletli şeyh, kâmil hakîm, hakikatleri açığa çıkararak, müteallih filozofların sultanı, din ve milletin yıldızı vb. övgü dolu sözlerle övmektedir. Şirâzî benzer şekilde *Hikmetü'l-işrâk*'ı da harikalıklarla dolu, burhanı açık, şanı yüce, kısa ve veciz yazılmış bir eser olarak methetmektedir.¹⁶

Bahsî ve zevkî hikmet, İsrâkîlerin kullandığı iki yöntemdir. Şirâzî, bahsî ve zevkî hikmeti yöntemini kullanan İsrâkîliğin Sühreverdî'de olduğu gibi ilahi kaynaklı olduğu iddiasını sürdürür. Şirâzî'ye göre İsrâkî hikmet, ilk hakimler olarak isimlendirilen peygamberler, evliyalar ve esfiya tarafından konulmuş ve onlardan bizlere kadar ulaşmıştır. Ağâsâzîmûn, Hermes, Empedokles, Pisagoras, Sokrates ve Eflatun vb. kişiler bu ilk hakimlerdendir. Şirâzî'nin övgüyle bahsettiği bu hâkimlerin temel özelliği, her yönüyle maddeden soyutlanarak (tecerrüd) Yaratıcı'nın ahlakı ile ahlaklanmak ve varlığın bilgisinin kendilerinde nakşolmasıdır. Bunlar gerçek filozoflardır. Zira felsefe (hikmet), ebedi mutluluğa ulaşmak için beşeri güç ölçüsünde insanın Allah'a benzemesi olarak ifade edilmektedir. Şirâzî bu iddiasını desteklemek amacıyla "Allah'ın ahlakıyla ahlaklanın"¹⁷ hadisi şerifi ile "Andolsun ki biz Lokman'a hikmeti verdik."¹⁸ ve "Kime hikmet verilirse, ona pek çok hayır verilmiş demektir."¹⁹ ayetlerini zikretmektedir.²⁰ Bu vesileyle İsrâkî hikmetin ilahi kaynaklı olduğunu ispatlamaya çalışmakta ve gerçek felsefenin "hikmetü'l-işrâk", gerçek filozofun Sühreverdî olduğu iddiasını desteklemektedir.

Kutbuddin Şirâzî, Meşşâîler kavramını Muallim-i Evvel olarak bilinen Aristoteles ve onun takipçilerini ifade etmek için kullanmaktadır. Bu noktada Şirâzî, Meşşâîlere yönelik bir takım eleştiriler yöneltmiştir. Ona göre Meşşâîlerin kaideleri zayıf ve temel ilkeleri geçersizdir. Zira Meşşâîler ayrıntılarla meşgul olmaları nedeniyle "zevkî hikmeti" tamamen reddetmişlerdir. Ayrıca gereksiz işler ve öne çıkma (riâset) sevdasından dolayı "bahsî hikmete" büyük zarar vermişlerdir. Şirâzî, Meşşâîlerin düşmüş olduğu bu hatalardan dolayı soyut anlamları ve varlıkları müşahede edemediklerini ifade etmektedir. Zira soyut anlamlara ve varlıklara fikir, kıyasî delil, tanım ve betimle ulaşılması mümkün değildir. Aksine nefsin

¹⁴ John Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Quṭb Al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1992), 296; John Walbridge, "A Sufi Scientist of the Thirteenth Century The Mystical Ideas and Practices of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī", *The heritage of Sufism*, ed. Leonard Lewisohn (New York: Fordham University Press, 2012), 323-341.

¹⁵ bk. Walbridge, *The Science of Mystic Lights: Quṭb Al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*, 32-78.

¹⁶ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, thk. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkık (Tahran: Müesseseti Mutâla'ât-ı İslâmî, 1380), 1/3; benzer açıklamalar için bk. Tahir Uluç, "Kutbuddin Şirâzî'nin İsrâkîliğin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2016), 208; Gülizar Ekinci, "Kutbuddin Şirâzî'nin İsrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri", *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 762.

¹⁷ Hadisin geçtiği kaynaklar için bk. Ebû Hâmîd Gazâlî, *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn* (Beyrut: Daru'l-Mâ'rife, 1431), 4/306; Ebû Hâmîd Gazâlî, *el-Mağşadü'l-esnâ fi şerhi esmâ' illâhî'l-ḥüsnâ*, thk. Bessâm Abdulvehhâb (Kıbrıs: Dar-ı İbn Hazm, 2003), 150.

¹⁸ el-Lokmân 31/12.

¹⁹ el-Bakara 2/269.

²⁰ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/3.

bedenden soyutlanmasını, üstündeki soyut varlıkları müşahede edilmesini ve bir ayna gibi hakikatlerin nakşolunmasını sağlayan "işrâkî nurlar" sayesinde soyut anlamlara ulaşılabilir.²¹

Kutbuddin Şirâzî İşrâkî hikmet kavramını, keşfe dayalı felsefe ve Doğuluların, yani Farsların felsefesi anlamında kullandığını zikretmektedir. Şirâzî'ye göre bu iki anlam birbirleriyle uyumludur. Zira Farslıların felsefesi de zevk ve keşfe dayanmaktadır. İşrâk kavramının anlamı ise aklî nurların görülmesi, parlaması ve nefsin maddeden soyutlandığında ışıkların taşması şeklinde ifade edilmektedir Farslıların felsefesi gibi eski Yunanlıların felsefesi de zevk ve keşfe dayanmaktaydı. Ancak Aristoteles ve takipçileri, zevkî felsefeyi göz ardı ederek sadece bahs ve burhana dayalı yöntemle önem vermişlerdir.²² Böylece Kutbuddin Şirâzî, zevk ve keşfe dayanan İşrâkî hikmetin, kısa bir şekilde kavramsal çerçevesini ortaya koymaktadır.

Şirâzî'ye göre İşrâk felsefesinin bilinmesi şu iki sebepten dolayı zordur. Zira yaşadığımız bu âlem, insanın tabiatına baskın gelen alışılmış hissî ve vehmî âlemin ötesindeki gerçekliklere sahiptir. Dolayısıyla insanoğlu, içinde yaşadığı âlemi idrak edilebilmesi için sahih burhan ve sarih keşfe ihtiyaç duymaktadır. Dolayısıyla Kutsal Ruh tarafından desteklenen insanlar hariç, çoğunluğu bunlara ulaşabilmesi için zorlukları ve engelleri aşmaları gerekir. Şirâzî, diğer bir zorluluğun ise ilm-i ilahiden/metafizikten kaynaklandığını söylemektedir. Nitekim Sokrates buradaki zorluğu ifade etmek amacıyla ilm-i ilahinin ancak zeki ve sabırlı kişiler tarafından bilinebileceğini ifade etmektedir. Zira "zeka" ve "sabır" nadiren bir kişide beraber bulunur.²³

Sühreverdî zorluklara rağmen bir halvet sırasında *Hikmetü'l-İşrâk*'ın kendisine hasıl olduğunu ifade etmektedir.²⁴ Kutbuddin Şirâzî ilk olarak halvet kavramını daha sonra münâzele (makam) kavramlarını açıklığa kavuşturur. Halvet kavramı bedeni şeylerden kurtulup soyut (mücerred) nurlarla ittisal halini ifade etmektedir. Çünkü halvetin hakikati, bedensel, duyulur şeylerin terk edilmesine ve vehmî-hayalî düşüncelerin son bulmasına dayanmaktadır. Dolayısıyla sadece insanlardan uzak kalan bir insanın durumu, halvet olarak isimlendirilemez. Münâzele ise melekî akıllar veya rububiyet alemiyle ittisal edilmesi durumunda ortaya çıkan güzel haller için kullanılmaktadır. Münazelenin kısımlarından bazıları şunlardır: (1) Sen ve ben münazelesi, (2) ben varım sen yoksun münazelesi, (3) sen varsın ben yokum münazelesidir. Şirâzî, münazele hakkında daha fazla bilgi için okuyucuyu tasavvuf kitaplarına yönlendirmektedir.²⁵ Şirâzî açık bir şekilde İşrâkî hikmetin, riyazet ve tasavvuf ile olan ilişkisini ortaya koymaktadır.

Sühreverdî felsefesini açıklarken farklı yöntemler kullanmıştır. Söz konusu İşrâkîlerin yöntemi keşf, zevk ve nurların müşahede edilmesi iken; Meşşâîlerin yöntemi ise sadece bahse dayalıdır. Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ta kullanmış olduğu yöntem, kaidelerin yazımı, ilkelerin güzelleştirilmesi ve özün ortaya çıkarılması açısından daha az yorucudur. Sühreverdî'nin ulaştığı bu yöntem, yapılan mücahede ve riyazetler sonucunda elde edilmiştir.²⁶

Kutbuddin Şirâzî, Sühreverdî'nin keşf ve mücahede yoluyla ulaştığı "nurlar ilmini" felsefe tarihinden örnekler vererek desteklemektedir. Ona göre "nurlar ilmi" hikmetin imamı ve reisi olan Platon'un²⁷ felsefesiyle aynı şeydir. Zira Platon *Timaos*, *Phaidon* ve risalelerinde nurlar ilmine sahip olduğunu göstermektedir. Şirâzî zevki hikmetin önderi olarak Platon'u, bahsî hikmetin önderi olarak Aristoteles'i

²¹ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/4; Uluç, "Kutbüddîn Şirâzî'nin İşrâkîliğinin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü", 210.

²² Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/11.

²³ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/12; krş. Şemsüddîn Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâiyih - Tefvîk Alî Vehbe (Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 2012), 1/226.

²⁴ bk. Şihabeddin Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*, çev. Eyüp Bekiryazıcı - Üsmetullah Sami (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 4.

²⁵ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/12.

²⁶ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/14; bk. Şemsüddîn Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 29.

²⁷ Platon'un hayatı ve felsefesi için bk. Fahrettin Olguner, "Eflâtun" *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1994), 10/469-476.

görmektedir. Şîrâzî'ye göre Platon, sahih bahsle beraber sarîh keşfe, tam zevke ve soyutlamanın son mertebesine sahip olmasından dolayı "nazari hikmetin imamı" ve "ameli hikmetin reisi" olarak kabul edilmektedir.

Şîrâzî, Platon'dan önceki filozofların felsefesinin İşrâk felsefesi ile aynı olduğuna dair ifadelerinden sonra Hermes'ten bahseder. Şîrâzî'ye göre nurlar ilmi, İdris (a.s) olarak bilinen Mısırlı Hermes'ten Empedokles'e, öğrencisi Pisagor'a, onun öğrencisi Sokrates'e ve "zevkî hikmetin mührü" olan Platon'a kadar gelen büyük filozofların felsefesiyle aynı şeydir. Platon sonra bahsî hikmet yayılmış ve asıllar silinmiş ve furû olarak ifade edilen ikincil konular artmıştır.²⁸

İşrâkî hikmetin, Eski Yunandaki bağlantıları ortaya konulduktan sonra Şîrâzî, doğuda yani eski İranlı bilgelerin felsefesi üzerinden Sühreverdî felsefesini temellendirmeye çalışır. Şîrâzî'ye göre İşrâk ehlinin kullandığı yöntem remz/semboldür. Camesf, Ferşavşir, Bozorgmehr ve onlardan önce yaşayan Kral Kiyomers, Tehmûres, Efreydûn, Keyhüsrev ve Zerdüş gibi eski İranlı bilgelerin yöntemi olan "nûr" ve "zulmet" öğretisi sembollere dayanmaktadır. Zira "nûr" ve "zulmet", vacib ve mümkünü ifade eden sembol/remzdir. Sühreverdî bu kitapta, onların hikmetlerini ve görüşlerini (mezâhib) diriltmiştir. Sühreverdî'nin ortaya koyduğu felsefenin temellerini oluşturan Eski Yunanlıların ve eski İranlı bilgelerin felsefi öğretileri ve zevkî hikmetleri Şîrâzî'ye göre bir ve aynıdır. Bu hikmet zaman içerisinde krallıkların yok olması ve İskender'in kitapları yakıtması sonucunda zaman içerisinde kaybolmuştur. Sühreverdî'nin keşf ve mücadele sonucu elde ettikleri, onların hikmetleriyle uyumludur. Şîrâzî son olarak Sühreverdî'nin felsefi öğretilerinin Mecûsî kafirlerin öğretileri ve Mânî dininin sapıklığıyla karıştırılmamasına dikkat çeker.²⁹ Şöyle ki Şîrâzî, Sühreverdî'nin felsefesinin kabul görebilmesi için Eski Yunan ve Farşlıların felsefesinden yardım alır. Ayrıca onun felsefesinin diğer sapkın görüşlerle karıştırılmamasına dikkat çekerek İslamî düşünce içerisinde meydana gelmiş bir akım olduğunu desteklemeye çalışır.

Şîrâzî'ye göre ilimleri tahsil ederken bahs ve nazar yöntemlerini kullananların hikmetten bir kazançları yoktur. Zira zevk, keşf ve nurların müşahedesi ile alınan bilgiler güvenilirdir. Dolayısıyla bahs ve nazar yoluyla elde edilen ilim ve hikmete güvenilmez. Meşşâîler şüphelerin elinde oyuncak olmuşlardır. Zeki ve akıllı kimseler onların kitaplarına güvenmez.³⁰

Sühreverdî, Aristoteles'in zeki ve büyük bir filozof olduğunu kabul eder. Ancak onun, üstatlarını gölgede bırakacak kadar büyütülmesini doğru bulmaz.³¹ Şîrâzî, Sühreverdî'nin bu ifadelerle İbn Sînâ'yı kastettiğini söyler. Zira İbn Sînâ *eş-Şifâ* külliyyatının mantık bölümünde Aristoteles'i över ve onun şanını yüceltir. Daha sonra İbn Sînâ, kıyasla ilgili ayrıntılı olmayan açıklamaları kendilerinden öncekilerinden tevarüs ettiğini söyler. Buna karşılık kıyasın şartlarını, modlarını, sonuç verenlerin sonuç vermeyenlerden ayrılması gibi konuları kendi gayretiyle oluşturduğunu ifade etmektedir. Kutbuddin Şîrâzî İbn Sînâ'nın sözlerini mealen aktardıktan sonra Aristoteles'i öven, Platon'u küçük düşüren ifadelerini aktarır. İbn Sînâ'ya göre Aristoteles'ten bu zamana kadar ondan daha bilgili, onun kusurlarını ortaya çıkaran ve hatası nedeniyle eleştiren bir kimse olmamıştır. Kendisi tam kâmil, doğru mizan ve sarîh haklıdır. İbn Sînâ'ya göre Platon ise hikmet alanında kitaplarının bir kısmı bize ulaşmış ve ilimdeki payı değersizdir. Kutbuddin Şîrâzî, "hikmetin önderi"³² olarak gördüğü Platon'un İbn Sînâ tarafından bu şekilde küçük düşürülmesini kabul etmez. Ona göre İbn Sînâ insafly olsaydı Aristoteles'in açıkladığı esasları Platon'dan aldığını bilirdi.³³ Şöyle ki Kutbuddin Şîrâzî'nin hikmetin önderi olarak kabul ettiği Platon üzerinden dolaylı olarak Sühreverdî'ye ve onun felsefesine yapılabilecek eleştirileri de bertaraf etmeye çalıştığını söyleyebiliriz. İbn Sînâ'yı Platon konusunda insafly olmaya davet etmesi bunun bir örneğidir.

²⁸ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/15-16.

²⁹ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/16-17.

³⁰ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/25.

³¹ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 10.

³² bk. Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/15.

³³ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/19-20.

Şîrâzî, filozofların mertebelerini konusuna da değinmektedir. Filozofların ilk tabakasını "teellühte derinleşmiş ancak bahsî felsefeden mahrum olan filozoflar oluşturur. Şîrâzî, peygamberleri, Bâyezîd Bistamî'yi, Sehl bin Abdullâh Tüsterî ve Hüseyin bin Mansûr gibi sûfî şeyhleri bu tabaka içerisinde sayar. İkinci tabakada ise bahsî felsefeyi bilen ancak zevkî felsefeden habersiz olan Aristoteles, Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozoflar yer alır. Üçüncü tabakada hem bahsî felsefede hem de zevkî felsefede derinleşmiş olan filozoflar yer alır. Şîrâzî, Sühreverdî'den başka kimsenin bu makama ulaşamadığını ifade etmektedir.³⁴ Böylece Şîrâzî zevkî ve bahsî hikmetin ikisini kendisinde birleştirenin Sühreverdî'nin diğer filozoflardan üstün olduğunu belirtir.

3. Sekiz Temel Unsur/er- Ruûsü's-Semâniye ve Mantık

Genel olarak kudemâ, bir kitaba/ilme başlamadan önce o kitabı/ilmi "er-ruûsü's-semâniye" olarak ifade edilen sekiz temel unsur çerçevesinde ele almıştır.³⁵ Şîrâzî de aynı şekilde mantığı "er-ruûsü's-semâniye" olarak ifade edilen sekiz unsur çerçevesinde ele almaktadır. Bir kitabı/ilmi tanıtan ilkeler şunlardır: (1) Amacı: Kitabı inceleyenin abesle iştigalini önlemek. (2) Faydası: Kitabı tahsil ederken zorluğu ve meşakkati yüklenmek. (3) Adı: Kitabın adı/unvanıdır. Amacın ayrıntılı (tafsilen) yaptığını özet (icmâlen) olarak adında görmektir. (4) Müellifi: Öğrencinin kalbinin tatmin olması için kitabın yazarını bilmesidir. (5) Hangi ilim sınıfından olduğu: Hangi ilimler sınıfına dahil olduğunu bildirir. (6) Hangi mertebede öğretileceği: Hangi kitaptan/ilimden önce hangisinden sonra okutulacağını bildirir. (7) Kısımları: Kitabın bölümleridir. Bölüme özgü meseleler alınır. (8) Öğretim yöntemleri: Taksim, tahlil, tahdid ve burhandır.³⁶

Şîrâzî sekiz temel unsuru daha sonra şerhinin birinci bölümü olan mantık ilmine uygular. Bu sekiz temel unsura göre mantığın amacı, sözlerde doğru ve yanlış; fiillerde şerri ve hayrı; inançlarda hak ve batılı temyiz etmektir. Faydası, amelî ve nazarî ilimlerin tahsil edilmesine güç yetirmesidir. Şîrâzî'ye göre mantığın bir kısmı farz, bir kısmı ise nafi'dir. Zatı kemale eriştiren burhan farz; burhan dışında kalan kıyasın kısımları ise nafi'dir. Mantık ilminin ismi, dahili konuşmadan (en-nutku'd-dâhilî) türetilmiştir. Mantık ilminin müellifi, müdevvini Aristoteles'tir. Mantık ilmi, mutlak ilmin parçasıdır. Nazarî ve amelî ilimlere ulaştırması bakımından da alet ilmidir. Hikmet ilimlerinden olan mantık Şîrâzî'ye göre ilm-i ilahî'nin ferlerinden (dallarından) biridir. Mantık; İşâgûcî, kategoriler, önermeler, kıyas, burhan, cedel, hitabet, safsata (muğalata) ve şiir olmak üzere dokuz bölümden oluşur. Şîrâzî son olarak mantık ilminin öğretim yöntemleri olarak taksim (bölme), tahlil (çözümleme), tahdid (tanımlama) hakkında açıklamalarda bulunur.³⁷

4. Kutbuddîn Şîrâzî'de Tanım ve Şartları

Sözlükte tanım (hadd); bir şeyin başka bir şeye karışmasını önlemek amacıyla iki şey arasına konulan engel anlamına gelir. Genel olarak birşeyin mahiyetini tanımlayan ve belirleyen şeye tanım (hadd) denir.³⁸ Tanım, bilinenin aksine bilinmeyen bir şeyi bilinir hale getirir. Söz konusu bilinen bir şey, tanımlandığında "tahsilü'l-hâsil" gibi saçma bir duruma neden olur. Kutbuddîn Şîrâzî'ye göre tanımın iki işlevi vardır. (1) Tanımlayan (muarriif), bilinmek istenen şeyin bilinme sebebidir. (2) Tanımlanan şeyi, kendisi dışındakilerden temyizdir. Kutbuddîn Şîrâzî, giriş mahiyetinde bilgileri verdikten sonra şerhinin "Tarif ve Şartları" başlığı altında tanımın şartlarını ele alır.³⁹

1- Tanım tekiler, tikel (cüz'î) veya tümel için özgü olabilecek şekilde tanımlanan şeye özgü özellikleri taşıması gerekir.⁴⁰ Dolayısıyla tanımın, tek bir şeyden değil de birden fazla unsurdan meydana gelmesi gerekir. Kutbuddîn Şîrâzî, mütekaddimîn ve müteahhirîn mantıkçılarının görüşlerinin farklılaştığı

³⁴ Kutbuddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/20-2023; Sufiler ve temsilcileri için bk. Mahmut Ulu, "IX/XV. Asır Osmanlı Anadolu'su'nda Öne Çıkan Tarikatlar ve Temsilcileri", *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 32/3 (2021), 798-815.

³⁵ bk. Ebû Nasr Fârâbî, *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*, çev. Yaşar Aydın (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2016), 68.

³⁶ Kutbuddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/27-28.

³⁷ bk. Kutbuddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/28-34.

³⁸ Seyyid Şerif Cürcânî, *Tarîfât: Arapça-Türkçe Terimler Sözlüğü*, çev. Arif Erkan (İstanbul: Bahar Yayınları, 1997), 92.

³⁹ Kutbuddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/50.

⁴⁰ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 30; Kutbuddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/52.

tartışmalı bir konuyu dile getirmektedir. Tartışmanın temelinde, tanımın tek bir unsurdan yapıp yapılmayacağı yer almaktadır. Şöyle ki müteahhirîn mantıkçılarına göre tanım, tek bir unsurdan meydana gelebilir. Örneğin insanın “konuşan” olarak tanımlanması eksik tanım (hadd-i nâkıs), “gülen” olarak tanımlanması ise eksik betim (resm-i nâkıs) olur. Ancak kavramsal (tasavvur) bilinmeyenler, fikir (düşünme) ile elde edilmektedir. Fikir ise bilinmeyen şeylerin tertibidir. Bundan dolayı Kutbuddin eş-Şirâzî, tek bir kavramla tanımın yapılamayacağını ifade etmektedir.⁴¹

2- Tanımın, birden fazla unsurdan meydana gelmesi gerektiği konusunu Şirâzî açıkladıktan sonra tanımda yer alan unsurların tanımlanan şeye özgü olması gerektiğini belirtmektedir. Söz konusu tanım, başka bir şeye özgü unsurlardan oluşursa tanımlanan şeyin bilgisi nasıl elde edilebilir? Tanımlanan şeye ait bilginin elde edilebilmesi için tanımda yer alan unsurların üç şekilde tanımlanan şeye özgü olması gerekir. Tanımlanan şeye özgü olmadığı zaman, tanımın meydana gelmesi söz konusu değildir. Bu durumda (1) tanımlayanın parçalarının her biri tanımlanan şeye özgü olmalıdır. Örneğin, insanın “konuşan, gülen, yazan ve düşünen” olarak tanımlanması böyledir. Tanımda ifade edilen “konuşma”, “gülme”, “yazma” ve “düşünme” özelliklerinin her biri tanımlanana yani insan özgüdür. Şirâzî yapılan bu tanımı, cinsi içermemesinden dolayı “eksik betim (resm-i nâkıs)” olarak adlandırır. (2) Tanımlayanın bazı parçalarının, tanımlanana özgü olmalıdır. Şöyle ki hâssa ve ayırım (fasıl) tanımlanana özgü olur ve yakın cins tanımlanana özgü olmadığı durumda yapılan tanım, “tam tanım (hadd-i tam)” veya “tam betim (resm-i tam)” olarak isimlendirilir. Örneğin, insanın “konuşan ve gülen canlı” olarak tanımlanması böyledir. (3) Tanımlayanın unsurlarının toplamı, tanımlanana özgü olmalıdır. Ancak tanımda yer alan unsurların her biri veya bazısı tanımlanana özgü olmaz. Örneğin, yarasanın “doğuran kuş” olarak tanımlanması böyledir. Tanımda yer alan “doğurma” özelliği, yarasa dışında başka canlılarda da bulunur. Kutbuddin Şirâzî, yapılan bu tanımın, “eksik betim” olduğunu ifade eder.⁴²

3- Tanım, tanımlanan şeyden daha açık olmalıdır.

4- Tanımda, bilgi (marifet) ve bilgisizlik (cehalet) açısından tanımlanana eşit olanla tanım yapmaktan kaçınmak gerekir. Örneğin, babanın “çocuğu olan” şeklinde tanımlanması yanlış bir tanımdır. Çünkü baba ve oğul bilgi ve bilgisizlik açısından eşit olan iki kavramdır.⁴³ Nitekim “baba, oğlu olan” olarak tanımlanırken, “oğul ise babası olan” olarak tanımlanabilir.⁴⁴

5- Tanımda, tanımlayanın tanımlanandan daha kapalı olmaması gerekir. Örneğin, “Ateş, ruha benzeyen bir elementtir.” şeklinde yapılan tanımda ruh kavramı, bilgi açısından ateşten kavramından daha kapalıdır.⁴⁵

6- Bir şey ancak kendisiyle bilinebilecek olan bir şeyle tanımlanmamalıdır. Yani tanımda “kısır döngü (devr)” olmamalıdır. Örneğin, “Güneş, gündüz doğan bir gezegendir.” şeklinde yapılan tanım doğru değildir. Zira “gündüz” ancak “güneş” ile tanımlanır. Bundan dolayı Sühreverdî'nin ifade ettiği gibi gündüzün tarifinde güneşin doğuşunu belirtmek gerekir.⁴⁶

Kutbuddin Şirâzî tanımında, kısır döngünün “tek bir mertebede” olabileceği gibi “birden fazla mertebede” de olabileceğini ifade etmektedir. Örneğin “Nitelik, kendisiyle benzerliğin gerçekleştiği şeydir.” şeklinde yapılan tanım bir mertebede kısır döngü içermektedir. Zira niteliğin tanımında yer alan benzerlik ve benzer olmama kavramı “nitelikte ittifak” olarak tanımlanmaktadır. Kısır döngü birden fazla mertebede olursa “kapalı kısır döngü” meydana gelir. “İki, ilk çift sayıdır.” tanımında “iki sayısı” ilk çift olarak tanımlanmıştır. Oysaki “çift” sayısı “iki eşit parçaya bölünen” olarak tanımlanır. Dikkat edildiğinde görülecektir ki “iki eşit parça” bilinmek için “iki” sayısının bilinmesini gerektirmektedir. Dolayısıyla üçüncü mertebede ortaya çıkan iki kavramı, ilk baştaki iki kavramını tanımlayabilmesi için bilinmesi gerekir

⁴¹ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/52.

⁴² Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/53.

⁴³ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/53-54.

⁴⁴ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/274.

⁴⁵ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/53-54; Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 30; krş. Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/274.

⁴⁶ Kutbüddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/54; krş. Şihabeddin Sühreverdî, *Kitâbü't-Telvîhat*, çev. Ahmet Kamil Cihan - Salih Yalın (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019), 66.

7- Bir şey, kavramların yer değiştirilmesiyle tanımlanamaz. Zira yer değiştirme (*tebdîl*), daha bilinir bir kavramın kullanımından ibarettir. Kavramların yer değiştirilmesiyle yapılan tanım, sadece kavramın anlamında kafa karışıklığı yaşayanlar için fayda sağlar. Örneğin, "hamr" kavramının anlamını bilen bir kimseye, "ukâr" kavramı daha bilinir kılınmak amacıyla "hamr" kavramı ile tanımlanabilir.⁴⁷

8- Tanımda tekrarlanan unsur yer almamalıdır. Örneğin insan, "Cismanî, düşünen bir canlıdır." şeklinde tanımlandığında "cisim", "canlıya" dahil olduğundan tanımda tekrara düşülmüştür.⁴⁸ Ancak izâfelerin tanımlarında olduğu gibi izâfeti oluşturan sebebe yer verilmesi durumunda tekrar olabilir. Şirâzî izâfelerin, izafetten ayrı olarak izâfeti oluşturan sebeple beraber alınıp o şekilde tanımlanması gerektiği ifade etmektedir. Örneğin, "Baba, kendi türünden bir başka bireyin, kendisinin başkasının nutfesinden dünyaya geldiği gibi kendisinin nutfesinden dünyaya geldiği bir canlıdır." şeklinde yapılan tanımda izâfî olan birinci kavram "baba" iken; babanın kendi cinsinden olan diğer izâfî zât ise "oğul" olmaktadır. Yapılan tanımda "baba" ve "oğul" izâfetten soyutlanarak tanımda ele alınmıştır. "Başkasının nutfesinden dünyaya gelen" ise izâfeti oluşturan sebep olarak tanımda yer almıştır.⁴⁹

9- Türemiş varlıkların (müşâtak) tanımlarında tekrara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu tanımlarda türemiş varlıkların konumuna bağlı olarak türemenin kaynağı ve nedeninin tanımda yer alması gerekir. Örneğin, siyahın "Siyah olması bakımından siyahlığın kendisiyle kaim olduğu şeydir." şeklinde yapılan tanımda, türemenin kaynağı zikredilmektedir. Şirâzî'ye göre siyahlık ile nitelenen zâtın iki yönü (itibar) vardır. Bunlar; (ı) Siyahın, siyahlık sıfatıyla beraber alınması (ıı) ve siyahın, siyahlıktan soyutlanarak alınmasıdır. Siyahın tanımında ise birinci yön dikkate alınmıştır.⁵⁰ Sühreverdi'ye göre siyahın siyahlıktan mücerret sanılmaması için bu şekilde tanımlanmıştır.⁵¹

4.1. Kutbuddîn Şirâzî'nin Tanım Konusundaki Eleştirileri

Aristoteles'ten itibaren bütün mantıkçılar tanım ve tanımı oluşturan unsurları bütün yönleriyle ele almışlardır. Genel olarak tam tanım (*hadd-i tâm*) ve eksik tanım (*hadd-i nâkıs*) olmak üzere iki tanım şekli ifade edilir.⁵² Tanım konusundaki eleştiriler daha çok tam tanım anlayışına yöneliktir. Sühreverdi ve Kutbuddîn Şirâzî, mantıkta ifade edilen tam tanım anlayışının gerçekleşmesinin mümkün olmadığına ilişkin görüşler ortaya koymuşlardır.

Bu konuda Şirâzî, tanım teorisini eleştirmeden önce Meşşâî düşüncesinin önemli temsilcisi olan İbn Sînâ'nın (ö. 428/1037) tanım konusuyla ilgili görüşlerini ortaya koyar. İbn Sînâ *el-İşârât*'ta tanımı (hadd), bir şeyin mahiyetine delalet eden söz (kavî)⁵³ olarak tanımlamaktadır. Bileşik bir söz olarak ifade edilen tanımın, tanımlanan şeyin kaim kılıcı unsurlarından yani cins ve ayırımından (fasl) meydana gelmelidir. Dolayısıyla tanımın, tanımlanan mahiyete mutabakatla delalet eden bileşik bir söz olması gerekir.⁵⁴ *Dânişnâme-i Alâî*'de ise tanımı, tanımlanan şeyin hakikatini bilmek olarak ifade etmektedir. Öyleyse tanım, şeyin zâtî sıfatlarından yani ayırım ve yakın cinsten meydana gelmelidir. "İnsan, düşünen canlıdır." örneğinde "düşünen" ayırım, "canlı" ise yakın cinstir.⁵⁵

Şirâzî, İbn Sînâ'nın *el-İşârât*'taki tanımla ilgili açıklamalarını aktardıktan sonra tam ve eksik tanım hakkında açıklamalarda bulunur. Tam tanım, bir şeyin hakikatine ve zâtına dâhil olan cüzlerin ve şeyin zâtî unsurlarının toplamından müteşekkildir. Dolayısıyla tam tanım yalnızca bir tane olmalıdır. Çünkü

⁴⁷ Kutbuddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/55; Sühreverdi, *Hikmetü'l-İşrâk*, 30; Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/275.

⁴⁸ Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/275.

⁴⁹ Kutbuddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/55; bk. Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/275-276; Şemsüddîn Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, çev. Tahir Uluç (İstanbul: Ketebe Yayınları, 2021), 60.

⁵⁰ Kutbuddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/55; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 276.

⁵¹ bk. Sühreverdi, *Kitâbü't-Telvîhat*, 66.

⁵² Fatih Toktaş, *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri* (İstanbul: Klasik Yayınları, 2013), 38.

⁵³ Ebu Ali İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, çev. Ali Durusoy vd. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013), 16.

⁵⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16; Kutbuddîn Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/56; Sühreverdi, Meşşâî tarzda kaleme aldığı *Telvîhat* eserinde İbn Sînâ'nın yapmış olduğu tanıma benzer olarak tanımı, bir şeyin mahiyetine delalet eden söz olarak açıklar. bk. Sühreverdi, *Kitâbü't-Telvîhat*, 62.

⁵⁵ Ebu Ali İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, çev. Murat Demirkol (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013), 34.

tam tanım bütün zâtî unsurları içerir ve zâtî unsurlarda artma ve eksilme meydana gelmemektedir. Eksik tanım ise zâtî cüzlerin bir kısmından meydana gelir. Eksik tanım, tam tanımın aksine cüzlerinin az ve çok olması açısından birden fazla olabilir. Tam tanım ve eksik tanım arasındaki ortaklık tanım/had isminden kaynaklanmaktadır. Tam tanım, mahiyete mutabakatla; eksik tanım ise iltizamla delalet eder. Şöyle ki; eksik tanımlarda teşkîk (çok kademelilik) bulunur. Çünkü cüzleri fazla olan, cüzleri az olandan tanım ismine daha layıktır.⁵⁶ Şîrâzî'nin ifade ettiği gibi tam tanımda asli hakikatler söz konusu olduğundan, onların genel cüz (cins) ve özel cüzden (ayrım) meydana gelmesi gerekir. Eksik tanımlar ise aslî olmayan hakikatlerden meydana geldiğinden dolayı genel cüz ve özel cüzden meydana gelmemektedir.⁵⁷

Şîrâzî'nin tanım teorisine yönelttiği eleştirilerin temelinde tanımın; ortak kurucu unsurlardan yani cins ve ayırt edici kurucu unsurların toplamından meydana geldiği iddiası yer almaktadır. İbn Sînâ'nın iddiasına göre bir şeyin tanımında, kurucu unsurların bütünüünün olması gerekir. Dolayısıyla ona göre tanım, cins ve ayırmadan oluşması gerekir. Zira tanımda ortak kurucu unsurları cinsi, özel kurucu unsurları ise ayırımıdır.⁵⁸ Şîrâzî tanımın, aslî hakikatlerden meydana gelebildiği gibi bir şeyin hakikatine dâhil olan aslî olmayan hakikatlerden de meydana gelebileceğini zikretmektedir. Bundan dolayı Şîrâzî, İbn Sînâ'nın iddiasının yanlış olduğu fikrini taşımaktadır.⁵⁹

Genel olarak mantıkta birşeyin hakikatinin haricî arazlarla tanımlanması, resm/betim olarak adlandırılmaktadır.⁶⁰ Şîrâzî, Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ta yer verdiği resm/betim tanımını ele alırken ilk olarak nüsha farklılıklarına işaret etmektedir. Bazı nüshalarda "ta'rîfu'l-hakîkati bi'l-hâricîti resmen", çoğu nüshalarda ise "ta'rîfu'l-hakîkati bi'l-hâriciyyâti resmen" ifadelerinin geçtiğini belirtir. Çoğu nüshalarda yer alan resm tanımı, birinci tanımdan daha doğrudur. Arazların haricî olmasından dolayı bu tercih Kutbuddin Şîrâzî tarafından kabul görmektedir.⁶¹

Şîrâzî, hangi niteliklerin zâtî olarak kabul edileceği konusunda kelimacılar, cumhur arasında görüş birliğinin olmadığı düşünmekte ve bu fikri bağlamında Meşşâîlerin cisim tanımı bağlamında ortaya koymaktadır. Meşşâîlere göre cisim, basit ve hissedilir olmayan madde (*heyûla*) ve suretten meydana gelmektedir. Ancak Meşşâîlerin bu iddiası, cismin atomdan meydana geldiğini kabul eden kelimacılar tarafından reddedilmektedir. Cumhura göre ise bu parça isimlendirilen şeyin anlamının bir parçası olmaz. Çünkü cisim, hissedilir parçadan olmadan akledilemez.⁶² Dolayısıyla insanlar, cismin hakikatini yalnızca görünen ve hissedilir olan yönünden tasavvur etmektedirler. Bu tasavvurda amaca uygun olandır.⁶³ Şîrâzî, Meşşâîlerin cisim tanımının elde edilmesinin zor olduğunu ifade ettikten sonra aklî ve nefsî cevherler gibi soyut olan varlıklarla ilgili açıklamalara yer verir. Ona göre Meşşâîlerin ifade ettiği şekilde soyut varlıkların tanımlarının elde edilmesi zordur.

Şîrâzî, Meşşâîlerin, "tanımlayanın, tanımlanandan daha açık olması gerekir." kuralını ihlal ettiklerini iddia etmektedir. Ona göre Meşşâîlerin, insanı "düşünen canlı"⁶⁴ olarak tanımları yanlıştır. Çünkü halk nazarında insan kavramının, neftsen daha açıktır. Dolayısıyla aklî cevherler, nefis gibi soyut olanların Meşşâîlerin yöntemleriyle tanımlanarak bilinmesi zordur.⁶⁵

Şîrâzî'nin Meşşâî tanım teorisine yönelttiği eleştirilerden bir diğeri tanımda "özel zâtûnin" yani ayırımın kullanımıyla ilgilidir. Meşşâîlerin iddiasına göre tanım, cins ve ayırmadan oluşması gerekir.⁶⁶ Şîrâzî ilk olarak Meşşâîlerin cins ve ayırım tanımlarını İşrâkî terminolojiye aktarır. Ona göre birşeyin mahiyetini

⁵⁶ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/56-57; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 278.

⁵⁷ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/56.

⁵⁸ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16.

⁵⁹ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/56.

⁶⁰ Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 32.

⁶¹ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/57.

⁶² Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/57; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 279.

⁶³ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/57-58; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 62.

⁶⁴ bk. İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 34.

⁶⁵ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/58; Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 34; Tahir Uluç, *Sühreverdî'nin İbn Sînâ Eleştirisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2012), 47-48.

⁶⁶ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16; İbn Sînâ, *Dânişnâme-i Alâî*, 34.

oluşturan genel zâtî cins; bir şeye özgü olan zâtî nitelik ise "ayırım" olarak adlandırılır.⁶⁷ Kutbuddin Şirâzî, İbn Sînâ'nın cins ve ayırma yönelik tanımlarını Sühreverdî de olduğu şekliyle İşrâkî terminolojiyle ele aldıktan sonra İbn Sînâ'ya yönelik eleştirilere devam eder. Söz konusu Meşşâî bilgi teorisine göre bilinmeyen şeyler ancak bilinenlerle yoluyla bilinir hale gelir. Bu anlamda bir şeyin özel zâtî niteliğini bilmeyen kişi, onu başka yerlerde de bilemez. Fakat bu özel zâtî, başka bir bağlamda bilinirse bu durumda da tanımlanana özgü olmaz. O halde bir şeyin özel zâtî niteliği, duyu ve akılla bilinecek açık değilse, aynı şekilde bilinmemeye devam eder. Kutbuddin Şirâzî, bu özel zâtînin kendisine özgü olan şeyler olmadan genel şeylerle tanımlaması durumunda yapılan tanımın özel zâtînin tanımı olmayacağını belirtir. Zira bu genel özellikler, özel zâtînin dışındaki şeylerde de vardır. Bu durumda özel zâtî, duyu ile anlaşılacak açık olmadığı ve bir yönden bilinmediği için bilinmemeye devam eder.⁶⁸

Şirâzî'nin Meşşâî tanım teorisine yönelttiği diğer bir eleştirisinde tanımlanan şeye ait zâtî niteliklerin bütünüünün tanımda yer aldığından emin olunmayacağından dolayı tanımın kesin bilgi vermeyeceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla tanımı oluşturan bütün zâtî niteliklerin bilindiğinden emin olunmadan, tanımlanan şeyin bilinmesi mümkün değildir. Çünkü şeylere ait birçok sıfat açık değildir. Ayrıca insanların bilgilerinin çok az olması da bu durumu imkansız kılmaktadır.⁶⁹ Bu bağlamda Kutbuddin Şirâzî, zâtî niteliklerin bütünüünün tanımda yer aldığından emin olmayan bir kişinin "Bir başka zâtî olsaydı, o olmadan mahiyeti bilemezdim." cevabının da geçersiz olacağını iddia etmektedir. Şirâzî'ye göre bir şey, bütün zâtîleriyle beraber bilindiğinden dolayı bazı zâtîlerden habersiz olunması durumunda, bilinmek istenen şeyin bilindiğinden emin olamayız. Dolayısıyla hakikatin bilinmesine yönelik şüpheler varlığını sürdürür.⁷⁰

Daha önce ifade edildiği üzere Meşşâîlere göre tanım, cins ve ayırmadan meydana gelir. Şirâzî, Meşşâîlerin benimsedikleri gibi bir tanımlama şekli mümkün olmadığı fikrini sürdürmektedir. Ona göre cinsleri ve ayrımları, genel ve özel laımlardan ayırt etmek zordur. Aristoteles ve İbn Sînâ gibi bu zorluğun farkında olan Meşşâîler, hassâlardan meydana gelen resmlere/betimlere yönelmişlerdir. Zira İbn Sînâ *Kitâbu'l-hudûd'* da gerçek tanımı oluşturmanın zorluğunu açık bir şekilde ifade etmektedir.⁷¹

Meşşâî tanım teorisi geçersiz ise bu durumda kavramsal bilgiye (*tasavvurî*) bilgiye nasıl ulaşacağız? Şirâzî önerdiği tanım teorisinde iki şarta sahip olması gerektiğini söylemiştir: Birinci şart: Tanımda yalnızca tanımlanana özgü gözlemlenebilir nitelikler bulunmalıdır. İkinci şart: Tanımda dile getirilen niteliklerin toplamının, tanımlanana özgü olmalıdır. Şirâzî bu iki şart doğrultusunda insanın "gülen, yazan, dik duran, derisi görünen ve yassı tırnaklı" olarak tanımlanması örnek olarak verir.⁷² Yapılan tanımda insana ait gözlemlenebilir nitelikler yer almakta ve bu niteliklerin toplamı yalnızca insana özgüdür.

Son olarak Kutbuddin Şirâzî, Sühreverdî'nin *el-Meşşâri 've'l-muţârahât'* taki açıklamalarına atıfta bulunarak tanımdaki zorluğun hakikatin ve mahiyetin bilinmesinden kaynaklandığını ifade eder. Dolayısıyla kavram (*mefhum*) ve kasıt (*inâyet*) yoluyla yalpan tanımlarda bu türden zorluktan bahsedilemez. Örneğin insan kavramı ile "gülen, dik duran ve derisi görünen canlı" kastedilirse yapılan tanım "tam tanım (*hadd-i tâm*) olur. Tanımın zâtîlerinde değişim, artma-eksilme olmadığından bu tanımın "tırnakları geniş, düşünen hayvan" olarak değiştirilmesi mümkün değildir. Zira yapılan birinci tanımda zikredilen zâtîler, mefhum ve inâyet açısından zâtîlerdir. Şirâzî, yapılan tanımın, betim olmadığını ifade eder. Çünkü betimler, tanımlanan şeyin gerektirenlerinden/levâzım oluşur. Dolayısıyla betim yapan, ismin yüklemelere ait olmadığını ve zihnin yüklemelerden kendisine geçiş yaptığı bir şeye ait olduğunu kabul

⁶⁷ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/58-59; Sühreverdî, *Hikmetü'l-İşrâk*, 35-36; krs. İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, 16.

⁶⁸ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/59; Şehrezûrî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/282-283.

⁶⁹ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/60.

⁷⁰ Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/60; Şehrezûrî, *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*, 64.

⁷¹ Ebu Ali İbn Sînâ, *Kitâbu'l-hudûd*, çev. Aygün Akyol - İclal Arslan (Elis Yayınları, 2013), 14.

⁷² Kutbuddin Şirâzî, *Şerhu Hikmetil-İşrâk*, 1/60.

eder. Bu da kavram yönünden tanımın, hakikati açıklayan tanımdan daha iyi ve daha doğru olduğunu göstermektedir.⁷³

5. Sonuç

Kutbuddin Şîrâzî'nin şerhi memzuc yani metin ile şerh iç içe geçmiş şekilde kaleme alınmıştır. Kutbuddin Şîrâzî genel olarak eserinin giriş kısmında İshrâkî hikmetin mahiyetini ve eski İran bilgileri ile Antik Yunan felsefesi ile ilişkisini açık bir şekilde açıklamaktadır. Şîrâzî kadim hikmetin bahsî ve zevkî hikmeti olmak üzere iki yolunun olduğunu ifade ederek, Sühreverdî'nin bahsî ve zevkî hikmeti kendisinde topladığını zikretmektedir.

Şîrâzî eserinin giriş bölümünde büyük bir filozof olarak gördüğü Aristoteles'in gereğinden fazla abartıldığını düşünmektedir. İshrâkî felsefenin önderini Platon, Meşşâî felsefenin ise Aristoteles olarak ifade eden Şîrâzî Aristoteles'e ve Meşşâîliğe karşı Platon ve İshrâkîliği savunmuştur. Şîrâzî, gerçek felsefenin *el-hikmetü'l-zevkî* olduğunu kabul ederek, zevkî hikmeti tamamıyla reddedip sadece burhân ile yetindikleri için Meşşâîleri eleştirmektedir. Dolayısıyla İshrâkî yöntemi benimseyen Şîrâzî için Aristoteles ve Meşşâîlerin dayandığı bahsî yöntem eleştirilerin temelini oluşturmuştur.

Şîrâzî'nin tanım konusundaki eleştirilerini şu şekilde sıralayabiliriz. Şîrâzî, Meşşâîlerin iddia ettiği gibi tanımın cins ve ayırmadan oluşturulmasını doğru bulmamaktadır. Ona göre tanım, cins ve ayırım dışında başka niteliklerden meydana gelebilir. İkinci olarak mahiyete özgü olan ayırımın, başka bir şeyden yola çıkılarak bilinmesi mümkün değildir. Başka bir şeyden yola çıkılıp bilinmesi durumunda bilinen şey ayırım olmaz. Üçüncü olarak cinsleri ve ayırmaları, genel ve özel lazımlardan ayırt etmenin zorluğunu ifade eden Şîrâzî, Aristoteles ve İbn Sînâ gibi Meşşâîlerin bu zorluğun farkında olduğunu zikreder.

Şîrâzî, Meşşâî tanım teorisini eleştirdikten sonra kendi tanım anlayışını ortaya koyar. Ona göre tanımda, tanımlanacak şeyin gözlemlenebilir nitelikleri yer almalı ve bu niteliklerin toplamının tanımlanacak şeye özgü olması gerektiğini bildirir.

Çalışmamızın konusunun sınırlı olduğu düşünüldüğünde, İslam düşüncesinde önemli bir yere sahip olan Kutbuddin Şîrâzî'nin önerme ve kıyas hakkında görüşlerinin incelenmesi gerektiğini düşünmekteyiz. Yapılacak çalışmaların bu alanlardaki bilimsel birikime katkı sağlayacağı umulmaktadır.

Finansman/ Grant Support

Yazar(lar) bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

The author(s) declared that this study has received no financial support.

Çıkar Çatışması/ Conflict of Interest

Yazar(lar) çıkar çatışması bildirmemiştir.

The authors have no conflict of interest to declare.

Kaynaklar

Cihan, Ahmet Kamil. "Sühreverdî ve İshrâkîlik". *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler*. ed. M. Cüneyt Kaya. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 4. Basım, 2017.

Cürçânî, Seyyid Şerif. *Tarîfât: Araçça-Türkçe Terimler Sözlüğü*. çev. Arif Erkan. İstanbul: Bahar Yayınları, 1997.

Ekinci, Gülizar. "Kutbüddîn Şîrâzî'nin İshrâkî Felsefesinde Meşşâî Geleneğin Yeri". *İslam Tetkikleri Dergisi* 12/2 (2022), 755-777.

Fârâbî, Ebû Nasr. *Mantıkta Kullanılan Lafızlar*. çev. Yaşar Aydın. İstanbul: Litera Yayıncılık, 1. Basım, 2016.

Gazâlî, Ebû Hâmîd. *el-Mağşadü'l-esnâ fi şerhi esmâ'illâhi'l-hüsnâ*. thk. Bessâm Abdulvehhâb. Kıbrıs: Dar-ı İbn Hazm, 2003.

Gazâlî, Ebû Hâmîd. *İhyâ'ü 'ulûmi'd-dîn*. 4 Cilt. Beyrut: Daru'l-Mâ'rife, 1431.

⁷³ Kutbüddîn Şîrâzî, *Şerhu Hikmetil-İshrâk*, 1/60-61; Şihabeddin Sühreverdî, *el-Meşşâri' ve'l-mu'târahât*, thk. Maksud Muhammedî - Eşref Ali Pûr (Müessesese-i İnan, 1385), 90-92.

- İbn Sînâ, Ebu Ali. *Dânişnâme-i Alâî*. çev. Murat Demirkol. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2013.
- İbn Sînâ, Ebu Ali. *İşaretler ve Tembihler*. çev. Ali Durusoy vd. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2013.
- İbn Sînâ, Ebu Ali. *Kitâbu'l-hudûd*. çev. Aygün Akyol - İclal Arslan. Elis Yayınları, 2013.
- Kaya, Mahmut. "İşrâkiyye". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 23/435-438. İstanbul: TDV Yayınları, 2001.
- Kutbuddîn Şîrâzî. *Şerhu Hikmetil-İşrâk*. thk. Abdullah Nûrânî - Mehdî Muhakkık. 1 Cilt. Tahran: Müesseseti Mutâla'ât-ı İslamî, 1380.
- Kutluer, İlhan. "Sühreverdî". 38/36-40. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 2010.
- Olguner, Fahrettin. "Eflâtun". 469-476. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, 1994.
- Sühreverdî, Şihabeddin. *el-Meşârî' ve'l-muṭârahât*. thk. Maksud Muhammedî - Eşref Ali Pûr. Müessesesi-i İran, 1385.
- Sühreverdî, Şihabeddin. *Hikmetü'l-İşrâk (İşrâk Felsefesi)*. çev. Eyüp Bekiryazıcı - Üsmetullah Sami. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.
- Sühreverdî, Şihabeddin. *Kitâbü't-Telvîhat*. çev. Ahmet Kamil Cihan - Salih Yalın. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2019.
- Şehrezûrî, Şemsüddîn. *Hikmetü'l-İşrâk Şerhi*. çev. Tahir Uluç. İstanbul: Ketebe Yayınları, 1. Basım, 2021.
- Şehrezûrî, Şemsüddîn. *Şerhu Hikmetil-İşrâk*. thk. Ahmed Abdurrahîm es-Sâyih - Tevfîk Alî Vehbe. 2 Cilt. Kahire: Mektebetü's-sekafeti'd-diniyye, 2012.
- Şerbetçi, Azmi. "Kutbuddîn-i Şîrâzî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 26/487-489. Ankara: TDV Yayınları, 2002.
- Toktaş, Fatih. *İslam Düşüncesinde Felsefe Eleştirileri*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2013.
- Ulu, Mahmut. "IX/XV. Asır Osmanlı Anadolu'sunda Öne Çıkan Tarikatlar ve Temsilcileri". *İslâmî Araştırmalar Dergisi* 32/3 (2021), 798-815.
- Uluç, Tahir. "Kutbuddîn Şîrâzî'nin İşrâkiliğin Anlaşılması ve Dönüşmesindeki Rolü". *Marife Dini Araştırmalar Dergisi* 16/2 (2016), 205-236.
- Uluç, Tahir. *Sühreverdî'nin İbn Sînâ Eleştirisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1. Basım, 2012.
- Ülken, Hilmi Ziya. *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.
- Ünal Süngü, Asiye. *Kutbuddîn Şîrâzî'de Metafizik*. Süleyman Demirel Üniversitesi, Doktora Tezi, 2017.
- Vural, Mehmet. *İslam Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Elis Yayınları, 2016.
- Walbridge, John. "Sühreverdî ve İşrakîlik". çev. M. Cüneyt Kaya. *İslam Felsefesine Giriş*. ed. Richard C. Taylor. İstanbul: Küre Yayınları, 3. Basım, 2008.
- Walbridge, John. "A Sufi Scientist of the Thirteenth Century The Mystical Ideas and Practices of Quṭb al-Dīn al-Shīrāzī". *The heritage of Sufism*. ed. Leonard Lewisohn. New York: Fordham University Press, 2012.
- Walbridge, John. *The Science of Mystic Lights: Quṭb Al-Dīn Shīrāzī and the Illuminationist Tradition in Islamic Philosophy*. Distributed for the Center for Middle Eastern Studies of Harvard University: by Harvard University Press, 1992.
- Ziyâî, Hüseyin. "Şihâbuddîn Sühreverdî: İşrâkî Okulunun Kurucusu". çev. Şamil Öçal - Hasan Tuncay Başoğlu. *İslam Felsefesi Tarihi*. ed. Seyyid Hüseyin Nasr - Oliver Leaman. İstanbul: Açılım Kitap, 2. Basım, 2017.