

İşrâk Felsefesine Çağdaş Yaklaşımlar ve Günümüz İran'ında İşrâkîlik ^[*]

Contemporary Approaches to the Philosophy of Ishraq and Illuminationism in Today's Iran

MEHMET NESİM DORU 

Mardin Artuklu University

Received: 25.04.2021 | Accepted: 05.06.2021

Abstract: This study deals with the course of Ishraq philosophy that emerged in the 12th century in Iran today. The philosophy of Ishraq, which was discussed in the context of contrasts and syntheses by his early commentaries after Suhrawardi, has continued in the historical process and has been shaped by different social, political and intellectual factors in every period it is dealt with. It is possible to say that the philosophy of Ishraq, which is still living in Iran today, is considered the most important component of the Molla Sadra school. In this study, which emphasizes that the philosophy of Ishraq, which has an important role in shaping the philosophical-intellectual life of Iran, is a kind of "border" philosophy, it is also emphasized that Islamic philosophy is not an archaic field and that Ishraq philosophy is still one of the most important sources when responding to the philosophical problems we face today.

Keywords: Illuminationism, Iran, Suhrawardi, Mulla Sadra, Tabatabai.



Giriş

Meşşâilik ve nazarî tasavvuf ile birlikte klasik İslam felsefesi ekollerinden biri olan İşrâkîlik; kurucusu olan Sühreverdî (ö.1191)'nin yaşadığı dönemden bugüne dek neredeyse kesintisiz bir biçimde devam etmiştir. Bu sürdürülebilir özelliğinin kökeninde aslında İşrâkîliğin diğer İslam felsefesi ekollerine göre “sınır”da bir felsefe olduğu söylenebilir. Bu özelliğiyle İşrâk felsefesi Meşşâiliğin ve tasavvuf felsefesinin beynunetinde direnen ve aynı zamanda dönüşen ve dönüştürme potansiyeli taşıyan bir düşünceye tekabül etmektedir. Nitekim İşrâk felsefesi ortaya çıktığı on ikinci yüzyıldan bugüne dek sürekli karşıtlıklar ve sentezler arasında tarihi bir seyir izlemiştir.

Sühreverdî'nin ilk dönem şarihleri olan İbn Kemmûne (ö. 1284), Şemsuddîn Şehrezorî (ö. 1288) ve Kutbuddîn Şîrâzî (ö. 1311), Şeyhü'l-İşrâk'ın *Telvîhât* ve *Hikmetül-İşrâk* eserleri üzerine yoğunlaşmışlardır. Bu çerçevede Bağdat merkezli felsefi-entelektüel üretimin etkisinde olan İbn Kemmûne'nin Meşşâî karakterli yorum tarzı ile Şehrezor'un çok dinli ve çok kültürlü yapısından etkilenen ve böylece mistik ve gnostik karakteri daha fazla ağır basan Şehrezorî'nin İşrâkî yaklaşımı iki karşıt kutup olarak değerlendirildiğinde, Şîrâzî'nin yorumu ve tarzı bu iki kutup arasında sentezler kurma çabası olarak görülebilir. Nitekim Şîrâzî'nin şerhi, İbn Sînâ ve İbnü'l-Arabî'nin sınırında bir Sühreverdî ve İşrâkîlik çerçevesi oluşturma çabası olarak asırlar boyunca adeta kanonik bir metin gibi İran medreselerinde okutulmuş ve üzerine bir çok haşiye yazılmıştır.

Daha çok *Hikmetül-İşrâk* üzerine yoğunlaşan İşrâkî şerh geleneğinin ilk döneminden sonraki dönemlerde bu sefer daha çok *Heyâkîlu'n-Nûr* üzerine şerhler yapıldığı görülmektedir. Bu çerçevede Celâleddîn Devvânî (ö. 1501)'nin *Şevâkîlu'l-Hûr fi Şerhi Heyâkîlu'n-Nûr* ve Giyaseddîn Mansûr Deştekî (ö. 1541)'nin *İşrâku Heyâkîl'n-Nûr li Keşfi Zulûmâtî Şevâkîl'l-Ğurûr* adlı şerhleri, farklı bir karşıtlığa sahne olmuştur. Şîrâzî'nin sentezci yaklaşımını sürdüren Devvânî'nin yaklaşımını İşrâk felsefesini meşşâî-burhanî-bahsî bir çerçeveye yerleştirme çabası olarak okumak mümkündür. Buna karşı Deştekî'nin yaklaşımı, ağır ve itham dolu saldırıları bir tarafa bırakıldığında, sûfi-keşfi-zevkî bir çabanın temsili olarak kabul edilebilir. Yine aynı dönemde Muhammed Şerif Nizamuddin Ahmed el-Herevî'nin *Hikmetül-İşrâk*'ın Farsça tercüme ve şerhi olan *Envâriyye* (1600) adlı eseri, farklı bir



paradigma üzerinden Hind mistisizmi ve tasavvufi açıdan İşrâkîliği ele almıştır. Öte yandan Vedüd Tebrizî'nin *Elvâb-ı İmâdiye Şerhi* (1524) ile Necmeddin Mahmûd Tebrizî'nin *Hükmetü'l-İşrâk Şerhi* bu dönemde yazılmış ama belirli oranda popüler olmayı başaramamış eserler arasındadır. Bu dönemin çalışmaları on yedinci yüzyılda ortaya çıkan İsfahan Okulu'nu hazırlaması bakımından önem arz etmektedir.

İsfahân Okulunda Mîr Dâmâd (ö. 1630-31) ve Mollâ Sadrâ (ö. 1640)'nın öncülüğünde yeni bir konseptle İslam felsefesi okullarının sentezi hedeflenmiş ve bu çerçevede Meşşâî, İşrâkî ve Sufî yaklaşımlar Şiiilik potasında bir araya getirilmiş ve yorumlanmıştır. Bu aynı zamanda dönemin ruhuna uygun olan bir proje olup adına “el-Hikmetü'l-Mütealiye/İlahi Hikmet” denilmiştir. En önemli özelliği İslam düşüncesine salt bir ekolün penceresinden değil felsefenin temel meselelerine, ilke ve hedeflerine bir meta-episteme bakış açısını sergilemektir. Mîr Dâmâd ve öğrencisi Mollâ Sadrâ dışında Şeyh Bahauddin Amulî, (ö. 1622), Mîr Ebu'l-Kasım Findiriskî (ö. 1640), Mollâ Abdurrezzak el-Lâhîcî (ö. 1661), Mollâ Muhsin Feyz-i Kâşânî/Kâşî (öl. 1670) ve Mollâ Şemsâ Gilânî (ö. 1670) İsfahan Okulu'nun en önemli simaları olarak kabul edilmektedir.

İsfahan Okulu'ndan sonra Kaçarlar döneminde Mollâ Hâdî Sebzevârî (ö. 1872)'nin üzerinden muhkemleşen bu sentezci ve meta-disipliner yaklaşım her ne kadar o dönemde Şeyhiyye ekolünün mukavemeti ile karşılaşmışsa da bu ekol, “Sadra Okulu” olarak günümüze kadar devam etmiştir.

Geçtiğimiz yüzyılda İran devleti hem Pehlevî hanedanlığına hem de sonrasında İslam cumhuriyetine ev sahipliği yapmış, bu iki dönemde birbirinden farklı sebeplerle de olsa İşrâk felsefesi güncelliğini ve sürekliliğini mütemediyen korumuştur. Pehlevî hanedanlığının İslam öncesi İran düşüncesini diriltme arzu ve yaklaşımı Sühreverdi ve İşrâk felsefesine ilgilerinin sebebiyken, İslam cumhuriyeti döneminde ise Sadra Okulu'nun önemli bir bileşeni olduğu için İşrâk felsefesi önemini korumuştur. Bu dönemin en önemli ismi kuşkusuz Allâme Tabâtabâî (ö. 1981) olup bugün Sadra Okulu'nun İran'da yerleşmesi ve etkinliğini arttırmasının en önemli aktörü olmuştur.

Bu çalışmada temel hedef, günümüz İran'ında İşrâk felsefesinin durumunu ele almak olduğundan öncelikle bugün çağdaş araştırmacıların İşrâk felsefesine nasıl yaklaştıklarını ele almak gerekmektedir. Batı dünyasında



gelişen söz konusu bu yaklaşımlar ile İran'da mevcut durum arasında nasıl bir korelasyon olduğunu ortaya koymak üzere ikinci kısımda bugün İran'da belli başlı felsefi aktörlerin çalışmalarına başvurulacaktır.

1. İsrâkiliğin Çağdaş Yorumları

Bugün Batı'da İsrâk felsefesi üzerine çalışmalar yapan modern araştırmacıların Sühreverdî'nin felsefesini açıklarken birbirinden farklı yöntem ve metodolojiler geliştirdikleri söylenebilir. Mehdi Amin Razavî'nin *Subrawardi and the School of Illumination* adlı Sühreverdî ve İsrâk felsefesi ile ilgili kapsamlı çalışmasında Sühreverdî'nin ve İsrâkiliğin İslam düşünce ekolleri ile ilgili nerede ve nasıl konumlandırılması gerektiğine dair önemli bir tasnif bulunmaktadır. Bu sınıflandırmaya büyük ölçüde sadık kalarak İsrâk felsefesine olan bu yaklaşımları şu şekilde sıralamak mümkündür:

1.1. Teosofist Yaklaşım

Sühreverdî'yi ele alan en çarpıcı ve tartışmalı yaklaşım onu bir mistik ve teosofist kişilik olarak gören yaklaşımdır. Bu çerçevede Sühreverdî'nin felsefesi onun temel eserlerini neşreden Henry Corbin ve Seyyid Hüseyin Nasr gibi araştırmacılar tarafından teosofik bir felsefe çerçevesinde mistik ve ezoterik yöntemleri kullanan ve ana hedefi kadim İran hikmet geleneğini yeniden diriltmek olan bir felsefe olarak ele alınmaktadır. Bu bakış açısına göre rasyonel felsefe hakikat bilgisine ulaşmada yetersiz olup, olsa olsa İsrâkî felsefeye hazırlayıcı bir rol oynayabilir (Razavi, 1997: xviii; Corbin, 2010:357; Walbridge, 2016: 258; Putyagina, 2019: 2197).

Sühreverdî'nin eserlerinde özellikle *Hikmetül-İsrâk* çalışmasında bu bakış açısını destekleyen bir çok yaklaşım ve yorum bulunmakla beraber Sühreverdî'nin çalışmalarını salt bu amaca odaklamak doğru görünmemektedir. Nitekim Sühreverdî sadece kadim İran geleneğini değil, aynı zamanda hermetik geleneği, hem Aristotelyan geleneği hem de bu felsefe dışındaki kadim Yunan geleneğini ve Meşşâî felsefenin dışında İslam Süfi geleneğini de tekrar diriltmekten bahsetmektedir. Öte yandan Sühreverdî kadim İran geleneklerinin ontolojik düalizm varyasyonlarının küfür ve sapkınlık olduğunu da açıkça ifade etmektedir.¹ Bundan maada, değişik dönemlerde değişik tavırlar alan ve dönemin koşullarına göre şekillenen İsrâk

¹ Sühreverdî'nin kadim İran düşüncesini felsefesine tatbik etmekle beraber bu geleneğe zaman zaman mesafeli duran yaklaşımı kadar bu yaklaşımın sebepleri de önem arz etmektedir.



felsefesinin yeknesak bir bakış açısıyla ele alınması da doğru görünmemektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımın İslam felsefesine etki etmesi bakımından İran düşünce geleneklerinin abartılması ve Pers milliyetçiliğinin büründüğü ideolojik Şilik kisvesinin bir izdüşümü olduğu görülmektedir. Nitekim Corbin, Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ta kullandığı “kutb” ve “kayyım” gibi bazı kavramlara dayanarak bunlardan Şilikteki imam ve görevlerinin kastedildiğini, Sühreverdî ve Şehrezorî'nin bu terimleri kullanmalarının tesadüfi olmadığını söyler (Corbin, 2010: 378). Üstelik bunu Sünnî ve şafiiyü'l-mezheb olan iki temel figür üzerinden yapmakta da bir beis görmez.

1.2. “Yeni İbn Sînâcî” Yaklaşım

Bir diğer bakış açısı, Sühreverdî'yi İslam Meşşâîliğinin içinde değerlendirmektedir. Bu yaklaşım “Yeni-İbn Sinacılık” olarak adlandırılmaktadır. Hairî ve Aştîyânî gibi müellifler tarafından paylaşılan bu yaklaşıma göre Sühreverdî *Hikmetü'l-İşrâk* eserinden önceki ana metinlerini Meşşâî felsefeyi açıklamak ve gördüğü yanlışları düzeltmeye ayırmıştır (Razavi, 1997: xviii; Putyagina, 2019: 2198).

Bu bakış açısını savunan ve İslam felsefesi üzerine bir çok çalışması olan hatırı sayılır araştırmacıdan bahsedilebilir. Özellikle Macid Fahrî, Toshihiko Izutsu ve John Walbridge tarafından savunulan bu görüşe göre bağımsız bir İran felsefe okulundan bahsetmenin olanaklı olmadığını ve elimizdeki verilere göre İşrâk felsefesini ancak ilişki içinde olduğu Meşşâî nosyon ve kavramlarla tartışmamız gerekir.²

Ancak Şeyhü'l-İşrâk'ın İbn Sînâ'nın metinlerine olan yakın ilgisinin onu bir İbn Sînâcî veya türevi yapmaya yeter düzeyde bir veri sağlamadığı

Bir taraftan İran hikmetini kendi eserlerinde kullanıp öte yandan bunun küfür ve sapkınlık düzlemine, Mecusi ve Manî düşüncense çekilmemesi gerektiğini söylemesi kendisinden sonraki dönemde farklı alımlama biçimlerinin en büyük sebeplerinden biri olsa gerektir. “Mardin İşrâk Günleri” projesi kapsamında ortaya çıkarılan eserde Mehmet Alıcı hem Sühreverdî'nin hem de Şehrezorî'nin Mecûsî gelenekte refere edilen ilk insan ve ilk kral olan Keyümers ve onun neslinden olan Tahmurâs, Feridun, Keyhüsrev ve Zerdüşt'ten bahsetmekle kadim İran hikmetinin başat aktörlerinden yararlandıklarını ama İslam toplumunda bir tür meşruiyet kazanma kaygısıyla bu geleneğin mücessem hali olan Mecusiliği ve Maniciliği küfür ve sapkınlıkla itham ettiklerini iddia etmektedir (Alıcı, 2015: 106-107).

² Nitekim ülkemizde de bu bakış açısının yansımalarını görmek mümkündür. “Mardin İşrâk Günleri” projesi kapsamında ele aldığı makalesinde Ömer Türker, Sühreverdî'nin felsefesinin İbn Sînâ'nın Meşşâî felsefesinin bütününe deyiştirmediğini ancak parçalar arasındaki tutarlılığı sağladığını iddia etmektedir. Buna göre İşrâkîlik ekolü, Kelam ve Süflük gibi müsatakil bir metafizik inşa etmemiş olup İbn Sînâ yorumundan sadece yöntemsel farklılık arz eden bir türev ve yorumdur (Türker, 2015: 133, 139).



kanaatindeyiz. Sühreverdî'nin geliştirdiği yeni epistemoloji, temelde huzûri bilgi üzerine kurulu olup bunun husûli bilgiden ayrı bir çerçeve olduğu bi-zatihi kendisi tarafından ısrarla vurgulanmış, esasen İbn Sînâcî 'arif kişi-likte ortaya konulan paradigmadan farklı olarak akli alanın dışına çıkabilen ve burhandan keşfe değil keşiften burhana giden bir seyir izlediği açıktır (Doru, 2015: 122). Bu noktada Walbridge gibi araştırmacılar tarafından savunulan daha uzlaştırıcı ve sentezci bir yaklaşımdan da söz edilebilir. O, Sühreverdî'yi doğu hikmetine meyilli bir Platonist ve mistisizmi felsefi araştırmalarında araşsallaştıran bir konumda görür (Walbridge, 2016: 258). Bu yaklaşım, Sühreverdî'nin felsefesinin salt mistisizm ve anjoloji olarak okunamayacağını aksine İşrâk felsefesinin peripatetik kavramlarla okunmasının ehemmiyet ve zorunluluğunu öngörür (Walbridge, 2016: 273-274). "Mardin İşrâk Günleri" projesi kapsamında İbn Kemmûne ile ilgili kaleme aldığı çalışmasında Walbridge, İşrâkî düşünce sisteminin entelektüel bağlamının felsefi detaylarının çok az bilindiğini ifade ederek, Sühreverdî'nin ortaya koyduğu "İşrâkî tanım" ve "mahiyetin önceliği" gibi meselelerin ancak Meşşâi felsefe çerçevesinde tartışılabileceğini iddia etmiştir (Walbridge, 2015: 145).

1.3. Mantıkçı Yaklaşım

Bir diğer yaklaşım ise, Sühreverdî'yi tam bir Meşşâi görmese de onu Corbin ve Nasr'ın yaklaşımında ortaya konulduğu üzere teosofik bir düşünür, doğulu bir hakim veya dini bir kişilik olarak da görmeyen Hüseyin Ziyâi (ö.2011)'nin temsil ettiği çerçevedir. Ona göre günümüzde Sühreverdî'nin teosofist bir düşünür olarak anlaşılmasının temel sebebi onun daha çok *Hikmetü'l-İşrâk* eserine yoğunlaşan ve peripatetik felsefenin mantık kısımlarını ihmal eden yaklaşımdır (Ziai, 1990: 2-4). Ziyâi'nin iddiasına göre Corbin ve Nasr'ın İşrâkiliği ezoterik bir yöne kanalize etmelerine karşılık bize sundukları sonuç, bütüncül ve sistematik bir İşrâk felsefesinden ziyade genellemeci karakterler ve kullanışlı fikirler olmaktan öteye gitmemiştir (Ziai, 1990: 8). Öte yandan Ziyâi, Sühreverdî felsefesinin ezoterik ve ruhanî bir biçimde takdim edilmesinin İşrâkiliğin yanlış anlaşılmasının sebebi olarak görür ve bu durumun İşrâkiliği felsefi ve entelektüel sınırların dışına itme gibi tehlikeler doğurduğunu da iddia eder.

Ziyâi'ye göre Sühreverdî kendi felsefesini İbn Sînâ felsefesinden özel-



likle ve güçlü biçimde ayrı tuttuğu halde onun felsefesini İbn Sinâ felsefesinin içinde veya onun alegorik bir yeniden ifadesi olarak görmek yanlıştır. Ona göre Sühreverdî'nin projesi öncelikle Aristotelesçi mantık teorilerinde gördüğü yanlışları düzeltmek ve sonra bunun üzerine sistematik ve mantıklı bir metafizik ve epistemoloji inşa etmektir (Ziai, 1996: 438-443). Sühreverdî'nin felsefesini sentezci bir çalışma olarak gören Ziyâî onun Yunan ve kadim İran felsefelerini İslam'ın dinî ve mistik ilkelerine uygulamak suretiyle mantık, fizik, matematik ve metafizik ile ilgili problemleri ele aldığını ifade eder (Ziai, 1990: 9).

Şeyhü'l-İşrâk'ın mantık ile ilgili çalışmalarına yoğunlaşan Ziyâî, Sühreverdî'nin felsefesinin temel özelliklerinin onun özellikle mantık ve Meşşâîlerin tanım teorisine yönelttiği eleştirilerin yer aldığı Meşşâî tarzda yazdığı çalışmalarında ortaya konulduğunu iddia eder. Ziyâî'ye göre Sühreverdî'nin *Hikmetü'l-İşrâk*'ından önce okunması gereken ve içinde mantık ile ilgili geniş alternatif kısımların olduğu *Telvîhât*, *Mukâvemât*, *el-Meşârî* eserlerinin ilk eserle birlikte Sühreverdî'nin İşrâk felsefesini oluşturduğunu söylemektedir (Ziai, 1990: 10).

Bu bakış açısının Sühreverdî'nin günümüzdeki algısının en temel yorumu olan Corbinci yaklaşıma bir tepki olarak ortaya çıktığını ifade etmemiz gerek. Öte yandan bu görüşün oldukça dar olduğu ve özellikle Sühreverdî'nin sembolik-allegorik eserlerinde ortaya konan pratik-mistik felsefesini dışarıda bıraktığı açıktır (Razavi, 1997: xvii). Çünkü temel iddia, Corbin'in neşrettiği Sühreverdî'nin eserlerinde mantık kısımlarının ihmal edilmiştir. Ziyâî'nin iddiasının altında söz konusu mantık kısımlarının Corbin'in çıkarımlarına elverişli olmadığı yatıyor ki bu husus tartışmaya açıktır. Kaldı ki Corbin'in çalışmalarında Sühreverdî'nin metafizik çalışmalarının (bu arada Corbin'in neşrettiği *Hikmetü'l-İşrâk*'ın ilk kısmının mantıkla ilgili olduğunu da hatırlatmak gerekir) ön plana çıkarılmasının bir çok sebebi olabileceği gibi, mantık ile ilgili kısımların Corbin'in teorisini değiştireceğinin garantisi de bulunmamaktadır. Nitekim Ziyâî'nin oldukça isabetli ve yerinde tespitleriyle ortaya çıkardığı Sühreverdî'nin peripatetik mantık eleştirisinin Corbin'in İşrâkîliği alternatif bir felsefe olarak gören iddialarını çürütmekten çok desteklediği de söylenebilir.

1.4. Sûfi Yaklaşım



Son olarak; Sühreverdî'yi sûfî olarak gören ve onun felsefesini yazdığı sembolik eserler üzerinden okuyan ve bu yönüyle İshrâk felsefesini ancak mistik deneyimlerin konusu haline getiren bir yaklaşımdan daha bahsedilmektedir. Bu bakış açısının gelişmesinde Sühreverdî'nin Hallâc-ı Mansûr, Bayezid-i Bistâmî ve Tüsterî'ye yaptığı referansları ve onları felsefî düşüncenin gerçek temsilcisi olarak tanımlayan ifadeleri etkili olmuştur. Oysa Sühreverdî'nin rasyonel yolları tamamen dışta bırakan bir sûfî düşünceye yanaştığını söylemek mümkün değildir (Putyagina, 2019: 2197). Onun sembolik risalelerinde ele alınan mistik görüşlerinin ise İshrâk felsefesi projesini tamamlayan öğeler olarak ele alınması gerekir.

Bu yaklaşımların her birinin farklı paradigmalardan hareketle ortaya konulduğunu söylemek gerekir. Ancak özel olarak günümüz İran'ında felsefî hayata bakıldığında bu yaklaşımların doğrudan etkilerinin olduğunu ve böylece bir ekole dönüştüğünü ifade etmek zordur. Bugün İran'da bundan daha fazlası bulunmaktadır ki bu el-Hikmetü'l-Mütealiye olarak ifade edilen ve içinde yukarıda bahsi geçen yaklaşımların hepsinin harmalandığı yeni bir İshrâk anlayışının hakim olduğu görülmektedir. Günümüz İran'ında bu anlayışı temsil eden bilginlerin hemen hemen hepsinin Molla Sadrâ'nın görüşlerinden etkilendikleri ve onun çağımızdaki en önemli temsilcilerinden biri olan Allame Tabâtabâî'nin etkisi altında kalarak İshrâk felsefesini yorumladıkları ve bu felsefeyi Sadrâ Okulu'nun bir bileşeni olarak gördükleri söylenebilir.

2. Günümüz İran'ında İshrâk Felsefesi

İran'da 1925 yılından 1979'da gerçekleşen İslam devrimine kadar hüküm süren Pehlevî hanedanlığında dinî kurumlardan çok modern ve seküler bir anlayışın hakim olduğu söylenebilir. Bu çerçevede eğitim ve yargı reformları o dönem İran'da siyasi ve dinî kurumların karşı karşıya gelmesine sebep olmuştur (Uygun, 2019: 216). Nitekim bu karşıtlık 1979'da gerçekleşen İslam devrimine kadar etkisini çok ciddi biçimde göstermiştir.

2.1. Pehlevî Hanedanlığı Döneminde İshrâk Felsefesi

Pehlevîlerin İran'ın resmi dinî kurumlarının ve ulema sınıfının güçlü olmasından kaynaklanan rahatsızlıkları neticesinde İslam öncesi İran düşünce ve geleneklerini canlandırmak suretiyle milliyetçi bir siyaset güttükleri anlaşılmaktadır. Aslına bakılırsa Sühreverdî'nin döneminde bile İshrâk



felsefesinin siyasî bir boyutu hep olagelmiş, bu durum Safevî hanedanında daha da belirginleşmiş ve Kaçarlar döneminde de devam etmiştir. Pehlevî hanedanında ise İran'daki nüfuzları çok güçlü olan ve böylece bir tehdit olarak görülen geleneksel dinî kurum ve aktörlere karşı alternatif yolların aranmasına çalışıldığı görülmektedir. Bu çerçevede İşrâkîliğin mistik boyutu, Pehlevî hanedanında Zerdüştlük başta olmak üzere “İran-ı bastan/kadim İran” düşünce geleneklerini canlandırma ve böylece İran'da milliyetçi bir projenin parçası olma yolunda ele alınmış, Sühreverdî'nin eserleri tekrar basılarak geniş bir okur kitlesine ulaştırılmaya çalışılmıştır (Walbridge, 2001: 107). Nitekim “Mardin İşrâk Günleri” kapsamında ele aldığı çalışmasında Şamil Öçal bu durumu Pehlevî din adamlarının Sühreverdî ve İşrâk felsefesine olan düşkünlükleri ile değil bu felsefedeki ezoterik unsurların cazipliğine ve bu durumun siyasî bir projeye malzeme olmasına yorumlamaktadır (Öçal, 2018: 43). İşrâkîlik üzerine yaptığı çalışmaları ile bilinen Fransız oryantalist Henry Corbin'in çalışmaları da bu döneme denk gelmiştir ve bilindiği üzere Corbin, Sühreverdî'yi kadim İran'ın düşünce gelenekleri ışığında okumakta oldukça hevesli bir duruş ortaya koymuştur. Corbin, Walbridge'a göre, Sühreverdî'nin eserlerine bütüncül bir yaklaşım sergilemenin aksine onun “yaratıcı hayal”, “anjeloloji”, Zerdüştlükle bağlamında sembolik ve allegorik fikirlerini seçerek parçacı bir yaklaşımı tercih etmiştir. Bu çerçevede Corbin Sühreverdî'nin eserlerinde peripatetik unsurları içeren mantık ve fizik ile ilgili bölümleri atlayarak onun sembolik eserlerine yönelmiştir. Walbridge, Corbin'in Sühreverdî'yi zerdüştlükle birlikte yorumlama teşebbüslerinin İran'daki bir kısım entelektüeller, acemi milliyetçiler ve bir çok oryantalist tarafından olumlu karşılandığını da ekler (Walbridge, 2001: 107-109). Benzer tespitlerde bulunan Dimitri Gutas da Corbin'i eleştirerek onun Sühreverdî sistemini mistik bir çerçeve içinde sunduğunu ve bu yaklaşımı İslam felsefesinin biricik yorumu haline getirmeye çalıştığını iddia eder (Gutas, 2002: 17).

Özetle; Pehlevî yönetiminin İşrâk felsefesine yaklaşımı aslında Corbincî görüşleri kabul etmekle birlikte bu felsefî yaklaşımda belirgenleşen ezoterik, mistik ve anti-İslam gibi daha çok siyasî ve pragmatik yönünü elverişli bulan bir çerçeve içinde değerlendirilmelidir. Bir siyasî projeye malzeme olma özelliğinin İşrâk felsefesinin doğasında olduğunu göz önünde



bulundurduğumuzda bu yaklaşımın garipsenmemesi gerekir. Nitekim Sühreverdi'nin trajik ölümünün arkasındaki siyasi meseleler, 16. Yüzyılda Hindistan'da Şah Ekber (ö.1605) tarafından hayata geçirilen dinlerin aşkın birliği projesi, 17. Yüzyılda İsfahan Okulu'nun Şiilikle bütünleşen yapısı ve Kaçarlar döneminde de bu tutumun desteklenmesi, İştirâk felsefesinin siyasi çerçevesi olmaksızın salt felsefi-entelektüel bir seyir izlemediğini göstermesi açısından önemlidir. Öte yandan 1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimi'ni tetikleyen bir çok etken olmakla beraber Safevîler ve Kaçarlar döneminde bir siyasi proje olarak ulemanın siyasete angaje olduğu ve genellikle idarecilere siyasi meşruiyet kazandırma rolünü üstlendiği, adına Ali Şeriatî tarafından "Safevî Şiası" denilen yaklaşıma karşı geliştirilen refleks olduğunu da hesaba kattığımızda İştirâk felsefesinin bu siyasi ortamdan nasibini fazlasıyla aldığı görülmektedir (Uygur, 2019: 218). Pehlevî hanedanlığının hüküm sürdüğü zaman diliminde gelişen ve daha sonra İslam devrimi ile belirginleşen başka bir yaklaşım ise, Allame Seyid Hüseyin Tabâtabâi ve öğrencileri tarafından hayata geçirilen Sadrâcî yaklaşımdır.

2.2. İran İslam Cumhuriyetinde İştirâkiliğin Durumu

İslam Cumhuriyetinin ilan edildiği dönemden bu yana İran'da İştirâk felsefesini temsil eden veya vurgulayan İslamî aktörler bulunmaktadır. Bunların başında yeni nizamın kurucusu Ayetullah Humeynî (ö. 1989), Allame Tabâtabâi ve öğrencisi Murtezâ Mutahharî (ö. 1979) gibi önemli figürler gelmektedir. Bu üç aktör de Kum medreselerinde yetişmiş ve o medreselerin müfredatında yer alan dinî ilimlerin yanında felsefi ilimleri de okumuşlardır. Yetiştirdikleri öğrencileri de hem medrese tahsili görmüş hem de bir kısmı daha sonra üniversitelerde dersler vermişlerdir. Ayrıca İslam devriminden hemen sonra Humeynî'nin emri ile kurulan "Defter-i Tebliğat-ı İslâmî Havze-i İlmiyye-i Kum" adlı kurumun da felsefi ilimlerin medreselerde yerleşmesine katkıda bulunduğu bilinmektedir (Akbari&Uluç, 2009: 66). Humeynî'nin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf felsefesine ve Mollâ Sadrâ'nın el-Hikmetü'l-Mütealiyye düşüncesine olan ilgisinin ve çalışmalarının İran felsefi-entelektüel hayatında bugün deriz izler bıraktığı söylenebilir.

el-Mîzân fi Tefsîri'l-Kur'an, *Nihayetü'l-Hikme* ve *Bidâyetü'l-Hikme* eserlerinin yanısıra Mollâ Sadrâ'nın *el-Esfâr* eseri başta olmak üzere bir çok eserini yorumlayan ve bugün İran medreselerinde ve daha sonra kurumsallaşan



üniversitelerde ders müfredatlarında takip edilen Tabâtabâî'nin felsefi düşüncesi ise, Mollâ Sadrâ ve Sebzevârî'nin el-Hikmetü'l-Mütealiyye ekseninde gelişmiştir. Sözgelimi *Bidâyetü'l-Hikme* ve *Nibâyetü'l-Hikme* eserlerinde varlıkla ilgili kısımda bu etkiyi net bir biçimde görmek mümkündür. O varlık-mahiyet ilişkisinde, varlığın asaleti meselesinde ve varlığın teşkiki gibi konularda el-Hikmetü'l-Mütealiyye ekolünün perspektifini günümüze en güçlü biçimde aktarmıştır (Tabatabai, 1424: 12-17; a.mlf., 1428: 15-37).

Sadrâ'nın felsefesine olan benzer bir vurguyu Mutahharî'nin yaklaşımında da görmek mümkündür. Sözgelimi, Mutahharî Doğu dünyası özelinde üç önemli devrin olduğunu iddia eder. Ona göre ilk dönem, ilim ve düşüncenin hakim olduğu dönem olup Yunan bilimlerinin ortaya çıkmasından önceye dayanır. Bu dönemin fikri zenginliği Yunan ilim ve düşüncesinin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. İkinci dönem ise İslam medeniyetinin ortaya çıktığı döneme kadar olan sessizlik dönemidir. Bu dönemde ise, Yunan medeniyetinin mirası İslam medeniyetine aktarılmıştır. Üçüncü dönem ise İslam'ın ortaya çıkmasından on asır sonraya denk gelir ki bu dönemde Mollâ Sadrâ yeni bir esas üzere bir paradigma inşa etmiştir. Bu yeni paradigmada Platon ve Aristoteles'in felsefeleri, Meşşâî, İşrâkî ve Sûfi epistemolojilerle yeniden yorumlanmış ve adına el-Hikmetü'l-Mütealiyye denilen yeni bir metotla ortaya konulmuştur (Mutahharî, 2011:15-18). Görüldüğü üzere bugün İran'daki felsefi yaklaşımların ilk aktörleri olan Humeynî, Tabâtabâî ve Mutahharî'nin üçü de düşüncelerini Molla Sadrâ'nın projesi ile ilişkilendirmektedir. Bugün de İran entelektüel hayatında benzer bir tavrın olduğunu görmek mümkündür.

Bugün İran'da felsefi çalışmalarla İran'ın entelektüel hayatına katkıda bulunmuş ve hala bulunmaya devam eden aktörlerin bir çoğu Tabâtabâî'nin rahle-i tedrisatından geçmiştir. Tabâtabâî'nin yetiştirdiği talebeler bugün İran'da İşrâk felsefesini diri tutmaktadırlar. Bunların arasında bu sene başında hayatını kaybeden Ayetullah Misbah Yezdî (ö. 2021), hala hayatta olan Abdullah Cevâdî Amûlî (d. 1933), Gulam Hüseyin İbrahim Dînânî (d. 1934) ve Rıza Ekberiyân (d. 1953) gibi önemli isimler ön plana çıkmıştır (Akbari&Uluç, 2009: 64-65). Şimdi bu aktörlerin görüşlerine daha yakından bakmak gerekmektedir.

Misbah Yezdî

İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ* külliyyatının *el-İlahiyât* ve *el-Burbân* kısımlarına ve



Tabâtabâi'nin *Nihâyetü'l-Hikme* eserine yazdığı şerh ve yorumlar ile ayrıca Mollâ Sadrâ'nın *el-Esfâr* eseri üzerine kaleme aldığı şerh ile İran'da felsefe alanında önemli katkıları olan Misbâh Yezdî³ merkezi Kum'da bulunan "Müessese-i Amûzeşî ve Pejûheşî İmam Humeyni" kurumunun kurucusu olarak İslam dünyasında dinî, ictimai ve hukukî konulara ve felsefî problemlere çözümler getiren bir düşünür olarak bilinmektedir (Akbari&Uluç, 2009: 65-66).

Yezdî'nin ele aldığı önemli konulardan biri varlığın asaleti meselesidir ki bu mesele bu dönem yazarlarının hemen hemen hepsinin ortak konusudur denilebilir. Başka bir ifadeyle Tabâtabâi ekolünün ortak tavrı varlığın asaleti görüşüdür ki, bu hususu ele alacağımız tüm düşünürlerde görmek mümkündür. Yezdî, Meşşâi tarzındaki felsefenin içinde mütalaa edilen filozoflar tarafından varlığın asaleti ile ilgili açık bir tutumun sergilenmediğini, Fârâbî, İbn Sînâ, Behmenyâr ve Mîr Dâmâd'ın bu görüşü çağrıştıracak ifadeleri varsa da bunu tam bir şeffaflıkta ortaya koymadıklarını iddia eder. Sühreverdî'nin ise varlığı akli bir itibar olarak görmek suretiyle varlığın asaleti görüşüne karşı geldiğini, her ne kadar bazı ifadelerinden varlığın asaleti anlaşılıyorsa da bu durumun mahiyetin asaletini savunan ifadeleri kadar açık olmadığını ifade eder. Yezdî'ye göre varlığın asaleti görüşünü ilk olarak Mollâ Sadrâ ortaya koymuştur (Yezdî, 1408: 344; a.mlf., 1405: 19).

Yezdî, Sadrâ'nın görüşünü doğru kabul ederek harici hüviyet bakımından varlık ve mahiyetin bir olduğunu, varlığın mahiyete artık olması durumunda ise aralarında ayrılık ve çoğalmanın olacağını söyler. Ona göre taayyün etmiş varlık, varlık mefhumunu bizzat tasdik edendir ve asaletle havidir. Yezdî'ye göre asaletü'l-vücûd görüşü salt teknik bir mesele olmaktan çok, bir çok felsefî problemin çözümüne yarayan önemli bir doktrindir. Çünkü illet-malûl meselesinde malulün özerk bir ontolojik kimliğinin olmaması, fiilî tevhîd meselesinin ve hareket-i cevheri gibi felsefî meselelerin ispatı ancak bu doktrinle çözülebilir (Yezdî, 1408: 353; a.mlf., 1405: 25).

Abdullah Cevâdî Amûlî

Kum medreselerinde yetişmiş olan Amûlî her ne kadar "Sühreverdî-

³ Misbah Yezdî hakkında, hayatı ve eserleri için bkz: <http://www.mesbahyazdi.org> (Erişim Tarihi: 04.03.2021)



şinâs" (Sühreverdî uzmanı) olmasa da Şeyhü'l-İşrâk ile ilgili önemli tespitleri olan bir düşünürdür. Ona göre İşrâk felsefesinin şeyhinin en büyük meziyeti onun müşahede ve İşrâk bağlamındaki pratikleridir. Her ne kadar nazarî felsefeye de meyilli ve bu çerçevede Meşşâî felsefenin bir çok çıkmasını çözmüşse de bu durum onun ilk özelliğini gölgeleyecek bir husus değildir. Ona göre Sühreverdî'nin Platon'un idealar görüşüne yakın durarak misâl alemini açıklaması da onun bu pratik İşrâk tecrübesinden ileri gelmektedir. Amûlî, Sühreverdî'nin İbn Sînâ ile olan ilişkisini de açıklayarak onun varlık ve yokluk meselesini nur ve zulmet üzerinden açıklamasının yeni olmadığını aksine bu görüşün İbn Sînâ'dan, onun "Felâk suresinin tefsiri" adlı eserinden, alındığını iddia etmektedir (Arab, 1391: 59-61).

Görüldüğü üzere Amûlî, İşrâk felsefesinin şeyhi Sühreverdî'yi aslında Molla Sadrâ okulunun genel perspektifi içinde değerlendirmekte ve Şeyhü'l-İşrâk'ın bir açıdan işrâkî pratikler içinde diğer yandan ise felsefi nazariyatın içinde mütalaa edilmesi gerektiğini ortaya koymaya çalışmaktadır ki bu tavır Sadrâcı tavra denk düşmektedir.

İbrahim Dînânî

Tabâtabâî ekolünde bir diğer İşrâkîlik araştırmacısı ise yıllarca Tahran Üniversitesi olmak üzere bir çok İran üniversitesinde dersler vermiş olan Gulam Hüseyin İbrahim Dînânî'dir. Dînânî de çağdaşları olan İran felsefecilerinin çoğu gibi günümüzde Tabâtabâî'nin temsil etmiş olduğu Sadrâ okulunu ve onun temel prensiplerini savunan bir düşünür olup çalışmalarını Sühreverdî üzerine yoğunlaştırmış nadir bir araştırmacıdır. Hatta denilebilir ki, bu düşünürler arasında Sühreverdî ve İşrâkîlik ile ilgili en fazla çalışmayı yapan kişi Dînânî'dir.

Dînânî'ye göre ilk dönem şârihleri olan Şehrezorî ve Kutbuddîn Şîrâzî'nin şerhleri Meşşâî tarzda olup Mollâ Sadrâ'nın Şeyhü'l-İşrâk'ın eserleri üzerine yaptığı talimatlar onun felsefesini daha fazla yansıtan çalışmalardır. (Arab, 1391: 47-48).

Dînânî, İşrâk felsefesini geniş bir anlamda kullanır ve ona göre İbn Rüşd istisna edilirse İslam felsefesinde İşrâkî olmayan filozof yoktur. Özellikle İran coğrafyasındaki filozoflar az veya çok İşrâkî sayılırlar (Dînânî, 1383: 110). Ona göre İbn Sînâ hem *Mantıku'l-Meşrikiyyin* eserinin mukaddi-



mesinde hem de *el-İşârât ve't-Tenbîhât* eserinin “arfilerin makamları” bölümünde ve ayrıca bütünüyle İşrâkî eserler olan *Risâletu't-Tayr*, *Salamân ve Absâl*, *Hayy İbn Yâkzân* çalışmalarında İşrâkî yönünü ortaya koymuştur. Dinânî, İbn Sînâ'dan Mollâ Sadrâ'ya kadarki süreçte İslam felsefesinde tanınan filozofların hepsi bir şekilde İşrâkî sayılması gerektiğini söylemektedir (Dinânî, 1383: III-III6).

Dinânî'nin Sühreverdî felsefesine dair yazdığı en önemli eseri *Şu'â-i Endîşe ve Şubûd der Felsefe-i Subreverdî* adlı çalışmasıdır. O, bu çalışmasında Sühreverdî'nin eserlerini ve felsefesini anlamının en önemli adımının İslam'ın tevhid ilkesi olduğunu iddia ederek, Şeyhül-İşrâk'ın İslam öncesi kadim İran geleneklerine müracaat etmesinin temel sebebinin de onları tevhid ehli olarak görmesidir. Dolayısıyla Sühreverdî'nin kadim İran geleneklerini ihya etme çabası ile tevhid ilkesini tekrar dirilmek aynı anlama gelmektedir. Nitekim onun bu geleneklerden bahsederken Maniheist ve Mecûsî düşünceyi dışarda bırakmasının temel sebebi de aynıdır (Dinânî, 1421: 34). Öte yandan Sühreverdî aynı kaynaktan beslenen Platon'un düşüncelerini de temsil ederek tevhid ilkesini tüm felsefesine yaymıştır. Başka bir ifadeyle; Dinânî'ye göre aslında Zerdüş't ve Platon'un felsefeleri aynı kapıya çıkmaktadır. Bu sebeple Sühreverdî'nin İşrâk felsefesini İslam'ın dünya görüşünden, Kur'an ve sünnetin temel prensiplerinden farklı bir yerde değerlendirmek Dinânî'ye göre yanlıştır (Dinânî, 1421: 38-39).

Dinânî'ye göre İşrâk felsefesinin kendine has hususiyetleri vardır ve bu özellikleri sayesinde diğer felsefelerden temayüz eder. Buna göre salt akıl, nazar ve istidlal ile hareket eden Meşşâî felsefeden ayrıldığı gibi salt seyr-i sülûk, zevk, müşahede ve mûkaşefe ile hareket eden tasavvuftan da ayrılır. Bu yönüyle bakıldığında İşrâk felsefesinin “sınırdâ” bir felsefe ürettiği görülmektedir ki bu iki disiplinin yöntemlerini de kullanır. Buna göre İşrâk felsefesi için burhan, bahs ve istidlal zaruri bir şart olarak görülmektedir. Nitekim Sühreverdî'nin salt felsefi birikime sahip olmayanların İşrâk felsefesini anlayamayacaklarına dair ifadeleri de bu meyanda sarf edilmiştir. Dinânî, Sühreverdî'nin Meşşâî filozoflarını eleştirmesinin onun nazar ve burhan yöntemlerini eleştirmesi anlamına gelmediğinin altını çizerek (Dinânî, 1421: 47-48). Bu çerçevede İbn Sînâ'nın “meşrikî felsefesi”nin Sühreverdî'nin işrâk felsefesinden ayrı olmadığını söylemesi de dikkat çekicidir.

Dinânî'nin Sühreverdî bağlamında tartıştığı önemli bir konu da İslam



felsefesindeki varlık ve mahiyetin asaleti meselesi olup yaklaşımı İşrâkîlik araştırmalarına ciddi katkıda bulunacak kadar bir hayli ilginç ve farklıdır. Ona göre bu mesele Mollâ Sadrâ ile birlikte İslam felsefesine girmiş olup Sadrâ'nın önce mesele farklı bir paradigma üzerinden işlenmiştir. Dînânî öncelikle varlığın asaletini savunan İbn Sinâ, Mollâ Sadrâ ve günümüzde Tabâtabâî ile mahiyetin asaletini savunan Mîr Dâmâd, Kadı Said Kummî, Receb Ali Tebrîzî ve günümüzde Mollâ Salih Mazendarî'den bahsettikten sonra, Sühreverdî'nin mahiyetin asaletini savunduğu yönünde bir yanlış anlaşılmanın olduğunu aksine onun hem varlığın hem de mahiyetin asaletini savunmadığını iddia eder. Dînânî'ye göre Sühreverdî varlığın itibarî olduğunu iddia ettiği için onun tabii olarak mahiyetin asaletini savunduğu zannedilmiştir. Oysa Sühreverdî mahiyetin değil nur'un asaletini savunmuştur. Ona göre Sühreverdî, zulmet kaybolmaya ve mağlup olmaya mahkum olduğu için nur'un asaletini savunmuştur. Onun bu düşüncesini kadim İran felsefesinden ve özellikle Zerdüş'tün nur ve zulmet ile ilgili görüşlerinden aldığı söyler. Dînânî'ye göre Sühreverdî'nin litaretüründe hakim ve peygamber arasında bir fark olmadığını ve Zerdüş'tün hem bir hakim hem de bir peygamber olduğunu da sözlerine ekler (Dînânî, 1383: 118-118).

Görüldüğü üzere, Sühreverdî'yi kadim İran geleneğini diriltmekle özdeşleştiren ve böylece İslam öncesi düşüncelere referansta bulunan Corbin'ci yaklaşıma karşı Dînânî, İşrâk felsefesindeki İslâmî arkapları gündeme getirmiş ve bu felsefenin Sadrâci ilkelerle desteklenmesi ve muhkem hale getirilmesi gerektiğini ortaya koymuştur.

Rızâ Ekberiyân

Sühreverdî'yi Sadrâ'nın el-Hikmetü'l-Mütealiye felsefesi üzerinden okuyan ve çalışmalarını daha çok Mola Sadrâ ve Tabâtabâî'nin eserleri üzerine yapan bir diğer düşünür ise Rıza Ekberiyân'dır. Ekberiyân'ın düşüncesinde Sühreverdî'nin İşrâk, İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf ve Mollâ Sadrâ'nın el-Hikmetü'l-Mütealiye felsefelerinin üçü de İslam düşüncesinde irfan düşüncesini beslemektedirler. Onun irfan düşüncesi hem felsefe ve nazar yolunu hem de sûfi ve sezgi yolunu mündemiçtir. Ona göre Sühreverdî'nin İşrâk felsefesi akla karşı bir düşünce değildir. Hatta onun düşüncesinde Sühreverdî'nin İslam felsefesinde gerçekleştirdiği en temel dönüşüm onun düşünce gücü ile nefsin kötülüklerden arındırılıp tezhibini aynı felsefi sistem içinde birleştirmesidir. Ona göre Sühreverdî'den sonra bu anlayışı temsil



eden Mollâ Sadrâ olmuştur. Hem İshrâk felsefesinde hem de el-Hikmetü'l-Mütealiye düşüncesinde filozofların kullandığı salt akıl ve his değil aynı zamanda manevi üretim, irfânî keşifler, feyizler, ilham ve işrâklar ile kalbi ve gaybî varidâtlar gibi riyazî yöntemler kullanılır (Ekberiyân, 1380a: 44-46).

Ekberiyân Sühreverdî'nin İshrâk felsefesini salt eklektik bir felsefe olarak görmediği gibi İbn Sîna felsefesi ile mukayese edildiğinde daha dinî bir felsefe olarak görür. Ona göre Fârâbî ve İbn Sînâ ayrı bir metafizik inşa edememişlerdir. Ancak Sühreverdî'nin bu konuda onlardan daha ileri bir konumda olduğu söylenebilir (Arab, 1391: 54).

Günümüz Sadrâ ekolünde en çok tartışılan meselelerden birinin varlığın asaleti meselesi olduğunu şimdiki kadarki açıklamalarımızdan anlaşıldığı kanaatindeyiz. Nitekim bu ekoldeki tüm düşünürlerin bu konuya eğildiklerini ve bu çerçevede Sühreverdî'nin konumunu yorumladıklarını görmek mümkündür. Ekberiyân da bu çerçevede Sühreverdî'nin mahiyetin asaleti ile ilgili görüşlerini yorumlamıştır. Ona göre İbn Sînâ, metafiziğini varlık ve mahiyet problematiği üzerinden inşa ederken; Sühreverdî ise metafiziğini nur ve zulmet üzerine bina etmiştir. Ona göre Sühreverdî'nin tarifine ihtiyaç duyulmadığını söylediği ve asaletini savunduğu şey nur kavramı değil nurun hakikatidir ya da nurlardır. Başka bir ifadeyle bu nur, nursal hakikatlerin çokluğu anlamında kullanılmaktadır ve varlıktaki teşkik ile birlikte fazlalık ve azlığı havidir. Böylece varlık ve mahiyet dış dünyada birbirinden farklı iki durum olmadığından birinin diğerine öncelikli olması söz konusu edilemez. Çünkü hiçbir şey nursal hakikatlerin dışında değildir ve bu da nursal hakikatlerin asaleti anlamına gelmektedir (Ekberiyân, 1380b: 19-20).

Ekberiyân'ın bu yaklaşımında yukarıda bahsettiğimiz Dînânî'nin görüşlerinin etkilerini görmek mümkündür. Nihayetinde Ekberiyân da Sadrâ okulunun genel yaklaşımı içerisinde kalarak İshrâk felsefesine ve Sühreverdî'ye bu projenin en temel bileşeni olarak yer vermiştir denilebilir.

Celâleddîn Aştîyânî

Sadece Kum medreselerinde değil İran'da bulunan diğer medreselerin bir çoğunda da günümüzde etkisini sürdüren Sadrâ okulunun etkisini görmek mümkündür. Bunlardan biri de daha çok muhafazakar eğilimleri ile



bilinen Meşhed medreseleridir ki buradan yetişen ve bugün İran felsefi hayatında önemli etkileri olan Celaleddin Aştîyânî (ö. 2005)'den bahsetmek gerekir. İran'da Mollâ Sadrâ okulu denildiğinde adı ilk sıralarda zikredilen ve ele aldığı dört ciltlik *Muntababât-ı ez Âsar-ı Hukemâ-i İlahiy-i İran* adlı eserinde Mir Dâmâd'dan bugüne İsfahân Okulu'nun tarihini yazan önemli bir araştırmacı olan Aştîyânî'ye göre, Mollâ Sadrâ kuşkusuz en büyük İslam filozofudur (Aştîyânî, 1363: 1/98). Aştîyânî'nin İbn Sinâ felsefesine dair ilgisi olmakla beraber Sühreverdî ile karşılaştırıldığında ikincisini tercih etmeye layık gördüğü söylenebilir. Ancak onun düşüncesinde Meşâî ve İşrâkî ekoller Mollâ Sadrâ'nın el-Hikmetü'l-Mütealiye felsefesinde bir araya gelmiş olup Sadrâ'nın felsefesi diğer iki felsefeyi içine alan bir düşünceye tekabül etmektedir. Hatta ona göre bu ekoller ile el-Hikmetü'l-Mütealiye arasındaki ilişki tikel ve tümelin ilişkisi veya öncül ve sonuç ilişkisine benzer. Bu açıdan bakıldığında Aştîyânî'ye göre Sadrâ, Sühreverdî'den daha İşrâkî (Arab, 1391: 38-39) ve İbn Sinâ'dan daha Meşşâî'dir.

Aştîyânî'ye göre Mollâ Sadrâ'nın en önemli başarısı varlık meselesindeki problemlere getirdiği çözümlerde aranmalıdır. Ona göre Sadrâ bu hususta üç önemli açmazı çözmüştür. İlki, varlığın asaleti meselesidir ki bu hususta varlığı ikinci akledilirler düzeyinde zihni bir itibara indirgeyen Sühreverdî'nin görüşlerini çürütmüştür. İkincisi varlığın hakikatinin teklîgidir ki bu konuda Sadrâ'nın kadim İran hakimlerinin görüşlerini ve nurun hakikatinin birliğini savunan Sühreverdî'nin yaklaşımını ve mükâşefe ve irfanı savunan sûfilerin düşüncelerini geliştirdiğini iddia eder. Üçüncüsü ise varlıktaki teşkik ilkesince Tanrı'nın ilim, kudret ve irade gibi yetkinlik sıfatlarının varlığını aynı ve şuûn-u zatiyyeden olduğu görüşüdür (Aştîyânî, 1363: 1/99-100). Bu açıdan bakıldığında Aştîyânî'nin de Sadrâ okulunun temel yaklaşımı içerisinde kaldığı görülmektedir.

Bugün İran'da müstakil bir İşrâk okulundan bahsetmek olanaklı görünmüyorsa da hala hayatta ve aktif olan Sadrâ ekolünde yer alan ve el-Hikmetü'l-Mütealiye felsefesini İşrâkî, Meşşâî ve Sûfî yönleriyle sentezleyen bir çok isim daha bulunmaktadır ki bu çalışmanın sınırları hepsini ele almamıza yer vermemektedir. Cafer Subhânî, Şehram Pazûkî, Rıza Daverî Erdekânî, Necefkulî Habîbî, Cafer Seccâdî, Hasan Hasanzade Amûlî, Babek Alihânî, Mehdî Dehbâş, Mehdî Muhakkık ve Muhammed Hatemî gibi isimler bugün İran medreselerinde, üniversite ve araştırma kurumlarında



üretilen felsefi üretimin önemli aktörlerinden sadece birkaçı olup bu listeyi uzatmak mümkündür (Pazûkî, 1385).

Bu isimlerin hepsinin İşrâk felsefesi ile ilgili ya doğrudan ya da dolaylı çalışmaları bulunmaktadır ve hemen hemen hepsi Sadrâ okulunun ve el-Hikmetü'l-Mütealiye projesinin sentezci yaklaşımını benimsemektedirler ve özetle, Sühreverdî ve İşrâk felsefesini bu projenin en önemli bileşeni olarak görmektedirler.

Sonuç

İşrâk felsefesi, İslam felsefe ekolleri arasında bazen doğrudan bazen de farklı tarz ve kimliklerle sürekliliğini korumuş nadir yaklaşımlardan biridir. Sühreverdî'nin kendi eserlerinde hem İbn Sînâcî Meşşâî felsefeye hem de pratik tecrübeler karşılık gelen keşf ve müşahede gibi sûfî yöntemlere yer vermesi onun felsefesinin en karakteristik özelliği olduğu görülmektedir. Bu çerçevede İşrâkîliğin bir "sınır" felsefe olması ile ifade edilebilir. Bu sebeple İşrâk felsefesi, tarihi süreç boyunca bazen Meşşâîliğe bazen de Sûfîliğe daha yakın olarak ele alınmıştır. Bu karşıtlıklarla birlikte İşrâk felsefesini diğer iki ekol ile birlikte ele almak şeklinde belirginleşen üçüncü bir yolun, sentezci bir yaklaşımın olduğu da görülmektedir ki, bu yaklaşımın Kutbuddîn Şîrâzî, Celaleddîn Devvânî, İsfahan Okulunda Mîr Dâmâd ve Molla Sadrâ ve Tabâtabâî üzerinden günümüze taşındığı görülmektedir.

Günümüzde Batı'da İşrâk felsefesi üzerine yapılan hatırı sayılır düzeyde bir literatürün oluştuğu görülmektedir. Bu literatürün en önemli damarını oluşturan Corbinci yaklaşım Sühreverdî'yi tamamen Meşşâî çizginin dışında resmederken, buna karşıt olarak gelişen ve bugün bir çok araştırmacı tarafından savunulan görüşte İşrâk felsefesinin Meşşâî felsefe olmasının anlaşılamayacağı kanaati hakimdir.

Bugün İran'da Batı'da gelişen bu lokal ve kısmen parçacı yaklaşımların dışında belli bir felsefi projenin çerçevesi içinde gelişmiş bir düşünce, tarz ve üslup hakimdir. Çoğunluğu Tabâtabâî'nin öğrencileri olan bu araştırmacılar İşrâk felsefesini Molâ Sadrâ'nın el-Hikmetü'l-Mütealiye projesinin en önemli bileşeni olarak görmektedirler. Bu yaklaşım İşrâk felsefesini hem Meşşâî paradigmaları hem de tasavvuf felsefesinin temel ilke ve pratikleri çerçevesinde ele almaktadır. Dolayısıyla İbn Sînâ, Sühreverdî ve İbnü'l-



Arabi'nin görüşlerinin birlikte sentezlenerek ele alındığı görülmektedir. Bazen Sühreverdi'nin İşrâk felsefesini daha fazla ön plana çıkaran İbrâhim Dînânî gibi araştırmacılar varsa da bu durum, Sadrâ'nın ve onun günümüz İran felsefi hayatının mimarı olan Tabâtabâi'nin el-Hikmetü'l-Mütealiye projesini gölgeleyecek bir boyutta değildir.

Günümüzde devam eden bir felsefi tavrın İran örneğinden yola çıkarak betimlendiği bu çalışmanın ele aldığı tartışma, konu ve ilkeleri, aynı zamanda İslam felsefesinin bir dönemden sonra kesintiye uğradığı şeklindeki oryantalist yaklaşımlara bir cevap teşkil ettiğinin vurgulanması gerekir. Öte yandan İşrâk felsefesinin geçmişte olduğu gibi bugün de önemli felsefi meseleler için hala bir referans kaynağı olduğu ve günümüzde felsefi üretimin niteliği ve gelişimi için hala canlı olduğu görülmektedir ki bu durum tartışmaların hala sürdürülebilir ve geliştirilebilir olduğu gerçeğini ortaya koymaktadır.

Kaynaklar

- Akbarî, R.&Uluç, T. (2009). Günümüz İran'ında Felsefi Hayata Genel Bir Bakış *Hîrit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 8/15, 59-75.
- Alıcı, M. (2015). Şehrezûr'de Gnostik Eğilimler (Şerhu Hikmeti'l-İşrâk Özeline). *Şeybül-İşrâk'ın İzinde (İlk Dönem İşrâk Şâripleri* (ed. M. Nesim Doru vd). Ankara: Divan Kitap, 103-130.
- Arab, H. S. (1391). *Nakd ve Tablîl-i Ruykerd-i Muasran be Subreverdî*. Tahran: İntişârât-ı Hermes.
- Aştîyânî, C. (1363). *Muntababât-ı ez Âsar-ı Hukemâ-i İlahiy-i İran*. Kum: Merkez-i İntişârât-ı Defter-i Tebliğat-i İslâmî.
- Corbin, H. (2010). *İslam Felsefesi Tarihi-I*. (çev. H. Hatemi). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Deşteki, G. M. (2003). *İşrâku Heyâkil'n-Nûr li Keşfî Zulûmâtî Şevâkilil-Ğurûr*. (thk: Ali Ucebî). Tahran: Miras-i Mektub.
- Devvânî, C. (2010). *Şevâkilul-Hûr fî Şerbi Heyâkilul'n-Nûr*. (thk: M. A. Koken). Bağdat: Beytü'l-Varrak.
- Dînânî, İ. (1383). *Aklaniyyet u Ma'nevîyyet*. Tahran: Müessesesi-i Tahkikât ve Nus'e-i Ulûm-i İnsani.
- Dînânî, İ. (1421). *Şu'â-i Endîşe ve Şubûd der Felsefe-i Subreverdî*. Tahran: İntişârât-ı



Hikmet.

- Doru, M. N. (2015). Meşnki Düşünceden İşrâkî Felsefeye Bir Yol Var mı?, *Sühreverdî ve İşrâk Felsefesi* (ed. M. Nesim Doru vd). Ankara: Divan Kitap, 105-134.
- Ekberiyân, R. (1380a). Felsefe-i Amelî der Hikmet-i Müt'e'aliye-i Mollâ Sadrâ. *Hiredname-i Sadrâ*, 26, 44-54.
- Ekberiyân, R. (1380b). Asalet-i Nür der Suhreverdî ve Asalet-i Vucûd der Mollâ Sadrâ. *Hirednâme*, 25, 19-34.
- El-Herevî, M. Ş. (1358). *Envariyye: Tercume ve Şerh-i Hikmetü'l-İşrâk-ı Sühreverdî*. (thk: Hüseyin Ziyâî). Tahran: Müessese-i İntişârât-ı Emîr Kebîr.
- Gutas, D. (2002). The Study of Arabic Philosophy in the Twentieth Century: An Essay on the Historiography of Arabic Philosophy. *British Journal of Middle Eastern Studies*, 29/1, 5-25.
- <http://www.mesbahyazdi.org>.
- Pazûkî, Ş. (1385). *Mecmua-i Humayış-i Makâlât-ı İrfân, İslâm, İrân ve İnsan-ı Muasır*. Tahran: İntişârât-ı Hakikat.
- Mîr Dâmâd (1988). *el-Kabasât*. (ed: M. Muhakkık). Tahran: Tahran Üniversitesi Yayınları.
- Mollâ Sadrâ (1982). *Kitabu'l-Meşâ'ir*. Tahran: Ketabhane-i Tahurî.
- Mutahharî, M. (2011). Mukaddime. *H. Tabâtabâî, Usûlu'l-Felsefe*. (Arp. Çev: Cafer Subhanî). Beyrut: Dar Cevadî'l-Eimme, 9-56.
- Nasr, S. H. (1997). *Three Muslim Sages*. New York: Caravan Books.
- Öçal, Ş. (2018). İrân'da İşrâkî Düşüncenin Seyri. *Osmanlı ve İrân'da İşrâk Felsefesi*. (ed: M. Nesim Doru vd). Ankara: Divan Kitap, 31-48.
- Putyagina, V. (2019). Shihab ad-Din as-Suhrawardi al-Maqtul and His Ishraq System Within Islamic Culture. *Advances in Social Science, Education and Humanities Research*. 329, 2196-2198.
- Razavi, M. A. (1997). *Subrâwardî and the School of Illumination*. Richmond: Curzon Press.
- Sühreverdî, Ş. (1355). *Heyâkulu'n-Nür*. (Thk: M.S. el-Kurdî). Mısır: Matbaatu's-Saadet.
- Sühreverdî, Ş. (2001). *Hikmetü'l-İşrâk. Mecmu'a-i Musemmefât-ı Şeyb-i İşrâk*, 2. (ed: Henry Corbin). Tahran: Pejuheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Mutalâ'at-ı Ferhengî.



- Sühreverdî, Ş. (2001). *Kitâbu'l-Meşârî' ve'l-Mutârebât. Mecmu'a-i Musennefât-ı Şeyb-i İşrâk*, 1. (ed: Henry Corbin). Tahran: Pejuheşgâh-i Ulûm-i İnsânî ve Mutalâ'at-i Ferhengî.
- Şehrezorî, Ş. (1372). *Şerbu Hikmetü'l-İşrâk*. (thk.: H. Ziyâi). Tahran: Müessesesi-i Mütalâat ve Tahkikat-i Ferhengî.
- Şîrâzî, K. (2002). *Şerbu Hikmetü'l-İşrâk-i Sübveredî*. (Nşr: A. Nûrânî-M.Muhakkık). Tahran: Müessesesi-i Mutalat-i İslâmî.
- Tabâtabâî, H. (1424). *Bidayetü'l-Hikme*. Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî.
- Tabâtabâî, H. (1428). *Nihâyetü'l-Hikme*. Kum: Müessesetu'n-Neşri'l-İslâmî.
- Türker, Ö. (2015). İşrâkîlik Yeni Bir Metafizik midir?. *Sübveredî ve İşrâk Felsefesi*. (ed. M. Nesim Doru vd). Ankara: Divan Kitap, 133-140.
- Uygur, H. (2019). İran'da Şii Siyasi Düşüncenin Evrimi. (*ran Düşünce Taribi*). (ed: H. Uygur&A. Rexhepî). Ankara: İram Yay., 139-239.
- Walbridge, J. (2015). İşrâkî Yargılarda İbn Kemmûne. (çev: M. Nesim Doru). *Şeybül-İşrâk'm İzinde (İlk Dönem İşrâk Şâribleri)*. (ed. M. Nesim Doru vd). Ankara: Divan Kitap, 131-154.
- Walbridge, J. (2016). Suhrawardî's Intimations of the Tablet and the Throne: The Relationship of Illuminationism and the Peripatetic Philosophy. *The Oxford handbook of Islamic philosophy*. (ed: K. El-Rouayheb&S. Schmidtke). New York, NY: Oxford University Press, 255-277.
- Walbridge, J. (2001). *The Wisdom of The Mystic East: Subrawardî and Platonic Orientalism*. Albany: State University of New York Press.
- Yezdî, M. (1408). *el-Menbecu,'l-Cedîd fi Ta'limi'l-Felsefe*. (Arp. Çev: M. A. el-Hakânî). Kum: Muessesetu'n-Neşri'l-İslâmî.
- Yezdî, M. (1405). *Talikatun 'ala Nihâyetü'l-Hikme*. Kum: Müessesetu fi tarihi'l-Hakk.
- Ziai, H. (1996). Shihab al-Din Suhrawardi: founder of the Illuminationist school. *History of Islamic Philosophy*. (ed. S. H. Nasr&O.Leaman). Routledge, 434-464.
- Ziai, H. (1990). *Knowledge and Illumination: A Study of Subrawardî's Hikmat al-Ishraq*. Atlanta: Brown University.



Öz: Bu çalışma, 12. yüzyılda ortaya çıkan İshrâk felsefesinin günümüzde İran'daki seyrini ele almaktadır. Sühreverdî'den sonra onun ilk dönem şarihleri tarafından karşıtlıklar ve sentezler bağlamında ele alınan İshrâk felsefesi tarihi süreçte devam etmiş ve ele alındığı her dönemde farklı sosyal, siyasi ve entelektüel faktörlerle şekillenmiştir. Bugün İran'da hala canlı bir biçimde yaşayan İshrâk felsefesinin Molla Sadrâ okulunun en önemli bileşeni olarak ele alındığını söylemek mümkündür. İran'ın felsefi-entelektüel hayatının şekillenmesinde önemli bir payı olan İshrâk felsefesinin bir tür "sınır" felsefe olduğunun vurgulandığı bu çalışmada aynı zamanda İslam felsefesinin arkaik bir alan olmadığının ve İshrâk felsefesinin günümüzde karşılaştığımız felsefi sorunlara cevap verildiğinde hala bir en önemli kaynaklardan biri olmasının altı çizilmiştir.

Anahtar Kelimeler: İshrâkîlik, İran, Sühreverdî, Molla Sadrâ, Tabâtabâi.

[*]

Bu çalışma, 2018-2021 tarihleri arasında yürütücülüğünü yaptığım ve Mardin Artuklu Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Ofisi (BAP) tarafından desteklenen "Günümüzde İshrâk Felsefesi (İran Örneği)" adlı proje çıktılarından üretilmiştir.

