



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Asena Büşra KARABAĞ

YENİ-PLATONCULUĞUN İŞRAK FELSEFESİNE ETKİSİ

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya 2019



AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



Asena Büşra KARABAĞ

YENİ-PLATONCULUĞUN İŞRAK FELSEFESİNE ETKİSİ

Danışman

Prof. Dr. Şahin FİLİZ

Felsefe Ana Bilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Antalya 2019

T.C.
Akdeniz Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne

Asena Büşra KARABAĞ'ın bu çalışması, jürimiz tarafından Felsefe Ana Bilim Dalı Yüksek Lisans Programı tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Doç. Dr. Enver DEMİRPOLAT (İmza)

Üye (Danışmanı) : Prof. Dr. Şahin FİLİZ (İmza)

Üye : Dr. Öğr. Üyesi Ekin KAYNAK İLTAR (İmza)

Tez Başlığı: Yeni-Platonculuğun İşrak Felsefesine Etkisi

Onay: Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Tez Savunma Tarihi: 28.01.2019

Mezuniyet Tarihi: 28/02/2019

(İmza)
Prof. Dr. İhsan BULUT
Müdür

AKADEMİK BEYAN

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “Yeni-Plâtonculuğun İsrak Felsefesine Etkisi” adlı bu çalışmanın, akademik kural ve etik değerlere uygun bir biçimde tarafımdan yazıldığını, yararlandığım bütün eserlerin kaynakçada gösterildiğini ve çalışma içerisinde bu eserlere atıf yapıldığını belirtir; bunu şerefimle doğrularım.

(İmza)

Asena Büşra KARABAĞ

XXXXXX



T.C.
AKDENİZ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU
BEYAN BELGESİ



SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ'NE

ÖĞRENCİ BİLGİLERİ	
Adı-Soyadı	Asena Büşra KARABAĞ
Öğrenci Numarası	20165231012
Enstitü Ana Bilim Dalı	Felsefe
Programı	Tezli Yüksek Lisans
Programın Türü	(X) Tezli Yüksek Lisans () Doktora () Tezsiz Yüksek Lisans
Danışmanın Unvanı, Adı-Soyadı	Prof. Dr. Şahin Filiz
Tez Başlığı	Yeni-Platonculuğun İşrak Felsefesine Etkisi
TurnItIn Ödev Numarası	980162494

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmasının a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana Bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 92 sayfalık kısmına ilişkin olarak, 19/02/2019 tarihinde tarafımdan TurnItIn adlı intihal tespit programından Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nda belirlenen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve ekte sunulan rapora göre, tezin/dönem projesinin benzerlik oranı;

alıntılar hariç % 3

alıntılar dahil %5'dir.

Danışman tarafından uygun olan seçenek işaretlenmelidir: (X) Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşmıyor ise; Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylarım. () Benzerlik oranları belirlenen limitleri aşıyor, ancak tez/dönem projesi danışmanı intihal yapılmadığı kanısında ise; Yukarıda yer alan beyanın ve ekte sunulan Tez Çalışması Orijinallik Raporu'nun doğruluğunu onaylar ve Uygulama Esasları'nda öngörülen yüzdelik sınırlarının aşılmasına karşın, aşağıda belirtilen gerekçe ile intihal yapılmadığı kanısında olduğumu beyan ederim.

Gerekçe:

Benzerlik taraması yukarıda verilen ölçütlerin ışığı altında tarafımda yapılmıştır.İlgili tezin orijinallik raporunun uygun olduğunu beyan ederim.

19/02/2019

(imzası)
Danışmanın Unvanı-Adı-Soyadı

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR LİSTESİ	iv
ÖZET	v
SUMMARY	vi
ÖNSÖZ	vii

BİRİNCİ BÖLÜM PLOTİNOS VE YENİ-PLATONCULUK

1.1.Yeni-Platonculuğun Genel Felsefesi	1
1.2.Plotinosçuluk ve Platonculuk	3
1.3.Plotinos'un Hayatı ve Eserleri	6
1.4.Plotinos'un Felsefesi	8
1.4.1.Bir	11
1.4.2.Sudur (Taşma) Anlayışı	13
1.4.3.Nous (Akıl)	16
1.4.4.Ruh	18
1.5.Plotinos'un Felsefesine Etkisi Olan Filozoflar	22
1.5.1.Platon	22
1.5.2.Aristoteles	24
1.5.3.Stoacılar	25
1.5.4.Afrodiyalı İskender ve Ammonius Saccas	26
1.6.Plotinos'tan Sonra Yeni-Platoncu Okullar ve Temsilcileri	27
1.6.1.İskenderiye-Roma Okulu ve Porphyrios	27
1.6.2.Suriye Okulu ve İamblikhos	28
1.6.3.Atina Okulu ve Proklos	28

İKİNCİ BÖLÜM

İŞRAKİLİK VE SÜHREVERDİ

2.1.İşrakiliğin Genel Felsefesi	30
2.2.Sühreverdi'nin Hayatı ve Eserleri	34
2.3.Sühreverdi'nin Felsefesi	36
2.3.1.Nur Metafiziği.....	38
2.3.2.Nuru'l-Envar	42
2.3.3.Nurların Nuru'nun Suduru.....	44
2.3.4.Allah'ın Varlığının İspatı.....	47
2.3.5.Sühreverdi'de Peygamberlik.....	48
2.3.6.Sühreverdi'nin Evren Anlayışı	49
2.3.7.Sühreverdi Felsefesinde Ruh	50
2.3.8.Sühreverdi'nin Epistemolojisi	52
2.4.Sühreverdi Felsefesinin Kaynakları.....	54

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ-PLÂTONCULUĞUN İŞRAK FELSEFESİNE ETKİSİ

3.1.Yeni-Platonculuk ve İşraki Felsefenin Tarihsel Koşulları	58
3.2.Yeni-Platonculuk veİşrakilik.....	59
3.3.Antik Yunan Felsefesinin İslam Dünyasına Geçişİ	61
3.4.Temel Kavramlar Etrafında Yeni-Platonculuğun İşraki Felsefeye Yansıması	62
3.4.1.Tanrı Kavramı.....	62
3.4.2.Sudur Kavramı	65
3.4.3.Akıl Kavramı	67
3.4.4.Ruh ve Beden Kavramları.....	69
3.4.5.Madde Kavramı	71
3.4.6.Âlem Kavramı.....	71
3.4.7.Epistemoloji Kavramı	72

SONUÇ	73
KAYNAKÇA.....	75
ÖZGEÇMİŞ	79



KISALTMALAR LİSTESİ

Çev.	: Çeviri
Drl.	: Derleyen
Ed.	: Editör
İSAM.	: İslami Bilimler Araştırma Merkezi
S.	: Sayfa
TDVİA.	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi



ÖZET

Bu tez çalışmasında konusu olan Plotinos ve onun felsefesinin Sühreverdi felsefesine olan yansımalarını inceledik. “Yeni-Platonculuğun İşrak Felsefesine Etkisi” adlı çalışmamız çerçevesinde konumuzun özünü oluşturan Yeni-Platonculuk ve İşrak felsefesini araştırmış bulunmaktayız. Böylelikle bu iki akımın savunucusu olan Plotinos ve Sühreverdi’nin görüşlerini temel kavramlar etrafında incelenmiş ve bu kavramların iki filozof açısından karşılaştırılmaları yapılmaktadır. Bu çalışmada Aynı zamanda bu filozofların felsefelerine etki eden diğer felsefi görüşlere de odaklanmaktadır.

Çalışmanın birinci bölümünde Plotinos’un “Bir” olarak isimlendirdiği Tanrı’dan sudur eden ve onun felsefesinin temelini oluşturan sudur anlayışı ve bu anlayışının içerisinde yer alan Nous, ruh ve madde kavramları ele alınmaktadır. İkinci bölümde ise Sühreverdi felsefesinin temeli olan “Nur” kavramını ve bu nur kavramı içinde oluşan sudur anlayışı işlenmektedir. Bu bağlamda Plotinos ve Sühreverdi felsefesinde tüm varlıklar ve evren Tanrı’dan sudur etmektedir. Üçüncü Bölümde ise temel kavramlar etrafında Plotinos’un Yeni-Platonculuk akımı ile Sühreverdi’nin İşraki felsefesine etkisi ele alınmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Plotinos, Sühreverdi, Sudur, Yeni-Platonculuk, İşrak

SUMMARY

EFFECT OF NEO-PLATONISM ON ISHRÂQ PHILOSOPHY

In this study, the reflection of the Plotinus's Philosophy to Suhrawardi's thoughts is examined. Within the frame of the "the Affect of New-Platonism to Ishrâq Philosophy New-Platonism and Ishrâq Philosophy, which formed the core of topics has been examined. In this way opinions of Plotinus and Sühreverdi who were the supporters of these two movements have been examined through basic concepts of their philosophies have been compared from the perspectives of these philosophers. This study also focuses on the other philosophical thoughts affecting these philosophers.

In the first part of our study, the emanation thought which is called as "one" by Plotinus and its foundations, which are nous, soul and substance are taken into consideration. In the second part, the "light" concept which is the base of Sührawardi's philosophy and emanation thought coming out of this light concept has been examined. which consist of around this "light concept" are studied. Within the context of the philosophies of Plotinus and Suhrawardi, it is understood that all entities and universe are emerged from God. In the third part, the effects of Plotinus's Neo-platonic philosophy on Ishrâq philosophy founded by Sühreverdi. Is taken into consideration within the context of basic concepts.

Keyword: Plotinus, Suhrawardi, New-Platonism, Overflow, Ishrâq

ÖNSÖZ

Genel olarak İslam felsefesini yakından etkilemiş olan Yeni-Platonculuğun İslam felsefesine yaptığı en büyük etki Tanrı ve varlıklar arasındaki ilişki üzerinde odaklanmak olmuştur. Bu bakımdan sudur kavramı etrafında hem Plotinos'un hem de Sühreverdi'nin görüşleri esas alınarak aralarında ilişki ortaya konulmak istenmektedir.

İlkçağ felsefesinin son büyük akımı olan Yeni-Platonculuğun, kuruculuğunu ve fikir babalığını yapan Plotinos'a göre tüm varlıklar Tanrı'dan taşmaktadır. Hatta bunu bir güneş analojisi ile açıklamaktadır. Bu güneş analojisine göre ışık nasıl güneşten çıkıyor ise Tanrı'dan da varlıklar o şekilde çıkmaktadır. Işığın kaynağı güneştir ve güneş olmadan ışıktan da söz edilememektedir. Tıpkı Tanrı olmadan diğer varlıkların olamayacağı gibi. Tabi bu düşüncesini oluşmasında da Platon'nun etkisi yadsınamaz. Bu çalışmamızda sadece bu iki filozofu değil aynı zamanda onların felsefesine etki eden diğer filozofları ve hangi görüşlerinin etki ettiğinin de değerlendirmek gerekmektedir. Plotinos'un Tanrı ile başlayan sudur anlayışında, ondan ilk taşan varlığın Nous yani akıl olduğunu daha sonra Nous'tan, ruhun taşıdığını ve son olarak da ruhun anlam kazandırdığı duyulur dünyanın taşma sürecini görmekteyiz.

İslam felsefe akımlarından olan ve tam İslam'da felsefe duraksadı denildiği an ortaya çıkan İsrakilik akımı, konumuzun diğer bölümünü oluşturmaktadır. Tabi bu akım İçinde sadece Sühreverdi'nin ortaya koyduğu düşüncüyü barındırmamakta tam tersi birçok filozofun ya da akımların ortaya koyduğu düşünceleri felsefesine yansıtmaktadır. İşte bu filozoflar Sühreverdi ve Plotinos olup onların kuruculuğunu yaptığı İsrakilik ve Yeni-Platonculuk akımı bulunmaktadır. Sühreverdi felsefesinin büyük çoğunluğunu sudur anlayışı oluşturmaktadır. O da tıpkı Plotinos gibi felsefesini Tanrı'dan başlatarak ve onun taşmasıyla diğer varlıkları belli bir düzeye yerleştirmekte olduğu konusu çalışmamızın ikinci bölümünde ele alınmaktadır.

Bir felsefe yoktur ki kendinden önce bir akımdan ya da filozoftan etkilenmemiş olsun. Bizlerde üçüncü bölümde konunun ana teması olan Yeni-Platonculuğun, İsraki felsefeye etkisi olduğu ortaya koymak amaçlanmaktadır. Bu bakımdan çalışmamızda ortaya koymayı amaçladığımız gibi Sühreverdi'nin felsefesini temellendirirken üzerinde etkisi olan Plotinos ve onun felsefesinden yaralandığı görülmektedir. Bu bakımdan Sühreverdi'nin felsefesini açıklarken onun felsefesinde büyük etkisi olmuş aynı zamanda da Plotinos'un oluşturduğu düşünce olan sudur anlayışını felsefesinden yararlanarak kendine özgü bir felsefi anlayış gerçekleştirmektedir. Bu çalışmamızda öncelikle Plotinos felsefesinin Sühreverdi felsefesi üzerine etki eden görüşlerinden başlanmakta daha sonra Sühreverdi felsefesinde yer alan

Plotinos felsefesi ortaya konulmaktadır. Son olarak da Plotinos felsefesinin Sühreverdi felsefesi karşılaştırılarak değerlendirilmektedir.

Bu çalışmanın hazırlanmasında İlgisini, bilgisini ve bu çalışmayı ortaya koymamda emeğini benden esirgemeyen danışmanım Prof. Dr. Şahin Filiz'e teşekkür ederim. Ayrıca çalışmam boyunca beni destekleyen Dr. Öğr. Üyesi Emel Sünter'e teşekkürü borç bilirim.

Asena Büşra KARABAĞ

Antalya, 2018



BİRİNCİ BÖLÜM

PLOTİNOS VE YENİ-PLATONCULUK

1.1.Yeni-Platonculuğun Genel Felsefesi

İlkçağın, din ile felsefenin iç içe geçmiş olduğu en önemli akımı Yeni- Platonculuktur. Helenistik-Roma döneminde ortaya çıkan Yeni-Platonculuk akımı Plotinos(MS.205-270) tarafından kurulmuştur. Plotinos en baştan Platon öğretisine geri dönmüştür. Çünkü Platon felsefesinin mistik tarafları bulunmaktadır. Plotinos felsefesinde Orpheos'tan, Pythagoras'tan ve Platon'dan gelen “öte dünya” anlayışı onun düşüncesine Tanrı'ya yükseliş öğretisi olarak yer bulmaktadır. Bu sebeple onun felsefesi bir mistisizm içermekle birlikte felsefe onda bir kurtuluş felsefesi haline gelmiştir¹. Platonculuk bir anlamda görünmeyenin, aşkın olanın, mistik bir sezgiyle bilinilebilir olanın ve bedensel göze hitap etmeyen güzelliğin çarpıcı bir belirtisidir².

İlkçağ Yunan felsefesinin son dönemi olan Yeni-Platonculuk ve bu okulun kurucusu aynı zamanda Antikçağ Yunan felsefesinin en önemli temsilcisi ve sonuncusu olarak kabul edilen Plotinos'tan sonra bu akımı devam ettiren filozoflar olduğu gibi Yeni-Platonculuk akımını hazırlayan filozoflarda olmuştur. Bunlardan ilki Plotinos'un öğrencisi olan Porfirios (MS.232-301), Iamblichos (MS.283-330) ve Proclus (410-485), bunların arasındadır. İkinci olarak ise Plotinos'un hocası olan Ammonios Saccas'la birlikte başka filozofları, örneğin Numenius, Yahudi Philon, Celsus vb. filozofları sayabiliriz³.

Plotinos'un başlatıcısı olduğu ve onunla beraber en son noktalara ulaşan Yeni-Platonculuğu anlamak için bu bölümde kısaca onun yaşadığı döneme ve Plotinos'u etkileyen filozofların düşüncelerine değinmek Yeni-Platoncu felsefeyi anlamamız açısından bize yardımcı olacaktır.

Plotinos MS.3. Yüzyılında yaşamıştır. Bu yüzyıl Roma imparatorluğunun politik, ekonomik ve kültürel anlamda bozulmalar yaşadığı, inançların sarsıldığı aynı zamanda salgın hastalıkların ve kıtlığın olduğu bir dönemdir.

Bu zor dönem içerisinde yaşayan Plotinos, kendisini bir Platoncu olarak tanımlamış ve felsefesinin temel kaynağını Platon'a dayandırmıştır. Platon'un idealar öğretisi, ruhun ölümsüzlüğü öğretisi, ruhun maddi olmayışı ve sonsuz dünya anlayışı Plotinos'un daha önce Platon tarafından işlenmiş olan düşünceleri kabul ettiği öğretilerdir⁴.

¹ Cevizci, 2018: 160-161; Birand, 1958: 122.

² Pater, 2017: 110.

³ Arslan, 2016: 6.

⁴ Kurtoğlu, 2000: 53.

Bu bağlamda Plotinos, Platon'un yapıtlarındaki görüşlerin etkisinde kalarak kendi felsefi sisteminde yer vermektedir. Örneğin Plotinos, Platon'un Timaios diyalogundan anlatmış olduğu Tanrı'nın duyuşal dünyayı, nasıl meydana getirdiği görüşüne önem vermiştir.

Evren hakkında diğerk bir soru evreni ortaya çıkaranın hangi örneğe göre hareket ettiğidir. Her zaman aynı kalana göre mi doğmuş olana göre mi? Evreni oluşturan iyi ise ve evren güzelse değışmeyen ilk örnekten yola çıkılmıştır. Diğerk türlü ise doğmuş olandan yola çıkılmıştır. Ancak evreni oluşturanın değışmeyenden yola çıktığı malumdur. Çünkü evren ortaya çıkanların en güzeldir en becerikli olandır. Eğer evren bu şekilde ortaya çıkarıldıysa değışmeyen örneğe göre yapılmış demektir. Bu durumda evren bir şeylerin kopyası olmak zorundadır⁵.

Plotinos, Platon'un Timaios eserinde geçen bu diyalogu kendi felsefesinde yer alan Tanrı ve evren konusunda ele almaktadır.

Plotinos felsefesinde Aristoteles ve Stoa'nın da etkisi vardır. Aristoteles'in Akıl (Nous), madde-form ve kuvve-fiil hakkındaki görüşlerinin bazı yönlerini benimserken Stoacılar da etkilenmiştir. Plotinos'un bütün yaşamın bir güç tarafından desteklendiğini ve yaşamın devamının bir güç tarafından sağlandığı görüşündeki Stoacı etki vardır. Aynı zamanda duyuşal dünyanın iyi olduğu çünkü tanrısal bir eser olduğu anlayışı, ahlak felsefesi, erdem anlayışı konusunda da Stoacıların etkisi görölmektedir. Platon, Aristoteles ve Stoacılar dışındabazı filozoflar ve akımlarda onun görüşlerinde etkili olmuştur. Bunlar ise Yeni-Aristotelesçilik (Afrodiyaslı İskender), Yeni-Pythagorasçılık ve Geç dönem Platonculuktur⁶.

Aristoteles'in eserlerinin yorumcularından olan Afrodiyaslı İskender'in Stoacıların görüşü olan Ruh'un maddi oluşu anlayışına getirdiği eleştiri, Plotinos'un Ruh görüşüne etki etmiştir. Yeni-Pythagorasçıların daPlotinos'un üç hipostazı üzerinde etkisi olmuştur.

Plotinos, geç dönem Platoncularından olan Ammonios Saccas'ın etkisinde de kalmıştır. Çuval Hamalı lakaplı Ammonios'un öğretilerini kendi öğretilerine o kadar yakın görmüştür ki 'işte aradığım adam' demektedir. Aradığı adamı bulduğunu düşünmesinden dolayı onun yanında on bir yıl kalarak derslerini izlemiştir. Hatta onun yanından ayrıldıktan sonra dersler vermeye başlamış vebu derslerde öğrencilerine Ammonios'un öğretilerinden bahsetmiştir⁷.

Bu akımlardan ve akımların temsilcilerinden etkilenmekle birlikte bir de karşı çıktığıGnostikler vardır. Plotinos İkinci Ennead'ın dokuzuncu bölümünü Gnostikeri

⁵ Platon, 2015: 38.

⁶ Arslan, 2016: 17.

⁷ Plotinos, 2006: 108; Gökberk, 2007: 117.

eleştirmeye ayırmaktadır. Plotinos'a göre Gnostiklerin duyusal dünyayı ve yaratıcısını bilgisiz ve kötü olarak nitelendirmeleri yanlıştır.

Plotinos'un ölümünden sonra Yeni-Platoncu felsefeyi devam ettiren ve hayatı hakkında bilgileri bize sağlayan Porphyrios'tur. Ayrıca onun öğrencisi olan İamblikhos tarafından da Plotinos felsefesi devam etmiştir. Daha sonra Proclus, akademide her gün beş ders vererek öğrencilerine Plotinos'un felsefesini anlatmıştır. Proclus Hristiyan yaratılış öğretisinin düşünürlerindendi; bundan dolayı Yeni-Platonculuk Hristiyan öğretisini etkilemiştir. Proclus öldükten kırk dört yıl sonra Yunan felsefe okulu imparator Justinianus tarafından 529 yılında kapatılmıştır⁸.

Plotinos'un Roma'da kurduğu bu okulda onun öğrencisi olan Porphyrios takip etmiştir. Daha sonra Suriye okulunda İamblikhos ve Atina okulunda Proclus onun felsefesinin temsilcisi olmuşlardır. Plotinos felsefesi; ruhun ölümsüzlüğü, Tanrı'ya yükseliş ve bir kurtuluş öğretisi olduğu için hem İslam felsefesine hem de Ortaçağ felsefesine etki etmiştir. Etki ettiği isimlerden bazıları şunlardır: Augustinus, Thomas Aquinas, Farabi, İbn Sina, İbn Rüşd ve Şahabeddin Sühreverdi gibi filozoflar Plotinos'un sudur öğretisinden etkilenmiştir. Buradan da anlaşılacağı gibi felsefeyi bir yol varsayarsak eğer Plotinos'un bu yolda iz bırakan bir filozof olmuş ve bu izi takip eden filozoflarda felsefe tarihi içinde yer almıştır.

1.2. Plotinosçuluk ve Platonculuk

Plotinosçuluk, Platon'nun felsefesini kendi felsefesi içerisinde yer veren Platonculuktur. Tabi bu onun tümüyle Platon'u takip ettiği ya da kendine özgü bir felsefesi olmadığı anlamına gelmez. Tersine Plotinos bazı noktalarda Platon'dan ya da Platonculuktan farklı anlayışlara sahiptir. Plotinos'un anlayışa göre felsefe özü itibarıyla ne bir metafizik ne siyaset ne bilgi teorisi ne de bir ahlakıdır. O her şeyden önce bir kurtuluş öğretisidir. Plotinosçuluk, Tanrı'ya ulaşma onunla birleşme çabası içinde olan bir mistisizmdir. Bu mistisizm felsefi bir mistisizmdir. Plotinos Tanrıya ulaşmanın yolunun sezgisel bir görüden geçtiğini savunur hatta kendisinin dört defa böyle bir tecrübe yaşadığını ileri sürer⁹.

Plotinosçuluk adıyla anılan Plotinos felsefesini diğer felsefi sistemlerden ayıran yönü dini bir kurtuluş öğretisi olmasıdır. Yeni-Platoncu felsefe, dünyayı tasvir etmekle yetinmeyip aynı zamanda insanın bu dünyadaki yeri, dünyadaki zorlukların üstesinden nasıl gelecekleri ile ilgili bir açıklama getirmiştir. Plotinos Tanrı'yı hem her şeyin kaynağı hem de insanların dönecekleri adres olarak bir felsefi sistem geliştirmiştir. Bu sistemi geliştirirken Stoacı ve Pythagorasçıların görüşlerini analiz edip sonuç itibarıyla bazı yönlerini reddetmiştir. Bu

⁸ Çüçen, 2010: 11.

⁹ Arslan, 2016: 56.

bağlamda Plotinos, Stoacıların insan ruhu maddi bir cisim olarak almalarını Pythagorasçılarının ise ruhun bedeninin bir ahenği olduğunu ve ahenk olmadığı zaman ruhun olmayacağını öne sürmelerini eleştirmesi örnek olarak gösterilebilir. Bunların ışığında Plotinos kendi felsefesini oluşturmaya başlarbizler ise onun felsefesini öğrencisi olan Porphyrios tarafından dokuz bölüme ayrılan altı kitap halinde sınıflandırdığı Dokuzluklar adlı eserinden öğrenmekteyiz¹⁰.

Plotinos, Platon felsefesinden birtakım temel tezler alarak kendi felsefi sistemini oluşturmuştur. Bu tezler: Düşünülür dünyanın ve duyulur dünyanın birbirinden ayrı olması, düşünülürün kurucu rolü olması, idealar ve idealardan pay alma teorisi, ruhun ölümsüzlüğü ve hatırlama öğretisidir¹¹. Platon'dan aldığı bu temel tezleri kendi felsefesiyle harmanlayarak felsefi bir mistisizm oluşturmuştur. Bu mistisizm onu Tanrı'ya ulaştırmaktadır.

Kendisine Yeni-Platonculuğu rehber edinen Plotinos, Platonun "Devlet" diyalogunda yer alan iyi ideasını tanrısalılaştırmıştır. İdealar dünyasının üstünde yer alan iyi ideası Platon'a göre varlık ve bilginin ötesindedir. Bu anlamda varlığı aşan ve bilginin ötesinde olan iyi ideası bir tür sezgiyle, ruhun içine düşecek bir aydınlatmayla bilinebilir. Plotinos, Platon'un iyi ideası düşüncesinin yanı sıra gerçek olanın değişmez olduğu anlayışından etkilenmiştir. Çünkü o da Platon gibi maddi dünya sürekli değiştiği için onun gerçek olamayacağını düşünmüştür. Platon'un da ele aldığı gibi maddi dünyadan farklı ve gerçek olan Tanrı'dır¹².

Plotinos, felsefesini oluştururken bir yandan Platon'un felsefesinden etkilenmekte diğer yandan felsefesini reddederek kendi felsefi sistemini oluşturmaya da çalışmaktadır. Platonda Ruh, Tanrı tarafından bedene hapsedilmiştir. Yani İdealar âleminden maddi âleme atılarak bedene girmiştir. Plotinos'da ise Ruh, Tanrı'dan sudur etmiş yani taşmıştır. Maddi-duyusal âlem Platon'da Demiorgos tarafından idealar âlemine bakılarak varlığa gelmiştir. Plotinos'un Tanrısı ise Demiorgos gibi idealar âlemine bakarak duyusal dünya oluşturmaz. Onun aslında Platon'da eleştirip katılmadığı şey Tanrı'nın başka bir âlemden pay alarak duyusal âlemi yaratmış olmasıdır. Ama Plotinos'ta böyle bir durum söz konusu değildir. Onda varlıklar Tanrı'dan taşmıştır.

Plotinos'ta tek bir şey vardır o da Tanrı'dır ve diğer her şey Tanrı'dan meydana gelir. Yani onun Tanrısı bir başka dünyaya bakarak duyusal dünyayı oluşturmaz. Tanrıdan ayrı bağımsız bir varlık yoktur. Her şey onun tezahürü olup Tanrı'dan taşmışlardır.

¹⁰ Cevizci, 2018:161-162.

¹¹ Plotinos, 2006: 2.

¹² Cevizci, 2018:162.

Plotinus başka noktalarda da gerek Platon'dan gerekse diğer felsefi okullardan ayrılmaktadır. Bunlardan biri de evrenin zaman içinde meydana gelmiş olduğu görüşüdür. Platon'un Timaios diyalogunda evrenin zaman ile birlikte var olduğunu ele almaktadır.

Zaman ve gökyüzü ileride yok olmaları gerekirse birlikte yaratıldıkları için birlikte yok olacaklar. Zaman ona mümkün olduğunca benzesin diye ölümsüz töz örneğine göre oluşturuldu. Gökyüzü tüm zaman boyunca var oldu ve var olacak, zaten örneği de öncesizlikti. Tanrı bu düşünceden hareket ederek zamanı yaratmak istedi ve Güneş, Ay gibi şeyler oluşturdu. Zamanı koruyabilmek adına diğer beş gökyüzü cismini yani gezegenleri yarattı¹³.

Plotinos'da her şey ezeli ve ebedi olan Bir'den yani Tanrı'dan çıkmıştır. Bir'den çıkan şeyler zamanda başlamadığı gibi zaman içinde de oluşmamıştır. Âlem zamandan öncedir.

Plotinos Tanrı'nın mutlak birlik olduğunu ifade etmek için Tanrı'dan Bir olarak bahseder. Çünkü Bir kavramı değişmezliği, bölünmezliği ifade etmektedir. Tanrı varlığa o kadar aşkındır ki Onun hakkında söyleyeceğimiz her niteleme Onu sınırlayacaktır. Bu bakımdan onun ne olduğunu değil ne olmadığını söyleyebiliriz. Peki, Tanrı dışındaki diğer varlıklar ve maddi dünya nasıl oluşmuştur? Bu dünyayı ona göre Tanrı yaratmamıştır. Çünkü yaratma kavramı bir eylemdir ve her eylem bir hareket ya da değişimdir. Oysa Tanrı değişmezdir. O işte bu nokta da bir sudur teorisi geliştirir. Bu sudur teorisinde ışık, kaynağı olan güneşten nasıl çıkıp yayılıyorsa varolan şeylerde Tanrı'dan taşar, yayılır. Plotinos'un Tanrı'dan başlayan sudur süreci üç aşamalıdır. Bunların ilki saf sezgi, yani düşünce olan Nous'tur. İkincisi Nous'tan türeyen ruhudur. Üçüncüsü ise ruh sayesinde anlam kazanan maddi dünyadır¹⁴.

Bir'den Nous çıkmıştır. Platon'un felsefesinde olduğu gibi dünyadaki maddeler idealardan yani Nous'tan pay alırlar. Nous Bir'e temaşa eder. Nous ondan türeyen ruha kaynaklık eder. Nous'un altında ondan türeyen ruhlar vardır. Ruh bedene yaşam veren güçtür. Ruh hareket ettirici güçtür ve Nous ile dünya arasında bir köprü görevi görmektedir. Ruhtan sonra gelen madde ise bilinçten yoksun en altta olan varlıktır. Madde algılayamaz ve madde ile de zaman ortaya çıkmıştır. Zaman içinde madde değişir, bozulur ve yok olur. Plotinos'un bu varlık sıralaması Platon'un güneş benzetmesi ve idealar öğretisinin farklı bir biçimidir. Zaten böylelikle Plotinosçu felsefe oluşmuştur¹⁵.

Platon iyi ideasıyla görünen dünyadaki güneşle analogi kurar. Bu analogide güneş nasıl görünen dünyanın ışığı ve aydınlık kaynağı olarak bizim fiziksel nesneleri görmemizi sağlıyor

¹³ Platon, 2015: 47.

¹⁴ Cevizci, 2018: 163-165.

¹⁵ Çüçen, 2010: 10.

nesnelerin gerçekliğini anlama gücünü sağlayandayı ideasıdır. İyi ideası “Kayıtsız şartsız olandır, mutlak olandır ve açıklamaya ihtiyaç göstermeyendir. Tek kelime ile o bütün tektanrıci dinlerin herşeyin yani varlığın, hayatın, hakikatin, gerçeğin kendisinden kaynaklandığını veya ta kendisi olduğunu söyledikleri Tanrı’dır¹⁶”. İyi ideası, ideaların ve varlıkların en üstündedir. Plotinos’da iyi ideası Tanrı’dır onun değimi ile Bir’dır. Bir olan değişmeyendir, bölünmeyendir ve mutlak olandır. Plotinos Bir’e sıfatlar yüklemeyiz onun sadece ne olmadığını söyler. Plotinos Bir’i aklın ve zihnin en üstüne yerleştirmekle birlikte Bir’den çıkan ilk şey olan akli felsefesine yerleştirir. Böylece mutlak olanın, akıldışı ya da akıl üstü bir şey olduğunu ortaya koyar. Çünkü Tanrı ne ruh ne de zihindir, o akılsal olanın kaynağıdır. Tıpkı Platon’un güneş benzetmesinde olduğu gibi; güneş sayesinde her şeyi görebiliyoruz ama güneşe bakamayız onu göremeyiz. Bu bağlamda Güneş gerçek olanın kaynağıdır ve güneşin varlığı tüm varlıkların üstündedir. Plotinos’un Tanrısı da aynı Platon’nun iyi ideası gibi tüm varlıkların üstündedir.

Burada Plotinos felsefesini oluştururken hem Platonculuktan yararlandığını hemde Platon’un felsefesini farklılaştırarak felsefesine yansıtmayı aynı zamanda Platonculuktan kopuşlarını ortaya koyduk. Çünkü Plotinos felsefesi ne kadar Platoncu olarak görünsede aslında bir kurtuluş felsefesi olarak yani ruhun bedenden kurtularak hakikati her türlü hakikatin üstünde olan Tanrı’ya ulaşmak ve Tanrı ile birleşmek onun felsefesinin asıl çizgisidir. Tabi felsefesi aynı zamanda ortaçağ filozoflarını ve İslam filozoflarını da etkisi altına da almıştır. İslam filozofları Plotinos’un sudur teorisini, Tanrı’nın her türlü mükemmelliğe sahip olması gibi felsefi konularını da kendi felsefelerine yansıtmışlardır.

1.3. Plotinos’un Hayatı ve Eserleri

Plotinos Roma İmparatorluğunun politik ve kültürel olarak çözülmeye başladığı MS. 3 yüzyılda yaşamıştır. Bu yüzyıl dış tehditlerin ve içteki krizlerin olduğu aynı zamanda siyasi, ekonomik ve kültürel karışıklıklar olduğu bir yüzyıldır. Ayrıca kıtlık, kuraklık, veba gibi olumsuzluklarda bu dönem içinde baş göstermiştir.

Plotinos hakkındaki bilgileri öğrenci olan ve eserlerini yayımlayan Porphyrios’tan öğrenmekteyiz. Porphyrios, Plotinos’un nerede doğduğu hakkında hiçbir zaman konuşmadığını söylemektedir. Ancak daha sonra yazarlar onun Mısır’da Lycopolis’te doğduğunu söylemektedir. Felsefeye yirmi sekiz yaşında merak sarmış ve en önemli hocaların olduğu İskenderiye’ye gelerek Ammonius Saccas’tan ders almaya başlamıştır¹⁷.

¹⁶ Arslan, 2017a:235-236.

¹⁷ Arslan, 2016: 45.

Ammonius Saccas'ı dinler dinlemez 'İşte aradığım adam' demiştir. O günden sonra bıkip usanmadan 11 yıl boyunca sık sık Ammonius'un evine gitmiştir. İran ve Hint felsefelerini doğrudan öğrenmek için o zaman İmparator 3. Gordianus İran'a gittiğini öğrenince ona eşlik etmiştir. Daha sonra kırk yaşında Roma'ya gelmiş ve burada bir okul kurmuştur. Plotinos elli bir yaşına kadar eser kaleme almamıştır. Fakat öğrencisi olan Amelius yirmi dört yıl boyunca onun yanında kalarak notlar tutmuş ve o notlardan yüz kitap oluşturmuştur¹⁸.

Porphyrios bizlere onun kişilik özellikleri, fizik özellikleri, Öğrencileri hakkında ayrıntılı bilgiler vermektedir. Bu bilgilerden aslında Plotinos'un uzun zaman kendini açmaktan sakındığını görmekteyiz.

Porphyrios'un anlattığına göre Plotinos bir bedende yaşamaktan utanırmış. Bu sebepten dolayı doğduğu yerle ve anne-babasıyla ilgili bilgi vermeyi reddermiş. Hatta bir portresinin yapılmasına bile izin vermemiş. Fakat öğrencisi Amelius ressam arkadaşı Carterius'u onun derslerine sokarak Plotinos'un haberi olmadan portresini yaptırmıştır¹⁹.

Hikmeti ve felsefeyi bir yaşam tarzı olarak benimseyen Plotinos aynı zamanda dünyayı önemsemeyerek az yemiş, az uyumuş, et yememiş, hastalıklarının tedavisi için iğne ağrıların hafiflemesi için afyon kullanmamış ve hiç evlenmemiştir. Ahlaklı ve iyi bir insan olmasından dolayı çevresi tarafından saygı duyulan ve çevresine örnek olan birisiydi. Porphyrios'un dediğine göre Plotinos kendisiyle (Porphyrios) bir kez toplam dört kez Tanrı ile vecd ile buluşmuştur²⁰.

Plotinos öğrencilerine ve çevresindeki diğer insanlara oldukça yardım eden hatta gerektiğinde onların bakımıyla da ilgilenen birisiydi. Bazı insanlar ölümleri yaklaştığında tüm servetlerini ve çocuklarını onlar öldükten sonra bakması için Plotinos'a bırakırlarmış. Böylece Antik çağın son döneminde karşımıza çıkan toplumun manevi bir önderi veya ahlak kılavuzu olarak filozofun rolünü en iyi şekilde yerine getirdiği görülmektedir. Plotinos derslerinde düşüncelerinden de anlaşılacağı gibi Platon'un Timaios, Theaitos, Sofistes, Devlet gibi eserlerini okutmuştur. Ayrıca Platon'un eserlerinin yanında Aristoteles, Afrodiyaslı İskender, Stoacılar, Numenius, Ammonius Saccas gibi isimleri örnek vererek atıfta bulunmaktadır. Plotinos sadece filozoflarla değil zamanında popüler olan bazı dini inançlarla da ilgilenmiştir. Örneğin Zerdüştlük, Hristiyanlık, Gnostiklik. Özellikle Plotinos Gnostiklere karşıdır ve onlara karşı reddiye bile yazmıştır. Eserinin ikinci, Ennead'ın dokuzuncu bölümünde

¹⁸ Plotinos, 2006: 108-109.

¹⁹ Plotinos, 2006: 105.

²⁰ Şenel, 2017: 26.

dünyanın kötü bir yapıcı olan Demiorgos'un eseri olduğu yönündeki Gnostik tezini çürütmeye ayırmıştır²¹.

Porphyrios, söz konusu durumu şöyle anlatmaktadır:

Plotinos saf iyilikle ve dinginlikle doluydu... Plotinos az uyurdu onun ruhu saftı ve her zaman Tanrı ile meşguldü. O, tanrısali tüm ruhu ile seviyordu; kana susamış bu hayatın acı dalgalarını aşmak ve onlardan kurtulmak için her şeyi yaptı... Genelliklezekâ yardımıyla öncelikle Tanrı'ya kadar ve öteye kadar yükselen bu daimonsal aydınlatma sayesinde Plotinos zekânın ve düşünülürün ötesinde olduğundan dolayı, ne biçimi ne de özü bulunmayan Tanrı'yı görür. Kendi payıma bu Tanrı'ya hayatımda sadece tek bir defa altmış sekiz yaşında birleştim. (Tek bir defa birleşen Porphyrios'tur.) Plotinos'un asıl amacı bu vizyondur. Amaç ve hedef ona göre, tüm nesnelerin üzerinde olan Tanrı'yla içten birleşmeydi. O kendisiyle birlikte olduğum sürede, güç halinde değil; sözle anlatılmaz bir edim sayesinde bu amaca dört defa ulaştı. Kâhin sık sık demektedir ki, Plotinos doğru yoldan ayrıldığında Tanrı onu aydınlatır ve yönlendirirdi. Plotinos eserleri, sadece Tanrı'nın ona gösterdiği şeyi düşünerek yazıyordu. Onun bütün araştırmaları, yazılarındaki bütün özetler, o nedenle Tanrı'dan geliyordu²².

Plotinos'un hayatı ve yaşadığı dönemle ilgili bilgi verdikten sonra onun eserlerine baktığımızda; eserleri toplamda elli dört tane olmak üzere dokuzarlı şekilde altı gruba bölerek Enneadlar adı altında Porphyrios tarafından yayımlanmıştır. Birinci Ennead insan ve ahlak felsefesini, ikinci Ennead, fizik ve doğa ile ilgili, üçüncü Ennead, aşk, ezeli- ebedilik doğa ve temaşa konularını içerir. Bundan sonra gelecek Enneadlar ise onun üç hipostazını (Bir, Nous, Ruh) oluşturacaktır. Dördüncü Ennead Ruh'u, beşinci Ennead'da Akıl'ı ve son olarak altıncı Ennead da Bir'i veya İyi'yi ele alır. Böylece Enneadlar çokluktan birliğe ve insandan, doğadan, duysal evrenden onların ilkesi olan Ruh'a, Ruh'tan Akıl'a son olarak da her şeyin kaynağı olan Tanrı'ya doğru bir sistematik içerir²³.

1.4. Plotinos'un Felsefesi

Plotinos'un asıl felsefesinin temel taşını oluşturan üç hipostazıdır. Bu üç hipostaz Bir, Nous ve Ruh'tur. Plotinos'un felsefesi daha önce belirttiğimiz gibi bir kurtuluş felsefesidir. Yeni-Platoncu felsefe, felsefeye dayalı bir dini düşünce sistemidir. Plotinos, Yeni-Platoncu akımı asıl sistemleştiren ona anlam kazandıran bir filozoftur. Plotinos'un felsefesi aynı zamanda uzlaştırmacı bir felsefedir. Filozofumuz Stoa'nın, Tanrı'yı âlemde içkin olma anlayışı ile Aristoteles'in aşkın Tanrı anlayışını sentezlemiştir. Bu noktada Plotinos'da iki görüşün bir

²¹ Arslan, 2016: 48-50.

²² Plotinos, 2006:137-138.

²³ Arslan, 2016: 51.

sentezini yaparak özgün bir felsefe oluşturmuştur. Plotinos bu iki görüşü sentezleyerek Tanrı'nın Birlik olduğunu hem evrene içkin hem de evrenden aşkın olduğunu anlatmaktadır.

Plotinos'a göre Tanrı birdir ve bir olmasından dolayı da Tanrı'ya Bir anlamını vermektedir. Onun Tanrı anlayışına baktığımızda: Tanrı onda her şeyin üstünde olandır ve o hiçbir kelime ile anlatılmaz. Bizler Tanrı'ya bir nitelendirme yükleyemeyiz. Çünkü her nitelendirme onu sınırlandırmak anlamına gelmektedir. Onu bilmek sadece sezgi ile olabilmektedir. Bu sezgi mistik bir sezgidir. Tanrı'nın bilinebilmesi için içinin deriliğine dalmalı ve onu içselleştirmelidir.

Tanrı, Plotinos'da mutlak ve değişmez bir birliktir. Aynı zamanda Tanrı'nın ne olduğunu değil ne olmadığını anlamak Tanrı'yı anlamamızı sağlayacaktır. Bunun sebebi ise Tanrı'nın ne olduğunu söylemek, onu belirli bir kalıba sığdırmaktan başka bir şey değildir. Oysa Tanrı her şeyin üstündedir; hiçbir şeyle aynı kalıpta değildir. O tüm varlıkların üstündedir. Her türlü şekilden yoksundur. Çünkü O her türlü şeklin, varlığın ötesindedir.

Bir'i ne belirleyebilir, ne kavramlarla ifade edebilir ne de hakkında bir nitelendirme yapabiliriz. Bir tüm akılla kavranacak şeylerin üstündedir. Bir olan, ilk olan, İyi olan Tanrı her şeyin en iyisidir. Tanrı'da irade ve etkinlik yoktur. O hareketsizdir. Hiçbir tasavvur onun kendisi hakkında bir bilgi vermez. O tüm varlıklardan farklı olan ve zamansal kavramlarla da ifade edilemeyendir.

Bir, varlığın ötesinde olup kendi kendinde kalan, ezeli ve ebedi olandır. Bir'in varlığın ötesinde olması Onun var olmadığı anlamına gelmez. Var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, her şeyin nedeni olduğu ve her şeye aşkın olduğu anlaşılmalıdır.

Bir, akıl değildir; Ruh da değildir. Her şey Bir'e yönelir ama O hiçbir varlığa yönelmez. Çünkü O kendi kendinde kalandır. O'nda her şey kendinden taşar ama Onun var olmasında hiçbir şey neden olamaz. O her şeyden öncedir. Kısaca Tanrı her şeyden o kadar aşkındır ki Onu betimlerken ya da açıklarken hiçbir belirleme ya da nitelendirme kullanamayız.

Tanrı bir olan mutlak olan, ezeli ve ebedi olandır. Plotinos ona iyi ideası da demektedir. Tanrı "iyi" olduğundan dolayı da zorunlulukla sudur etmiş yani taşmıştır. Bu taşma onun mahiyetinden hiçbir şey eksiltmemiştir. Taşma aynı zamanda varoluş sürecini de başlatmıştır.

Bir'den varlıkların çıkmaları veya Ona geri dönmeleri aynı zamanda kendi içinde de taşmaları zorunludur. Bir'den Nous taşar, Nous'tan Ruh taşar. İkinci sırada olan birinci sıraya, üçüncü olan ikinci sıradakine geri döner.

Bir olan basittir. Bu basit olan kendi başına vardır. Kendinden sonra gelenle karışmaz fakat her nesnede farklı bir tarzda bulunmaktadır. Bir özün ötesinde olan; her şeyin ilki olduğu için de kendi kendine yetendir. Bir'den sonra gelen varlık artık basit olamaz bundan böyle içinde çokluğu barındıran birlik olmak zorundadır²⁴. Tanrı'dan ilk türeyen varlık Nous'tur. Nous genel olarak Akıl, Akıl ilkesi ya da İlâhi Akıl anlamları kullanılmaktadır.

Bir olandan taşan Nous'u açıklamadan önce sudur kavramını açıklayacak olursak; var olan herşeyin aşkın bir ilke olan Tanrı'dan taşması ya da zuhur etmesi anlamına gelmektedir. Plotinos tarafından ortaya atılan bu kavram ilk ilke olan ve var olan her şey ondan başlayıp aşağı doğru uzanan bir süreçtir. Tanrı'dan önce ilâhi zihin sonra dünya ruhu ve en sonunda da maddi evren türemiştir²⁵.

Plotinos'a göre her şeyin kaynağı Tanrı'dır. Her şey Tanrı'dan meydana gelmiştir. Ama bu meydana geliş süreci yaratım şeklinde olmamıştır. Çünkü yaratım bir etkinlik anlamı taşımaktadır. Fakat Tanrı'ya herhangi bir belirleme ya da nitelendirme yapılamaz çünkü O tüm kavramların, düşüncelerin ve anlamların ötesinde olan İlk nedendir.

Her şeyin kaynağı olan Tanrı'dan taşma sürecini Plotinos Güneş benzetmesiyle anlatmaktadır. Işığın asıl kaynağı olan güneştir. Güneşten çıkan ışık nasıl kaynağından bir şey eksiltmez ise Bir'den çıkan varlık da Bir olandan bir şey eksiltmez. Aynı zamanda Güneş ışığı, ışığı yaratmaz, ışık güneşten zorunlulukla çıkar ve yayılır. Bu durum Plotinos'un üç hipostazı içinde geçerlidir.

Bir olandan taşan ilk varlık Nous ya da evrensel zekâdır. Nous'un yapısında iki durum söz konusudur. Bunlardan ilki evrensel aklın düşünmesi ile ideaların oluşmasıdır. Bunun anlamı da içinde çokluk olmasına sebep olmasıdır. İkinci taşma ise Ruh'un taşmasıdır. Ruh burada idealara bakarak duyusal dünyayı şekillendirir diğer bir ifade ile buradaki ideaları kopya eder. Bu iki kavramı kısaca açıklayacak olursak:

Nous hipostazlar arasında Bir'e en çok benzeyendir. Nous'un görevlerinden biri de Ruh'un Bir olana yükselmesi için yardımcı olmaktır. Nous'ta kendi özüne döndüğünde Bir olana yükselmektedir.

Nous birden taşan ilk varlıktır. Nous, Ruh'un Bir'e ulaşması için aracı konumundadır. Plotinos'un Nous'u, Platon'un idealarıdır. Nous, ideaların bütünüdür. Tanrı'dan sudur eden Nous'un iki yönü bulunmaktadır. Bunlardan ilki Tanrı'nın düşünmesiyle meydana geldiği için düşünüldür ve ikinci olarak Nous'un kendini düşünmesiyle oluşan idealar dünyasıdır. Bu idealar dünyası ile de çokluk oluşmaktadır. Fakat bu çokluk zaman ve mekân içindeki çokluk gibi değildir. Tam tersi ezeli ve ebedidirler. Buradan anlaşılacağı gibi üstün varlıkların kendi

²⁴ Plotinos, 2011: 80.

²⁵ Cevizci, 2011: 428-429.

özünü düşünmesi bir devamlılık oluşturmaktadır. Akıl ile Bir'in taşmasının arasında benzerlikler söz konusudur. Akıl, Bir gibi zorunlulukla taşar, Nous ve Bir taşarken kendinden bir şey kaybetmez. Aynı zamanda Nous ve Bir hareketsizdir. Tanrının düşünmesi ile Nous, Nous'un düşünmesi ile de Ruh meydana gelmiştir.

Nous'tan çıkan üçüncü hipostaz ruhtur. Ruh'un iki ayrı yönü bulunmaktadır. İlk olarak Ruh'un amacı Bir olana yükselmektir. Tabi bunun için önce Nous'a ulaşp oradan Bir olana ulaşması gerekmektedir. İkinci olarak duysal dünya ile duyular üstü dünya arasında köprü görevi görmesidir. Bu özelliklere sahip İnsan, ruh ve bedenden meydana gelmiştir. Her bedende veya vücutta bir Ruh mevcuttur. Ruh için beden tiksinti duyulacak bir hapishane durumundadır. Bu hapishanede üstün olan taraf ruhtur. Bedenden üstündür çünkü beden çürür, yıpranır ve yok olur ama Ruh ezeli ve ebedidir. Ruh bedene şekil veren ve yaşam gücü verendir.

Ruh'tan sonra meydana gelen maddedir. Bir'den sonra gelen varlık hiyerarşisinde her taşma sonucu oluşan varlıkta etkinlik azalmaktadır. Tanrı-Nous-Ruh sıralamasında azalan etkinlik maddede son bulmakta ve böylelikle madde karanlıkla eş değer haline gelmiş bulunmaktadır. Bunu şuna benzetebiliriz: Işık nasıl ki kaynağı olan güneşten uzaklaştıkça etkinliği azalır ve karanlığa doğru giderse, Bir'den de uzaklaştıkça maddeye doğru yani karanlığa doğru gitmektedir.

İnsan Ruh sayesinde hareket etme ve düşünme gücüne sahip olmuştur. Fakat Ruh maddeye kapatılmış durumundadır. Tanrıdan kopup bedene düştüğü için günahlıdır. Ama bu düşüş geçicidir fakat zorunlu bir düşüştür. Çünkü bu düşüş olmasaydı Ruh'tan sonra karanlık gelecekti. İnsan Ruh'unda Bir'e ulaşmak için mistik bir sezgi olmalıdır. Ruh'un maddeden arınması için kendi içinin en derinliklerine inmelidir. Bu da Ruh'a, Bir'e giden yolu açmaktadır²⁶. Mistik sezgi ile Ruh, Nous'a oradan da Bir'e ulaşmaktadır. Ruh Tanrı'yı içselleştirdiğinde Bir'i bulacaktır.

1.4.1.Bir

Plotinos aslında ne kadar da yeni bir ekol geliştirmiş gibi görünsede yine bu onun Platoncu anlayıştan koptuğunu göstermez. Bu göstergelerden biri de Platon'un iyi ideasını Tanrısalaştırıp ve onu Bir olarak adlandırmasıdır.

Plotinos felsefesinde Bir kavramı nihai realitedir. Eğer Bir olmasaydı diğer varlıklarda olmayacaktır. Plotinos'un İlk İlkesi yani Bir'i her realitenin nedenidir. Plotinos'da en son ilke olan Bir saf birliktir, basittir. Ona göre Bir ne başka bir şeyden çıkar ne de başka bir şeyin

²⁶ Çüçen, 2010: 11.

içine geçmiş durumdadır. Bir'in üstünde ya da dışında bir şey yoktur. O kendi kendisinin nedenidir. Plotinos'da Tanrı, bütün şeylerin varoluşunun nedenidir. Ama nedeni olduğu bu şeylerden farklıdır²⁷.

Plotinos'a göre Bir hakkında söylenecek her nitelendirme ya da her sıfatlandırma onun birliğine zarar verecektir. Bu nedenle Plotinos'ta Bir'e hiçbir nitelik ya da sıfat yüklenmemelidir. Ona göre İlk ilke ya da İlk neden olan Tanrı'nın ne olduğunu değil sadece onun ne olmadığını söyleyebiliriz. Tanrı'nın ne olduğunu yani Tanrı hakkında iyi, güzel ve doğru gibi kavramlar kullandığımız zaman onu sınırlandırırız ve bu sınırlandırma onun Birliğini kaybetmesine neden olur. Bu bakımdan Tanrı Plotinos'ta değişmeyen, bölünemeyen, yaratılmış olmayandır. Plotinos'un Bir'i aynı zamanda dil ve düşünceden aşkın olup tüm varlıkların ötesindedir. Bu nedenlerden dolayı filozof Tanrı'ya hiçbir sıfat yüklemeyiz.

Tanrı'nın Varlığın ötesinde olduğunu söylemek Onun var olmadığı anlamına gelmemelidir. Tam tersine Plotinos için tüm varlıkların ötesinde olması Tanrı'nın varlıkların nedeni olmasına rağmen varlıklara aşkın olması, kendi kendine yeterli olması ve var olmak içinde hiçbir şeye gereksinim duymayan ilk hipostaz olması anlaşılmalıdır. Çünkü ona göre Onu tanımlayamaya çalışmak Onu sınırlandırmaktır²⁸.

İlk ilke olan Tanrı basittir, safolandır ve varlıkların ötesinde kendine yeterli olandır. Bütün varlıkların üstünde olan bu Tanrı'yı ne sınırlandırabiliriz ne de Onun varlığı hakkında bir şeyler söyleyebiliriz. Filozofumuza göre Bir hakkında söyleyebileceğimiz şey her şeyi aşan, aşkın bir varlık, olmasıdır.

Plotinos Tanrı'ya herhangi bir isim yüklemeyiz çünkü bunun Tanrı'ya ikilik kattığını düşünür. Hatta filozofumuz Tanrı'ya pozitif bir isim bile kullanılmasını istemez. Bu bakımdan söylediğimiz gibi Bir'in ne olduğuyla değil ne olmadığı ile ilgilenmeliyiz. Ona göre Tanrı varlık değildir, dile getirilemeyendir, maddi olmayandır, ruh ve zihinde değildir. O mutlak birlik yani bir olandır. Hiçbir ikiliği yoktur.

Tanrı, filozofumuzun deyimiyle Bir, bütün sınırlılıkların üstünde olan, aşkın olan, akılla kavranamayan ve hiçbir ikiliği olmayandır. Tanrı hakkında bir nitelik kullanılmaz. O varlığın, zamanın ve niteliğin ötesindedir. Bir, ne akıl ne de ruh'tur. Bir'in doğa içinde tanımı yoktur. Stoaların zannettiği gibi onda Tanrı içkin (İmmanent) değildir. Burada Plotinos hakkında her zaman tartışma konusu olan panteist olup olmaması sorununa gelmiş oluyoruz. Plotinos'un panteizimiyle Stoacıların panteizimi birbirinden farklıdır. Stoacılarda Tanrı madde-cisimsel olarak vardır. Yani fiziksel dünya ile Tanrı aynı şeydir fakat Plotinos'un Tanrı'sı tinsel olandır. O'nda Taşma yani çıkma vardır. Plotinos'ta Akıl ve Ruh Tanrı'dan

²⁷ Kurtoğlu, 2000: 66-67; Plotinos, 2006: 30.

²⁸ Kurtoğlu, 2000: 67.

taşmışlardır ve tinsel birer gerçeklikleri vardır. Bir aklın, ruhun, tabiatın ve maddenin toplamı değildir. O asla sözle anlatılmaz. Tanrı tarif edilemezdir; ama bütün tarif edilenlerin tek kaynağıdır²⁹.

Plotinos'ta Bir bütün zıtlıkların, sınırlı nitelendirmelerin üstünde olandır. Onu anlatacak kelime hep eksik olarak kalacaktır. O dil ile anlatılamaz. Bütün bunların sebebi her nitelendirmede her sözcükte Tanrı'nın sınırlandırılmasıdır. Bu yüzden sadece Tanrı'nın ne olmadığını söyleyebiliriz.

Bir, diğer tüm nesnelerdir ama onların hiçbiri değildir. Bir, her şeyin ilkesidir fakat herşey değildir. Bir, varlık olmamakla birlikte varlıkların ortaya çıkmasını sağlayan ilk ilkedir³⁰. Plotinos felsefesinde Bir aynı zamanda formsuzdur. Form ona göre Bir'den meydana gelen özür. Bu form herşeyin formu olduğundan Bir formsuz olmalıdır. Çünkü ona göre Bir'den gelen öz, tikel bir şeydir. Fakat Bir, tikel olarak kavranamaz eğer tikel olsaydı sınırlı olan ve nitelendirilebilecek olan olurdu³¹.

Plotinos'un Tanrısı bölünse, değişse ya da yaratılmış olsaydı birliğinden söz edilemeyecektir. Bundan dolayı Tanrı ona göre bölünemez, değişmez, varlığın ötesinde olan, hiçbir sıfatla belirlenemeyen, dil yoluyla ifade edilemeyen ve her şeyin nedeni olan fakat nedeni olmayandır.

Hal böyleyken peki diğer varlıklar nasıl meydana gelmişlerdir? Çünkü Plotinos'a göre diğer varlıklar yaratılmamıştır. Zira yaratma bir edim bir etkinliktir. Yaratma irade gerektirir. Bunlar fakat Tanrı için bir sınırlama olur. Bu bakımdan Plotinos bir kez daha Platon'dan yararlanarak iyi ideasıyla güneş arasında kurduğu benzetmeden yararlanır. Işık nasıl güneşten çıkıyorsa varlıklarda Tanrı'dan taşmış ve buna Plotinos sudur teorisi adını vermiştir³².

1.4.2.Sudur (Taşma) Anlayışı

Plotinosfelsefesi materyalist olmayan bir felsefedir. Onun felsefi sistemi materyalizme karşıdır. Âlemin aslı maddi değil tam tersi manevi ruhi bir esastan meydana gelmiştir. Plotinos, Stoaların Tanrı'yı içkin (immanent) olarak yani Tanrı'nın âlemin içinde olduğu anlayışı ile Aristoteles'in aşkın (trancendent) yani Tanrı âlemin üstündedir anlayışını sentezleyerek Tanrı'nın kendisi mutlak değişmez bir birlik olarak ele alır. Çokluk ve değişiklik ise ona göre Tanrı'nın etkisiyle ortaya çıktığını kabul etmiştir. Plotinos'ta en yüksek varlık Tanrısal olanın kendisidir. Tanrısal olan hakkında diyebileceğimiz tek şey onun sonsuz birliğin kendisi olmasıdır. Âlem en üstün kuvvetten meydana gelmekte yani asıl

²⁹ Erdem, 2000: 320; Arslan, 2016: 59.

³⁰ Plotinos, 2011: 35.

³¹ Kurtoğlu, 2000: 68.

³² Cevizci, 2018: 163-164.

cevherden taşmaktadır. Ama bu asil cevher taşarken kendinden ve mahiyetinden bir şey kaybetmez³³.

Plotinos'a göre varlığın kaynağı Tanrı'dır. Bütün evren Tanrıdan meydana gelir. Fakat bu meydana geliş yaratma şeklinde değildir. Çünkü yaratım bir etkinliktir. Oysa Bir'e irade ya da etkinlik gibi sıfatlar yüklenemez. Yaratım bir eylem gerektirir eylemde değişimi getirir. Hatta yaratım için bir bilinç ve irade gerekir. Ama Tanrı'da ne bir eylem ne bir değişkenlik ne de Bir'de irade ve bilinç söz konusudur. Bu bakımdan evren Tanrı'nın bölünmesi ya da kısımlarına ayrılarak değil, Tanrı'dan Taşma (sudur) yoluyla meydana gelir. Aynı zamanda bu taşma, Tanrı'nın özünde hiçbir değişkenlik meydana getirmemektedir. Sudur Bir'den zorunlulukla sudur etmektedir³⁴. Çokluk Bir'den meydana gelmektedir. Fakat bu meydana geliş yoktan yaratma değildir. Çünkü yaratım Tanrı'ya birçok sıfat yüklemektedir.

Plotinos evrenin taşmasını ışığın güneşten çıkmasına benzetmektedir. Nasıl güneşten ışık zorunlu olarak çıkıp yayılıyorsa Bir'den de varlıklar aynı şekilde çıkmaktadır. Güneş kendisine bağlı ışığın merkezidir. Işık, güneş ile birlikte her yeredir. Güneşten kesilmiş parçalar değildir. Bu bağlamda bütün varlıkların asıl kaynağı Bir olan Tanrı'dır. Tanrı âlemi hiçlikten yaratmamıştır. Hatta Aristoteles'te olduğu gibi bir malzemeye şekil vererek oluşturmamıştır. Her şey onun özünden taşmakta ya da sudur etmektedir³⁵.

Peki evrenin ve varlıkların var olmasına sebebiyet olan sudur nedir?

Sudur, terim olarak çıkmak, fışkırmak, meydana gelmek, taşmak, türemek, gibi anlamlara gelmektedir. Felsefi literatürde ise; ikincil şeylerin daha temel ya da ilk olan bir şeyden çıkmaları, varlığa gelme süreci olarak tanımlanabilir. İslâm düşüncesinde feyz terimiyle de karşılanan sudur; bütün varlıkların bir düzen içinde Vâcibu'l-Vücûd'tan var olması, taşıp yayılması anlamında kullanılmaktadır. Batıda ise, emanation terimi feyz terimi ile karşılanmaktadır³⁶.

Sudur teorisinde Plotinos, varlıklarını hiyerarşik düzenini kurar. Bu hiyerarşinin en üstünde olan Tanrı taşınca Nous, Nous Taşınca Ruh varlığa gelir. Bu süreç aşağıya doğru devam eder. En alta ise bilinçten yoksun madde yer alır. Aynı güneşten sudur eden ışık gibi, güneşten çıkan ışık nasıl güneşten uzaklaştıkça karanlığa doğru gidiyor ise Tanrı'dan uzaklaşan varlıklarda en sonunda maddeye dönüşür. Bu oluşuma tersinden baktığımızda ruhyukarıya doğru çokluktan birliğe erişir. Ruh, insan ruhuna düştüğünde yukarıya Nous aracılığıyla Bir'e yükselir ve kurtuluşa erer³⁷.

³³ Birand, 1958: 123.

³⁴ Kurtoğlu, 2000: 69; Özden ve Elmalı, 2017: 222.

³⁵ Özden ve Elmalı, 2017: 223; Plotinos, 2016: 234.

³⁶ Kılıç, 2009: 40.

³⁷ Erdem, 2000: 321; Arslan, 2016: 86.

Sudur da ilk ilkedden zorunlu olarak taşma; en üst varlıktan en alt varlığa doğru, en mükemmelden daha az mükemmel olana doğru ya da ışıktan karanlığa doğru bir taşma şeklinde ilerler. Bir, Plotinos'ta her şeyin ondan çıktığı bir kaynaktır aynı ışığın Güneşten çıkması gibi. Fakat bu çıkma Güneşten ya da Tanrı'dan bir şey eksiltmez.

Plotinos'un Sudur öğretisinde Nous Birden, Ruh Nous'tan zorunlulukla taşar. Bu zorunluluğun olmasının açıklaması Plotinos, Platon'un Timaios diyalogundan almıştır. Platon evrenin oluşumunu ahlaksal bir ilkeye dayanarak anlatır³⁸. “Yaratan iyiydi ve iyi olanda hırs yoktur. Hırsı olmadığı için her şeyin mümkün olduğunca kendisine benzemesine istedi³⁹”.

Bu Tanrı'nın iyi olduğu ahlaksal ilke, Plotinos'ta sudur öğretisine karşılık gelmektedir. Ona göre evren İyi'den taşmıştır. Tanrı'nın iyi olmasından dolayı da varlığı meydana getirmiştir⁴⁰.

İyi olan taşıdığı zaman kendinden bir şey eksilmez ya da ondan taşan varlık onu etkilemez. Burada İyi olanın, Platon'un idealar dünyasının en yükseğinde bulunan iyi ideasından etkilendiği görülmektedir. Plotinos'a göre evrenin var olmasının nedeni Tanrının hırslı olmaması ve İyi olmasından dolayıdır. Tanrı iyi olduğundan evren sudur eder.

Tanrı'dan ilk sudur eden Nous'tur. Tanrı'nın düşünmesiyle Nous varlığa gelmiştir. Nous kendi kendini düşünmeye başlayınca düşünen Nous ve düşünülen idealar olarak ikiye ayrılır. Bununla beraberde çokluğa geçilmiştir. Bundan sonra da her varlığa gelen kendini yaymak, kendi dışına taşmak eğilimindedir. Nous'da ideaları düşünme eğilimindedir. İdeler Plotinos'a göre Tanrısal düşüncelerdir. İdealar âlemi manevi bir evrendir. Bu bağlamda var olan her şey bu idelerin yansımalarıdır. Tanrının düşünmesiyle Nous meydana gelmiştir. Nous'un düşünmesiyle de idelerin birer yansıması meydana gelmiştir⁴¹.

İkinci olarak Nous, Ruh'u oluşturmuştur. Yani her ideye karşılık bir Ruh vardır. Ruh bir yandan idealar dünyasını düşünür. Diğer yandan da görmüş olduğu ideleri örnek alarak görüşler dünyasını şekillendirir. İnsan beden (cisim) ile Ruh'tan oluşmuştur. Ruhun maddeye hapsolmesi onun bir hapisaneye atmak gibidir. Ruhun maddeye kapılması Tanrısal ışığa yabancılaşması anlamına gelir. Fakat Ruh maddeden kurtulup Bir'e varırsa Tanrısal ışığa ulaşmış olur⁴².

Mükemmel olan zorunlulukla taşar. Plotinos'daki bu zorunlu taşmaya göre tinsel gerçeklikleri olanların Bir'den aşağı doğru uzanan bir zincirin halkalarıdır. Bir'in meydana getirdiği şey Plotinos'a göre Bir'e geri döner ve onu temaşa eder. Temaşa hem Bir'den

³⁸ Kurtoğlu, 2000: 74.

³⁹ Platon, 2015: 39.

⁴⁰ Kurtoğlu, 2000: 74.

⁴¹ Özden ve Elmalı, 2017: 235.

⁴² Özden ve Elmalı, 2017: 224; Gökberk, 2007: 121.

çıkanların tekrar kendi kaynaklarına geri dönmesi hem dekendi benzerlerini üretmesini sağlayan temel ilkedir. Plotinos'un tinsel gerçeklikler zincirindeki her bir varlık hem temaşa edendir hem de temaşa edilendir⁴³.

Plotinos'a göre Bir'i temaşa eden Nous'tan, bu temaşa esnasında bir başka varlığın sudûr etmesi için herhangi bir çabası, isteği veya eğilimi olmaksızın zorunlu olarak bir sonraki varlık varlığa gelir. Nous'un kendinden sonra sudur etmesinde herhangi bir zorunluluk yoktur. Nous Bir'den taşıdığı için Bir'e en çok yakın olandır. Nous aynı temaşa ettiği Bir gibi kendinden bir şey eksilmeksizin Ruh'u sudur eder. Aynı zamanda ruhun da sudur etmesi zorunludur. Çünkü bu zorunluluk cisimler âlemini oluşturmaktadır⁴⁴.

Ruh bedene hapsolmuş bir tutuklu gibidir ve ruhun amacı bedenden ulaşabileceği en üst nokta olan Bir'e geri dönmektir. Ruh bedenden çıkarak temaşa ettiği Nous'a ve Nous'tan da ilk kaynağı olan Bir'i temaşa eder.

1.4.3.Nous (Akıl)

Plotinos'un felsefesinde Nous, mutlak olan Bir'den taşan ilk varlıktır. Nous'un Türkçe karşılığı olarak anlamca en yakın olan kavram akıl, zihin, zekâ veya entelektüel sezgidir⁴⁵. Mutlak Bir olanın düşünmesiyle Nous, Nous'un düşünmesiyle de çokluk meydana gelmiştir. Nous, Ruh'un kurtuluşu için yaptığı yolculuğun son aşamasıdır. Nous aynı zamanda Bir'i temaşa ederken, temaşa sonucu da taşarak Ruh'u oluşturur. Nous Bir'den taşan ilk varlıktır. Bir, ilk varlık olamaz çünkü ona herhangi bir sıfat yükleyemeyiz. Çünkü bu sıfatlandırma onda ikilik yaratacaktır. Nous Bir'den çıktığı için birliğini korur ve herhangi bir çaba ya da zorlama olmadan zorunlu olarak bir başka varlığı meydana getirir. Nous varlıklar arasında Bir'e en çok benzeyendir. Nous hem Bir'e en yakın varlık hem de ruhun Bir'e yükselmesi için yardımcı olan varlıktır.

Plotinos'un Nous'u, Platoncu ideaların ve Aristotelesçi formların dünyası olan ilahi zihindir. Aynı zamanda Stoacıların evreni yöneten akıl ilkeleri olarak tanrısallık anlamı taşır. Nous'ta birlik ve çokluk birlikte bulunmaktadır. Nous hem tanrısallık özelliklerini taşır hem de maddi olanları kendinde barındırır. İçindeki çokluk idealardır. Plotinos'a göre Nous idealar âlemini içerir. İdealar akıldadır ve onun dışında var olmazlar. İdealar cisimsel varlıkların dünyadan önceki var olduğu yerlerdir⁴⁶.

Bir bütün olarak Nous, ideaların bütünüdür ve her bir bireysel idea, özel bir form içindeki Nous'tur. Platon'un ideası ya da Aristoteles'in formlar dünyasının karşılığı olan

⁴³ Kurtoğlu, 2000: 75-76.

⁴⁴ Kılıç, 2009: 47.

⁴⁵ Kılıç, 2009: 46.

⁴⁶ Kılıç 2009: 46.

Nous'un temel hareketi temaşa etmektir. Nous hem birliği temsil etmesi hem de birlik içindeki çokluk olması bakımından bir karmaşıklık içermektedir⁴⁷. Nous'un kendi içinde barındırdığı çokluk ideallerdir. Nous'un bu ideaları düşünmesiyle ideaların yansımaları oluşmuştur. Yani Nous birlik ve çokluğun bir arada bulunduğu ideallerdir. Platon'da olduğu gibi dünyadaki cisimler ideallardan pay alırlar.

Tanrı'nın varlıkları meydana getirmesi bir düşünmedir. Tanrı'da düşünme ve yaratma aynı şeylerdir. Tanrı'nın düşünmesiyle Nous oluşur. Nous kendi kendini düşünmeye başlayınca da çokluk meydana gelecektir. Bu ideler evrenine göre Tanrı, varlık dünyasını şekillendirmiştir. Bu bakımdan ideler evrenindeki çokluk zaman içinde bulunan çokluk gibi değil tam tersi idealar evreni ezeli ve ebedidir.

Nous hem düşünülen hem de düşünenidir. İşte bu çifte bir özelliktir. Nous'un düşündüğü bütün objeler kendinden sudur eder ve ondan sonra gelir. Düşünülen olan, kendinde kalan vekendinden başka kimseye ihtiyaç duymayandır. Nous'un düşüncesi zekânın düşüncesinden farklı bir düşüncedir. Bir'den bir şey doğar. Düşünülen şeyden doğan şey düşüncedir. Düşünce kaynağını düşündüğünde Nous olur. Düşünce, düşünülenin bir taklidi veya imgesidir⁴⁸. Nous varlık ve özdür. Plotinos'da Bir'in değil Nous'un varlık ve öz olduğunu söyler. Bunu ise Plotinos'un Enneadlarından görmekteyiz:

O herşeyin gücüdür, her varlık onun etkisiyle, Bir, her varlığın ötesindedir; sonuçta özünde ötesindedir. Üstelik her varlık onun etkisiyle, Bir, her varlıktan öncedir ve hiçbir varlık ona eşit değildir. Bundan dolayı Bir özin ötesindedir. Fakat zekâ bir özdür. Bu yüzden Bir Zekânın ötesindedir. Çünkü varlık, hayattan ve düşünceden yoksun bir kadavra değildir. Varlık Zekâyâ özdeştir⁴⁹.

İlk neden, mutlak birlik olan Bir'den taşan ilk varlık Nous'tur. Nous, Bir'den taşarken Bir hareketsizdir. Aynı şekilde Nous da taşarken hareketsizdir. Nous Tanrıca düşüncelerdir. Nous'un düşünmesiyle de çokluk oluşmuştur. Bu bakımdan Nous birlik içindeki çokluktur.

Plotinos felsefesinin yapı taşını üç hipostaz yani Bir, Akıl, Ruh oluşturmaktadır. Bir zorunlu olarak taşar. Zorunlu olarak taşmasının sebebi iyi olmasından dolayıdır. Çünkü mutlak olan, iyi olan kendi dışına taşmak bir şey meydana getirmek zorundadır. Plotinos'ta Bir'den çıkan ve aşağı doğru giden bir zincirin halkası gibi varlıklar sıralanır ve bunlar arsında anlamlı bir birliktelik söz konusudur. Bir'den aşağıya doğru giden bu süreçte en aşağıda madde vardır. Maddeye ilerledikçe ışığın güneşten uzaklaşıp karanlığa bürünmesi gibi

⁴⁷ Kurtoğlu, 2000: 79.

⁴⁸ Plotinos, 2011: 81.

⁴⁹ Plotinos, 2011: 82.

maddeye doğru gidildikçe karanlık içine girilir. Ruhun bu maddeden kurtularak Bir olana yükselmesi ise onu ışığa doğru götürecektir.

İdelerden sonra üçüncü sırada Ruh vardır. Ruh zaman içinde olan bir varlıktır. Ruh da yok olmayan bir cevherdir. Ruh irade sayesinde cisimleri hareket ettirir ve cisimlere şekilkazandırır. Ruh bedeni kullanır ama bedene gömülmemelidir. Bedene gömülmesi onun ışığını kaybetmesi ve Bir'e ulaşamaması anlamına gelmektedir⁵⁰.

1.4.4.Ruh

Plotinos'un sudur teorisinde Bir'den Nous taşar; Nous'tan ruh (tin) taşar. Ruh ideleri örnek alarak görünüşler dünyasını şekillendirir. Ruhun üstünde olan ideler dünyası ile altında olan madde dünyasına etki etmektedir. İdeaları temaşa eden ruh, gerçek ruhtur. Maddeyi şekillendiren ruh ise, kuvvet olarak aşağı ruh'tur⁵¹.

Ruh bedenden önce vardır. Ruh bedeni etkiler ve bedene yaşam gücü verir. Ruh hareket ettirici güç olmasının yanında beden aksine ölümsüzdür. Nous'tan ruh, ruh'tan dünya ruhu, ondan da bireysel ruhlar ve fiziksel dünya taşmıştır. Bireysel ruhlar kendilerini evren ruhuna yöneltirler. Evren ruhu da bireysel ruhlarda ölümsüzdür. Ruh, Nous ile dünya arasındaki bir köprü görevi görmektedir⁵². Ruh hem Nous'a temaşa eder hem de bireysel ruhları ve fiziksel dünyayı temaşa eder; bu da onun Nous ile duyuşal dünya arasında bir bağ olduğunun göstergesidir. Evren ruhu diğer bir ifade ile dünya ruhu, Nous'tan türemiştir. Nous'tan daha az yetkinliğe sahiptir. Dünya ruhu, Nous ile fenomenal dünya arasında durur. Dünya ruhunun amacı Tanrı'ya yani Bir'e dönmektir.

Ruh'un iki ayrı yönü vardır. Bir yönüyle Nous'a yönelerek saf ideaları temaşa eder diğer taraftan duyuşal dünyaya yönelir onu düzenler. Plotinos saf idealara yönelen Ruh'a dünya ruhu, duyuşal dünyaya yönelen ruha ise doğa adını vermektedir. Nous'un duyuşal dünya ile hiçbir bağı olmadığından Plotinos ideaların kopyalarını dünya ruhuna yerleştirmiştir⁵³.

Bu dünya Plotinos tarafından duyumüstü dünyanın gölgeli bir kopyası olarak kabul edilmektedir. Bu durum Platon'da benzer bir şekilde vardır⁵⁴. Platon'da da bu dünya idealar dünyasına bakılarak oluşturulmuş ve onların bir kopyası şeklindedir.

İdeaların kopyalarını dünya ruhunda olması her ideye karşı bir ruh olduğunun göstergesidir. Ruh, idealar yani duyular üstü dünyayı örnek alarak duyuşal dünyayı

⁵⁰ Aybakan, 2016: 323.

⁵¹ Birand, 1958: 125.

⁵² Çüçen, 2010: 10; Nabi, 2010: 222.

⁵³ Cevizci, 2011: 165.

⁵⁴ Zeller, 2017: 390.

şekillendirir ve düzenler. Nous taşarken hareketsizdir fakat ruh hareket halindedir. Eğer Ruh'da hareket olmasaydı beden de hareket edemezdi.

Plotinos'ta insan, ruh ve bedenden meydana gelmiştir. Ruh bedenden daha üstün bir ilke olup beden ise maddeden üstündür. Beden çürür ve dağılır ama Ruh ölümsüzdür. Ruh bir bedenden çıkıp başka bedene girebilir, fakat yine de onun amacı Bir olana ulaşmak olmalıdır.

Dünya ruhu ve Nous ezelidir. Bu bakımdan aralarında bir zamansal ilişki de yoktur. Zaman bireysel ruhların taşmasıyla başlamaktadır. Bireysel ruh önce bir şeyi düşünür sonra başka bir şeyi düşünür böyle hayat devam eder. Bireysel ruhlar ölümsüzdür. Bireysel ruhların bedenden çıkıp Bir'e dönmesi Ruh'un aydınlanmasını sağlamaktadır.

Plotinos'ta âlem ruhundan ayrılan tek tek insan ruhları vardır. İnsan ruhunu oluşturan tikel ruhlar vücuda hayat veren cevherlerdir. Tikel ruhlar maddi şeyler olamamakla birlikte bir vücuda da ait değildir. Tek bir vücuda ait olmamasının sebebi bir bedenden çıkıp başka bir bedene girebilir ya da Bir olana ulaşabilir olmasıdır. Ruh bedeni şekillendirir ve ona hayat verir eğer ruh bedenden ayrılır ise beden dağılır yaşayamaz hale gelir. Vücut ölümlü olmakla birliktebirliği yoktur dağılabilir, ruh ise ölümsüzdür ve birliktir. Plotinos ruhun ölümsüzlüğünü tenasüh nazariyesi ile açıklamaktadır. Buna göre ruh bedeni terk ettiğinde başka bir bedene geçerek dünyayı baştan yaşar. Ancak ruhun asıl amacı bedenden kurtulup Bir'e ulaşmaktır. Bunun nedeni ise beden ruh için bir hapisane niteliği taşımasıdır. Ruh günahkâr olduğundan bedene hapsedilmiştir. Ruh tanrısal ışığa ulaştığında bedenden kurtulacaktır⁵⁵.

Ruh, evren için değerlidir. Bunun sebebi duyulur evrenin düzeninin ve gökyüzündeki ezeli hareketin nedeni olmasıdır. Evrensel ruh güneş ışını gibidir. Evrenin her yerine yayılır ve dünyayı aydınlatır. Ruh evrene yayıldıktan sonra kendi özüne dönmek için entelektüel bir etkinlik içine girmektedir⁵⁶. Bu etkinlik sonuncunda Nous'a ve Nous'tan da Bir olana ulaşacaktır.

Ruh varoluş sebebi ile daha üst bir dünyaya aittir. Onun amacı kendini duyuşal dünyadan kurtarmaktadır. Ruh bedenden kurtularak beden ile bağlantısı olan şeylerden arınmalıdır. Ruh için tüm kötülüğün temeli bedenle birleşmek ve onahapsolmaktır. Bizler bu hapishaneden ancak kendi içimize dönüp bir vecd ile tanrısal ışığa yönelerek kurtulabiliriz. Plotinos'un bu anlayışı onun kurtuluş teorisini oluşturmaktadır⁵⁷.

Plotinos'a göre insan ruhu dünya ruhundan sudur etmiştir. İnsan ruhu bedene girmeden bedenden ayrı olarak varlığını sürmektedir. Bu ayrılık Dünya ruhunun zorunlulukla

⁵⁵ Birand, 1958: 125.

⁵⁶ Plotinos, 2011: 10.

⁵⁷ Zeller, 2017: 392-393.

maddeye şekil vermek amacıyla bedene hapsolmasıyla son bulmuştur. Böylelikle beden ile insan ruhu birleşmiştir. Fakat ne olursa olsun ruh'un bedene girmesi ruh için aşağı bir durumu temsil etmektedir.

Plotinos ruh'un kurtuluşu için ruh'un maddenin kirinden kurtularak saflaşması, kendisinin her şeyin kaynağı olan Tanrı ile birleşmesi olarak görmektedir. Tanrı'ya yükselmek isteyen ruh ahlaki ve entelektüel erdemler geliştirmesi gerekir. Bu bakımdan kişi öncelikle sağlam ve doğru düşünmelidir. Bu düşünme onu her şeyin Tanrı'nın eseri olduğunu gösterecektir. Ruhun kurtuluşuna giden diğer bir yol ise Tanrı ile birleşmesini sağlayan ilk ve temel güç aşktır. Bu aşk: tinsel aşk, akılcı aşk ve irrasyonel aşktır. İçlerinde ise Tanrı'ya ulaşmayı sağlayan Tinsel aşktır⁵⁸.

Ruh'tan sonra madde gelir. Madde (doğa) bilinçten yoksun olarak en altta kalan bir varlıktır. Madde Aristotelesçi terim olarak Hyle'dir. Madde zaman içinde olduğunda yok oluş kavramını içinde barındırmaktadır⁵⁹. Madde demek salt olarak bir yokluk demektir. Madde karanlık olmakla eş anlamlıdır çünkü Tanrı'dan, Bir olandan uzaklaşmaktır. Karanlığa doğru gitmek de Tanrısal ışığı kaybetmektir.

Plotinos'ta varlık hiyerarşisinde olan her varlığın başka bir varlığı temaşa etmesi gerekmektedir. Her varlık kendi ilkelerini temaşa etmeli ve her varlığın taşması zorunlulukla olmalıdır. Plotinos'a göre doğa da bu zorunluluğun bir sonucudur. Ancak her temaşa bir üst temaşanın zayıflamış bir taklididir. Bu yüzden varlık hiyerarşisinde aşağılara inildikçe varlıkların etkinlikleri ve güçleri azalmaktadır. Bu bağlamda doğa artık kendinden sonra bir varlık meydana getirecek güce sahip olmayacaktır⁶⁰.

Plotinos'da cisimler dünyasının da altında olan madde, bütün gerçekliklerden yoksun olarak bir hiç durumundadır. Onun kendi içinde birliği yoktur, yani birlikten yoksundur. Varlık kademesinin en altında bulunan madde, hiçliktir. Yukarıdan aşağıya giden hiyerarşide madde en aşağıdadır. Maddeye atfedilen anlam kötülük anlamıdır. Kötü demek iyinin yokluğu eksikliği demektir. Platon'da da olduğu gibi dünya Tanrı'dan pay aldığı sürece iyidir; maddeden pay aldığı sürece de kötüdür. Bundan dolayı cisimler dünyası ile madde birbirinden ayrılmaktadır⁶¹.

Plotinos'a göre madde iyi olandan uzaklaştığı için kötüdür. Tıpkı ışığın güneşten ayrılarak karanlığa doğru gitmesi ve güneşten çıkan ışık kaynağından uzaklaştığı için

⁵⁸ Çetinkaya, 2016: 289.

⁵⁹ Çüçen, 2010: 10.

⁶⁰ Kılıç, 2009: 50.

⁶¹ Erdem, 2000: 328.

karanlığa gömülmesi gibi. Bu bakımdan Dünya, Tanrı'dan pay aldığı sürece iyidir ve varoluşa sahiptir.

Madde zaman içinde olduğundan değişime, bozuluş ve yok oluşa maruzdur. Plotinos'un sudur anlayışında Tanrı'dan, Nous'a, Nous'tan ruh'a doğru gidilen bu çizgide Tanrı, Nous ve ruh zamanın dışındadır. Zamanın dışında da olduğundan bozuluş, yokoluş gibi kavramları kendi içlerinde barındırmazlar. Çünkü onlar ezeli ve ebedidirler. Bu bakımdan maddi dünya ruh için bir hapisaneden farkı yoktur. Ruh için bu hapisaneden kurtulmasının tek yolu kendi içine dönerek vecd halinde olmasıdır.

Nous, ruh'u, ruh'da evrensel ruhu bir diğer ifade ile Âlem ruhunu temaşa etmiştir. Âlem ruh'u bireysel ruhları meydana getirir. Kaynakları aynı hipostaz olan âlem ruhu ve bireysel ruh hem birbirleriyle aynı hem de birbirlerinden ayrırırlar. Âlem ruhunun işlevi doğayı meydana getirmek ve yönetmektir. Âlem ruhu tinsel dünya da kalmaktadır. Bireysel ruh ise bireysel bedenlere girerek bedene yaşam gücü verir ve canlılık sağlar. Âlem ruhunun duysal dünyaya düşmemek ve bireysel ruhunda bedenler tarafından aşağıya çekilmemelerinin tek yolu Bir olana yani Tanrısal ışığa geri dönmeleridir⁶².

Âlem ruhundan taştan bu bireysel ruhların bedene nasıl girdiğine bakmamız konunun daha iyi anlaşılmasını sağlayacaktır. Beden ruh tarafından yaratılmıştır. Ruh'un bir bedene girmesi ruhun bedene girmesinin zamanı geldiğini göstermektedir. Ruh eğer bir bedenden çıkıp başka bir bedene de geçiyorsa işlediği günahları ödüyor demektir⁶³. Plotinos ruh'un bir bedenden bir başka beden eğirmesi ruh göçü kavramıyla ifade etmektedir.

Plotinos ruhun ölümsüzlüğünü daha önce belirttiğimiz gibi Tenasüh kavramı ile açıklamaktadır. Buna göre ruh bedenden ayrıldığında bir başka bedene girer ve bir önceki hayatının cezasını yaşar. Ruh eğer duysal dünyaya kendini kaptırmış ise hayvan olarak da yaşamını sürdürebilmektedir.

Ruh karmaşık bir yapıya sahiptir. Bunun sebebi hem Nous hemde duysal dünya ile ilişki içerisinde olmasıdır. Ruh hem çokluk hem de birliktir. Bu bakımdan kendi içinde karmaşık bir durum söz konusudur. Ruh hem aşağı dünyaya inebilmektedir hem de duyular üstü dünyaya çıkabilmektedir. Bir başka şekilde belirtirsek eğer ruhun bu karmaşık yapısı onun Nous'a çok yakın olmasının ve maddeyle temas halinde olup ona yaşam gücü ve canlılık vermesinden de kaynaklanmaktadır.

Plotinos'da insan, ruh ve beden olarak meydana gelmiştir. Ruh, Bir'deki varolma aynı zamanda maddedeki yok oluşturdur. Beden yaşlanır, çürür, yıpranır eğer ruh bedende olmayıp ona yaşam gücü vermeseydi beden hiç var olmazdı. Ruh açısından düşündüğümüzde ise ruh

⁶² Arslan, 2016: 136.

⁶³ Atay, 1997: 39.

taşmadığında hareket halinde olmayacak ve bir etkinliği kalmayacaktı. Ayrıca ruhtan sonra gelecek bir şey olmayacağından bir karanlık söz konusu olacaktı.

Bu nedenle ruh'un doğayı ya da duyuşal dünyayı meydana getirmesi aslında inmesi ya da çıkması değil tam tersi yokluğu varlığa, karanlığı aydınlığa doğru götürmesi demektir. Buna göre ruh'un bittiği yerde duyuşal dünyaya da bitmektedir. Duyuşal dünyanın olmaması ruhun aynı yerinde durmasını sağlamakta ama ruhun taşmaması duyuşal dünyanın yok olmasına neden olmaktadır⁶⁴.

Plotinos bedeni hep bir zindan ya da bir mezar olarak tasvir etmektedir. Ruh'un bedenden ayrılması gerekir, çünkü ezeli ve ebedi olan idelerin bir parçasıdır ve gerçek saf olan tinselliğe geri dönmesi gerekmektedir. Platonculuk anlayışında beden tiksinti duyulacak bir şeydir. Plotinos bir bedene sahip olduğunda bile asla bedenini kabul etmemiş hep Bir olana gitmenin yollarını aramıştır. Onun “beni” bu dünyaya ait değildir. Ona göre duyular üstü dünyaya gitmenin yolu duyuşal dünyada beklemek değildir. Ona göre duyular üstü dünyaya ulaşmak için en derindeki “beni” bulmak gerekmektedir. Kısaca insan kendi içine döndüğünde tinsel olana ulaşabilmektedir⁶⁵.

Plotinos bize ancak mistik sezgi ile Nous'tan Bir'e geçilebileceğini belirtmektedir. Bunun için de gerekli olan asıl şey içselleştirmek ya da içe dalmaktır. İçselleştiren insan sezgisel olarak Bir olana ulaşabilmektedir⁶⁶.

Ruh'un kurtuluşu bedenin kirliliğinden kurtulup Bir olana yükselmekten geçmektedir. Bedende olmak ruh'un bağımsız olmasına bir engeldir. Bedeni duyuşal bağlardan kurtarmadığı sürece ruh, bir bedenden bir bedene geçmeye mahkûmdur. Bu mahkûmiyetinin son bulması için kendi içine dönerek Bir olana, saf İyi olana vecd haline geçmelidir. Bir olanı bulması onun duyuşal dünyada ki ıstıraptan kurtulduğunun işaretidir.

1.5. Plotinos'un Felsefesine Etkisi Olan Filozoflar

1.5.1. Platon

Platon'un idealar öğretisi Plotinos felsefesinde yer bulmaktadır. Platon evrenin varlık sebebini araştırırken Tanrı'nın varlığını kabul etmiş ve evrende bulunan tüm varlıkların ebedi birer ideası olduğuna inanmıştır. Platon'nun idealar anlayışına göre iki ayrı evren bulunmaktadır. Bunlardan biri bizim yaşadığımız bu evren ya da duyular evreni ikinci evren

⁶⁴ Arslan, 2016: 138-139.

⁶⁵ Hadot, 2016: 20-22.

⁶⁶ Plotinos, 2006: 39.

ise her mükemmelliğin bulunduğu İdeler evrenidir. İçinde bulunduğumuz dünya ideler evreninin birer kopyasıdır⁶⁷.

Platon bu dünyanın, idealler evreninin bir kopyası olduğunu mağara öğretisiyle anlatmaktadır. Bu öğretiye göre; sırtı mağaraya dönük insanların zincirlenmiş bir şekilde dururlar. Mağaranın önünden geçen insan ya da başka varlıkların gölgesini mağaranın duvarında görmektedirler. Bu bakımdan mağaranın içindeki insan duvara yansıyan gölgeleri gerçek sanacaktır. Bu insan bir şekilde zincirlerinden kurtulup yansımaların olmadığı dünyayı görecekler. Bu metafordan da anlaşılacağı üzere Platon da iki evrenin varlığı söz konusudur. Bunlardan biri görünüşler âlemi diğeri ideler âlemidir. İdeler âlemi en mükemmel âlem olup her şeyin aslı bu evrendedir. İdealler evreni güzelliklerin ve iyiliklerin bulundukları evrendir. Tanrı da bu iyi evrenin en yüksek noktasında yer alan İyi ideasıdır. İyi ideası tüm idelerin üstündedir. Platon'a göre iyi ideası bilginin ve varlığın ötesindedir. "İyilik ışığı dolayısıyla öteki bütün şeylerin niçin var oldukları bilinen ve sıcaklığıyla da bu şeylerin var olmasına yol açan tıpkı bir güneş gibidir. Bu bakımdan iyilik bir varlık değildir; hem kudret hem de liyakat bakımından var olmanın ötesindedir"⁶⁸. Plotinos'ta iyi ideasını Tanrı'nın neden taşıdığını açıklamak için kullanmıştır. Plotinos'a göre Tanrı ya da onun deyimiyle Bir, İyi olduğu için taşımıştır.

Plotinos'da ki Akıl ya da Evrensel Zekâ Platon'un ideasıyla eş değerdir. Akıl ideaların bütünüdür. Akıl'dan duyuşal dünyanın nasıl meydana geldiğini açıklamasında Platon'nun Timaios Diyalogunun etkisi vardır.

Yaratan iyiydi ve iyi olanda hırs yoktur. Hırsı olmadığı için her şeyin mümkün olduğunca kendisine benzemesini istedi. Bilge insanlara göre evrenin ortaya çıkmasındaki en önemli ilke budur ve bizim de farklı görüş taşımamız için bir neden yok. Tanrı her şeyin en iyi şekilde olmasını ya da kötü olmamasını istediği için hareket halindedir⁶⁹.

Buradan da anlaşılacağı gibi Plotinos, Platon'nun bu diyalogundan etkilenecek Tanrı'nın neden taşıdığını açıklamak için bu diyalogdan yararlanmakta ve onun iyi olmasından dolayı evreni meydana getirdiğini açıklamaktadır.

Platon'da görünüşler dünyasına şekil veren Demiorgos'tur. Plotinos'ta ikinci hipostaz olan Akıl Platon'un idealar dünyasıyla aynı durumdadır. Ancak Platon'da görünüşler dünyasının yaratıcısı olan Demiorgos, Plotinos'da Akıl ile aynı işlevi görmektedir⁷⁰. Bu

⁶⁷ Özden ve Elmalı, 2017: 127.

⁶⁸ Brehier, 1969: 89.

⁶⁹ Platon, 2015: 39.

⁷⁰ Arslan, 2016: 163.

bağlamda baktığımızda Plotinos'ta ki Akıl'da, evrenin şekil almasında etkisi olduğu görülmektedir. Platon'nun Demiorgos'una benzemektedir.

Platon'da Ruh idealar dünyasından inmiş ve bedenle birleşmiştir. Ruh idealar dünyasında ideleri bizzat görmüştür. Plotinos'da ise Nous'tan taşan Ruh ideleri gördüğü için fiziksel evreni onun kopyası olacak şekilde meydana getirmiştir.

Platon da beden Ruh için bir hapisanedir. Beden ruhun kendini gerçekleştirme için önünde olan bir engeldir. Bundan dolayı ölüm ruh için kötü bir durum değil tam tersine bir iyiliktir. Bunun sebebi ise bu dünyadan kurtulup mükemmel evrene geri dönebilmesidir. Eğer ruh bedenin arzu ve isteklerine karşı koyabilirse o kadar erdemli ve mutlu olur. Ruh Platon'da madde dışı tanrısal bir tözdür⁷¹. Plotinos'un Platon'dan etkilendiğini onun bir başka diyalogu olan Phaidon da görmekteyiz. "Ruh tanrısal olana, beden ölümlü olana benzediğine göre, birisi öldüğünde onun görünen kısmı yani bedeni çözülüp yok olacaktır; görünebilir olmayan ruh ise yok olmayacak, kendisi gibi soylu, saf görünmeyen bir yere gidecektir"⁷². Bu bağlamda Plotinos felsefesinde de ruh bedenden üstündür ve ruh ölümsüz, beden ise ölümlüdür. Aynı zamanda ruhun hapisane olan bedenden kurtulması için beden isteklerine boyun eğmeyecek kendiçine dönerek kurtuluşa erecektir.

1.5.2.Aristoteles

Aristoteles'e göre Tanrı bildiğimiz tüm varlıkların en yükseği olan düşünme, akıl fiilidir. Ancak bu akıl, düşünce, zaman içinde oluşan çıkarsamacı akıl değil tam tersine zaman dışında olan her şeyi doğrudan kavrayan sezgisel akıl ya da temaşa eden olarak sezgisel düşüncedir. Bu düşünce hiçbir şekilde madde veya bir kuvve içermemektedir. Düşünce maddeden daha üstün bir durumdadır. Varlıkta en mükemmel olan Tanrı'dır. Tanrı hem akıl hem akılsal olan hem de akıllı olandır⁷³.

Akıl, Plotinos'ta Aristoteles'in formlarına ve bunlar içinde en yüksek form'a yani Aristoteles'te kendi kendini düşünen Tanrısına eş değerdir⁷⁴. Aristoteles'e göre Âlemdeki oluş için gerekli olan öncelikle nesnelerin özelliklerini belirleyen, değişmez olan ya da zorunlu olan bir formdur, bir diğer gerekli olan ise değişebilir olan maddedir⁷⁵.

Aristoteles'e göre Tanrı kendi kendini düşünen bir akıl olup düşünülen ile düşünen birbirinden ayrılmayan ve aynı şey olan iki kavramdır. Plotinos Aristoteles'in madde olanın harekete geçmesi için mutlak olan bir fiile ihtiyaç duyduğu görüşünü kabul eder. Her şey bir

⁷¹ Arslan, 2017a: 367.

⁷² Platon, 2012: 17.

⁷³ Arslan, 2017b: 198-199.

⁷⁴ Arslan, 2016: 157.

⁷⁵ Özden ve Elmalı, 2017: 155.

maddeden ve ona biçim veren bir formdan meydana gelmiştir. Her form bir maddeyle olmak zorundadır ama salt form olan Tanrı hariç. Aynı zamanda bu formlar ezeli ve edebidir. Plotinos'ta bu formlar ruh olarak karşılık bulmaktadır. Ruh maddeye verdiği bu formları Akıl'dan almaktadır. Ruhun formları akıldan aldığını desteklemek için Aristoteles'in fiilin kuvveden önce geldiğini ve kuvvenin var olmak için kuvve olmayan bir fiile ihtiyaç duyduğu tezine dayandırır⁷⁶.

Aristoteles'in felsefesinde Plotinos'u etkileyen şeylere baktığımızda madde-form, Akıl-Tanrı ve ruh kavramları olmuştur. Her maddenin bir formu bulunmaktadır. Bu form olmazsa maddenin varlığını kabul etmemektedir. Bu madde kendi başına var olamaz, sadece madde ve form olarak var olabilir. Plotinos'ta bu formlar ruhtur ve ruhun önündede bir Akıl bulunmaktadır. Plotinos da maddeyi bir hiç olarak değerlendirmektedir.

Aristoteles'te Tanrı kendi kendini düşünen bir düşüncedir. Tanrı onda salt bir form'dur. Ancak Plotinos Tanrı'ya herhangi bir sıfat ekleyerek onu sınırlandırmaz. Salt form onda maddeye ihtiyaç duymadan vardır. Salt form onda hareket etmeyen, madde olmayandır ancak hareketi maddeye veren Tanrı'dır. Salt form ezeli ve ebedidir. Bu ezeli ve ebedi olan salt bir fiil ve düşünmedir. Plotinos'un Tanrısı da hareket etmeyen ama her şeyin var olmasına sebep olan, ezeli ve ebedi mutlak bir ilkedir.

1.5.3.Stoacılar

Stoacılar bu dünyanın en mükemmel bir dünya olduğunu bunun sebebinin ise Tanrı tarafından meydana getirilmesi olarak göstermektedir. Stoacılara göre Tanrı bu dünyanın içindeki her şeyle birliktedir. Kısaca Tanrı evrenin ta kendisidir. Stoacılar, Tanrı ve Akıldâhil her şeyi maddeye indirgemektedir. Onlarda doğa ve Tanrı bir ve aynı şeydir⁷⁷.

Plotinos ise Stoacıların Tanrı'yı madde olarak görmelerine karşı çıkmaktadır. Plotinos'a göre Tanrı varlıkların oluşmasına sebeptir ve her şey Tanrı'dan taşmıştır. Stoacılar da Tanrı bir şeyin içine nüfuz ederek o şeyi canlandırır fakat Plotinos'ta maddeyi canlandıran Tanrı'dan taşan ruh'tur. Tanrı onlarda akılsallığın ta kendisidir. Plotinos da ise Akıl Tanrıdan taşan bir varlıktır.

Ruh Stoacılarda ateşten gelerek nefes gibi vücudun tamamına yayılmıştır. Ruh bedenden ayrılınca beden ölür yani canlılığını yitirir. Ruh, beden öldükten sonra bir müddet canlı kalır fakat daha sonra Ateşe döner. Ruh, bedeni bir arada tutan sıcak bir nefestir. Burada

⁷⁶ Arslan, 2016: 164-165.

⁷⁷ Arslan, 2017c: 278.

Plotinos Stoacılara karşı çıkmaktadır, çünkü ona göre ruh madde değildir. Tanrı akıllı varlıklarda akıl, canlı varlıklarda ruh, bitkilerde doğa, cansızlarda yetenek olarak bulunurlar⁷⁸.

Plotinos'un Tanrı'sının değil ama Akıl'ının Stoacıların logosu ile benzer özelliklere sahip olduğunu görmekteyiz. Plotinos'ta Akıl evrene aşkın değil tam tersine içkin bir ilkesidir⁷⁹. Stoacılarda tanrı evrene içkin durumdadır hatta maddesel olandır. Stoacılarda bir tek evren vardır ve bu evren ateşten meydana gelmiş ve ateşe geri dönecektir. Plotinos'ta ise evren Tanrı'nın taşması sonucu meydana gelmiştir. Aynı zamanda Tanrı'yı madde olarak görmez çünkü maddenin anlamı onda hiçliktir, yok oluşturma ve değişimi bozuşu içinde barındırır. Akıl ise Stoacılarla aynı özellikleri taşımaktadır. Akıllı duyusal dünya da içkin olarak vardır. Plotinos stoacıların ruh anlayışlarına da karşı çıkmaktadır. Çünkü Stoacılarda ruh, madde- cisimsel olanla aynıdır ve ruh bedenden ayrıldıktan bir müddet sonra varlığını devam ettirir fakat daha sonra söner diğer bir ifadeyle ateşe döner. Plotinos da ise ruh ezeli ve ebedi olandır. Ruh'un amacı bedenden kurtularak Tanrı'ya dönmektir.

1.5.4. Afrodiyalı İskender ve Ammonius Saccas

Aristoteles şerhçilerinden olan Afrodiyalı İskender Plotinos üzerinde bir etkiye sahiptir. İskender'in en önemli tutumu Stoacıların maddi ruh anlayışına getirdiği eleştiri olmuştur. Onun ruhun beden her tarafına yayılan maddi bir töz olduğu anlayışına karşı çıkması Plotinos'u etkilemektedir. Aristoteles'e göre Tanrı'nın evrene herhangi bir ilgisi yoktur. İskender ise bunu kabul etmeyerek Tanrı'nın evrene karşı bir ilgisi olduğunu söylemektedir. Buradaki ilgiden kasıt Tanrı'nın doğrudan gösterdiği bir ilgi değildir tam tersine Tanrı'nın kendine dönük olarak evreni yönetmesi anlamı taşımaktadır⁸⁰. Plotinos'ta da Tanrı'nın evren üzerindeki yönetimi buna benzer bir durum içermektedir. Tanrı'dan taşan Akıl ve ondan taşan ruh evrenin her yerine sirayet etmiştir. Bu bakımdan Tanrı'nın evreni yönetmesi dolaylı bir şekilde olmuştur diyebiliriz.

İlk çağın din ile felsefenin birbirine etkisinin son büyük devri Yeni-Platonculuk'tur. Bu devrin kurucusu Ammonius Saccas'tır. Bununla birlikte Saccas'ın öğrencisi olan Plotinos ise asıl kurucusu ve devri sistemleştiren olarak anılmaktadır⁸¹.

Plotinos felsefeye başladığında Ammonius Saccas ile tanışmıştır. Onun yanında felsefeyi öğrendi hatta İran felsefesinin ve onun yanında Hint felsefelerini bile öğrenmiştir. Hatta bir gün bu İran felsefesini daha yakından öğrenmek için İmparator 3. Gordianus ile birlikte İran seferine katıldı. Plotinos yirmi sekiz yaşında felsefeyle tanışmış ve Saccas'ın

⁷⁸ Özden ve Elmalı, 2017:188; Erdem, 2000: 298.

⁷⁹ Arslan, 2016: 172.

⁸⁰ Arslan, 2016: 20.

⁸¹ Birand, 1958: 122.

yanından ayrılırken otuz dokuz yaşında imiş. Plotinos, Saccas'ın derslerini on bir boyunca izlemiştir. Plotinos uzun zaman içinde bir şeyler yazmamış ve derslerini Saccas'ın öğretilerine göre vermiştir⁸².

Saccas daha önce hiç eser vermediği için onun hangi görüşünün Plotinos'a etki ettiğini bilemiyoruz. Bu konuda bilgi sahibi olduğumuz tek kişi Plotinos'un öğrencisi olan Porphyrios'tur. Bir başka durumla ifade edecek olursak Yeni-Platonculuğun temelini atan kişi olarak Saccas felsefesinde din ile felsefeyi uzlaştırma çabası içerisine girdiğini söyleyebiliriz.

Plotinos üzerinde önemli ölçüde etkisi olan; Platon'un idealar öğretisi ve ruh anlayışı, Aristoteles'in madde-form, Akıl-Tanrı ve ruh anlayışları, Stoacıların maddi ruh anlayışı ve son olarak da Afrodyaslı İskender'in Tanrı'nın evreni yönetmesi anlayışı Plotinos üzerinde etkisi olmuştur. Saccas'ın ise eseri olmadığından dolayı hangi görüşü üzerinde etkisi olduğu bilinmemektedir. Bu bölümün içinde son olarak Plotinos'un öğretisinin Plotinos'tan sonra kim tarafından ve nerelere yayıldığını ele alacağız.

1.6. Plotinos'tan Sonra Yeni-Platoncu Okullar ve Temsilcileri

1.6.1. İskenderiye-Roma Okulu ve Porphyrios

Porphyrios MS. 232 yılında Batanaia'da doğmuş ve kesin olmamakla birlikte MS. 304 yılında Roma'da ölmüştür. İlk olarak Atina'da Kassios Longinos'tan daha sonra Roma'da Plotinos'tan ders almıştır. Porphyrios'un asıl adı Malkhos'tur. Platon ve Aristoteles'in eserlerinin uzlaştığı noktaları göstermeye çalışmıştır. Aristoteles'in kategorilerine giriş eseri büyük bir ün kazanmış hatta Latince, Süryanice, Ermenice ve Arapçaya çevrilmiştir⁸³.

Porphyrios'un eserlerinden çok azı günümüze gelmiştir. Bunlardan ilki Plotinos'un doktrininin vecizeler şeklinde bir özeti vardır ama eksik bir şekilde bulunmaktadır. İkincisi Plotinos'un biyografisi, üçüncüsü mantık kitabı olan ve en ünlü eseri İsağuci dördüncüsü ise et yemekten kaçınılmasını tavsiye eden yazısı ve birkaç mektubu bulunmaktadır⁸⁴.

Porphyrios hocası Plotinos'un öğretilerini açıklamak ve onun dediklerini kitaba çevirmekle hayatı geçirmiştir. Öyle ki Plotinos, Porphyrios'un ruh hakkında devamlı soru sormasını şöyle değerlendirmektedir: “Porphyrios bana soru sormasaydı, giderilecek ve söylenecek hiçbir şey kalmazdı; bu durumda yazılabilecek bir şey de olmazdı”⁸⁵.

Porphyrios, Plotinos'un takipçisi ve ona yardımcı olan kişi idi. Porphyrios hocasına verdiği eserlerini yayımlama sözünü tutuyor ve Plotinos tarafından ona gönderilen yazıları

⁸² Plotinos, 2006: 108-109.

⁸³ Zeller, 2017: 394.

⁸⁴ Çetinkaya, 2016: 294.

⁸⁵ Plotinos, 2006: 123.

düzenlemekteydi. Bunun sebebi ise Plotinos'un gözlerinin çok az görüyor ve çok hızlı yazıyor oluşudur. Porphyrios kelimeleri düzenliyor ve noktalama işaretlerini koyuyordu⁸⁶.

Porphyrios olmasaydı belki de bugün Plotinos hakkında çok az bir bilgiye sahip olacaktık. Porphyrios kendi felsefi sisteminde de Plotinos'un izlerini taşımaktadır. O da Plotinos gibi bedenden kurtulmak, Bir olana dönmek için bir kez vecd haline girdiğini söylemektedir. Aynı zamanda o da Plotinos gibi az uyur, az yerdi ve Tanrı'ya ulaşmanın yolunun bedenden kurtuluş olduğunu söylerdi. Ona göre felsefenin amacı ruhun kurtuluşu olmalıdır.

1.6.2.Suriye Okulu ve İamblikhos

Suriyeli İamblikhos Plotinos'un felsefesini çoktanrıcılık (polyhisme) teolojisine temel yapmak için uğraş vermiştir. Bu teoloji Hristiyanlık dışındaki dinleri bir birlik, bütünlük içinde toplamak ve böylece artık dinin kesin bir sonucunu ortaya koymak istemektedir. İamblikhos'un öğrencisi içinde ilginç bir isim bulunmaktaydı. Bu isim İmparator Julianus Apostata'dır. Apostata önce Hristiyanlığı bırakmış ardından çoktanrıcılığa geri dönüş yaparak Hristiyanlık karşısında Roma dinini, Yeni-Platonculuğa dayanarak kurtarmaya çalışmaktadır⁸⁷.

Plotinos'un Bir'i üzerine ifadesi mümkün olmayan bir temel varlık koyar. Bu varlık üç ilahi unsurdan oluşan akledilir dünya bir bakıma idealar âlemi ve bu temel varlık üç ilahi güce dayanarak akli dünyayı yani duyulur dünyayı doğurmaktadır. Bunun yanında ya da altında da on iki göksel ilah bulunur sonra bunlar otuz ikiye daha sonra üç yüz yirmiye kadar ilerler. Kısaca İamblikhos bütün dinlerin ilahlarını bu ilahi gök içine sığdırmaya çalışmıştır⁸⁸.

1.6.3.Atina Okulu ve Proklos

Proklos MS. 411 yılında İstanbul'da doğmuş 485 yılında ölmüştür. Atina'ya da kendini felsefeye vermek için gitmiş daha sonra Plutarkhos'un ölümüyle Atina Akademisinin başına geçmiştir. Antikçağın dinleri Yeni-Platonculukla kurtarma düşüncesi Atina kolunda da devam etmiştir. Proklos, İamblikhos gibi Bir'in üzerinde başka bir Tanrı'nın varlığını kabul etmemektedir. Bu görüşün yerine ona göre Bir ile Nous arasında Tanrısal Birler adını verdiği varlık vardır. Bu Tanrısal Birler, Bir gibi varlığın ve aklın ötesindedirler. Bu Tanrısal birler Bir'in farklı görüntüleri olmakla birlikte tözsel bağımsız varlıklardır⁸⁹.

⁸⁶ Plotinos, 2006: 75.

⁸⁷ Erdem, 2000: 335.

⁸⁸ Çetinkaya, 2016: 296.

⁸⁹ Arslan, 2016: 246.

Proklos, sudur nazariyesinin yöntemi ve mantığını yeniden kurma denemesine girişmiş olan bir yeni Eflâtuncudur. Proklos, aynı zamanda, ayrı ayrı dinlerin mitolojilerini de bir sistem halinde toplamayı denemiş ve bu sistemi bütünden parçaya doğru bir şekilde kurmaya çalışmıştır. Bu sistemin ilginç yönü üçlü bir sistem kurup bunlar arasındaki ilişkileri incelemeleridir⁹⁰.

Proclos aynı İamblikhos gibi Aklın üç yönünden bahseder. Bunlardan ilki Aklın Bir'in parçası olması, ikinci olarak aklın Bir'den türemesi, üçüncüsü ise Aklın Bir'e geri dönmesidir. Ruh'un ise kaynağı olan Akıl'a geri dönme isteği bulunmaktadır. Ruh eğer bedenden kurtulmak istiyor ise felsefeye yönelmelidir. Ruh bedenden kurtularak önce Akıl'a, sonra da Bir olana ulaşmaktadır.

İamblikhos'a göre kurtuluşa ermenin yolu Porphyrios ya da Plotinos gibi Tanrı üzerine konuşma ya da Tanrı'yı temaşa yoluyla değil bir bakıma ibadet, dua gibi ritüellerle kurtuluşa erişilebilir. Proclos'da aynı şekilde eğer kurtuluşa erişmek istiyorsak bazı taşlara, otlara ya da hayvanlarda bulunan gizli sembollerin anlamları sayesinde Bir'e ulaşabiliriz. Buradan da anlaşılacağı gibi artık felsefenin yerine dinlerdeki uygulamaların konulmaktadır. Dinin felsefeden üstün olduğu bir dönem bundan sonra başlamış bulunmaktadır⁹¹.

Yunan düşüncesinin gücünü yitirmesi ile MS. 529 yılında İmparator Justinianus tarafından Akademi kapatılmıştır. Hristiyanlığa aykırı olmasını neden sayarak Yunan felsefesinin okutulmasını yasaklanmıştır. Yunan düşüncesinin rasyonel tutumu onu mitolojiden kurtarmıştı ama daha sonra tekrar irrasyonalizme geri dönüş yapılmıştır. Bundan sonra uzun süre devam edecek Tanrı bilgeliği hüküm sürmüştür. Bu durum Rönesans'a kadar devam etmiştir⁹².

Plotinos'un kurduğu bu mistik felsefe, Sühreverdi felsefesini etkilemektedir. Plotinos'a göre evren Tanrı'nın taşması ile oluşmaktadır. Bu taşma da ilk olarak Nous sudur etmekte ve daha sonra ondan da ruh meydana gelmektedir. Biz ise ikinci bölümde Sühreverdi felsefesinin ana teması olan nuru ve bu nur kavramı etrafında Nurların Nuru olan Tanrı'dan evrenin meydana gelişini ele alınmaktadır. İkinci bölümde Plotinos'un oluşturduğu Bir, etrafındaki felsefenin aslında Sühreverdi'nin oluşturduğu Nurların Nuru etrafında oluşan felsefenin etkisi görülmektedir.

⁹⁰ Birand, 1958: 127.

⁹¹ Arslan, 2016: 237.

⁹² Gökberk, 2007: 122.

İKİNCİ BÖLÜM

İŞRAKİLİK VE SÜHREVERDİ

2.1.İşrakiliğin Genel Felsefesi

Sühreverdi'nin (1153-Ö.1191) İslam düşünce tarihine kazandırdığı ekol İşrakilik akımıdır. Arapça bir kelime olan ve şark kökünden türeyen“İşrak” güneşin doğuşu sırasında olan aydınlanma, “ışık” ve“parlama” anlamına gelmekte ve aynı kökten türeyen maşrik ise coğrafi anlamda olan doğuyu ifade etmektedir. İşrak, epistemolojik anlamda bilginin doğrudan içe doğması ya da iç aydınlanma anlamlarında kullanılmaktadır. Ontolojik açıdan ise akli nurların ortaya çıkması sonucu varlığın belirlenip gerçeklik kazanmasıdır. Ahlaki anlamda ise her şeydenarınmış olan insan nefsinin ilahi nurların ortaya çıkması ile aydınlanıp kemale ermesidir. Coğrafi anlamda ise ışığın ve aydınlanmanın ilk ortaya çıkışı olarak sembolize edilen Doğu anlamında kullanılmaktadır⁹³.

İşrakilik ya da İşrakîyye Şahabettin Sühreverdi el-Maktul veya eş-Şehid'in kurduğu felsefenin adıdır. Sühreverdi kurduğu bu felsefe aynı zamanda onun kitabına koyduğu bir isimde olan Hikmetü'l İşrak yani İşrak felsefesinin adıdır. O İşrak kelimesini aydınlanma, ışık ve parlama anlamlarında kullanılmaktadır. Sühreverdi'nin oluşturduğu bu akım İslam felsefesi geleneği içinde yer alan önemli akımdan biridir⁹⁴. İslam geleneğini temel alan en önemli düşünceler ise Meşailik, Tasavvuf, Kelam ve İşrakilik'tir.

Sühreverdi'nin kurduğu felsefe ekolünün etkilendikleri olmakla birlikte aynı zamanda onun etkiledikleri de olmuştur. İşrak felsefesini takip edenlere onu bu yolda izleyenlere verilen isim İşrakîyyun'dur. Bunlardan ilk isim olarak Şemseddin Muhammed Şehrizuri'dir. Şehrizuri, Hikmetü'l İşrak'ı daha anlaşılır kılmak için Şerhu Hikmeti'l-İşrak'ı yazmıştır. Onu takip eden diğer isimler arasında İbn Kemmuna, Molla Sadra Şirazi, Vedud-i Tebrizi, Celaleddin ed-Devvani, Kutbuddin eş- Şirazi gibi İşrakiler bulunmaktadır. Ayrıca İşrakiler Sühreverdi'den itibaren İşrakiliği takip etmekte ve hala günümüzde İran'da varlıklarını sürdürmektedirler.

İşrakilik daha önce Farabi, İbn Sina, İbn Tufeyl gibi filozofların oluşturmaya çalıştığı bir Doğu felsefesinin son aşaması olarak değerlendirilebilir. Farabi'nin oluşturmak istediği Doğu felsefesini, İşrak kavramının karşılığı olan doğuş, parlama ve aydınlanma anlamları ile kullanılmaktadır. İbn Sina ise bu tür bir felsefe oluşturmak için Mantıku'l Maşrikîyyun adlı

⁹³ Kaya, 2001: 435.

⁹⁴ Bayraktar, 1999: 104-105.

eser yazmıştır. Böyle bir birikimle ilerleyen Doğu felsefesi, Sühreverdi ile sistemli bir hale gelmiştir⁹⁵.

Sühreverdi'nin felsefesi bir aydınlanma felsefesi olmakla birlikte Doğu'yu temsil etmektedir. Sühreverdi'nin aydınlanma ve doğu anlamları arasında ilişki kurmasının nedeni güneşin doğudan doğarak her şeyi aydınlatması ve onun ışığı sayesinde her şeyin gün yüzüne çıkması ile Doğu ile İsrak arasında bağlantı kurmasıdır. Sühreverdi'de batı karanlığın, cehaletin sembolüdür. Diğer taraftan Doğu bilginin, aydınlığın ve insan nefsinden ve dünyadan kurtulmasını ve arınmasını sağlayan bilginin mekânıdır⁹⁶.

İsraki felsefeye göre hakikate akılla değil doğrudan sezgiyle ve içe dönüş ya da iç aydınlanma ile ulaşılabilir. İsrakilik özünde Aristotelesçiliğe ve Meşşailiğe tepki olarak doğmuştur. Aristoteles'in form anlayışı, on kategorisi gibi görüşlerine karşı olmakla birlikte Meşşailerin Aristoteles'i temel almasından dolayı Meşşailiğe de karşı çıkmaktadır. İsrakilik'te varlığın aydınlık tarafı olan Nur'u varlığın temel ilkesi olarak görmektedir. Onun felsefesi ruhların aydınlanması için Müşahedeyi yani nurların ruhu aydınlatmasını şart koşan bir felsefedir⁹⁷.

İsrakiliğe göre insan Mükâşefe sayesinde karanlıktan yani sembol olarak Batı'dan Nur'a doğru yükselir. Allah ise Nurların Nuru (Nuru'l-Envar) olarak en yukarda yer alır ve insan en son ona ulaşır. Onun felsefesinde nur varlıkları temsil eder. Dış dünyada varlık diye bir gerçeklik yoktur. Nur kendiliğinden aydınlık olan ve eşyayı aydınlatan şeydir. Sühreverdi nur'u ikiye ayırır: Nur ve ışık olan ve nur ile ışık olmayan şeklinde ayırmaktadır. Buradaki nur İbn Sina'nın varlık kavramı ile aynıdır. Yani o vücut kavramı yerine metafizik nuru koymaktadır⁹⁸. Sühreverdi bilginin oluşumunu diğer âlemden insana nurlar aracılığı ile gelen bir bilgi olarak değerlendirmektedir. Nur hem varlığın hem de bilginin oluşum ilkesidir. Buradan da anlaşılabileceği üzere Sühreverdi varlığı nur kavramı ile açıklamaktadır.

Sühreverdi'ye göre Allah, Nurların Nuru yani Nuru'l Envar'dır. Tüm ışıklar Nurların nur'u olan Allah'tan çıkmıştır. İnsan kendi çabasıyla Nurların Nuru'na ulaşabilmektedir. İsrak felsefesinde akıl insanı hakikate götürmez ve hakikatin kavranmasına yardımcı olmaz. Çünkü aklın kullanacağı kavramlar sınırlıdır ve genel geçer doğrulara ulaşamaz. Bu doğrulara ulaşmanın tek yolu sezgi yoludur⁹⁹.

Sühreverdi'ye göre varlığın hakikati nur olup bu nurun en önemli özelliği kendisinin ışık olması ve diğer varlıkların aydınlanmasını sağlamasıdır. Ona göre nurlar hiyerarşisinde

⁹⁵ Erdoğan, 2003: 162.

⁹⁶ Şerif, 2017: 69-370.

⁹⁷ Bircan, 2016: 267-268.

⁹⁸ Bircan, 2016: 286.

⁹⁹ Erdoğan, 2003: 164.

iki türlü nur bulunmaktadır. Bunlar Arız nur ve saf/soyut nur ya da mücerret nurdur. Saf nur ontolojik açıdan Nurların Nurundan sonra gelen en yetkin nurdur. Saf nurlar özü itibariyle vardır ve herhangi bir cisimlikten uzaktırlar. Soyut nurların cisimsel bir varlıkları olmadıklarından ve dış âlemde bir varlıkları bulunmadığından olduğu bir mekân da yoktur. Bu bakımdan soyut nurlar, duyu organlarıyla algılanamayan, cisim şeklinde olmayan, nuruyla başka şeyler üzerinde etkisi olan ve Nurların Nurundan en yüksek yetkiye sahip olandır¹⁰⁰. Arız nur'un varlığı ise başkası sebebiyledir. Bu nurlar soyut nurlar tarafından oluşturulmuştur. Buraya tekrar baktığımızda, varlıkları soyut nurlara bağlı olup, bu nurların ışığı bizzat kendilerinden olmadığından dolayı var olabilmek için başkasına muhtaç nurlardır. Bu nur duyularla algılanan ve fiziki olan nurları içermektedir. Bu nurlar özünde nur olmayandır¹⁰¹.

Varlığın aydınlık yüzü olan İşrak olmakla birlikte bir de karanlığın yüzü Zulmet bulunmaktadır. Zulmet ışığın yokluğudur. Zulmet kendi kendine var ise buna karanlık denilmektedir. Karanlık onda ışığın tersi değil ışığın yokluğudur. Başka bir deyim ile karanlık, madde ile aynı anlamdadır. Karanlıktan nur'a yükselmek için sezgi olması gerekmektedir. Işığı olmayan her şey karanlıktır. Bundan dolayı Nuru olmayan tüm varlıklar karanlıktır. Karanlık kendi içinde cevher-i gasık, hey'et-i zulmaniyye ve berzah yani cisim olarak ayrılmaktadır.

Nur olmayan bir varlık bazen var olmak için bir mahalle muhtaçlık duymaz ve bundan dolayı ona cevher adı verilir. Cevher olması kendini aydınlatmaya yeteceği anlamına gelmez. Bu yetmeyen cevherede cevher-i gasık adı verilir. Hakikati nur olmayan da mutlaka arızı nura ihtiyaç duyar ve ona da hey'et-i zulmaniyye adı verilir. Berzah ise cisimle gösterilen varlıktır¹⁰².

Nur hiyerarşisindeki sınıflandırmaya göre; sıralama Nurların Nurundan başlar sonra soyut nur bir diğer ifade ile saf nur daha sonra arız nur oluşur. Nurların Nuru Allah olup, soyut nur ise duyu organları ile algılanamayan ve özü itibariyle kendi için nur olan ve kendinden başka varlıklara arız nurlarını vermektedir. Arız nur duyu organıyla algılanır olan ve ışık için başkasına muhtaç olanlardır. Arız nur dış dünyada nuranı heyet olarak yani form ya da şekil biçiminde var olur. Arız nur iki şekilde var olur bunların ilki soyut nurlarda bulunanlar ve ikinci olarak cisimlerde bulunan arız nurlar şeklindedir.

Sühreverdi de varlık, nur ve zulmet kavramları ile açıklanmaktadır. Varlık hiyerarşisinin en üst noktasında Nuru'l-Envar bulunmaktadır. Nuru'l-Envar'ın içerisinde

¹⁰⁰ YAZICI, 2018: 167.

¹⁰¹ YAZICI, 2018: 168.

¹⁰² Cihan, 2017: 408.

soyut nur dediğimiz ennuru'l-mücerred yer almakta ve soyut nura bağımlı olan bir arız nur veya en-nuru'l-arız bulunmaktadır.

Soyut nur duyu organıyla algılanamayan ya da işaret edilemeyendir. Soyut nur bir şeyle gösterilmez ve bir cisimde yerleşik halde bulunmaz. Soyut nur arzı nur gibi başkası için nur olmaz ve Nuran-ı heyet olarak da başkasında bulunmaz. Soyut Nur'un özü apaçıktır. Kendini bilen öz cisim olamaz ve kendisini bilmesi bir suret ya da bir sıfat sayesinde değildir tam tersi öz kendini doğrudan doğruya bilir¹⁰³.

Arız nurlar ise özünde nurdur ve bundan dolayı apaçıktır fakat varlığı için başkasına muhtaçtır. Arız nurlar kendisi için nur değil başkasında Nuran-ı heyet olarak var olur. Arız nur işaret edilen, gösterilen ve fiziki olan tüm varlıklarda bulunandır.

Cevherler ve Arız nurlar var olmak için soyut nura, soyut nur var olmak için Nuru'l Envar'a ihtiyaç duymaktadır. Bu hiyerarşiye tabi olmayan nur, kendi başına var olan ve her şeyin üstünde olan ve her şeyin ona döneceği nur, başka deyimle Nuru'l-Envar'dır. Nuru'l-Envar hiçbir şeye ihtiyaç duymayan, her şeye aşkın olan ve herhangi bir niteliği olmayandır. Ona herhangi bir nitelik attetmek onun tek ve bir olduğu anlamına gelmektedir. Sühreverdi'ye göre mutlak Bir olandan hep iyilik ve güzellik meydana gelmiştir. Eğer Bir olanda çirkinlik ve kötülük var ise bu zamanla bizim bilmediğimiz bir güzelliğe ve iyiliğe dönüşeceğiindendir¹⁰⁴.

Sühreverdi'nin âlem anlayışına baktığımızda ise onda âlem kadimdir yani başlangıcı olmayan diğer bir ifade ile öncesiz olandır. Âlemin varlığının kanıtı ise Nurların Nurunun var olmasıdır. Çünkü âlemNurların Nurundan çıkmıştır ve Nurların Nurundan çıkması onun varlığının kanıtıdır. Bizler eğer âlemin olmadığını söylersek Nurların Nurunun da var olmadığını söylemek zorunda kalırız. Âlemin var olma sebebi Nurların Nurudur. Nurların Nuru ise ezelidir. O halde âlem de ezelidir. Âlem ışığın güneşten çıkışı gibi Allah'tan çıkmıştır. Güneş olduğu sürece ışık da var olacaktır. Âlemde aynı bu benzetme gibidir. Âlemin varlığının sebebi Nurların Nurudur. Allah ezeli olan, kadim olan yani öncesiz olandır ve âlemde ondan var olduğu için âlemde kadim olandır¹⁰⁵.

Nurların Nuru varlıkların en üstünde olduğuna değinmiştik şimdi ise diğer varlıklara olan ilişkisini açıklayacağız. Nurların Nurundan ilk soyut nur diğer adı ile Nur-ı Akıb sudur etmiştir. Nurların Nuru var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Nurların Nurundan bir nur değilde karanlık sudur etseydi varlığın meydana gelmesi dururdu. Çünkü karanlık ölü gibidir ve ölümden hiçbir şey zuhur etmez. Nur-ı Akıb ile nurlar nuru arasında ışık şiddetinin farkı bulunmaktadır. Nur-ı Akıb ile nurların nuru arasındaki fark yetkinlik farkıdır. Her sudur

¹⁰³ Bircan, 2016: 287-288.

¹⁰⁴ Mutluer, 2011: 52.

¹⁰⁵ Çubukçu, 1972: 126.

edende ışığın şiddeti azalacaktır¹⁰⁶. Nur-ı Akıb'ın iki yönü bulunmaktadır. Bunlar zenginlik yani nur yönü ve fakirlik yani karanlık yönüdür. Zenginliği düşünmesinde başka bir soyut nur fakirliği düşünmesinden dolayı ise berzah yani cisim meydana gelmektedir. Bu böyle yukarıdan aşağıya doğru devam eder ve üstteki nur alttaki nuru aydınlatır. Alttağının üstekine aşk ile bağli iken üstteki alttakine hâkimiyeti söz konusudur¹⁰⁷. Sühreverdi felsefesinin amacı aslında nefsini arındırıp nurların nuruna ulaşmaktır. İnsan aşağıdan yukarı doğru çıktıkça aslında ışığın ne kadar fazla olacağını tecrübe edecektir. Birey nura ilerledikçe aydınlığın arttığını müşahede edecektir. Müşahede “herhangi bir şüphe olmaksızın hakkın varlığıdır”¹⁰⁸. İnsanın Nurların Nurunu bulmak için ise sezgi ile ilerlemek gerekir ki bu da müşahede ile olur.

Kısaca Sühreverdi felsefesinin temel ilkesi nur kavramı ile açıklamaktadır. Bir nevi felsefesini nur üzerine inşa etmiştir. Sühreverdi de nur iki kategoridir. Bunlar Arız nur ve soyut nurdur. Bir de ışığın olmadığı durum var bu durum zulmet yani karanlıktır. Karanlık da kendi içindecevher-i gasık, hey’et-i zulmaniyeye ve berzahşeklinde ayrılmaktadır. Âlem onda Nurların Nurundan zuhur etmektedir. Aynı zamanda âlem Nurların Nuru gibi kadim olandır. Sühreverdi’nin ruh anlayışında ise ruh cisim değildir tam tersi nurani bir cevherdir. Bedenin ölümünden sonra ruh sonsuz âleme geçer. İnsan ruhu Nurların Nuru olan Allah’ın nurlarından biridir. Ruhun bedende olduğu zaman tek bir amacı vardır o da Nurların Nuruna ulaşmaktır.

2.2.Sühreverdi’nin Hayatı ve Eserleri

Tam adıyla Şihabüddin Yahya İbn Habeş İbn Emirek es-Sühreverdi 1153 yılında Kuzey İran’daki günümüz Zincan Şehri’nin Sühreverdi Köy’ünde doğmuştur. “Derunihayatındaki açılımlarınedeniyle Ebu’l-Fütûh; dinî ve felsefî bilgisindeki yüksekliğinden dolayı Şihâb Yıldızı; Sühreverdde doğduğu için Sühreverdi; öldürülerek hayatını tamamladığı için el-Maktûl olarak almıştır. El-Maktûl lakabı, aynı aileden gelen ve çağdaşı olan Şihabeddin Ömer Sühreverdi’den ayrılması için de zikredilir. Fakat sevenleri tarafındanŞehid diye anılır”¹⁰⁹.

İlköğrenimini Merağa’da Mecduddin Cili’den daha sonra İran’daki öğrenim merkezlerinden biri olan İsfahan’da Zahiruddin Kari’den ders alarak tamamlamıştır. Buradaki okul arkadaşı Fahrüddin er-Razi olmuştur. Sühreverdi daha sonra İran’da geziye başlamış ve birçok sufi ile karşılaşmıştır. Sufilerle karşılaşması ile hayatının bir bölümünü manevi inzivaya çekilerek devam ettirmiştir. Yaptığı seyahatler sırasında Şam’dan Haleb’e geldiğinde

¹⁰⁶ Özden, 2017: 148.

¹⁰⁷ Özden, 2017: 149.

¹⁰⁸ Sühreverdi, 2014: 27.

¹⁰⁹ <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/219179>; (erişim tarihi: 29.10.18).

Selahaddin el-Eyyubi'nin oğlu Melik Zahir ile karşılaşmış ve Sühreverdi'yi sarayında kalmak üzere davet etmiştir. Sühreverdi bu daveti kabul etmiştir¹¹⁰.

Sühreverdi'nin tartışmalarda keskin zekâsı ile tüm karşıt görüşleri alt etmesi onun ününün artmasına sebep olmuştur. Bundan dolayı bazı bilginler onun şeriata aykırı görüşler ortaya koyduğunu ileri sürmüşlerdir. Melik Zahir başlangıçta onu korumuş, fakat Sühreverdi'nin karşısında olanlar durumu Selahaddin Eyyübi'ye bildirmiş ve o dönemde Eyyübi'nin ulema desteğine ihtiyaç duymasından dolayı ulemanın Sühreverdi'nin idam edilme isteğini kabul etmek zorunda kalmıştır. Ancak bazı rivayetlere göre idam edilmiş bazı rivayetlere göre günlerce aç kalarak 1191 yılında Halep'te genç yaşında hayata gözlerini yumduğu iddia edilmiştir¹¹¹.

Sühreverdi öldürüldüğü için ona el-Maktul adını vermişlerdir. Filozof çok kısa yaşamasına rağmen birçok alanda çalışmalar yapmış ve kendini geliştirmiştir. İbn Rüş'ten sonra bitti denilen felsefeyi canlandırmıştır. Onun felsefesi günümüzde İran'da hala varlığını sürdürmektedir¹¹². Sühreverdi zühd şeklinde hayatını yaşamıştır. Elinde ne var ne yoksa her şeyi ihtiyaç sahiplerine vermiştir. Sühreverdi bu kısa ve zor hayatı içerisinde çok fazla eser vermiştir. Bunlardan bazıları kaybolmuş, bazıları basılmış bazıları ise el yazması şeklinde kalmıştır.

Sühreverdi bu kısa hayatında Arapça ve Farsça elliye yakın eser yazmıştır. Filozofumuzun eserlerini beş kategoride sınıflayabiliriz.

1. Felsefi doktriner eserleri: Bu eserlerin hepsi Arapçadır. Meşşailiğe ve İşrakiliğe ait görüşlerin yer aldığı dört eser bulunmaktadır. Bunlar: et-Telvihat, el-Mukavemat, el-Meşari ve'l-Mutarahat ve Hikmetü'l İşrak.
2. Birinci kategorideki eserleri açıklamak için yazdığı eserler: Heyakilü'n-Nur, el-Elvah-ı el-İmadiyye, Pertevnâme, Fi İ'tikadi'l-Hukema, Lemahat, Yezdanşinaht ve Bustanu'l-Kulub. Bu eserlerin bir kısmı Arapça bir kısmı da Farsçadır.
3. Farsça sembolik eserleri: Akl-ı Sorh, Âvâz-ı Per-i Cebrâîl, Kıssatu'l-Ğurbe el-Ğarbiyye, Luğat-ı Muran, Risâle fi'l-Mi'rac, Pertevnâme. Bu eserler ruhun kurtularak Allah'a ulaşmak için yaptıklarını sembollerle anlatmaktadır.
4. Tasavvufî risaleler: İbn Sina'nın Risâletü't-Tayr'ın bazı bölümlerinin çevrisini, yine İbn Sina'nın el-İşârât ve't-Tenbihât'ına yazdığı Farsça şerhi, İbn Sina'nın Risâle fi'l-Işk adlı esere dayanarak Risâle fi Hakîkatî'i-Işk.

¹¹⁰ Nasr, 2016: 79.

¹¹¹ Çubukçu, 1972: 115.

¹¹² Nasr, 2016: 78; Corbin, 2017: 379.

5. Dua ve yakarış eserleri: el-Vâridât ve't-Takdîsât¹¹³.

Sühreverdi'nin İşrak felsefesi hakkında yazdığı iki temel kitabı bulunmaktadır. Bunlardan biri Hikmetü'l İşrak olup bu eser onun en önemli eserleri arasındadır. Bu eser Sühreverdi'nin bütün felsefi düşüncelerini içermektedir. Eser iki bölümden meydana gelmektedir. Birinci bölüm mantık ilmi hakkında olup üç risaleden oluşmaktadır. İkinci bölüm ise İşrak felsefesi hakkında, beş makaleden oluşmaktadır. Diğer İşrak felsefesi hakkında olan Heyakulu'n-Nur'dur. Bu eser önce Arapça yazılmış sonra Sühreverdi bu eserini Farsça'ya çevirmiştir¹¹⁴.

Sühreverdi'nin bu eserlerini yazdığında daha önce de belirtildiği gibi tek başına oluşturduğu bir felsefeden bahsedemez. Tam tersine birçok felsefi düşünce bir ekol yaratmasında ona yardımcı olmuştur. Sühreverdi felsefesi içinde Zerdüştlük, Pisagorculuk, Platonculuk ve Simyacılık (Hermetisizm) gibi düşünceler bulunmaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi Sühreverdi bu akımlardaki kavramları alıp içeriğini farklı anlamlarda zenginleştirmiştir.

2.3.Sühreverdi'nin Felsefesi

Sühreverdi felsefesinin temel kavramları nur ve zulmettir. Bu iki kavram her ne kadar birbirine karşıt iki kelime gibi görünse de Sühreverdi felsefesinde nur ve zulmet birbirinin karşısında durmaz. Zulmet yani karanlık nurun yani ışığın yokluğu anlamına gelmektedir. Sühreverdi felsefesinde varlığın özü iki şekildedir. Bunlar özünde nur olanla ve nur olmayan şeklinde ayrılmış durumdadır.

Sühreverdi nuru tanımlarken şu ifadeleri kullanmaktadır: “Varlıkta tanımlanmaya ve açıklanmaya ihtiyacı olmayan şey apaçık (zahir)’tır. Işıktan daha açık bir şey olmadığından tanımlamaya ışıktan daha müstağni bir şey de yoktur”¹¹⁵.

Sühreverdi'ye göre varlığın hakikati nurdur ve bu nur diğer varlıkların aydınlığa çıkmasını sağlamaktadır. Nur apaçıktır ve diğer varlıklarıda açığa çıkarandır. Nurun bu yüceliğini aklın anlaması mümkün değildir. Bundan dolayı nurun kavranması müşahade yöntemi ile yani iç aydınlanmayla sağlanabilir¹¹⁶.

Sühreverdi felsefesinin temel kavramlarından biri de Nuru'l-Envar'dır. Nuru'l-Envar, Nurların Nuru olan Tanrı'dır. En yüce ışık olan Nurların Nuru tüm varlıkların meydana gelmesini sağlayan aynı zamanda ışığı ile varlıkları aydınlatan en mükemmel nurdur. Bu nur kimseye muhtaç olmayan, ama varlıkların ona muhtaç olduğu varlıktır. Bu varlık tek olan

¹¹³ Sühreverdi, 2012: 21-22.

¹¹⁴ Sühreverdi, 2016: 19.

¹¹⁵ Sühreverdi, 2012: 117.

¹¹⁶ Yazıcı, 2018: 166.

olup içinde ikilik bulundurmaz. Onun ikililik bulundurması demek mümkün varlık olduğu anlamına gelmektedir. Mümkün olan varlıkta çokluk bulunur fakat zorunlu olan varlık tek olandır. Nurların Nuru da zorunlu varlık olması sebebi ile tektir.

Nurların Nurunda yokluk da bulunmamaktadır. Çünkü yokluk mümkün varlıklarda bulunur ve mümkün varlıklarda var olmak için başka bir şeye muhtaçtırlar. Eğer Nurların Nurunda yokluk olsaydı tıpkı mümkün varlıklar gibi mutlak olana ihtiyaç duyacaktır ve bu durum böyle devam edecektir.

Sühreverdi felsefesinde bu zorunlu varlıktan taşan bir varlık hiyerarşisi oluşmaktadır. Bu varlık hiyerarşisi ışığın olup olmaması durumuna göre ayrılmaktadır. Işığın olduğu durumlar kendi içinde ikiye ayrılır. Bunlar soyut ışık ya da mücerret nur ve arızı nur'dur. Aynı zamanda ışığın olmadığı yani karanlık taraf bulunmaktadır. Karanlıkta kendi içinde ayrılmaktadır. Bunlar alacakaranlık cevher (cevher-i gasık), karanlık heyet (hey'et-i zulmaniyye), ya da form ve berzah'tır.

Sühreverdi felsefesinde Nurların Nurundan sonra gelen soyut nurdur ve bu nur mücerret nur ya da mahz nur veya saf nur olarak adlandırılmaktadır.

Soyut nur, Nurların Nurundan sonra en yetkin olan nurdur. Soyut nur duyu organıyla algılanamayan, işaret ile gösterilemeyen, özünde nur olan ve özü itibariyle apaçık olandır. Soyut nur kendinden başkasına arız nur vererek onu apaçık yapandır¹¹⁷. Arızı nur duyu organıyla algılanan, işaret ile gösterilen ve var olmak için başkasına muhtaç olandır. Arızı nur, hem soyut ışıktaki hem de Nuran-ı heyet olarak bulunmaktadır. Soyut ışıktan çıkan nur olarak ve cisimlerde Nuran-ı heyet yani form olarak yer alırlar. Örneğin güneş ve yıldızların ışığı bu tür nurlardandır. Kısaca arızinurlar duyuyla algılanan ve fiziki bütün nurları içeren bir nurdur. Bu nurlar soyut nur tarafından oluşturulmuştur¹¹⁸.

Sühreverdi karanlığı da kendi içinde ayırmaktadır. Bunlar cevheri gasık(alacakaranlık cevher) ve Hey'et-i zulmaniyye(karanlık form) ve Berzah'tır. Alacakaranlık cevher özü itibari ile nur olmayan fakat var olmak içinde arızı nura ihtiyaç duyardır. Karanlık formlar ise hem kendisinin farkında olmayan hem de kendisinden başka bir şeye ihtiyaç duyan formlardır¹¹⁹.

Sühreverdi'nin aynı zamanda varlık hiyerarşisini anlattığı bir de sudur nazariyesi bulunmaktadır. Varlık hiyerarşisinin en üstünde Nuru'l-Envar bulunmaktadır. Ondan sonra ise soyut nur olan ve Tanrı'dan sonra en yetkin özelliğe sahip en yüce nur bulunmaktadır. Bu yüce nur ile Tanrı arasında perde bulunmamaktadır ve aynı Tanrı gibi Bir'dir. Bu en yüce nur, Bir olduğundan dolayı kendinden bir soyut ışık sudur etmektedir. Bu soyut ışıktan itibaren de

¹¹⁷ Sühreverdi, 2012: 121; Bircan, 2016: 288.

¹¹⁸ Kılıç, 2008: 60.

¹¹⁹ Kılıç, 2008: 61.

çokluk oluşmaya başlamaktadır. Bu en yakın nurun veya en yüce nurun bulunduğu düzeye boylamsal düzey adını vermekte ve bu düzeyde bulunan nurlara, kahir nur demektedir. Bu nurlar hiyerarşisinde üstteki nurun alttakine karşı bir hâkimiyeti ve alttaki nurun üsteki nura bir sevgisi söz konusudur. Bu boylamsal düzeyin hâkimiyet özelliğinden enlemsel melekler düzeyini doğmuştur. Bu düzey aynı zamanda Platon'nun idealarına karşılık gelmektedir. Aynı zamanda boylamsal düzeyin bir de sevgi özelliğinden sabit yıldızlar oluşmuş ve sabit yıldızlar aracılığıyla astronomi gökleri meydana gelmiştir¹²⁰.

Sühreverdi'nin ruh anlayışında ruhun içinde bulunduğu bedeni bir hapisane olarak değerlendirmektedir. Ruhun bu hapisaneden kurtulmasının yolu züht hayatı yaşamasından geçmektedir. Sühreverdi aynı zamanda ruhun cisim olmadığını söylemektedir. Burada kısaca Sühreverdi felsefesinin özelliklerine değindik. Şimdi ise felsefesini geniş bir şekilde ele alacağız.

2.3.1.Nur Metafiziği

Sühreverdi felsefesinin içeriğini anlaşılır kılmak için onun nur kavramını ele almamız gerekmektedir. Bunun sebebi ise Sühreverdi felsefesinin her yerine ilmek ilmek nur kavramını işlemiş olmasıdır. O varlığı anlatırken nur yani ışıktan yararlanmaktadır.

Nur ancak nurla anlatılabilir. Nur olanda herhangi bir şeyde kapalılık yoktur bilakis nur apaçık olandır. Sühreverdi'ye göre varlık nur olandır zulmet yani karanlık ise var olmayandır. Nur kendinde, aydınlanmayı bulundurmaktadır. Nur'un kendinde ışık olması diğer varlıkları da aydınlattığının göstergesidir.

Sühreverdi'nin varlık anlayışında nurun anlamı kendi içinde yayılma durumunu bulunduran ve her şeyi açık hale getirendir. Nur, fiziksel varoluş süreci olmayıp, soyut bir var oluş sürecidir. Kısaca nur kavramı soyut bir kavramdır. Bu oluş süreci içerisinde nuru kavramak için akla ve teorik bilgiye ihtiyacımız yoktur tam tersi nur, keşf ile yani sezgi yoluyla ve müşahede yoluyla kavranabilir¹²¹.

Varlıkta tanımlanmaya ve açıklanmaya ihtiyacı olmayan şey zahir yani apaçık olan nurdur. Işık, apaçık olan olup herhangi bir tanımlamaya da ihtiyaç duymaz. Sühreverdi'ye göre nur olan müstağni olandır yani hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır. Sühreverdi, aynı zamanda müstağni kelimesinin tam tersi olan fakir kelimesini de kullanır. Fakir onda var olmak için başkasına muhtaç olan anlamındadır. Nur özü ve yetkinliği bakımından başkasına

¹²⁰ Nasr, 2016: 94-95.

¹²¹ Ay, 2014: 106.

bağlı olmayan ama gani yani zorunlu olandır. Aynı zamanda özü ve yetkinliği bakımından başkasına bağlı olan da muhtaç olan yani mümkün olandır¹²².

Bir şey ya aydınlık ve ışıktır ya da ışık olmayan yani nur olmayandır. Işık kendi arasında ikiye ayrılır:

- a. Bir başkasının heyeti yani ana maddesi olan arızı ışık
- b. Bir başkasının heyetine muhtaç olmayan soyut ışık veya saf ışık

Kendi hakikatinde nur olmayan şeylerde ikiye ayrılır:

- a. Kendi özünde ışık olmayan varlık, herhangi bir yere muhtaç olmadan var olursa buna alacakaranlık cevher denir.
- b. Kendi varlığından başka bir şeye, bir cisme, bağlı ise buna da karanlık heyet ya da arız denir¹²³.

Sühreverdi soyut nurun varlığını anlatmadan önce cismi ele alır. Onda berzah cisimdir ve işaretle gösterilen cevherdirler. Karanlıkta olan şeyi işaret ile gösterilemeyeceğinden ışıkları kayb olduğunda kararmaktadırlar. Bu bakımdan karanlık demek ışığın yani nurun yokluğu demektir. Berzahın karanlık olarak nitelendirilmesi için ışığının ortadan kalkıp karanlık olması yeterlidir. Güneş, nuru daim olan bir cisimdir. Güneşten çıkan nur, bir başkasının heyeti olan arızı nurdur. Güneş kendi özünde nur olmayan ama herhangi bir varlığa da muhtaç olmadan var olan alacakaranlık cevherdir. Bu durumda alacakaranlık cevher bir berzah yani cisimdir. Aynı zamanda ışığı kaybolan ve karanlığa bürünen cisimler olduğu gibi güneş gibi ışığı hiç kaybolmadan var olan berzahlar da vardır. O halde sürekli ışık arızidir ve taşıyıcısı alacakaranlık cevherdir. Ama arızı ışığın varlığı alacakaranlık cevherden değildir. Bunun nedeni ise arızı ışık, alacakaranlık cevherden ayrılabilir. Bundan dolayı berzahlara ışık veren şey bir başka berzah veya alacakaranlık cevher değildir¹²⁴.

Işıkların cisim olmamasının nedenlerine bakacak olursak; bir odanın penceresine vuran ışığı düşünün o odanın penceresini kapattığımızda ışık birden bire yok olur. Başka bir durumla ifade edersek ışıklar cisim olsaydı su gibi ıslak bir yüzeyden ziyade duvar gibi sert olan bir cisimden yansıması daha iyi olurdu. Bu durumda ışınlar güneşten veya başka bir şeyden çıkan cisimler değillerdir. Çünkü ışıklar var olmak için herhangi bir şeye muhtaçlık duymaz ve karanlığa bürünmezler¹²⁵.

Sühreverdi felsefesi nur ya da ışık üzerine yapılan bir felsefedir. Sühreverdi felsefesini çözümlemesini yaptığımızda çıkan sonuç da; varlık ve bilgi anlayışı olsun veya Tanrı,

¹²² Sühreverdi, 2012: 117.

¹²³ Sühreverdi, 2012: 118.

¹²⁴ Sühreverdi, 2012: 118-119; Cihan, 2017: 408-409.

¹²⁵ Sühreverdi, 2012: 107.

peygamberlik, âlem ve ruh anlayışı olsun her düşüncesinin içerisinde de nur anlayışı mevcuttur. Öyle ki onda varlık nur olan veya nur olmayan şeklinde ayrılmaktadır. Ayrıca bunlarda kendi içerisinde ayrılmaktadır. Nur olan iki şekildedir bunların birincisi soyut nur ikincisi ise arızı nurdur.

Sühreverdi'de soyut ışık bir diğer ismiyle mücerret nur ya da mahz nur aslında akıldır. Bunu aynı Plotinos'daki Tanrı'dan ilk sudur eden akılla benzetebiliriz. Bilindiği gibi Plotinos'da akıl, Bir'den çıkan ve ona en yakın olanıdır. İshrakilikte soyut ışık Tanrı'dan çıkan ilk nur olup işaretlerle gösterilmediği gibi yetkinlik bakımından Nurların Nuru olan Tanrı'dan sonra üstün olanıdır. Cisim olmaktan uzak olan soyut nuru fiziki olan bir şey etkileyemez. Soyut nurların bir mekânı da yoktur. Bunun sebebi cisim olmamalarıdır. Çünkü cisimler yer kaplayandır. Kısaca soyut nurlar cisim değildir, yer kaplamayandır, işaret ile gösterilemeyen ve duyularla algılanamayandır. Soyut nur Tanrı'dan sonra nur hiyerarşisinde en üst sırada olanıdır¹²⁶.

Soyut nurlar kendi içerisinde şöyle kategorilendirilir: 1. Nur'u Akrab: Soyut nurdan çıkan ilk nurdur. 2. Üstün nurlar: mükemmellikte Nur'u Akrab ile aynı olup berzahlar ile bir ilgisi yoktur. 3. Müdebbir Nur: Berzahları yönetenlerdir¹²⁷. Bu bağlamda soyut nur'un formu yoktur. Özünde de değişkenlik göstermemektedir. Belli bir mekânı olmamakla birlikte yetkinlik bakımından kendinden aşağıda olanlardan en üstte olanıdır. Soyut nurdan sonra yetkinlik ve derece bakımından onun altında olan arızı ışık gelmektedir.

Arızı nur kendi özünde nurdur. Nur olması bakımından apaçıktır ama varlığı başkasına muhtaçtır. Arızı nur fiziki dünyada Nuran-ı heyet olarak var olur. Bu nurlar soyut nur sayesinde var olurlar. Arızı nurlar heyeti bakımından soyut nurlarda bulunan arız nur'dur ve cisimlerde bulunan arızı nur ise Nuran-ı heyettir. Arız nurlar yetkinlik ve eksiklik yönünden birbirinden ayrılırlar. Bu ayrılma nuru verenden de alandan da kaynaklanabilmektedir¹²⁸. Arız nurlar, soyut nurların aşağısında olup varlığı bakımından da muhtaç olanıdır. Muhtaç olması onun nur olmadığı anlamına gelmemektedir. Arız nur varlığını soyut nurdan almaktadır. Daha önce belirttiğimiz gibi güneş ışığı arızı nurdur. Onun ışığı hem güneşe muhtaçtı hem de güneşin arızıdır.

İşaret ile gösterilen, duyularla algılanabilen, yer kaplayan ve değişebilme özelliğine sahip olan arızı ışıktır. Arız nur özünde ışık değildir ve var olmak için başkasına muhtaç olanıdır. Bundan dolayı onun ışığı bir başkasına ışık olabilir. Örneğin; Yıldız ışığı, güneş

¹²⁶ Kılıç, 2008: 60.

¹²⁷ Bekiryazıcı, 2005: 64-65.

¹²⁸ Bircan, 2016: 286-287.

ışığı... Soyut ışık ise arızı ışığı var eden ve kendi özünde ışık olandır¹²⁹. Kendi özünde ışık olanlar ise akıl, melek ve ruhtur. Soyut ışık işaret edilemeyen, duyularla algılanamayan, yer kaplamayan ve değişmeyen ışıktır. Aynı zamanda arızı ışık, Nuran-ı heyet olarak var olur ama soyut ışıktaki böyle bir durum yoktur. Ancak ikisinde ışık olması bakımından apaçıktırlar.

Sühreverdi'ye göre varlık ikiye ayrılır. Birincisi hakikati nur olanlar ikincisi hakikati nur olmayan karanlık yani zulmet olanlardır. Yukarıda hakikati nur olanları açıklamıştık. Şimdi ise hakikati nur olmayan zulmeti ele alacağız.

Zulmet nurun olmamasıdır. Zulmet yani karanlık nurun gelmesiyle aydınlanmaktadır. Zulmetin eksik olmasının nedeni de nurdan en az şekilde yararlanmasıdır. Zulmette olanın amacı nur olana kavuşmaktır. Sühreverdi, Zerdüştlükte olduğu gibi ışık ile karanlığı birbirine karşı iki kavram olarak ele almamaktadır. Sühreverdi'ye göre zulmet yani karanlık nurun olmayışıdır ve zulmette olan nura ulaşmak için çaba gösterir.

Sühreverdi karanlığın aslında nur olmamasını şöyle açıklamaktadır:

Cisim olan berzahlardan nur kaldırılacak olsa muzlem(karanlık) kalır. Zulmet sırf nur yokluğu nirsuzluktan başka bir şey değildir. Çünkü evren boşluktan veya nurdan yoksun felek olarak farz edilirse muzlem egemen olur. Evrenin nur imkânından yoksun olması durumunda negatif bir nitelik olan karanlığın onun en temel özelliği sayılması gerekir. O halde nur ve nurani olmayan her şey karanlık sayılır. Cisimden varlık ve nur kaldırılacak olsa geriye karanlık kalması için başka bir şeye gerek kalmaz¹³⁰.

Sühreverdi karanlığı kendi içinde birkaç kategoriye ayırmaktadır. Bunlar: Cevheri ğasık (belirsiz cevher ya da alacakaranlık cevher), Hey'et-i zulmaniyye (karanlık form) ve Berzah. Kendi özünde nur olmayan ama kendinin farkında olan ve var olmak için arızı nura ihtiyaç duyan cevhere alacakaranlık cevher denir. Henüz arızı ışık ile aydınlatılmayan ve madde olarak nitelendirilen her şey bu kategoriye girer. Bu tür karanlıkların varlığına yoktur diyemeyiz çünkü arızı ışık ile aydınlatılmayı beklemektedir¹³¹. Karanlık form ise var olmak için kendinden başka bir şeye ihtiyaç duyan ama kendisinin de farkında olmayan formlardır. Karanlık formlar aslında arızılardır. Örneğin tat, koku, renkler... Demir bir cevherdir ve onun sertliği ise arızidir ya da gümüş bir cevherdir ve onun beyazlığı arızidir. Sühreverdi felsefesinde varlığın oluşmasına sebebiyet veren nurun bir de en yüksekte olan, ışık yoğunluğu en fazla olan ve asıl varlıkların oluş sebebi olan Nuru'l-Envar vardır. Nuru'l-Envar, diğer ifade ile Nurların Nuru'nun ışığı ve parlaklığı sayesinde evren oluşmuştur.

¹²⁹ Sühreverdi, 2012: 121.

¹³⁰ Bekiryazıcı, 2005: 67.

¹³¹ Yazıcı, 2018:168; Kılıç, 2008: 60.

2.3.2.Nuru'l-Envar

Nuru'l-Envar yani Nurların Nur'u tüm var olmaların kaynağıdır. Nurların Nur'u en nurlu olan, en yetkin ve en üstün olandır aynı zamanda tüm varlıklar ondan sudur etmektedir. Sühreverdi yukarıda bahsedildiği gibi varlıkları ışık yoğunluklarına ve derecelerine göre ayırmaktadır. Nurların Nuruna en yakın olan ve kendinin de farkında olan saf nur yani melekler, insan ruhu aynı zamanda kendinin farkında olması için kendinden başka bir şeye bağlı olan arızı ışık yani yıldızlar ve ateş gibidir. Bir diğeri eğer varlık kendinin farkında değilse ya da kendi kendine varsa bu karanlıktır ya da kendisinden başkası sayesinde var olan renk, kokular gibi karanlık formlardır. İşte bu varlık hiyerarşisinin en başında ve bu varlıkların kaynağı olarak Nurların Nur'u olan Nuru'l-Envar vardır¹³².

Nuru'l-Envar'ın olmaması söz konusu değildir, çünkü o tüm varlıkların başladığı ve tüm varlıkların son bulduğu hatta tüm varlıkların menzili gibidir. Nurların Nur'u her şeye hükmeden ve var olmak için hiçbir şeye ihtiyaç duymayandır. Nurların Nurunun eşi ve benzeri yoktur. Nurların Nurunda yokluk bulunmamaktadır. Bunu filozof Hikmetü'l-İşrak adlı eserinde şöyle açıklamaktadır:

İşıkların ışığı'na yokluk arız olamaz çünkü onun yokluğu mümkün olsaydı, varlığıda mümkün olur ve varlığa gelişinin tercih edilişi zatından değil mücerrih eliyle olurdu. Bu durum gerçek anlamda gani olamaz ve mutlak gani bir şeye muhtaç olurdu ki, o da ışıkların ışığı olmalıdır. Çünkü bu silsile bir yerde sona ermesi gerekir¹³³.

Nurların Nurunda yokluk bulunmaz eğer yokluk bulunsaydı o mümkün bir varlık olurdu onun mümkün olması demek ondan sudur eden varlıklar gibi o da başka bir şeye muhtaç olduğu anlamına gelirdi ve bu durum hep devam ederdi ama bu varlık oluşumunun bir yerde durması gerekmektedir. Bundan dolayı Nurların Nuru hiçbir şeye muhtaç değildir ve her varlık onda son bulmaktadır.

Filozofa göre “İşıkların Işığı basit olup zatında bir şartı yoktur ve O'nun dışındaki her şey O'na tabidir. O'nun bir şartı ve zıddı olmadığından O'nu ortadan kaldıracak bir şeyde yoktur. Dolayısıyla O, kayyudur (hep var olandır), daimidir (ezeli ve ebedidir)”¹³⁴.

Nuru'l-Envar basit olup bileşik değildir. İçinde de karanlık form bulunmamaktadır. Eğer karanlık form olsaydı içinde karanlık barındırmak zorunda olacaktı. Aynı zamanda birçok da arızı olacaktır ve onu bileşik yapacaktır. O'nda yokluk da bulunmamaktadır. Çünkü

¹³² Nasr, 2016: 92-93.

¹³³ Sühreverdi, 2012: 131.

¹³⁴ Sühreverdi, 2012: 131.

yokluk mümkün olan varlıklarda bulunmaktadır. Bundan dolayı Nurların Nuru eşi ve benzeri olmayan hep var olan ve ezeli ve ebedi olandır.

Sühreverdi'nin İshrakiliği anlattığı eserlerden biri olan Nur Heykelleri'nde Nuru'l-Envar'ı şöyle açıklamaktadır: Cisimler ve heyetlerin çok olmasına karşılık zorunlu varlık birdir. Cisimler ve heyetler çok olmasından dolayı mümkündür ve var olmak için başka bir şeye muhtaçtırlar. Zorunlu varlığın eşi ve benzeri yoktur. O en güçlü nurdur, en yetkin olandır ve en ulu olandır. O aynı zamanda var olmak için hiçbir şeye ihtiyacı olmayandır¹³⁵.

Sühreverdi'ye göre nur Allah'tan çıkmaktadır. Nurların Nuru herhangi kelimelerle açıklanamaz. Onun olmaması demek karanlığın olması anlamına gelmektedir. Çünkü karanlık ışığın yokluğudur. Bütün varlıklar karanlığın ve ışığın derecelerine göre olup en nurlu olan Allah'tır. Varlığı sonsuz olan ve Nurların Nuru olarak adlandırılan yine Allah'tır. Nur olan her şey ışığını ondan alır¹³⁶.

Sühreverdi, Plotinos'un Bir dediğine, Nurların Nuru yani Nuru'l-Envar adını vermektedir. Sühreverdi de Nurların Nuru, Bir olup içinde çokluk barındırmaz. O diğer varlıklara benzemez eğer benzeseydi zorunlu varlık yerine mümkün varlık olurdu ve mümkün olmasından dolayı da nur olarak sudur etmeyen ve karanlık yani zulmet var olacaktı. O, Nurun derecesi bakımından nurun en ışıklısı ve nurun en üstünde olandır. Yetkinlik bakımından ise diğer tüm nur olanların en yetkin olanıdır.

Sühreverdi'ye göre her şey O'ndan sudur etmiştir. Ama O'ndan asla kötülük ya da çirkinlik çıkmamıştır. Eğer bize göre çirkinlik ve kötülük var ise o sadece zaman içerisinde bundan da bir hayır varmış diyebileceğimiz bir duruma dönüşecektir.

İshraki felsefenin kurucusu olan Sühreverdi'ye göre her şey Nurların Nuru'ndan oluşur. Oluşan her varlık nurların nuruna geri dönebilmektedir. Bu geri dönüşü yine keşf ve sezgi yoluyla nurların nurunu bulabilmeyi hedefler. Keşf ve sezgi yoluyla nefislerini terbiye etmeleri onların en ışıklısı olan zorunlu varlığı bulmalarında yardımcı olacaktır.

Sühreverdi Nurların Nuru'nu varlık hiyerarşisinin en üstüne yerleştirir ve diğer varlıkların nasıl oluştuğuna ve varlıkların meydana geliş sürecini açıklar. Bunu açıklarken Yeni-Platonculuğun görüşlerinden olan sudur nazariyesine başvurduğu görülmektedir. Sühreverdi'ye göre Nurların Nuru'ndan çıkan nur sayesinde diğer varlıklar meydana gelmiştir.

¹³⁵ Sühreverdi, 2017a: 40-41.

¹³⁶ Çubukçu, 54.

2.3.3.Nurların Nuru'nun Suduru

Sühreverdi varlık hiyerarşisini oluştururken sudur kavramından da yararlanmaktadır. Ona göre tüm varlıklar tek olan, eşi ve benzeri olmayan Allah'tan taşmakta yani sudur etmektedir. Onun nurundan başka nurlar oluşmakta, oluşan nurlar onun nuru kadar nurlu olmamaktadır.

İşrakilikte Nurların Nuru'nda çokluk yoktu, o basit olan ve bir olandı. Bundan dolayı Bir olandan yalnız Bir olabilen şey çıkabilirdi. Nurların Nuru'nun tek bir özelliği vardır o da yetkin olmasıdır. Tek bir özelliği olan varlık, kendi gibi bu özelliği taşıyan tek bir varlık olmak durumundadır. Nurların Nuru birden fazla varlık meydana getirdiğini düşünülürse ise bu yetkin varlığın birden çok özelliği olduğunun göstergesi olur ve yaratacağı varlıkların hepsinde yetkinlik özelliğinin olması gerekir. Oysaki Nurların Nuru'nda çokluk bulunmamaktadır. Çünkü O, Bir olandır. Bundan dolayı Nurların Nuru'ndan öncelikle tek bir varlık sudur etmesigerekmetedir¹³⁷.

Nurların Nuru'ndan çıkan ilk varlık O'nunkadar yetkin olmadığından dolayı birden fazla özelliğe sahip olabilmektedir. Bu bağlamda bu ilk varlık hem yaratılmış hem de başka varlıkların meydana gelmesine sebep olandır. İlk varlıktan sonra çokluk oluşmaya başlamaktadır. İlk varlıktan sonra oluşan her çokluk Nurların Nuru'ndan uzaklaşmakta aynı zamanda nurlarında ve yetkinliklerinde azalma olmaktadır. Bir varlığın oluşabilmesi için kendi nurunun üstünde nuru olmalıdır. Bir nur kendi ile eş değer olan bir nuru meydana getiremez. Buradan anlaşılacağı üzere en yetkin olan Nurların Nuru'ndan ondan daha az yetkinliğe sahip varlıklar olan akıllar sudur etmiştir. Varlık hiyerarşisinde Tanrı, akıllar, nefisler ve cisimler yer almaktadır¹³⁸.

Nurların Nuru'ndan ilk çıkan şey akıldır ve aklın üç yönü bulunmaktadır. Bunların ilki aklın yaratıcısına bakışı ve onu akletmesi, ikincisi kendi imkânına bakması ve akletmesi ve son olarak üçüncüsü ise kendi zatına bakması ve akletmesidir. İlki en şerefli yönüdür ve bundan başka bir akıl var olur. İkincisi en aşağı yönüdür ve ondan felek var olur. Üçüncüsünden ise feleğin nefsi oluşur. Bunlara sırası ile bakacak olursak; ikinciden: üçüncü akıl, ikinci felek ve feleğin nefsi, üçüncüden: dördüncü akıl, üçüncü felek ve feleğin nefsi, dördüncüden: beşinci akıl, dördüncü felek, feleğin nefsi... Onuncudan: unsurlar âlemi ve insan nefisleri oluşur¹³⁹. En yetkin olan Tanrı'dan çıkan ilk varlık akıl olup akıl aracılığıyla maddi âlem var olmuştur. Yaratıcı ne olursa olsun devamlı yaratılardan öndedir ve

¹³⁷ Erdoğan, 2005: 128.

¹³⁸ Erdoğan, 2005: 128-129.

¹³⁹ Yakıt, 2013: 171.

yaratılardan daha yetkindir. Çünkü yaratan olmasaydı karanlık yani zulmet var olacak ve hiçbir varlık meydana gelmemiş olacaktı.

Bil ki Hakk'ın yarattığı ilk şey, “akıl” diye adlandırdığı parlak bir cevherdir. Hakk, bu cevhere üç sıfat bahşetti: Birincisi Hakk'ı tanıma, ikincisi kendini tanıma, üçüncüsü ise önceden var olmayıp sonra var olma sıfatları idi. Hakk'ı tanıma sıfatından “güzellik” meydana geldi, sonra ona “iyilik” denildi. Kendini tanıma sıfatlarından “aşk” ortaya çıktı ona “sevgi” denildi. Önceden yok olup sonra var olma sıfatından “hüzün” meydana geldi sonra ona da “keder” denildi. Bu üç sıfat kardeş olup aynı kaynaktan meydana gelmişlerdir¹⁴⁰.

Sühreverdi'nin aklın sıfatlarıyla ilgili görüşlerini Cebraîl'in Kanat Sesi adlı eserindeki kitabında sembolleştirerek anlatmaktadır. Burada da akıl sayesinde oluşan maddi âlemin ve onun içinde yer alan duyguları sembolik hikâyeler şeklinde işlemiştir.

İşraki felsefede maddi âlemin var olmasında etkin olan varlık akıldır. Bu akıllara işraki filozoflar Tuli (boylamsal) akıl ya da Anne Melekler adını alır. Nurların Nuru'nun ışığı sonsuza kadar gitmez ve giderek zayıflar. Sühreverdi bu halkanın giderek zayıflamasını melekler sıralanışı ile açıklar. Filozofumuz bu sıralanışa hükmetme (kahr)-aşk, bağımsızlık-bağımlılık, aydınlanma-temaşa gibi boyutlar eklemiştir. Sühreverdi Nurların Nuru'ndan çıkan bu ilk akla Melek Behmen veya en yakın nur adlarını da vermektedir. Bu en yakın nur ile Nurların Nuru arasında perde olmadığından direk O'dan ışığı almaktadır. Bu en yakın nurdan soyut nur oluşur¹⁴¹.

Bu sıralanışta olan her bir varlığa Kahir Nur adı verilmiştir. Bu Kahir nur tamamlanıncaya kadar ışık birinden diğerine geçmeye devam edecektir. Yukarıda olan nur ile aşağıda olan nurun ilişkisine Sühreverdi hâkimiyet yani kahr adını vermiştir. Bu da demek oluyor ki yukarıda olan nur aşağıda olan nura bir hâkimiyeti söz konusudur. Aynı şekilde aşağıdaki nur ile yukarıdaki nurun ilişkisi de aşk olarak tasvir edilmektedir. Bu iki güç yani aşk ve hâkimiyetâlemi yönetir. Aynı zamanda her bir ışık alttaki ışık ile üstteki ışık arasında bir ara bölgedir. Buna perde görevi gördüğünü de söyleyebiliriz. Bundan dolayı hem ışık tüm yoğunluğu ile geçmez hem de alttaki nurun oluşmasını sağlar¹⁴². Varlık hiyerarşisinde en üstte Nurların Nuru bulunur ve ondan ilk soyut nur olan, en yakın ışık ya da en büyük ışık adı verilen ışık çıkmıştır. Bu ışık Bir'dir tıpkı Nurların Nuru gibidir. Bu soyut nurların her bir üyesine kahir nur adı verilmektedir. Bu soyut nurlar birbirini meydana getirmektedir. Her soyut nur bir önceki soyut nurun ışığı sayesinde var olmaktadır. Nurların Nuru'nda ve en

¹⁴⁰ Sühreverdi, 2016: 23-24.

¹⁴¹ Şerif, 2017: 383.

¹⁴² Nasr, 2016: 94-95; Fahri, 1998a: 303.

yakın ışıktaki çokluk bulunmaz bu nurlar tektir. En yakın ışıktaki Bir olduğundan bir varlık ondan sudur eder daha sonra o var olan nurdan çokluk oluşmaya başlamaktadır.

Sühreverdi'ye göre çokluk şöyle oluşmaktadır: İlk olarak Nurların Nurundan çıkan ilk soyut nur olan en yakın nur (Nuru'l-Akrab)'dur. En yakın nur ile Nurların Nuru arasında hiçbir perde olmadığından ışığını direk Tanrı'dan alır. Bu ışık sayesinde bir soyut ışık (nur-u kahir) daha oluşur. Nuru'l-Akrab'ın Tanrı'yı gözlemlemesinin yanı sıra kendini akletmesi berzahı yani cismi meydana getirir. Bir soyut ışığın Tanrı'yı gözlemlemesi onda zenginlik olduğunun göstergesidir. Tanrı mükemmel olandır. Tanrı'yı gözlemlemesinin sonucu olarak da ondan başka bir soyut nur meydana gelir¹⁴³. Bu bakımdan en yakın ışık zengin oluşundan ve kendi zatını akletmesinden dolayı bir berzah bir de soyut ışığı oluşturmaktadır. Onunla Nurların Nuru arasında perde bulunmamakta ışığı direk almaktadır. Perde, berzahlarda, alacakaranlık cevherlerde ve boyutlarda olur. En yakın ışığın kendisinin ışığının Nurların Nuru'nun ışığından az olduğunu gözlemlemesi sonucu alacakaranlıklaşı ve en yakın ışıktan bir gölge sudur eder. İşte bu gölge aslında en yüce berzaktır¹⁴⁴.

Berzahın oluşmaya başlamasıyla felekler âlemi de oluşmaya başlamaktadır. Daha önce bahsedilen Nuru'l-Akrab'ın iki yönü ortaya çıkmaktadır. Bunlardan biri Nurların Nuru'na göre kendi zatının fakir oluşu ikincisi ise Nurların Nuru direk gözlemlemesinden dolayı olan zenginliğidir. Onun zengin yönünden dolayı başka bir soyut nur daha ortaya çıkar ve bu sudur böyle devam eder¹⁴⁵. Fakirlik yönünden de karanlık meydana gelmektedir.

Sühreverdi'nin varlık hiyerarşisinde üstteki nurun alttaki nur üzerinde bir hâkimiyeti bulunmakta ve alttaki nurunda yukarıdaki nura bir aşk ya da sevgisi söz konusudur. Kendi özünde yukarıdaki nura göre eksik olmasından dolayı yukarıdaki nura bir aşk duymaktadır.

Sühreverdi'nin ele aldığı varlık hiyerarşisi iki düzeyi vardır. Bunlardan biri boylamsal düzen ikincisi enlemsel düzen veya sıralamadır. Boylamsal düzeyde Nurların Nuru'ndan çıkan soyut nurlar yer almakta bu soyut nurlardan da berzahlar oluşmakta ve enlemseldüzeyde ise Platon'un idealarına eşdeğer olan türlerin efendileri yer almaktadır.

Nurların Nuru'ndan taşan ilk akılın oluşturduğu boylamsal düzenin hâkimiyet ve düşünme gibi eril özelliğinden enlemsel (arzi) düzen oluşmuştur. Bu enlemsel düzende yeni bir melekler sıralaması oluşturur. Ama burada dikkat etmemiz gereken nokta bu iki düzenin birbirinden bağımsız olmadıklarıdır. Enlemsel düzen aslında boylamsal düzenin bir yansıma halidir. Bu enlemsel düzende varlıklar boylamsal düzende olduğu gibi birbirinden sudur etmez tam tersi yan yana bulunurlar. Bir berzah başka bir berzahı oluşturamaz.

¹⁴³ Kılıç, 2008: 66.

¹⁴⁴ Sühreverdi, 2012: 139-140.

¹⁴⁵ Kılıç, 2008: 67.

Meleki düzeyler görünür dünyanın üstünde olanlardı. Boylamsal düzeyin hâkimiyet yönü eril özelliğini oluşturduğu gibi bir de aşk yönü dişil özelliğini oluşturmaktadır. Bu dişil özelliği sayesinde sabit yıldızlar meydana gelmiş ve onların aracı olmasıyla da gökte ki diğer şeyler oluşmuştur. Enlemsel düzeyin vekili olan ve türlerin üzerinde hâkim olan iş gören ya da insan ruhunu yöneten melek olan Rabbi ışıklar mevcuttur. Bu melek gökleri sevgiyle hareket ettirir ve madenler, bitkiler, hayvanlar ve insanları koruyup gözetir¹⁴⁶.

Boylamsal boyutta bütün soyut ışıklar birbirinden çıkmakta ve alttaki nurun üstteki nura bir sevgisi diğer bir yönden de üstteki nurun da alttakine karşı bir hâkimiyeti söz konusudur. Aynı zamanda her ışık alttaki nur ile üstteki nur arasında bir berzah oluşturur. Bu berzah aynı zamanda perde görevi görmekte ve yukarıdan gelen ışığın direk alttakine geçmesine izin vermemektedir. Yani ışığın azalarak ilerlemesi sudurun sonsuza kadar gitmesine engel olmaktadır.

2.3.4.Allah'ın Varlığının İspatı

Zorunlu varlık olan Allah mümkün değildir. Mümkün olan içerisinde çokluk barındırır. Oysaki zorunlu olan varlık Bir'dir ve tek olandır. Cisim olanlar ve heyetler çok olanlardır. Bunlar zorunlu olan varlığa muhtaç olanlardır yani var olmak için başkasına muhtaçlık duyanlardır. Zorunlu varlık en kemal ve en güçlü nurdur. O arız değildir çünkü eğer arız olsaydı yine var olmak içinde herhangi bir şeye muhtaç olacaklardı. O bir cevher de değildir, o cevherlik hakikatinde cevherlerle ortak değildir. O ne bir cisim ne bir arız ne de bir cevherdir. O tek olan ve var olmak için başkasına muhtaç olmayandır¹⁴⁷.

Nurların Nuru bağımsız olup her şey ondan varlığını almakta ve aynı zamanda da ona muhtaçlık duymaktadırlar. Nurların Nuru'nun eşi ve benzeri olmamakla birlikte her şeye hükmeden fakat hiçbir şeyin hükmedemediği en kemal olandır. Onda yokluk arız olamaz. Eğer onda yokluk mümkün olsaydı bu da onun mümkün olduğu anlamına gelecekti. Böyle olması da onun zorunlu olamayacağı anlamına gelecektir. Onun zorunlu olmaması demek başka bir Nurların Nuru'na muhtaçlık duyacağı demek olacak ve süreç böyle devam edecekti. Ancak varlık bir yerde bitmesi gerekmektedir¹⁴⁸.

Varlık ya zorunlu olandır ya da mümkün olandır. Mümkün olan varlık hep zorunlu olana muhtaç durumundadır. Muhtaç olmak kavramında var olmak için bir şeye muhtaç olmak anlamı yatmaktadır. Eğer varlıkta çokluk varsa bu çokluğu meydana getiren ve anlamında bir olan zorunlu bir varlık olmalıdır. İki zorunlu varlık olması mümkün değildir.

¹⁴⁶ Nasr, 2016: 95-96.

¹⁴⁷ Sühreverdi, 2017a: 40-41.

¹⁴⁸ Sühreverdi, 2012: 130-131.

Bunun sebebi iki varlığın zorunlu olması demek bir olmakta ortak oldukları anlamına gelmesidir. Çünkü zorunlu varlık demek onun bir olmasıdır. İki varlık olması zorunlukta ortak olduğunun ve bir ayırt ediciye ihtiyaç duyduğu kaidesi oluşur. Bu bakımdan bir ayırt ediciye ihtiyaç duyması da onun mümkün olması demek olmaktadır. İşte bundan dolayı bir olma kavramı tek bir varlığa yüklenmesi gerekir¹⁴⁹.

Sühreverdi'nin Nurların Nuru'nun varlığının ispatını yaparken dayandığı şeylerden bir tanesi onun zorunlu oluşu ve mümkün bir varlık olmayışı anlayışıdır. Onda bir şeyin mümkün olması demek onun birden fazla olduğu aynı zamanda da var olmak için bir varlığa muhtaç duyması demektir. Varlık ya zorunludur ya da mümkündür. Zorunlu varlık tek olan ve hiçbir şeye muhtaçlık duymayandır. Eğer zorunlu varlığa çokluk dersek onun da muhtaç olduğu başka bir zorunlu varlık olduğu demek olacak ve bu süreç böyle devam edecektir. Oysaki her varlığın son bulduğu bir nokta olmalıdır. O son yerde bir olan, en yetkin ve en yüce olan Nurların Nuru'nun olduğu yerdir. Bu bakımdan mümkün varlığın var olması için bir zorunlu varlık olmalı ve o da bir olmalıdır. Heyula, suretler ve cisimler de zorunlu değildirler. Onlarda var olmak için başkasına ihtiyaç olanlardır.

Sühreverdi aynı zamanda Allah'ın varlığını ispatlarken hareketten de yararlanır. Her hareketli olan için bir devinimi sağlayan olmalıdır. Ancak sonsuz sayıda devinimi sağlayan olamaz. Hareket halinde olanlar bir hareket etmeyen de durması gerekecektir¹⁵⁰. Bu durduğu nokta da Nurların Nuru'nun olduğu yer olacaktır. Bunlar ışığında bir zorunlu varlık olmalı ve o da Nurların Nuru olan Allah'tır.

2.3.5.Sühreverdi'de Peygamberlik

Sühreverdi'ye göre insanları daha iyi duruma getirmek için Allah tarafından gönderilen peygamberlere ihtiyaç vardır. Sühreverdi'ye göre herkes peygamberlik sıfatına nazır olamaz. Peygamberlik sonradan elde edilen bir şeyde değildir, tam tersine doğuştan yani yaratılışında peygamberlik olmalıdır. Peygamber olabilmek için yaratılışından itibaren kabiliyetli olunması gerekir. Bazı insanlar ne kadar peygamber gibi davranmaya çalışsa da peygamber sonradan olunmaz peygamber vasfıyla doğar¹⁵¹.

Herkes Peygamberlik sıfatına erişemediği gibi aynı zamanda Peygamber olanlar mükāşefe yöntemini kullanarak Nurların Nuru'na erişebilenlerdir. Buradan da anlaşılacağı gibi ona göre Peygamberler, mükāşefe yöntemini kullanarak eriştiği Tanrı'ya insanların da erişebilmesi için onlara kurtuluşu öğretmek için gelmiş olanlardır.

¹⁴⁹ Sühreverdi, 2017b: 78-82.

¹⁵⁰ Çubukçu, 1972: 123.

¹⁵¹ Çubukçu, 1972: 125.

Peygamberler bu âlemin düzenini sağlamak ve ahiret hayatını unutturmamaları için gönderilmişlerdir. Ahiret hayatını unutan insanlar için bir düzen sağlayıcı ve kural koyucu kişiler lazımdır. Peygamberlik vasfı o kadar ateşten gömlektir ki herkes onu taşıyamaz. Bundan dolayı bu vasıf peygamberlere tahsis olmaktadır¹⁵².

Peygamberler mucize gösterebilenlerdir. Taşla konuşması, parmaklarından su akıtması, duasıyla yağmur yağdırması vb. şeyler peygamberlik mucizeleridir. Diğer insanlar mucizeler gösteremezler mucize gösterenler yaratılışlarından itibaren peygamber olanlardır. Peygamberler ilahi vahiy alır. Allah emir ve yasaklarını insanlara peygamberler vasıtasıyla bildirir.

2.3.6.Sühreverdi'nin Evren Anlayışı

Sühreverdi de mümkün olan varlıkların dayandığı tek şey Nurların Nuru'dur. Nurların Nuru mümkün olan her şeyden önce var olmuştur. Sühreverdi bunu Güneş-ışık ilişkisiyle açıklamaktadır. Işığın dayandığı şey güneştir. Güneş olmadığı zaman ışının olma ihtimali yoktur. Güneş var olduğu sürece ışın da vardır. Bu bakımdan âlemin var olması Allah'a bağlı olmakta ve Allah olmadan âlemin varlığı düşünülemez¹⁵³.

Sühreverdi sudur anlayışını ele alırken Nurların Nuru'ndan ilk çıkan bir soyut nur olduğunu bu soyut nura da en yakın ışık ya da Nuru'l Akrab denildiğini ele almıştı. Bu soyut nurun zengin ve bir de fakir yönü mevcuttur. Bu zengin yönünü düşünmesiyle en yakın ışıktan bir başka soyut ışık çıkmış ve fakirliğini düşünmesiyle de bir berzah yani cisim var olmuş ve ondan doğan soyut ışıktaki yine bir soyut nur ve berzah meydana getirmektedir. Bu nurlar arasında da alttaki nurun üstteki nura bir sevgisi ve üstteki nurun da alttaki nura karşı bir hâkimiyeti söz konusudur. Bu durum yukarılarda da bahsettiğimiz gibi onuncu akıl, dokuzuncu felek ve feleğin nefsi oluşana kadar devam etmekte ve son olarak unsurlar âlemi ve insan nefisleri var olmaktadır. Buradan da anlaşılacağı üzere Sühreverdi'ye göre âlem sudur yoluyla oluşmuştur.

Nurlar, sudur teorisinde aşağı doğru indikçe zayıflamakta ve başka bir felek meydana getiremeyeceği bir noktaya kadar gitmekte böylelikle yeryüzüne ulaşmaktayız. Boylamsal düzeyin Aşk/sevgi özelliği sayesinde sabit yıldızlar ve onların aracılığıyla astronomi gökleri meydana gelmektedir. Kısaca feleklerin nefisleri konumundaki nurlar gezegeni meydana getirmektedir¹⁵⁴.

¹⁵² Yakıt, 2013: 177-178.

¹⁵³ Sühreverdi, 2017: 46.

¹⁵⁴ Nasr, 2016: 95; Walbridge, 2015: 236.

Âlem ışığın güneşten çıktığı gibi Allah'tan sudur etmektedir. Allah ezeli olandır ve âlemde ezeli olandan çıktığı için âlemde ezelidir. Var olan âlemde kötülük bulunmamaktadır. Eğer kötülük var ise bunun sebebi; bizim değerlendirdiğimiz şekilde kötü bir şey oluşuyorsa aslında zaman geçtikçe daha hayırlı olduğundan dolayıdır.

Sühreverdi'ye göre âlem üç çeşittir: Bunların ilki akıllar âlemidir. Akıllar âleminde olanlar cisimler üzerinde yetkisi bulunmayan cevherlerdir. İkincisi ise nefis âlemidir. Bu âlem cisimler üzerinde yetkileri bulunmaktadır. Üçüncü âlem ise cisimler âlemidir¹⁵⁵.

Cisimler âleminin unsurları hava, su ve topraktır. Bunlar nuru kabul edip ya da etmeme konusunda aşağıdan yukarıya doğru sıralanmaktadır. Bu düzen içerisinde ateşin olmamasının sebebi ateş, Sühreverdi felsefesi içerisinde ışık olarak kabul edildiğindendir. Bu nedenlerden dolayı ateş cisimler âleminin bir parçası değildir. Sühreverdi bu sıralanmayı şu şekilde açıklamaktadır: 1. Işığı karartan ve onun girmesine izin vermeyen varlık; arz gibi. 2. Işıktaki şeffaf olan ve onu karartmayanlar; gök ve normal durumdaki su gibi. 3. Işığın geçmesine müsaade edenler ve kendi aralarında farklı mertebelere ayrılanlar; hava gibi. Bu öğeler düzenli bir şekilde oluştuklarında onlardan sırasıyla madenler, bitkiler ve hayvanlar doğar¹⁵⁶.

Sühreverdi âlem anlayışında sudur kavramı yatmaktadır. Ona göre bu cisimler âlemi O'ndan taşmaktadır. Bu âlem Allah'tan taşıdığı için bu âlemde kötülük yoktur. Ona göre boylamsal düzeyin kahir nurlarının fakir yönünden oluşan felek nefislerinin de cisimler dünyası üzerinde bir etkisi bulunmaktadır.

2.3.7.Sühreverdi Felsefesinde Ruh

İnsan bedenden ve düşünen nefsten meydana gelmektedir. Sühreverdi'ye göre insan kahir nurlardan biri olarak boylamsal düzeye derece açısından en yakın olandır. Filozof insan bedenini idaresini sağlayan nura, Sultan Nur adını vermektedir. Beden ve ruhun meydana gelişini ise şöyle açıklamaktadır: Kahir Nur'un kendini idrak etmesiyle bir beden, nurunu idrak etmesi ile nefis oluşmaktadır¹⁵⁷.

Sühreverdi de ruh ne cisimdir ne cismani olandır ne de işaret edilen bir şeydir. Ona göre insan hem cisimler âleminin hem de ruhani evrenin en değerli cevherlerindendir. Aynı şekilde Sühreverdi'ye göre evrendeki her şey insan hizmetine verilmiştir. İşte insan, Sühreverdi'nin felsefesinde bu kadar değerlidir¹⁵⁸. Ruh âlemin içinde de dışında da değildir veya ona bitişik olmadığı gibi âlemdenayrı da değildir. Sühreverdi'nin nefis-i Natık dediği ruh

¹⁵⁵ Sühreverdi, 2017a: 44-45.

¹⁵⁶ Kılıç, 2008: 70.

¹⁵⁷ Cihan, 2017: 415.

¹⁵⁸ Çatak, 2007: 182.

kendisine işaretle gösterilemeyen bir cevherdir. İnsan ruhunun özelliği zatını ve şeyleri akletmesi aynı zamanda cismi yönetmesidir. Bu nefslerin idrak edici birtakım kuvvetleri vardır. Bu kuvvetlerin bir kısmı açık ve bir kısmı da kapalıdır. Açık olanlar beş duyu organıyla algılanabilir olanlardır. Kapalı olanlar ise hayal, his ve düşünsel kuvvetlerdir¹⁵⁹.

Yansımalar dünyasında olan ruhlar beden yok olmasıyla dağılmaz, devam eder. Ruhun belli bir mekâna ihtiyacı yoktur. Eğer ruh bedeni şevklerden uzaklaşırsa öncesiz ve sonrasız bilgilere ulaşır. Ruh eğer kötü işler yapmaya başlarsa azap içinde kıvranacaktır. Sühreverdi'ye göre ruh bedenle olan bağından kurtulmak isterse az yemesi, az uyuması ve hep Allah'a yönelmesi gerekir¹⁶⁰. Ruh bedeni hapsediği bir hapisane olarak nitelendirir. Ruhun bu hapisaneden kurtulmasının yolu da züht hayatı yaşaması ve tüm zevklerinden arınması olmalıdır. Bunun sebebi ise beden karanlık olan taraftadır. Eğer ruh bu karanlık taraftan kurtulmaya başlarsa yukarı doğru ilerleyecek ve nuru artacaktır. Sühreverdi aynı zamanda ruhun bir cisim olmadığını Nur Heykelleri kitabının ikinci heykeller kısmında anlatmaktadır. “natik olan nefis cisimlerden arınmış olduğu için ne cisim ve cismani bir şey ne de işaret edilen bir şeydir”¹⁶¹. Ruh onda Nurların Nuru'nun nurlarındandır yani ruh bir cisim değildir.

Sühreverdi ruhun bedenden ayrıldıktan sonraki durumunda açıklığa kavuşturmuştur. Ona göre ruhun ölümden sonraki durumu bu dünyada yaptıklarına göre olmaktadır. Buna göre ruhlar üç sınıftır: a. Bu hayatta bir nebze olsa temizliğe eren ruhlar. b. Ruhları kötülüklerle ve cehaletle kararmış olanlar. c. Bu hayatta kutsallığa ve aydınlığa erişmiş olanlar. Birinci grupta olanlar ölümden sonra her şeyin aslının bulunduğu âleme giderler. Burada da cisimler âleminin aslında bu dünyadakilerin yansıması olduğunu anlarlar. İkinci gruptakiler ise askıda olan biçimler dünyasına, kötülük ve karanlığın olduğu kozmik hayal dehlizine giderler. Üçüncü gruptakiler ise bedenden ayrıldıktan sonra melekler âleminin bile üstüne çıkıp Nurların Nuru'na yakın olmanın tadını yaşarlar¹⁶².

Ruh, beden yok olmasıyla yok olmamakta ve devamlılığı bulunmaktadır. Eğer ki ruh devamlı bedenle meşgul olup bu dünyanın sarhoşluğuna kapılırsa cehalet ve karanlığa hapis olup azap duyar. Karanlıkta olan nurdan uzaktır ve bundan dolayı da endişe ve korku onlarla beraber olmaktadır. Bundan dolayı kurtuluştan da ümidini keser ve eziyet verici şeyler onlarla birlikte olmaya devam eder. Ancak bu hayatta kutsallığa erişmiş aydın olanlar, nur

¹⁵⁹ Sühreverdi, 2017a: 33-34.

¹⁶⁰ Özden, 2017: 150.

¹⁶¹ Sühreverdi, 2017: 33.

¹⁶² Nasr, 2016: 99-100.

denizine dalar hiçbir gözün görmediği, hiçbir kulağın duymadığı ve hiç kimsenin kalbine doğmayan şeylere erişirler. Aynı zamanda bu ruhlar Allah'ın en değerlileri olurlar¹⁶³.

Sühreverdi'nin bu konu hakkında ele aldığı bir diğer konu ise tenasüh kavramıdır. Tenasüh ruhların beden değiştirerek tekrar dünyaya gelmesidir. Bu anlayış insanoğlunun aslında yok olup gitme korkusunu yatıştırmaktadır. Çünkü tenasüh anlayışında varlığın edebiyen devam ettiği anlayışı bulunmaktadır¹⁶⁴.

Tenasühü reddeden filozoflardan biride Sühreverdi'dir. Sühreverdi Telvihât adlı eserinde: Aralarında orantısız farklılıklar bulunan hayvan ve bitkilerin nasıl olup da insan sayısına denk düşeceğini sorgulamış ve neticede bunun imkânsızlığına işaret etmiştir. Böylece o, her beden için özel bir ruhu bulunduğuna işaret ederek ruhun bir bedene intikalinin söz konusu olmadığını vurgulamıştır. Yine başka bir eserinde “fî Bekai'n-Nefs” başlığı altında yer verdiği konuya “Tenasüh imkân dışıdır” diyerek giriş yapmıştır. Daha sonra konuyu şöyle açıklamaktadır: çünkü ruh kendi bedeninin cinsinden başka bir bedene geçerek eylemde bulunsaydı bu durumda ikinci beden yapısını bir ruh kabul edebilecek özgünlükte bulunması gerekirdi. Bu durumda Tanrı tarafından ona özgün bir ruh verilecekti. Yani böylelikle bir beden de iki ruh bulunacaktır. Bu durumda bir canlı da iki ruhun bulunması akıldışıdır¹⁶⁵.

2.3.8.Sühreverdi'nin Epistemolojisi

Sühreverdi'nin bilgi anlayışını oluşturan temel nokta mükâşefedir. Mükâşefe kalbin açık bir şekilde huzur bulmasıdır¹⁶⁶. Kısaca akıl dışı olan yani sezgisel olandır. Mükâşefe yoluyla bilgi edinme yöntemini Sühreverdi şu şekilde değerlendirmektedir: Ona göre gerçek bilgiye ulaşmak için ruhun eğitilmesi gerekmektedir. Eğer keşf bilgiyi bulmak istiyorsak Tanrı'yı devamlı zikretmeli, hep diğer âlemi düşünmeli, yemeği azaltmalı ve şehvetten uzaklaşılmalıdır. Bir insan böyle davranırsa içi huzur ile dolacak ve sezgisel bir bilgiyle hapsoldüğü bedenden kurtularak hakikatin bilgisine ulaşacaktır¹⁶⁷.

Sühreverdi akli ve duyusal bilgiler yerine İsrak yöntemiyle yani tanrısal bir ışığa ile hakikati bulmaktadır. Fakat ne kadar da sezgisel bilgiye önem verseler de yine akli ve duyusal bilgiyi gereksiz görmeyip eğitimin ilk adımında uygulanabilir olduğunu söylemiştir. Nasr bunu şöyle ifade etmektedir:

İsraki hikmet hem istidlali akla hem de kalbi sezgiye; hem zihnin formal eğitimine hem de nefsin arıtılmasına dayanmaktadır...bilgi peşinde koşanlar dört kategoriye ayrılır:

a. Bilgi susuzluğunu duymaya başlayıp, ona giden yola koyulanlar.

¹⁶³ Sühreverdi, 2017a: 57-60.

¹⁶⁴ Deniz, 2015: 167-168.

¹⁶⁵ Yazıcı, 2008: 214.

¹⁶⁶ Sühreverdi, 2014: 27.

¹⁶⁷ Yazıcı, 2018: 162.

- b. Formal bilgiye ulaşp, istidlali felsefeyi, tamamlamakla birlikte, ma'rifete yabancı olanlar; Sühreverdi, Farabi ve İbn Sina'yı bunlar arasında sayar.
- c. İstidlali bilgi şekillerini hiç dikkate almayp...kalbi sezgi ve iç aydınlanmayla erişinceye deyin nefslerini arıtanlar.
- d. İstidlali felsefenin yanı sıra, aydınlanma ve ma'rifeti elde edenler¹⁶⁸”.

Buradan da anlaşılacağı gibi Sühreverdi felsefesinde eğer doğru bilgiye ulaşmak istiyorsak mükāşefe anlayışını bilmek gerekmektedir. Bunun sebebi ise akıl yürütme yöntemlerinin insanı hakikate ulaştırmamasıdır. Hakikate ulaşmak için sezgisel bir bilgi şarttır. Bu sezgisel bilgi ise doğrudan Tanrısal bir ışıma ile olmaktadır. Sühreverdi tam anlamıyla akli bilgiyi reddetmemekte sadece akli bilginin insana belli bir adımda yardımcı olduğunu hakikati bulma konusunda sezgisel bir bilgiye ihtiyaç duyduğunu anlatmaktadır.

Bu anlamdaformel bilgi ile huzuri bilgiyi Sühreverdi birbirinden ayırmaktadır. Formel bilgi zihindeki formların suretlerin bilgisidir. Zihinsel suretler dış dünyadaki gerçekliğin kendisi olmayp onların formlarıdır. Huzuri bilgi ise dış dünyada olan gerçekliğin kendisidir¹⁶⁹.

Huzuri Bilgi, zihinde nesneye ilişkin herhangi bir imge veya duyu verişi olmaksızın öznenin nesnenin gerçekliğini bilmesidir ve temelinde müşahede vardır. Aralarında herhangi bir engel bulunmaksızın özne ile nesnenin karşılıklı olarak bulunduğu her yerde görme/müşahede gerçekleşir. Bu bilginin meydana gelmesi için özneyle nesne arasında kurulan İşraki bir izafet zorunludur. Böylece özne nesneyi görür¹⁷⁰.

Müşahede idrak edilen şey ne ise o şekilde idrak edilmesidir. Müşahede saf ışığın işrakı ile gerçekleşmektedir. Müşahede de müşahede edilen nesnel gerçekliklerdir. Sühreverdi imgeler ve nurlar âleminde müşahedenin nasıl yapıldığını görme durumu ile açıklamaktadır. Görme, nesne ile sağlıklı olan bir gözün arada herhangi bir engel olmaksızın karşılıklı şekilde bulunurlar. Bu durum arada bir perdenin olmadığının göstergesidir. İşte bu da huzuri bilginin oluşumudur¹⁷¹.

Eğer insan bedeni zevklerden arınırsa insanın içine Tanrısal ışık doğuşu artacak ve onun Nurların Nuru'na yaklaşımı artacaktır. Bu da onun mükāşefe yöntemini açıklamaktadır.

¹⁶⁸ Nasr, 2016: 86.

¹⁶⁹ Yenen, 2015: 225-226.

¹⁷⁰ Yenen, 2009: 113-134.

¹⁷¹ Yenen, 2015: 235-236.

H. Z. Ülken'nin yorumuna göre:

Bana her şey düşünce ve akıl yoluyla değil, büsbütün başka bir tarzda gelmiştir. Ben sonra bu keşfedilmemiş şeylerin kanıtını aradım. Yani ona göre hakikat, düşünce ve akıl yürütme kadar sırrıgörüş ve keşf ile elde edilir. Keşf yolu derece derece karanlığın ışığa yükselmesine imkân verir. Nihayet bütün ışıkların birleştiği Nurların Nuru sonsuz olan Allah'a ulaşır¹⁷².

Sühreverdi'ye göre huzuri bilgi ile yani öznenin arada herhangi bir perde olmaksızın nesnenin gerçekliğini bilmesinin temelinde müşahade bulunmaktadır. Bu müşahade işleminin gerçekleşmesi için Tanrısal ışığın olması gerekmektedir. Çünkü böyle olursa özne nesneyi direk görecektir. Bunun içinde az yemeli, az uyumalı ve şehvetten uzak durulmalıdır. Ancak böyle olursa nefis bedenden kurtularak hakikatin bilgisine ulaşabilecektir.

2.4.Sühreverdi Felsefesinin Kaynakları

Sühreverdi felsefesi daha öncede ifade ettiğimiz gibi özgün bir felsefe olmakla birlikte eklektik bir felsefi sisteme sahiptir. Bu bölümde eklektik bir felsefeye sahip olan Sühreverdi felsefenin içinde yer alan kaynaklardan, bazen bu kaynakların bazı özelliklerini kendi felsefe sistemi içerisinde erittiğini bazen de bu kaynakların bazı özelliklerini reddettiği değerlendirilmeye çalışılmıştır.

İnsanoğlunu yönlendirenin akıl olduğunu savunanlara Meşşai; Aklın naslara dayadığını savunanlara Kelamcı; her şeyin kaynağının sezgi olduğunu savunanlara İşraki; keşfi esas almakla birlikte temel olarak nasa bağlı kalanlara tasavvufçu denilmektedir. Buna göre İşrakilik, Meşşailik ile tasavvuf arasında kalmaktadır. İnsan mutlak olan hakikati bulmak için ilahi bir sezgi sayesinde iç aydınlanmayı yaşamaktadır. Aynı zamanda İşraki felsefeye göre akıl insanı bir yere kadar götürmekte fakat mutlak hakikati bulmakta yardımcı olamamaktadır. Aklın kullandığı kavramlar sınırlı durumdadır. Bizler hakikate sadece sezgisel bir bilgi yolu ile ulaşabilmekteyiz¹⁷³.

Eklektiğin anlamı olarak mevcut olan düşünce sistemleri içerisindeki düşünceleri alarak kendi düşünce sistemine uygun hale getirilmesi anlamı bulunmaktadır. Eklektiğin bu anlamı olarak ele aldığımızda Sühreverdi felsefesi eklektik bir felsefedir. Bunun sebebi ise kendinden önce olan Eflatunculuk, Zerdüştlük, İbn Sina, Meşşailik, Gazali gibi filozofların düşünce sistemlerinden etkilenmesi ancak bir o düşünceden bir bu düşünceden alıp da sadece bu düşünceler etrafında dönüp durmamasıdır. O bu felsefi düşünceler ışığında kendi felsefesini oluşturmuştur. Hatta bu felsefe sistemi İslam ekollerinden biri haline gelmiş ve

¹⁷² Bekiryazıcı, 2005: 89-90.

¹⁷³ Erdoğan, 2003: 164.

birçok takipçisi olmuştur. Sühreverdi'den öncede bu doğu aydınlanmasını sağlamaya çalışan Farabi, İbn Sina vb. filozoflar olmuştur. Sistemli hale getiren ise Sühreverdi'dir.

Sühreverdi felsefesinin temelinde etkili olan düşüncelerden biri Hermes'i felsefedir. Hermes'in Hz. İdris olduğu konusunda Doğulu ve Batılı filozoflar hem fikirdirler. Hermes, Sühreverdi'ye göre İşraki sünnetin babasıdır. Ona göre İşrak onu Hermes'e ulaştırmaktadır. Sühreverdi'ye göre Hermes ile başlayan felsefe daha sonra İran ve Yunan diye iki yöne doğru ilerlemiştir. İran yönünde; Kiyumers, Keyhusrev, Bestami, Hallacı Mansur, Ebu'l Hasan Harakani vb. olarak ilerlemiştir. Yunan yönünde ise; Empodokles, Pisagor, Eflatun, Yeni-Platonculuk vb. devam etmiştir. Bu iki yola ayrılan Hermes daha sonra Sühreverdi'nin İşrakiliğinde tekrar bir araya gelmişlerdir¹⁷⁴.

Sühreverdi'de de hakikati bulmak için ilahi bir sezgiyle insanın aydınlatılması gerekmektedir. Bunun içinde İnsanın önce nur ilmini bilmesi şarttır. İnsanın bu nur ilmini bilmesini de sağlayan, Tanrı tarafından insanlara gönderilen Hermes yani peygamber olan İdris'tir¹⁷⁵.

Sühreverdi, Hermes'i bazen müşahedeyi önemseyen bir filozof bazen de İşraki bir bilge konumunda değerlendirmektedir. Daha önce belirtildiği üzere Sühreverdi'nin İşrakiliği doğu ve batı arasında bulunan bir kavşak durumundadır. O İslam düşüncesi içerisinde Hermes'i şöyle değerlendirmektedirler: Hakikati arayanların yardımcısı ve onlara rehber konumunda olan kişi¹⁷⁶.

Sühreverdi felsefenin temel noktalarından olan ışık ve karanlık yani nur ve zulmet kavramları ve melekler anlayışında Zerdüştlüğün etkisi görülmekte ama içerik olarak farklı anlamlar yüklemektedir. Zerdüştlük nur ve zulmeti birbirinden ayırmışlar ve varlık âlemindeki düzeni sağlayan türlerin efendisi olduğunu düşünce sistemleri içerisinde yer vermişlerdir. Zerdüştlük bu düşüncelerini kutsal kitapları olan Avesta'da anlatmışlardır. Buradan da anlaşılacağı üzere Sühreverdi bu kitaptan etkilenmiştir¹⁷⁷. Sühreverdi kendi düşünce sistemini oluştururken özgün bir şekilde ilerlemekte ve eklektik bir felsefeye sahip olduğunu yukarıda anlatmıştık. Filozof kendi felsefesini kurarken kendinden önce filozofların düşünce sistemlerini analiz etmiş ve kendi düşünce sistemi içerisinde harmanlamıştır. Hermes ve Zerdüştlük bunlar arasında yer almaktadır. Hermes İslam düşüncesinde Hz. İdris olarak anılmakta ve onun insanlara yol gösterici ve yollarını bulma konusunda etkin olduğu görülmektedir. Aynı şekilde Zerdüştlük'te olan nur ve zulmet filozofumuzun felsefesine

¹⁷⁴ Sühreverdi, 2016: 13-14.

¹⁷⁵ <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/254332> (erişim tarihi: 07.10.2018).

¹⁷⁶ Yazıcı, 2006: 171-172.

¹⁷⁷ Nasr, 2016: 83; Sühreverdi, 2016: 15.

yansımaktadır. Bir diğer Sühreverdi felsefesine yansıyan Meşşailik ve İbn Sina felsefelerinin etkisi bulunmaktadır.

Sühreverdi'nin Meşşailikten etkilendiği konular arasında sudur anlayışı bulunmaktadır. Meşşailiğin sudur kavramının içine yerleştirdiği akıl kavramı yerine Sühreverdi nur kavramını yerleştirmektedir. Sühreverdi yıldızları ve felekleri canlı olarak kabul etmekte ve feleklerin nefsi olduğunu ve kendi iradesi ile hareket ettiğini söylemektedir. Bu anlayışında da aynı şekilde Meşşailiğin etkisi görülmektedir¹⁷⁸.

Meşşai felsefenin temelinde akıl anlayışı vardır. Meşşailiğe göre akıl yürütmeyle her şey yoluna girebilir. Meşşailere işte bu noktada İşrakiler karşı çıkmaktadır. Onlara göre akıl bizi bir noktaya kadar götürebilir ama hakikate ulaşmak için sezgi ve ilhama gerek vardır. Onlara göre her şeyin çözümünde iç aydınlanma gereklidir. İşrakilikte üst nurlara ulaşmak isteniyorsa eğer o zaman mükāşefe yöntemi kullanılmalıdır. Mükāşefeyi tekrar açıklayacak olursak; mükāşefe nurlar âleminden insanın içine inen nurdur. İşte bu noktada kavramlarla sınırlı olan akılın kavrayamayacağı şeyleri mükāşefe yöntemi ile gerçekleştirebiliriz. Eğer bunu yaparsak ruh Nurların Nuru'na kavuşabilecektir¹⁷⁹.

Sühreverdi'de kahir nurun karanlığını idrak etmesi ile beden fakat nurunu idrak etmesi ile de ruhu oluşmaktadır. Bu bağlamda beden ve ruhtan biri diğerinden önce oluştu denilemez. Meşşailikte de durum bundan ibarettir.

Son olarak da Sühreverdi felsefesinin kaynakları arasında İbn Sina'yı ele alacağız. İbn Sina felsefesinde eşyayı idrak etmenin yolu akıl yürütme iken Sühreverdi de ise eşyayı idrak etmenin yolu hem akıldan hem de sezgiden geçmektedir. Buna göre Sühreverdi akli da sezgiyi de kullanan bir filozof olmasına karşın İbn Sina sadece akli yürütme yöntemini kullanmaktadır. Nitekim Sühreverdi'ye "Sen mi yoksa İbn Sina mı üstün" sorusuna Sühreverdi şöyle yanıt vermektedir: "Bahsi hikmette ya eşitiz ya da ben ondan üstünüm, ama keşf ve zevk konusunda kuşkusuz ben ondan daha üstünüm"¹⁸⁰.

Sühreverdi'nin sudur anlayışı ile İbn Sina'nın sudur anlayışı temel olarak benzetmekle birlikte İbn Sina'nın sadece boylamsal düzeye yer vermesi ve on rakamı ile sınırlı tutması konusunda eleştirmektedir. Sühreverdi kendi sisteminde boylamsal düzeyin yanı sıra bir de enlemsel düzeye yer vermekte ve sudur sistemindeki rakamların ondan fazla olduğunu söylemektedir. İbn Sina'nın sudur teorisinde varlıktan ilk akıl, ondan ikinci akıl ve ikinci akıldan üçüncü akıl ve sabit yıldızlar feleği taşmakta ve bu durum Faal akıl ve unsurlar âleminde son bulmaktadır. Sühreverdi felsefesinde boylamsal düzeyde sabit yıldızlar feleğinin

¹⁷⁸ Erdoğan, 2003: 167.

¹⁷⁹ Sühreverdi, 2016: 11.

¹⁸⁰ Doru, 2015: 121.

sudurun imkânsız olduğu ileri sürülmektedir. Sühreverdi'ye göre bunun sebebi sabit yıldızlar feleğinde sayılamayacak kadar çok yıldız bulunmaktadır. Bu kadar çok yıldızın da birden fazla özelliği bulunmaktadır. Sabit yıldızlar feleğinde birden fazla özellik olmayacağı için sabit yıldızlar feleği boylamsal düzeyde olamaz¹⁸¹.

Sühreverdi felsefenin kaynaklarını şu şekilde sıralanabilir:

- a. İslam Dini (Kuran ve Sünnet, Tasavvuf ve Gazali, Meşai felsefe)
- b. Antik Yunan Kültürü
- c. Antik İran Kültürü
- d. Zerdüştlük
- e. Hermetizm¹⁸².
- f. Sabiilik

Bütün bu kaynaklardan anlaşılacağı üzere İsrakiliğin temelinde aslında birden çok kaynak yer aldığı görülmektedir. Sühreverdi bu kaynaklar ışığında kendi felsefi sistemini bulmuş ve onu geliştirmiştir. Sühreverdi'nin felsefesi birden fazla kaynağın buluştuğu kavşak noktası olmakta hatta kendi felsefesi sistemine uymayan görüşleri de eleştirmektedir.

¹⁸¹ Uluç, 2014: 222.

¹⁸² Yazıcı, 2018: 160.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YENİ-PLATONCULUĞUN

İŞRAKİ FELSEFEYE ETKİSİ

3.1.Yeni-Platonculuk ve İşraki Felsefenin Tarihsel Koşulları

Plotinos MS. 3. Yüzyılda yaşamıştır. Bu yüzyıl Roma İmparatorluğunun çöküşe geçtiği yıllardır. Bu yüzyılda Roma İmparatorluğu dış tehditler almakta ve bundan dolayı da içte de krizler baş göstermeye başlamaktadır. Bu yüzyılda politik, ekonomik ve kültürel karışıklık yanı sıra kıtlık, kuraklık, veba gibi hastalıklar ve afetler, dönemi daha da zor bir yaşam şartlarına sürüklemiştir¹⁸³.

Roma imparatorluğu siyasal anlamda yasa düzenlerinin bozulması ile derebeylikler ortaya çıkmış ve bu derebeylikler zorla insanların ve devletin topraklarına el koymuştur. Bu insanların elinde olan topraklara el koyması insanların göç etmesine aynı zamanda da işsiz kalmalarına neden olmaktadır. Aynı zamanda elinde toprak olanlarda kötü yöntemlerle toprakları işlemiş ve bundan dolayı da devlet ağır vergiler koymak zorunda kalmıştır. Asıl önemli gelişme kültürel anlamda olmuştur. Bu dünyada ki bu kadar olumsuzlukların olması insanları duysal dünyadan kaçışa yani öte dünya anlayışına yönlendirmektedir. Yeni-Platoncu anlayışta insanları bu kötümser tablodan uzaklaştırıp felsefe ve din arasında uzlaşmacı bir tavır izlemesini sağlamıştır¹⁸⁴.

H.VI./M. XII. yüzyıl İslam dünyasında içten ve dıştan saldırıların yoğun olarak yaşandığı bir dönemdir. Sühreverdi yaşamının büyük çoğunluğunu Azerbaycan, İran, Irak, Suriye ve Anadolu'nun çeşitli yerlerini gezerek sürdürmüştür. Sühreverdi'nin yaşadığı dönemde siyasi anlamda Selçukluların bir hâkimiyeti söz konusudur. Bu dönemde dinin ön planda olması ve dinin dışında akli ve felsefi ilimlere yer veren filozoflara pek ılımlı yaklaşmadıkları bir dönem olup Sühreverdi'nin de idam edilmesi bunun sebeplerinden biridir¹⁸⁵.Sühreverdi'nin İdamı esnasında ona karşı oluşturulan olumsuz tutumların onun hem İslam dünyasında hem de Batı'da çok geç tanınmasına neden olmuştur.”¹⁸⁶. Sühreverdi'nin kurduğu felsefenin ondan sonra da Şehrizuri, İbn Kemmuna, Molla Sadra Şirazi, Vedud-i Tebrizi vb. düşünürler yaşatmıştır.

¹⁸³ Kurtoğlu, 2000: 26.

¹⁸⁴ Arslan, 2016: 8.

¹⁸⁵ Yazıcı, 2015: 29-37.

¹⁸⁶ Yazıcı, 2015: 51.

3.2.Yeni-Platonculuk ve İsrakilik

Antikçağ'ın sonlarına doğru ortaya çıkan Yeni-Platoncu akım, dini bir dünya anlayışını oluşturmaya çalışmaktadır. Bu akıma göre din ile felsefe birbirinden ayrılamayan iki halkanın iç içe geçmiş hali gibidir. Bu akımına Yeni-Platoncu sistem denilmesinin en büyük nedenlerinden biri, felsefesini açıklarken Platon'nun eserlerinden önemli ölçüde yararlanmış olmasıdır. Yeni-Platonculuk akımının temelini atan ise Ammonios Saccas'tır. Fakat onu sistemli hale getiren ve fiilen kurucusu olan filozof ise Plotinos'tur. Plotinos'un kurucusu olduğu bu düşünce akımını aynı zamanda Doğu ve Batı mistisizminin başlıca kaynakları arasında da yer almaktadır¹⁸⁷.

İslam felsefesinin ekollerinden biri olan İsrakilik; Aydınlanma anlamına gelen İsrak ve coğrafyada Doğu anlamına gelen meşrik kelimelerinin her ikisi de etimolojik olarak “güneşin doğuşu, güneşin doğuşu sırasındaki ışıma, aydınlanma ve parlama” anlamına gelen şark kökünden türemiştir. Terim anlamı olarak ise iç aydınlanma ve keşf ve zevke dayanan bilgi anlamında kullanılmaktadır. Aynı zamanda ışığın doğudan yükselmesi anlamında Doğu hikmetini sembolize eder¹⁸⁸.

İsrakilik Sühreverdi'den önce İbn Sina, İbn Tufeyl gibi filozofların Doğu hikmeti olarak kurmayı denedikleri bir düşünce sistemidir. Aynı zamanda Farabi'nin de Doğu felsefesi kurma isteği onu İsrak kelimesine sürüklemiştir. O aynı şekilde işrakı aydınlanma, ışıma ve parlama anlamlarında ifade etmektedir. Farabi'den sonrada bu düşüncüyü İbn Sina ve İbn Tufeyl gibi filozoflar işlemeye çalışmışsa da bu felsefenin ana hatları Sühreverdi ile oluşmaktadır¹⁸⁹.

Yeni-Platoncu akımın oluşmasının temelinde Plotinos'un ifadesiyle “İşte aradığım adam” dediği Amminos Saccas bulunmaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz gibi Plotinos Amminos Saccas'ın derslerini on bir yıl boyunca aralıksız her gün takip etmiştir¹⁹⁰. Kısaca Saccas, Plotinos'a felsefeyi öğreten ve felsefeyi sevdiren ve onu en çok etkileyen bir düşünürdür.

Diğer bölümlerde de ele alındığı gibi iki düşünce sisteminin de kendinden önce olan düşünce sistemlerinden yeri geldiğinde etkilenmiş yeri geldiğinde ise eleştirmişlerdir. Bu bağlamda ister etkilensin ister eleştirsin diğer felsefi düşünceleri alıp kendi düşünce sistemleri içerisinde harmanlamışlardır.

Yeni-Platonculuğun kurucusu olan Plotinos felsefesinin büyük çoğunluğunu Platon'un felsefi sistemine dayanarak açıklamaktadır. Özellikle onun için Platon'nun Timaios ve

¹⁸⁷ Erdem, 2000: 316-317.

¹⁸⁸ Bircan, 2016: 266.

¹⁸⁹ Bayraktar, 1999: 105.

¹⁹⁰ Plotinos, 2006: 108.

Phaidon kitapları onun felsefesinde yer edinmektedir. İdea, ruhun bedene hapsolması vb. düşünceler Plotinos'un, Platon'un düşüncelerinden etkilendiğinin göstergesidir. Platon dışında ise Aristoteles'ten ise madde-form, Akıl-Tanrı ve ruh kavramlarından etkilenmiştir. Aynı zamanda Plotinos Stoaların Tanrı'yı madde olarak görmelerine karşı çıkmaktadır. Stoaların Tanrı'yı madde olarak görmesine karşın Plotinos Tanrı'yı madde olarak görmemiş ayrıca Tanrı'nın taşmasıyla diğer varlıklar oluştuğunu belirtmektedir. Plotinos'un hayatında önemli bir yeri olan diğer bir düşünür de Ammonios Saccas'tan ise tam olarak hangi düşüncelerinden etkilendiğini bilemiyoruz. Saccas eser vermemiş ve felsefesinin öğrencileri tarafından gizli tutulmasını istemiştir. Bizler yine Plotinos'un öğrencisi olan Porfirios'tan felsefe ve dini uzlaştırmaya çalışmakta olduğunu öğreniriz.

Sühreverdi'nin kurucusu olduğu İsraki felsefe de kendinden önceki felsefî düşünceleri incelemekte ve kabul ettiği ya da reddettiği düşünceler bulunmaktadır. Bu filozoflarımızın bazı düşünceleri reddetmesi onun kendi felsefesi içerisine hiç almadığı anlamına gelmemektedir. Reddettiği düşünceleri kendi düşünce sistemine yansıtırken o düşüncenin varlığı kendi düşünce sistemine uymadığı ama özü itibarıyla o kavramı ele aldığı anlaşılmalıdır.

Helenistik felsefenin son halkalarından olan Yeni-Platonculuk, ondan önce tartışılan konuları bir bütün içerisinde kendi felsefesinde işlemektedir. O Aristoteles ve Platon öğretilerini uzlaştırmak istemekte ve Helenistik-Roma kültürünün çatışması olan dinsel ve felsefî öğeler arasındaki çatışmayı kaldırmak istemektedir¹⁹¹. Yeni-Platonculuk kendinden sonra gelen Porfirios, İamblikhos ve Proklos vb. filozoflar sayesinde devam etmiştir.

Sühreverdi kısa yaşamı içerisinde birden fazla eser vermiştir. Eserleri İbn Sina ya da Gazali aksine hiçbiri Latinceye çevrilmemiştir. Bu yüzden doğu da olan etkisi kadar Batı dünyasına etki etmemiştir. Batılılar daha çok İbn Rüşd felsefesini tanımışlar ve Latin skolastiğini onla sonlandırmışlardır. Ancak bundan sonra yani altıncı/on ikinci yüzyıldan sonra önemli bir düşünce akımı olan İsraki ekol başlamaktadır¹⁹². Sühreverdi kendinden önce olan Meşşailiğin çalkantılı döneminden kurtularak İslam felsefesine yeni bir ekol kazandırmıştır.

Sühreverdi felsefesine karşı bir ilgisizlik söz konusudur. Bunlar arasında Sühreverdi'nin görüşlerinden dolayı idam edilmesi olayı yatmaktadır. Aynı zamanda onun felsefesinin gerçek bir felsefe olmadığı konusunda ön yargılar bulunmaktadır. Bu yargılara göre Doğu da İbn Sina ve Batı da İbn Rüşd'ten sonra İslam'da felsefe gelişme

¹⁹¹ Kurtoğlu, 2000: 38.

¹⁹² Şerif, 2017: 363.

göstermemiştir¹⁹³. Bu görüşlerin aksine Sühreverdi İslam felsefesine yeni görüşler katmış ve kendinden sonra gelen düşünürler olan Şehrizuri, İbn Kemmuna, Molla Sadra Şirazi, Vedud-i Tebrizi, Celaledin ed-Devvani, Kutbeddin eş- Şirazi vb. düşünürler bulunmaktadır.

Yeni-Platonculuğun etkisinde kendi felsefesinde şu konulara yer verdiği görülmektedir:

- a. Vacibü'l-Vücut olan Allah'a Nur kelimesini itlak etmek
- b. İnsan riyazetler sonunda beden ipini ele alabilirse nurlar âlemine müşahade edebilir ama dünyevi meşakkatler insanın hakikatleri görme çabasına engel olur.
- c. Her şey akıllar âleminde bir "Rabbü'n-Nev'e(terbiye ediciye)" sahiptir.
- d. Kahiri nurlar arasında hiçbir hicap yoktur, onlar birbirleri için zahirdir.
- e. Akıllar ve nefisler her ne kadar farklı ve mütekeşsir olsalar da aslında bir hakikate sahiptirler, farklılıkları sadece kemallerinin derecelerinden kaynaklanır.
- f. Her akıl, hem illetinden hem de malulünden haberdardır.
- g. Vacibü'l-Vucud'tan sadır olan ilk şey birinci akıldır¹⁹⁴.

3.3.Antik Yunan Felsefesinin İslam Dünyasına Geçişi

Yunan etkisinin görülmesi Selevkoslar döneminden itibaren başlar ve Roma İmparatorluğu döneminde de etkisini sürdürür. Selevkoslar dönemi daha çok devlet işleri için Yunanca kullanılır. Asıl etkisi Mısır kentinde ki İskenderiye aracılığıyla olmuştur. İskenderiye Büyük İskender tarafından MÖ.323 yılında kurulmuştur. Büyük İskender burada Persleri yendikten sonra Yunan kültürünü kendi ile beraber getirmiş onu yaymak için de çaba sarf etmiştir. Büyük İskender'in ölümüyle birlikte Mısır'a Ptolomeler diğer ismiyle Batlamyus hanedanı başa geçmiştir. Burada daha fazla Yunan bilimi ve felsefesi işlenmeye başlanmıştı. Aynı zamanda Justinian 529 yılında Atina'da ki tüm okulları kapatmasıyla İskenderiye artık Yunan kültürünün merkezi konumuna gelmiştir. Amr b. el-As İskenderiye'yi fethedinceye kadar İskenderi'ye bilimsel faaliyetlerini sürdürmüştür. Helenistik yani Yunan kültürü yanında Aristoteles, Platon ve Pythagoras gibi filozofların düşüncelerini de getirmiştir¹⁹⁵. İskender'in ölümünden sonra doğudaki toprakları olan Suriye ve Irak'ta komutan Selucius tarafından zapt edilmiş ve Antakya'yı başkenti yapmıştır. Plotinos'un öğrencilerinden İamblikhos ve Porphyrius'un Suriye'de bulunması Yunan felsefesinin yayılmasında daha da etkili olmuştur. Buradaki halkın dili Armenice'dir. Bu dilin aynı zamanda kollarından biri olan Süryanicedir. Irak ve Suriye bölgesinde yaşayan Süryaniler tarafından da Yunan felsefesini ve Yunan düşüncesini oluşturan eserlerin

¹⁹³ Bircan, 2016: 272.

¹⁹⁴ Sühreverdi, 2016: 16.

¹⁹⁵ Dağ ve Aydın,2017: 16-17.

çevirilerini yapmışlardır. Böylelikle Yunan felsefesinin İslam düşüncesiyle etkileşimi daha da hızlanmıştır¹⁹⁶.

İskenderiye’de doğan ve gelişen Yeni-Platonculuk akımı Plotinos ile beraber kendini göstermiştir. Doğu da adını duyuran Plotinos hatta İmparator Gordian ile birlikte İran seferinde de onunla beraber gitmiştir. Plotinos’un İslam dünyasında etkisi onun Enneadlar’ıyla olmuştur. Onun bu eseri felsefesinin ana temasını yani Bir’den sudur yoluyla âlemin nasıl oluştuğunu anlatmaktadır. Bu eserin dördüncü ve altıncı kitapları özet olarak önce Süryaniceye sonra da Arapçaya çevrilerek, Hristiyan Monofizitler (Yakubiler) ve Müslümanlar arasında Kitab Esulucya (Teoloji Kitabı) adıyla bilinmektedir¹⁹⁷.

Enneadlar Hristiyan ve Müslüman dünyasında ayrıca Aristoteles’in Theologie’si olarak da bilinir. Bunun sebebi Aristoteles metinleri ile birlikte incelenmiş olmasıdır. Aynı zamanda Yakubi olan Abd-al-Mesih B. Naimet-al Humusi, Enneadları tekrar Süryaniceden Arapçaya çevirdi. Ancak daha sonra El-Kindi onun çevirisini düzeltti¹⁹⁸.

İslam dünyasında etkili olan Yeni-Platoncu eserler bulunmaktadır. Bizler burada çalışmamızın kapsamı içinde olmadığından sadece bu eserlerin isimlerini vereceğiz. Bunlar: Kitab Esulucya(Teoloji Kitabı), Kitab fı el-Hayr el-Mahz(Salt İyilik), Risale fı’l-ilmil-ilahi(Metafizik Üzerine), el-fark Beyn en-Nefs ve’r-Ruh (Nefs ile Ruh Arasındaki Fark) eserleridir¹⁹⁹.

3.4.Temel Kavramlar Etrafında Yeni-Platonculuğun İsraki Felsefeye Yansıması

3.4.1.Tanrı Kavramı

Plotinos’un kurduğu Yeni-Platoncu felsefenin düşünce sisteminin temelini oluşturan Tanrı’yı, Plotinos Dokuzluklar kitabında şu şekilde açıklamaktadır:

Bir tüm nesnelerdir ve onlardan hiçbirisi değildir. Bir, her şeyin ilkesi olduğu için, her şey değildir; fakat tüm nesnelerdir; çünkü her şey sanki ona döner. Daha doğrusu, henüz onun düzeyinde değildir; fakat olacaktır. Basit kendine özdeş olduğundan, hiçbir çeşitlilik içermeyen ve hiçbir zaman da kapanmayan Bir’den bütün nesneler nasıl türer? Onda hiçbir şey olmadığından, her şey ondan gelir. Varlıkların var olması için Bir bizzat varlık değildir; fakat varlığın türeticisidir. Ve varlık, ondan ilk olarak doğan şey gibidir. Bir, hiçbir şey aramadığı, hiçbir şeye sahip olmadığı ve hiçbir şeye ihtiyacı olmadığından yetkindir; yetkin olduğu için taşar ve bu taşma ondan farklı bir şeyi meydana getirir²⁰⁰.

¹⁹⁶ Karlğa, 1996: 45-54.

¹⁹⁷ Dağ ve Aydın, 2017: 19.

¹⁹⁸ Ülken, 1993: 28-29.

¹⁹⁹ Bakınız. Dağ ve Hasan Aydın, 2017: 58-70; Şenel, 2017: 41-48.

²⁰⁰ Plotinos, 2011: 35.

Plotinos'un Dokuzluklarında da ele aldığı gibi onda Tanrı, Bir kavramıyla ifade edilmektedir. Bir her şeyin sebebi olmakla birlikte, her şey onun sebebi değildir. O basit olan aynı zamanda yetkin olandır. Onun basit olması aslında onun kendi içerisinde çokluk bulundurmaması anlaşılmalıdır. Bir kendinden başka kimseye muhtaçlık duymaz bundan dolayı da yetkin olandır. Yetkin olduğundan dolayı da ona muhtaç olan diğer varlıklar ondan taşmaktadır.

Sühreverdi'nin Tanrı tanımına baktığımızda ise İşrak felsefesinin temel kitaplarından biri olan Hikmetü'l-İşrak'da şöyle açıklanmaktadır:

Bağımsız soyut ışık bir ve tek olup o da Işıkların Işığı'dır. Onun dışındaki her şey Ona muhtaçtır ve varlığını ondan alır. Onun eşi ve benzeri yoktur. O her şeye hükmeder. Hiçbir şey ona hükmedemez ve karşı duramaz. Çünkü bütün hüküm, kuvvet ve kemal ondan alınmıştır... Işıkların ışığı basit olup zatında bir şartı yoktur ve onun dışındaki her şey ona tabidir. Onun bir şartı ve zıddı olmadığından O'nu ortadan kaldıracak bir şeyde yoktur. Dolayısıyla o kayyumdur (hep var olandır), daimidir (ezeli ve ebedidir)²⁰¹.

Sühreverdi varlığı, ışık olan ve ışık olmayan olarak değerlendirmektedir. Bu bağlamda da Tanrı onda bütün ışıkların oluşu anlamında ışıkların ışığıdır. Tüm varlıklar ışığını ondan almaktadır. O hiçbir şeye ihtiyaç her şeye hâkimiyeti olan, yetkin olan ve basit olandır. O'nun basit olması içinde çokluk bulundurmaması anlamındadır. O'ndan öte bir şey yoktur. O'nun dışındaki herkes ona muhtaçtır. Muhtaçlık mümkün varlığın bir özelliğidir. Oysa zorunlu varlık olan Nurların Nuru hiçbir şeye muhtaçlık duymayandır. O'nun ötesinde bir şey de yoktur çünkü eğer olsaydı varlık oluşumu sonsuza kadar devam edecektir. Ancak bu varlık oluşumun bir yerde bitmesi gerekir o da ışıkların ışığında son bulmaktadır. Tanrı onda öncesiz ve hep var olmuş olandır.

Sühreverdi'nin ve Plotinos'un Tanrı kavramında her iki düşünüründe Tanrı'yı tek yani Bir olarak ele aldığı görülmektedir. Plotinos Tanrı'yı Bir olarak isimlendirirken Sühreverdi Tanrı'yı Nurların Nuru şeklinde isimlendirmektedir. Plotinos Tanrı'yı Bir olarak ele alır çünkü ona göreher şey Bir'den çıkmıştır ve her şeyin üstünde Bir olan yani tek olan bulunmaktadır. Sühreverdi ise Tanrı'yı Nurların Nuru olarak ele almıştır çünkü nur, ışıktır ve her şey bu ışığın aydınlanmasıyla veya parlamasıyla oluşmaktadır. Bu nur aynı zamanda tüm nurların üstünde olduğundan Nurların Nuru olarak adlandırmaktadır. Sühreverdi Tanrı'nın aynı zamanda zorunlu varlık olarak nitelendirmektedir. Onda bu zorunlu varlık Bir olandır.

²⁰¹ Sühreverdi, 2012: 131.

Eğer zorunlu varlık olmasaydı mümkün olurdu ve mümkün olsaydı da çok olmak durumunda olacaktı.

İşrakilikte Tanrı her şeyin yaratıcısıdır. Hiçbir şey onun varlığının oluşmasına sebebiyet olamamaktadır. Tanrı hiçbir şeye muhtaç değildir ama her şey ona muhtaç durumundadır. Aynı zamanda Tanrı onlarda basit olandır. Basit olduğu için Bir'dir. Bir'den de bir varlık taşar ve o varlıktan da diğer varlıklar taşmaktadır. Bu bakımdan onlara göre tüm varlıklar Tanrı'dan taşmakta ve daha sonra her şey ona dönmektedir.

Sühreverdi ve Plotinos Tanrı'yı aynı zamanda hareketsiz olarak nitelendirmektedir. Plotinos'a göre Tanrı hareket halinde olan değil varlıkların oluşmasını sağlayan ve Bir olandır. O Bir olmak dışında geri kalan tüm nitelendirmelerden uzaktır. Sühreverdi'ye göre ise Tanrı sudur ederken hareket halinde değildir. Fakat her hareketin de kaynağıdır²⁰².

Sühreverdi ve Plotinos'da Tanrı'yı zamansal olarak nasıl değerlendirdiğine baktığımızda ise; Plotinos'a göre Tanrı zamanın ve niteliğin ötesinde olup aynı zamanda varlığında ötesinde bulunmaktadır²⁰³. Sühreverdi'ye göre Tanrı her şeyden önce mevcuttur ve onunla ilgili olarak zamansal şeyler düşünülememektedir²⁰⁴.

Plotinos da Bir hakkında herhangi bir nitelendirme kullanmaz. Ona göre Bir, kavramlarla, sıfatlarla veya herhangi bir belirlemeyle anlatılmaz. Onun varlığını hakkında ifade edilecek her şey eksik kalacaktır. Tanrı onda dille ve düşünce ile açıklanamaz. Bunun sebebi ise bu nitelendirmelerin ona ikilik katmasından dolayıdır. Bu nedenle Bir hakkında pozitif kavramlar yerine negatif kavramlar kullanmanın daha yerinde olacağını düşünmektedir²⁰⁵. Kısaca Plotinos Tanrı'nın ne olduğu ile değil ne olmadığı ile ilgilenmektedir. Sühreverdi'ye göre Tanrı herhangi bir sözcükle veya kavramla açıklanamaz²⁰⁶ olduğunu söylemekte ve aynı zamanda Tanrı'nın varlığının ispatını yaparken daha çok Tanrı'nın diğer varlıklardan farkını ortaya koyarak onun varlığını kanıtlamaya çalışmaktadır. Yani Tanrı'nın diğer varlıklar gibi olmadığını açıklayarak Tanrı'nın varlığına ulaşmaktadır.

Sühreverdi Tanrı'nın varlığını ispatını şu şekilde açıklamaktadır: Zorunlu varlık bir olandır. Aksi durumda olsaydı yani zorunlu değil mümkün olurdu. Mümkün varlık ise muhtaç olan olup birden fazladır. Bu bağlamda ise cisimler ve heyetler çokturlar. Çok olmalarından dolayı da zorunlu varlık değil mümkün varlıklardır. Bundan dolayı da zorunlu varlık cisim veya heyet durumunda değildir. Aynı zamanda Nurların Nuru'nda yokluk arızı

²⁰² Aygün, 2018: 157-187; Şenel, 2017: 102.

²⁰³ Erdem, 2000: 320.

²⁰⁴ Çubukçu, 1972: 124.

²⁰⁵ Özden ve Elmalı, 2017: 222; Kurtoğlu, 2000: 66.

²⁰⁶ Çubukçu, 54.

bulunmamaktadır. Onun yokluğu mümkün olsaydı varlığı da mümkün olurdu. Bu bağlamda onun varlığı bir başka şeye muhtaç olmayan olmaz tam tersi mümkün olurdu. Mümkün olanın varlığı da başka şeye muhtaç durumdadır. Mümkün varlıkların varlığı bir yerde son bulmalıdır. İşte bu durumda zorunlu varlığın bulunması gerekmektedir²⁰⁷. Sühreverdi ve Plotinos düşüncesinde Tanrı, Bir olandır. Tanrı anlayışlarından sonra ise Bir olandan nasıl çokluk oluştuğunu yani sudur kavramı ile ele alınacaktır.

3.4.2.Sudur Kavramı

Yunan felsefesi tarihinde filozofların genellikle şu sonuca ulaştığı görülmektedir: “Her şeyin kaynağı Tanrı’dır. Görünen âlem, Tanrı’nın kendisini açığa vurması (zuhur) ve her şeye kendini yansıtmasından başka bir şey değildir. Âlem Tanrı’nın etkisi ile yine Tanrı’nın kendisinden meydana gelmiştir”²⁰⁸.

Plotinos da Sühreverdi de sudur anlayışını açıklarken Güneş benzetmesini kullanmaktadır. Plotinos’a göre evrenin Tanrı’dan taşması aynı ışığın güneşten çıkması gibidir. Işık nasıl güneşten zorunlu olarak çıkıyorsa varlıklarda aynı şekilde Bir olandan öyle çıkmıştır. Buradan da anlaşılabileceği üzere evren bir yokluktan var olmamış ya da var olana şekil verilmemiştir. Her şey ondan taşmış ya da çıkmıştır²⁰⁹.

Sühreverdi de ondan çıkan ilk varlığı Güneş ile ışık arasında olan bağa benzetmektedir. Ona göre Işığın Güneşe bağlı olması gibi Nurların Nuru’ndan çıkan ilk varlıkta O’na öyle bağlıdır²¹⁰. Aynı zamanda Sühreverdi Güneşin Doğudan doğması ve onun ışığının her şeyi aydınlatmasından dolayı İşrak teriminin anlamlarından olan aydınlanma, ışık kavramlarını kullanarak varlığın oluşumunu açıklamaktadır. Hatta doğunun zıddı olan ve Güneşin battığı yer olan Batıyı ise karanlık olarak sembolize etmektedir²¹¹. Sühreverdi de ışığın güneşten çıkması gibi varlıklar Nurların Nuru’ndan sudur etmektedir. Aynı zamanda ışık nasıl Güneşe bağlı ise ondan sudur edenlerde ona öyle bağlıdır. Plotinos da ise ışık güneşten nasıl zaruri bir şekilde taşıyorsa varlıklarda Bir’den zaruri bir şekilde taşmaktadır.

Sühreverdi felsefesinde Nurların Nuru Bir’dir. O birleşik değildir. Nurların Nuru Bir olduğundan dolayı ondan iki nur çıkmaz. O’ndan iki nur çıkması demek iki yön olması demektir. Bunun olması da imkânsızdır. O’nun zatında ikililik yoktur. Bu bağlamda Bir olan Nurların Nuru’ndan yalnız bir nur sudur eder. Bir olandan nur sudur eder diyoruz, eğer

²⁰⁷ Sühreverdi, 2017: 40; Sühreverdi, 2012: 131.

²⁰⁸ Günaltay, 2001: 41.

²⁰⁹ Özden ve Elmalı, 2017: 223.

²¹⁰ Özden, 2017:148.

²¹¹ Şerif, 2017: 369-370.

Nurların Nuru'ndan karanlık çıksaydı karanlık bir tane olur ve ondan ne bir nur ne de başka bir karanlık çıkmazdı. Böylelikle varlık hiyerarşisi oluşmazdı²¹².

Plotinos'a göre Tanrı Bir olmasından dolayı ondan taşacak olan ilk varlıkta Bir olmak durumundadır. Eğer onda ikilik olsaydı Tanrı Bir olmaktan çıkıp çokluk durumuna gelecektir. Oysaki Tanrı'da çokluk bulunmamakta ve bundan dolayı Tanrı onda Bir olma konumundadır. Plotinos'a Bir'den yalnız bir varlık sudur eder. Bir kendinde çokluk bulundurmamıştır²¹³. Buradaki ilk varlık Tanrı'nın düşünmesiyle O'ndan sudur etmiştir. Aynı zamanda ilk varlığın düşünmesiyle artık çokluk meydana gelmeye başlamaktadır. Kısaca Tanrı kendi içinde bir olanı barındırmakta fakat Tanrı'dan sudur eden ilk varlık ise hem birliği hem de çokluğu barındırmaktadır. Bu bakımdan o hem bir olandır hem de çokluğu sudur edendir. Buraya kadar Plotinos'un sudur metafiziğinin Sühreverdi felsefesine yansımaları; Güneş analogisini kullandıkları, Tanrı'nın Bir olduğunu ve bu Bir'den diğer varlıkların Sudur ettiğini aynı zamanda neden Bir'de ikilik olmadığı gibi durumları ele aldık. Şimdi ise suduru felsefelerinde nasıl inşa ettiklerini ve bu inşadaki etkileşim ele alınacaktır.

Plotinos ve Sühreverdi'nin sudur anlayışlarını daha önceki bölümlerde geniş bir şekilde ele aldığımız için bu bölümde kısaca iki filozofumuzun da sudur anlayışına değinilecektir. Plotinos'un sudur anlayışına baktığımızda; Tanrı'dan başlayıp ikinci olarak Tanrı'nın düşünmesi ile Nous yani akıl meydana gelmiştir. Nous'un düşünmesi ile de İdeler oluşmaktadır. İdelerden sonrada üçüncü olarak ruh âlemi sudur etmektedir²¹⁴. Sühreverdi'nin sudur anlayışına baktığımızda ise; Nurların Nuru'ndan ilk çıkan varlık en yüce nur ya da diğer bir ifade ile en yakın ışıktır. Bu en yakın ışık akıldır. Bu iki varlığın iki yönü vardır. Biri zenginlik diğeri fakirlik yönüdür. Zenginliğini düşünmesiyle bir başka saf nur ve fakirliğini düşünmesi ile berzah oluşur. Berzahların oluşmaya başlamasıyla felekler âlemi oluşmaya başlamaktadır.

Sühreverdi'nin bu varlık hiyerarşisinde nurların üsteki nura duyduğu bir aşk üstteki nurun da aşağıdaki nura karşı hâkimiyeti söz konusudur. Sühreverdi buradan hareketle varlık hiyerarşisini ortaya koymaktadır. O saf nurların yani akılın bulunduğu düzeye boylamsal düzey adını vermektedir. Bu varlık hiyerarşisinin boylamsal düzeyin hâkimiyet yani eril yönünden enlemsel düzey oluşmaktadır. Bu enlemsel düzey Platon'un idealarına karşılık gelmektedir. Boylamsal düzeyin aşk ya da sevgi yönünden de sabit yıldızlar ve onların aracılığıyla astronomi gökleri oluşmaktadır. Aynı zamanda enlemsel düzey türlerin üzerinde hâkimiyeti bulunan aracı melekler düzeyini doğurur. Bunu bazen insan ruhunun yöneticisi

²¹² Sühreverdi, 2012: 133-134.

²¹³ Özden ve Elmalı, 2017: 223.

²¹⁴ Erdem, 2000: 322-323.

olan Rabbi ışık ismi ile de kullanılır²¹⁵. Buradan da anlaşılacağı üzere aslında Sühreverdi sudur anlayışını oluştururken Plotinos'un sade bir halde bıraktığı sudur anlayışını daha çok dallandırmış, geniş bir yelpaze halinde felsefesini oluşturmuştur.

Plotinos'un akıl dediğine o, en yüce varlık olan saf nur ismini vermiş ve bu saf nurdan diğer saf nurlar çıkmış ve onlara Kahir Nur adını vermiştir. Bu kahir nurlardan birisi insan türünün ilkesi olup bu kahir nurun kendini idrak etmesi ile beden, nurunu idrak etmesi ile ruh meydana gelmiştir²¹⁶. Ayrıca bu kahir nurlardan felek âlemi de oluşmaktadır.

3.4.3.Akıl Kavramı

Plotinos'un sudur felsefesinde Bir'den çıkan ilk varlık Akıl yani Nous'tur. Bir'den çıkan bu ilk varlık daha önce de ifade ettiğimiz gibi Bir'den çıktığından dolayı o da Bir'dir. Plotinos Enneadlar adlı eserinde Nous'u şu şekilde açıklamaktadır:

Bizzat kendini düşünen varlık, özünden ayrılmış değildir ve bizzat kendisi ile birlik olduğu için bizzat kendini düşünür; o ve objesi tek bir varlık oluşturur. Kendini düşünen, güçlü anlamda düşünür; çünkü düşündüğü şeye sahiptir; terimin ilk anlamında düşünür; çünkü düşünen varlık hem bir hem iki olmalıdır. Kendini düşünen varlık bir olmasaydı, düşünülen varlıktan farklı olurdu; düşünen ilk sırada olmazdı; çünkü düşüncesini başka bir varlıktan alırdı çünkü onun düşündüğü varlık, ona bağlı bulunmazdı ve bizzat kendisi olmazdı, düşünülen varlık düşünen varlığa bağlı olsaydı; düşünen, varlığın kendisi olsaydı her ikisi de tek bir varlık olurdu. O halde kendini düşünen ve düşünülen varlık bir olmalıdır. Öte yandan o, iki değil de bir olsaydı, düşünecek hiçbir şeyi bulunmazdı ve düşünen varlık da olmazdı. O halde düşünen varlık hem basit olmalıdır hem de basit olmamalıdır²¹⁷.

Buradan da anlaşılacağı üzere Bir'den çıkan varlık Bir'dir fakat aynı zamanda içinde çokluk bulundurmaktadır. O hem bir'dir hem de çok'tur. Tanrı'dan ilk sudur eden Nous'un iki yönü bulunmaktadır. Biri düşünen olması diğeri düşünülen olmasıdır. Böylelikle çokluk süreci başlamış bulunmaktadır. Burada dört tane noktaya dikkat çekmek gerekir. Bunların ilki Bir olan Tanrı'dan Bir çıkmasıdır. İkincisi ise Nous'un tanrıca düşünceler yani idealar olması üçüncüsü ise Nous'un sudur etmesiyle de ideaların yansımaları yani çokluk oluşmaya başlamasıdır. Son olarakda Nous Tanrı'ya en yakın olandır.

Sühreverdi felsefesinde ise Nurların Nuru'ndan çıkan ilk varlık olan en yüce nur ya da en yakın nur'dur. Sühreverdi'ye göre en yakın ışığın açıklaması şu şekildedir:

²¹⁵ Nasr, 2016: 94-96.

²¹⁶ Cihan, 2017: 415.

²¹⁷ Plotinos, 2011: 111-112.

Işıkların ışığından sadece en yakın ışık sudur etmiştir... En yakın ışık zatı yönünden muhtaç ve ilk ile gani olduğundan kendisinden bir berzah bir de soyut ışık sudur etmelidir. Çünkü en yakın ışık zatının muhtaçlığını akleder ki bu onun karanlıklı heyetidir. Fakat onunla ışıkların ışığı arasında perde olmadığından, o hem ışıkların ışığını hem de kendi zatını müşahede eder²¹⁸.

Sühreverdi'nin sudur anlayışında Nurların Nuru'ndan sadece bir varlık sudur eder. Bu varlığın Nurların Nuru'nu müşahede etmesi onun zenginliğinin göstergesi olup kendi zatını müşahade etmesi fakirliğinin göstergesidir. Onun Nurların Nuru'nu müşahade etmesi başka bir nur ortaya çıkarırken bu müşahade sırasında kendi muhtaçlığını fark etmesinden dolayı da bir gölge meydana gelmektedir. Bu gölge cisimdir.

Nurların Nuru'ndan ortaya çıkan bu nurların cisimlerle ilişkisi yönünden iki kısımda incelenmektedir. Bunların ilki Kahir Nurlar olup cisimlerle ilişkisi yoktur. Aynı zamanda onlarda kendi içinde ikiye ayrılmaktadırlar. Bunlar boylamsal düzey ve enlemsel düzeydir. Enlemsel düzey bireysel farklılıkların tür ilkeleridir. Tür ilkeleri Platon'nun idealarına karşılık gelmektedir. Bu bağlamda Sühreverdi boylamsal tabakaya, meşşailerin akıllarını ve Platon'nun idealarını yerleştirmektedir. Duyusal dünyadaki her şey ona göre bu türlerin yansımasıdır. Sühreverdi ideaları, türlerin efendisi şeklinde ele almaktadır. İkincisi ise cisimleri idare eden nefslerdir²¹⁹.

Sühreverdi felsefesinde Plotinos'da olduğu gibi Bir'den yalnız Bir çıkmaktadır. Bir'den ikililik çıkmaz çünkü o zatı bakımından basittir. Aynı zamanda bu iki filozof da varlıklar Tanrı'dan taşarak oluşmakta ve onlardan ilk sudur eden ve Tanrı'ya en yakın olan akıldır. Onlarda çokluk Tanrı'da başlamaz Tanrı'dan tek bir varlık sudur eder ve ondan itibaren diğer varlıklar meydana gelir. Bu ilk varlık Tanrı'nın düşünmesi ile meydana gelmektedir. Bu tanrısal düşünceler idealarlardır. Nous'un düşünmesi ile bu ideaların bir yansıması duyulur dünyada var olmaktadır. Sühreverdi'ye göre Tanrı'dan taşan kahir nurlar'ın iki düzeyinden biri olan enlemsel düzey Platon'nun ideaları ile aynı anlamı taşımakta ve bu ideaların tümünün duyulur dünyada yansıması bulunmaktadır. Ona göre duyulur dünyadaki her şeyin bir efendisi vardır. Bunu da Türlerin Efendisi şeklinde değerlendirmektedir.

İkisinin de felsefesinde Bir'den bir olanın taşması ondan taşan varlığın Bir kadar yetkin ve üstün olduğu anlaşılmamalıdır. Plotinos'da Tanrı'dan taşan nous Tanrı kadar yetkin olmayıp aynı zamanda eksik olandır. Sühreverdi de ise Tanrı'nın taşmasıyla oluşan en yakın nur onun ışığından noksandır.

²¹⁸ Sühreverdi, 2012: 139.

²¹⁹ Cihan, 2017: 413-414.

Sühreverdi, Plotinos'un ortaya koyduğu sudur anlayışının üzerine birden fazla kavram daha koyarak kendi sudur anlayışını oluşturmaktadır. Plotinos gibi onun da sudur teorisinin çıkış noktaları aynı olup bu da Tanrı'dır. Aynı zamanda varlıklar Tanrı'dan taşarak meydana gelmişlerdir. İkisinde de Tanrı'dan taşan ilk varlık akıldır. Tabi bu taşma akıl da son bulmamakta ruh ve beden münasebeti ile devam etmektedir.

3.4.4.Ruh ve Beden Kavramları

Plotinos'un sudur anlayışında Nous'tan taşan ruh meydana gelmektedir. Plotinos'a göre ruh ne bir cisim ne de bir kuvvettir. Ruh kendine özgü bir cevherdir. Ruh bir cisim değildir çünkü cisim değişim halindedir. Ruh bedenin hareketini sağlayan onu düzenleyen ve dağılmasını engelleyendir. Plotinosda beden çürür, dağılır ve bozulur. Ruh ise ölümsüzdür ve hep aynı kalan taraftır. Ayrıca ruh için beden bir araç konumunda olup Bir'e ulaşmak için onu kullanır²²⁰.

Plotinos ruha mistik bir anlam kazandırmaktadır. Ona göre temiz olan ruh Bir'e ulaşabilmektedir. Ruh bedenin ihtiyaçlarından koparak uzaklaştıkça Bir olana ulaşacaktır. Plotinos'da bu dünyadaki kirlerden kurtulmak için kendisini Bir olana yönlendirmelidir. Aynı zamanda Bir'e ulaşmak için bu dünyadaki maddi değerlerden vazgeçilmesi gerekmektedir. Bundan dolayı Plotinos az yemiş, az uyumuş ve et yememiştir. Plotinos'a göre Bir yönelmek ise keşf ve sezgi ile olmaktadır. Tanrı'ya ulaşmak için dış dünyadan kendimizi çekmemiz ve içimize dönmemiz gerekmektedir. Ruh mistik bir sezgi ile akıldan Bir'e doğru bir yolculuğa çıkmaktadır. Bu yolculuk içsel bir yolculuktur. Bu içsel yolculukla yani içe dalmakla Bir'i bulmaktadır²²¹.

Plotinos Dokuzluklar kitabında kötülükler ve çirkinliklerle dolu bir ruhun nasıl olduğunda açıklamaktadır. Ona göre kötülüklerle dolu olan bir ruh hazlardan, tutkulardan zevk alır hale gelen bir ruhtur. Bu ruh aslında ölü gibi bir hayat yaşamakta ve artık bir ruhun görmesi gereken şeyleri göremez hale gelmektedir. Ruhun bu çirkinliğinin ve kötülüğün asıl kaynağı ise cisme doğru ve maddeye doğru yönelmesidir. Ruh eğer bu çirkinlikten kurtulmak istiyor ise bu dünyada olan nesneleri değersiz görmelidir. Ruh yine, bir kere bu kötülüklerden arınırsa Bir olana ulaşabilecektir²²².

Plotinos ruhun ölümsüzlüğünü ise tenasüh kavramı ile açıklamaktadır. Ruh bedeni terk edince başka bir bedene geçmektedir. Onun amacı hapis olduğu bedenden kurtularak Bir'e ulaşmaktır. Ancak ruhun durumunu belirleyen önceki hayatta yaşadıklarıdır. Eğer ruh

²²⁰ Erdem, 2000: 324-325.

²²¹ Çetinkaya, 2016: 289; Plotinos, 2006: 39; Şenel, 2017: 26.

²²² Plotinos, 2006: 224-225.

bedendeki duyusal bağlarından kopamazsa bedenden bedene geçmeye devam edecektir. Ruhun bedenden tek kurtuluşu kendini maddi dünyadaki bağlardan kurtararak kendi içine dönüp Bir olana ulaşmasıdır. Yoksa bedenden bedene geçmeye devam edecektir²²³.

Sühreverdi ruh ile ilgili görüşlerini Nur Heykellerinin ikinci heykelinde anlatılmıştır. Ona göre natık nefis yani ruh cisimlerden ayrıdır. Ruh ne cisimdir ne de cismani bir şeydir. Ruh, âlemin içinde bulunmadığı gibi dışında da değildir. Ruh, cismi yönlendirir. Ruh olmazsa bedeni yönlendirecek bir şey olmayacağından bedenin bir anlamı kalmayacaktır. Ruh ruhani bir coşkuya kavuştuğunda cisimler âlemini terk eder ve Nurların Nuru'na ulaşır²²⁴.

Sühreverdi de ruh, Kahir Nurlardan yani akıllardan meydana gelmektedir. Enlemsel düzeyde olan türlerin efendileri bulunmaktadır. İnsan türünün de efendisi Cebrail'dir ve Cebrail'in insanlara insani ruh nefeslemesi ile insanın ruhu meydana gelmiştir²²⁵. Buradan da anlaşılacağı gibi Sühreverdi, Plotinos'da olan akıllardan ruhun taşması fikrine aracı bir takım unsurlar ekleyerek ruh düşüncesini oluşturmaktadır.

Ruh bedenin isteklerinden uzaklaştıkça mutluluğa bir adım daha yaklaşacaktır. Sühreverdi'ye kötü işlerde bulunan ruhlar karanlıkta yani zulmette kalarak azap çekerler. Bu bakımdan ruh eğer karanlıkta kalmak istemiyor ise bedeni bağlardan kendini çekmesi, az yemesi ve az uyuması gerekmektedir. Ruh aynı zamanda Nurların Nuru'na akıl ile değil keşf ve sezgiyle Nurların Nuru'na ulaşabilecektir. Sühreverdi'ye göre insan ruhu, Nurların Nuru'nun, nurlarından biridir. O'ndan taşmıştır ve yine O'na dönmek için çaba sarf etmelidir²²⁶. Sühreverdi'nin tenasüh anlayışına baktığımızda; Platon'un ortaya koyduğu ve Plotinos'un da ele aldığı bu tenasüh anlayışı yani ruh göçü Sühreverdi tarafından reddedilmektedir. Tenasüh anlayışlarında Plotinos'un ruh göçünün olduğunu savunduğunu fakat Sühreverdi'nin ruh göçünü reddettiği görülmektedir.

Sühreverdi ve Plotinos'da ruhun tek bir amacı var o da Tanrı'ya ulaşmaktır. Ne kadar da aynı yoldan başladılarsada daha sonra Sühreverdi, Plotinos'un oluşturduğu yola birkaç yol daha eklemiştir. Ama ne kadar da birden fazla yol kullanırsa kullansınlar onların yolu yine Tanrı'ya çıkmaktadır. Kısaca onlarda Tanrı ile başlayan bu yolculuk yine Tanrı ile son bulmaktadır. Aynı zamanda iki filozofumuzda bedeni ruhun hapsediği bir hapisane olarak değerlendirmektedirler. Bu hapishaneden de kurtulmanın yolu vecd haline girmektir.

²²³ Özden ve Elmalı, 2017: 225.

²²⁴ Sühreverdi, 2017a: 33-34.

²²⁵ Fahri, 1998b: 153.

²²⁶ Özden, 2017: 150-151.

3.4.5. Madde Kavramı

Plotinos'un madde anlayışına baktığımızda Tanrı'dan sudur eden varlıklar ondan uzaklaştıkça karanlığa yani maddeye dönüşmektedir. Tanrı'dan başlayıp giden bu süreçte hiçlik anlamına gelen maddeye kadar gitmektedir. Madde, Tanrı'nın varlığından uzak olduğundan dolayı Tanrı'nın nuru varlığa ışıklanamamaktadır. Tanrı ile madde arasındaki ilişki Plotinos'da güneş ile ışık arasındaki metaforabenzetilmektedir. Tanrı'nın nurundan yoksun olduğu için bir nevi madde hiçliktir, var olmayandır ve yokluktur²²⁷.

Sühreverdi felsefesinde ise madde, karanlık olarak değerlendirilmektedir. Ona göre Tanrı'dan uzaklaştıkça zulmet yani karanlık var olacaktır. Karanlık aslında nurun olmamasıdır. Tanrı'nın nurundan uzaklaşması aynı zamanda maddeyi eksik kılmaktadır. Ona göre varlık karanlıktan kurtulmak için Tanrı'nın nuruna ihtiyacı vardır²²⁸. Sühreverdi'de âlem Tanrı'dan ışığın güneşten çıktığı gibi çıkmaktadır²²⁹.

3.4.6. Âlem Kavramı

Plotinos ve Sühreverdi'de âlem anlayışları onların sudur anlayışlarından ileri gelmektedir. Onlara göre âlem Tanrı'dan taşarak meydana gelmektedir. Bu başlık altında anlatacağımız gibi yine Sühreverdi, Plotinos'un âlem anlayışının özünü almış fakat bu öz üzerine kendi düşünce sistemi içerisinde başka başlıklarda oluşturmaktadır.

Yeni-Platoncu anlayışta yoktan yaratma yerine ezeli sudur anlayışı bulunmaktadır.²³⁰ Plotinos'a göre âlem Tanrı'dan ışığın güneşten çıktığı gibi çıkmaktadır. Burada güneş ile Tanrı arasında bir analogiden yararlanmaktadır. Güneş nasıl ki ışığın kaynağı ise âlemin kaynağı da Tanrı'dır. Her şey Tanrı'dan sudur etmiştir; varlıklar ondan kesilmiş parçalar değildir. Işık, hep güneşle beraberdir. Eğer bir perde ile ışığı kesecek olsalardı, ışık yine Güneş tarafında kalacaktır. Çünkü güneş neredeyse ışıktadır onunla beraberdir²³¹.

Sühreverdi'ye göre âlem, Nurların Nuru'ndan sudur etmektedir. Sühreverdi'de âlemin oluşumunu tıpkı Plotinos gibi ışınların güneşten çıkışına benzetmektedir²³². Aynı zamanda ışık güneş sayesinde varlığını sürdürür fakat güneş olmadan ışık varlığını sürdüremez. Âlemi de üçe ayırmıştır: Akıllar âlemi, nefisler âlemi ve cisimler âlemi olmak üzere.

²²⁷ Erdem, 2000: 321-329.

²²⁸ Kılıç, 2009: 60.

²²⁹ Ülken, 1993: 231.

²³⁰ Netton, 2004: 352.

²³¹ Birand, 1958: 124; Plotinos, 2006: 234.

²³² Bircan, 2016: 305.

3.4.7.Epistemoloji Kavramı

Plotinos ve Sühreverdi'nin bilgi görüşlerini sezgisel bilgi oluşturmaktadır. Plotinos'a göre insan cisimleri maddi bir bilgi yolu olan duyularla ve manevi dünyayı ise sezgi yoluyla anlamaktadır. İnsan eğer en üst bilgi yoluna ulaşmak istiyorsa o zaman vecd haline girmelidir. İnsan ancak kendi bilinci dışına çıktığında en üst bilgiye ulaşabilecektir. İnsan bu üst bilgiyi kendi içinin en derinliklerine ulaştığında elde edecektir. Buradan da anlaşılacağı üzere Plotinos aslında bilginin kaynağını mistik bir bilgi ile elde etmektedir²³³. Bu mistik bilgi yoluyla Tanrı'ya ulaşmaktadır. Buradan hareketle de şu sonuç çıkmaktadır: İnsan kendi içine dönüp Tanrı ile buluşuyorsa o zaman bedeninin haz ve tutkularından kurtulmuş ve ruhunu Tanrı'ya ulaştırmıştır.

Sühreverdi de Plotinos gibi bilgiye ulaşmak için içe dönüş yöntemini yani sezgiyi kullanmak gerektiği üzerinde durmaktadır. Sühreverdi bu akıl dışı olan sezgiye Mükâşefe adını vermektedir. Ona göre eğer gerçek bilgiye ulaşmak istenirse bu ancak Mükâşefe ve Müşahede ile mümkündür. Tanrısal olan bilgiye ulaşmak isteyenler aynı zamanda bedeni arındırarak ve dünyevi olandan elini çekerek ulaşabilirler.

Bu çalışmada en başından itibaren Plotinos ve Sühreverdi'nin felsefi düşüncelerini ve iki filozof arasında olan etkileşimleri değerlendirerek açıklanmaya çalışılmıştır. Bu bakımdan öncelikle Plotinos'un kurucusu olduğu Yeni-Platonculuk daha sonra Sühreverdi'nin kurucusu olduğu İşrakilik öğretileri, ortaya koyularak son noktamız olan aralarındaki ortak durumlar ele alınıp değerlendirilmiştir. Burada dikkat çekmek istediğimiz bir başka noktada hem Yeni-Platonculuk olsun hem de İşrakilik olsun oluşum tarzı bakımından eklektik bir yapıya sahip olmasıdır. Ayrıca bu felsefi sistemler kendinden sonrakileri düşünceleri de etkilediği aşikârdır.

²³³ Özden ve Elmalı, 2017: 226; Erdem, 200: 329-330.

SONUÇ

Plotinos'un Enneadları İslam dünyasına çevirmelerle girmiş ve böylelikle etkilenmeler olmuştur. Bu etki İshrakiliğin kurucusu olan Sühreverdi'de görülmüştür.

Plotinos'un ve Sühreverdi'nin felsefesi her ne kadar kendinden önceki düşünce sistemlerinden etkilense de yine kendine özgü bir felsefeye sahip olduklarını vurgulamak gerekir. İkiside kendi felsefe sistemleri içinde ulaşmaya çalıştıkları nokta olarak ruhun, maddeden koparak ve akıl aracılığıyla Tanrı'ya ulaşmak olduğunu görmek mümkündür. Tanrı'ya ulaşmak içinde kullandıkları yol vecd haline geçme yoludur. Tabi Plotinos'un ve Sühreverdi'nin kullandıkları yol ne kadar da başlangıç noktası olarak aynı olsa da daha sonra Sühreverdi, Plotinos'un öğretisi ile başladığı bu yola birden fazla yol eklemiş bulunmaktadır.

Plotinos'un kurmuş olduğu Yeni-Platonculuk akımı İlkçağın son büyük akımı olmakta ve din ile felsefenin beraber ele alındığı bir dönemi kapsamaktadır. Din ile felsefenin iç içe geçmiş olduğu dönem dememizin sebebi; Plotinos felsefesinin temeline Bir olanı yani Tanrı'yı yerleştirmiş olmasından ileri gelmektedir. Plotinos'un Tanrı'dan başlayan felsefesi üç hipostaz olarak anılmaktadır. Bu üç hipostazda Bir'den, Akıl ve Akıl'dan, ruh sudur etmekte aynı zamanda tekrar ruhun hapis olduğu bedenden kurtularak Bir olana ulaşması ele alınmaktadır.

Sühreverdi'nin felsefi sisteminde Plotinos'un üç hipostazı da farklı isimlerle ama temel olarak aynı şeyi karşılayarak yer aldığını görmek mümkündür. Sühreverdi'ye göre varlıklar, Tanrı'nın nurundan taşmakta ve en üstte Nurların Nuru olan Tanrı'ya ulaşmaktadır. Ayrıca Nurların Nuru'ndan sonra da saf nurlar diğer ismiyle mücerret nurlar yani akıllar bulunmakta ve bunlar boylamsal düzeyde yer almaktadır. Aynı zamanda bu boylamsal düzeyin iki yönü bulunmakta birinden enlemsel düzey oluşmakta ve bu düzey Platon'nun idealarına karşılık gelmektedir. Diğerinden ise maddi dünya oluşmaktadır. Ayrıca bu enlemsel düzey de saf nurlardan meydana gelen ruh bulunmaktadır. Bu ruhun amacı da tıpkı Plotinos'daki ruh anlayışı gibi hapis olduğu bedenden kurtularak Nurların Nuru'na ulaşmaktır. Bu Nurların Nuru'na ulaşmak için yapılması gereken de içsel derinliğe inmek ve bedeninin hazlarından kurtulmak olmalıdır.

İki filozofun da felsefesi sudur anlayışına dayanmaktadır. Tanrı'dan sudur etmesiyle başlayan bu süreç karanlık olan maddede son bulmaktadır. Bu maddeden kurtulmak için içsel bir yolculuk yapılmalı yani akıldan çok sezgiler ön plana çıkmalıdır. İşte bu olduğu zaman gerçek olanın bilgisine ulaşılır ve o karanlık ve kötülüklerle dolu olan maddi dünyadan çıkarak manevi olan dünyanın yolu bulunur.

Antik Yunan düşüncesi içerisinde olan Yeni-Platonculuk düşünce sisteminin İslam dünyası içerisinde yer alan İsraki felsefeye etkileri görülmektedir.

Bu etki felsefenin, birikme özelliğinden ileri gelmektedir. Bunun göstergelerinden biri de Antik Yunan felsefesi olan Yeni-Platonculuk anlayışının, İsrakilik felsefesine yansımasıdır. Yeni-Platonculuk'da evren Tanrı'dan taşarak meydana gelmektedir. İsrakilik'te de evren Tanrı'nın nurundan taşmaktadır. Plotinos felsefesi düz bir düzlemde ilerken, yani Bir'den Nous, Nous'tan ruh meydana gelmekteyken, Sühreverdi'de ise birden fazla düzeyde (boylamsal ve enlemsel düzey) ilerlemektedir. Boylamsal düzeyde saf nurlar bulunmakta ve bu saf nurların oluşturduğu enlemsel düzey yani Platon'nun ideaları gibi melekler düzeyi bulunmaktadır. Aynı zamanda bu saf nurlardan maddi dünya oluşmaktadır.

Bu çalışmada görüldüğü gibi bir felsefi düşünce kendinden önceki felsefi düşünce ve akımlardan etkilenmektedir. Antik Yunan felsefesi ile İslam felsefesi birbirinden ayrı değerlendirilmemelidir. Bu çalışmada ortaya koyduğu gibi Yeni-Platonculuk, İsraki felsefeyi düşünce olarak etkilemektedir. Yunan felsefenin, İslam felsefesine yansıması incelenen bu çalışma daha sonraki çalışmalarda da Yunan filozofu olan Aristoteles'in, İslam felsefesi ekollerinden olan Meşşailiğe olan etkisi incelenebilir.

KAYNAKÇA

- Arslan, A. (2017a). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2017b). *İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2017c). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikürosçuklar, Stoacılar, Septikler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Arslan, A. (2016). *İlkçağ Felsefe Tarihi 5: Plotinos, Yeni Platonculuk ve Erken Dönem Hristiyan Felsefesi*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Ay, M. (2014). Nur Kavramından (24/35) Nur Metafiziğine: Pragmatik Okumalar ve Eleştirisi”. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 25(2): 97-107.
- Aybakan Salıya, D. (2016). “Plotinos’un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslûbu Üzerine Kısa Bir Deneme”. *Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (26): 144-157.
- Atay, H. (1997). “Nefs”. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 37(1): 2-58.
- Aygün, F. (2018). “İslam Düşüncesinde Tanrı-Âlem (Birlik-Çokluk) İlişkisine Yönelik Temel Teoriler: Hudus, Sudur, Zuhur”. *Kader Dergisi*, 16(1): 157-187.
- Bayraktar, M. (1999). *İslam Felsefesine Giriş*. Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara.
- Brehier, E. (1969). *Felsefe Tarihi: İlkçağ ve Ortaçağ*. (Çev. M. Katırcıoğlu), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul.
- Birand, K. (1958). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Bircan, H. H. (2016). *İslam Felsefesi Tarihine Giriş*. Dem Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2018). *Felsefe Tarihi*. Say Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2011). *Felsefe Sözlüğü*. Say Yayınları,
- Cihan, A. K. (2017). “Sühreverdi ve İşrakilik”. C, Kaya (Ed.). *İslam Felsefesi Tarih ve Problemleri*. İSAM Yayınları, Ankara.
- Corbin, H. (2017). *İslam Felsefesi Tarihi: Başlangıçtan İbni Rüşt’ün Ölümüne*. (Çev. H. Hatemi), İletişim Yayınları, İstanbul.
- Çatak, A. (2017). *Şihabeddin Sühreverdi Hayatı Eserleri ve Tasavvuf Anlayışı*. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Çubukçu, İ. A. (1972). “İslam Düşüncesi Hakkında Araştırmalar”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.

- Çubukçu, İ. A. (T.Y). “İslam Düşünürleri”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, Ankara.
- Çüçen, A. K. (2010). *Ortaçağ ve Rönesans'ta Felsefe*. Ezgi Kitapevi, Bursa.
- Çetinkaya, B. (2016). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Deniz, G. (2015). “Sühreverdi'nin Tenasüh Anlayışı”. M. N, Doru, K, Gökdağ, Y. Kaplan (Ed.). *Sühreverdi ve İşrak Felsefesi*. Divan Kitap, İstanbul.
- Doru, M. N. (2015). “Meşriki Düşünceden İşraki Felsefeye Bir Yol Var mı?”. M. N, Doru, K, Gökdağ, Y. Kaplan (Ed.). *Sühreverdi ve İşrak Felsefesi*. Divan Kitap, İstanbul.
- Dağ, M., Aydın, H. (2017). *Ortaçağ İslam Kültüründe Felsefe: Akımlar, Filozoflar ve Temelleri*. Bilim ve Gelecek Kitaplığı, İstanbul.
- Erdoğan, İ. (2003). “İşrakilik'in İslam Felsefesi İçerisindeki Yeri ve Kaynakları”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (8): 159-178.
- Erdoğan, İ. (2005). “İşraki Düşüncede Türlerin Efendisi Meselesi”. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 8(23): 127-152.
- Erdem, H.(2000). *İlkçağ Felsefe Tarihi*. Hü-er Yayınları, Konya.
- Fahri, M. (1998a). *İslam Felsefesi Tarihi*. (Çev. K.Turhal). Ayışığı Yayınları, İstanbul.
- Fahri, M. (1998b). *İslam Felsefesi Kelamı ve Tasavvufuna Giriş*. (Çev. Ş. Filiz). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Gökberk, M. (2007). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitapevi, İstanbul.
- Günaltay, M. Ş. (2001). *Antik Felsefenin İslam Dünyasına Girişi*. (Çev. İ. Bayın). Kaknüs Yayınları, İstanbul.
- Hadot, P.(2016). *Plotinos ya da Bakışın Saflığı*. (Çev. Ö. Doğan). Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Kılıç, C. (2009). “Plotinos'ta Sudurla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı”. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7(1): 39-56.
- Kılıç, C. (2008). “Sühreverdi'nin Varlık Düşüncesinde Nurlar Hiyerarşisi ve Meşşai Felsefe ile Karşılaştırılması”. *Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(2): 55-72.
- Kaya, M. (2001). “İşrakiyye”. TDVİA, 23: 435-438.
- Karaağaç, H. (2015). “Kelam Konularında Tasavvufi Yaklaşım Sühreverdi Örneği”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4(8): 2-20.
- Karlığa, B. (1996). “Grek Düşüncesinin İslam Dünyasına Girişi ve Yol Açtığı Yeni Fikri Eğilimler”. *Uluslararası "Kutlu Doğum" İlmî Toplantısı*. 22-23 Nisan 1996, İstanbul, 45-54.
- Kurtoğlu, Z. (2000). *Plotinos'un Aşk Kuramı*. Asa Kitapevi, Bursa.

- Mutluer, O. (2011). “İslam Felsefesinde Bir Kavramı”. *Abant İzzet Baysal Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, 11(2): 43-54.
- Netton, I. R. (2004). “İslam Felsefesinde Yeni-Eflatunculuk”. (Çev. G. Deniz). *Dini Araştırmalar Dergisi*, 7(19): 351-355.
- Nabi, M. N. (2010). “Plotinos ve İbn Sina’nın Felsefî Sistemlerinde Sudur Nazariyesi”. (Çev. H. Ö. Özden ve O. Elmalı). *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (33): 222-227.
- Nasr, S. H. (2016). *Üç Müslüman Bilge: İbn Sina, Sühreverdi, İbn Arabi*. (Çev. A. Günel). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Özden, H.Ö. (2017). *İslam Felsefesi Tarihi*. Bilge Kültür Sanat Yayınları, İstanbul.
- Özden, H.Ö., Elmalı, O. (2017). *İlkçağ Felsefesi Tarihi*. Bilge Kültür Sanat, İstanbul.
- Pater, W. H. (2017). *Platon ve Platonculuk*. (Çev. Ş. Çıkrıkçı). İlya Yayınevi, İzmir.
- Platon. (2015). *Timaios*. (Çev. F. Akderin). Say Yayınları. İstanbul.
- Platon. (2012). *Phaidon*. (Çev. N. Kalaycı). Kabalcı Yayıncılık, İstanbul.
- Plotinos. (2006). *Dokuzluklar 1*. (Çev. Z. Özcan). Alfa Aktüel.
- Plotinos. (2011). *Dokuzluklar 5*. (Çev. Z. Özcan). Birleşik Yayınevi, Ankara.
- Sühreverdi.(2017). *Nur Heykeleri, Tasavvufun Kelimesi, Burçlar Risalesi*. (Çev. A. K. Cihan ve S. Yalın ve A. Taher ve H. Göktaş). Litera Yayıncılık, İstanbul.
- Sühreverdi. (2017). *El-elvahu’l-İmadiyye*. (Çev. A. K. Cihan ve S. Yalın ve A. Taher). Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, İstanbul.
- Sühreverdi. (2016). *Cebrail’in Kanat Sesi*, (Çev. S. Baran). Sufi Kitap, İstanbul.
- Sühreverdi. (2014). *İrşadül Müridin*. (Çev. M. E. Fidan). Hacegan Yayınları, İstanbul.
- Sühreverdi (2012). *Hikmetü’l İşrak*. (Çev. Tahir Uluç). İz Yayıncılık, İstanbul.
- Şerif, M. M. (2017). *Klasik İslam Filozofları ve Düşünceleri*. İ. Taşpınar (drl.). İnsan Yayınları, İstanbul.
- Şenel, C. (2017). *Yeni Eflatunculuğun İslam Felsefesine Yansımaları*. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Uluç, T. (2014). *Sühreverdi’nin İbn Sina Eleştirisi*. İnsan Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (1993). *Eski Yunan’dan Çağdaş Düşünceye Doğru İslam Felsefesi*, Cem Yayınları.
- Yazıcı, E. B. (2018). “Doğu ve Aydınlanma Felsefesi-İşrakilik-Sühreverdi”. (B. A. Çetinkaya). İslam Felsefesi Tarihi 2.Grafiker Yayınları, Ankara.
- Yazıcı, E. B. (2005). *Şihabüddin Sühreverdi’nin Felsefesinde Ontoloji Problemi*. Basılmamış Doktora Tezi. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Erzurum.

- Yazıcı, E. B. (2006).“Hermetizm’in Ş. Sühreverdi’nin Felsefesine Geçiş Yolu Olarak Harran”. *I. Uluslararası Katılımlı Bilim, Din ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu*, 28-30 Nisan 2006, Şanlıurfa, 167-175.
- Yazıcı, (2008). “Bazı İslam Filozoflarının Tenasüh Anlayışlarına Yaklaşımları”. *Marife Dergisi*, 203-219.
- Yakıt, İ.(2013). *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine Araştırmalar*. Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Yenen, H. (2015). “Sühreverdi Epistemoloisinde Huzuri Bilgi”. M. N, Doru, K, Gökdağ, Y. Kaplan (Ed.). Sühreverdi ve İsrak Felsefesi, Divan Kitap. İstanbul.
- Yenen, H. (2009). “Sühreverdi Üzerine Araştırmalar 1 Huzuri Bilgi”. *Kutadgubilig: Felsefe Bilim Araştırmaları Dergisi*, 113-134.
- Zeller, E. (2017). *Grek Felsefe Tarihi*, (Çev. A. Aydoğan). Say Yayınları, İstanbul.
- Walbrige, (2015). “Sühreverdi ve İsrakilik”. P. Adamson, R. C. Taylor (Ed.). İslam Felsefesine Giriş, (Çev. C. Kaya), Küre Yayınları, İstanbul.

İnternet Kaynakları

- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/219179> (erişim tarihi: 29.10.18).
- <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/254332> (erişim tarihi: 07.10.2018).

ÖZGEÇMİŞ

Adı ve Soyadı	Asena Büşra KARABAĞ
Doğum Yeri-Tarihi	Iğdır - 23.11.1992
EĞİTİM DURUMU	
Mezun Olduğu Lise	Iğdır Lisesi
Lisans Diploması	Akdeniz Üniversitesi / Edebiyat Fakültesi / Felsefe Bölümü
Yabancı Dil	İngilizce
İŞ DENEYİMİ	
Stajlar	Antalya Adem Tolunay Lisesi
Çalıştığı Kurumlar	Özel Sınav Temel Lisesi
E-Posta	asenakarabag@gmail.com