



Ebü'n-Necib es-Sühreverdî'nin Şerhu ba'zî'l-elfâzi'l-müşkile fi'l-Meşâbih adlı eserinin ilk ve son sayfaları (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 453)

Ebü Reşid Kutbüddîn-i Ebherî oturmuştur (Abdurrahman Ebü'l-Ferec el-Vâsîfî, s. 58-59; Hulvî, vr. 132^a). Sühreverdî'nin yanında yetişen yeğeni Ebü Hafs Ömer es-Sühreverdî, Sühreverdîye tarikatını kurmuş, Ammâr-ı Yâsir el-Bitlisî, İsmâil Kasrî gibi şeyhler de Kübrevîyye tarikatının kurucusu Necmeddîn-i Kübrâ'yı yetiştirmiştir (Câmî, s. 417-418). Fasîh Ahmed-i Hâfî, Necmeddîn-i Kübrâ'nın bizzat Ebü'n-Necib'den istifade ettiğini gösteren bir silsile kaydetmiştir (*Mücmel-i Faşihî*, II, 319). Ebü'n-Necib'in tasavvuf halkasında yetişenler arasında Ebü Muhammed Abdullah b. Mes'ûd er-Rûmî, Ebü Abdüllah b. Bennâ ve Fahreddin İbn Teymiyye gibi kişiler de vardır.

Eserleri. 1. *Âdâbü'l-mürîdîn**. Müridlerin tasavvuf yolunda uyması gereken kullardan bahseden eserin metni (nşr. Me-nahem Milson, Jerusalem 1978) ve bazı Farsça çevirileriyle Farsça ve Arapça şerhleri yayımlanmıştır. Eser ayrıca Ali el-Kârî (*Fethu ebvâbi'd-dîn fi şerhi Âdâbi'l-mürîdîn*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 498), Cemâleddin b. Rükneddîn el-Çişti el-Gucerâti, Muhammed b. Yûsuf ed-Dihlevî ve Şerefeddin Ahmed b. Yahyâ el-Münîrî el-Hindî tarafından şerhedilmiştir (*Câmî'u's-şürûh ve'l-havâşî*, I, 82-83). 2. *Şerhu ba'zî'l-elfâzi'l-müşkile fi'l-Meşâbih* (*Ğarîbû'l-Meşâbih*). Ferrâ el-Begavî'ye ait *Meşâbihu's-sünne*'nin bazı kısımlarının şerhidir (Süleymaniye Ktp., Şehid Ali Paşa, nr. 453, vr. 1^b-52^b). Ömer Rızâ Kehhâle, *Meşâbihu's-sünne* üzerine yapılan en meşhur çalışma olan Hatîb et-Tebrîzî'nin *Mişkâtü'l-Meşâbih*'ini yanlışlıkla Ferrâ el-Begavî'ye nisbet etmiş ve Sühreverdî'nin bu eseri ihtisar ettiğini belirtmiştir (*Mu'cemü'l-mü'el-lifin*, V, 311). Ebü'n-Necib'in Şâfiî tabakatına dair bir eseriyle (*Keşfü'z-zunûn*, II, 1101)

Şerhu'l-Esmâ'î'l-hüsnâ adlı diğer bir eserinin olduğu da kaydedilmiştir (Muhammed ez-Zühaylî, s. 710).

Nehcü's-sülûk fi siyâseti'l-mülûk isimli eserin müellifi Ebü'n-Necib Abdurrahman b. Nasr es-Sühreverdî eş-Şeyzerî ile Ebü'n-Necib Ziyâeddin es-Sühreverdî'nin aynı kişi olduğu zannedilerek eser ona nisbet edilmişse de (*Nehcü's-sülûk*, Hüseyin Algül'ün girişi, s. 5-11) bu doğru değildir. *Âdâbü'l-mürîdîn*'den bir alıntı ile başlayan *Risâle mine't-tasavvuf* (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 3681, vr. 15^b-17^a) ve Şehâbeddin es-Sühreverdî'nin bir sözüyle başlayan *Risâle fi'l-faqr ve mekâ'idi'n-nefs* adlı risâle (Râgıb Paşa Ktp., nr. 660, vr. 222^b-223^a) Ebü'n-Necib'e ait olmayıp anonim bir derlemeneye ibarettir. Kaynaklarda Ebü'n-Necib'in bazı ibaretlere de kaydedilmiştir (İbnü'l-Müstevfî, I, 107-108, 111-112; Safedî, XIX, 48-49).

BİBLİYOGRAFYA :

Ebü'n-Necib es-Sühreverdî, *Âdâbü'l-mürîdîn* (nşr. M. Milson, Kudüs 1977, s. 13-15, ayrıca bk. neşreden giriş, s. 1-6; a.mlf., *Nehcü's-sülûk fi siyâseti'l-mülûk: Meliklerin ve Ülkelerin İdaresinde Tutulacak Yol ve Yöntem* (trc. Nahîfî Mehmed Efendi, İstanbul, ts. (Tercüman 1001 Temel Eser), Hüseyin Algül'ün girişi, s. 5-11; Sem'ânî, *el-Ensâb*, VII, 197; İbnü'l-Cevzî, *el-Muntaẓam* (Atâ), XVIII, 180; İbnü'l-Esir, *el-Lübâb*, II, 157-158; a.mlf., *el-Kâmil*, XI, 28, 333; Şehâbeddin es-Sühreverdî, *Avârifü'l-ma'ârif* (Gazzâlî, *İhya'* [Beyrut], V içinde), s. 47, 50, 52, 57, 68, 239, 251; İbnü'l-Müstevfî, *Târîhu İrbil* (nşr. Sâmî es-Sakkâr), Bağdad 1980, I, 98, 107-112; İbn Hallikân, *Vefeyât*, III, 204-205; Abdurrahman Ebü'l-Ferec el-Vâsîfî, *Tabakâtü'l-hurakati's-süfîyye*, Kahire 1305, s. 58-59; Zehebî, *Âlâmü'n-nübelâ*, XX, 475-478; a.mlf., *el-İber*, III, 40, 69, 158; Ahmed b. Aybek ed-Dimyâtî, *el-Müstefâd min Zeyli Târîhi'l-Bagdad* (nşr. M. Mevlûd Halef), Beyrut 1406/1986, s. 366-367; Safedî, *el-Vâfi*, XIX, 48-49; Yâfiî, *Mir'âtü'l-cenân*, III, 372-373; Sübkî, *Tabakât*, VII, 173-175; İsnevî, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 64-65; İbn Kesir, *el-Bidâye*, XII, 254; Fasîh-i Hâfî, *Mücmel-i Faşihî*

(nşr. Mahmûd Ferruh), Meşhed 1340 hş., II, 319; İbn Kâdi Şühbe, *Tabakâtü's-Şâfi'iyye*, II, 11-12, 48, 68, 81; Câmî, *Nefehât*, s. 417-418; Şarânî, *et-Tabakât*, I, 120-121; Ali el-Kârî, *Fethu ebvâbi'd-dîn fi şerhi Âdâbi'l-mürîdîn*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 498, vr. 1^b-2^a; Hulvî, *Lemezât-ı Hulviyye*, Süleymaniye Ktp., Hâlet Efendi, nr. 281, vr. 129^b-132^a; *Keşfü'z-zunûn*, I, 43; II, 1101; Zehebî, *İkcd*, s. 75; a.mlf., *İthâfû'l-aşfiyâ*, s. 208; Brockelmann, *GAL Suppl.*, I, 780; *Hediyetü'l-ârifin*, I, 606-607; Kehhâle, *Mu'cemü'l-mü'ellifin*, V, 311; Abdülhüseyin Zerrinkûb, *Cüstücü der Tasavvufi İrân*, Tahran 1367 hş., s. 171-172; Gulâm Server Lâhûrî, *Hâzinetü'l-aşfiyâ* (trc. M. Zahîrüddin Batî), Lahor 1994, II, 26-30; Abdullah Muhammed el-Habeşî, *Câmî'u's-şürûh ve'l-havâşî*, Ebûzâbî 1425/2004, I, 82-83; Muhammed ez-Zühaylî, *Mercî'u'l-ülümü'l-İslâmiyye*, Dimaşk, ts. (Dârü'l-ma'rîfe), s. 710; H. Ritter, "Philologica IX: Die vier Suhrawardî", *Isl.*, XXV (1939), s. 35-36; M. Malamed, "Sufism in Twelfth-Century Baghdad: The Sufi Practices and Ribât of Abû Najib al-Suhrawardî", *The Bulletin*, XIII/1-2, Hyderabad 1994, s. 6-18; F. Sobieroj, "al-Suhrawardî, Abû'l-Nadîjib 'Abd al-Kâhir", *EP* (ing.), IX, 778; Süleyman Uludağ, "Âdâbü'l-mürîdîn", *DIA*, I, 337.

REŞAT ÖNGÖREN

SÜHREVERDÎ, Maktûl

(السهوردي المقتول)

Ebü'l-Fütûh Şihâbüddin Yahyâ b. Habeş b. Emîrek es-Sühreverdî el-Maktûl (ö. 587/1191)

İşrâkî felsefe akımmı kuran filozof.

549 (1154) yılında İrân'ın kuzeybatısındaki yer alan, şimdiki Zencân şehri yakınındaki Sühreverd kasabasında doğdu. İlk gençlik yıllarında Merâğa'ya gitti ve orada Fahreddin er-Râzî'nin hocası olan Mecdüddin el-Cîlî'den felsefe ve fıkıh usulü öğrenimi gördü. Ardından tahsilini sürdürmek amacıyla İsfahan'a geçerek burada Zahîrüddin el-Kârî olarak anılan Zahîr el-Fârisî'den Ömer b. Sehlân es-Sâvî'nin *el-Beşâ'irü'n-Naşiriyye fi'l-mantîk* adlı eserini okudu. Sühreverdî'nin mantık formasyonu kazanmasında bu eserin önemli etkisi oldu. Kendisinin Fahreddin er-Râzî ile okul arkadaşı olduğu yolundaki bilgi (Nasr, s. 56-57), aynı hocadan okudukları mânasında değil birbirlerini eserleriyle tanıdıkları şeklinde kabul edilmelidir. Bunu Şehrezûrî'nin Râzî ile Sühreverdî'nin birbirleri hakkındaki kanaatlerini aktarmasından anlamak mümkündür (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 381). Bu iki düşünürün şahsen görüştüklerine dair kesin bilgi bulunmamaktadır (Marcotte, s. 37). İsfahan'daki tahsili esnasında İbn Sînâ geleneğini tamamıyla özümlediği anlaşılan Sühreverdî daha sonra Anadolu'ya geçti.

Ziyaret etmekten hoşlandığı Diyarbakir civarındaki seyahatlerinde Artuklu Devleti'nden Harput Emîri İmâdüddin Ebû Bekir b. Karaarslan (Dâvûd) b. Artuk ile tanıştı ve *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* adlı eserini emîrin adına ithafen telif etti. Onun başka bir uğrak yeri Mardin olup o sıralarda Mardin'de oturan Fahreddin el-Mardîni ile dostluk kurduğunu ve onunla çeşitli ilmî toplantılarda bir araya geldiğini Şehrezûrî belirtmektedir. Müellifin aktardığına göre Fahreddin el-Mardîni yakın çevresine genç Sühreverdi'nin parlak zekâsından söz etmiş, fakat cüretkârlık ve tedbirsizliğinin ölümüne yol açabileceği yolunda tedirginliğini dile getirmişti (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 380). Nitekim Sühreverdi'nin öldürüldüğü haberi kendisine ulaşınca yakın çevresine, "Korktuğum başıma geldi" demiştir (*Uyûnû'l-enbâ*, s. 642). Corbin, Sühreverdi'nin Anadolu Selçuklularından çeşitli sultan ve emîrlerle de ilişki kurduğuna işaret etmektedir (*İslam Felsefesi Tarihi*, s. 203).

İşrak felsefesi hakkındaki çalışmalarıyla tanınan Hüseyin Ziyâî, Sühreverdi'nin II. Kılıcarslan'ın oğlu II. Süleyman Şah ile yakınlık kurduğunu ve kendisi için Farsça *Pertevenâme* adlı bir eser yazdığını, ayrıca onun sultanın hocası olarak bir süre Selçuklu Hükümdarı Alâeddin Keykubad'ın sarayında yaşadığını yazmaktadır (Ziai, *The Political Aspects*, s. 322). Ancak diğer bir Sühreverdi uzmanı olan Marcotte, Ziyâî'nin bu aktarımlarını şüphelye karşılamaktadır (*Suhrawardi*, s. 50-51). Nitekim Ziyâî'nin dolaylı kaynağı olan İbn Bîbî'nin *Muhtaşar-ı Târîh-i Selâciqa* adlı eserinde geçen Sühreverdi (*Anadolu Selçuklu Devleti Tarihi*, s. 85, 92), Sultan Alâeddin Keykubad'a Halife Nâsir-Lidînilâh tarafından elçi olarak gönderilen, 'Avârifü'l-ma'ârif'in yazarı sûfi Ebû Hafs Şehâbeddin es-Sühreverdi'dir (ö. 632/1234). Ayrıca Sühreverdi Alâeddin Keykubad'ın hükümdar olmasından (1220) çok önce vefat ettiğine göre onun sarayında bulunduğu bilgisi tarihen doğru olamaz. Sühreverdi hakkında Cumhuriyet döneminin ilk araştırmacılarından olan Yusuf Ziya Yörükân'ın, Kılıcarslan'ın ünlü veziri Emîr Kemâleddin Kâmyâr'ın Sühreverdi'den bilim ve felsefe tahsil ettiği yolundaki görüşünde de benzeri bir yanılma söz konusu olmalıdır. Çünkü Kemâleddin Kâmyâr, Konya tahtına çok sonraları geçecek olan Alâeddin Keykubad'ın bir kumandanıdır (a.g.e., s. 109, 132, 146, 150; ayrıca bk. tür.yer.). Ancak yazaraın, Sühreverdi'nin II. Kılıcarslan'ın oğullarından Niksar ve Koyulhisar meliki Nâsir-

rüddin Berkıyaruk ile yakınlık kurduğu yönünde İbn Bîbî'den aktardığı bilgiler (Yörükân, s. 18) dikkat çekicidir. Nitekim İbn Bîbî, Şehâbeddin Maktûlî'nin Melik Nâsirüddin Berkıyaruk nezdinde makbul bir kimse olduğunu, melikle düşünür arasında sıkı bir ilişki bulunduğunu, Berkıyaruk'un felsefenin bütün disiplinleriyle ilgili olarak filozoftan eğitim aldığını, Sühreverdi'nin *Pertevenâme* adlı eserini melikin adına telif ettiğini yazmaktadır. Müellife göre Berkıyaruk, bu eser sayesinde filozofların bütün kavram ve kaidelerine "İbn Sinâ'nın ruhunu kiskandıracak ölçüde" vâkıf olmuştur (*el-Evâmîrü'l-Âlâ'iyye*, s. 25).

Sühreverdi'nin hayatında asıl dönüm noktasını Anadolu'dan Suriye'ye geçişi teşkil eder. Filozof 579 (1183) yılında Halep'e giderek (Yâkût, VII, 269; İbn Ebû Usaybia, s. 643) orada Selâhaddin-i Eyyûbî'nin oğlu el-Melikü'z-Zâhir ile dostluk kurar. Onun fikrî şahsiyetinden çok etkilendiği anlaşılan el-Melikü'z-Zâhir'in Muhyiddin İbnü'l-Arabî ile de yakınlık kurduğu bilinmektedir. Şehrezûrî'nin bildirdiğine göre Diyarbakir başta olmak üzere Anadolu topraklarında seyahat eden Sühreverdi Halep'e buradan geçti (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 379). Sühreverdi, Halep'e ulaştığında Hâleviyye Medresesi'ne devam etmeye başladı ve orada Hanefî mezhebi âlimi Şerîf İftihârüddin'in derslerine katıldı (Yâkût, VII, 269). Bu medresede ve bazı muhtemel seyahatleri esnasında (1183-1186) geçirdiği üç verimli yıl boyunca önemli eserlerini kaleme alma fırsatı bulduğu bilinmektedir. Meselâ *Pertevenâme*'nin Harput Emîri İmâdüddin'in tahta geçiş tarihi olan 1185 yılından sonra telif edildiği düşünülmektedir (Marcotte, s. 57). Kendisi de *el-Meşâri'* ve *l-mu'târahât* adlı eserinin sonunda ömrünün ilim peşindeki yolculuklarla geçtiğini ve yaşının otuza yaklaştığını söylemektedir. Buna göre *el-Meşâri'* Halep'e intikal ettiği 1183 yılı dolaylarında yazılmış olmalıdır. Filozof en ünlü eseri olan *Hikmetü'l-İşrâk*'ı 582 Cemâziyelâhîrinde (Ağustos-Eylül 1186) bitirdiğini belirtir (s. 258). *el-Meşâri'* ve *l-mu'târahât*'in anılan yerinde üç yıl sonra tamamlayacağı *Hikmetü'l-İşrâk*'ından söz etmesi filozofun yazdığı eserlere bilâhare birtakım iç atıflar eklediğini göstermektedir.

Sühreverdi'nin Halep ulemâsıyla yaptığı tartışmaların sadece fıkıh meseleleriyle ilgili olmadığı, filozofların dinî fikirlerini güçlü ve cüretkâr biçimde savunup onlara karşı çıkanları cehaletle itham etmesinin bazı ulemâ arasında aşırı tepkiye yol

açtığı anlaşılmaktadır (Şehrezûrî, s. 379). Yâkût'un bildirdiğine göre ulemâ, fikrî ve ilmî üstünlüğü dolayısıyla el-Melikü'z-Zâhir'in değer verdiği Sühreverdi'ye giderek artan bir öfke duymaya başladı ve işi düşünürün dinî sapkınlık (ilhâd) ve zındıklıkla itham etmeye kadar vardırdı (*Mu'cemü'l-üdebâ*, VII, 269-270). Bu ithamların zındıklıkla ilgili olanları filozofun eski Fars hikmetine yaptığı göndermelerle ilgili olmalıdır. Daha sonra bu suçlamaların kendisinin öldürülmesi yönündeki fetva ile somut hale getirildiği bilinmektedir. İmâdüddin el-İsfahânî, Sühreverdi'nin ölüm tarihi olan 1191'den dört ya da beş yıl sonra kaleme aldığı eserinde filozofun suçlandığı fetvanın gerekçelerini aktarmaktadır. Buna göre Halep ulemâsı camiye dönüştürülen bir kalede Sühreverdi için bir toplantı düzenlemiş ve kendisini sorgulamıştır. Suçlamaya esas olan mesele güya filozofun eserlerinde geçen, artık imkânsız olduğu halde Allah'ın bir peygamber yaratmaya gücünün yeteceği iddiasıdır. Toplantıda hazır bulunan ulemâ Sühreverdi'nin verdiği cevaplardan bunu mümkün gördüğü sonucunu çıkarmış ve iki âlimin muhalefetiyle kendisinin küfre düştüğüne hükmetmiştir. İmâdüddin el-İsfahânî'nin tesbitine göre Şâfiî mezhebine mensup olmakla birlikte Sühreverdi'nin düşünce dünyasında felsefe ve kelâm ilmi ön planda bulunmaktaydı. Kendisinin *er-Rakîmü'l-kudsî* ve *el-Elvâhu'l-İmâdiyye* gibi eserlerinin yanı sıra "kendi görüşüne dayanarak yazdığı" bir Kur'an tefsiri mevcuttu. Bu sorgulamanın sonucunda ulemâ, onun için bilgisinin değilse de aklının eksik olduğunu gösteren gerekçeler ortaya koymuştu. Bu gerekçelerden en dikkat çekici olanı Sühreverdi'nin kendi ruhu için "melekût ile desteklenmiş" sıfatını lâıyk görme cüretini göstermesiydi (*el-Bustânü'l-câmî*, s. 442-443). Bu suçlamada ima edilen şey belli ki Sühreverdi'nin bir şekilde peygamberlik iddiasında bulunduğuydur. Nitekim buna benzer suçlamalardan Şehrezûrî de söz etmekte ve tamamen haksız bulunduğu bu tür ithamları Sühreverdi'nin etkileyici şahsiyetine duyulan kıskançlığa bağlamaktaysa da gerçek, te'vile yer bırakmayacak kadar açıktır. Ayrıca Şehrezûrî, bazı öğrencilerinin Sühreverdi için "Ebû'l-fütûh, Allah'ın resulü" gibi haddi aşan ifadeler kullandığını kaydeder (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 380). Ona göre üstadının "el-müeyyed bi'l-melekût" lakabını taşıdığı doğrudur, ancak bunun anlamı nübüvvet iddiasıyla değil onun *Hikmetü'l-İşrâk* adlı kitabında ifadesini bulan mistik bilginin yöntemiyle

bağlantılıdır (a.g.e., s. 377, 379). Şehrezûrî'nin kanaatinin aksine sonraki kaynaklarda da Sühreverdi'nin nübüvvet görüşünde sapkınlıklar bulunduğu vurgusuna yer verilmiştir. Meselâ Zehebî'nin aktardığına göre filozof nübüvvetin müktesep olduğu iddiasındaydı (*A'lâmü'n-nübela*, XXI, 211). Her ne kadar Şehrezûrî üstadının dünyaya değer vermeyen, mesihî görünümü, kalenderî kılıklı, düşüncesini ilâhî âlemlerde yoğunlaştırmış ve daha önemlisi şeref ve riyâsete kıymet vermeyen zâhid bir kişilik olarak niteliyorsa da Sühreverdi'nin "vaktin efendisi" diye şöhret bulan karizmatik şahsiyetine dair özellikler (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 378; krş. İbn Ebû Usaybia, s. 644) onun birtakım siyasî emeller taşıdığını ima eden rivayetlerle de birleştirilmiş olmalıdır. Nitekim Seyfeddin el-Âmidî filozofla Halep'te görüşüğünü ve kendisine, "Kesinlikle yeryüzüne malik olacağım" dediğini aktarmaktadır. Âmidî, "Bunu da nereden çıkarıyorsun?" diye sorduğunda, "Rüyamda kendimi denizin suyunu içerken görüyorum" cevabını almıştı. Sühreverdi'nin bu düşünceden hiç vazgeçmediğini belirten Âmidî filozof hakkındaki son izlenimini, "Benim gördüğüm kadarıyla bilgisi çok, aklı az biri" sözleriyle özetlemektedir (İbn Hallikân, VI, 272; İbn Tağrîberdî, VI, 115). Bu ifadenin Halep ulemâsının değerlendirmesiyle ilgili olarak İsfâhânî'nin aktardıklarıyla (yk. bk.) uyum içinde olması ve İbn Hallikân'dan önce İbn Ebû Usaybia tarafından aynı ifadenin tekrarlanması (*'Uyûnü'l-enbâ*, s. 641) çok önemlidir. Ziyâî'nin de dikkat çektiği üzere (*The Political Aspects*, s. 322-323) Sühreverdi başkanlık mevkiine Allah'ın halifesi, önder veya kutup unvanına sahip olan İsrâkî bilgelerin (müteellih) lâyık olduğunu ve siyasetin onların elinde bulunduğu dönemlerin aydınlık olacağını açıkça yazmıştır (*Hikmetü'l-İsrâk*, s. 12). Eflâtun'un filozof-kral teorisini hatırlatan bu siyaset öğretisindeki başkanlık telakkisi her ne kadar ilmi ve mânevî liderlik şeklinde yorumlanmaya müsaitse de siyasî otoriteyle ilgili çağrışımına da açık görünmektedir.

Sühreverdi'nin karizmatik imajını pekiştiren bir başka unsur onun simya ilmi denilen illüzyon sanatındaki maharetine dair nakillerdir (bir örnek için bk. İbn Ebû Usaybia, s. 642-643; krş. İbn Hallikân, VI, 269-270). Sühreverdi'yi simya ilmiyle ilişkilendiren söylentilerin daha Şehrezûrî sağken yayılmaya başladığı anlaşılmaktadır. Nitekim Şehrezûrî, mistik bilgidan nasipsiz olan birtakım sıradan bilginlerin Bâyezîd-i

Bistâmî ve Hallâc-ı Mansûr gibi büyük sûfilerin makamlarıyla ilgili bu tür olağan üstü halleri simya sanatına bağlamalarından ve Sühreverdi'ye de bu sanatı yakıştırmalarından şikâyet etmektedir (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 379).

Yâkût'a göre ulemâ Selâhaddin-i Eyyûb'a bir mektup yazarak Sühreverdi'nin, oğlu el-Melikü'z-Zâhir'in itikadını bozacağı ve böyle giderse bütün insanları yoldan çıkaracağı yönünde uyarıda bulundu. Bunun üzerine Selâhaddin oğluna bir mektup yazarak Sühreverdi'nin öldürülmesini kesin bir dille emretti ve bunu Halep ulemâsının ölüm fetvası izledi (*Mu'cemü'l-üdeba*, VII, 270). Onun "el-müeyyed bi'l-melikût" lakabıyla anıldığını ve Şâfiî mezhebine mensup olduğunu tekrar eden İbn Hallikân da düşüncesinin bozuk inançlı ve inkârcı olmak, antik filozofların fikirlerine inanmak ve bununla şöhret bulmakla itham edildiğini, bu yüzden Cehbel'in iki oğlu Zeynüddin ve Mecdüddin başta olmak üzere Halep ulemâsı tarafından öldürülmesinin mubah olduğu yönünde fetva verildiğini yazmaktadır (*Vefeyât*, VI, 272; Saferî, II, 320). İbn Ebû Usaybia'ya bakılırsa Selâhaddin gönderdiği mektuba Kâdî el-Fâzıl'ın hattıyla, "Şehâbeddin es-Sühreverdi adlı kişinin öldürülmesi gerekmektedir; serbest bırakılmasının hiçbir yolu yoktur; hiçbir surette sağ kalamaz" şeklindeki fetvası da eklenmiştir (*'Uyûnü'l-enbâ*, s. 642). Şehrezûrî, ulemânın önce el-Melikü'z-Zâhir'e Sühreverdi'nin öldürülmesi gerektiği yönünde başvurduğunu, el-Melikü'z-Zâhir'in buna yanaşmadığını, arkasından filozofun dini ifsat ettiği gerekçesiyle öldürülmesi için Sultan Selâhaddin'e mektupla başvurduklarını yazmaktadır. Şehrezûrî filozofun öldürülme şeklinin belirsizliği üzerinde durarak bu olay hakkındaki çeşitli rivayetleri aktarır. Bunlara göre Sühreverdi hapsedilmiş ve aç bırakılarak ölüme terk edilmiştir. Bir kısım rivayetlere göre Sühreverdi ölünceye kadar açlığa mahkûm olmayı kendisi tercih etmiş, bazılarında göre ise bir sicimle boğulmuş yahut kılıçla idam edilmiştir. Bir başka söylenti kaleden atılarak öldürüldüğü ve cesedinin yakıldığı şeklindedir (*Târîhu'l-hükemâ*, s. 379-380). Filozof öldürüldüğünde Şehrezûrî'ye göre otuz altı yaşlarındaydı. Müellif bu bilgiye otuz sekiz ve hatta elli yaşında öldürüldüğü rivayetlerini de eklemektedir (a.g.e., s. 381). Yâkût'a göre bu hadise filozof otuz sekiz yaşında (güneş yılına göre otuz altı) iken 587 (1191) yılında vuku bulmuştur. İbn Ebû Usaybia

586 yılını vermekteyse de (*'Uyûnü'l-enbâ*, s. 642) İbn Hallikân tabakat yazarının tesbitini yanlış bulmuş ve doğru ölüm tarihini 5 Receb 587 (29 Temmuz 1191) şeklinde vermiştir (*Vefeyât*, VI, 269, 273). Kaynakların aktardığına göre el-Melikü'z-Zâhir bir süre sonra yaptığından pişman olmuş, filozofun ölümüne fetva verenlerden onları tutuklatmak ve mallarını müsâdere etmek suretiyle intikam almıştır (Yâkût, VII, 270; İbn Ebû Usaybia, s. 644).

Sühreverdi'nin öldürülmesi modern araştırmacılar tarafından dönemin sosyopolitik şartlarına bağlanarak açıklanmaktadır. Buna göre Sühreverdi'nin Halep'te bulunduğu sırada Artukoğlu İmâdüddin Ebû Bekir b. Karaarslan adına *el-Elvâhul-İmâdiyye* adlı bir eser yazması istememesi kendisine yönelik düşmanlığı körüklemiştir. Artukoğulları, Diyarbekir yöresinde başka bir Türk hânedanı olan Zengîler'e bağlı olarak hüküm sürmekteydi. Musul ve Halep şehirleri Sühreverdi'nin Suriye'ye geçtiği sıralarda Zengî kontrolünden henüz çıkmıştı. Dolayısıyla Zengî-Artuklu gücünün Eyyûbîler'le olan rekabeti söz konusu iken Halep'te genç Eyyûbî Emiri el-Melikü'z-Zâhir ile yakınlık kurmuş bir düşünürün tahta yeni geçmiş bir Artuklu emiri için eser yazması rahatsızlık doğurmuş olmalıdır. Ayrıca Sühreverdi'nin Halep'e gelişinden üç yıl öncesine kadar Nizârî İsmâîlîleri'nin bu şehirde oluşturduğu tehdit ciddiyetini muhafaza etmekteydi. Selâhaddin-i Eyyûbî ise yeni ele geçirdiği bu topraklarda istikrarı sağlamak ve kendi otoritesini pekiştirmek için ulemâ kesiminin toplumsal liderliğini daima göz önünde bulundurmuş ve İsmâîlî propagandası karşısında daha önce Zengîler'in Sünnî bir ilim politikası çerçevesinde inşa ettirdiği medreseleri desteklemiştir.

Filozof hakkında müstakil bir çalışma yayımlanmış olan Razavî, Sühreverdi'nin fikrî şahsiyetiyle bir tehdit algısına yol açmasına üç farklı açıklama getirilebileceği kanısındadır. Bunlardan ilki filozofun İslâm öncesi Fars kültürünün yüceltilmesi anlamına gelen Şuûbiyye hareketi içinde değerlendirilmesidir. Fakat Razavî'ye göre el-Melikü'z-Zâhir'in sarayı kadim Fars kültürüyle ilgili propaganda yapmak için hiç de uygun görünmediğinden bu açıklama pek mâkul sayılmaz. İkincisi Ziyâî'nin yorumunda dile getirilen, Sühreverdi'ye nisbet edilebilecek bir filozof-kral iddiasının el-Melikü'z-Zâhir'in sarayındaki Sünnî ilim çevrelerini harekete geçirmiş olma ihtimalidir. Sonuncusuna gince -bu ihtimal Ra-

zavî'ye göre en akla yatkın olanıdır- eğer Şehrezûrî'nin aktardığı gibi bazı öğrencilerinin Sühreverdi'ye Allah'ın resulü diye hitap ettikleri bilgisi doğru ise bu tür yakıştırmalar filozofun idamına giden yolu hazırlamış olmalıdır (*Suhrawardî*, s. 4). Sonuç olarak Sünnî inancın kalesi olan medrese hocalarının, antik felsefe kültürünü yücelten ve bunu yaparken eski Fars geleneğine zındıkları hatırlatır biçimde atıflarda bulunan, Şâfîî mezhebine bağlı görüncüde Şîî eğilimler taşıdığından ve nübüvvet iddiasıyla desteklenmiş biçimde siyasî hedefler beslediğinden kuşkuyla karizmatik bir filozofun Halep'teki saraya kadar nüfuz etmiş tehlikeli fikirlerini göz ardı etmeleri mümkün değildi.

Hayat hikâyesinin talihsiz biçimde sona ermesi sebebiyle kendisinden bahseden klasik metinlerde sık sık "el-Maktûl" lakabıyla anılan Sühreverdi, bir külliyyat halindeki eserleri ve bu eserlerde sistemli bir şekilde ve sembolik bir dille ifade ettiği mistik fikirlerinden dolayı İslâm düşünce tarihinde belirgin bir yer edinmiştir. İslâm düşünce tarihinde felsefî-mistik geleneği inşa eden ve kendisi için uygun gördüğü "şeyhu'l-İşrâk" unvanı, filozofun fikrî şahsiyetini el-Maktûl lakabının hatırlattığı talihsizliklerin çok ötesinde daha uygun biçimde tanımlamaktadır. Filozofun bütün çabası, İbn Sînâ sonrası dönemde Doğu ve Antik Yunan düşünceleri arasında yeni sentez arayışlarıyla ilgilidir. Kelâmda Fahrreddin er-Râzî'nin, tasavvuf düşüncesinde Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin ulaşmak istediği yeni senteze Sühreverdi felsefe alanında ulaşmaya çalışmıştır. Tohumları İbn Sînâ'nın sembolik hikâyeleri, yine onun *el-İşrâk ve't-tenbihât*'ı, Gazzâlî'nin *Mişkâtü'l-envâr*'ı, İbn Tufeyl'in *Hay b. Yakzân*'ı gibi eserlerde atılmış olan İşrâkî felsefe Sühreverdi'nin sentezci yaklaşımında tematik ifadesine kavuşmuştur. Ancak bu sentez tıpkı diğerleri gibi esas itibarıyla İbn Sînâ felsefesini aşma şeklinde kendini gösterir. Bu sebeple İbn Sînâ'nın "meşriki" diye isimlendirdiği felsefe tasavvuru, temellerini mistik bilgi anlayışı oluşturduğundan Sühreverdi tarafından tatmin edici bir felsefe projesi olarak görülmemiş ve Meşşâî (Aristocu) düzeyde kalmakla itham edilerek eleştirilmiştir. Bu eleştiri, onun felsefî serüveninde ulaştığı yol ayrımının Meşşâî-İşrâkî farklılaşmasını belirgin hale getiren akademik bir ifadesidir. Söz konusu farklılaşma, filozofun aklı araştırmaya dayalı felsefe (el-hikmetü'l-bahsiyye) adını verdiği Meşşâî bilgi yöntemle-

rinin değerini inkâr etmemekle birlikte felsefenin temelinde Aristocu akli koymayı reddetmek anlamına gelmektedir. Çünkü Sühreverdi'ye göre hakikatin bilgisini veren yöntem, esas itibarıyla filozofun yaşayarak bilmeye dayalı felsefe (el-hikmetü'z-zevkiyye) diye adlandırdığı mistik ve mânevî tecrübelerdir. Zihnin ortaya koyduğu mantıksal tanım ve istidlâlî çıkarıma dayalı bilgi (el-ilmü'l-husûfî), aynı zamanda ontolojik gerçekliği olan nurun bir aydınlanma (işrâk) süreciyle insan ruhunda bulunuşu (el-ilmü'l-huzûrî) karşısında daima ikinci plandadır. Mânevî veya mistik tecrübeyle ulaşılan huzurî bilgi, tıpkı astronomide gözlemin teorisini öncelmesi gibi teorik açıklamaları önceler. Ancak Sühreverdi'ye göre zihnin inşa edeceği teorik açıklamalar İşrâkî bilginin temellerini teşkil etmese de bu bilginin aktarımı ve açıklanışında yahut bu bilginin farklı felsefeler karşısındaki özgün niteliğini ortaya koymada son derece gereklidir. Bu sebeple Sühreverdi'nin ideal felsefî bilgi tasavvuru zevkî hikmetin kurucu ve yönlendirici, bahsî hikmetin açıklayıcı ve eleştirci olduğu sentezde ifadesini bulmaktadır. Dolayısıyla Sühreverdi, Aristocu akla dayalı bir bilgi anlayışı (Gr. episteme) yerine bu felsefenin imkânlarını da kullanmak isteyen, ancak son temsilcisini Eflâtun'da gördüğü ve Latinler'in "sapienta" dediği zevke dayalı bir bilgi anlayışını koymak ister. Sühreverdi'nin İşrâk felsefesinde mistik bilgiye ulaşma süreci Batı tefekküründe "theosophia"ya karşılık geldiği düşünülen, "teellüh" terimiyle ifade edilir ve bu yüzden Sühreverdi'nin ideal entelektüel tipi "teosof bilge" (el-hakîmü'l-müteellih) adını alır. Bu felsefe anlayışı, Sühreverdi'ye göre ne yepyeni bir tasavvurdur ne de sadece tek bir kültür geleneğine hasredilebilir. Filozof Grek, Fars ve Mısır'ın kadim bilgeliğinde bu hikmet anlayışının büyük isimlerine sık sık göndermede bulunur ve bir tür ezeli hikmet anlayışı ortaya koyar. Sühreverdi'ye göre İşrâkî hikmetin İslâm dünyasındaki ilk tezahürleri büyük sûflerinin öğretisinde kendini göstermiştir; ancak onu bahsî hikmetin analitik imkânlarını sonuna kadar kullanılarak "hikmetü'l-İşrâk" adıyla sistemli ve mükemmel biçimde ortaya koyan kişi öyle anlaşılıyor ki kendisidir. Böyle bir felsefe tasavvurunda epistemoloji elbette onu destekleyen bir metafizikle temellendirilirdi. Bu sebeple Sühreverdi'nin ontolojisi de tıpkı bilgi teorisini gibi nur ve İşrâk terminolojisine dayalı olarak şekillenmiştir. Bu ontolojide nur varlığı, zulmet yokluğu ifade eder. Nurlar nuru olarak Tanrı-

nın hem dikey hem yatay boyuttaki melekî varlık düzeylerinde ışınması (işrâk) metafizik varlık âlemini, yatay boyutta bulunan ve Eflâtuncu idealarla Zerdüşti melekîyâta tekabül eden arketipler de cismanî nesnelere âriz olup onların zuhurunu sağlayan varlık ilkelerini oluşturur (Sühreverdi'nin felsefesi hakkında geniş bilgi için bk. HİKMETÜ'L-İŞRÂK; İŞRÂKIYYE).

Eserleri. Sühreverdi'nin başlıca eserleri *Opera Metaphysica et Mystica (Oeuvres philosophique et mystique)* başlıklı üç ciltlik bir dizi halinde neşredilmiştir. **A) Opera Metaphysica et Mystica I** (nşr. Henry Corbin, İstanbul 1945; Tahran 1993). **1. Kitâbü't-Telvîhâtü'l-Levhiyye ve'l-'arşiyye** (eserin mantık bölümünü *Mantıku't-telvîhât* adıyla ayrıca nşr. Ali Ekber Feyyâz, Tahran 1955). İbn Kemmüne bu esere şerh yazmıştır. **2. Kitâbü'l-Muâvemât.** **3. Kitâbü'l-Meşârî' ve'l-muârahât.** **B) Opera Metaphysica et Mystica II** (nşr. Henry Corbin, Tahran-Paris 1952). **1. Hikmetü'l-İşrâk*** (Alm. trc. Max Horten, Halle 1912; Fr. trc. Henry Corbin, *Le livre de la sagesse orientale, Kitâb hikmat al-İshrâq, commentaires de Qotboddin Shirazi et Molla Sadra Shirazi*, bir girişle nşr. Christian Jambet, Paris 1986; İng. trc. ve nşr. John Walbridge ve Hossein Ziai, *The Philosophy of Illumination. A New Critical Edition of the Text of Hikmat al-Ishraq with English Translation, Notes, Commentary, and Introduction*, J. Walbridge and H. Ziai, Brigham Young University Press, Provo, Utah, 1999; metinden seçilmiş parçaların T. trc. Mahmut Kaya, "Aydınlanma Felsefesi [Hikmetü'l-İşrâk]", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2003, s. 505-513). **2. Risâle fi'itikâdi'l-hükemâ'** (T. trc. İsmail Yakıt, "Filozofların İnançları", *Bilim ve Tasavvuf Dergisi*, sy. 30-31, İstanbul, 1985, s. 13-18; ikinci basım: *Felsefe Arkivi*, sy. 26 [İstanbul 1987], s. 203-212). **3. Kıssatü'l-gurbeti'l-garbiyye** (Ar. ve F. neşirleriyle birlikte İng. trc. Wheeler M. Thackson, *Suhrawardî: The Philosophical Allegories and Mystical Treatises, A Parallel Persian-English Text*, Costa Mesa 1999, s. 106 vd.; T. trc. İsmail Yakıt, "Ruhun Yolculuğu", *Felsefe Arkivi*, sy. 26 [İstanbul 1987], s. 213-226; T. trc. Mahmut Kaya, "Batı'ya Yolculuğun Hikâyesi", *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri*, İstanbul 2003, s. 519-528; T. trc. Sedat Baran, "Batı'ya Yolculuk", *Cebrail'in Kanat Sesi, Süfi Kitap*, İstanbul 2006, s. 135-141). **C) Opera Metaphysica et Mystica III** (nşr. Seyyed Hossein Nasr, Tahran, Paris 1970; 2. bs, Tahran 1977). **1. Pertevnâ-**

me (İng. trc. ve nşr. Hossein Ziai, *The Book of Radiance [Partû-Nâme], A Parallel English-Persian Text*, Costa Mesa 1998). **2. Kî-tâbü Heyâkili'n-nûr** (1922 yılında Medresetül'l-mütehassisîn'de yapılmış doktora tezi olarak T. trc. Yusuf Ziya Yörükân, *Şehâbeddin Sühreverdi ve Nur Heykelleri*, nşr. A. Kâmil Cihan, İstanbul 1988; T. trc. Saffet Yetkin, *Nur Heykelleri*, 2. bs., Ankara 1963; İng. trc. Bilal Kuşpınar, *Temples of Lights*, ISTAC, Kuala Lumpur 1996; Ar. nşr. Muhyiddîn Sabrî el-Kürdî, Kahire 1917; Ar. nşr. Muhammed Ali Ebû Reyyân, Kahire 1957, 1958). Devvânî bu eser üzerine bir şerh yazmış, İsmâil Rusûhî Ankaravî de *İzâhu'l-hikem* adıyla eseri Türkçe'ye çevirip şerhetmiştir. **3. el-Elvâhu'l-İmâdiyye fi'l-mebde' ve'l-me'âd (Elvâh-İmâdi)**. **4. Risâletü't-Ṭayr**. **5. Âvâz-ı Perr-i Cebra'îl** (Fr. trc. ve nşr. Henry Corbin ve Paul Kraus, "Suhrawardî d'Alep. Le bruissement de l'aile de Gabriel: Traité philosophique et mystique", *JA*, sy. 227 [Paris 1935], s. 1-82). **6. 'Aql-ı Surh**. **7. Rûzî Bâ Cemâ'at-ı Şûfiyân**. **8. Risâle fi't-Ṭufûliyye**. **9. Mü'nisü'l-'Uşşâk (Fi Haқиkati'l-'işq)**. **10. Luğat-ı Mürân**. **11. Safir-i Sîmurğ**. **12. Bustânü'l-kulûb (Ravzatü'l-kulûb)**. **13. Yezdân-şinâht**. **14. Risâletü'l-ibrâc**. (Bu külliyyatta yer almayanlar): **15. Leme'hât** (nşr. Emile Maalouf, Beyrut 1969; nşr. Muhammed Ali Ebû Reyyân, İskenderiye 1988). **16. Kelimetü'l-taşavvuf** (son iki eseri, *el-Elvâhu'l-İmâdiyye*'nin Arapça metni ile birlikte nşr. Necef-kulî Habîbî, *Se Risâle ez Şeyh-i İsrâk*, Tahran 1977). Özellikle *Opera III*'de yayımlanan eserler yer yer yeni neşirleriyle beraber gruplar halinde çeşitli dillere tercüme edilmiştir (Bunlardan 4, 10 ve 11. eserlerin ilk neşirleriyle birlikte İng. trc. ve nşr. Otto Spies, S. K. Khatak, *Three Treatises on Mysticism by Shihabuddin Suhrawardi Maqtûl*, Stuttgart 1935; 1, 2, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 ve 14. eserlerle *Opera II*'de yayımlanan 3. eserin Fr. trc. Henry Corbin, *L'archange empourpré: Quinze traités et récit mystiques traduits du persan et de l'arabe*, Paris 1976; Farsça 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 ve 11. eserlerin İng. trc. ve nşr. Wheeler M. Thackson, *Suhrawardi: The Philosophical Allegories and Mystical Treatises*, A Parallel Persian-English Text [Costa Mesa 1999]; Farsça 3 [*Opera III*], 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10 ve 11. eserlerin T. trc. Sedat Baran, *Cebra'il'in Kanat Sesi, Süfi Kitap* [İstanbul 2006]; ayrıca *Kışşatü'l-gurbeti'l-garbiyye*'nin Farsça metni ve İbn Sînâ'nın *Hay b. Yakzân*'ı ile birlikte 5, 6, 7, 8, 9, 10 ve 11. eserlerin yeni Farsça nşr. Ca-

fer Müderris Sâdikî, *Kışşathâ-yı Şeyh-i İsrâk Şihâbüddin Sühreverdi* [Tahran 1997]).

BİBLİYOGRAFYA :

Sühreverdi el-Maktûl, *Hikmetü'l-İsrâk (Opera Metaphysica et Mystica II* içinde, nşr. H. Corbin), Tahran-Paris 1952, s. 9-13, 258, ayrıca bk. tür.yer.; a.m.f., *el-Meşârî' ve'l-muṭârahât (Opera Metaphysica et Mystica I* içinde, nşr. H. Corbin), İstanbul 1945, s. 505; İmâdüddin el-İsfahânî, *el-Bustânü'l-câmî'* (nşr. Ömer Abdüsselâm Tedmürî), Sayda-Beyrut 1423/2002, s. 442-443; Yâkût, *Mu'cemü'l-üdebâ'* (nşr. D. S. Margoliouth), London 1913, VII, 269-272; Bahâeddin İbn Şeddâd, *en-Nevâdirü's-sultânîyye* (nşr. Cemâleddin eş-Şeyyâl), Kahire 1415/1994, s. 37-38; İbn Ebû Usaybia, *'Uyûnü'l-enbâ'*, s. 641-646; İbn Bibî, *el-Evâmirü'l-'Alâ'iyye*, s. 25; a.m.f., *Anadolu Selçukî Devleti Tarihi* (trc. M. Nuri Gencosman), Ankara 1941, s. 85, 92, 109, 132, 146, 150, ayrıca bk. tür.yer.; İbn Hallikân, *efşeyât*, VI, 267-274; Muhammed b. Mahmûd eş-Şehzürî, *Târihu'l-hükemâ'* (nşr. Abdülkerîm Ebû Şüveyrib), Trablus 1988, s. 375-392; Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ'*, XXI, 207-211; Safedî, *el-Vâfi*, II, 318-321; İbn Tağrıberdî, *en-Nücümü'z-zâhire*, Kahire 1355/1936, VI, 114-115; Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages*, New York 1976, s. 52-82; H. Corbin, *İslam Felsefesi Tarihi* (trc. Hüseyin Hatemi), İstanbul 1986, s. 202-216; Hossein Ziai, "The Source and Nature of Authority: A Study of Suhrawardî's Illuminationist Political Doctrine", *The Political Aspects of Islamic Philosophy* (ed. Charles E. Butterworth), Cambridge 1992, s. 304-344; a.m.f., "Shihâb al-Din Suhrawardî: Founder of the Illuminationist School", *History of Islamic Philosophy* (ed. Seyyed Hossein Nasr - O. Leaman), London 1996, I, 434-464; a.m.f., "al-Suhrawardî", *EP* (İng.), IX, 782-784; Mehdi Amin Razavî, *Suhrawardi and the School of Illumination*, London 1997, s. 1-30; Yusuf Ziya Yörükân, *Şihâbeddin Sühreverdi ve Nur Heykelleri* (nşr. A. Kâmil Cihan), İstanbul 1998, s. 18; H. Daiber, *Bibliography of Islamic Philosophy*, Leiden 1999, I, 866-868; R. D. Marcotte, *Suhrawardi (d. 1191) and His Interpretation of Avicenna's (d. 1037) Philosophical Anthropology* (doktora tezi, 2000), McGill University Institute of Islamic Studies, s. 36-53, 57; İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İstanbul 2001, s. 91-122.



İLHAN KUTLUER

SÜHREVERDÎ, Şehâbeddin

(شهاب الدين السهروردي)

Ebû Hafs Şihâbüddin Ömer b. Muhammed b. Abdillâh b. Ammüye el-Kureşî el-Bekrî es-Sühreverdi (ö. 632/1234)

Sühreverdiyye tarikatının kurucusu, müfessir ve muhaddis.

1 Şâban 539'da (27 Ocak 1145) İrân'ın İrâk-ı Acem bölgesinin Cibâl eyaletinde Zencan'a bağlı Sühreverd'de doğdu. Hz. Ebû Bekir'in soyundan geldiği için Bekrî, Tey-

mî ve Kureşî nisbeleriyle anılır. Lakap ve nisbelerindeki benzerlik sebebiyle zaman zaman Sühreverdi el-Maktûl diye tanınan Şehâbeddin Yahyâ b. Habeş ile karıştırılır. Birçok âlim ve sûfî yetiştiren seçkin bir aileye mensuptur. Babası Ebû Ca'fer Muhammed, amcası Ebû'n-Necîb Ziyâeddin Abdülkâhir ve büyük dedesi Ammüye lakabıyla meşhur Abdullah b. Sa'd, Sühreverdi nisbesiyle anılan âlim ve sûfî kişilerdi. Bağdat Nizamiye Medresesi'nde okuyup bir süre aynı medresede müderrislik ve Kasr Camii'nde vâzlik yapan babası Sühreverd kadısı iken bir iftira sonucu idam edildiğinde Sühreverdi henüz altı aylık bir çocuktur. Sühreverdi on altı yaşlarında Bağdat'a amcası Ebû'n-Necîb'in yanına gitti. Burada ondan ve çeşitli hocalardan ders okudu. Şâfiî fikhını amcasının arkadaşı Ebû'l-Kâsım b. Fadlân ve Ebû'l-Muzaffer Hibetullah b. Ahmed eş-Şiblî'den tahsil etti. Ebû'l-Feth İbnü'l-Battî, Ma'mer b. Fâhir, Ebû Zür'a el-Makdisî, Ebû'l-Fütûh et-Tâi gibi âlimlerden hadis, fıkıh ve diğer ilimleri öğrendi. Önceleri kelâm ilmine meylettise de amcasının arkadaşı olan Kâdiriyye tarikatı piri Abdülkâdir-i Geylânî'nin tavsiyesiyle bundan vazgeçti. Abdülkâdir-i Geylânî (ö. 561/1165-66) ve amcası Ebû'n-Necîb es-Sühreverdi'nin (ö. 563/1168) vefatından sonra bir müşrid arama amacıyla Basra'ya gitti. Burada bir müddet Ebû Muhammed Abdullah el-Basrî'nin sohbetlerine devam eden Sühreverdi'nin Basra körfezinde Abadan'da abdal diye anılan erenlerle görüştüğü ve Hızır'la sohbetlerde bulunduğu rivayet edilir. Yine orada Ebû's-Suûd el-Bağdâdî'nin sohbetlerine katıldı. Uzunca bir süre halvete girdi. Daha sonra Bağdat'ta amcasının Dicle nehri kenarındaki tekkesinde ve 590 (1194) yılında Makber mahallesinde vaaz ve irşada başladı. Etkili konuşmaları sayesinde geniş bir kitlenin ilgisini çekti ve birçok kişi kendisine intisap etti. Halife Nâsır-Lidînilâh'ın onu ziyaret ettiği ve Merzûbâniyye Tekkesi'nde baş başa görüştükları kaydedilmektedir. Halife onu kendi adına yaptırdığı tekkeye şeyh tayin etti. Bu dönemde Nâsiriyye, Bistâmiyye ve Me'mûniyye tekkelerinin şeyhliği de şeyhü's-şüyûh unvanıyla anılan Sühreverdi'ye aitti.

Halife Nâsır-Lidînilâh döneminde fütûvet teşkilâtının organize edilmesi çalışmalarında öncülük eden Sühreverdi hilâfet merkeziyle beylikler arasında bazı elçilik görevlerinde bulundu. Dîmaşık'a Eyyûbî Sultanı el-Melikü'l-Eşref Mûsâ'ya elçi olarak gittiğinde çok iyi karşılandığı ve ken-