

Aristo Felsefesinden İslam Felsefesine

Ayetullah Abdullah Cevâd-i Âmulî

Özet

“Aristo: Doğu ve Batı Arasında Köprü” sempozyumuna bildirisi olarak sunulan bu makale birkaç bölüm halinde düzenlenmiştir. Önce Aristo’nun kimliği, felsefesinin özellikleri ve felsefesinin şekillenmesinde tesiri olan etkenler ele alınmış; aralarında düşüncede deha ve motivasyonda saflığın da yer aldığı iç etkenler ile üstadın mahareti ve onun felsefe havzasında yetenekli öğrenciler yetişmesi gibi dış etkenlere değinilmiştir.

Ardından “bilimlerin İslamîleşmesi” eklenli kriter ve öğenin açıklanmasından sonra felsefenin İslamîleşmesi kriteri değerlendirilmiştir. Devamında da genel hatlarıyla İslam felsefesine bakılarak felsefede “İslamî” oluşmasının doğrulanması için değişik basamaklar resmedilmiştir. Sonrasında İslam’da rasyonalite bahsine girilmiş ve İslamî rasyonalizmin örnekleri gösterilmiştir.

Makalenin sonunda Aristo okulunda yapılmış özet bir seyir vardır. Burada Aristo felsefesine “Meşşai” adının verilmesi epistemik mesajdan yoksun kabul edilmiş ve Aristo’nun bazı görüşleri açıklanarak İslam felsefesi açısından bunların eleştirilerine yer verilmiştir.

Aristo’nun Kimliği

Aristo’nun kimliğini içeriden düşüncede deha, motivasyonda saflık, koordinasyon gücü, iki kanat, yani bilimsel niyet ve pratik kararlılık; dışarıdan ise Eflatun gibi mahir bir üstad, uzmanlarla ahbablık ve güçlü bir felsefe ortamında yetenekli öğrenciler yetiştirilmesi oluşturmaktadır. Ünlü hareket kanıtı ve hareketin dinamiğe ihtiyaç duymasını iç ve dış etkileşimle temellendirdi. Aristo bir dönem üstadın basit bir talebesiydi. Kısa sürede onunla eşit seviyeye çıkmayı başardı. Gün geldi kendisini ondan üstün görüp Eflatun’un bazı önemli görüşleri hakkında karşı fetva verdi. Misaller akımını eleştirdi ve onu, iç ve dış dinamiklerle zaruri bilimsel ve pratik hareket ihtiyacıyla tanıştırdı. İçeriden, insan ve evrenin yaratılışının başlangıç noktasını buldu. Ardından kalem ve dille bâtını gözlemlerini diğerlerine aktardı. Bu nedenle nefsin bilgisini “hikmetin anası” kabul ediyor ve nefsi bedeninin zarfı ve taşıyıcısı sayıyordu, bedeni nefsin zarfı ve taşıyıcısı değil. Çünkü nefis varoluşsal genişliğe sahipti ve asla beden dar kalıbına sığmazdı. Fakat sınırlı beden, geniş nefsin alanına sığabilirdi.

Tarihi değiştiren insanların kimlik bilgisi, cevherlerin mahiyet bilgisi gibi gelişmiş sınırlandırmaya ihtiyaç duyar. Lakin biri, yakın ve uzak sınırlı tüm cinsleri ve kategorileri kapsayan “ma hüve” hakkındadır ve diğeri sınırlı şahsın başlangıç ve sonuna ilişkin varoluşsal değişimlerin tamamını ihtiva eden “men hüve” hakkındadır. Mahiyetin zâtına ait kimi öğelerle yetinmenin eksik sınırlandırma olması gibi, şahsın bazı özellikleriyle iktifa etmek de noksan bir tanım verecektir.

Aristo’nun erken dönem veya orta yaşlardaki eserlerinin incelenmesi araştırma-cıya ileri yaştaki gelişmiş eserleri hakkında bilgi vermez. Tıpkı Aristo’nun olgunlaşma çağındaki yaratıcılığının sorgulanmasının, araştırmacıyı, onun hamlıktan pişmeye ve oradan da yanmaya doğru evrilen içsel seyrinden haberdar etmeyeceği gibi. Nitekim o şöyle söyler:

*Ömrümün hulasası üç şeyden fazlası değil
Hamdım, piştim, yandım*

Ama hep şöyle söylediği sanılır:

*Ömrümün hulasası bir sözden fazlası değil
Yandım, yandım, yandım*

Kastedilen şudur ki, Aristo’nun değişken kişiliğini hep kemale ermiş görmek eksikliklidir. Hep noksan sanmanın eksiklik olacağı gibi. Hiçbiri gelişmiş bir çerçeve sunmayacaktır. Zayıf veya orta halli ya da ileri seviyedeki muhatap kümeleri hakkında ondan geriye kalmış sözler veya yazılar asla tek başına onun kişiliğine ilişkin tam bir tanıtıcı değildir.

Elbette Aristo’yu tanımının zorluğunu itiraf etmek gerekir. Çünkü bir yandan soylu

düşüncelerin derinliklerinde yer alan, öte yandan yirmüç yüzyıldan fazla (ikibinüçyüz yıl) tarihin tozu toprağı, yeryüzünün evrilip çevrilmesi, zaman ve lisanın üzerinde katman oluşturduğu bir cevheri tanımak oldukça güçtür.

Onun “muallim-i evvel” lakabıyla anılması tartışmasızdı. Onun satırlarını yazanı Atina’nın büyük girişi saymanın ve ünlü “Atina hakimler şehridir” cümlesine “ve Aristo onun kapısıdır” ilavesi yapmanın (Eflatun’un görkemi mahfuz kalmak şartıyla) kabul göreceği umulabilir.

*Sarayın girişini ezel say, üç harf: aşk
Anahtarın dışlarını ebed say, iki harf:
Lâ [hayır]¹*

Eflatun’un onu “okulun aklı” saymasından akılcı kimliği anlaşılmaktadır. Bu, kalıcı tarzı, sırları ve geleneğinin nazari ve pratik hikmetteki sağlamlığını anlattığı için de felsefi şahsiyeti açıklığa kavuşacaktır.

İslam Felsefesi

Saf İslam, nübüvvetin başlangıcından risaletin kökleşmesine kadar çeşitli biçimlerde Allah’ın peygamberlerine nazil olmuş, hikmet sahibi Allah’ın razı olduğu nihai kemaline ulaşmış, her çağ ve bölgede kendine özgü şeriatlar ve yollarla süregelmiş yegâne ve emsalsiz dindir. İslam’ın asli öğesi sübhan olan Allah’ın hükmüdür ve Allah’ın hükmünün menşei de, onun zâtına has ilimden kaynaklanan ezeli iradesidir. İslam’ı keşfetme ve ispatlamanın asli unsuru iki sütundur: Biri kesin akılcı kanıt ve diğeri muteber nakil delilidir.

¹ Ali Hakani Şirvanî, Gozide-i Hakani-yi Şirvanî, Ziyaaddin Seccadi’nin edisyonuyla, (Tehran, Şirket-i Sehhami-yi Kitabha-yi Cibi, tarihsiz).

Bu iki sütundan her biri başka muteber kısımlara ayrılır. Akılcı delil; doğal şeyler, his ve tecrübe alanında işlev görür. Matematiksel şeyler bölgesinde sağlam matematik kanıt, hikmet ve kelam ikliminde akli soyut kanıt, nazari irfan alanında da kalbi soyut bürhan vardır. Muteber nakil delili ise süduru ve delaleti kesin nas ve akaid sahasında bulunur. Kesin veya zanni nas ahlak muntakasında ve aynı zamanda fıkıh ve hukuk ikliminde muteberdir.

Hüccet olmanın şartlarına haiz, kıyasın (mantıksal örnekleme) zararından ve polemikğin musibetinden masun kalmış, muteber nakli delille uzlaştırılmaz çelişkiye düşme afetinden korunmuş olan akli kanıtın bütün dinî meselelerde önü açıktır ve onunla Allah'ın hükmü keşfedilebilir, ona denk fetva verilebilir, itaat ve isyan, övgü ve yergi, sevap ve ceza, nihayet cennet ve cehennem yaklaşımı muteber nakli delil gibi tanzim edilebilir.

Dolayısıyla İslam'ı keşfetmek nakli metinlerle sınırlı değildir. Bilakis muteber akli kanıtlar, sağlam nakli deliller gibi Allah'ın dinini ispatlamanın belgesi olacaktır. Akıl; kesin kanıtlarla Allah'ın varlığını açıklar, onun esma-i hüsnasını tahlil eder, zâti sıfatların birbiriyle ve Allah'ın zâtıyla aynılığını ortaya çıkarır, aynı şekilde yaratılış nizamının belli bir hedef taşıdığını, yaratılışın gayeye sahip olduğunu ve meadın gerçekleşeceğini kesin görür, ayrıca genel olarak vahiy ve nübüvveti, insanlık toplumunun medeniyetini temin için ilahî kanunun kesinliğini ispatlar, sayılan konuların tamamında ahengi, hatta maarifin sultanı ve bilimlerin melekesi olan peygamberlerin vahyi karşısında boyun eğmeyi tespit eder.

Böyle bir akıl, öylesine kesin dayanaklarla hangi hükmü verse İslamîdir. Felsefe



Aristo'nun değişken kişiliğini hep kemale ermiş görmek eksikliklerdir. Hep noksan sanmanın eksiklik olacağı gibi. Hiçbiri gelişmiş bir çerçeve sunmayacaktır. Zayıf veya orta halli ya da ileri seviyedeki muhatap kümeleri hakkında ondan geriye kalmış sözler veya yazılar asla tek başına onun kişiliğine ilişkin tam bir tanıtıcı değildir.

ve kelimelerin divanında dursa onlar İslam felsefesi ve İslam kelamı olacaktır. Fıkıh ve hukuk dalına adım atsa İslam fıkıhı ve İslam hukuku haline gelecektir. Yani muteber naklî ve aklî delile dayanarak fıkıh ve hukukta fetva verilip filan hükme uymanın vacip ve falan amelden kaçınmanın lazım olduğu söylenebilir. Felsefe ve kelamda, Allah'ın filan şeyi yarattığı ve falan şeyi yaratmadığına ilişkin fetva verilebilir. Nazari irfanda, Allah'ın filan isimle zuhur ettiği ve falan isimle tecelli etmediğine hükmedilebilir.

Bu nedenle, yörüngesini nesnelerin varolup olmadığı, yani varlık düzeninde neyin varolduğu ve neyin varolmadığı meselesi oluşturan hikmet ve kelamda; eksenini varolan ve görünen şeyler, yani Allah'ın tecelli sahasında neyin zuhur ettiği ve neyin zuhur etmediği meselesinin oluşturduğu nazari irfanda; mecrası yapılması gerekenler ve yapılmaması gerekenlerden oluşan pratik hikmette aklî kanıt, muteber naklî delile eşdeğer işlev üstlenecektir. Buradan bir bilimin İslamî olmasının manası ortaya çıkmış olmaktadır. Bu yüzden bilimin İslamî ve gayri İslamî olarak ikiye ayrılması doğru görünmemektedir. Çünkü bilim, sadece bilinen iç nizamı inceleme manasına gelmez. Bilakis hakiki bilim herşey hakkında, önce deruni parçaları ve kıvamındaki özü neyin oluşturduğu sorusunu cevaplayıp iç sistemini belirlemenin, sonra da onun fâil ve gaye nizamının ne olduğunu, yani hangi varedenin yarattığı ve hangi hedefle ona varlık verdiğini öğrenmenin peşindedir.

Nesnelerin fâil ve gaye nizamının bilgisi, bilimin yatay bedeninin dikey iki kanadı mesabesindedir. Uçabilmesi ve belli bir hedefe sahip olması ancak böyle mümkündür. Nitekim bu perspektiften bakılınca bilimlerin ahlakî rengi de ortaya çıkmaktadır.

Aristo'nun, tüm bilimsel alanlarda beşeri düşüncenin ahlaken korunması yolunda sarfettiği yüksek çaba meşhurdur.

Şu halde, bir bilim dalına özgü mevzuların tümü manasında bilimin İslamileştirilmesinin kriteri, İslam'ın bilimi kuşatmaya çağırması değildir. Yine bir teknolojiadaki araştırmacıların Müslümanlardan ibaret olması da değildir. Kastedilen, kullanımın İslamî cihet taşıması ve İslam'ın tasvip ettiği kendine özgü bir tüketim olması hiç değildir. Ayrıca İslam'ın zuhuru asrında veya İslam yayılırken ya da İslam devletinde ortaya çıkmış olması yönünden de değildir. Çünkü zikredilen unsurların tamamı yeterince önemli olmakla birlikte hiçbirisi, felsefe veya başka bilimlere dâhil özel bir bilim dalı manasında bilimin İslamî olmasının temel direği kabul edilemez. Bilakis felsefe veya başka herhangi bir bilimin İslamî olmasının eksen ögesini, vehimle değil kesin kanıtla ve gevezelikle değil mantıksal yöntemle Sübhan olan Allah'ın filan şekilde tecelli ettiği veya falan şeyi varedtiği ya da filan hükmü verdiğinin ispatlanması oluşturmaktadır. Böylelikle eğer varolan ve görünen biçiminde ortaya konursa İslam irfanının, varolup olmama adı altında başlıklandırılırsa İslam felsefesinin, yapılması gereken ve yapılmaması gereken durumuna dönüşürse İslam fıkıhı ve hukukunun alanı oluşacaktır.

Buradan anlaşılmaktadır ki bir mevzunun veya onlarca konunun bileşkesi olan bir bilimin İslamî olması için ne naklî mukaddes metinlere arz edilmesi şarttır, ne de sağlamasının yapılmaması bir engeldir. Tıpkı sağlam aklî kanıtlara sunulmasının engel ya da sunulmamasının şart olması gibi. Çünkü kesin akılcı kanıt, muteber menkul delile denktir ve her birinin mesajı, Allah'ın şöyle yaptığı ve böyle buyurduğudur. Allah'tan, Allah'ın esma-i hüsnasından, Allah'ın fiil

ve eserlerinden metodlu biçimde bir konuyu ortaya koyan her bilim İslamî olacaktır. Teknolojide böyle bir düşünürün kesinlikle Müslüman olduğu bellidir ve özel bir bilim dalının oryantasyonunu İslam'ın kalavuzluğuna göre düzenleyecektir. Kible tespiti için pusulanın oryantasyonu gibi.

Zikredilen analizle, kanıta dayanan aklın şeriatın değil, muteber naklin karşısında yer aldığı anlaşılmaktadır. Akılcı kesin delil de dinin değil, muteber işitsel delilin karşısında yer alır. Yani filan bilginin aklı mı, naklî mi ya da aklı mı, işitsel mi olduğunu söylemek gerekir, aklı mı, şer'î mi ya da aklı mı, dinî mi olduğunu değil. Muteber delil ister aklı olsun, ister naklî ne zaman ikliminde, ne zemin sahasında, ne de lisan bölgesinde bulunduğundan ne zamanlıdır, ne mekanlı, ne de Arapça veya Farsça. Bu bakımdan da ne doğuludur, ne de batılı; ne Yahudilere aittir, ne Hristiyanlara, ne de Müslümanlara. Çünkü muteber aklı delil Sübhan Allah'ın feyzinin mahsülüdür ve “عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَم” / **İnsana bilmediklerini öğretendir.**² esasına göre yetenekli ve istekli insanlara armağan edilmektedir. Muteber naklî delil ise ilahî vahiy ve ilhamın usaresidir ve “إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا” / **Biz, Nûh'a ve ondan sonra gelen peygamberlere vahyettiğimiz gibi, sana da vahyettik.**³ Esasına göre Allah'ın peygamberlerine vahyedilmiştir. Semavi kitapların bütün bilgileri tahriften korunmuş biçimde, değişmekten selamette olarak, şeriat ve yolu neshdilmenden önce hüccettir ve muteberdir.

Dile getirilen bazı meselelerin teyidi olarak Kur'an-ı Hakim'in ayetlerinden yardım alınabilir. İşitsel yolla elde edilen naklî delil, deruni tefekkürün ürünü olan kalbî veya aklı delilin karşısındadır.

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾

“Eğer işiten bir kulağımız ve haberdar bir aklımız olsaydı cehenneme gitmezdik.”⁴

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَاوَاتِ إِنَّنِي بِكِتَابٍ مِّن قَبْلِ هَذَا أَوْ أَثَارَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

“Müşriklere de ki: “Şimdi baksanıza şu sizin Allah'tan başka ilahlaştırıp yalvardığımız putlarınıza! Söyler misiniz, onlar yerde hangi şeyi yaratmışlar, yoksa göklerde mi bir ortaklıkları var? (Akıl yönünden bu mümkün olmayınca, nakil yönünden putlara ibadetin gerçek olduğunu gösterin) Eğer bu iddiamızda tutarlı iseniz, daha önce gelmiş bir kitap yahut hiç değilse bir bilgi kalıntısı varsa getirin görelim.” Şu ana dek İslam felsefesinin manası, İslam'ın bir felsefesi olabileceği ve bilimin İslamî ve gayri İslamî olarak ikiye ayrılabilmesi ispatlanıp açıklandı. Ama İslam felsefesinin özellikleri yeri geldiğinde ortaya konacaktır.”⁵

² Alak, 5.

³ Nisa 163.

⁴ Mülk 10.

⁵ Ahkaf 5.



İslam Felsefesine Genel Bir Bakış

Her ne kadar arı duru İslam, tüm peygamberlerin birikimini kapsayacak kuşatıcı bir anlama sahipse de ve semavi kitaplarda dünya görüşüyle ilgili ne varsa İslam felsefesinin rengini taşıyorsa da burada İslam felsefesinden kastedilen, özel anlamıyla İslam'ın mukaddes metinlerinde (Kur'an ve Masumların [a] Sünneti) ve muteber naklî delillere riayetle İslam düşünürlerinin aklî kanıtlarında geçen kendine has maarıftır.

Kimi zaman felsefe geniş anlamıyla kullanılır. Bu durumda deneysel ve matematik bilim dalları ve bazı beşeri bilimler, felsefe kategorisinde olmamakla birlikte o

geniş mananın kapsamına girer. Aristo gibi kadim isimlerin yazılarında bu geniş anlamdaki kullanım görülmektedir. Nitekim o, felsefeyi sınavi, pratik ve teorik konulara ayırmıştır. Bu durumda felsefe tamlama olarak kullanılacaktır. Mesela doğa felsefesi, matematik felsefesi vs. gibi. Filozof da aynı so-nek olarak kullanılırdı. Doğa filozofu, matematik filozofu vs. denirdi. Zamanla felsefe, deneysel ve matematik bilimlerin karşısında yeralıp onlara gölgesi düşmeye başlayınca ve onların temel ilkelerini ve doğrulama temellerini temin edince kendine özgü manasıyla kullanılır oldu.

Hepsi de arı duru ilahî felsefeden aş-ğıda olan doğal bileşke veya matematiksel etkileşim, yahut mantıksal karışım veya ahlakî terkip olmaksızın mutlak olarak varlık ve hakikat ilkesinin çerçevesinden bahsedene kendi özgün manasıyla felsefe, delillendirilebilen (doğrulama veya yanlışlama) ve mükemmel soyutlamanın temellerinden yardım alan bir bilimdir. Aklın kanatlandığı saha kıyas, hayal, zan ve vehimden üstün bir soyutlama olduğundan onu incelemek deneysel bilimlerle meşgul olanlar için çetin iş-tir. Matematik bilimlerin kafesinde hapsolmuşlar için de sarp yokuştur. Keza etnik edebiyat gibi göreceli bilimlere alışmış olanlar için de onu anlamak zorluklarla doludur.

Kendine has manasıyla felsefi malumatın güçlüğü, ya âkil filozofun ezeli Allah'ı, onun ebedi esma-i hüsnasını ve peygamberlerin vahiy, nübüvvet, risalet, velayet ve ismetini idrak etmek istemesi gibi, delil arayan aklın, makul yüce bilginin dengi olmamasındadır; ya da asla istikrar taşımayan ve daima yatışmaz haldeki hareket (mutlak olarak), madde, zaman ve diğer tedrici şeylerin anlamının kuvvetli, sabit ve soyut aklın makulü olması gibi, daha aşağıdaki

Özel anlamıyla İslam felsefesi elbette ki Hikmet-i Mütealiye kazanımıyla öyle bir çerçeve sunmaktadır ki, hem aklın makul karşısındaki yetersizliğinden kaynaklanan birinci aşılmaz sarp güçlüğü kolaylaştırmakta, hem de makulün akılla dengesizliğinden gelen ikinci geçit vermez zorluğu kolay hale getirir.

ve zayıf duyuşal bilginin filozofun çıkarımında bulunan soyut aklının dengi olmasındadır. Zira hareket yatışmadıkça ve kütesel varlık bulmadıkça makul olmayacak; tedricilik sahasından çıkıp sabitlik ve soyutlama havzasına ulaştığında ise hareket veya madde kalmayacaktır.

Özel anlamıyla İslam felsefesi elbette ki Hikmet-i Mütealiye⁶ kazanımıyla öyle bir çerçeve sunmaktadır ki, hem aklın makul karşısındaki yetersizliğinden kaynaklanan birinci aşılmaz sarp güçlüğü kolaylaştırmakta, hem de makulün akılla dengesizliğinden gelen ikinci geçit vermez zorluğu kolay hale getirir. Bu da şudur:

1) İnsan nefsinin hakikati, cismaniyetu'l-hudûs ve ruhaniyetu'l-bekâdır.

2) Asıl olma varlığa aittir, mahiyete değil.

3) Göreceli değil, asıl olan varlığın hakikati tekildir, ayrı ayrı çoğul değil.

4) Varlığın hakikatindeki birlik şahsa değil, teşkiye dayalıdır. (İrfanda bundan bahsedilir)

5) Varlık mertebelerinde cevher seyri şüphe kaldırır, bilakis kesindir. (Yani dördüncü mevzuya göre varlık kıvam ve zaaf

sahibidir. Beşinci mevzuya göre ise varlık-taki kıvam ve yoğunluk kesindir. Öyle ki cevherin varlığı zayıflık derecesinden daha yoğun dereceye doğru ilerler.)

6) Cevher seyrinin manası kat kat giysidir, giysiden sıyrılma değil ve tabii ki ifadede yetersiz makul olanın hissedilene benzetilmesi babındandır. Bir mekânı geride bırakıp başka bir mekana ulaşma şeklindeki otomobilin hareketi ile herhangi bir şeyi geride bırakmayan, bilakis katettiği herşeyi şu anda bile temel olarak ayağının altında tutan ve ona dayanan ağacın hareketi arasındaki farka benzer.

7) Süluk yolundaki salih insanın varoluşsal seyri sınırlı değildir. Bu nedenle Allah'ın feyzinin tecelligahı olan imkân sahasının bütün aşamalarını kat edebilir ve fenâ makamına çıkabileceği yerde hazır bulunabilir. Nitekim bu görkemli aşamadan itibaren irfan yükselişe geçer ve felsefenin mesajı sona erer. Orada edinilen ilim, tasavvur, tasdik, önerme ve kıyasın bahsi geçmeyeceğinden tasavvur ve tasdike bağlı soyutlamanın kanıtına fırsat yoktur.

8) Cismani varlıktan başlayıp cevher seyrinin zirvesine kadar olan nefsin hakikati,

⁶ Hikmet-i Mütealiye mevzusu ve hakikatının açıklaması için bkz: Abdullah Cevad-i Âmulî, Rahik-i Mah-tum: Şerh-i Hikmet-i Mütealiye (birinci bölüm), tanzim ve tedvin: Hamid Parsaniya, (Kum, İsrâ, tarihsiz).

gerçek bir tikeldir ve bu hakiki tikel, kesret aşamalarında tecelli eden bir vahdete sahiptir. Ama aynı zamanda vahdetin yüksek mertebesinde bir araya toplanıp yığılmış kesreti de vardır. Bu nedenle aşağı merhalelerin yardımıyla hareketin harici yansıması ve benzeri durumları kavrayabilir ve yüksekteki mertebeye hakim konumla da onun tümel manasını tasavvur edebilir. Tıpkı varlığın zirvesine tırmanmakla Allah'ın esma-i hüsnasından bazısını şühud ilmiyle tanıyabilecek ve husulî manayla sahih biçimde tercüme edebilecek olması gibi.

Aristo, “Elif-i Suğra” adı altında İshak b. Huneyn'in tercümesi ve Yahya b. Adiyy ile İbn Rüşd'ün tefsiriyle düzenlenmiş *Ma Ba'de't-Tabia*'nın ilk makalesinde hakkın bilgisinin kimi zorluklarına değinmiş ve soyut makullerden bazısını idrak etmenin güçlüğüne güneşin yarasa tarafından görülmesindeki zorluk gibi kabul ederek idrakimizde pay sahibi (sonrakiler) herkese teşekkür etmiş ve şöyle demiştir:

Adaletin icabı, korumayı bizimle aynı görüşte olan kimselere münhasır kılmamaktır. Bilakis bilgimizde en küçük payı olan kişilere dahi müteşekkik olmalıyız. Çünkü onlar idrak gücümüzü ehlileştirdiler, eğitiler ve onu zayıflıktan kemale, kuvveden fiile erıştirdiler. Mesela Timeos olmasaydı ezgi telifleri ve güzel nağmelerin çoğu elimizde bulunamazdı. Aynı şekilde Herosis olmasaydı Timeos yetişmezdi.⁷

Seleflerin haleflere nispetinin, babaların çocukları karşısındaki durumu gibi olduğunu, hatta onların babalarından daha üstün olduklarını kastetmektedir. Çünkü babalar

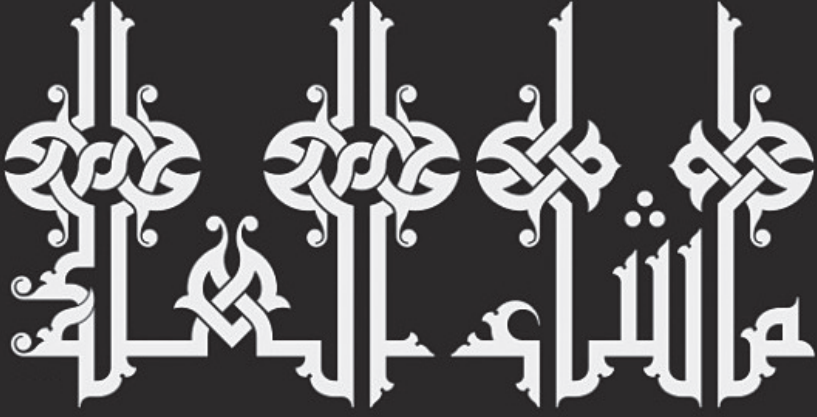
cisimlerimizi meydana getirmiş ve onlar, yani muallimler ruhlarımızı yetiştirmişlerdir.

Gerçi felsefe, kapsayıcı manasıyla, fıkıh gibi ne öndekinin önüne geçmektedir, ne de geridekine katılmaktadır ve felsefeyi tümel dünya görüşü ve ontoloji manasında mutlak olma açısından özel bir kayıtlı hafifletmek asla mümkün değildir. Lakin ne zaman ki “ilimden göze geldi ve kulaktan da kulağa”, var ve yok olanı görmeye başladı, bağımsızlığı kemale erdi, temel ve aksiyomatik olmayandan yardım almaksızın başını tefekkür cebine soktu, beynin uçsuz bucaksızlığına ve canın derinliklerine tek başına daldı, falanın sözüne ve görüşüne minnetsizce bağımsızlığını korudu, nedenler deryası onun sermayesi oldu ve kendi varlığından kendine fayda devşirdi, işte o zaman başını kaldırdı ve sözünü söyleyip fetvasını vermeye başladı. Mesajı ya olumludur, ya da olumsuz. Yani ya “Varlık düzeninin ezeli bir varedicisi olduğunu ve net bir hedefi takip ettiğini buldum” diyecektir, ya da “Böyle bir şey bulamadım” diyecektir. Yani evrenin ne başlangıcı vardır, ne de sonu; ne Tanrı vardır, ne de ahiret.

Bu kesitte o olumlu ve özgür felsefe ilahî bir takı edinir. Bu olumsuz ve ipini koparmış felsefe ise ilhadî bir takı alır. O filozof iftihar duyacağı basiretli lakabını kuşanır, bu filozof ise fenalık yüklü kör lakabını alır. Düştüğümüz, özgür ve olumlu ilahî felsefeyi, ipini koparmış ve olumsuz ilhadî felsefeden ayırdığımız,⁸ “وَأَمَّا زَاوَا الْيَوْمَ إِلَيْهَا الْمُجْرِمُونَ” esasına göre, hasırda oturmuş olumsuzluk ören filozofu, ipek halıda oturmuş olumluluk dokuyan filozoftan uzaklaştırdığımız bu aşamadan itibaren sıra yeni bir değişime

⁷ İbn Rüşd, Tefsir-i Ma Ba'du't-Tabia, el-Makalatü'l-Ula ve hiye'l-Mersule bi'l-Elfi's-Suğra, c. 1, (Beyrut, Daru'l-Meşrik, tarihsiz), s. 5-10.

⁸ Yasin 59.



Adaletin icabı, korumayı bizimle aynı görüşte olan kimselere münhasır kılmamaktır. Bilakis bilgimizde en küçük payı olan kişilere dahi müteşekkik olmalıyız. Çünkü onlar idrak gücümüzü ehlileştirdiler, eğittiler ve onu zayıflıktan kemale, kuvveden fiile erıştirdiler. Mesela Timeos olmasaydı ezgi telifleri ve güzel nağmelerin çoğu elimizde bulunamazdı. Aynı şekilde Herosis olmasaydı Timeos yetişmezdi.

gelir. Böylelikle o özgür ve ilahî filozof, bağımsızlığının kemalinde artık aksiyomatik olmayana minnetsizdir ve yaratılış hazinesini çileyle elde etmekten başkasına muhtaç olmaz. Yani ezeli varedicinin varlığı, yeniden başlayanın dalgıçlığında hangi inciyi isterse çıkaracağı düşüncenin okyanusuna damlar.

Kanıtı dayalı kıyas çukurundan başını kaldırıp insan ve evrenin yaratıcısı olan söz konusu ezeli varedicinin aynı zamanda rab de olduğuna ve insanlık toplumunu, masum bir kitap indirerek ve masum kamil bir insan göndererek tecelli eden vahiy, nübüvvet ve risalet yoluyla eğitip yetiştirdiğine,

insanlık kfilesinin vahiy ilimleri olmak-sızın hedefine varamayacağına ve aklı kanıtların lüzumlu olmasına rağmen yeterli gelmeyeceğine fetva verdiğinde, işte böyle özgür ve gözü açılmış bir felsefe İslamî boyayla renklenmiş ve İslam'ın yüce mertebeli ismiyle adlanmış demektir. Fakat eğer polemikle sıvanmış ve hisse bulanmış vehim ve hayal kuyusunun derinliklerinde hayal kırıklığı içinde kalakalır da heva ve arzu yörüngesinde beşer aklın bireysel ve kitlesel hayatın kanununu tedvin için yeterli olduğuna, ezeli var edicinin teşride değil, tekvin nizamında hissesi bulunduğuna ve mead namına hiçbir şeyin mevcut olmadığına fetva verirse, işte böyle bir felsefe de

ipini koparmış, kör, ilhadî ve gayri İslamî bir felsefe olacaktır. Tıpkı bazı paganist okullar gibi cahiliye dinini imzalayacak ve çeşitli fırkalara ayrılacaktır.

Şu ana dek felsefenin kapsamlı anlamı ve yine İslam felsefesinin **إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ** “**İn d-dînen endallâh**”⁹ diyen kuşatıcı manası açıklık kazanmış oldu. Eğer bu ikinci aşamadan aşağı inip İslam’ın özgür felsefesini, ipini koparmış gayri İslamî felsefeden ayırdıysak ve İslam’ın gören filozofunu arşa, buna mukabil gayri İslamî kör filozofu halıya oturttuysak, gözü açık özgür filozofun, bağımsız davranarak, beyan edilmiş teorik aksiyomatiksizliğe ve usülsüzlüğe minnet etmeyip ezeli varediciyi ispatlamada ve vahiy, nübüvvet ve risaleti tespitinde bir kez daha aklı çalıştıran denize dalması, araştırma ve sorgulamaya koyulması, tam manasıyla tefekkürü girip gaybın perdesini aralayan tahkikte nisap miktarını eda etmesi için sıra üçüncü değişime gelmiş demektir. O andan itibaren himmet boyutundan ve deha dalgıçlığından haber verir.

Eğer son Peygamber tarafından bildirildiğine, ona sihir ve mucize arasındaki farkı farkedip inandıysa, Kur’an-ı Hakim’i son ilahî mesaj kabul ettiyse, umumi nübüvvetin kapsayıcı kanıtını Hz. Muhammed b. Abdullah’ın (s.a.a) hususi nübüvvetine kesin şahit olarak uyguladıysa, her türlü musibetten arı, her türlü kusurdan münezzeh, her noksandan beri, her necaset ve ricsten mutahhar bu mukaddes metnin naslarına istinat ederek ilahî enbiyanın tamamının, özellikle de ululazm peygamberlerin nübüvvetine, yani Hz. Nuh, İbrahim-i Halil, Musa-yı Kelim, İsa-yı Mesih ve Hz. Muhammed’e iman ettiyse böyle bir felsefe, genel anlamıyla İslamî, özel anlamıyla da

İslam felsefesi olacaktır. En güzel boya olan bu renk de ölçülü endamına kıymet katacaktır. Elbette ki hâlâ özel anlamıyla İslam felsefesinin manasını ortaya koymada yolun sonuna varmış değiliz.

Bu aşamadan da aşağı inip dördüncü merhaleye girdiysek ve özel anlamıyla İslam felsefesinin uzayında yer aldıysak kanıt eksensiz aklın kendini çalıştırma sahası genişleyecektir. Çünkü bir yandan, bir tek temel önermenin, yani çelişkinin dönüşmesi ilkesinin ötesinde, çok sayıda aksiyomatik önermeleri vardır. Öte yandan teorik önermelerin birçoğu, kesintisiz araştırmalar boyunca açıklanarak izah edici ilkeler gibi işlev üstlenmekte ve kanıtın doğrulayıcı temellerini oluşturabilmektedir. Üçüncü açıdan, vahyin getirdikleri hakkında olgun çalışmalar yapılarak onun akletmeye dayalı konuları ibadetle ilgili olanlardan ayrılmış; detaylar, ibadetin nitelik veya niceliği, ibadetin zamanı, duanın zemini gibi akılcı çıkarımın alanı dışında kalan şeyler ve kanıt arama yörüngesinin haricinde ve delil isteme dairesinin dışındaki daha onlarca, hatta yüzlerce fer’î, fıkhi ve ahlakî mevzu gönlün mayasıyla kabul edilmiş, fânîlik dergâhında saf boyun eğme ve sırf itaate girilmiştir. Çünkü bunların hepsinin varedicisi, masum ve masun vahiydir. Vahyin getirdiği herşey haklı ve doğrudur. Tahlil edilebilen, mahiyeti çözümlenip terkip yapılabilen, kimlik ve varoluş bakımından nedenselliğe bağlanabilen şey hepsini somutlaştırmıştır. Ardından da felsefenin özgürce akletmesine girilir. Böyle bir düşüncenin serbest olmasının sırrı, özgür felsefenin kendi hürriyetiyle mühendislik yapması ve diğerlerinin geometri kurgusundan en küçük bir yardım almamasıdır. İşte bu mühendis, başkalarının ümran ve imarının

⁹ Ali İmran 19.

imdadına başvurmaksızın kendi 'bünyan-ı mersus'unu, sapasağlam binasını nihayete erdirir. Halen de yabancılardan yardım almaksızın zarif işlerle, minyatür, oymacılık, nakkaşlıkla kendi kasrını tezyin etmeyi sürdürmektedir.

Bu esnada, aklî ve kesin kanıt gibi ilim ve ismeti sabit olmuş vahiy ve şeriat sahibi, aklın definelerinin birkaç cihetinden akli kazıyıp gün yüzüne çıkartır, deruni sermayesini ona gösterir ve fitrî kalbin karanlık tarafına yerleştirilmiş olan gidilebilecek yolu önüne serer. Böylelikle, gönlün mayasıyla terbiye edilmiş ve sırat-ı müstakimle uyarılmış akıl, derundan aşına olunan bu yolu katederek, saklı o eski tanışıklıktaki maksada ulaşabilecek ve sözkonusu maksada yerleştirilmiş hedefi bulabilecektir. Bu mana, peygamberlerin (a.s) risaletindeki bereketlerden birini, akıl definelerini kazıp gün yüzüne çıkarma kabul eden¹⁰ Emirul-müminin Hz. Ali b. Ebi Talib'in hikmetli kalavuzluğunun bir köşesidir.

Aklın hazinelerinin bir kısmı şunlardır:

1) Zâtı itibarıyla muhal ve aklî bakımdan men edilmiş olmayan bir şeyin varlığı mümkün olacaktır. Ama onun hariçte tahakkuk etmesinin ispatı kanıtlayıcı muteber bir delile muhtaçtır. Kesin aklî delilin ispatlamayı üstlenebilmesi gibi, sened bakımından yakın ve metin açısından sarih olan muteber naklî delil de onu ispatlayabilir. Aynı şekilde Masum İmamların sarih sözü de kesin kanıtın sınırları içinde yer alır. Keza geometri ve matematik hesaplamasının önemli meseleleri de istidlal için kullanılabilir. Kapsamlı çabasını felsefeyi kesin olmayan meşhur delilin nüfuzundan korumaya vakfetmiş Sadrul Müteellihin / Molla

Sadra, böyle önemli bir tesiri itiraf etmiş¹¹ ve ona gereken ehemmiyeti vermiştir.

2) Felsefî akıl, masumun sözünü merkeze yerleştirerek bir şeyin varlığını bilir ve bu noktadan itibaren gelişip serpilmeye başlar. Sonra nedensellik ilişkilerini incelemeye ve lazım, melzum, mülazım ve müte-lazım münasebetine yönelir. Hepsinin veya bir kısmının konumuna vakıf olur, patlaması ve çiçeklenmesi daha da çoğalır.

3) Naklî delilin yardımı olmaksızın da herhangi bir şeyi ispatlayabilen felsefî aklın, kimi zaruri gerekliliklerden o şeyin vasıtasına rağmen haberdar olmaması mümkündür. Bu durumda muteber naklî delil, ona, örtülü ve gizli saklı o kesin levazım hakkında bilgi verir. Daha sonra gafletteki akıl, hatırlamasının ardından ilmî tahkike koyulur, o zaruri ve örtülü لازمın merkezini bulur ve onu sabitleştirir.

4) Felsefî akıl, varoluşsal genişliğinin sınırlanması nedeniyle gaybî konuların bazısını hiç bilmez. Fakat Kur'an ve masumların sünneti atmosferinde ondan haber alarak düşünceye dalar ve bu bilgi ilmî bir soru olarak gündemine girer. Ardından tam manasıyla tefekküre odaklanarak ve saf olanı saf olmayandan ayırt ederek doğru ve yanlış miktarına aşına olur, varlığına kanıt ikame edilen herşeyi kabul eder, bilimsel olmayan herşey veya her ölçüt karşısında ise duraksar ve onun hakkında bilgi edinmeyi tekniğin ehline bırakır.

5) Felsefî akıl; cerh ve tadil, itiraz ve feragat ve aklî delillerin birbiriyle çatışmasıyla serpiliş geliştiği gibi, muteber naklî delillerin birbiriyle değerlendirilmesi, onların aklî delillerle eleştiri, önceleme ve

¹⁰ İbn Ebi'l-Hadid, Nehcu'l-Belağa, Hutbe-i Evvel, "وَيُتَبَرُّوْا لَهُمْ دَفَائِرُ الْعُقُولِ".

¹¹ Sadrulmüteellihin, Esfar, (Kum, Daru'l-Mearifi'l-İslamiyye), c. 9, s. 167.

öteleme, tatil ve tadil bakımından tasnif edilmesiyle de serpilip gelişir, onun defilerinin kazıcısı olur.

Bunlar, İslamî konularla birlikte sayılırken mecaz ve gevezelik olmaksızın şekillenen felsefî aklın fetvalarının göstergeleridir. Eğer bir kimse onu felsefe değil, kelim ilmi telakki ederse, son yüzyılların en seçkin kelimcülerinden ve Sadrul Müteellihin'in en çalışkan talebelerinden biri olan Mevla Abdurrezzak Lahici'nin sözüne önem vermelidir:

Felsefeye düşmanlık Mutezile'den değil, Eş'arilerden kaynaklandı, nerede kaldı İmamiye. İmamiye fırkası nasıl felsefeye düşman olsun ki. Hâlbuki Masum İmam-lardan (a.s) ulaşan sabit usûlün ekserisi İmamiye'ye göre felsefî dayanaklar nezdinde ispatlanmış ve felsefenin hak kaide-lerine yaslanmış şeye mutabıktır. Bunun, İmamiye'nin, usûlünü Mutezile'den aldığı için olmadığının bilinmesinde yarar vardır. İmamîyen'in usûlü, Masum İmam-ların- dan (a.s) alınmıştır. Onlar kendi ashabını kelim ilminden men ederdi. O mukad- des zevattan alınmış olan hariç. Bu me- sele, İmamiye'nin usûlüyle meşgul olmuş kimse için aşıkardır.¹²

Dolayısıyla kelim meselelerinin çoğu, Kur'an ve İtret-i Tâhirin takipçilerinin mektebinde, yani İsna Aşere İmamiyesi fırka- sına göre, müstakıl ve özgür aklın kazarak ve akıllara yerleştirilmiş hazineleri gün yü- züne çıkartarak özel anlamıyla İslam fel- sefesini adını tahsis ettiği felsefenin mevzu- larıyla aynıdır. Evet, özel anlamıyla İslam felsefesinin armağanlarını, Müslümanların hediye bineğine yükler.

*Âşık mey kadehini çeker
Üzerindeki hatıranın üstüne çeker
Rüstem'in Rahş'ından başka kim çeker
Rüstem'in bineğinin çilesini¹³*

Elbette ki bahsi geçen kutsi zevatın ina- yetiyle olmalıdır. Aksi takdirde:

*Dağ gibi aşkının gamı, kıl gibi tenim benim
Dağın bir kılla çekilmesi imkânsız¹⁴*

Hatırlatma

1) Genel anlamıyla hukuk ve fıkıh, yani yapılması gerekenler ve yapılmaması gere- kenleri açıklamayı üstlenmiş bireysel ve top- lumsal kanun özü itibarıyla ne İslami'dir, ne de gayri İslamî. Bilakis, Kur'an ve Ma- sumların (a.s) sünneti gibi İslam kaynakla- rından çıkarıldıklarında İslami'dir. Belli bir etnik grubun yahut özel bir ülke ve coğraf- yanın kültür, âdet ve gelenekleri gibi gayri İslamî kaynaklardan alındıklarında da gayri İslamî olur.

2. Genel manada İslamî değil, özel an- lamıyla İslam felsefesi hakkında söylenen- ler, Hz. Musa-yı Kelim (a.s) ve aynı şekilde Hz. İsa-yı Mesih'in (a.s) tahrif olmamış ve orijinal dininin felsefesi için de geçerli ve doğrudur.

3) Kanıta dayalı akıl ve muteber nakil, her biri diğerini gün yüzüne çıkarmada ve serpilip çiçeklenmesini sağlamada anmaya değer payı olacak şekilde karşılıklı etkile- şim içindedir. Öyle ki, muteber naklî delil, daha önce beyan edilmiş yollarla, örtülü bazı mevzuların açığa çıkması için uyuyan zihni uyandırır, gafletteki düşüncüyü kendine ge- tirir ve zayıf aklı güçlendirir. Muteber aklî

¹² Abdurrezzak Lahici, Şevariku'l-İlham, (Tehran, Mehdevi, tarihsiz), baskı: Rahali, s. 5.

¹³ Senai, Divan-ı Hakim, (Tehran, Kitabhane-i Senai, tarihsiz), s. 536 / s. 970.

¹⁴ Senai, Divan-ı Hakim, (Tehran, Kitabhane-i Senai, tarihsiz), s. 536 / s. 970.

delil de, kararlı ve dinamik içtihad ünvanıyla, kıyastan (mantıksal örnekleme) uzak durarak makbul bir ilkenin nihai etkilerinin din sahasında zuhur etmesi için aklî levazım makul melzumları ve onun kesin mülazımları da kapsayıcı ilkeyi istihraç edecek şekilde pek çok meseleyi mukaddes metinlerde zikredilmiş mahfuz külliyattan ve kuşatıcı kurallardan çıkarır. Bu etkileşimin benzeri muteber naklî iki delil arasında da mevcuttur. Mesela Kur'an'da bir ayet başka bir ayeti geliştirir, Masumdan (a.s) rivayet edilmiş bir hadis de başka bir hadisin açılmasını sağlar. Yine Kur'an'dan bir ayet Masumun hadisini ve Masumun hadisi de Kur'an ayetini tahrir ve tefsir eder. Bunların hepsi defineyi kazıp gün yüzüne çıkarma sınıfındandır.

İslam'da Akılcılık

İslam'da mukaddes dinî metinler, yani Kur'an ve Ehl-i Beyt-i ismet ve taharetin (a.s) sünneti, hak olan şey, yani Allah ve esma-i hüsnası, iman manasına gelen onu kalben ikrar, salih amelde bulunma ve günahattan kaçınma manasına gelen feyz ve fevz deryasını itiraf hakkında ilmî bilgi için tahkik mahallesinin sâlikinin önüne çok sayıda yol açmıştır. Bahsi geçen yollar, maksada yakınlık ve uzaklık yönünden, onu katetmenin kolaylığı ve güçlüğü bakımından, yoldaşların azlığı ve çokluğu, aşına ve yegane, aşına olmayın ve tek başına olma açısından bir ve eşit değildir. Tıpkı kalbin şahitliğinden geçen şühud yolu, kulağın ucundan geçen muteber nakil tariki, akıl köyünü kat eden düşüncenin yolu gibi.

Gönül erbabı arifler, bâtın deryasının yolunu, usta dalgıçlar gibi bütün uzuvları, yan ve yönleri, kalp ve kalıplarıyla kat ederler. "Baş yetişsin diye öndeki başa, ayak ayakla



**İslam'da mukaddes
dinî metinler, yani
Kur'an ve Ehl-i Beyt-i
ismet ve taharetin
(a.s) sünneti, hak
olan şey, yani Allah
ve esma-i hüsnası,
iman manasına gelen
onu kalben ikrar,
salih amelde bulunma
ve günahattan kaçınma
manasına gelen feyz
ve fevz deryasını
itiraf hakkında ilmî
bilgi için tahkik
mahallesinin sâlikinin
önüne çok sayıda yol
açmıştır.**

yürüsün diye” Rivayet ashâbı muhaddisler, yeryüzünün yollarını sâlik gibi kateder, istikrar ve dinamizmlerini, dinleme ve susmaya borçlu görürler. Usta kelimacılar ve hakimler ise fikir ve dirayet kanatlarıyla bir kuş gibi uzay yolunu uçarak geçer, zirveye erişme ve yükseğe sıçramayı muteber aklî ve naklî kaynaklar ve temeller üzerinde saf aklı kullanmaya bağlarlar.

Her bilim dalının uzmanı kendi fennine önem verir ve başka bir dalın birikimini de kendi ilminin teyidi olarak yad eder. Lakin sakatlayarak değil, sağlam biçimde makul, menkul ve meşhudun arasını bulup uzlaştıran ilim anbarlarından Evhâdî, bunların hepsini nedensellik ve tahkik olarak zikredip ruyet, rivayet ve dirayeti ahenkli hale getirmekte; Kur’an, burhan ve irfanı tevhid üçgeni yapmaktadır.

İslam’da Akılcılığın Sebepler Şeması

1) İslam’ın mukaddes metinlerinde, mesela hulûl, ittihad, tecessüm, tecessüd, tesniye, teslis gibi makul olmayan konular hiç bulunmaz. Bilakis daima tevhid ekseninde söz söylenmekte ve ister sıradan, ister kutsal olsun, Sübhan Allah’ın varlığa hulûlü veya mahlukla ittihadına ilişkin kötü koku yayan hiçbir şey, eziyet veren hiçbir anlayış, akı yalayayan hiçbir yaklaşım yer bulamamaktadır. Bazen hoşâ gitmeyen kimi ifadeler göze çarpıyorsa da siyak ve sibakın sağlam şahitleriyle üzerindeki toz giderilebilmekte ve berrak çehresi kendini gösterebilmektedir.

Tabiî ki Kur’an maarifinin kolay olmasının ondaki mevzuların zaaf içerdiği anlamına gelmediğine dikkat edilmelidir. İç ferahlatan

“وَلَقَدْ يَسْرُنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ”

/ **Yemin olsun: Biz, ders alınsın diye Kur’ân’ın anlaşılmasını kolaylaştırdık. Haydi, var mı düşünen ve ibret alan?”**¹⁵

mesajı, az muhteva ve avamilik manasına gelmez. Bu nedenle vahiy armağanının iki özelliği de mucizevi biçimde taşıdığı anlaşılabilir diye, fıtrat için kolay olmasının yanında ağır ve ağıdalı olduğu da (ama güç değil) konu edilmiştir:

﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾

“Şüphesiz biz sana (sorumluluğu) ağır bir söz vahyedeceğiz.”¹⁶

Bu sebeple teslis ve üçün üçüncüsü akımnı bâtıl kabul eder:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ﴾

“Andolsun, ‘Allah, üçün üçüncüsüdür’ diyenler kâfir oldu.”¹⁷

Ve üçün dördüncüsü konusunu da saf tevhid sayar:

﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾

﴿وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَى مِنْ

ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾

“Göklerdeki ve yerdeki her şeyi Allah’ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişi gizlice konuşmaz ki, dördüncüsü O olmasın. Beş kişi gizlice konuşmaz ki altıncıları O olmasın. Bundan daha az, yahut daha çok da olsalar, nerede olurlarsa olsunlar, O mutlaka onlarla beraberdir.”¹⁸

¹⁵ Kamer 17.

¹⁶ Müzzemmil 5.

¹⁷ Maide 73.

¹⁸ Mücadele 7.

Bu tür ayetler, “İslam felsefesine genel bir bakış” bölümünde geçenlere şahittir. Hem akıl bunların mesajıyla tanışma sayesinde felsefenin derinliğine ruhsat bulur, hem de kalp onları idrak ettiğinde asil irfana aşına olur.

2) İslam’ın kutsal metinlerinde bir yandan ilmin öğrenilmesine ve aklın yüce makamına ulaşmaya teşvik olduğu, öte yandan âlimlere değer verilip âkillerin övüldüğü ve âkil ulemaya saygı duyulduğu; üçüncü açıdan da bilgili cahillik ve amelli cehaletten kaçınıldığı sakındırıldığı, nihayet dördüncü olaraksa cahillerin tahkir edildiği ve amelle cehaletzede olmuş diyarın helak edildiği apaçık görülmektedir.

Muvahhid akıl ve zeka sahipleri, melekler gibi, kainatın yaratıcısının şeref kazandıran musahipliğinde yer almaktadır. Tevhid uleması ve meleklerin adı, Sübhan Allah’ın mübarek adının civarında zikredilmiştir:

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ
وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾

“Allah, melekler ve ilim sahipleri, ondan başka ilâh olmadığına adaletle şahitlik ettiler. O’ndan başka ilâh yoktur. O, mutlak güç sahibidir, hüküm ve hikmet sahibidir.” ¹⁹

Haşyet-i mahmud ve havf-i memduh, rahman olan Allah’a karşı suret bulandır ve bu nefis kemali din âlimlerine aittir:

﴿ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ ﴾

“Kulları içinden ancak âlimler, Allah’tan (gereğince) korkar.” ²⁰

Kamil insanı Sübhan Allah’ın halifesi yapan ve bu yüzden meleklerin özel olarak kıymet vermesini sağlayan şey, onun Allah’ın esma-i hüsnasıyla ilgili ilmidir:

“وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا” / Bütün isimleri Adem’e öğretti.” ²¹

Gerçi her insan imanla makam ve rütbe sahibidir, ama âlim olan müminin derecesi çok daha üstün ve çok daha yüksektir:

﴿ يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا
الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾

“Allah sizden inananları ve kendilerine ilim verilenleri derecelerle yükseltsin. Allah yaptıklarınızdan haberdardır.” ²²

Hz. Peygamber’in Allah’tan arttırmasını istediği şey ilimdi: **“رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا” / Rabbim ilmimi çoğalt.** ²³ Hazret’e (s.a.a) değer veren insanlık toplumlarının tamamı, onu örnek almaya ve Hazret’i (s.a.a) kendilerine model yapmaya memur edilmiştir:

﴿ لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾

“Allah Resulü’nde sizin için en güzel örnek vardır.” ²⁴

Bu bakımdan Kur’an-ı Hakim’in ortaya çıkışı ve kök salması akletmenin nağmesidir;

¹⁹ Ali imran 18.

²⁰ Fatır 28.

²¹ Bakara 31.

²² Mücadele 11.

²³ Taha 114.

²⁴ Ahzap 21.

üzerinde derinlemesine düşünmenin tınısı, talimin ahengi, tefekkürün ezgisi, ilmin çağrısı ve görüşün sesidir. Taamüden cehalet-zede olmuşların ise hicran ve hiçlikten, masiyet ve necasetten başka hissesi yoktur.²⁵

3) Mukaddes dinî metinlerde ilmî meseleler ve haber rivayetlerine dair her türlü tasdik ve ispat ya da tekzip ve red yeralmaktadır. Yine toplumsal davranışlar ve siyasi pozisyonlarda her türlü olumlu takip ve eğilim ya da olumsuz isyan ve kaçınma, bilimsel tahkik ve kesin kanıt ya da rasyo-nel tatmine vakıf olmalıdır:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾

“Hakkında kesin bilgi sahibi olmadığın şeyin peşine düşme. Çünkü kulak, göz ve kalp, bunların hepsi ondan sorumludur.”²⁶

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَّابٌ أَذًى كَذَّابٌ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ﴾

“Bilakis, onlar ilmini kavrayamadıkları ve yorumu kendilerine asla gelmemiş olan (Kur’an’ı) yalanladılar. Onlardan öncekiler de böyle yalanlamışlardı. Şimdi bak, zalimlerin sonu nasıl oldu!”²⁷

Temellerini tespit etmeksizin bir şeyi yalanlamak da, doğruluk ve yerindeliliğinin nişanesi aşıkârken, hak ve sahih olduğunun

alameti apaçıkken gerekçesine kesin olarak ulaşmadan bir kanuna isyan etmek de ilmî bir hata ve amelî bir zulümdür. Toplumun sorumluluk taşıyan hayatı ilmî ispat ve red, amelî eğilim ve sakınma ile temin edildiğinden, ayrıca İslam kültüründe söz-konusu işlerin tamamı âlimce olması gerektiğinden akılcılık ve ilmî araştırmadan başka çare yoktur.

4. İslam ümmetinin anayasası ve daimi kanunu mesabesinde olan İslam’ın kutsal metinlerinde, nizami bir toplumda, birlikte sırat-ı müstakim yolunda olacakları bir liderlik ve onun yol arkadaşı halktan bahsedilmektedir. Herkesin yol aldığı sırat Allah’ın dini ve yol gösteren ışıktır da onların aklısıdır. Ne lidere ilim ve akıl olmaksızın halkı kendini takibe çağurmaya izin verilmiştir, ne de toplumun bilinçsizce ve akılcı davranmayarak birisini takip etmesi caiz görülmüştür. Bir milletin siyasi nizamını dindarlık ışığında medeni yapan ve diyanetin gölgesinde uygarlığını temin eden şey, dosdoğru ilim, nasihat eden akıl ve salih ameldir. Böylece, her ikisi de İbrahîmî (a.s) peygamberlerin sahih takipçileri olan Eflatun’un cumhuriyeti ve Aristo’nun demokrasisi hasıl olabilecektir.

Toplumun liderlerinin ilim ve aklı hakkında Kur’an’ın buyruğu şöyledir:

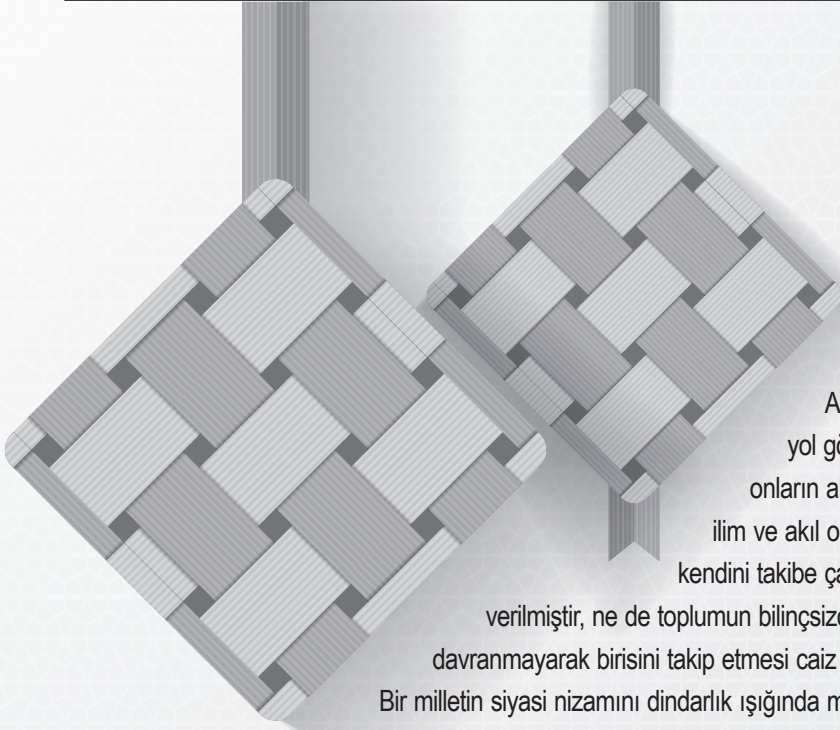
﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ. ثَانِي عِطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ﴾

²⁵ “فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رَجَسٌ” (A’raf 199), “وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ” (Tevbe 95),

“وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ” (Yunus 100).

²⁶ İsra 36.

²⁷ Yunus 39.



Herkesin
yol aldığı sırat
Allah'ın dini ve
yol gösteren ışık da
onların aklıdır. Ne lidere
ilim ve akıl olmaksızın halkı
kendini takibe çağırmaya izin
verilmiştir, ne de toplumun bilinçsizce ve akılcı
davranmayarak birisini takip etmesi caiz görülmüştür.

Bir milletin siyasi nizamını dindarlık ışığında medeni yapan
ve diyanetin gölgesinde uygarlığını temin eden şey, dosdoğru ilim,
nasihat eden akıl ve salih ameldir. Böylece, her ikisi de İbrahimî (a.s) peygamberlerin sahih
takipçileri olan Eflatun'un cumhuriyeti ve Aristo'nun demokrasisi hasıl olabilecektir.

“Bazı insanlar (liderler) Allah hakkında bilgisizce konuşur, akıl ya da nâkilin kılavuzluğu olmaksızın ölçüsüz ve tutarsız bir tartışma ve diyalog içine girer, konunun önemine dikkat etmeksizin baş sallar ve Allah'ın yolundan saptırsın diye başkalarına tâbi olup itaat ederler. Böyle bir şahsın (veya şahısların) dünyada rezil rüsvay olması mukadderdir ve Allah onu (onları) kıyamette yakıcı azapla karşılaştıracaktır.”²⁸

Bu ayetten net biçimde anlaşılan odur ki, toplumda tâbi olunacak kimseler, hiçkimseyi saptırmamaları için âlimler ve âkiller

olmalıdır. Toplumdaki teba ve takipçilerin ilmi ve akli hakkında Kur'an-ı Hakim'in talimatı şöyledir:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ
وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾

“Bazı insanlar, sahih bilgisi olmaksızın Allah hakkında mücadeleye girişir ve her isyankâr şeytanı takip eder.”²⁹

Bilgili cahillik ve amelli cehalete müptela olan kimse her şeytani önderin peşinden gidecektir. Zira melek ile ehrimen arasında

²⁸ Hac 8-9.

²⁹ Hac 3.

ayraç olan ilim onda yoktur. Bilgisiz takipçiler cahil liderliği de kabul eder. Böyle bir siyasi rejim makbul bulunsa bile meşruiyetten yoksundur. Çünkü siyasi rejimin meşruiyetini temin etmek üzere vehim kargaşasından ve hayal kirliliğinden halis akıldan ve sapasağlam ilimden mahrumdur.

5) İslam'ın mukaddes metinlerinde millî uzlaşma, toplumun başarı yolunda attığı en önemli adımdır. Toplumsal ayrışma ise milleti uzak yerlere ve korkunç vadilere sürükleyen en berbat yoldan çıkıştır. Nitekim yükselen akıl, ilahî tevhidin sırat-ı müstakimini teşhis eder, onu katetmeyi kolaylaştırır ve millî uzlaşmanın doğru yolunu görür. Çünkü nifakı ve birbirine karşı kini besleyen uğursuz kesretin menşei hevesperestlerde mevcut olan ve buyruklar yağdıran heva ve arzudur. Yükselen akıl hevayı helak edici görür ve ona tâbi olmaktan kaçınır.

﴿ تَحَسُّبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ ﴾

“Sen onları derli toplu sanırsın, hâlbuki kalpleri darmadağındır. Böyledir, çünkü onlar aklını kullanmayan bir topluluktur.”³⁰

Dağılıp parçalanmanın sebebini şursuzluk ve akıl yoksunluğuyla temellendirmek, akılcı tefekkür ve akılcı hayatın toplumsal ittihaddaki olumlu etkisini göstermektedir. Bu meseleyi, yani hevayı silip atma ve heva karşıtlığını, ilahî tevhidi beyan ettikten sonra toplumu vahdete yönlendiren saf akla borçluyuz. Genel anlamıyla İslam'ın kazandırdıkları arasında, Allah'ın dininin bu olduğu ve onun da birden fazla olmadığı vardır. Kapsayıcı İslam'ın külli

hatları İbrahimî (a.s) peygamberlerin mektebinde mevcuttur. Yunan'ın büyük şahsiyetleri, mütedeyyin ve medeni diğer bölgelerin âkil insanları gibi, geçmişteki peygamberleri takip ediyordu. Bu nedenle onların kılavuzluğunu kaydedip başkalarına aktarıyorlardı. Bu bakımdan bahsi geçen konular hem Eflatun'un ahlaki tavsiyelerinde geçmektedir, hem de Aristo'nun öğretici direktiflerinde satırlara dökülmüştür.

Kapsayıcı manasıyla İslam'ın eksene aldığı öğeler değerlendirildiği, İbrahimî (a.s) peygamberlerin müşterek gelenekleri ve Hz. Peygamber'in (s.a.a) sünneti tahlil edildiğinde İran ve Yunan'ın ve bu iklimin muvahhid filozoflarının ortak kültürel kökenleri ortaya çıkacaktır. Nitekim Ortadoğu ve Batının en önemli bağı, İslam'ın yüce Peygamberinin (s.a.a) batı ülkelerindeki hükümdarlara gönderdiği mektuplarıdır. Onlardan nübüvvet davetinin sesine, mebdede ve mead çağrısının sadasının o iklimdeki insanlara ulaşmasına mani olmamalarını istemişti. Çünkü toplumlar heva ve arzu bağlarından özgürleşmeye, heves kayıtlarına ihtiyaçtan kurtulmaya, her türlü kölelik ve kulluktan, Allah'tan başkasına bağımlılık ve bağılıktan bağımsızlaşmaya susamıştı. Hazret'in (s.a.a) doğulu ülkelerin hükümdarlarına, yani Hicaz'ın doğusunda yeralan İran'a gönderdiği hayat kurtaran mektup bu minvaldeydi.

Bu açıdan bakıldığında Hz. Peygamber'in (s.a.a) bisetini, o çağın şark ve garbının en önemli kültürel ve uluslararası bağının etkeni görmek mümkündür. Çünkü Hazret'in (s.a.a) davetinin özü, tevhidi kabul etmeleri, buna karşılık her türlü ifrat büyükmeyi ve müfrit te vazuyu, hegemoniyi ve boyun eğmeyi reddetmeleriydi. Çünkü;

³⁰ Haşr 14.

﴿ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا ﴾

“De ki: “Ey kitap ehli! Bizimle sizin aranızda ortak bir söze gelin: Yalnız Allah’a ibadet edelim. O’na hiçbir şeyi ortak koşmayalım. Allah’ı bırakıp da kimimiz kimimizi ilâh edinmesin.” Eğer onlar yine yüz çevirirlerse, deyin ki: “Şahit olun, biz müslümanlarız.” ³¹

Bu ayet, İran padişahı Kısra, Roma kayseri ve benzerleri için kayıt düşülmüştü. ³²

Hazret (s.a.a), marifet erbabının vakıf olduğu gibi muallim-i evveldir. Müminlerin Emiri Ali b. Ebi Talib’in (a.s) muallim-i sâni olması gibi:

Doğdu birbirinden ilim ve demle
Âdem Ahmed’den, Ahmed de Âdem’den ³³

Elbette ki nebevi maarifi tam ve kâmil bir tefekkürle Kur’an metninden almak ve beşeriyetin yol azığını ona yüklememek gerekir:

Adn kervansarayından az bilme
Kur’an konuğunu Kur’an’ın huzuruna çağır ³⁴
Bâri’nin kavlini dinle, Bâri’nin kendisinden
Çünkü perdedir kârinin sanatı ³⁵

Tıpkı Musevî (a.s) mirası ve İsevî (a.s) eserleri saf Tevrat ve katıksız İncil’den almak gerektiği gibi:

Bu deryanın kıyısında ve ortasında olan / Değer taşımaz, inci gizli saklıdır ³⁶

Aristo Okuluna Genel Bir Bakış ve Eleştirisi

1) Felsefenin eksen ögesini varlığın bilgisi oluşturmaktadır. Yani var olan şeyi ve yok olan şeyi kapsayıcı biçimde ve herhangi bir renk taşımaksızın tanımak. Daha önce açıklandığı gibi. Felsefe ve bölümleri için seçilen her adlandırma, bilginin yöntemi doğrultusunda ve bilinen yollar olmalıdır. Tanıma atmosferinin ve ona ait sahanın dışında kalan herşey..., “Bu halkada (zincir) olmayan herşey bu maceranın haricindedir.”

Dolayısıyla Eflatun felsefesini “akademi”, Aristo felsefesi “meşşai” ve Zenon felsefesini “stoacı” olarak adlandırmak epistemik mesaj taşımaz. Çünkü Eflatun gibi bir üstad, ders sınıfını “akademi” adını verdiği bir bostanda kurdu diye onun epistemik kaynakları o bahçeyle ve talebeleri de “akademisyenler” olarak asla adlandırılmaz. Aristo gibi bir öğretmen, eğitim fırsatını yürüyüş halinde yapmayı tercih etti ve hareket sırasında talim terbiyeyle meşgul oldu diye onun eğitim maarifi hiçbir zaman o durumla, yani “meşşa” şeklinde ve talebeleri de “meşşailer” olarak

³¹ Ali imran 64.

³² Ali Ahmedî Miyancı, Mekatibu’r-Resul, (Kum, Daru’l-Hadis, tarihsiz), c. 2, s. 320 ve 390.

³³ Ebu’l-Hamid Mecdud b. Âdem Senai Gaznevi, Hadikatu’l-Hakika ve Şeriatu’t-Tarika, (Tehran, Danişgah-i Tehran, tarihsiz), s. 196 / s. 174 / s. 183 / s. 177.

³⁴ Ebu’l-Hamid Mecdud b. Âdem Senai Gaznevi, Hadikatu’l-Hakika ve Şeriatu’t-Tarika, (Tehran, Danişgah-i Tehran, tarihsiz), s. 196 / s. 174 / s. 183 / s. 177.

³⁵ Ebu’l-Hamid Mecdud b. Âdem Senai Gaznevi, Hadikatu’l-Hakika ve Şeriatu’t-Tarika, (Tehran, Danişgah-i Tehran, tarihsiz), s. 196 / s. 174 / s. 183 / s. 177.

³⁶ Ebu’l-Hamid Mecdud b. Âdem Senai Gaznevi, Hadikatu’l-Hakika ve Şeriatu’t-Tarika, (Tehran, Danişgah-i Tehran, tarihsiz), s. 196 / s. 174 / s. 183 / s. 177.

isimlendirilemez. Zenon gibi bir öğretici eğitim alanını bir binanın girişinde revak (saçak) altında oluşturdu diye onun epistemik meseleleri o revaka nispet edilemez ve takipçilerine “stoacılar” adı verilemez.

Kastedilen, bu üç isimlendirmeden hiçbirinin epistemik tarz belirtmediği ve bu üç büyük felsefenin, yani Eflatun, Aristo ve Zenon’un felsefi özelliğini açıklamadığıdır. Tıpkı bazı kelam fıkralarının epistemik tarzına veya meşhur özelliklerine göre değil, kurucularına atıfla Eş’arî, Mutezile vs. olarak adlandırılmasının yerinde bir isimlendirme olmaması gibi. Bununla birlikte bazı felsefe okullarının “işrak” ve “hikmet-i mütealiye” olarak adlandırılması yerinde ve doğrudur. Çünkü onlara has üslubu veya beğenilip tasvip gören meşhur özelliğini beyan etmektedir.

Akılci (araştırmacı değil) tahkik ve inceleme, felsefenin sermayesidir. Geçmiş taklit, eskide donup kalma ve yenilikçilikten korku, akılci tefekkürün eşkiyasıdır. Aristo, tıpkı diğer yenilik yanlısı ilahîyatçı bilgeler gibi, semavi peygamberlerin vahyinin ve fitrî aklın üstlendiği rehberlik ışığında, felsefe ortamını alışkanlıklardan uzak tutmada ve bâtula bağımlılığı hakka ihtiyattan ayırmada şaheser bir çaba ortaya koydu.³⁷ Nitekim İslam felsefesinde bu güzel akılci gelenek aynen korunmuştur. Vehim ve hayalin aşağı ufkunda yaşayan, vehim imalatçıları ve zihni perişanlar tasdik etmedikçe makul hiçbir mevzuya inanmayan, onun hak olması için bir grubun şehadetini veya şairin şahitliğini talep eden, bir bahiste muhakkiklerin övgüsünü almış araştırmayı gündelik ve sıradan bir malın alışverişindeki çene çalma zanneden ve ondan

canı sıkılan kimse, Aristo’nun bilimsel alanında makam ve konumdan yoksundur.³⁸ İbn Rüşd, Aristo’nun *Elif-i Suğra*’sını yorumlarken, beşerin tabiatıyla birlikte ona yerleştirilmiş olan hakkı tanıma şevkini, hakkın bilgisinin mümkün olduğuna delil kabul etmiştir. Çünkü varlık nizamında hiçbir şey bâtıl değildir. Eğer hakkı idrak mümkün olmasaydı sözkonusu şevk de bâtıl olurdu.³⁹

2. Felsefenin eksen ögesini oluşturan varlığın (hak) bilgisine erişim, tanıma araçları olmaksızın, yani fer’i mantık ve fenler ve onun disipline edilmiş kolları bulunmadan kolay olmayacaktır. Ölçüm aleti bulunmaksızın ve terazisiz hak ve batılın değerlendirilmesi, evrenin sırları ve nesnelerinin var olup olmaması çevresindeki her türlü yargı beyhudelikten uzak kalamayacaktır.

Selef bilgeler, hakkın bilgisinin önemini ve ona erişmek için uygun araçların lüzumunu anlamıştı. Belli ölçüde de bunun ilk aşamalarını katetmişlerdi. Lakin onun hassas tekniklerinin bir bölümünde mükemmelleştirme, derleme, düzenleme ve yenileme kurası Aristo’nun saygın adına atıldı. Öyle ki İslam’ın meşhur hakimi Ebu Ali Hüseyin b. Sina bu konuda şöyle buyurmuştur:

Aristo (muallim-i evvel) dedi ki: Kanıt ikame etmek için tartışma ve polemik sanatını bilmekten başka çare yoktur. Bu alanda geçmiştekilerden bize önemli bir bilgi miras kalmış değildir. Sofistlerden kaçınmayı tavsiye etmişlerse de. Onların hikayesi, yolcuya, ayaklarını korumak için deriden ayakkabı edinmesini tavsiye eden, ama ayakkabı için hangi derinin daha iyi olacağını, nasıl kesileceğini ve nasıl dikiyeceğini açıklamayan kimsenin hali gibidir

³⁷ İbn Rüşd, a.g.e., s. 42 / s. 44 ve 45 / s. 5.

³⁸ İbn Rüşd, a.g.e., s. 42 / s. 44 ve 45 / s. 5.

³⁹ İbn Rüşd, a.g.e., s. 42 / s. 44 ve 45 / s. 5.

Geçmişî taklit, eskide donup kalma ve yenilikçilikten korku, akılcı tefekkürün eşkiyasıdır. Aristo, tıpkı diğer yenilik yanlısı ilahiyatçı bilgiler gibi, semavi peygamberlerin vahyinin ve fitrî aklın üstlendiği rehberlik ışığında, felsefe ortamını alışkanlıklardan uzak tutmada ve bâtıla bağımlılığı hakka ihtiyaçtan ayırmada şaheser bir çaba ortaya koydu.



(ilmî plan olmaksızın ayağı koruma tavsiyesi). Biz, her bir kıyasın biçimini, ömürden çalan bir müddetin çilesiyle elde ettik. Maruz kalınan kusur için özür diler ve yeni bir meselenin ifade edilmesine minnettar kalırız...

Bu, Aristo'nun sözünün hulasasıdır. Bense (İbn Sina) derim ki: Ey aklını kullanan öğrenciler, dikkat edin. Acaba Aristo'dan sonra şimdiye dek binüçyüzotuz yıl (İbn Sina'nın zamanına kadar) geçmesine rağmen hiçkimse onda bir kusur bulabildi mi ve ona herhangi bir şey ilave edebildi mi? Asla. Biz (İbn Sina) derin görüşümüzle, sırf bu dalla meşgul olduğumuz günlerde büyük bir araştırmaya giriştik ve Sofistlerin sanatında Aristo'nun söylediğinin dışında bir şey bulamadık. Onun usulünün özetlenmiş kimi tafsilatı hariç... Öğretmenin (Eflatun) gerçekleştirdiği ve "sophistika" adını verdiği şey, gerekli miktardan eksik kaldı. Tıpkı mantıksal meseleyi tabiat ve ilahîyatla karıştırdığı eserde gerekli sınırların dışına çıkması gibi.⁴⁰

3. Varlığın herşeyin aslı olması gibi, varlığın bilgisi de tüm epistemelerin aslıdır. Hakiki anlamıyla felsefe (felsefe dışında pek çok bilime de atfedilen kapsayıcı anlamında değil) varlığı, nedensellik ve sebepler yoluyla tanımayı uhdesine almıştır. Nitekim Aristo açısından herşeyi tanımanın en iyi yolu, nedensellik ve sebep bakımından onun kökenini bulmaktır.

Diğer ilimlerin mevzularını tanıma işi ve onların anahtar boyuta sahip doğrulanmış temellerinin pek çok bilgisi felsefenin alanında temin edilir. Bu nedenle tecrübeye değil, soyutlamaya dayalı usüle istinatla ortaya çıkan her türlü değişim, külli felsefenin tekamülüne bağlıdır. Mantık her ne kadar felsefenin basamağı ve terazisi ise de diğer tikel ilimler gibi kendi eksen öğelerinde felsefeye borçludur.

Aristo mantığı, Meşşai okulun ve benzerlerinin ürününü tartmada işe yaran sınırlı bir ölçüttür. Ama bazı Stoacı

⁴⁰ İbn Sina, Mantık-ı Şifa, (Kum, Mektebetu Ayetullah Mer'eşi Necefi, tarihsiz) / İbn Sina, el-Şifa: el-Sofosta, c. 7, baskı: Mısır, s. 110-140, serbest çeviriyle ve özetleyerek.

felsefelerden üretilen diğer ağır mallar, Hikmet-i Müetaliye’de veya nazari irfanda gündeme gelen ve gayp perdelerinin arkasından şahadet piyasasına sunulanlar gibi, asla Aristo mantığının terazisiyle tartılmaz. Mesela bir yönden mantık havzasında sözkonusu edilen ve Ebu Ali Sina’nın “Şifa”nın mantığında ve Hacı Nasiruddin Tusi’nin de “Tecrid” mantığında tanıttığı on kategori, mümkün nesnelerin mahiyetine ve mümkün varlığın Meşşai hikmeti temelinde mahiyet sahibi olmasına dayanmaktadır. Nitekim şuna inanır: Her mümkün mevcudun mahiyeti (ne olduğu) ve varlığı (mevcut olduğu) sözkonusudur. Lakin Hikmet-i Müetaliye’ye göre varlığın hakikatının ikiden fazla kısmı yoktur: Biri, mecburi olan bağımsızlıktır ve diğeri de mümkün olan bağlanan (bağlayıcı değil). Mümkün, harfli mana olan ve bağımsız Allah’a yaslanan bağlanan varlık demektir. Harfli mananın mahiyeti yoktur, bilakis mefhuma sahiptir. Zira mahiyet, müstakil olarak zihne gelen şeydir. Fakat harf mefhumu hiçbir zaman mefhum istiklale sahip değildir.⁴¹

Mahiyet mefhuma dönüştüğünde kategoriler bahsi öncelikli ve ikincil kategorilere dönüşür ve felsefede gündeme getirilen cins ve fasıl, yakın ve uzak, tam ve eksik ve beş tümelle ilişkili diğer bahislerin hepsi mefhum rengini alır. Bu haldeyken öylesine ciddi bir başkalaşma geçirir ki böyle bir değişim tek başına mantığın başdebileceği bir şey değildir. Bilakis genişliği, felsefenin bazı meselelerini de kapsayacaktır.

Diğer örnek, hamledileni mevzuaya hamletmenin ve bu ikisinin Aristo okulunda ve diğer Meşşai hakimlerinde birliğinin iki kısım olmasıdır: İlk ve zâta ilişkin hamletme, yaygın ve yapay hamletme. Aristo mantığı bu iki hamletmeyi hamletme kabiliyetine sahiptir. Lakin Hikmet-i Müetaliye, hakikat ve seyrekliği hamletmeyi icat etti.⁴² Nazari irfan ise ondan da üstününü, Aristo terazisinin asla uygun düşmediği devasa malı, yani zâhir ve mazharı hamletmeyi ortaya çıkardı. Bu nedenle denebilir ki, Aristo mantığı kelimeler için işlevseldir. Ama onların ötesinde işe yaramaz. Adem ve melekenin karşıtlığı da Hikmet-i Müetaliye’nin, geçmişte farkına varılmamış bir diğer armağanıdır. Zira öncekiler fakirlik ve zenginliği adem ve melekenin karşıtlığı kategorisine ait zannediyordu. Adem ve melekenin manası, adem olan her ne kadar melekenin varoluşsal vasfından yoksunsa da şahsı bakımından veya sınıfı, türü, cinsi, yakınlık, uzaklık ve ebadı açısından ona sahip olma kabiliyeti vardır.⁴³

Hikmet-i Müetaliye’nin Kur’an vahyinden yardım alan fetvası şudur: Sübhan Allah’ın masıvası fakir ve sadece Allah zengindir:

﴿ أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾

“Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizsiniz. Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O’dur.”⁴⁴

⁴¹ Bkz: Rahik-i Mahtum, c. 2, s. 105 / Şerh-i Hikmet-i Müetaliyye, Esfar’ın 6. cildinin şerhi, c. 2, s. 325-326.

⁴² Bkz: Rahik-i Mahtum, c. 2, s. 105 / Şerh-i Hikmet-i Müetaliyye, Esfar’ın 6. cildinin şerhi, c. 2, s. 325-326.

⁴³ Rahik-i Mahtum, c. 2, ikinci bölüm, s. 237.

⁴⁴ Fatır 15.

Hikmet-i Mütealiye'nin Kur'an vahyinden yardım alan fetvası şudur:
Sübhan Allah'ın masivası fakir ve sadece Allah zengindir:

أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ

**“Ey insanlar! Allah’a muhtaç olan sizsiniz.
Zengin ve övülmeye lâyık olan ancak O’dur.” (Fatır 15)**



Mümkün hiçbir varlık şahıs, sınıf, nev ve cinse ait hiçbir çerçevede, gani ve zengin vacip varlık olmayacaktır. Bu tafsilat adem yönünden değil de meleke bölgesinde hesaba katılsa ve adem sahibinin her ne kadar zengin varlığın cevherinin liyakatini taşımasa da o mertebelerin bazısının salahiyetine sahip olduğu söyleneceğine buna verilecek cevap şöyle olur: Allah'ın masivası, liyakatini taşıdıkları o mertebelerle ilgili şartlara haizdir, yoksun değil ve Allah o mümkün dereceleri kendi masivasına lütfetmiştir. Dolayısıyla fakirlik ve zenginliğin karşıtlığı selb ve icab karşıtlığına dâhildir. Büyük hakim Ağa Ali Müderris

Zenuzi'nin ifade buyurduğu gibi, adem ve meleke karşıtlığına ait değildir.⁴⁵

4. İbn Rüşd'ün tefsiriyle Aristo'nun *Elif-i Suğra*'sından anlaşılan şudur ki, Aristo, hem fâil nizamın silsilesi için zâta has mebdeye inanmaktadır, hem de gaye nizamın silsilesi için zâta has gayeye. Aynı zamanda onun meşhur hareket kanıtı, saf akıl olan zâta has kamil ve soyut varlığı ispatlamaktadır. Çünkü herşeyin muharriki olan o akıldan kasıt, nefis karşısındaki akıl isimli mümkün soyut varlık değildir. Zira mümkün soyut aklın kendisi, mahiyet itibarıyla iktiza etmeyenden başka bir varlığa aktarılmıştır. Bu dönüşüm, Hikmet-i

⁴⁵ Ağa Ali Müderris Zenuzi, *Bedaiyu'l-Hikem*, (Tehran, el-Zehra, 1376), s. 53.

Mütealiye’de zâtaki hareket sayılmaktadır.⁴⁶ Zâta has zorunluluğu hareketsizlik ve gayrısının zorunluluğunu hareket kabul eden yeni Eflatuncuların ideolojisi gibi.

Hulasa, hareketten münezzehe yegâne muharrik Vacibu’l-Vücut’dur, soyut mümkün akıl değil. Vacib olanın harekete geçirmesinin önemli bölümü, muharrikin kendisinin harekete geçenele birlikte yürüdüğü tahrik değil, maşukun aşıkla ilgili tahriki kategorisindedir. Aynı şekilde Aristo da nesnelerin dâhili nizamındaki parçaları sonsuz kabul eder. Yoksa onların bilgisi mümkün olmazdı. Oysa beşer onları bilmeye erişebilmektedir.

Aristo, doğulu hakimler nezdinde her zaman saygıyla anılmıştır ve hâlâ da böyledir. O kadar ki, telifler kaleme alıp yorumlar yazmışlar ve bazen de üstadı Eflatun’un görüşleriyle onunkileri barışçı biçimde uzlaştırmaya soyunup Kayyımü’l-Cem beyne’r-Re’yeyn eserini meydana getirmişlerdir.⁴⁷ Elbette ki Yunan hikmetine ilave ettikleri, o iklimden İran’a gelenden çok daha fazladır. Aristo ah-laka önem vermektedir. Bu unutulmuş fazilet, günümüz dünyasının en önemli kurtuluş yoludur. Aristo’nun sekizgen mezarına yazılanlar, ilahîyat önderlerinin, hakların tamamını ve tüm insanlığın hukukunu garantiye alan vasiyetlerinden bir köşedir.

Kaynaklar

- Ahmedi Miyanci, Ali, *Mekatibu’r-Resul*, (Kum, Daru’l-Hadis, tarihsiz), c. 2, s. 320 ve 390.
- Cevadi Âmulî, Abdullah, *Rahik-i Mahtum: Şerh-i Hikmet-i Mütealiyye*, (bahş-i yekom), tanzim ve tedvin: Hamid Parsaniya, (Kum, İsra, tarihsiz).
- Farabi, Ebu Nasr, *el-Cem beyne Re’yi’l-Hakimeyn*, kademe lehu ve alaka aleyh, Dr. Ali Bu-Melhem, (Beyrut, Daru’l-Mektebeti el-Hilal, 2002).
- Hakani Şirvanî, Ali, *Gozide-i Eş’ar-i Hakani Şirvanî*, Ziyaaddin Seccadi edisyonuyla, (Tehran, Şirket-i Sehhami-yi Kitabha-yi Cibi, tarihsiz).
- İsfehani, Hatîf, *Divan-ı Eş’ar*
- İbn Ebi’l-Hadid, *Nehcu’l-Belağ*, Hutbe-i Evvel.
- İbn Rüşd, *Tefsir-i Ma Ba’du’t-Tabia*, c. 1, (Beyrut, Daru’l-Meşrik, tarihsiz).
- İbn Sina, *el-Şifa*: El-Sofosta, c. 7, baskı: Mısır.
- İbn Sina, *Mantık-ı Şifa*, (Kum, Mektebetu Ayetullah Mer’eşi Necefi, tarihsiz).
- Lahici, Abdurrezzak, *Şevarikü’l-İlham*, (Tehran, Mehdevi, tarihsiz).
- Sadrulmüteellihin, *Esfar*, (Kum, Daru’l-Mearifi’l-İslamiyye).
- Sadrulmüteellihin, *Mebde ve Mead*, (Tehran, Encümen-i Hikmet ve Felsefe, tarihsiz).
- Senayi Gaznevi, Ebu’l-Mecd Mecdud b. Âdem, *Hadikatu’l-Hakika ve Şeriatu’t-Tarika*, (Tehran, Danişgah-i Tehran, tarihsiz).
- Senayi, *Divan-ı Hakim*, (Tehran, Kitabhane-i Senayi, tarihsiz).

⁴⁶ Sadrulmüteellihin, *Mebde ve Mead*, (Tehran, Encümen-i Hikmet ve Felsefe, tarihsiz), s. 16-17.

⁴⁷ Ebu Nasr Farabi, *el-Cem beyne Re’yi’l-Hakimeyn*, kademe lehu ve alaka aleyh, Dr. Ali Bu-Melhem, (Beyrut, Daru’l-Mektebeti el-Hilal, 2002).