

ARİSTO FELSEFESİNDEN İSLAM FELSEFESİNE

Ayetullah Abdullah Cevâd-i Âmulî

Özet

Bu makale, “Aristo: Doğu ve Batı Arasında Köprü” sempozyumuna sunulan bildirinin yeniden düzenlenmiş hâlidir. Çalışmada önce Aristo’nun ilmî ve felsefî kimliği ele alınmakta; onun düşünce dehası, saf arayışı, ilmî kararlılığı, Eflatun gibi büyük bir üstadın yanında yetişmesi ve güçlü bir felsefî çevrede olgunlaşması üzerinde durulmaktadır.

Ardından “bilimlerin İslamîleşmesi” meselesi felsefe bağlamında incelenmekte; bir bilimin İslamî oluşunun yalnızca onu Müslümanların üretmiş olmasıyla, İslam toplumunda ortaya çıkmasıyla veya İslamî amaçlarla kullanılabilmesiyle açıklanamayacağı vurgulanmaktadır. Asıl ölçüt, bilginin varlık düzenini, Allah’ın fiilini, ilahî hükmü ve hakikati kesin aklî delil ya da muteber naklî delil üzerinden ortaya koymasıdır.

Makalenin devamında İslam felsefesinin anlamı, kapsamı ve özellikle Hikmet-i Mütealiye’nin felsefî imkânları ele alınmaktadır. İslam’da akılcılık bahsinde Kur’an ve Ehl-i Beyt sünnetinin akla, ilme, tahkike ve kesin delile verdiği önem açıklanmakta; aklın nakil karşısında değil, muteber naklî delille birlikte dinî bilginin iki temel sütunundan biri olduğu gösterilmektedir.

Son bölümde Aristo okuluna genel bir bakış sunulmakta; “Meşşâî” gibi isimlendirmelerin epistemik içerikten yoksun oluşuna dikkat çekilmekte ve Aristo mantığının sınırları, İslam felsefesi ve özellikle Hikmet-i Mütealiye açısından değerlendirilerek tartışılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aristo, Eflatun, hikmet, Hikmet-i Mütealiye, İslam felsefesi, akılcılık, rasyonalizm.

1. Aristo’nun Kimliği

Aristo’nun kimliğini anlamak, yalnızca onun birkaç eserine veya belli bir dönemdeki düşüncelerine bakmakla mümkün değildir. Tarihi değiştiren şahsiyetlerin tanımı, sıradan biyografik bilgilerle sınırlanamaz. Böyle kimseleri

tanımak için hem iç dünyalarını şekillendiren unsurları hem de dış çevrelerini belirleyen şartları birlikte değerlendirmek gerekir.

Aristo'nun iç dünyasında dikkat çeken unsurlar; düşünce dehası, hakikati arama konusundaki saflığı, ilmî düzen kurma kabiliyeti, güçlü bir araştırma iradesi ve pratik kararlılıktır. Dış şartlar açısından ise Eflatun gibi büyük bir üstadın yanında yetişmesi, felsefe çevreleriyle temas kurması ve güçlü bir ilmî ortamda seçkin öğrenciler yetiştirmesi önemlidir. Bu iki boyut, yani iç kabiliyet ile dış imkân, onun felsefî kişiliğini meydana getiren temel unsurlar olmuştur.

Aristo bir dönem Eflatun'un öğrencisiydi. Fakat zamanla yalnızca hocasını takip eden biri olarak kalmadı; onunla ilmî düzeyde yarışabilecek bir seviyeye ulaştı. Hatta bazı temel meselelerde Eflatun'dan ayrıldı, özellikle “misaller” öğretisine eleştiriler yöneltti. Bu durum, Aristo'nun taklitçi değil, araştırmacı ve tahkik ehli bir filozof olduğunu gösterir.

Onun düşüncesinde insan ve evrenin başlangıcını anlama çabası özel bir yer tutar. Aristo, dış dünyayı yalnızca görünen yönüyle ele almaz; insanın içsel hakikatini de felsefî düşüncenin merkezine yerleştirir. Bu yüzden nefsin bilgisini “hikmetin anası” olarak görür. Nefsi bedeninde dar bir kalıba hapsedilmiş bir unsur saymaz; aksine beden, varoluşsal genişliği bulunan nefsin alanında yer aldığını düşünür.

Aristo'yu tanımanın zorluğu da buradan gelir. Onun düşüncesi hem derin felsefî kavramların içinde saklıdır hem de üzerinden yirmi üç asırdan fazla bir tarih geçmiştir. Zaman, dil, yorum ve gelenek katmanları onun hakiki çehresini anlamayı güçleştirmiştir. Bu sebeple Aristo'yu yalnızca gençlik dönemi eserleriyle veya yalnızca olgunluk dönemi fikirleriyle tanımlamak eksik olur. Onun düşüncesi, hamlıktan olgunluğa ve oradan derin bir iç yarıya doğru ilerleyen bir tekâmül seyri içinde değerlendirilmelidir.

Aristo'nun “muallim-i evvel” diye anılması tesadüf değildir. Bu unvan, onun felsefe tarihinde kurucu bir öğretmen olarak görülmesinden kaynaklanır. Eflatun'un onu okulun akli olarak değerlendirmesi de Aristo'nun rasyonel ve sistem kurucu kimliğini gösterir. Bu yönüyle Aristo, nazarî ve pratik hikmet alanında kalıcı bir iz bırakmış, hem Doğu hem de Batı düşüncesinde derin etkiler doğurmuştur.

2. İslam Felsefesinin Anlamı

İslam, ilahî vahyin insanlık tarihindeki sürekliliğini ifade eden kapsayıcı bir hakikat olarak anlaşılmalıdır. Nübüvvetin başlangıcından son risalete kadar Allah'ın peygamberleri aracılığıyla gönderdiği hak din, kendi dönemlerine özgü şariat ve yollarla insanlığa ulaşmıştır. İslam'ın özü, Allah'ın hükmüdür; bu hükmün kaynağı ise Allah'ın ezelî ilmi ve iradesidir.

İslam'ı anlamanın ve ispat etmenin iki temel yolu vardır: kesin aklî delil ve muteber naklî delil. Bunlar birbirinin rakibi değil, hakikati ortaya çıkaran iki tamamlayıcı sütundur.

Aklî delil, farklı alanlarda farklı biçimlerde işlev görür. Tabiat alanında his ve tecrübe, matematikte kesin matematiksel kanıt, hikmet ve kelamda soyut aklî burhan, nazarî irfanda ise kalbî ve şuhûdî delil söz konusudur. Naklî delil ise Kur'an ve masum sünnet gibi güvenilir kaynaklara dayanır. Akaid alanında delilin sübut ve delalet bakımından kesin olması gerekirken, ahlak, fıkıh ve hukuk alanlarında muteber zannî deliller de belirli şartlar altında geçerli kabul edilir.

Buradan şu ilke ortaya çıkar: Hüccet olma şartlarını taşıyan, cedel ve polemik kusurlarından arınmış, muteber nakille uzlaştıramaz bir çelişkiye düşmeyen kesin aklî delil, dinî meselelerde geçerli bir bilgi kaynağıdır. Böyle bir delil ile Allah'ın hükmü keşfedilebilir; itaat ve isyan, övgü ve yergi, sevap ve ceza gibi dinî sonuçlar da bu bilgi üzerine bina edilebilir.

Dolayısıyla İslam'ı keşfetmek yalnızca naklî metinlere başvurmakla sınırlı değildir. Kesin aklî kanıtlar da sahih naklî deliller gibi Allah'ın dinini anlamada belge niteliği taşır. Akıl; Allah'ın varlığını, O'nun güzel isimlerini, zatî sıfatlarını, yaratılışın gayesini, ahiretin gerekliliğini, vahiy ve nübüvvetin zorunluluğunu ispat edebilir. Hatta insan toplumunun gerçek medeniyete ulaşabilmesi için ilahî yasaya muhtaç olduğunu da gösterebilir.

Bu durumda aklın kesin delile dayanarak verdiği hüküm, eğer felsefe ve kelam alanında ortaya konuyorsa "İslam felsefesi" ve "İslam kelamı"; fıkıh ve hukuk alanında ortaya konuyorsa "İslam fıkıhı" ve "İslam hukuku" adını alır. Çünkü bu hüküm, kaynağını vehimden, zanlardan veya polemikten değil; hakikati ortaya çıkaran geçerli delilden alır.

Bir bilimin İslamî oluşu bu noktada anlaşılır. Bir bilim, yalnızca Müslümanlar tarafından üretildiği için İslamî olmaz. Yine İslam toplumunda ortaya çıkması,

İslamî amaçlarla kullanılması veya İslam tarihinde gelişmiş olması da tek başına yeterli değildir. Bunlar önemli olabilir; fakat asıl ölçüt değildir.

Bir bilimin İslamî oluşunun temel ölçütü şudur: O bilim, varlığı ve hakikati Allah'ın fiili, Allah'ın tecellisi veya Allah'ın hükmü açısından kesin ve yöntemli biçimde açıklayabiliyorsa İslamîdir. Bu açıklama “var olan ve zuhur eden” açısından yapılırsa İslam irfanı; “varlık ve yokluk” açısından yapılırsa İslam felsefesi; “yapılması gereken ve kaçınılması gereken” açısından yapılırsa İslam fıkhi ve hukuku ortaya çıkar.

Bu nedenle akıl, şeriatın karşısında değildir. Doğru ifade şudur: Akıl, naklin karşısında; aklî delil de işitsel/naklî delilin karşısında yer alır. Fakat hem akıl hem nakil, muteber olduklarında dinî bilginin içinde yer alır. Bu yüzden “aklî mi, şer'î mi?” veya “aklî mi, dinî mi?” demek yerine “aklî mi, naklî mi?” demek daha doğrudur.

Muteber delil, ister aklî ister naklî olsun, hakikatin zamana, mekâna, dile ve coğrafyaya hapsedilemeyeceğini gösterir. Kesin aklî delil ne doğrudur ne batılı; ne yalnızca Müslümanlara ne de başka bir millete aittir. Allah'ın “İnsana bilmediğini öğretti” buyruğu (Alak, 96/5), hakikatin yetenekli ve istekli insana ilahî bir lütuf olarak açıldığını gösterir. Aynı şekilde “Nuh'a ve ondan sonraki peygamberlere vahyettiğimiz gibi sana da vahyettik” ayeti (Nisâ, 4/163), vahyin bütün peygamberler boyunca süregelen ilahî bir çizgi olduğunu bildirir.

Kur'an, akıl ve nakil arasındaki bu ilişkiyi açıkça ortaya koyar. Cehennem ehlinin “Eğer dinleseydik veya akletseydik, alevli ateşin halkı arasında olmazdık” demesi (Mülk, 67/10), dinî sorumlulukta hem işitmenin hem de akletmenin önemini gösterir. Yine putperestlerden delil istenirken “Bundan önce bir kitap yahut ilimden bir kalıntı getirin” buyrulması (Ahkâf, 46/4), iddianın ya muteber nakle ya da sağlam bilgiye dayanması gerektiğini ifade eder.

3. İslam Felsefesine Genel Bir Bakış

İslam felsefesi genel anlamıyla, bütün peygamberlerin getirdiği ilahî hakikatlerin aklî düzlemde açıklanmasını kapsar. Ancak özel anlamıyla İslam felsefesi, Kur'an, masum sünnet ve İslam düşünürlerinin kesin aklî burhanları çerçevesinde şekillenen felsefî marifettir.

Felsefe bazen geniş anlamda kullanılır. Bu geniş anlamda doğa bilimleri, matematik, pratik ilimler ve bazı beşerî ilimler de felsefenin kapsamına dâhil edilmiştir. Nitekim kadim filozoflarda felsefenin teorik, pratik ve üretime/sanata ilişkin bölümlere ayrıldığı görülür. Bu kullanımda “doğa felsefesi”, “matematik felsefesi” gibi ifadeler ortaya çıkar.

Fakat zamanla felsefe daha özel bir anlam kazanmış; deneysel ve matematiksel bilimlerden ayrılarak onların temel ilkelerini, varlık zeminini ve doğrulama imkânını sağlayan üst bir ilim hâline gelmiştir. Bu özel anlamıyla felsefe, varlığı mutlak olarak inceleyen, hakikatin temel ilkelerini konu edinen ve kesin burhana dayanan bir ilimdir.

Bu tür bir felsefî bilgi kolay değildir. Çünkü felsefe, duyuların veya hayalin sınırında kalmaz; zan, vehim ve tasavvur düzeyini aşarak soyut aklî kavrayışa yönelir. Bu sebeple yalnızca deneysel bilimlere alışmış olanlar için felsefenin sahası ağır; yalnızca matematiksel kesinlik biçimlerine alışanlar için de zorlayıcıdır. Felsefe, varlığı bütün yönleriyle anlamak isteyen aklın en geniş hareket alanıdır.

İslam felsefesi, özellikle Hikmet-i Mütealiye ile birlikte bu zorluğu aşmak için güçlü bir çerçeve sunar. Hikmet-i Mütealiye, aklın yüce makuller karşısında zorlanmasını ve hareket, madde, zaman gibi değişken gerçekliklerin soyut akıl tarafından kavranmasındaki güçlüğü dikkate alarak daha kuşatıcı bir felsefî sistem kurar.

Bu sistemin bazı temel ilkeleri şöyle özetlenebilir:

1. İnsan nefsi başlangıç itibarıyla cismanîdir; fakat bekası ve kemali itibarıyla ruhanîdir.
2. Asıl olan mahiyet değil, varlıktır.
3. Varlığın hakikati çokluklardan ibaret bağımsız parçalar değil, tek bir hakikattir.
4. Bu birlik şahsî değil, teşkikî yani derece ve mertebeye dayalı bir birliktir.
5. Varlık mertebelerinde cevherî hareket gerçektir; varlık zayıf dereceden daha güçlü dereceye doğru ilerleyebilir.
6. Cevherî hareket, bir şeyi geride bırakıp başka bir yere gitmek değildir; varlığın katman katman yoğunlaşmasıdır.

7. Salih insanın varoluşsal seyri sınırlı değildir; insan, ilahî feyzin tecelli alanlarında yükselerek fena makamına yaklaşabilir. Bu noktadan sonra irfan devreye girer ve felsefenin kavramsal dili geri çekilir.
8. İnsan nefsi, cismanî başlangıçtan ruhânî kemale doğru ilerlerken hem bireysel/tikel varlığını korur hem de yüksek mertebelerde daha kuşatıcı bir idrake ulaşır.

Bu bakış açısına göre felsefe, yalnızca kavramlarla uğraşan kuru bir zihinsel disiplin değildir. O, varlığın hakikatini, insanın seyrini, aklın sınırlarını ve ilahî hakikate yönelişin imkânlarını birlikte düşünür.

Aristo, *Metafizik* eserinin ilk makalesinde hakikati bilmenin zorluklarından söz eder. Soyut gerçeklikleri kavramanın güçlüğünü, yarasanın güneşi görmesindeki zorluğa benzetir. Bununla birlikte kendisinden önce gelenlere teşekkür eder; çünkü insan bilgisinde küçük de olsa payı olan herkes, idrak gücünün gelişmesine katkıda bulunmuştur. Bu yaklaşım, ilim geleneğinin sürekliliğini ve önceki düşünürlerin sonraki kuşaklar üzerindeki etkisini gösterir.

Felsefenin İslamî vasıf kazanması ise aşamalı biçimde anlaşılabilir. Felsefe öncelikle varlık hakkında konuşur. Bu konuşma ya olumlu ya da olumsuz bir sonuca varır. Eğer felsefe, varlık düzeninin ezelî bir yaratıcısı ve nihai bir hedefi bulunduğunu gösterirse ilahî bir yön kazanır. Eğer evrenin başlangıçsız, gayesiz, Tanrısız ve ahiretsiz olduğunu savunursa ilhadî bir çizgiye yönelir.

İkinci aşamada ilahî felsefe, yalnızca bir yaratıcıyı kabul etmekle yetinmez; bu yaratıcının aynı zamanda Rab olduğunu, insan toplumunu vahiy, nübüvvet ve risalet yoluyla terbiye ettiğini kabul eder. İnsanlığın yalnızca aklî kanıtlarla nihai hedefine ulaşamayacağını, aklın gerekli fakat tek başına yeterli olmadığını görür. Böyle bir felsefe İslamî bir renge bürünür.

Üçüncü aşamada felsefe, son peygamberin nübüvvetini, Kur'an'ın son ilahî mesaj oluşunu ve bütün ilahî peygamberlerin hakikatini kabul eder. Böylece genel anlamda İslamî olan felsefe, özel anlamıyla İslam felsefesi olur.

Dördüncü aşamada ise İslam felsefesi, Kur'an ve masum sünnetin rehberliğinde aklın alanını genişletir. Vahiy, akla hazır cevaplar sunmakla kalmaz; onun derinliklerinde saklı olan hazineleri ortaya çıkarır. Emirü'l-Müminîn Ali b. Ebî Tâlib'in peygamberlerin gönderiliş hikmetlerinden birini "akılların definelerini ortaya çıkarmak" şeklinde ifade etmesi bu noktada önemlidir.

Bu çerçevede akıl ve nakil birbirini güçlendirir. Nakil, aklın hiç fark etmediği bazı meseleleri ona hatırlatır. Akıl da naklî metinlerde yer alan genel ilkeleri çözümleyerek onların sonuçlarını ortaya çıkarır. Böylece Kur'an ayetleri birbirini açıklar, masumların hadisleri ayetleri yorumlar, akıl da bu bütünlük içinde hakikatin kavramsal düzenini inşa eder.

Aklın Hazinelele

Aklın vahiy yardımıyla açığa çıkan bazı imkânları şunlardır:

Birincisi, özü itibarıyla imkânsız olmayan bir şeyin dış dünyada gerçekleştiğini ispatlamak için geçerli delil gerekir. Bu delil kesin aklî burhan olabilir; aynı şekilde senet ve anlam bakımından güvenilir naklî delil de olabilir.

İkincisi, felsefî akıl masumun sözünden hareketle bir varlığın hakikatini öğrenebilir. Daha sonra nedensellik ilişkilerini, zorunlu sonuçları ve karşılıklı bağlantıları araştırarak bu bilgiyi derinleştirir.

Üçüncüsü, akıl bazı şeyleri nakil olmadan ispatlayabilse de onların kimi zorunlu sonuçlarını fark etmeyebilir. Muteber nakil, akla bu gizli gereklilikleri hatırlatır ve akıl onları yeniden araştırarak temellendirir.

Dördüncüsü, akıl kendi varoluşsal sınırı nedeniyle bazı gaybî meseleleri baştan bilemeyebilir. Kur'an ve sünnet bu konuları gündeme getirir; akıl da bunları ilmî bir mesele olarak araştırır, delille ispatlanabileni kabul eder, ispatlanamayan konuda ise duraksamayı tercih eder.

Beşincisi, akıl yalnızca aklî delillerin birbirleriyle tartışılması yoluyla değil, naklî delillerin karşılaştırılması, aklî delillerle birlikte değerlendirilmesi ve öncelik-sonralık ilişkilerinin belirlenmesiyle de gelişir.

Bu noktada İslam felsefesi ile kelam arasında sıkı bir ilişki vardır. İmamiye düşüncesinde kelam meselelerinin büyük bir kısmı, Kur'an ve Ehl-i Beyt mektebinin rehberliğinde özgür aklın keşfettiği felsefî hakikatlerle örtüşür. Bu yüzden felsefeyi kelama karşı görmek doğru değildir. Aksine sahîh kelam, sağlam felsefî ilkelerden güç alır.

Hatırlatma

Hukuk ve fıkıh gibi "yapılması gerekenler" ve "kaçınılması gerekenler" alanını konu edinen ilimler, kaynaklarına göre İslamî veya gayri İslamî vasıf kazanır. Kur'an ve masum sünnetten çıkarıldıklarında İslamîdirler; yalnızca belirli bir

milletin kültür, örf veya geleneklerinden alındıklarında ise İslamî olmak zorunda değildirler.

Özel anlamıyla İslam felsefesi hakkında söylenenler, tahrif edilmemiş hâlleriyle Hz. Musa ve Hz. İsa'nın dinlerinin felsefesi için de geçerlidir. Çünkü ilahî dinlerin özü bir hakikate dayanır.

Aklî delil ile naklî delil arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Nakil, uyuyan zihni uyandırır; akıl ise naklin genel ilkelerini çözümleyerek onların sonuçlarını ortaya çıkarır. Bu ilişki, yalnızca akıl ve nakil arasında değil, Kur'an ayetleri ve hadisler arasında da geçerlidir. Bir ayet başka bir ayeti, bir hadis başka bir hadisi, bir ayet bir hadisi ve bir hadis de bir ayeti açıklayabilir.

4. İslam'da Akılcılık

İslam'da kutsal metinler, insanın hakikate ulaşması için çeşitli yollar açmıştır. Bu yolların başında kalbin şühûdu, kulağın sahih nakli dinlemesi ve aklın düşünce yoluyla hakikati araştırması gelir. Bu yolların her biri aynı düzeyde değildir; kolaylık, derinlik, yakınlık ve kesinlik bakımından farklılık gösterir.

Arifler, hakikatin bâtinî yönüne kalp ve şühûd yoluyla yönelirler. Muhaddisler, rivayet ve nakil yolunu takip ederler. Kelamcılar ve filozoflar ise düşünce ve dirayet kanatlarıyla yükselir; aklî ve naklî kaynakları birlikte kullanarak hakikati araştırırlar.

Her ilim ehli kendi alanını önemser. Fakat hakikati bütün boyutlarıyla görmek isteyen kimse, makul, menkul ve meşhûd olanı birbirinden koparmaz. Kur'an, burhan ve irfanı tevhid ekseninde birleştirir. Bu yaklaşım, İslam düşüncesinin en güçlü özelliklerinden biridir.

4.1. İslamî Metinlerde Akla Aykırı Öğretilerin Bulunmaması

İslam'ın kutsal metinlerinde hulûl, ittihad, cisimleşme, Tanrı'nın mahlûkata karışması, teslis veya iki ilah anlayışı gibi aklın kabul edemeyeceği öğretiler bulunmaz. Kur'an daima tevhid ekseninde konuşur. Allah'ın mahlûka hulûl ettiği veya onunla özdeşleştiği düşüncesi, İslamî marifette yer almaz.

Kur'an'ın kolaylaştırılmış olması, onun içeriğinin yüzeysel veya sıradan olduğu anlamına gelmez. “Andolsun, biz Kur'an'ı öğüt almak için kolaylaştırdık; öğüt alan yok mu?” ayeti (Kamer, 54/17), Kur'an'ın insan fıtratına hitap eden yönünü

gösterir. Buna karşılık “Biz sana ağır bir söz vahyedeceğiz” ayeti (Müzzemmil, 73/5), Kur’an’ın derin ve ağır hakikatler taşıdığını bildirir.

Kur’an, Allah’ı “üçün üçüncüsü” sayan anlayışı reddeder (Mâide, 5/73). Buna karşılık Allah’ın her yerde kullarıyla beraber oluşunu tevhidî biçimde açıklar: “Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüleri O’dur; beş kişinin bulunduğu yerde altıncıları O’dur. Bundan az veya çok olsunlar, nerede bulunurlarsa bulunsunlar O onlarla beraberdir” (Mücâdele, 58/7). Bu ayetler, Allah’ın varlıklara karışması anlamında değil, ilim, kudret ve kuşatıcılık bakımından onlarla beraber oluşunu ifade eder.

4.2. İlim ve Âlimlere Verilen Değer

İslamî metinlerde ilim öğrenmeye, akli kullanmaya, âlimlere saygı göstermeye ve cehaletten sakınmaya büyük önem verilir. Kur’an’da Allah’ın birliğine şahitlik edenler arasında meleklerle birlikte ilim sahipleri de zikredilir: “Allah, kendisinden başka ilah olmadığına şahitlik etti; melekler ve ilim sahipleri de adaleti ayakta tutarak buna şahitlik ettiler” (Âl-i İmrân, 3/18).

Allah’a karşı gerçek haşyetin âlimlerde bulunduğu bildirilir: “Kulları içinde Allah’tan ancak âlimler hakkıyla korkar” (Fâtır, 35/28). Hz. Âdem’in meleklerle üstünlüğü de ona isimlerin öğretilmesiyle açıklanır (Bakara, 2/31). Müminler içinde ilim verilenlerin derecelerinin yükseltileceği bildirilir (Mücâdele, 58/11).

Peygamber Efendimiz’in Allah’tan artırılmasını istediği şey de ilimdir: “Rabbim, ilmimi artır” (Tâhâ, 20/114). Bu dua, Hz. Peygamber’i örnek almakla yükümlü olan bütün müminler için ilmin ve aklî gelişimin ne kadar önemli olduğunu gösterir.

Buna karşılık Kur’an, cehaleti ve akılsızlığı kınar. “Cahillerden yüz çevir” (A’râf, 7/199), “Onlardan yüz çevir; çünkü onlar pistir” (Tevbe, 9/95) ve “Allah, akletmeyenlerin üzerine pislik bırakır” (Yûnus, 10/100) gibi ayetler, cehaletin yalnızca bilgi eksikliği değil, ahlakî ve manevî bir düşüş olduğunu da gösterir.

4.3. Tahkik ve Kesin Delil Zorunluluğu

İslam düşüncesinde bir şeyi tasdik etmek, reddetmek, bir görüşe uymak veya bir davranıştan kaçınmak bilgiye dayanmalıdır. Kur’an, “Hakkında bilgin olmayan şeyin peşine düşme. Kulak, göz ve kalp; bunların hepsi ondan sorumludur” buyurur (İsrâ, 17/36). Bu ayet, insanın inançlarında,

davranışlarında ve toplumsal tercihlerinde bilgiye dayanması gerektiğini ifade eder.

Bir şeyi delilsiz biçimde kabul etmek de delilsiz biçimde reddetmek de yanlıştır. Kur'an, hakikatini kavramadan inkâr edenleri eleştirir: "Onlar, bilgisini kuşatamadıkları ve yorumu kendilerine gelmemiş olan şeyi yalanladılar" (Yûnus, 10/39). Bu, ilmî sorumluluğun hem kabulde hem de reddedişte geçerli olduğunu gösterir.

Bu nedenle İslam kültüründe sorumlu bir hayat, ilmî ispat ve red, bilinçli tercih ve bilinçli kaçınma üzerine kuruludur. Böyle bir hayat ise ancak akılcılık ve tahkik ile mümkündür.

4.4. Liderlik ve Toplumsal Akıl

Kur'an, toplumun hem yönetenlerinin hem de yönetilenlerinin ilim ve akıl sahibi olmasını ister. Liderin halkı bilgisizce peşinden sürüklemesi de halkın bilinçsiz biçimde herhangi bir önderi takip etmesi de kabul edilemez.

Kur'an, Allah hakkında bilgisizce tartışan, ne ilme ne hidayete ne de aydınlatıcı bir kitaba dayanan kimseleri eleştirir (Hac, 22/8-9). Böyle kişiler başkalarını Allah'ın yolundan saptırır ve sonuçta hem dünyada hem ahirette hüsrana uğrarlar. Bu ayet, toplumda rehberlik edecek kişilerin ilim ve akıl sahibi olması gerektiğini açıkça gösterir.

Aynı şekilde Kur'an, sahih bilgiye sahip olmadan tartışan ve her azgın şeytanın peşinden giden kimseleri de eleştirir (Hac, 22/3). Bilgisiz takipçiler, cahil liderliği kabul ederler. Böyle bir siyasal düzen dışarıdan meşru görünse bile hakiki meşruiyetten yoksundur; çünkü akıl, ilim ve hakikat zeminine dayanmaz.

4.5. Toplumsal Birlik ve Akıl

İslamî metinlerde toplumsal birlik büyük bir değer olarak görülür. Toplumsal ayrışma ise milleti korkunç vadilere sürükleyen bir sapma olarak değerlendirilir. Akıl, tevhidin sırat-ı müstakimini tanır, heva ve arzunun doğurduğu ayrışmayı aşar ve toplumu hakikat temelinde birliğe yönlendirir.

Kur'an, dışarıdan birlik içinde görünen fakat kalpleri dağınık olan kimseleri şöyle tanıtır: "Sen onları birlik içinde sanırsın; hâlbuki kalpleri dağınıktır. Bu, onların akletmeyen bir topluluk olmalarındandır" (Haşr, 59/14). Bu ayet, toplumsal parçalanmanın kökünde akıl yoksunluğunun bulunduğunu gösterir.

Bu açıdan İslam'ın tevhid çağrısı yalnızca bireysel bir inanç ilkesi değildir; aynı zamanda toplumsal bir birlik ve özgürleşme çağrısıdır. Hz. Peygamber'in dönemin Doğu ve Batı hükümdarlarına gönderdiği davet mektupları da bu çerçevede anlaşılmalıdır. Bu mektuplarda toplumların heva ve arzu bağlarından, insanın insana kulluğundan ve Allah'tan başkasına bağımlılıktan kurtulması hedeflenmiştir.

Kur'an bu davetin özünü şöyle ifade eder: “Gelin, bizimle sizin aranızda ortak olan bir söze: Allah'tan başkasına kulluk etmeyelim, O'na hiçbir şeyi ortak koşmayalım ve Allah'ı bırakıp birbirimizi rabler edinmeyelim” (Âl-i İmrân, 3/64). Bu ayet, İslam'ın Doğu ve Batı arasında kurduğu en temel kültürel ve ahlakî bağı gösterir.

5. Aristo Okuluna Genel Bakış ve Eleştiri

Felsefenin merkezinde varlığın bilgisi bulunur. Felsefe, var olanı ve var olmayanı, hakikat açısından ve herhangi bir ideolojik renge hapsetmeden incelemeyi amaçlar. Bu sebeple felsefe okullarına verilen adların da onların bilgi yöntemiyle ilişkili olması gerekir.

Bu açıdan bakıldığında Eflatun okuluna “Akademi”, Aristo okuluna “Meşşâî”, Zenon okuluna “Stoacı” denmesi felsefî ve epistemik açıdan güçlü bir adlandırma değildir. Çünkü bu isimler, söz konusu okulların bilgi yöntemini değil, daha çok dış şartlarını ve mekânsal özelliklerini ifade eder. Eflatun'un derslerini “Akademi” denilen bir bahçede yapması, onun felsefesinin epistemik kaynağını açıklamaz. Aristo'nun yürüyerek ders anlatması da onun felsefesinin mahiyetini göstermez. Zenon'un revak altında ders vermesi, onun düşüncesinin temel yöntemini ortaya koymaz.

Buna karşılık “İşrâk” ve “Hikmet-i Mütealiye” gibi isimlendirmeler daha anlamlıdır. Çünkü bunlar, yalnızca mekânı veya öğretim tarzını değil, söz konusu felsefî okulun yöntemini, yönelişini ve ayırt edici özelliğini ifade eder.

Aristo'nun asıl değeri, taklitten uzak aklî araştırma geleneğini güçlendirmesinde görülür. Geçmişe körü körüne bağlılık, eskide donup kalma ve yenilikten korkma, felsefî düşüncenin en büyük engelleridir. Aristo, diğer ilahiyatçı bilgiler gibi, fıtrî aklın ve ilahî rehberliğin ışığında felsefeyi alışkanlıkların baskısından kurtarmaya çalışmıştır.

İbn Rüşd, Aristo'nun *Metafizik* metinlerini yorumlarken, insanda doğuştan bulunan hakikati bilme arzusunu, hakikatin bilinebilir olduğuna delil sayar. Çünkü varlık düzeninde boş ve anlamsız hiçbir şey yoktur. Eğer hakikati bilmek mümkün olmasaydı, insandaki bu bilme arzusu da anlamsız olurdu.

5.1. Mantığın Önemi ve Sınırları

Hakikatin bilgisine ulaşmak için doğru araçlara ihtiyaç vardır. Ölçü ve terazi olmadan hak ile bâtılı ayırmak mümkün olmadığı gibi, mantık ve yöntem olmadan da varlık hakkında sağlam yargıya ulaşmak mümkün değildir.

Önceki bilgiler hakikati bilmenin önemini kavramışlardı; fakat bu yolda gerekli yöntemsel araçların bir kısmını derleyip sistemleştirme görevi büyük ölçüde Aristo'nun adına yazılmıştır. İbn Sina, Aristo'nun mantık alanındaki katkısını büyük bir saygıyla anmış ve ondan sonra gelenlerin bu sahada onun ortaya koyduğu temellere çok az şey ekleyebildiğini belirtmiştir.

Ancak Aristo mantığının sınırları da vardır. Bu mantık, Meşşâî hikmet ve kelam ilmi için oldukça kullanışlıdır. Fakat Hikmet-i Mütealiye veya nazarî irfanın gündeme getirdiği daha yüksek meselelerin tamamını tartmak için yeterli değildir. Çünkü bu alanlarda varlık, mahiyet, tecelli, zuhur, zâhir-mazhar ilişkisi gibi meseleler Aristo mantığının klasik kategorilerini aşan bir derinlik kazanır.

Örneğin Aristo ve Meşşâî gelenekte mümkün varlık, mahiyet ve varlık bakımından ele alınır. Hikmet-i Mütealiye ise asıl olanın mahiyet değil varlık olduğunu söyler. Mümkün varlık, bağımsız bir hakikat değil, Vacibü'l-Vücut'a bağlı ve O'na muhtaç bir varoluş tarzıdır. Bu bakış, mahiyet merkezli klasik kategorileri dönüştürür.

Aynı şekilde klasik mantıkta yüklemın konuya yüklenmesi belirli kalıplar içinde incelenirken, Hikmet-i Mütealiye "hakikat ve incelik/teşvik" düzeyinde yeni bir haml anlayışı geliştirir. Nazarî irfan ise bunun da ötesine geçerek zâhir ve mazhar ilişkisini gündeme taşır. Bu tür meseleler, Aristo mantığının sınırlı terazisiyle tam olarak ölçülemez.

5.2. Fakr ve Gınâ Meselesi

Hikmet-i Mütealiye'nin Kur'an'dan aldığı önemli ilkelerden biri, Allah dışında her şeyin fakir; yalnızca Allah'ın mutlak zengin oluşudur. Kur'an bu hakikati şöyle ifade eder: "Ey insanlar! Siz Allah'a muhtaçsınız; Allah ise mutlak zengin ve hamde layık olandır" (Fâtır, 35/15).

Bu ilkeye göre mümkün varlık hiçbir mertebede Vacibü'l-Vücut'un zenginliğine sahip olamaz. Varlık alanındaki bütün mümkünler, sahip oldukları her şeyi Allah'tan alırlar. Bu sebeple fakr ve gınâ ilişkisi, yalnızca “yoksunluk ve sahip olma” karşılığıyla açıklanamaz. Burada mesele, mümkün varlığın özsel bağımlılığı ile Allah'ın mutlak bağımsızlığı arasındaki ilişkidir.

5.3. Aristo'nun Hareket Delili

İbn Rüşd'ün yorumundan anlaşıldığı üzere Aristo, hem fâil nedenler zinciri için zatî bir başlangıç ilkesine hem de gaye nedenler zinciri için zatî bir nihai gayeye inanır. Onun meşhur hareket delili, hareket etmeyen ilk muharriki ispatlamaya yöneliktir.

Ancak bu ilk muharrik, mümkün soyut akıllardan biri değildir. Çünkü mümkün olan her akıl da varlığını başkasından alır. Hareketten münezzeh olan gerçek muharrik, Vacibü'l-Vücut'dur. O'nun hareket ettirmesi, fiziksel bir itme veya birlikte hareket etme şeklinde değildir; daha çok maşukun âşığı cezbetmesi gibidir. Varlık, en yüksek kemale yönelirken bu ilahî çekimle hareket eder.

Aristo'nun Doğu bilgeleri nezdindeki saygınlığı da buradan kaynaklanır. İslam düşünürleri onun eserlerini şerh etmiş, yorumlamış ve zaman zaman Eflatun ile Aristo'nun görüşlerini uzlaştırmaya çalışmışlardır. Fakat İslam filozoflarının Yunan hikmetine eklediği şeyler, Yunan'dan aldıklarından çok daha fazladır.

Aristo'nun özellikle ahlaka verdiği önem de unutulmamalıdır. Günümüz dünyasında en çok kaybedilen faziletlerden biri ahlaktır. Bu bakımdan Aristo'nun ahlakî vurgusu, ilahî hikmet geleneğiyle birlikte düşünüldüğünde insanlık için hâlâ önemli bir uyarı niteliği taşır.

Sonuç

Aristo, insanlık düşüncesinde kurucu bir isimdir. Onu yalnızca Yunan felsefesinin bir temsilcisi olarak görmek eksik olur. O, aklî araştırmanın, yöntemli düşüncenin ve hakikati arama cesaretinin önemli sembollerinden biridir. Bununla birlikte Aristo felsefesinin bütün imkânları ve sınırları, İslam felsefesi ışığında yeniden değerlendirildiğinde daha geniş bir ufuk ortaya çıkar.

İslam felsefesi, akli naklin karşısına yerleştirmez. Aksine kesin aklî delil ile muteber naklî delili hakikati keşfetmenin iki temel yolu olarak görür. Bu yüzden

İslamî bilgi, yalnızca metin okumaya indirgenmez; aynı zamanda burhan, tahkik, tefekkür ve hikmet ister.

Bir bilimin İslamî oluşu, onun dış kimliğiyle değil, hakikati nasıl temellendirdiğiyle ilgilidir. Allah'ın varlığını, fiilini, tecellisini, hükmünü ve yaratılıştaki gayeyi kesin yöntemle açıklayan bilgi İslamî bir anlam kazanır. Bu anlamda İslam felsefesi, yalnızca Müslümanların felsefesi değil; varlığı ilahî hakikat ekseninde kavrama çabasıdır.

Hikmet-i Mütealiye ise bu çabayı daha derin bir düzeye taşımış; varlığın asıllığı, teşkikî birlik, cevherî hareket ve insan nefsinin kemal seyri gibi ilkelerle klasik felsefenin sınırlarını genişletmiştir. Böylece Aristo'dan başlayan aklî miras, İslam düşüncesinde yeni bir derinlik kazanmış; Kur'an, burhan ve irfan ekseninde daha kuşatıcı bir hikmet anlayışına dönüşmüştür.

Kaynakça

İbn Rüşd, *Tefsîru Mâ Ba'de't-Tabîa*, c. 1, Beyrut: Dâru'l-Meşrik, tarihsiz.

İbn Sina, *eş-Şifâ: es-Sûfestâ*, c. 7, Mısır baskısı.

İbn Sina, *Mantıku's-Şifâ*, Kum: Mektebetu Ayetullah Mer'aşî Necefî, tarihsiz.

İbn Eb'l-Hadîd, *Nehcü'l-Belâğa Şerhi*, Hutbe-i Evvel.

Ahmedî Miyâncî, Ali, *Mekâtîbu'r-Resûl*, Kum: Dâru'l-Hadîs, tarihsiz.

Cevâdî Âmulî, Abdullah, *Rahîk-i Mahtûm: Şerh-i Hikmet-i Müteâliye*, tanzim ve tedvin: Hamid Parsaniya, Kum: İsrâ, tarihsiz.

Fârâbî, Ebû Nasr, *el-Cem' Beyne Re'yeyi'l-Hakîmeyn*, tahkik: Ali Bû Melhem, Beyrut: Dâru'l-Mektebeti'l-Hilâl, 2002.

Lâhîcî, Abdurrezzak, *Şevâriku'l-İlhâm*, Tahran: Mehdevî, tarihsiz.

Sadrü'l-Müteellihîn, *el-Esfâr*, Kum: Dâru'l-Meârifî'l-İslâmiyye.

Sadrü'l-Müteellihîn, *el-Mebde ve'l-Meâd*, Tahran: Encümen-i Hikmet ve Felsefe, tarihsiz.

Müderriş Zenüzî, Ağa Ali, *Bedâyi'u'l-Hikem*, haz. Ahmed Vâizî, Tahran: ez-Zehrâ, 1376.

Senâî Gaznevî, *Hadîkatu'l-Hakîka ve Şerîatu't-Tarîka*, Tahran: Dânişgâh-i Tahran, tarihsiz.

Hâkânî Şîrvânî, *Güzîde-i Eş'âr-i Hâkânî Şîrvânî*, haz. Ziyaeddin Seccadî, Tahran: Şirket-i Sehâmî-yi Kitâbhâ-yi Cîbî, tarihsiz.