

ÂMİRÎ'NİN DÜŞÜNCE SİSTEMİNDE FELSEFE VE FELSEFÎ BİLİMLERİN MEŞRULUĞU SORUNU

Yrd. Doç. Dr. Hasan Aydın*

Özet:

İslam dünyasında felsefe ve felsefî bilimler, hem yabancı kökenli olarak görüldükleri hem de tartıştıkları konuların din için zararlı olduğu düşünüldüğü için fıkıhçı ve kelamcılarının eleştirisiyle karşılaşmıştır. Anılan nedenlerden dolayı, İslam toplumunda felsefe ve felsefî bilimlerin meşruluğu daima tartışma konusu olmuştur. Bu yüzden felsefeyle ilgilenen düşünürler, onun meşruluğunu göstermek için, entelektüel bir çaba içerisine girmişlerdir. Bu çabanın örneklerini, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi düşünülerin yapıtlarında görmek olasıdır. Aynı çaba, 10. yüzyıllarda yaşamış Amirî'nin yapıtlarında da görülür. Biz bu makalede, Âmirî'nin felsefe ve felsefî bilimlerle uğraşmanın meşru bir etkinlik olduğunu gösterirken hangi argümanlara dayandığını ve dayandığı argümanların mantıksal sonuçlarının neler olduğunu tartışmayı amaçlamaktayız.

Anahtar Sözcükler:Âmirî, felsefe, bilim, kelâm, din

Abstract:

The Problem of Legality of Philosophy and Philosophical Sciences in Âmirî's Thought

In Islamic world philosophy and philosophical sciences have been criticised theologians (mutakallimun) and religious lawyers (fuqaha) since they are thought to be harmful for the religion, because of their discussed topics and their origin is thought to be foreign. Because of the mentioned reason, in Islamic society, the legality of philosophy and philosophical sciences have always been a topic of discussion. For this reason, thinkers who are interested in philosophy have had an intellectual effort to show its legality. It is possible to see these efforts' exaples in the Works of Kindî, Farabi, Ibn Sina (Avicenna) and Ibn Rushd (Averroës). The same effort is seen in the works of Âmirî who lived in the 10th century. In this article we aim to show Âmirî's effort on philosophy and philosophical sciences is a legal struggle and olsa to discuss what kind of arguments his struggle was based on and what are the logical results of his supported arguments.

Key Words: Âmirî, Philosophy, science, theology, religion.

1.Giriş:

İslam dünyasına, fetih hareketleri ve Beyt el-Hikme’de yürütülen çeviri etkinliği ile giren felsefe ve felsefi bilimler daha başlangıçtan itibaren özellikle selef eğilimli fıkıhçı ve kelâmcılar tarafından eleştiriyile karşılanmıştır.¹ Bu yüzden İslam dünyasında yazılmış felsefî yapıtlarda, yer yer felsefe ve felsefî bilimlerle uğraşmanın meşru (caiz) olup olmadığı sorusu ve bu soru kapsamında yapılmış tartışmalarla karşılaşmak olasıdır. Bu tartışmaların mihenk noktasını, İslam dünyasında yabancı bir bilim olarak görülen felsefenin, fıkıhçı ve kelâmcılar karşısında meşruluğunu temellendirme çabası oluşturur ve bu çaba, felsefeyle ilgilenen düşünürleri tepkisel bir söylem biçimini benimsemeye itmiştir. IX. yüzyılda, daha başlangıçta Kindî ile başlayan felsefe ile ilgilenmenin meşruluğunu göstermeye dönük tepkisel söylem², İhvân es-Sâfâ³ ve Fârâbî⁴ gibi düşünürlerde belli ölçülerde yinelenir ve XI. yüzyılda kelâmcı ve fıkıhçı yönü ağır basan ve *Makâsıd el-Felâsife* adlı yapıtıyla önce filozofların görüşünü özetleyip ardından *Tehâfüt el-Felâsife* ve *el-Munkiz min ed-Dalâl* adlı yapıtlarında sunduğu katı argümanlarla felsefeyi mahkum eden Gazzâlî⁵ karşısında, XII. yüzyılda felsefe ve felsefi bilimleri, *Tehâfüt et-Tehâfüt*⁶ adlı yapıtıyla savunmaya yönelen İbn Rüşd ile birlikte hala devam ettiği

*OMÜ Sinop Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi/haydin@omu.edu.tr

¹ Bu konuda pek çok belge A. S. Tritton tarafından toplanarak bir araya getirilmiştir. Bkz. A. S. Tritton, **İslam Kelâmı**, çeviren: Mehmet Dağ, AÜİF Yayınları, Ankara 1983, s. 19 vd.. Yine bkz. Hasan Aydın, **İslam Düşünce Geleneginde Din, Felsefe ve Bilim**, Naturel Yayınları, Ankara 2005, ss. 137 vd.. Felsefenin meşruluğunu tartışma konusu yapan kelâmın, kendisinin de meşruluğunun tartışma konusu yapıldığını kaydetmek gerekir. Bu konuda en geniş bilgiyi Ebû el-Hasan el-Eş’arî’nin **Risale fi İstihsân el-Havz fi İlm Kelâm** ve Gazzâlî’nin **İhyâ’ el-Ulûm ed-Dîn** ve **İlcâm el-A’vâm an İlm Kelâm** adlı yapıtlarda bulmak olasıdır.

² Bkz. Kindî, **Kitâb el-Felsefe el-Ulâ**, Resâil el-Kindî el-Felsefiyye, nşr.: M. A. H. Ebû Rîde, Kahire 1978, ss. 34 vd..

³ Bkz. İhvân es-Sâfâ, **Resâil İhvân es-Sâfâ**, nşr.: B. Bustanî, cilt: I, Beyrut 1957, s. 158 vd..

⁴ Felsefenin yabancı kökenli olarak görülmesi yüzünden tepki görmesi, Fârâbî’yi felsefi düşüncenin serüvenini dile getirmeye yöneltmiştir. O şöyle demektedir: “Rivayete göre bu ilim eskiden Irak halkı olan Keldanilerde meydana gelmiş, oradan Yunanlılara, onlardan da Süryanilere ve sonra Araplara geçmiştir.” Fârâbî, **Mutluluğu Kazanma (Tahsîl es-Sa’ade)**, çeviren: Hüseyin Atay, Farabi’nin Üç Eseri, AÜİF Yayınları, Akara 1974, s. 51.

⁵ Bkz. Gazzâlî, **Tehâfüt el-Felâsife**, tahkik: Maurice Bouyges, Beyrût 1927, ss. 37 vd..; Gazzâlî., **el-Munkiz min ed-Dalâl**, Hakikat Kitabevi, İstanbul 1984, ss. 44 vd..

⁶ Bkz. İbn Rüşd, **Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt et-Tehâfüt)**, cilt: I, çeviren: Kemal Işık ve Mehmet Dağ, Kırkambar Yayınları, İstanbul 1998, ss. 11 vd..

gözlenir. Bu savunmaya dönük tepkisel söylem süreci aslında, felsefenin İslam dünyasına girişinden itibaren üç yüz yıllık bir zaman dilimi geçmesine rağmen onun hala kimi çevrelerce içselleştirilemediğinin ve toplumda yeter düzeyde tutunamadığının bir göstergesidir. Bu süreç içerisinde, özellikle A. Mez ve J. L. Kremer, M. Arkoun gibi kimi düşünürlerin İslam Rönesansı diye nitelendirdiği⁷ X. yüzyılda felsefe savunusuyla dikkatleri çeken ve felsefenin meşru bir etkinlik olduğunu göstermeye yönelik önemli düşünürlerden birisi de Ebû el-Hasan Muhammed b. Yusuf b. Ebî Zerr Muhammed b. Yûsuf el-Âmirî'dir⁸. Doğum ve ölüm tarihi tam olarak bilinmeyen, ama buna rağmen belgelerden X. yüzyılda yaşadığı anlaşılan⁹ Âmirî, Türkiye'de çok tanınan bir düşünür değildir.¹⁰ Bununla birlikte o, ünlü filozof Kindî'nin öğrencisi Belhî'den dersler almış, Belhî aracılığıyla Kindî ile olan bağı yüzünden yaşadığı dönemde ilgi görmüş; anlaşıldığı kadarıyla, İbn Miskekeyh, Gazzâlî, Ebû Sâ'id el-Endülüsî, Şehrazûrî, Şehristânî gibi düşünürleri etkilemiştir. Onun döneminde ilgi görmüş bir düşünür olduğunu, İbn Sînâ'ya adından söz ettirmesinden de çıkarsamak olasıdır. Her ne kadar İbn Sînâ, onun, felsefî yeterliliğinden kuşku duyduğunu ima etse de¹¹ eleştirel bir tarzda onun adından ve görüşlerinden söz etme gereği duymuştur.¹² O, kimilerinin İslam Rönesansı olarak

⁷ Bkz. Kasım Turhan, **Âmirî ve Felsefesi**, MÜİFV Yayınları, İstanbul 1992, s. 1.

⁸ Âmirî'nin tam adı konusunda farklı görüşler ileri sürülmüştür. Bu konudaki tartışmalar için bkz. Kasım Turhan, **age.**, ss. 9-10.

⁹ Kasım Turhan, belgelerden Âmirî'nin 10. yüzyılın ikinci onluğunda doğduğunu ve miladi 992 yılında öldüğünü çıkarsamaktadır. Bkz. Kasım Turhan, **age.**, ss. 8-18.

¹⁰ Âmirî'nin düşünceleri Türkiye'de pek fazla tartışma konusu yapılmamıştır. Onun hakkında monografi niteliğini taşıyan bilebildiğim kadarıyla tek çalışma, Kasım Turhan'ın doktora çalışması olan **Âmirî ve Felsefesi** (Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1992) adlı yapıttır. Bu yapıt oldukça değerlidir ve Âmirî ve düşünceleri konusunda oldukça zengin veriler içermektedir. Bunun dışında dikkate değer diğer bir çalışma, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisindeki **Âmirî** maddesinin yazarı Mahmut Kaya'ya aittir. Mahmut Kaya anılan maddenin dışında, **İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri** (Klasik Yayınları, 2003) adlı yapıtında Âmirî'nin **Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm** adlı yapıtının birinci bölümünü ve **el-Emed alâ el-Ebed** adlı yapıtın ise üçüncü bölümünü Türkçe'ye kazandırmıştır. Onun çevirileri bizim çalışmamızda dikkate alınmıştır. Bu yüzden doğrudan alıntı yaptığımızda, Mahmut Kaya'nın çevirilerindeki sayfa numaralarına da gönderme yapılmıştır. Turhan ve Kaya dışında, Âmirî'nin felsefe tasavvurunun karşılaştırmalı bir bağlamda **İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru** (İz Yayıncılık, İstanbul 1996, ss. 48-52) adlı yapıtıyla İlhan Kutluer tarafından tartışma konusu yapıldığını anımsatmak gerekir.

¹¹ Bkz. İbn Sînâ, **Kitâb en-Necât**, nşr.: M. Sabri, Kahire 1938, s. 271.

¹² Bkz. Kasım Turhan, **age.**, ss. 49-54. Önemli düşünürlerde etkisi gözlemlenen Âmirî'nin çok şöhrete ulaşamamasını Kasım Turhan üç nedene bağlar. Bunlar; a-Âmirî'nin ölümünden sonra İbn Sînâ gibi felsefî düşüncede şöhreti yüksek bir düşünürün yetişmesi, b-tarzını ve düşüncelerini devam ettirecek önemli bir düşünürün yetişmemesi, c-bir

nitelendirdiği dönemde, *Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm* adlı yapıtıyla, dinî ve felsefî bilimleri ele alırken, halk üzerinde etkili olan felsefe karşıtlarının, felsefe ve felsefî bilimlere yönelttikleri eleştirileri göğüslemeye çalışmasıyla oldukça ilgiye değerdir.

Biz bu makalede felsefe ve felsefî bilimlerle ilgilenmenin meşru bir etkinlik olduğunu göstermeye yönelik Âmirî'nin felsefe savunusunu ortaya koymayı ve onun felsefeyi savunurken ne türden argümanlara dayandığını göstermeyi amaçlamaktayız. Bu amaca ulaşmak için, onun bir etkinlik olarak felsefenin meşruluğunu göstermek için ortaya koyduğu savunusunu kendi söylemi içerisinde, bağlamından pek fazla kopartmadan ortaya koymaya ve konuyu ele aldığı bilimler sınıflaması bağlamında tartışmaya açmaya çalışacağız. Çünkü o, konuyu bilimleri sınıflandırırken ele almakta ve argümanlarını o bağlamda ortaya koymaktadır.

2. Âmirî'nin Bilim Sınıflaması:

Dinî ve Felsefî Bilimler

Felsefeyi, tıpkı Kîndî gibi, evrendeki varlıkların nedenlerini ve nedenler nedeni olan İlk Hakikat'i araştıran bir bilim olarak gören¹³, filozofu ise, matematik, tabiat bilimleri ve mantık konusunu iyi bilen ve bu üç bilimden yola çıkarak tanrısal anlamları araştırmaya yönelik birisi olarak tanımlayan¹⁴ Âmirî, bilgiyi 'halkın (ammî) bilgisi ve seçkinlerin (hassî) bilgisi' olmak üzere ikiye ayırır.¹⁵ Onca halkın bilgisi oldukça genel ve kanıttan yoksundur, oysa filozofun bilgisi, kanıta (burhan) dayalıdır ve değerli olan da filozofun bilgisidir. Kanıta dayalı bilgiyi, bir şeyi hatasız, kusursuz ve olduğu gibi her yönüyle bilmek biçiminde tanımlayan Âmirî, Kindî'nin vahyî/nebevî ve aklî/beşerî bilim ayrımının etkisiyle onu da dinî ve felsefî olarak ikiye ayırır.¹⁶ Aynı ayrımın daha sonra Gazzâlî'de de yer

düşünür olarak, tek bir alanda yoğunlaşmayıp, felsefe, kelâm ve tasavvuf gibi alanlara eğilmesi ve bu çok yönlülüğün daha sonra Gazzâlî'de temsil bulması, e-Âmirî'nin himaye gördüğü Samanî devletinin onun ölümünden sonra kısa sürede yıkılması. Kasım Turhan'ın bu düşüncelerine, İbn Sînâ'nın Âmirî hakkındaki yargısından da yola çıkarak, felsefî yeterliliğinin eksikliğini de dahil etmekte bir sakınca olmasa gerektir.

¹³ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm bi Menâkıb el-İslâm*, nşr.: A. A. Gurâb, Kahire 1967, s. 93.

¹⁴ Bkz. Âmirî, *el-Emed alâ el-Ebed*, nşr.: E. K. Rowson, Beyrut 1949, s. 62.

¹⁵ Bkz. Âmirî, *el-Ebsâr ve el-Mubsâr*, Resâil Ebî el-Hasen el-Âmirî, ve Şezerât el-Felsefiyye, nşr.: S. Khalifat, Amman 1988, s. 431 vd..

¹⁶ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm*, s. 84.

aldığını ve İslam dünyasında belli bir yaygınlık kazandığını anımsatmak gerekir.¹⁷ Ona göre dini bilimler, peygamberlerden, felsefi bilimler ise, takdir görmüş filozoflardan kaynaklanmaktadır. O, bu ayrımın ardından “*her peygamberin filozof ama her filozofun peygamber olmadığı*” anlayışını dillendirir¹⁸ ve bu anlayış aracılığıyla iki sonuca ulaşmaya çalışır. Bu sonuçlardan ilki, Kindî’de de karşılaştığımız dinî bilimlerin felsefî bilimlere olan üstünlüğüne dikkat çekmek, ikincisi ise, felsefî bilimlerin, peygamberler aynı zamanda filozof oldukları için, dini bilimler adına yadsınamayacağı gerçeğini dile getirmektir. Onun, peygamberleri aynı zamanda filozof olarak nitelemesi görüşü büyük bir olasılıkla Fârâbî kaynaklıdır; zira bilindiği gibi Fârâbî peygamberi aynı zamanda filozof olarak sunmaktadır.¹⁹ Onca, aktarıma dayalı duysal kökenli hadis bilimi, akli olan kelâm bilimi, duyu ve aklın ortaklığına dayanan fıkıh bilimi olmak üzere üçe ayrılan ve bu üç bilimin aracı durumunda olan dilbilimden oluşan dini bilimler²⁰, rütbe ve derece bakımından felsefî bilimlerden üstündür. Âmirî’ye göre, bu üstünlüğün üç temel nedeni vardır:

a- Dini bilimler, insana ebedi bir mutluluk kazandırır.

b- Dini bilimler, öteki bilimlerin üzerine inşa edildiği bir temel durumundadır.

c- Dini bilimler, toplumun genelini amaçlar, bu yüzden, tikel fayda veren diğer bilimlerin aksine tümel bir fayda içerir.²¹

O, felsefî bilimlerden üstün gördüğü dini bilimler arasında da belli bir hiyerarşi kurar ve hadis biliminin bütün dini bilimlerin kaynağı olduğu için başlangıç erdemine; kelâm biliminin, dinî bilimlerin amacı olması hasebiyle olgunluk erdemine, fıkıh biliminin, hadis ve kelâm arasında bulunmasından dolayı ortada olma erdemine; dilbilimin ise, hepsinin aracı durumunda olduğundan, kolaylaştırma erdemine sahip olduğunu ileri sürer.²² Âmirî’nin dinî bilimleri, felsefe ve felsefî bilimlerden öncelikli bir konuma yerleştirmesi felsefe ve felsefî bilimlerin değerini yadsıdığı

¹⁷ Bkz. Hasan Aydın, **Gazzâlî, Felsefesi ve İslam Modernizmine Etkileri**, Naturel Yayınları, Ankara 2006, ss. 41-52

¹⁸ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ’lâm.**, s.85.

¹⁹ Bkz. Fârâbî, **Kitâb Tahsîl es-Sa’ade**, Beyrut 1995, s. 94 vd..

²⁰ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ’lâm.**, s. 84.

²¹ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ’lâm.**, s.s. 105 vd..

²² Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ’lâm.**, ss. 101 vd..

anlamına gelmez. Bunu görmek için onun felsefî bilimleri sınıflandırmasını ve bu bilimlere yöneltilen eleştiriler karşısında verdiği yanıtları ayrıntılı olarak ele almak gerekir.

Âmirî'ye göre, tıpkı dinî bilimler gibi felsefî bilimler de, üçe ayrılır. Birincisi, duyuşsal olan fizik bilimi, ikincisi akli olan metafizik bilimi, üçüncüsü, duyu ile aklın ortak olduğu matematik bilimidir. Mantık bilimi ise, bu üç bilimin yardımcısı ya da aracı durumunda olan bir bilimdir.²³ Âmirî, halkın kahinlerin iz sürme, kuş uçurma, hayvan çizgilerinden anlam çıkarma gibi sanatlara da bilim dediklerini dile getirir. Ona göre yine kimi filozoflar, sihir, efsun ve simya gibi kimi bilimlerin zararları yararlarından fazla olduğu için halka öğretilmesini doğru bulmadıklarını ifade etmişlerdir.²⁴ Âmirî, kendi bilim tasnifinde bunlara yer vermediği için onların bilimsel değerini yadsıdığı anlaşılmaktadır. Ancak o, Kindî'de olduğu gibi astrolojiyi (ilm ahkâm en-nücûm) bir bilim olarak kabul eder ve ona bilimsel bir değer yükler.

3. Felsefî Bilimlere Yöneltilen Kimi Eleştiriler

Âmirî'ye göre, felsefî bilimler Haşeviyeden bir grup tarafından eleştirilmiş, felsefî bilimlerin aracı durumunda olan mantık ise kimi kelâmcılar tarafından reddedilmiştir. O, Haşeviyeden bir grubun felsefî bilimlere karşı çıkışını şu deyişlerle ifade etmektedir:

*“Felsefî bilimler, Haşeviyeden bir grup tarafından eleştirilmiş, bunların dinî bilimlere aykırı olduğu, onlara ilgi duyanın ve okunmasını isteyen kimsenin dünya ve ahirette zarar göreceğini iddia edilmişlerdir. Onlarca, felsefî bilimler boş sözlerden ve cazip terimlerden başka bir şey değildir. Felsefe özde, bir şeyden haberi olmayan, bilgisiz ve görünüşe düşkün kimseleri kandırmak için ortaya atılmış, yanıltıcı düşüncelerle süslenmiş ifadeler ve boş sözlerden ibarettir.”*²⁵

Âmirî'ye göre, mantık konusunda ise, Haşeviyeye uyan kimi kelâmcılar şöyle demişlerdir:

²³ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, ss. 85-86.

²⁴ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, s. 85.

²⁵ Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, ss. 86-87; Âmirî, *İslam'ın Üstünlüğü*, çeviren: Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 198.

“Bizler, kelâm bilimini ortaya çıkaran topluluk olarak, mantık kitaplarını okuyup inceledik. Ancak onlarda anlaşılması zor sözcüklerden ve yabancı terimlerden başka bir şey bulamadık. Eğer bu kitapları yazanlar, gerçeğe uygun bir şey bulsalar, onun açıklamasını yapmaları gerekirdi... Kelâm biliminde başarılı olan akli başında herkes, mantığın kazandırdığını, zekası sayesinde elde eder. Öyleyse, böyle birisi için mantık gereksizdir.”²⁶

4. Âmirî’nin Felsefe ve Felsefi Bilimleri Temellendirmesi

Âmirî anılan iddiaları çürütmek ve felsefe ve felsefi bilimleri denildiği gibi olmadığını göstermek ve onların gerekliliğini temellendirmek için, genel söylemi içerisinde dört ana argümana baş vurur.

1.Dini bilimler gibi felsefi bilimler de, sarîh, akla uygun deliller içermektedir.

Amirî’ye göre, felsefi bilimler, kimilerinin sandığı gibi boş, dayanaksız sözler değildir; zira onlar sarîh, akla uygun, kesin ilke ve ayrıntılara sahip kanıtlarla temellendirilmiştir. Bu açıdan, ona göre felsefi bilimler, mantıksal kanıtlamanın dayanağı olan, bölme, tanım, tahlil ve burhana dayalıdır.²⁷

2.Felsefi bilimler yadsınamayacak yararlarla sahiptir.

Âmirî felsefi bilimlerin yadsınmasının olanaksızlığını göstermek için, tıpkı dinî bilimler gibi üçe ayırdığı felsefi bilimlerin ayrı ayrı yararlarına gönderme yapar ve felsefi bilimleri erekselci bir zemine oturtur. O, önce felsefi bilimlerin ilki olan matematiğe eğilir. Onca matematik, beş kısma ayrılır. Bunlar, aritmetik, geometri, astronomi, musiki ve mekaniktir (ilm el-hiyel).²⁸ Onun bu sınıflaması özgün değildir; zira bu sınıflama Kindî ve Fârâbî gibi düşünürlerde de bulunmaktadır. Aritmetik, insana ussal hazlar kazandıran bir bilimdir ve akli başında herkes, sayı sistemleri ve matematik problemleri üzerinde düşünecek olursa, bunun tadına doyamaz. Ayrıca matematiğin sonuçları kuşku ve tartışmadan uzaktır. O günlük hayatta baş

²⁶ Âmirî, *Kitâb el-İ’lâm.*, ss. 94-95; Âmirî, *İslam’ın Üstünlüğü*, s. 201-202.

²⁷ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ’lâm.*, ss. 85-88.

²⁸ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ’lâm.*, s. 89.

vurulacak bir hakem konumundadır ve oldukça işlevseldir.²⁹ Âmirî'ye göre, değer ve önem bakımından aritmetiği geometri takip eder. Onca, duysal örnekler içerdiği için, geometri aritmetikten daha kolay anlaşılmaktadır ve kullanım alanı daha geniştir. Geometri olmasaydı, hesap uzmanları kök sayıları bulup çıkaramaz, yüz ölçümleri yapamaz, denizlerin eni boyu ve dağların yüksekliği anlaşılamazdı. Bunların yanı sıra, yapı ustaları, marangozlar, nakkaşlar, ve dökümcüler de geometriden yaralanmakta, özellikle astronomide küre, usturlap, iç içe halkalar ve güneş saatinde kullanılan mermer tablo gibi gözlem aletleri de yine geometri sayesinde yapılmaktadır.³⁰ Astronomiye gelince, Âmirî'ye göre onun üstünlüğü ve önemi de yadsınamaz. Çünkü o, Aristoteles kökenli ay-üstü evrenin genelini, nicelik ve niteliğini, gezegenlerin hareketini, güneş ve ay tutulmalarının sebebini, gezegenlerin hareketlerini, sabit yıldızların ortaya çıkışını, gizlenmelerini ve batışını araştırır.³¹ Matematik bilimleri arasında yer alan musikiye gelince, onun değeri de inkar edilemez; çünkü, gök, yer, hatta ruhani ve cismani evrendeki uyumlu ve uyumsuz güç ve miktarlara ait kanıtlamalar musikiyle ilişkilidir.³² Âmirî'nin musikiye ilişkin bu görüşü Pisagor (Pythagoras)'un görüşlerini anımsatmaktadır. Mekanik, diğer bir deyişle ilm el-hiyel, matematik ile fiziğin ortak olduğu bir bilimdir ve onun sayesinde, yerin derinliklerindeki sular çıkarılır, az bir güçle ağır yükler kolayca kaldırılır, köprüler vb. yapılır.³³

Ona göre felsefî bilimlerin ikincisi olan fizik (tabiiyyât), duyularla algılanan cisimleri konu edinir. Âmirî, fiziğin ele aldığı konuları ortaya koymak için, evrendeki cevherleri ikiye ayırır. İlki, gökküreleri (eflak), yıldızlar ve dört unsur gibi doğrudan tanrısal kudretin eseri olarak yaratılmış olanlar, ikincisi ise, Tanrı'nın insanların hizmetine sunmak üzere yarattığı varlıklardır. Bu sonuncusunu da kendi arasında tekrar üçe ayırır. İlki, kar, yağmur, şimşek gibi havada (atmosferde) meydana gelen olaylar, ikincisi, altın, gümüş, demir, bakır, kurşun gibi madenlerde meydana gelen olaylar, üçüncüsü ise, bitkiler ve hayvanlarda meydana gelen hadiselerdir. Onca tüm

²⁹ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, ss. 89.

³⁰ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, ss. 89-90.

³¹ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s. 90.

³² Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s.91-92.

³³ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s. 92.

bu alanlarda, yani, gökkürelerinde, yıldızlarda, dört unsorda, havada (atmosfer), madenlerde, bitkilerde ve hayvanlarda olup biteni bilmek ancak fizik sayesinde mümkündür. Ona göre tıp, eczacılık, boyacılık, kaplamacılık gibi değerli sanatlar da fizikten doğmaktadır.³⁴

Felsefî bilimlerin üçüncüsü olan metafiziğe gelince, soyut akıl gücüne dayalıdır ve o felsefî bilimlerin özü ve amacıdır. Diğer bütün bilimler ona hizmet eder. İnsan onunla, ulaşılabilir en yüksek mutluluğu elde eder. Konusuna gelince, evrenin ortaya çıkışını, ilk nedenlerini, sonra ilk gerçeğin, yani Tanrı'nın varlığını araştırmaktır. Âmirî'ye göre, başka alanlarda derin bilgi sahibi olmadan metafizik bilgiye ulaşmak olanaksızdır. Bu nedenle, onca eskiler, bu bilgiyi elde etmeyen bir kimseye filozof unvanını vermemişlerdir. O, bu anlayışını, herkese bilge diyen halkın anlayışını eleştirerek ve Eflatun ve Aristoteles'in görüşlerini bir parça çarpıtıp onların otoritesine baş vurarak şöyle dile getirir:

“Zamanımızda halk, Öklid (Euclides)’in kitabını okuyan ve mantığın temelini kavrayan birisini gördüğünde, metafizik bilgilerden yoksun olsa da, onu bilgelikle nitelendirmektedir. Hatta halk uzmanlığından dolayı, beş öncesiz ilke saçmalığını ve kimi ruhların ölümlü olduğunu savunan Muhammed bin er-Râzî’ye bile bilge demektedir. Halbuki, üstadımız Ebû Zeyd Ahmed bin Sehl el-Belhî, çeşitli alanlardaki bilgisine ve din konusundaki doğruluğuna rağmen, kendisini övenlerden birisi ona bilgelik ilâştirince, bundan rahatsız olmuş ve ‘yazık, benim gibi birisine bilgelik atfediyorlar, onlar Tanrı’nın şu ayetini duymamışlar mı: ‘O hikmeti dilediğine verir; kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir. Bunu ancak akıl sahipleri hakkıyla anlar’ (Bakara, 272). Onun hocası Ya’kub bin İshak el-Kindî’nin tutumu da onunla aynı olmuştur. Durum böyle olduğuna göre, Eflatun’dan aktarılan meşhur deyişi anımsatmak gerekir. O öğrencilerine, ‘Tanrı’yı bilmedikçe bir şey bildiğinizi sanmayın’; aynı şekilde

³⁴ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ’lâm.**, ss. 92-93.

Aristoteles de, 'bundan önce içiyor ve susuyordum; Tanrı'yı bilince içmeden kandım' demektedir."³⁵

Âmirî'ye göre, metafizikle ilgilenmekle birlikte İslam dininin metafizik anlayışının dışına çıkan düşünörlere, hatta inansalar bile ibadetlerini doğru olarak yerine getirmeyen filozoflara bilge ve erdemli demek doğru değildir. O aslında bu savıyla, İslam dünyasında kelâmcı ve fıkıhçıların filozoflara sıkça yönelttikleri, dinsel duyarlılıkları eksik eleştirisine bir yanıt vermeye yönelmekte ve gerçek filozofun abid ve dinin sınırlarını koruyan bir insan olduğunu dile getirmeye çalışmaktadır. O şöyle demektedir:

"Ancak gerçek hikmete sahip olan ve içtenlikli olarak ibadetlerini yerine getiren kimse mutlak erdemlilikle nitelendirilebilir. Bu durumda, dindar olmayan bir filozofun erdemlilikle nitelendirilmesi ancak gölge ve hayal mertebesindedir."³⁶

Âmirî'nin, metafizikle ilgilenmiş olmakla birlikte kurulu dinleri yadsıyan Ebû Bekr Zekerıyyâ er-Râzî'ye bilge ve hatta erdemli denilemeyeceğini savunmakla, aslında din karşısında yer alan düşünörleri halkın gözünden düşürmeyi ve gerçek filozofun kelâmcı ve fıkıhçıların sandıkları gibi din karşısında olmadıklarını göstermeyi amaçladığı anlaşılmaktadır. Yine onun, daha sonra göstereceğimiz gibi tanrısal kaynaktan beslendiklerini savladığı Eflatun ve Aristoteles'i³⁷, tek tanrıci anlayışı savunan insanlarmış gibi göstermesi de metafiziğe yüklediği dinsel anlamla ilgilidir. Onca metafizik en açık anlatımını İslam dininde bulur ve metafizik felsefi bilimlerin meyvesidir.³⁸

Felsefi bilimlerin aracı olan mantık ise, Âmirî'ye göre, Haşeviyeye meyleden bir kısım kelâmcı tarafından eleştirilmiştir. Âmirî, eleştirilerin, mantığı anlayamayan kimselerce yöneltildiğini söyleyerek bu eleştirilere karşı çıkar ve doğru akıl yürötmeler için onun zorunluluğunu kaydeder. Onca mantık, kuramsal alanda doğru ile yanlışı, eylemsel alanda ise iyi ile

³⁵ Âmirî, **el-Emed.**, s. 76; Âmirî, **Sonsuzluk Arzusu**, çeviren: Mahmut Kaya, İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri, Klasik Yayınları, İstanbul 2003, s. 207.

³⁶ Âmirî, **el-Emed.**, s. 97.

³⁷ Bkz. Âmirî, **el-Emed.**, ss. 71 vd..

³⁸ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s. 93.

kötüyü ayırt etmede işlevseldir. Onca bu yönüyle mantık, yadsınamayacak bir ölçü aracıdır (mi'yar). Zira kuşkular mantık aracılığıyla giderilir, yanılıp aldanmalar ortaya çıkarılır ve savların doğruluğu onunla anlaşılır.³⁹

3.Felsefi bilimler insanın mutluluğuna hizmet eder.

Âmirî, felsefi bilimleri yadsıyanların savlarını çürütmek ve felsefenin meşru bir etkinlik olduğunu göstermek için, felsefi bilimlerle uğraşan insanların sahip olduğu mutluluğa gönderme yapar. Onca, felsefi bilimlerle uğraşanlar, varolanların hakikatini bilme ve onları kendi yararına kullanma imkanına sahip olmakla insana ait erdemleri elde etmiş olurlar. Yine, felsefeyle uğraşanlar Tanrı'nın yarattığı varlık türlerindeki hikmeti çok iyi kavrarlar; onların neden ve sonuçlarını araştırır ve varlıktaki hayranlık uyandıran düzeni anlarlar. Onlar mantık öğrenmekle, kulaktan dolma iddialara karşı koyma, taklit bağından ve tutarsız mezhep görüşlerinden kurtulma imkanına kavuşurlar.⁴⁰

4.Felsefi bilimler dini bilimlerle çelişmez.

Âmirî felsefi bilimlerin meşruluğunu temellendirmeye çalışırken onların dinî bilimlerle çelişmediğini ileri sürer. O, felsefi bilimlerin dinî bilimlerle çelişmediğini göstermek için üç ana argümana baş vurur. Onun kullandığı ilk argüman, felsefi bilimlerin dinsel kökenine işaret etmektedir. O bunu, her peygamberin aynı zamanda filozof olduğu söylemiyle temellendirmeye çalışır. Nitekim o şöyle demektedir:

*“Dini bilgilerin erbabı, seçilip arındırılmış peygamberler; felsefi bilgilerininki ise, takdir gören filozoflardır. O halde, her peygamber filozoftur; fakat her filozof peygamber değildir.”*⁴¹

İkincisi, ilk argümana bağlıdır ve filozofların felsefi bilgilerini tanrısal kökenine dikkat çeker, felsefeyle ilgilenen filozofların felsefi bilgilerini aslında peygamberlerden aldıklarını söyler. Bu anlayış, İslam dinsel bildirilerine gönderme yapan Tanrı odaklı bir dünya görüşüne vurgu yaptığı ve tüm bilgiyi tanrısal esinle ilişkilendirdiği için İslam dünyasında oldukça şöhret bulmuş bir anlayıştır ve İhvân es-Sâfâ⁴², Ebû Hâtim er-

³⁹ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, ss. 94-96.

⁴⁰ Bkz. Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, s. 88.

⁴¹ Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, s.85; Âmirî, *İslamın Üstünlüğü*, s. 197.

⁴² Bkz. İhvân es-Sâfâ, *Resâil İhvân es-Sâfâ*, cilt: IV, Beyrut, 1957, ss. 126.

Râzî⁴³, Gazzâlî⁴⁴, Sâ'id el-Endülüsî⁴⁵, Şehristânî⁴⁶ ve İbn Hazm⁴⁷ gibi düşünürlerde önemli bir yankı bulmuştur⁴⁸. Âmirî, bu olguya işaret etmek için, düşünce tarihini peygamberler tarihiyle aynı çerçevede ele almakta ve meşhur filozofların görüşlerini peygamberlerden edindiğini ileri sürerek şöyle demektedir:

“Ant olsun ki biz Lokman’a hikmet verdik, ayeti gereğince hikmetle nitelendirilen ilk kişi Lokman hekimdir. O peygamber Davud zamanında yaşamış ve sürekli olarak Şam bölgesinde oturmuştur. Aktarıldığına göre, Yunanlı filozof Empedokles, onun yanına gidip geldiği için hikmeti ondan öğrenmiştir... Lokman hekimle olan arkadaşlığı yüzünden Yunanlılar onu bilge olarak kabul etmişler ve ilk bilge olarak onu görmüşlerdir... Bilgelikle nitelendirilenlerin bir diğer kişi Pisagor’dur; onun bilgelikle nitelendirilme nedeni ise, Davud’un oğlu Süleyman’ın öğrencileri Şam bölgesinden Mısır’a gidince onlarla görüşme olanağı bulmasıdır. Bu görüşmeden önce Mısırlılardan geometri, ardından da Süleyman’ın öğrencilerinden fizik ve metafizik öğrenmiştir. Bu üç bilimi, Yunanistan’a götürmüş,.. bu bilimleri peygamberlik kandilinden yararlanarak geliştirdiğini ileri sürmüştür... Pisagor’dan sonra bilgelikle nitelendirilen Sokrates, felsefeyi Pisagor’dan almış ve felsefe disiplinlerinden yalnız metafizikle yetinmiştir... Sokrates’ten sonra Eflatun bilgelikle

⁴³ Bkz. Ebû Hâtîm er-Râzî, **A'lâm en-Nübüvve**, nşr.: S. Es-Sâvî, Tahran 1977, ss. 277 vd..

⁴⁴ Bkz. Gazzâlî, **el-Munkiz**., s. 56.

⁴⁵ Bkz. Sâ'id el-Endülüsî, **Tabakât el-Ümem**, Beyrut 1985, s. 37-43.

⁴⁶ Bkz. Şehristânî, **el-Milel ve en-Nihal**, cilt: II, Kahire 1968, ss. 121-126.

⁴⁷ Bkz. İbn Hazm, **el-Fasl fî el-Milel ve el-Evhâ ve en-Nihal**, Cidde 1982, ss. 140 vd..

⁴⁸ Burada İhvân es-Sâfâ, Ebû Hâtîm er-Râzî, Âmirî, Gazzâlî, Şehristânî, İbn Hazm gibi düşünürlerde dile gelen ve filozofların bilgilerinin özde peygamberlerden kaynaklandığı düşüncesinin Fârâbî ve İbn Sînâ gibi şöhretli filozoflarda anıldığı biçimiyle bulunmadığını ifade etmek gerekir. Ancak, anılan anlayışın felsefî olarak incelenmiş bir biçiminin onların epistemolojilerine yansıdığını belirtmek gerekir. Zira onların epistemolojisinde, gerek filozofun gerekse peygamberin bilgi kaynağı, dindeki adıyla melek Cebrail’le özdeşleştirilen Aristoteles kökenli etkin aklıdır (el-akl el-fa’al). Her ne kadar etkin aklın filozofun filozofluk yetisi olan aklını, peygamberin ise hayal yetisini aydınlatığı, o yüzden birincisinin anlatımının doğrudan, ikincisinin ise simgesel olduğu söylene de, her iki grubun da bilgi kaynağı tanrısal ve bilgi bütünüyle tanrısal esine indirgenmiş durumdadır. Bu konuda ayrıntılı bir tartışma için bkz. Hasan Aydın, **İslam Düşünce Geleneğinde Din-Felsefe ve Bilim**, Naturel yayınları, Ankara 2005, ss. 22-34 ve 151-153.

nitelendirilmiştir;... Sokrates'in yolundan giderek, o da felsefeyi Pisagor'dan almıştır... Platon'dan sonra bilgelikle nitelendirilen kişi Aristoteles'tir... Felsefe öğrenmek üzere yirmi yıla yakın Platon'un yanında ders almıştır... Bu beş kişi bilgelikle anılmış, bunlardan sonra hiç kimseye bilge adı verilmemiştir.”⁴⁹

Üçüncüsü, ilk iki argümanın bir uzantısıdır ve felsefî bilimlerin her birini Kur'an ayetleriyle temellendirmeye yönelir. Nitekim o, matematiği, “O, bunların hepsini kuşatmış ve sayılarını tespit etmiştir” (Meryem Sûresi, 94) ve “her şeyi bir bir saymıştır” (Cin Sûresi, 28); astronomiyi, “Tanrı gökleri, yeri ve ikisinin arasında bulunanları ancak hak olarak ve belli bir süre için yarattığını hiç düşünmüyorlar mı?” (Rum Sûresi, 8); musikiyi, Hz. Muhammed'in “Kur'an'ı sesinizle süsleyin” sözü; fizik bilimini ise, “Kuşkusuz göklerin ve yerin yaratılmasında, gece ve gündüzün birbiri peşinden gelmesinde, insanlara fayda veren şeylerle yüklü olan denizde yüzüp giden gemilerde, Tanrı'nın gökten indirip de ölü haldeki toprağı canlandırdığı suda, yer yüzünde her çeşit canlıyı yaymasında, rüzgarları ve yer ile gök arasında emre hazır bekleyen bulutları yönlendirmesinde, düşünen bir toplum için bir çok delil vardır” (Bakara Sûresi, 164) ayetleriyle gerekçelendirir.⁵⁰

Dördüncüsü argüman ise, tıpkı öncüsü Kindî ve Fârâbî, ardılları İbn Sînâ ve İbn Rüşd gibi dini ve felsefî bilimlerin çatışmadıkları, aksine uzlaştıkları söyleminde açığa çıkar. Zira ikisinin amacı da, gerçeğe ulaşmak, gerçekle örtüşen doğrulara göre davranmaktır. Bu yüzden Âmirî'ye göre, felsefeyi anlamayanlar, dinle felsefenin çatıştığını düşünenler, güneş ışığı karşısında hasta gözler durumunda olan zayıf akli kimselerdir.⁵¹ Onca, hiçbir felsefî bilim dini bilimlerle çatışmamaktadır. Nitekim o, her bilimin yararına gönderme yaptıktan sonra, bu olguya işaret etmektedir.⁵² Söz gelimi tabiat bilimleriyle ilgili şöyle demektedir:

⁴⁹ Âmirî, **el-Emed.**, ss. 70-75; Âmirî, **Sonsuzluk Arzusu**, ss. 205 vd..

⁵⁰ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, ss. 89-96.

⁵¹ Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s. 74.

⁵² Bkz. Âmirî, **Kitâb el-İ'lâm.**, s. 93.

“Tabiat bilimleriyle dini bilimler arasında her hangi bir srtme ve zıtlık yoktur.”⁵³

5. Sonuç ve Deęerlendirme:

Âmirî'nin felsefe ve felsefî bilimleri savunusu, özde onların yararını göstermeyi, dinsel duyarlılığı yüksek olan bir toplumsal ortamda erekselci bir anlayışla onları temellendirmeyi ve dinsel metinlere ya da dinsel anlayışlara gönderme yaparak dinsel eksende onları merulatırmayı, özde, dinle felsefeyi uzlatırmayı amaçlamaktadır. Aslında bu anlayış, Kindî, Ihvan es-Sâfâ, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi İslam Meailerinde dile gelen ‘*hakikat hakikate zıt olamaz*’ anlayışının bir tür tekrarıdır. Kuşkusuz, Âmirî'nin felsefenin İslam dünyasında tutunması için verdiği savunu ve felsefenin meşru bir etkinlik olduğunu gösterme çabası koşulları içerisinde oldukça anlamlıdır. Ancak, Kindî, Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd gibi dnrlerde de karılatığımız felsefeyi dinsel argümanlardan hareketle savunmanın ve dinsel bir temelde merulatırmaya çalışmanın kimi olumsuz sonuçlar doğurduğu gerçeğinin de altını çizmek gerekir. Kanımızca bu olumsuz sonuçların kimilerini Őu Şekilde sıralamak olasıdır.

1-Felsefeyi dinden hareketle merulatırma çabası, felsefe karıtlılığıyla nlenen fıkıhçı ve kelâmcıların elini glendirmı, dinin, felsefe ve felsefî bilimlerin üzerinde bir otorite olmasını ve dolayısıyla din odaklı düşünce yapısını pekitirmitir.

2-Aynı anlayış, felsefenin İslam dünyasında tutunup kök salmasını ve özgün felsefî anlayışların doğup gelişmesini ve felsefenin dinden bağımsız otonom bir varlık kazanmasına engel oluşturmuştur.

3-Dinle felsefenin aynı hakikati dile getirdikleri savı, özellikle Gâzzâlî'den sonra felsefenin dine aykırı görülen unsurları ayıklandıktan sonra kelâma dahil edilmesine ve felsefî argümanların salt dinsel düşünceyi desteklemek için kullanılmasına neden olmuş ve ortaçağ İslam dünyasında teolojinin hizmetinde olmayan bir felsefenin ortaya çıkıp yerleşmesini engellemiştir.

⁵³ Âmirî, *Kitâb el-İ'lâm.*, s.93; Âmirî, *İslamın stnlę*, s. 201.