

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE
İLİMLER TASNİFİ VE SEBEPLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Kadir ÇELİK

Enstitü Ana Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir COŞKUN

Haziran 2019

T.C.
YALOVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İSLAM DÜŞÜNCE TARİHİNDE
İLİMLER TASNİFİ VE SEBEPLERİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ
Kadir ÇELİK (157215002)

Enstitü Ana Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ
Enstitü Bilim Dalı: FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ

Bu tez 27/06/2019 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından oybirliği/oyçokluğu ile kabul edilmiştir

	Adı SOYADI	Kanaati			İmza
Jüri Başkanı (Danışman)	Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir COŞKUN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Doç. Dr. Eşref ALTAŞ	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	
Jüri Üyesi	Dr. Öğr. Üyesi Kenan TEKİN	☐ Kabul	☐ Düzeltme	☐ Ret	

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS İNTİHAL YAZILIM RAPORU
BEYAN BELGESİ

Tez Başlığı: İslam Düşünce Tarihinde İlimler Tasnifi ve Sebepleri

Yukarıda başlığı belirtilen tez çalışmamın toplam 93 sayfalık kısmına ilişkin aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan ve 17/06/2019 tarihinde aşağıda ismi yazılı araştırma görevlisi tarafından şahsıma iletilen Ithenticate intihal tespit programı raporuna göre tezimin benzerlik oranı %27

Uygulanan filtrelemeler:

1. Kaynakça hariç,
2. Alıntılar dâhil,
3. 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç.

Bu bilgiler doğrultusunda tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespiti halinde doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

İmza

Adı SOYADI : Kadir ÇELİK
Öğrenci Numarası :157215002
Ana Bilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Programı : Tezli Yüksek Lisans
Türü : () Proje (X) Yüksek Lisans Tezi () Doktora Tezi

Danışman

Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir Coşkun

ÖNSÖZ

İslam düşünce tarihinde ilimlerin tasnifi tercüme faaliyetlerinden sonra başlamıştır. İslam dünyasında ilimlerin sınırlarını belirlemek, birbirleriyle olan ilişkilerini ortaya koymak ve yine bu ilimlerin öğrenilmesini kolaylaştırmak için filozoflar ve âlimler tarafından ilimler çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Bu tasnifler genellikle, naklî/ser'î-aklî/vaz'î, dini-aklî, Arabî/acemî şeklinde yapılmıştır. Öncelikle felsefî anlamda ilim kavramının nasıl kullanıldığına baktığımızda İslam düşüncesinin en eski metinlerinden sayılan Cabir b. Hayyân (ö.200/815) *Kitâbü'l-Hudûd* adlı eserinde 'el-ilmu'l-felsefî' terimini kullanarak fizik, astronomi ve matematik ilimlerin (ulûm) kendisinde birleştiği üst kategoriyi ifade etmektedir. 'el-İlmü'l-ilâhî' ise müstakil bir ilim olarak değerlendirilmiştir. Kindî (ö.252/866) *Aristoteles'in Kitaplarının Sayımı Üzerine* adlı eserinde felsefe, ilâhî ilim dışında insani ilim olarak kavranmakta; matematik, fizik ilimler ve metafizik bunların yanı sıra ahlak-siyaset sahalarını da içine almaktadır. Fârâbî'de (ö.339/950) ilim ve felsefe terimleri aynı anlamda kullanılmakla birlikte felsefe, nazarî-amelî kısımlardan yahut sanatlardan müteşekkil bir ilmi sistemin adıdır. İbn Sinâ'ya (ö.428/1037) gelindiğinde felsefî bağlamda ilim teriminin iyice oturmuş olduğu gözlenmektedir. eş-Şeyru'r-Reîs, çeşitli eserlerinde hikmet, felsefe ve ilim kavramlarını müteradif anlamda kullanmaktadır. Gazzâlî de (ö.505/1111) felsefeyi bir ilimler sistemi olarak tanımlamıştır. Muahhar dönem müelliflerinden İbn Haldûn'a (ö.808/1406) geldiğimizde ise ilimler temelde naklî ve aklî olmak üzere ikiye ayrılmaktadır.

Bu çalışmada İslam düşünce geleneğinde nakli ilimlerin tasnifi incelenmiş olup ilimler tasnif edilirken dikkate alınan hususların veya kriterlerin neler olduğu araştırılmak istenmiştir. Bu süreçte öncelikle danışmanlığımı üstlenerek tez konusunu belirleme aşamasında ve tezin hazırlanması sürecinde yardımlarına her zaman başvurduğum ve bana sabırla tahammül eden kıymetli hocam ve tez danışmanım Dr. Öğretim Üyesi Abdulkadir COŞKUN'a teşekkür ederim. Yine tezi hazırlama sürecinde fikirsel anlamda destek veren ve faydalanılan kaynaklar konusunda rehberlik eden Doç. Dr. Eşref ALTAŞ'a ve tezi okuyup birçok katkı sunan yakın arkadaşım Hüseyin ÇELİK'e ve tezin biçim ve teknik açıdan hazırlanmasında katkıda bulunan kardeşim Arş. Gör. Bilâl ÇELİK'e teşekkürü bir borç bilirim. Bunun yanı sıra burada isimlerini zikredemeyeceğim ama her zaman yanımda olan aileme ve arkadaşlarıma şükranı bir borç bilirim.

Kadir ÇELİK

16.06.2019

İÇİNDEKİLER

BEYAN BELGESİ.....	i
İÇİNDEKİLER	iii
KISALTMALAR	v
GİRİŞ	1
Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi.....	1
Araştırmanın Yöntemi ve Faydalanılan Kaynaklar	1

BİRİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLİM

1.1. Tarihi Süreç.....	3
1.2. İlim	5
1.2.1. Kelamcılara Göre İlim.....	6
1.2.2. Mutasavvıflara Göre İlim	7
1.2.3. Filozoflara Göre İlim.....	7

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAM DÜŞÜNCESİNDE İLİMLERİN TASNİF SEBEPLERİ

2.1. Filozoflara Göre İlimlerin Tasnifi.....	12
2.1.1. Kindî.....	12
2.1.2. Fârâbî.....	14
2.1.3. Âmirî	19
2.1.4. İhvân-ı Safâ	21
2.1.5. İbn Sînâ	23
2.1.6. Ekfânî	26
2.2. İslam Âlimlerine Göre İlimler Tasnifi	27
2.2.1. Hârizmî.....	27
2.2.2. İbn-i Hazm.....	27
2.2.3. Gazzâlî.....	29
2.2.4. İbn Haldûn.....	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İSLAM'DA İLİMLER TASNİFİ

3.1. Filozoflara Göre İlimler Tasnifi	39
3.1.1. Kindî.....	39
3.1.1.1. Kindî'nin İlimler Tasnifi.....	41
3.1.2. Fârâbî.....	41
3.1.2.1. Mantık.....	43
3.1.2.2. Matematik İlimler	45
3.1.2.3. Tabiat İlmi.....	46
3.1.2.4. İlm-i Medeni	46
3.1.2.5. İlm-i Medeni'ye Yardımcı Bir İlim Olarak Fıkıh	47
3.1.2.6. İlm-i Medeni'ye Yardımcı Bir İlim Olarak Kelâm.....	47
3.1.2.7. Fârâbî'nin İlimler Tasnifi.....	49
3.1.3. Âmirî	50
3.1.3.1. Âmirî'nin İlimler Tasnifi	53
3.1.4. İhvan-ı Safâ	53
3.1.4.1. İhvan-ı Safâ'nın İlimler Tasnifi	56
3.1.5. İbn Sînâ	57
3.1.5.1. İbn Sînâ'nın Mantıku'l-Meşrikiyyîn Kitabında İlimler Tasnifi.....	63
3.1.6. Ekfâni	64
3.1.6.1. Ekfâni'nin İlimler Tasnifi	68
3.2. İslam Âlimlerine Göre İlimler Tasnifi	69
3.2.1. Harizmi.....	69
3.2.1.1. Harizmi'nin İlimler Tasnifi.....	70
3.2.2. İbn Hazm	70
3.2.2.1. İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi.....	72
3.2.3. Gazzâlî.....	73
3.2.3.1. Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi.....	78
3.2.4. İbn Haldûn.....	79
3.2.4.1. İbn Haldûn'un İlimler Tasnifi.....	84
SONUÇ	85
KAYNAKÇA.....	88
ÖZGEÇMİŞ	93

KISALTMALAR

Bk/bk.	: Bakınız
çev.	: çeviren/tercüme eden
der.	: derleyen
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
ed.	: editör
haz.	: hazırlayan
İSAM	: İslâm Araştırmalar Merkezi
m.ö.	: Milâttan önce
ö.	: ölüm tarihi
s.	: sayfa
v.dğr.	: ve diğerleri
vr.	: varak

Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yüksek Lisans Tez Özeti

Tezin Başlığı: İslam Düşünce Tarihinde İlimler Tasnifi ve Sebepleri	
Tezin Yazarı: Kadir ÇELİK	Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Abdulkadir COŞKUN
Kabul Tarihi: 27/06/2019	Sayfa Sayısı: vii (ön kısım) + 93(tez)
Anabilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalı: Felsefe ve Din Bilimleri	
Bu tez çalışmasında İslam düşünce geleneğinde ilimlerin tasnifi incelenmiş olup, ilimler tasnif edilirken hangi hususların ve/veya kriterlerin dikkate alındığı incelenmek istenmiştir. İslam düşüncesi vahiyle birlikte başlamıştır. Birçok ayette ve hadiste ilmin önemine vurgu yapılmış ve Müslümanlar ilim öğrenmeye teşvik edilmiştir. İslam'ın ilk dönemlerinde ilimlerin tasnifinden bahsetmek söz konusu olmasa da, Hz. Peygamberin ahirete irtihalinden sonra Müslümanlar arasındaki iç kavgalar, fetihlerle birlikte karşılaşılan yeni kültürler ve tercüme faaliyetlerinden sonra ilimlerin tasnifi başlamıştır. Şüphesiz İslam âlemindeki bütün ilim anlayışlarını tespit etmek ve Müslüman müelliflerin ilimleri nasıl tasnif ettiklerini bilmek gerekmektedir. Ancak zamanın kısıtlı olmasından dolayı ve seçilen âlim ve filozofların ilim anlayışlarının daha detaylı anlaşılması için sınırlı sayıda filozof ve âlime yer verilmiştir. Bu çalışmanın daha sonra yapılacak çalışmalarda yer verilecek âlim ve filozofların daha iyi anlaşılmasına katkı sağlaması beklenmektedir. Tasniflerle ilgili kaleme alınan eserlerde hem İslami ilimler hem de yeni tanışılan felsefi ilimler birbirleriyle ilişkili bir şekilde ortaya konmuştur. Filozofun veya âlimin dünya görüşünü ve ilimler sınıflamasını ortaya çıkaran şey onun bilgiye bakış açısıdır. Genellikle din-felsefe ilişkisi etrafında şekillenen ilimler tasnifi tartışmalarında filozoflar, ilimleri felsefi ilimler üzerinden tasnif ederken, dini ilimleri önceleyen âlimler ise ilimleri dini ilimler temelinde tasnif etmişlerdir.	
Anahtar Kelimeler: İslâm Düşüncesi, İlimler Tasnifi, Aklî İlimler, Naklî İlimler, İslâm Felsefesi.	

Yalova University Institute of Social Sciences Master Thesis Summary

Thesis Title: Classification of Sciences in The History of Islamic Thought and Reasons	
Thesis Author: Kadir CELİK	Advisor: Assist. Prof. Abdulkadir COSKUN
Date of Acceptance: 27/06/2019 Total Number of Pages: vii (pre text) + 93(main body) + (appendices)	
Department: Philosophy and Religious Sciences Field of Study: Philosophy and Religious Sciences	
In this study, the classification of the sciences in the history of Islamic thought has been examined and it is aimed to examine which issues and/or criteria are taken into consideration when the sciences are classified. In many verses and hadiths, the importance of science was emphasized and Muslims were encouraged to learn science. Although it is not possible to talk about the classification of sciences in the early periods of Islam, After the Hz. Prophet's (PBUH) resignation to the Hereafter, the internal fights among Muslims, new cultures encountered with the conquests and translation activities began to classify the sciences. Certainly, it is necessary to determine all the understanding of science in the Islamic world and to know how Muslim authors classify the science. However, a limited number of philosophers and scholars have been included due to the limited time and the understanding of the scientific understanding of selected scholars and philosophers. This study is expected to contribute to a better understanding of the scholars and philosophers to be included in the future studies. Both Islamic sciences and newly acquainted philosophical sciences have been put forward in relation to each other. The philosopher's or scholar's view of the world and the classification of sciences is what reveal his/her view of knowledge. In the discussions on the classification of sciences, which generally take place around the relationship between religion and philosophy, philosophers classify sciences through philosophical sciences and scholars who prioritize religious sciences have classified sciences through religious sciences.	
Keywords: Islamic Thought, Classification of Sciences, Intellectual Sciences, Transmitted Sciences, Islamic Philosophy.	

GİRİŞ

Araştırmanın Konusu, Amacı ve Önemi

İslam'ın klasik çağında bugün kullandığımız anlamda bilim-felsefe ayrımı olmamıştır. İlimler tasnifi özellikle fetihlerle birlikte Müslümanların yabancı kültürlerle tanıştığı h. II. yüzyıldan sonra ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu dönemde ilim kavramı

Her sınıflandırmada olduğu gibi bilimler sınıflandırmasında da belli kıstaslar bulunmaktadır. Öncelikle ilimler sınıflandırması belli bir epistemolojiyi öngörür. Gerek dini ilimler gerekse felsefi ilimler her dönemde kaynağı, yapısı, kendi aralarındaki ilişkiyi göstermek ve onlardan faydalanmak amacıyla çeşitli tasniflere tabi tutulmuştur. Şüphesiz bu tasnifleri pek çok açıdan değerlendirmek mümkündür. İlimlerin tasnifi, içinde bulunduğu medeniyetin ilmi ve fikri gelişmişliğini, kültürel yapısını ortaya koyarken diğer yandan belirli bir varlık anlayışını ve dünya görüşünü yansıtmaktadır. Bir âlimin veya filozofun ortaya koyduğu tasnifteki hiyerarşik düzen, bize o tasnifin konusunu, gayesini ve yöntemini hangi ölçütlere göre yaptığını gösterir. İlimlerin, dini ilimler ve felsefi ilimler olarak iki ayrı taksime tabi tutulmasının temel sebebi varlık hakkındaki gerçek bilginin hangi yolla elde edileceği meselesiyle ilgilidir.

Bu araştırmada filozofların ve âlimlerin ilim anlayışları çerçevesinde ilimlerin tasnif sebepleri ve ilimler tasnifi çalışılmıştır. Birinci bölümde, mütakellimler, mutasavvıfların ve filozofların ilim ve bilgi kavramlarına yükledikleri anlam ele alınmıştır. İkinci bölümde Kindî, Fârâbî, Âmirî, İhvân-ı Safâ, İbnî Sînâ, Efkânî, Hârizmî, İbn Hazm, Gazzâlî ve İbn Haldun'un ilimler tasnifinde dikkate aldıkları sebepler konu edilmiştir. Üçüncü ve son bölümde ise yukarıda ismini saydığımız filozof ve âlimlerin ilimler tasnifleri anlatılmaya çalışılmıştır.

Tezimizin amacı daha önce ilimler tasnifine dair yapılan çalışmaların belli bir kişi veya dönemi dikkate alınarak çalışılmış olması nedeniyle, biz kişi veya dönemden ziyade, ilimler tasnifi yapmış ve bu konuda ön plana çıkmış şahısların tasnifini anlatmaya çalıştık. Ayrıca tezin ikinci bölümünde “İlimlerin tasnif sebeplerini” ayrı bir başlık altında ele alarak bu konuyu ön plana çıkarmak suretiyle özgün bir çalışma ortaya çıkması için gayret gösterdik.

Araştırmanın Yöntemi ve Faydalanılan Kaynaklar

Çalışmamız bir giriş üç bölüm ve sonuçtan oluşmaktadır. Öncelikle ilimler tasnifine dair literatür taraması yapılmıştır. Daha sonra akli ve nakli ilimlere ait kaynaklar toplanmaya çalışılmıştır.

Çalışmanın hazırlanması sürecinde, Türkçe, Arapça, İngilizce dillerinde ve diğer dillerde konuyla alakalı daha önce hazırlanmış makale, tez, kitap, tebliğ ve bunun yanı sıra Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi gibi eserlerden faydalanılmıştır. Bununla birlikte internet ortamında yer alan İSAM veri tabanından ve konferans ve söyleşilerden de ayrıca yararlanılmıştır.

Bu konuda Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm*'u, İbn Sînâ'nın *Risale fî aksâmi'l-Hikme ve Hikmetü'l-Meşrikiyye*, Ekfânî'nin *İrşâdü'l-kâsıd ilâ-esne'l-mekâsıd*, Gazzâlî'nin *İhyâ'u Ulûmi'd-din* ve İbn Haldûn'un *Mukaddime* isimli eserleri yön gösterici olmuştur. Bununla birlikte Ayşe Sıdika Oktay'ın İbn Sînâ'nın *İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı* isimli makalesi ve Selime Çınar'ın *Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi* isimli yüksek lisans tezi ilimlerin tasnifi noktasında bu konuda yapılan önemli çalışmalardandır. İbn Sînâ'nın ilimler tasnifi üzerine yapılan çalışmalarda genellikle onun aklî ilimler tasnifi üzerinde durulurken Oktay, İbn-i Sînâ'nın yaptığı aklî ilimler tasnifinin yanında dini ilimler tasnifine de yer vermekle diğer çalışmalardan ayrılmaktadır.



BİRİNCİ BÖLÜM

İslam Düşüncesinde İlim

1.1. Tarihi Süreç

Vahyin inmeye başladığı 7. yüzyıl Arap Yarımadası, onu çevreleyen komşu ülkelerin durumuna kıyasla o yüzyılda zihni faaliyetin ürünü olan felsefi ve bilimsel düşünce açısından oldukça kısır bir durumdaydı. İlahi çağrı, Hz. Peygamberin 610 yılında kendisine vahiy gelmeye başlamasıyla müşrik Arapların cahiliye olarak vasıflandırılan dünya görüşünün temelinde yatan putperestliğe meydan okumaya başladı. Bu meydan okumada arka arkaya gelen ayetler, içerdikleri mesajın gerçek olduğunu her vesile ile vurgulamışlardır. Yine ayetlerde bu mesajların doğru anlaşılabilmesi için insandan aklını ve duyularını doğru bir şekilde kullanması da isteniyordu. Bu bağlamda vahiy, muhataplarından sürekli olarak yaratılışa, tarihe ve topluma dikkat çekerek aklı kullanmayı işaret ediyordu. İşte böylece hem Kur'an hem de Hz. Peygamber böyle bir zeminde ortaya çıkacak olan derin düşüncenin temelini atmışlar ve insanın en temel bilgi kaynağı olarak, ilahi vahiyle birlikte aklı göstermişlerdir.¹

Hz. Peygamberden sonra ilk halife Hz. Ebubekir döneminde Arabistan'ın tamamını, ikincisi olan Hz. Ömer döneminde Suriye, Mısır ve İran'ı ve üçüncü halife olan Hz. Osman döneminde de kuzey Afrika'nın içlerine doğru ilerleyen Müslümanlar Kıbrıs'ı fethettiler. Hz. Osman'ının ilk dönemlerinde İslam coğrafyası dönemin bütün kadim kültürlerinin olduğu yerlere ulaştı. Yani İslam aslında kendi döneminde çevresine nispetle önemsiz bir coğrafyada ortaya çıkmasına rağmen fetihlerle birlikte kendisini çevreleyen o dönemin kültürleriyle yüz yüze geldi. Bu açıdan fetihlerden önce hicaz bölgesi bölgenin önemli bir merkezi olmayıp dönemin önemli kültür merkezleri olan Roma ve Samanilerin hüküm sürdüğü yerlerdi. Bu mamur bölgelerde ise bilim geleneği oluşmuş ve bu gelenek her geçen gün daha da gelişmekteydi. Mesela Mısırdaki matematik ve astronomi, Mezopotamya'da Astroloji bilimi gelişmekteydi. Yine aynı dönemlerde Yunanistan'da felsefi ilimler zaten bulunmaktaydı. Aristoteles tarafından geliştirilen varlık ve bilgi teorisi, kozmoloji, yaratılış teorileri gibi birçok alanda felsefi bir gelenek vardı. Bugün kullandığımız birçok terim Yunan felsefesinde o dönemde oluşmuştu. Daha sonra Roma'nın genişlemesiyle Yunan düşüncesi Helenistik döneme girdi. Helenistik dönem Büyük İskender'in Yunanistan'ı işgal etmesiyle yeni Eflatunculuk olarak ortaya çıktı.

¹ Mehmet Bayraktar – Hayrani Altıntaş, *İslam Düşünce Tarihi*, (T.C. Anadolu Üniversitesi Yayını, 2013), s. 14-15.

Yeni Eflatunculuk eski dünyada kalan kültürlerin birleştiği yeni bir düşünce ortaya koydu. Dolayısıyla Müslümanların sözü edilen merkezleri fethetmesiyle karşılaştığı bu tarihi birikim düşünce bakımından kendilerini etkileyen dış unsur olarak ortaya çıkmaktadır.²

Müslümanları düşünce bakımından içerden etkileyen kritik durumlar olarak da kısaca şunlar gösterilebilir: Hz. Peygamber'den sonra Müslümanların karşılaştıkları ilk ciddi sorun devletin başına siyasal önder olarak kimin geçeceği ve hangi niteliklere hâiz olacağı meselesi yani imâmet meselesidir. Sonraları Hz. Osman'ın şehadeti, Hz. Ali döneminde meydana gelen Cemel, Sıffin ve tahkîm gibi Müslümanlar arası iç çekişme ve savaşların itikâdî bir boyut kazanarak birtakım kelâmî tartışmaların başlamasına bağlı olarak kelâmî fırkaların ortaya çıkmasıdır. Bu olaylar sonucunda gündeme gelen büyük günah, iman-amel ilişkisi, insanın eylemlerinde hür olup olmadığı yani kader, Kur'an'ın yaratılmış olup olmadığı yani Allah'ın sıfatları hakkında tartışmalar aynı zamanda Kaderiyye, Cebriyye, Mürcie, Hâriciyye, Müşebbihe, Mücessime ve Mu'tezile gibi mezhebî ayrışmaların yaşanmasına yol açmıştır.³

Kelam ilmi ilk zamanlar sadece Müslümanların iç sorunlarından ortaya çıkan tartışmalara çözüm üretirken daha sonraki dönemlerde diğer dinler ve yabancı akımlar karşısında İslam'ın savunmasını üstlenen bir ilim haline gelmiştir. İslam toplumu fetihlerle birlikte ganimetler elde etmiş ve belli bir refah seviyesine ulaşmıştır. Daha önce çok zor şartlarda cihada katılan sahabe torunları elde edilen ganimetlerle büyük gelirler elde etmeye başlamışlardı. Toplumdaki refahın artması ve bununla birlikte ortaya çıkan dünyevîleşme karşısında zühd hareketi yani tasavvuf ortaya çıktı. Diğer taraftan sûfîlerin temel itirazı, başta fukaha ve hadisçiler olmak üzere dinî otoriteyi temsil eden zâhir ehline yönelikti. Dönemin sûfîleri, tasavvufun sadece karşıtlık esası üzerine oturmadığını düşünerek kendine özgü bir ilim olarak muhtevasının belirlenmesi ve söyleminin oluşması gerektiğinden hareketle tasavvufun dinî ilimlerden birisi olarak ortaya çıkmasını sağladılar.⁴

Fetihlerle Müslümanların karşılaştığı kültürler Helenistik, İran, Hint ve diğer kültürler olarak sıralanabilir. Karşılaşılan bu kültürleri çok iyi tanımak zorunda olan Müslümanlar

² Ömer Türker, "İslam Düşüncesi'nin Teşekkülü ve Felsefî İlimlerin Ortaya Çıkışı I"; <https://www.youtube.com/watch?v=jZf-dpkZn5I>(erişim: 21 Aralık 2018).

³ Fethi Kerim Kazanç, "Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler", *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2007): 179-227.

⁴ Abdullah Kartal, "Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24/2 (2015):149-176.

antik dünyanın ilmi ve felsefi eserlerini Arapçaya çevirdiler. İlk çevrilen eserler Aristoteles'in *Organon* adlı mantık külliyyatının ilk üç kitabı ile Porphyrius'un *İsâgûcî* ve *Kelile ve Dimne* Farsçadan Arapçaya tercüme edildi. Özellikle Abbasi halifeleri Mansur ve Me'mun devrinde yapılan felsefî metinlerin tercümesiyle de yavaş yavaş ve daha çok Eflatun ve Aristo gibi filozofların yolunu takiple saf felsefî düşünceyi benimseyen Müslüman düşünürler ortaya çıkmaya başladı ki bunların ilki, kendisine "Arapların filozofu" lâkabı verilen el-Kindî'dir. Onunla birlikte İslam dünyasında kelâm ve tasavvuf gibi felsefî mahiyetteki ilimlerin yanında sistemli ve saf bir felsefe hareketi ortaya çıktı. İşte bu hareket "İslam Felsefesi" olarak adlandırılmaktadır.⁵

1.2. İlim

Bilgi, İslami terminolojide ilim kavramı "el-ilim" ve "el ma'rife" terimleriyle ifade edilmiştir. Bilgi kavramı suje ile obje arasındaki ilişkidir. Diğer bir ifadeyle bilgi, bilme eyleminin belirli bir ifade şeklinde yansıması olarak tanımlanabilir. İslam düşünürleri çeşitli bilgi tanımları yapmışlardır. İlk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindî açısından bilgi "eşyanın hakikatleriyle kavranması" olarak tanımlanmaktadır. Fârâbî'ye göre ise bilgi "varlığı ve devamlılığı insanın yapıp etmelerine bağlı olmayan varlıkların mevcudiyetiyle ilgili olarak akılda kesin hükmün hâsıl olmasıdır". İhvan-ı Safa tarafından ise bilgi, "bilenin zihninde bilgi formunun oluşması" olarak ele alınmıştır.⁶

İlim kavramına gelince düşünce tarihi boyunca belirli bir alana ait sistemli bilgi birikimini ifade eden bir disiplin olarak ifade edilmiştir. Kur'an-ı Kerim'de yer alan ayetlere baktığımız zaman ilim kökünden türemiş olan kelimelerin ortalama yedi yüz elli yerde geçtiği görülmektedir. Bu sayı göz önüne alındığında bilginin ve bilme eyleminin değeri ortaya çıkmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de ilim kavramı daha çok "ilahi bilgi" ya da "vahiy" anlamında kullanılmaktadır. Bunun yanında gerek insanın vahyedilmiş hakikate dair ilmi gerekse bilme melekesiyle kazandığı dünyevi ilmini ifade etmek üzere çeşitli ayetlerde yer almaktadır. İlim sahibi olarak nitelendirilen kişiler ise ilahi bilgiye muhatap olanlar ve bu bilginin doğruluğuna inanan insanlar olarak ifade edilmektedir. Kur'an ayetleri vahiy yoluyla peygamberlerin Allah'tan aldığı bir tür haberdur. Alınan bu haberlerin kesin bilgi ifade etmesi gerekir. Çünkü vahye dayalı hükümler ortaya konulup dinle ilgili çıkarımlar yapılmaktadır. Eğer bu tür haberlerin kesin bilgi olduğu kabul edilmezse onun üzerine

⁵ Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, 9. Baskı, (Diyanet Vakfı Yayınları, 2012), s. 74

⁶ Necip Taylan, "Bilgi", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. VI, s. 158.

inşa edilen fikirlerin bilgisel bir değeri olmayacaktır. Bu sebepten dolayı bilgi teorisi İslam düşüncesinin önemle üzerinde durduğu bir mesele olagelmıştır.⁷

İlmin manası, ehemmiyeti ve işlevi hadislerde de vurgulanmaktadır. Öncelikle Müslümanların benimsemiş oldukları değerlerin devamlılığı ilme dayalı olduğundan Hz. Peygamber ilmi yüceltmiş, teşvik etmiş ve nafil ibadetten üstün olduğunu vurgulamıştır.⁸Örneğin Hz. Peygamberin hadislerinde, âlimlerin bildiklerini hem kendileri hem de insanlar için İslami ölçütler içinde yararlı kıldıkları oranda ilmin onlar için bir üstünlük olduğu vurgulanmış ve ilmin kaybolmayacağı ancak ulemanın ortada olmayabileceği bildirilmiştir.⁹

Fıkıhta ilim kavramının kullanılmasına bakıldığında ise fıkıh ve ilim kelimelerindeki mana ortaklığından kaynaklandığı ortaya çıkmaktadır. Buna göre fıkıh “bir şey hakkındaki bilgi ve anlayış” anlamına gelmektedir. İlim ve fıkıh terimleri İslam düşünce geleneğinin ilk dönemlerinde genellikle dinin anlaşılması olarak yorumlandığı görülmektedir. Burada ilim kavramından dini konulardaki bilgiler kastedildiği anlaşılmaktadır.¹⁰Şimdi İslam düşüncesinin üç temel yönteminin temsilcileri olan kelimciler, mutasavvıflar ve filozoflar tarafından ilmin nasıl ele alındığına geçebiliriz.

1.2.1. Kelamcılara Göre İlim

İslam kelimcileri görüşlerini temellendirirken Kur'an-ı Kerim ayetleri yani ilahi vahyi temel alma ihtiyacı hissetmişlerdir.¹¹Kelamda ilim kavramının hem teolojik hem de epistemolojik açıdan ele alındığını görüyoruz. Burada ilmin teolojik boyutunu Allah'ın ilim sıfatının ezeli olup olmadığı problemi oluşturmaktadır. Epistemolojik boyutunu ise insan bilgisinin mahiyeti ve kaynağı gibi problemler oluşturmaktadır. Bundan dolayı kelamda ilim kavramı hep ilahi ve beşerî bilgi sorununa atıfta bulunmaktadır. Hadis ve fıkıh ilminin aksine kelamda ilim, bilgi kavramının analizini gerektiren temel bir problemi ifade etmektedir. Diğer bir ifade ile kelimcinin sorusu “neyin ilim olduğu” değil, “ilmin ne olduğudur”¹² Kelamcılarının, epistemolojik meselelerde evvela bilginin imkânı problemi üzerinde kafa yordukları sonrasında ise bilginin kaynağını inceledikleri

⁷ Mustafa Bozkurt, “Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 12/1 (2008): 254.

⁸ İlhan Kutluer, “İlim” TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XXII, s.112.

⁹ Keşfü'l Hafa, C 1, s. 412.

¹⁰ Kutluer, “İlim”, s. 110.

¹¹ Bozkurt, “Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi”, s. 254.

¹² Kutluer, “İlim”, s. 112.

görülmektedir. Buna karşın filozoflara bakıldığında ise epistemolojik problemleri rasyonel psikoloji çerçevesinde inceledikleri görülmektedir.¹³

1.2.2. Mutasavvıflara Göre İlim

Tasavvufçuların diğer ilimlerden ayrıldıkları önemli noktalardan bir tanesi bilgiyi elde etme yollarıdır. Diğer ilimler bilgiyi elde ederken akıl, haber ve duyuları kullanırlarken mutasavvıflar bunların yanında ilham ve keşfi de kullanırlar. Bu sebepten dolayı tasavvufçular için Allah, kâinat ve insan konularına farklı bir bakış açısı getirdikleri görülür.¹⁴

Mutasavvıfların, ilim kavramını marifet kavramıyla ilişkisi bakımından ele aldıkları görülmektedir. Onlar ilmi, zihni çıkarıma dayalı bir hüküm olmaktan ziyade “manevi aydınlanmaya ya da kesinlik tecrübesine yol açan bir nur” olarak tanımlarlar. Kalp gözü adını verdikleri manevi yeteneği, hakikati görmek için zorunlu bir olgu olarak kabul etmektedirler.¹⁵

Mutasavvıflar, ilham ve keşfi belirli bir akıl yürütme sonucu elde edilen bir netice olarak değil de ilahi bir lütuf olarak Allah’ın, ahlaki bir arınma ve yaşama sonucunda verdiği bir ikram olarak görürler. Buna göre tasavvufi bilgi bireysel bir zevkle oluştuğu için bir başkasına aktarılamaz. Gazzâlî’nin tasavvufi bilgi için “Tatmayan bilmez, ulaşmayan idrak edemez.” sözünün işaret ettiği gibi bu bilgiye ulaşmanın yolu tamamen manevi bir arınmadan ibarettir. Görüldüğü gibi tasavvufi bilgiye ulaşmanın yolu, insanın manevi bir seyrü sülûk’ten geçmesine bağlıdır. Sonuç olarak tasavvufi bilgi kalbin, Allah’ın nuruyla aydınlanması olarak ifade edilebilir. Bu da insanın kendi çabasıyla bilgiyi elde etmesiyle değil Allah’ın lütfuyla olur.¹⁶

1.2.3. Filozoflara Göre İlim

İslam felsefesinde bilgi problemi genel olarak psikoloji çerçevesinde ele alınmıştır. İslam felsefesi, suje ve obje ilişkisinden meydana gelen bilgi probleminde bilen özne olması bakımından sujenin fizyolojik yapısını da hesaba katıp insanı bir bütün olarak ele alır. Bundan dolayı İslam felsefesinde bilgiye ulaşma problemi duyu, hayal, düşünce, algı ve bilme merhaleleri ihmal edilmeden sistematik bir biçimde çözümlenmektedir. Bu

¹³ Kutluer, “İlim”, s. 112.

¹⁴ Süleyman Gökbulut, “İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri”, *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*, 19 (2007): 248.

¹⁵ Kutluer, “İlim”, s. 114.

¹⁶ Taylan, “Bilgi”, s.161.

bağlamda İslam filozoflarına göre akıl, insanı diğer varlıklardan ayıran bir cevher olarak bilgiyi mümkün kılan bir güçtür.¹⁷

İslam düşüncesinde ilim ve hikmet kavramları İslam öncesi ve özellikle Antik Yunan'dan gelen eserlerin tercümesiyle yeniden şekillendirilerek ilim kavramı felsefi ilimleri de içine alacak şekilde genişletilmiş ve ileriki süreçte hikmet kelimesi bizzat felsefe için kullanılmaya başlanmıştır. Muallim'i evvel kabul edilen Aristoteles'in eserlerinin, çeviri faaliyetleri sonucunda İslam dünyasına kazandırılmasıyla felsefenin ilimler sistemi olarak kabul edilmesinde önemli bir görev üstlenmiştir. Bunun sonucunda “ulûm” terimi “bilimler, ilmi disiplinler” manasında kullanılmaya başlanmıştır. İlk İslam filozofu kabul edilen Kindî, entelektüel çabayla ortaya konulan ilimleri “el-ulûmü'l-insâniyye” olarak adlandırırken, Fârâbî, *İhsâü'l-ulûm* adlı eserinde fıkıh ve kelâmı da içine alacak şekilde “ulûm” kelimesini kullanmıştır.¹⁸

¹⁷ Taylan, “Bilgi”, s.160.

¹⁸ Kutluer, “İlim”, s. 114,115.

İKİNCİ BÖLÜM

İslam Düşüncesinde İlimlerin Tasnif Sebepleri

Her medeniyette olduğu gibi İslam medeniyetinde de felsefî düşünceyle genel düşünceyi birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bütün bilimler belli bir süreçten sonra ortaya çıkarlar. Bilimlerin bu oluşum süreçlerini “bilimsel süreç” diye adlandıracak olursak İslam düşünce tarihinde felsefî düşüncenin de böyle bir süreçten geçtiğini söyleyebiliriz.

Bilim olarak nitelendirilen faaliyetler belli konular ve sorunlar hakkında bilgi edinme sürecidir. Bilimde esasında bir bilgi edinme sürecidir. Yalnız bilimi sadece bu özelliği ile ele alırsak her türlü bilgi edinme sürecini bilimsel faaliyet olarak görmemiz gerekir. Ancak her bilgi edinme süreci bilimsel faaliyet değildir. Bilim olarak nitelendirilen faaliyetler bilgi edinme faaliyetlerinden metot yönüyle ayrılmaktadır.¹⁹

Bilimler temelde üç temel özelliğe sahiptir. Birincisi belli konular ve sorunlar hakkında bilgi edinme faaliyeti, ikincisi yönteminin olması ve üçüncüsü de birçok nazariyeler içeriyor olmasıdır. Bu genel özellikler felsefe de dâhil bütün ilimler için geçerlidir. Felsefe tarihi incelendiğinde filozofların amacının bilimsel sistem kurmak ve kurulu sistemleri incelemekten ibaret olduğu görülecektir.²⁰

Bilim ve felsefeye dair bu kısa bilgilerden sonra İslam medeniyetinde bilimsel sürecin nasıl ortaya çıktığına geçebiliriz. İlk olarak İslam medeniyetinin ilk yüzyılında yukarıdaki anlamda herhangi bir bilimin ortaya çıkmadığı görülmektedir. Bu durum İslam düşünce tarihinde bilimsel süreci İslam bilimlerinin sistematik biçimde ortaya çıkmadığı ve bilimlerin oluşmaya başladığı olmak üzere iki farklı döneme ayırmamızı sağlayacaktır. İlk yüzyılı her ne kadar bilimlerin olmadığı dönem diye nitelendirecek olsak da bilgi faaliyetleri bu dönemde de olduğu için bilimsel süreçten ayrılamaz. İlk dönemde gelen vahiy Müslümanların zihninde belli bir dünya görüşü zaten oluşturmuştu. Ayrıca bu dünya görüşü nebevi eğitimle işlendiğinden Müslümanların zihninde tam olarak yerine oturmuştur. Bu da Müslümanların zihninde belli bir düşüncenin oluşup gelişmesi anlamına gelmektedir.²¹

Bilim adamı kendi faaliyet alanıyla ilgili çalışmalar yaparken ilgilendiği bilim alanıyla doğrudan ilgili olmayan birçok kavram da kullanır. Kullandığı bu kavramlar geniş bir

¹⁹ Alparslan Açıkgöç, “İslâm Bilim Geleneği”, *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni İslam Düşüncesinin Altın Çağı*, ed. Bayram Ali Çetinkaya v.dğr., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), s. 15

²⁰ Açıkgöç, “İslâm Bilim Geleneği”, s. 15-18.

²¹ Açıkgöç, “İslâm Bilim Geleneği”, s. 15-19.

zihinsel tutumun sonucudur. Aynı zamanda bu kavramlar ve bilgiler bütünlüğü, onun zihninde bilgiye, bilime ve bilimsel sorunlara bakma şeklini belirler ve bir tutum oluşturur. Bununla birlikte bilim adamı bilimsel eğitimini alırken zihninde oluşacak ilk çerçeve onun dünya görüşüdür.²² Bu bağlamda İlk Müslüman toplumda bilgi faaliyetleri sonucu muazzam bir bilgi birikimi ortaya çıkmıştır. Hicri ikinci yüzyıla gelindiğinde ise bu birikim bazı epistemolojik gereksinimlere yol açmıştır. Bu gereksinimlerin başında sınıflandırma (tasnif) gelmektedir. Sınıflandırmanın diğer bir sebebi ise bilgilerin farklı alanlarda olması nedeniyle her alanın kendine has bir inceleme yönteminin olması gerektiğinin düşünülmesidir. Bu da bilim öncesi dönemin başka bir aşamaya geçtiğini göstermektedir. İslam düşünce tarihi bilgi mahiyetindeki dünya görüşü aşamasından disiplinleşme aşamasına gelince ilim adamlarının zihninde bilim şuuru oluşmaya başlamıştır. Bu dönemde ortaya çıkan bilimler, İslam medeniyetinin iki temel kaynağı olan Kur'an ve hadisten türetildiği için terminoloji de bu yönde oluşmuştur.²³

Hicri üçüncüsü yüzyıla gelindiğinde tercüme faaliyetlerinin başlamasıyla birlikte İslam bilim geleneğindeki kavramlarda yeni bir oluşum ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu oluşumda Aristoteles'in ilim (episteme) kavramı ağır bastığından bütün bilimler ilim kavramı etrafında birleştirilmiştir. Daha sonra İslam düşüncesinde disiplinleşme aşamasında oluşan bilgi birikimi düzenli bilgi kümeleri haline getirilmeye başlamıştır. Sonuç olarak bu durumlar çeşitli alanlara ilişkin bilgi kümelerinin farklı farklı yöntemlerle tasnif edilmesine yol açmıştır.²⁴

Düşünce tarihinde insanlar ister filozof olsun ister alim belli bir metodoloji izleyerek bilgiye ulaşmak ister. Ulaşılan bilgi de her iki insan tarafından içinde bulunduğu düşünce geleneğinin tarzına uygun olarak ifade ederler. Bununla birlikte konuları araştırırken soru sorma ve cevaplama biçimleri farklıdır. Âlim varlık dünyasını araştırırken vahyi bilgiyi ön planda tutarken filozof, akli bilgiyi ön planda tutarak incelemesini yapar. Âlim ilgi alanına giren konularda naklin kendisine bildirdiğini sorgulamazken filozof ilgilendiği konuya eleştirel yaklaşır ve varlığın yapısı, niteliği, türleri ve tarzları hakkında derinlemesine inceleme yapar.²⁵

²² Açıkgenç, "İslâm Bilim Geleneği", s. 20-22.

²³ Açıkgenç, "İslâm Bilim Geleneği", s. 21-22.

²⁴ Açıkgenç, "İslâm Bilim Geleneği", s. 32-33.

²⁵ Ahmet Kamil Cihan, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sina", *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9 (2000): s.435-451.

Bu bağlamda ilimleri tasnife tabi tutan ister âlim olsun isterse filozof tasniflerini ontolojik ve epistemolojik kriterlere göre yapmışlardır. Çünkü ilimleri birbirinden ayıran ya da onları birbiriyle ilişkilendiren şey ilimlerin konularıdır. Bilindiği gibi her ilmin konusunun ontolojik bir karşılığı bulunmaktadır. Dolayısıyla bu ontolojik temel ilimlerin tasnif edilmesinde gözetilen en esaslı ölçüt olmaktadır.”²⁶ Yani bir filozofun ontoloji anlayışıyla ilimleri sınıflandırması uyum içindedir.²⁷ Felsefe tarihinde ilimler tasnifi çoğunlukla bölme yoluyla olmuştur. Bölme, bir konunun en son ayrıntısına kadar incelenmesidir. Bir şeyi oluşturan unsurların en genel olandan en özele doğru sınırlanmasını ifade eder. Fârâbî’nin tespitine göre bölme işleminde önce tümel bir kavram alınır, bu kavrama karşılıklı konular yüklenir ve onlar “ya... veya...” şeklinde konulur. “Hayvan ya yürüyendir veya yürüyen değildir.” ifadesinde olduğu gibi. İbn Sînâ bölmeyi, bilinmeyenin bilgisini edinmeye ulaştıran bir yol olarak görür. Tasnif ise konuları ve kavramları sistemli bir şekilde bölümlene ve sıraya koymadır. Taşköprilizâde (ö. 901-968) gibi bazı düşünürler ilimler tasnifini müstakil bir ilim dalı olarak görmüşlerdir. Çünkü ilimler tasnifinde en genelinden en özeline doğru bir derecelenme vardır ki onunla en genelin altında bulunan bilimlerin konusu elde edilir.²⁸

Sonuç olarak ilimler tasnifi temel olarak iki amaçtan ya da ihtiyaçtan yapıldığı söylenebilir. a) Pratik amaç: Bu amaca yönelik yapılan tasniflere yapay sınıflandırmada denir. Bu tasnifte pratik olarak işe yaramayan özellikler göz ardı edilir. b) Teorik amaç: Bu sınıflandırmaya “doğal veya gerçek sınıflandırma” denir. Bu sınıflandırmada ele alınan kavramların veya nesnelerin gerçek özelliklerine yönelmek esastır.²⁹ İslam düşünce tarihinde ilimleri sınıflandırma, onların alanını, konusunu, gayesini ve sınırlarını açıklamaya yöneliktir. Bu ise ilimlerin birbirleriyle ilişkilerini göstermesi bakımından önemlidir.

İlimlerin tasnifinin bir başka sebebi olarak da İslam dünyasında âlimler ve filozofların tercüme faaliyetleri sonucu İslam öncesi ilimlerle karşılaşınca ilimlere ait hiyerarşiye açıklık getirme ihtiyacı duymaları gösterilebilir. Dolayısıyla ilimlerin belli bir sistem içinde konumlarının ne olacağını tayin etme amacıyla birtakım tasnifler yapılmıştır.

²⁶ İlhan Kutluer, *İslam’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvurları*, 2. Baskı, (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), s. 156.

²⁷ Kutluer, *İslam’ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvurları*, s.156.

²⁸ Cihan, “Bilimler Tasnifi ve İbn Sina”, s. 436.

²⁹ İlhami Çıtır, “Fârâbî ve İbni Sînâ’da İlimler Sınıflandırması”. (yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). s. 37.

Böyle bir ilimler tasnifinin bir başka amacı da eğitimde kolaylık, tahsil hayatına başlayacaklara tercih noktasında fikir olarak saptanabilir.³⁰

Âlimler ve filozofların ilimler tasnifi genel olarak akıl-vahiy, din-felsefe ilişkisi nedeniyle ortaya çıkmıştır. Âlimlerin, ebedi saadete peygambere tabi olmakla ulaşabileceğini düşünceleri sebebiyle ilimler tasnifini Kur'an ve Hz. Peygamberin sünnetinden yola çıkarak yaparken Filozoflar, ebedi saadetin aklın ilkeleriyle ulaşılabilen metafizik bilgiyle elde edileceğini düşünceleri bakımından ilimleri buna göre bir tasnife tabi tutmuşlardır. Buna göre ilimler tasnif edilirken genel olarak âlim veya filozoflardan bazıları nazarî ilimler-amelî ilimler veya teorik ilimler-pratik ilimler diye bir ayrımı benimserken bazıları, şer'î ilimler-şer'î olmayan ilimler, aklî ilimler-naklî ilimler, kimileri deulûm-i İslâmî-ulûm-i dâhile veya ulûmü'ş-şeria-ulûmü'l-acem, felsefî ilimler-dînî ilimler, evâil-evâhir, dünyevî ilimler-uhrevî ilimler ayrımını tercih etmişlerdir. İlimler sınıflandırması yapan kişilere bakıldığında filozofların tasniflerinde Aristoteles'ten ilham alarak ilimleri nazarî ilimler ve pratik ilimler ayrımı göze çarparken âlimlerin tasnifinde şer'î ilimler ve aklî ilimler ayrımı dikkati çekmektedir.³¹

İslam dünyasında ilimler tasnifine dair yazılmış bazı eserler şu şekilde sıralanabilir: Câbir b. Hayyan, *Kitâbu'l-Hudûd*, Yakub b. İshâk el-Kindî, *Kitâbu'l Aksâmi'l-insi*, Ebu Nasr el-Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*, Âmirî, *el-İ'lâm bi Menâkibi'l-İslâm*, İhvân'ı Safa, *Risaleler*, İbn Sînâ, *Risâle Fi Aksâmi'l-Ulûmi'l-hikme ve Mantıku'l-meşrikiyyin*, İbnü'l Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsıd ilâ-esne'l mekâsıd*, Harizmi, *Mefâtihu'l-Ulûm*, İbn Hazm, *Merâtibu'l-Ulûm*, Gazzâlî, *el-Mustasfa*, *er-Risâletü'l-leduniyye* ve *İhyâu ulûmi'd-din*, İbn Haldun, *Kitabû'l-iber*; Taşköprülüzâde, *Mevzuat'ul-Ulûm*, Nasîreddîn el-Beydâvî, *Risâle fî Mevzûati'l-Ulûmve Târîfihâ*; Ebû Hayyan et-Tevhîdî, *Risâle fî'l-Ulûm*, Molla Lütî, *Risâle fî'l-Ulûmi'ş-Şeriyye ve'l-Arabiyye*, NevîEfendi, *Netâyicü'l-Fünûn*, İshak b. Hasan el-Tokâdî, *Nazm el-Ulûmve* Erzurumlu İbrahim Hakkı, *Tertibu'l-Ulûm*.

2.1. Filozoflara Göre İlimlerin Tasnifi

2.1.1. Kindî

İslam medeniyetinde ilk filozof Kindî kabul edilir. Kindî, felsefenin bütün şubelerine ilgi duymuş ve metafizik, fizik, matematik, tıp, astronomi, meteoroloji, optik, ilâhiyat, ahlâk, siyaset, psikoloji, kimya, diyalektik, astroloji, kehanet gibi o dönemde felsefenin

³⁰ Gökbulut, "İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri", s. 246.

³¹ Gökbulut, "İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri", s. 247.

kapsamında olan birçok alanda eserler meydana getirmiştir.³² Kindî'nin eserlerinden günümüze kadar ulaşanı *Risaleler* ve *İlk Felsefe Üzerine* adlı eserinin birinci kısmıdır. Onun felsefe anlayışı “gerçek bir” olarak tanrı tasavvurunun ve tanrı-âlem ilişkisine dair görüşlerini tespit noktasında önemli ipuçları vermektedir.

İlk İslam filozofu kabul edilen Kindî, yukarda adı geçen eserlerinde farklı varlık alanlarını konu edinen ilimlerin farklı yöntemler kullanmak durumunda olduğunu, yanlış yöntemlerin yanlış sonuca götüreceğini belirtmektedir. Ona göre insanın akıl ve duyu şeklinde iki kaynağı vardır. Bu iki kaynaktan duyunun alanına giren şeyler daima maddi ve zamansaldır. Ancak aklın alanına giren şeyler ise duyu alanında bulunan tikel şeylerin tümellerini kapsar. Aklî idrakin duyu algısından ayrıldığı en önemli nokta, aklî idrakte zihinde herhangi bir imaj doğmamasıdır. Çünkü Kindî'ye göre imajlar tamamıyla duyulur ve maddi alana aittir. Oysa tümel akli algıların doğruluğu akıl tarafından zorunlu olarak kabul edilmekte ve zihinde asla bir imaj canlanmamaktadır. Bundan dolayı Kindî, bir ilim dalında araştırma yapacak olanların öncelikle o ilmin ilgilendiği varlık sahasının temel özelliklerini tespit etmeleri ve o varlık alanının bu özelliğe uygun bir yöntemle araştırılmasını tavsiye etmektedir. Örneğin fizik gibi değişime konu olan varlıkları inceleyen bir alanda metafizik ve matematik gibi maddi olmayan ve değişime konu olmayan yöntemlerin kullanılması yanlış sonuca götürecektir ya da fizik ilminden beklenen sonucu vermeyecektir.³³

Kindî, matematiğe ve matematik bilimlerin ispat yöntemine özel önem vermektedir. Ona göre bir kimse aritmetik, geometri, astronomi ve müzikten ibaret olan matematik ilimlerden yoksun olduğu takdirde hiçbir bilgiyi tam olarak elde edemez. Kindî'nin matematik ilimlere özel önem vermesinin sebebi kendi döneminde özellikle kelâm alanında kesinlikten uzak ve problemlere çözüm üretmekte zayıf kalan cedel yönteminin yaygın olarak kullanılması olduğu görülmektedir. Dahası o, düşünsel meselelerde matematiğin kesin aksiyomlara dayanan yöntemini kullanarak felsefenin çare olabileceğini düşünmüştür. Bu bağlamda Kindî, matematik ilimlerin fizik ve matematik arasındaki konumuna dikkat çekmekte ve matematik yöntemin kesinliğini vurgulamaktadır. Ona göre fiziğe konu olan şeylerin idraki duyuya, metafiziğe konu olan şeylerin idraki ise akla ihtiyaç duyar. Fizik ve metafizik arasında yer alan matematik

³² Mahmut Kaya, “Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya v.dğr., (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 94.

³³ Kaya, “Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması”, s. 95-97.

ilimlere konu olan şeylerin idraki ise hem duyuya hem de akla muhtaçtır. Bundan dolayı o, matematik ilimleri daha çok önemseydiğini ve öncelediğini söyler.³⁴

Anlaşılabileceği üzere Kindî ilimlerin, varlık alanında belli bir çerçevesi olduğunu, her alanın araştırılmasının kendine has yöntemlerle yapılması gerektiğini vurgulayarak bu varlık alanına ilişkin bilginin elde edilmesinde de insandaki farklı bilişsel yetilere ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır. Bu argümanlar onun yaptığı ilimler tasnifinde hangi ilimin hangi ilimden sonra geleceğinin, hangi ilmin bir diğer ilmin alt dalı vs. olacağının da zeminini oluşturduğu sonucuna varılabilir.

2.1.2. Fârâbî

Fârâbî'ye göre felsefe, var olmaları bakımından varlıkların bilinmesidir. Felsefe öğrenmenin nihai amacı ise yüce yaratıcıyı bilmektir. Fârâbî'yi anlamak için onun nübüvvet, siyaset ve metafizik anlayışlarını iyi bilmek gerekir.³⁵

Fârâbî'nin nübüvvet teorisine göre bilgi denilen şey ruhun dış ve iç duyuların sağladığı hazırlık sayesinde faal akıldan aldığı ma'kûllerdir. Ruh ve faâl akıl cisimsel cevher olmadığı gibi faâl akıldan gelen ma'kûllerde cisimsel şeyler değildir. Ancak ruha gelen ma'kûller, ruhtan cisimsel güçlere geçtiğinde cisimsel form haline dönüşürler. Çünkü algılama özelliğine sahip herhangi bir güç, algıladığı şeyi kendi doğasına uyumlu hâle getirir. Aksi olması durumunda kendisine ulaşan şeyi algılayamaz. İşte bundan dolayı manevi bir cevher olan akıldaki ma'kûl, cisimsel olan şeylere intikal ettiğinde cisimleşir ve duyu organlarıyla idrâk edilir hâle dönüşür. İşte bu nedenle Fârâbî'ye göre vahiy, faâl akıldan ma'kûlün mütehayyile gücü tarafından idrak edilmesidir. Mütehayyile gücü de cisimsel bir güç olduğundan idrak edebildiği şeylerde ancak akıl tarafından idrâk edilebilecek ma'kûllerin duyulur formlarıdır. Dolayısıyla mütehayyiledeki bilgi formlarını sadece akıl bilebilir. Peygamber ise insanların genel olarak anlamadığı makulleri ya da faâl akıldan gelen feyzi, mütehayyile gücünün idrak ettiği formda insanlara ulaştırır. Fârâbî, vahiy, mütehayyile gücünün bir işlevi olarak gördüğü için dini de pratik aklın kapsamında değerlendirmiştir. Dini ilimleri ise peygamberin sözlerinden çıkarımlar yapmayı amaç edinen pratik disiplinler olarak görmüştür.³⁶

Fârâbî'nin felsefî düşüncesinde ahlak, psikoloji ve siyaset iç içe girmiş kavramlardır. Fârâbî'nin insan nefsi hakkında vardığı sonuçlar ahlaki ve fikri faziletlerle dayanmakta,

³⁴ Kaya, "Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması", s. 96-98.

³⁵ Hüseyin Aydın, "Filozof", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XIII, s. 107-109.

³⁶ Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *Sosyoloji Dergisi*, 3/22 (2011): 541-542.

faziletlerin tespit ve tasnifi ise siyasetin özünü oluşturmaktadır. Ona göre insanın yaratılış gayesi saadeti elde etmektir. Bundan dolayı saadet kavramı fazilet ve iyilik kavramlarından önce gelir. İnsan faaliyetlerinin nihai meyvesi saadettir. Heyûlânî akıl mükemmel olma ve ölümsüz olma vasfına sahiptir. Kuvve halindeki bu akıl, fiil haline geçmeden saadeti elde edemez. Kuvveden fiile geçiş aynı zamanda hissetme derecesinden akletme derecesine geçiştir. Ancak bu tamamlanınca akıl ve maddeyle alakalı olmayan ma'kûlat farklı bir ontolojik statü kazanır. Kendisi hakkında bilgi sahibi olma “bizzat mâ'kul” seviyesinde olanlar hakkında olabilir. Varlığı maddeden ayırıp suret haline gelince akıl, faal aklın yardımıyla, müstefâd akıl seviyesine ulaşır. Müstefâd akıl seviyesine ulaşan akıl böylece Allah'ın, saadetin ve diğer ruhani varlıkların idrak edilmesini sağlar. Müstefâd akılla insan Allah'la irtibat kurar. Vahiy ancak bu akıl aracılığıyla alınabilir. İnsan akıllı ve faal aklın birleşmesi ilmin ve saadetin kaynağıdır.³⁷

Nazari olarak saadetin ne olduğunu bilen insan, onun elde edilmesini sağlayan fiilleri de yapması gerekir. Bununla birlikte başkalarının saadetiyle ilgilenmek de onun görevidir. Fârâbî, saadetin elde edilmesi için filozofluğu ve imamlığı yani devlet başkanlığını bir tek kişide toplar. İnsanın peşine düştüğü şeyin hangi şekilde tanımlanırsa tanımlansın mutluluk olduğunu belirterek kendisi mutluluğu tanımlamaktadır. Ona göre mutluluk her insanın arzuladığı bir amaçtır. Mutluluğa yönelen herkes ancak bir yetkinlik olmasından dolayı ona yönelir. Mutluluk her ne zaman olursa olsun, başka bir şey için değil, sadece kendisi için tercih edilen ve istenendir. Bundan dolayı mutluluk iyi şeylerin en çok tercih edileni, en büyüğü ve en yetkinidir. Fârâbî'ye göre felsefi bilginin tek amacı mutluluğa ulaşmaktır. Felsefi bilgi en yetkin iyyinin bilgisine ulaştıran bilgidir. İnsanı bilmeye iten, bilgi edinmek için harekete geçiren sebep mutluluğa ulaşma arzusudur. Dolayısıyla mutluluk Fârâbî felsefesinin merkezinde yer alır.³⁸

Fârâbî'ye göre mutluluk mahza iyiliktir. Mutluluğun elde edilmesi ve başarılması için yararlı olan her şey iyidir. Mutluluğa giden yolu herhangi bir şekilde tıkayan her şey ise salt kötülüktür. Mutluluğa giden yol ya tabii olarak vardır ya da irade ile ortaya çıkar. Mutluluğa giden yolu engelleyen kötülük de böyledir. Ya tabii olarak vardır ya da irade ile ortaya çıkar. İradî iyilik ve iradî kötülük yani güzellik ve çirkinlik insanlardan kaynaklanır. İnsanın düşüneceği ve bilincinde olacağı mutluluk, başka hiçbir güçle değil

³⁷ Mehmet Aydın, “Farabi'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21/303 (1973): 303-305.

³⁸ Latif Tokat, “Farabi Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması”, *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI 3 (2006): 136-137.

ancak nazarî düşünme gücüyle bilinir. İnsan, mutluluğu faâl akıl tarafından kendisine verilmiş olan ilkeleri ve ilk bilgileri kullanmakla bilir. O eğer mutluluğu bilir, arzu gücüyle onu ister, ameli güçle onu elde etmek için gerekeni yapmayı düşünür, arzu gücünün araçlarını kullanarak düşünme gücü tarafından ortaya çıkarılmış fiilleri gerçekleştirir, ondaki duyum ve hayal güçleri mutluluğu kazanması için gerekli fiillere doğru yönelmesinde düşünme gücüne yardımcı olur ve boyun eğerse insandan meydana gelen her şey bütünüyle iyi olur. Böyle bir iyilik iradî yolla ortaya çıkar. İradî kötülükte ise ne hayal gücü ne de düşünme gücü mutluluğun bilincine varır. İnsan nazarî düşünme gücünün yetkinleşmesinde gevşeklik gösterir, mutluluğun bilincine varıp ona yönelmezse yarar, zevk, egemenlik gibi gerçek mutluluğun dışındaki şeyleri amaç edinirse onu arzu gücüyle ister, ona ulaşmak için ameli düşünme gücünü kullanır ve bu konuda kendisine hayâl ve duyum güçleri yardımcı olmazsa ondan ortaya çıkacak her şey tam anlamıyla kötü olur.³⁹

İnsanın var olmasının amacı mutluluğu elde etmektir. Mutluluk ise mümkün varlıkların kabul edebilecekleri son yetkinliktir. İşte bundan dolayı insanın, bu mutluluğu nasıl elde edeceğini bilmesi gerekir. Buda ancak ilk bilgileri oluşturan ilk düşünürlerin faal akıl tarafından insana verilmesiyle mümkün olur. Fakat her insan ilk düşünürleri elde etme yetkinliğinde yaratılmamıştır. Çünkü her insan, yaratılışı gereği eşit olmayan güçlere sahiptir. Yaratılışları tam ve sağlıklı olan insanların mutluluğu elde etmeleri mümkündür.⁴⁰

Mutluluğun elde edilmesi insanın varlığının amacı olunca insan, mutluluğun ne olduğunu bilmeye, onu amaç edilmeye ve göz önünde tutmaya ihtiyaç duyar. Ayrıca mutluluğu elde etmek için yapması gerekenleri bilmesi ve yapması gerekir. Yaradılışça farklı olan her insan, mutluluğun ne olduğunu bu konuda neler yapması gerektiğini kendi başına bilemez ve bu amaç için bir öğreticiye ihtiyaç duyar. Bununla birlikte bazı insanlara ise öğretici olsa dahi mutluluğu elde edemez. İnsanların çoğu ise bu durumdadır.⁴¹

Fârâbî'ye göre en yüce iyiliğe ve mutluluğa ancak erdemli şehirde erişilebilir. Bu şehrin yöneticisi ise başka bir kimsenin hiçbir işte kendisini yönetmesine ihtiyaç duymayan kişidir. Bilim ve marifeti gerçek anlamda elde etmiş olup hiçbir şeyde kendisine yol gösterecek bir insana gerek duymaz. Yaradılışça üstün kişidir. Böyle bir yönetici

³⁹ Ebû Nasır el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, çev. Mehmet Aydın v.dğr., 3. Baskı, (İstanbul: Büyüyenay Yayınları, 2017), s. 84-86.

⁴⁰ el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 87.

⁴¹ el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 91.

tarafından yönetilen kişiler erdemli, iyi ve mutlu kişilerdir. Bu kişiler bir millet oluşturlarsa erdemli bir millet olur. Onların yaşadığı şehir erdemli bir şehir olur. Erdemli şehrin her yurttaşı ya kendi bilgisiyle ya da yöneticinin yönlendirmesiyle kendine verilen işi yapınca, fiilleri ona nefis ile ilgili iyi özellikler kazandırır. İyi ve mutluluğa götüren fiiller nefsin doğuştan mutluluğa yatkın kısmını güçlendirerek etkin ve yetkin olmasını sağlar. Öyle ki elde edilen bu yetkinlik onu maddeden bağımsız kılar.⁴²

Erdemli şehir halkından her biri varlıkların ilkelerini, mertebelerini, mutluluğun, erdemli şehrin birinci derecede yönetimini ve bu yönetimin mertebelerini bilmesi gerekir. Daha sonra mutluluğun elde edilmesini sağlayan fiilleri bilmesi gerekir. Bu fiilleri bilmekle kalmayıp onları yerine getirmelidir.⁴³

İnsan, varlıkların ilkelerini, mertebelerini, mutluluğu ve erdemli şehirlerin yönetimini ya tasavvur eder ve düşünür ya da hayal eder. Tasavvur edilmeleri özlerinin gerçekte nasıl var iseler öylece insan nefsinde canlandırılmasıdır. Hayal edilmeleri ise imajlarının, örneklerinin, taklitlerinin nefiste canlandırılmasıdır. Görünür varlıkların durumu buna benzer. Söz gelişi bir insanın doğrudan ya kendisini ya timsalini ya da suya veya diğer yansıtıcı şeylere düşen görüntüsünü görürüz. Onu doğrudan görmemiz, varlıkların ilk ilkelerini, mutluluk gibi şeyleri aklın tasavvur etmesine; suda veya diğer yansıtıcı şeylerde onun timsalini görmemiz ise hayal etmeye benzer. Onu veya timsalini suda veya diğer yansıtıcı şeylerde görmemiz, onun taklidini görmemiz demektir. Aynı şekilde şeyleri tasavvur ettiğimizde bizzat kendilerini değil yalnız görüntüsünü tasavvur etmiş oluruz.⁴⁴Bu bağlamda mutluluğu amaç edinen insanların çoğu tasavvur ederek değil hayal ederek amaçlar. Mutluluğu tasavvur ederek amaçlayan, ilkeleri ise tasavvur edilmiş şekliyle kabul eden kişiler bilge kişilerdir. Bunları nefislerinde hayal edilmiş şekilleriyle kabul eden ve amaç edinenler ise, inanan mümin kişiler.⁴⁵

Fârâbî'ye göre felsefe nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır. Nazarî olan kısım insan tarafından bilinen ama yapılması mümkün olmayan tarafı iken amelî olan kısım ise insan tarafından bilindiğinde yapılması mümkün tarafıdır. Din de böyledir. Dinde de amelî olan taraf küllîleri amelî felsefede yer alır. Dindeki nazarî görüşlerin kesin kanıtları da nazarî felsefede yer alır ve bu görüşler kesin kanıtlar olmadan dinde bulunabilir. Bu şu anlama

⁴² el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 92-95.

⁴³ el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 92-95.

⁴⁴ el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 98-101.

⁴⁵ el-Farabî, *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*, s. 98-101.

gelmektedir: Dini oluşturan iki parçanın her ikisi de felsefeye dâhildir. Dolayısıyla erdemli din, felsefeye benzer.⁴⁶

Fârâbî *Es-Siyasetü'l-Medeniyye*, *El-Medinetü'l-Fâzıla* ve *Kitâbul-mille*'de erdemli şehirlerin yöneticisinin yani ilk yöneticinin (reisü'l-evvel) özelliklerini sayar. Ona göre ilk yönetici, vücudunun ve her uzvunun kıvamında olması, kendisine söylenen her şeyi tabiatıyla anlaması, kuvvetli bir hafızaya sahip olması, uyanık ve zeki olması gibi on iki özellik saydıktan sonra ilk yöneticiyi şöyle tanımlar: Fevkinde hiçbir kimse bulunamayan, faziletli şehrin önderi ve birinci reisidir. O, hem fazıl milletin reisi hem meskûn olan yeryüzünün reisidir.⁴⁷

İlk yönetici, reisi olduğu şehrin halkı arasında halkının en yüksek mutluluğa ulaşması için iş bölümü yapar. Bunu yasama ve kural koyma yoluyla yapar. Kendisinin gördüğü ve kendisine iletilen sorunları çözümler. Ancak ilk yöneticinin hayatının sınırlı olması ve savaş gibi çeşitli sebeplerle bütün eylemleri baştan sona yasalarla belirleyememiş olabilir. Hayattayken yasalarla belirlemesi gereken bütün eylemlerin kendi döneminde ve kendi şehrinde ortaya çıkmış olması da beklenmemelidir. Dahası başka bölgelerde veya kendisinin ölümünden sonra kendi şehrinde başka sorunlarda ortaya çıkabilir. İşte böyle durumlarda ilk yöneticinin belirlediği yasaların ilke durumunda olması gerekir.⁴⁸

İlk yöneticinin ölümünden sonra onun yerine geçecek yönetici konusunda iki ihtimal vardır. Birincisi kendisi gibi bir yöneticinin onun yerine geçmesi, ikincisi ise, kendisini izleyebilecek bir yöneticinin onun yerine geçmesidir. İlk yöneticinin ölümünden sonra kendisi gibi veya onu izleyebilecek benzer birisinin bulunmadığı takdirde, yapılması gereken şey, ölen ilk yöneticinin şehirde bıraktığı her şeyin aynı şekilde korunmasıdır.⁴⁹

İlk yöneticinin ölümünden sonra onun gibi veya onun yolunu takip edecek birisi olmaması durumunda ilk yöneticinin açıkça belirlediği şeylerden istinbâta bulunma ihtiyacı doğar ve böylece fıkıh sanatına yönelmek gerekir. Fıkıh sanatı, insana yasa koyucunun açıkça belirlediği hususlardan açıkça belirlemediği hususlar konusunda hüküm istinbât etme ve yasa koyucunun amacına uygun olarak kendisine verilmiş bir topluluk için belirlenmiş din vasıtasıyla düzenleyebilme gücü verir. Fıkıh sanatı da birisi görüşler diğeri de eylemler olmak üzere iki bölümden oluşur. Eylemler konusunda fakîhin, yasa koyucunun açıkça belirlediği her eylemi bütünüyle bilmesi gerekir. Bununla birlikte

⁴⁶ Fatih Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", *Divân*, 1 (2002): 258-260.

⁴⁷ Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", s. 258-260.

⁴⁸ Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", s. 258-260.

⁴⁹ Toktaş, "Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi", s. 258-261.

onun, kullanılan dili ve kendisine kadar gelmiş bütün kanunları da çok iyi bilmesi gerekir.⁵⁰

Fârâbî, dindeki ameli hususlarla ilgili olan fıkıh ilmini siyasetin içerdiği küllilerin cüz’i olan şeyleri içermesinden dolayı siyaset ilmin bir parçası sayarak siyaset ilmine dahil etmiştir. Çünkü siyaset ilmi fıkıh ilminden daha kapsamlıdır. Bunun yanında Fârâbî, dinde bulunan nazarî şeylerde fıkıh ilminin ya nazarî felsefenin içerdiği küllilerin cüz’ilerini içerdiğini ya da nazarî felsefeye dâhil olan şeylerin benzetimlerini içerdiğini düşünür. Dolayısıyla fıkıh, nazarî felsefenin bir bölümü olup ona dâhildir ve asıl olan nazarî ilimdir.⁵¹

2.1.3. Âmirî

İlmi “Bir şeyi olduğu gibi hatasız ve noksansız bilmektir.” olarak tanımlayan Âmirî, bilgiyle insan tabiatı arasında çok yakın bir ilişki olduğuna inanır. Bilgiyi ammî ve hassî yahut âdi ve ilmî diye iki kısma ayırdıktan sonra her birinin özelliklerini tespit eder. Buna göre âdi bilgiyi “Halkın, bir konu hakkında ayrıntıya inmeden kaba bilgisi, ilmi bilgiyi ise bilinen kanunun tanımlarıyla yahut uzak, orta ve yakın sebepleriyle bilinmesidir.” şeklinde tanımlar. Âmirî’ye göre bilgi insanın vasfı ve âlemdeki diğer varlıklardan ayrırcı özelliğidir. İnsan, kendine özgü bu fiille gerçeği bilmeli ve idrak ettiği bu gerçeğe uygun davranmak durumundadır.⁵²

Yeni Platonculuk ve Aristoculuktan büyük oranda etkilenmiş olan Âmirî felsefesi, Tanrı-varlık ilişkisini yorumlamak üzere varlığı ulvî ve süflî olarak ikiye ayırarak varlıkların işleyişinde bir hiyerarşi bulunduğunu ileri sürmektedir. Buna göre en alt mertebede bulunan cisim, fonksiyonunu yerine getirebilmesi için tabiat gücüne, tabiat nefis gücüne, nefis akla, akıl da Allah’a boyun eğmek zorundadır. Böylece her varlık türünde hâkim olan güç ilahi kudrettir. Dolayısıyla kemaliyet bakımından sıradan olandan mükemmele gidişte ara etkenler birer aletten başka bir şey değildir. Çünkü gerçek fail Allah’tır.⁵³

İlimleri dini ilimler ve felsefî ilimler diye iki kısma ayıran Âmirî diğer taraftan ilimleri mertebeleri bakımından farklı bir değerlendirmeye tabi tutar. Her ilim değerli olmakla birlikte bazı ilimler ötekilere nispetle daha değerlidir. Aslında Âmirî’nin bu tutumu sadece ilimlere has bir durum olmayıp bütün eşya hakkında geçerlidir. Ona göre bir şeyi

⁵⁰ Toktaş, “Fârâbî’nin Kitâbü’l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi”, s. 258-262.

⁵¹ Toktaş, “Fârâbî’nin Kitâbü’l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi”, s. 258-260.

⁵² Ebü'l-Hasan Muhammed b. Yusuf el-Âmirî, *Kitabu'l-Emed Ale'l-EbedSonsuzluk Peşinde*, ed. İlhan Kutluer, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013), s. 15-19.

⁵³ el-Âmirî, *Kitabu'l-Emed Ale'l-EbedSonsuzluk Peşinde*, s. 17-19.

diğerlerinden üstün kılan sebep o şeyin maksadı ve kuvvetidir. İlimler arasında felsefenin, felsefi ilimler arasında ise metafiziğin değeri üstün ise de dini ilimler, maksatları itibarıyla felsefi ilimlerden daha üstündür.⁵⁴

Âmirî'ye göre felsefi ilimler bazılarının sandığı gibi boş, dayanaksız sözler değildir. Aksine açık, akla uygun, kesin ilke ve ayrıntılara sahip kanıtlarla temellendirilmiş mantıksal kanıtlamanın dayanağı olan, taksim, tanım, tahlil ve burhana dayalıdır. Âmirî, felsefi ilimlerin meşruiyetini kanıtlamak için bu ilimlerin ayrı ayrı yararlarına gönderme yapar ve felsefi ilimleri ereksel bir zemine oturtur. Ona göre felsefi ilimlerin ilki olan matematik sayesinde insan aklî hazlar tadar ve aklı başında herkes sayı sistemleri ve matematik problemleri üzerinde düşünecek olursa bundan haz duyacaktır. Ayrıca matematik günlük hayatta başvurulacak bir hakem konumunda olup oldukça da işlevseldir. Felsefi ilimlerden ikincisi ise duyularla algılanan cisimleri konu edinen fizik ilmidir. Bu ilimle gök kürelerde, yıldızlarda, dört unsurda, havada, madenlerde, bitkilerde ve hayvanlarda olup biteni bilebiliriz. Felsefi ilimlerden üçüncüsü olan metafiziğe gelince o, soyut akıl gücüne dayalı olup felsefi ilimlerin özü ve amacıdır. Diğer bütün ilimler ona hizmet eder. İnsan onunla, ulaşabilecek en yüksek mutluluğu elde eder. Metafiziğin konusu ise evrenin ortaya çıkmasıdır.⁵⁵

Metafizik, ilk nedenleri, Tanrının varlığını araştırır. Âmirî'ye göre başka alanlarda bilgi sahibi olmadan metafizik bilgiye ulaşmak olanaksızdır. Felsefi ilimlerin aracı olan mantık ise kuramsal alanda doğru ile yanlış, eylemsel alanda ise iyi ile kötüyü ayırt etmede işlevseldir. Bu yönüyle mantık yadsınmayacak bir ölçü aracıdır. Kuşkular mantık aracılığıyla giderilir, yanlışlıklar ortaya çıkarılır ve önermelerin doğruluğu mantıkla anlaşılır.⁵⁶

Âmirî'ye göre felsefi ilimler dini ilimlerle çelişmez aksine uzlaşa içindedir. Bu savını kanıtlamak için bazı argümanlar kullanır. Bu argümanlardan ilki bilgi bakımından peygamber ve filozofları karşılaştırarak her peygamberin aynı zamanda filozof olduğunu ileri sürmesidir. İkincisi de filozofların felsefi bilgilerinin tanrısal kökenine dikkat çekerek filozofların felsefi bilgilerini aslında peygamberlerden aldıklarını söylemesidir. Dolayısıyla ona göre her iki ilmin amacı da gerçeğe ulaşmak ve bu gerçeklerle örtüşen

⁵⁴ Kasım Turhan, “Âmirî”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslam Düşüncesinin Altın Çağı*, ed. Bayram Ali Çetinkaya v.dğr., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), s. 842.

⁵⁵ Hasan Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, *EKEV Akademi Dergisi*, 11/33 (2007): , s. 59-60.

⁵⁶ Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, s. 59-60

doğrulara göre davranmaktır. Bu yüzden Âmirî'ye göre felsefeyi anlamayanlar güneş ışığı karşısında hasta gözler durumunda olan zayıf akıllı kimselerdir.⁵⁷

Dini ilimlerin felsefi ilimlerden üstün olduğunu düşünen Âmirî'ye göre bunun üç temel sebebi vardır. Birincisi dini ilimlerin, insana ebedi mutluluk kazandırması, ikincisi diğer ilimlerin üzerine inşa edildiği bir temel durumunda olması ve üçüncüsü de dini ilimlerin toplumun genelini hedeflediği için tikel fayda veren ilimlerin aksine tümel fayda sağlamasıdır.⁵⁸ Bu bağlamda Âmirî'ye göre bütün ilimlerin amacı iyiliklere ulaşmaktır. İyiliklerin en büyüğü insanın rabbine yakın olmasıdır. Bu konuda ona yol gösterecek olan öteki ilimler değil ancak gerçek bir din bilgisidir. Hiçbir din cüz'i bir fayda ve hususi menfaat için gönderilmez. Aksine dinin gönderilmesinde temel fayda vardır. Bütün insanların faydasına olan bir şey faydası tek bir şahsa ve bir kısım insanlara dokunan şeyden daha üstündür.⁵⁹

Dini ilimlerin kaynağı nazarî ilimlerin ilk ilkelerinin kendisine nispet edildiği kandil yani asla şüphe ilismeyen, unutmama ve yanlışlık ihtimali bulunmayan ilahi vahiydir. Âmirî'ye göre işte bu sebeplerden dolayı dini ilimler felsefi ilimlerden üstündür. Fakat yine zikredilen bu sebeplerden dolayı öteki ilimlerden üstün olan dini ilimlerin birbirlerine karşı üstünlükleri söz konusu olmadığı gibi her birinin kendine özgü bir üstünlüğü, bir fazileti vardır.⁶⁰

2.1.4. İhvân-ı Safâ

Kaleme aldıkları elli iki risalede neredeyse tüm ilimleri ansiklopedik bir tarzda ele alan İhvân-ı Safâ, ilmi bir değer taşıyan hiçbir kaynağı dışarıda bırakmadan doğru buldukları her türlü bilgi ve ilmin varisi olduklarını belirtirler. İhvân-ı Safâ için istisnasız bütün ilimler var olanları anlamaya yardımcı olduğu oranda değerlidir. Ulaşabildikleri hiçbir ilmi dışarıda bırakmadan her türlü bilgiyi derleyip değerlendirmiş, kendilerine göre olumlu yönlerini alarak alabildiğince elektik bir felsefi anlayış ortaya koymuşlardır.⁶¹

İhvân-ı Safâ'nın bilgi kaynakları, bilge ve filozoflar tarafından yazılan matematik ve tabir ilimlere dair eserler, vahiy yoluyla indirilen kutsal kitaplar, varlıkların şekilleri, yıldızların hareketleri, burçların kısımları ve maden, bitki ve hayvanlardan bahseden

⁵⁷ Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 62-63.

⁵⁸ Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 63-65.

⁵⁹ Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 1-14

⁶⁰ Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 1-14

⁶¹ Mahmut Meçin, "İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması", *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16/1 (2014): 429-430.

astronomi, jeoloji ve botaniğe ait ilimler, temiz ve saf insanlara Allah'ın ilham yoluyla bildirdiği ilahi kitaplar olmak üzere dört ana kaynaktan oluşur.⁶²

İhvân-ı Safâ “ilim” kavramını bilgisi, bilenin nefsinde oluşan şeyin bilinen formu olarak tanımlar. Onlara göre bilgi edinme yolları duyularla başlar. İnsanın doğuştan birtakım bilgilerle dünyaya geldiği görüşünü reddederler. Bilgi edinmenin ilk yolu olan duyulardan sonra akıl, akıldan sonra ise burhan gelir. Duyular olmadan ne akıl nede burhan yoluyla hiçbir bilgi elde edilemez. İhvân-ı Safâ'ya göre insanda bilgi elde etme kabiliyeti potansiyel olarak vardır ancak bu kuvvenin fiil haline gelesi için bir öğreticiye ihtiyaç vardır. İşte insanlar için bu öğretici peygamberdir.⁶³

İhvân-ı Safâ'ya göre metafiziğin amacı Tanrıyı bilmektir. Fakat insan, Tanrıyı ancak duyulur varlıklardan istifade ederek oluşturulan burhan yoluyla bilebilir. Ayrıca Tanrının zatı ve varlığı aynı olduğundan onun varlığı tam olarak kavranamaz ve burhan yöntemi de Tanrının varlığını kavramada yeterli değildir.⁶⁴

İhvân-ı Safâ felsefesinde vahiy işte tam da burada devreye girer ve burhanın yeterli olmadığı yerde tamamlayıcı bir işlev görür. Onlara göre burhan, duyulur veriler üzerinde teemmülle ortaya çıkan çıkarımlardan ibaret iken vahiy, peygamberin nefsinin cüz'i nefisten aldığı bilgidir. Cüz'i nefisler bilgiyi külli nefisten, külli nefis külli akıldan, külli akılda Tanrıdan alır.⁶⁵

Filozoflar istidlal yolu ile bilgi alırken peygamber bilgiyi cüz'i nefisten doğrudan alır. Fakat istidlal de tümellerini külli nefisten alıp ona bağlandığı için felsefeyle vahyin kaynağı aynıdır. İhvân-ı Safâ'ya göre nebevi ve burhanı bilgi nitelik değil kesinlik bakımından birbirinden ayrılır. Burhani bilgi ruh temizliği ve davranış düzgünlüğü sayesinde istidlal olmaktan çıkıp zorunlu bir bilgi haline dönüşür.⁶⁶

Peygamber, şeriatı vaz ederken emredip nehyettiği, yaptığı ve söylediği hiçbir düşüncüyü kendi düşüncesine, çalışmasına ve kuvvetine nispet etmez. Rabbi ve kendi arasında vahiyi, aldığı meleğe nispet etmesi şeriat sahibinin vaz etmiş olduğu özelliklerdendir. Bunun aksine hükema ve filozlar ise, bir bilgi elde ettiklerinde bir kitap telif ettiklerinde, bir sanat ortaya koyduklarında ya da siyasi bir düzen kurduklarında bunu kendi

⁶² Meçin, “İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, s. 429-430.

⁶³ Meçin, “İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, s. 430-431.

⁶⁴ Ömer Türker, “Metafizik: Varlık ve Tanrı”, *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya v.dğr., (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 618-620.

⁶⁵ Türker, “Metafizik: Varlık ve Tanrı”, s. 618-620.

⁶⁶ Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprüzâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 22.

düşüncelerine kendi çalışmalarına ya da araştırmalarına nispet ederler. Dolayısıyla bu durum şeriat sahibinin yaptığından başkadır.⁶⁷ İhvân-ı Safâ'ya göre peygamberlikten sonra en şerefli meslek filozofluktur. Hem dinin hem de felsefenin gayesi insan nefsinin düştüğü yeryüzünden kurtarmak ve gücü nispetince insanın kendisini Allah'ın sıfatlarıyla donatmasına katkı sağlamaktır. Bununla insan yalan söylemekten, batıl inançlardan, hatalı bilgi edinmekten, ahlaki olarak kötü ve dinen günah olan davranışlardan sakınabilir. Din ve felsefe aracılığı ile bilgi ve eylem bakımından nefsinin terbiye eden insan, yolculuğunu başarılı bir biçimde tamamlamış olacaktır. İhvân-ı Safâ'nın düşüncesinde insanın bu kutlu yolculukta din ile felsefenin amaçlarının aynı olmasına karşın yöntemleri farklıdır. Fakat onlar yöntem farklılığını çok önemsemezler. Önemli olan amaçtır.⁶⁸

2.1.5. İbn Sînâ

İbn Sînâ, bilgiyi, mantık ve psikoloji problemleriyle birlikte ele alır. Nefisle ilgili yazılarında insanın bilme sürecine odaklanırken mantıkla ilgili yazılarında ise bilgiyi biçim ve içerik bakımından ele alır.⁶⁹

Bilmenin zihnin soyutlamasıyla başlayacağını söyleyen İbn Sînâ'ya göre bilme eylemine konu olan nesnenin gerçekliğini zihne taşıyan, nesneyi zihinde temsil eden mana ve kavramdır. Kısaca bilmek, zihnin soyutlama yoluyla nesnenin suretini alıp bilgiye dönüştürmesidir. Öte yandan ona göre bilgi sadece düşünceyle elde edilmez. Daha önemli ve kestirme bir yol sezgidir. Bilgiden daha çok sezgiye önem veren İbn Sînâ'ya göre düşünce ve sezgi özünde birdir. Sezgi, bilginin adeta zamansız kazanımı iken düşünce, zaman süresince gerçekleşen sezgidir. Düşünce daima iradeli bir faaliyet iken sezgi, bazen insan iradesinin dışında gerçekleşir. Meşşâî geleneğe bağlı kalmakla birlikte psikolojik akıllar teorisinde selefleri Kindî ve Fârâbî'den oldukça farklı düşünen İbn Sînâ'ya göre akıl, bulunduğu hâle göre kuvve, meleke, fiil ve müstefâd akıl adlarını alır.⁷⁰

İbn Sînâ'ya göre insanın, mutluluğa ve saadete ulaşabilmesi için zihinsel bir tezkiyeye ihtiyacı vardır. Bunun anlamı doğru bilgiyi, doğru bir şekilde ve dış dünyadaki varlığa uygun olarak elde etmektir ki bu aynı zamanda hakikattir. Eğer kişi, zihinsel tezkiyeye ulaşmamışsa batılın içinde yok olup gider. Diğer yönden insanın bedensel tezkiyeye ihtiyacı vardır. Bedensel tezkiye ise ibadetlerle olur. İnsan ibadetlerle kendisini terbiye

⁶⁷ Selime Çınar, "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi". (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 22.

⁶⁸ Fatih Toktaş, "İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya v.dğr., (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 191-192.

⁶⁹ Ali Durusoy, "İbn Sînâ", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XX, s. 353-358.

⁷⁰ Durusoy, "İbn Sînâ", s. 353-358.

eder. İbadetlerle terbiye edilmeyen beden, kişiye her zaman kaba davranır. İnsan vahşi ve sıradan hâle gelir. Bundan dolayı insanın önce zihinsel anlamda, daha sonra bedensel anlamda tezkiyeye ulaşması durumunda faal akılla, ilahi alanla iletişim kurabilme imkânına sahip olur. İlahi alanla iletişim kurulduğu zaman, herhangi bir filozof bu ilahi alanı akdedebilme yeteneğine sahip olur. İlahi alanla peygamber iletişim kurduğu zaman ise vahiy dediğimiz yazılı metni alır. Bu yazılı metinle ilahi maksadın ne olduğunu, bütün varlık üzerine icra etmeye başlar.⁷¹

İbn Sînâ'ya göre, her varlığın kendisine özgü özellikleri vardır. Zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayan ve zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olan olmak üzere varlık iki kısma ayrılır. Zâtı gereği zorunlu varlığın illeti bulunmazken, mümkün varlıkların illeti vardır. Zorunlu varlık bütün yönlerden zorunludur. Zorunlu varlığın bir başka varlığa denk olması, eşit olması ve birbirlerini gerektirmeleri mümkün değildir. Zorunlu varlık ne görelidir ne değişkendir ve ne de çokluktan olmuştur, kendine özgü varlığında başkasıyla ortak değildir.⁷²

İbn Sînâ'ya göre varlığını herhangi bir şeyden olan varlık, başkası bakımından değil, zâtı açısından düşüldüğünde varlığı zorunlu olmaz. Zâtı bakımından varlığı zorunlu olmayan her şey, zâtı gereği zorunlu varlık değildir. Zâtı gereği bir illete ihtiyaç duyan varlık zorunlu değil, mümkün varlıktır. Dolayısıyla zorunlu varlığın illeti yoktur.⁷³

İbn Sînâ'ya göre mümkün her varlığın varlığı ve yokluğu bir illete bağlıdır. Çünkü mümkün varlığın var olabilmesi için yokluktan ayrılması, yok olabilmesi için ise varlıktan ayrılması gerekir. Bundan dolayı mümkün varlığın var olması veya yok olması için bir illete ihtiyacı vardır.⁷⁴

İbn Sînâ kendisinden önce yapılan metafizik düşüncelerin hepsinden farklı metafizik bir teori ortaya koymuştur. Aristoteles'teki akıllar bahisleriyle ilişkili olmakla birlikte İslam düşünce geleneğindeki tevhit öğretisiyle yakın bir biçimde irtibatlı olarak yeniden formüle edilmiştir. Dolayısıyla İbn Sina evrenin birlikli (Uniform) bir yapıya kavuşturulması ve tek bir ilkeye dayalı olarak açıklanması bağlamında Yeni Eflatunculardan tevarüs ettiği sudur teorisini ait olduğu kültürel bağlamla ilişkili bir biçimde yeniden yorumlamış ve bir ilkedan çokluğun nasıl meydana geldiği hususunda,

⁷¹ Gürbüz Deniz, "İbn-i Sina" *Anadolu İlahiyat Akademisi*; <https://www.youtube.com/watch?v=Rgaj0Zp7XjI> (erişim: 25 Mart 2017).

⁷² İbni Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli – Ömer Türker, (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), s. 36.

⁷³ İbni Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik*, s. 36.

⁷⁴ İbni Sînâ, *Kitâbu 'ş-Şifâ Metafizik*, s. 36.

özellikle Tanrı'nın birliğini ve geri kalan diğer varlıklara kendisinden meydana gelmiş varlıkların benzemediğini ilkesini korumak için yeni formasyonlara gitmiştir.⁷⁵

İbn Sînâ'nın yeni formasyonlara gitmesini mümkün kılan şey, felsefe tarihinde kendisinden önce ancak mantık literatürü içerisinde rastlayabileceğimiz ve ontolojik bir ayrım olarak ortaya konulmayan zorunlu ve mümkün ayrımını geliştirmesidir.⁷⁶

İbn Sînâ zorunlu ve mümkün yani “el-vacib” ve “el-mumkin” ayrımıyla ya da “vücup” ve “imkân” ayrımıyla kendisinden önceki tüm felsefî geleneği, metafizik geleneği yeniden yorumlama ve tevarüs ettiği problemlere kendisine özgü yeni cevaplar bulma imkânını elde etmiştir. İbn Sînâ'ya göre Tanrı her şeyin kendisinden sudûr ettiği, zatı gereği zorunlu varlıktır. Yani vacibu'l-vücut bi-zâtihi'dir. Ondan sudur eden diğer varlıkların tamamı ise var olmak için bir nedene muhtaç olan varlıklardır. Dolayısıyla zatları gereği var olmaları imkânsız olan, varlığı bir başkasına bağlı olan mümkün varlıklardır.⁷⁷

Varlığı bir başka varlığa bağlı varlıklara ise mümkinu'l-vücut adını verir İbn Sina. Mümkün varlıklar varsa olabilirler yokta olabilirler. Var olmak için, bir nedene muhtaç olduklarından dolayı zatı gereği zorunlu varlık onları mevcut kılarak zorunlu hâle getirmiştir. Bu yüzden onların sahip oldukları zorunluluk kendi zatlarından kaynaklanan bir zorunluluk değil bizatihi Tanrı'nın sahip olduğu zorunluluktan kaynaklanmaktadır. Bu nedenle onlara mümkinu'l-vücut bizatihi yani kendinde mümkün varlıklar adını verir. Aynı zamanda bu tür varlıkları başka bir açıdan da başkasıyla zorunlu varlıklar (vacibul vücut bi'gayrihi) olarak adlandırır. Bu ayrım vasıtasıyla İbn Sînâ hem sudûr teorisinde revizyonlar yapma imkânı elde etmiş hem de tevhit düşüncesiyle uyumlu olduğunu düşündüğü bir şekilde evrenin varlığa gelişini ontolojik bir ilkeye bağlı olarak açıklama imkânı elde etmiştir.⁷⁸

İbn Sînâ'nın vacib ve mümkün ayrımının kendisine dayandığı başka kavramsal zemin de varlık ve mahiyet ayrımı yani “el-vucud” ve “el-mahiyye” ayrımıdır. İbn Sînâ'nın varlık ve mahiyet ayrımı bir önceki metafizik ayrımına karşılık gelen vacip ve mümkün ayrımının temelinde yer alır. Buna göre varlık ve mahiyetten oluşan şeyler mümkün

⁷⁵ İbrahim Halil Üçer, “İbn-i Sina I”, *İslam Düşünce Atlası I*; <https://www.youtube.com/watch?v=glJUtu0jh8>(erişim: 15 Ağustos 2016).

⁷⁶ İbrahim Halil Üçer, “İbn-i Sina I”, *İslam Düşünce Atlası I*; <https://www.youtube.com/watch?v=glJUtu0jh8>(erişim: 15 Ağustos 2016).

⁷⁷ İbrahim Halil Üçer, “İbn-i Sina I”, *İslam Düşünce Atlası I*; <https://www.youtube.com/watch?v=glJUtu0jh8>(erişim: 15 Ağustos 2016).

⁷⁸ İbrahim Halil Üçer, “İbn-i Sina I”, *İslam Düşünce Atlası I*; <https://www.youtube.com/watch?v=glJUtu0jh8>(erişim: 15 Ağustos 2016).

olarak adlandırılırken hiçbir şekilde varlık ve mahiyetten oluşmayan, bunun yerine sırf varlık olan Tanrı, yani vacibu'l-vucud bizatihi zorunlu varlık olarak adlandırılır. Mahiyet, var olmak için bir nedene muhtaç olduğundan dolayı mümkündür. Mahiyeti bulunmayan şey sırf varlık olduğu için hiçbir şekilde bir nedene muhtaç olmadığından var olması zorunlu ve yok olması imkânsız olarak adlandırılır. Dolayısıyla varlık mahiyet ayrımı temelinde İbn Sina mevcutları yeniden tasnif imkânına sahip olur.⁷⁹

2.1.6. Ekfâni

Ekfâni, birçok eserinin yanında bizim konumuzla ilgili olan “*İrşâdü'l-Kâsid-İlâ Esne'l-Mekâsid*” isimli eseridir. Küçük çapta bir İslam ilimleri tarihi ansiklopedisi niteliğinde olan eser, bu alanda önemli bir kaynaktır. İlimleri tasnifte yöntem bakımından Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm*'u ile İbn Sînâ'nın *Kitabü'l-Hudûd*'unu takip ederken felsefi terminoloji yönünden Gazzâlî'nin süzgecinden geçmiş İbn Sînâ'cı çizgiyi izler. Ekfâni, “*İrşâdü'l-Kâsid ilâ Esne'l-Mekâsid*”da on asli ilimden bahseder. Bunlardan mantık, metafizik, fizik, geometri, aritmetik, astronomi, musiki ilimleri nazari ilim; siyaset, ahlak ve tedbirü'l-menziel ise ameli ilimler kapsamında değerlendirilmiştir.⁸⁰

Ekfâni'ye göre ilim ya tasavvurât ya da tasdikâtır. İlim bu ikisine hasredilmiştir. Tasavvurât, bir ilimde mevzu cüzlere sahip ise, mevzudan ve onun cüzlerinden veya ona sonradan âriz olan şeylerden dolayı zikredilen tanımlardır. Tasdikâta gelince bir kısmı her zaman zorunlu olarak kabul edilen ilim, diğer kısmı ise, evveliyat (apriori) ve istisbâriyyât (duyu organlarıyla elde edilen) diye isimlendirilip her zaman zorunlu olarak kabul edilmeyendir. Ancak bunlar bir zaman zorunlu olarak kabul edilse dahi daha sonra bu ilimler aleyhine burhan getirilirse hükümleri ortadan kalkabilir. Meseleler ise ilme ait ve ilimde beyan edilen konulardır. İlmin gayesi ancak kendisinden dolayı ilmin kastedildiği şeydir.⁸¹

Ekfâni'ye göre hiçbir ilim zararlı değildir. Zararlı olan cehalettir. İlim ise hem dünya geçimi için hem de nefsi yetkinleştirip ahirette ebedi saadete ulaştıracağı için faydalıdır. İlimlerin gayesi hakikate ulaşmak ve ahlakı güzelleştirmektir. Bunun dışında başka bir şey değildir. İlimleri amacından farklı bir şekilde öğrenen kişi ise âlim değildir.⁸²

⁷⁹ İbrahim Halil Üçer, “İbn-i Sina I”, *İslam Düşünce Atlası I*;

<https://www.youtube.com/watch?v=glIJUtu0jh8> (erişim: 15 Ağustos 2016).

⁸⁰ İhsan Fazlıoğlu, “İbnü'l-Ekfâni”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XXI, s. 22-24.

⁸¹ İbnü'l-Ekfâni, *İrşâdü'l-kâsid ilâ esne'l-mekâsid*, s. 108-109.

⁸² Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprüzâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 32.

Ekfânî'ye göre insan ilme talip olmadığı müddetçe bil-kuvve insandır. İlmi talep ettiği zaman ise Rabbini bilebilir ve ona yakın bir kul olmayı hak eder. İşte bu durumda insan bil-kuvve olmaktan çıkıp bil-fiil insan olur.⁸³

2.2. İslam Âlimlerine Göre İlimler Tasnifi

2.2.1. Hârizmî

Mefâtihu'l-ulûm Hârizmî'nin günümüze ulaşan tek eseridir. Eserde ele konular ansiklopedi maddeleri şeklinde ele alınmış ve döneminin bütün bilim dallarını kapsayacak tarzda yazılmıştır.⁸⁴

Bilimsel ve felsefî görüşleri hem antik Yunan felsefe ve kültürü hem de Kindî ve Fârâbî gibi Meşşâî filozofların etkisiyle şekillenmiştir.⁸⁵ Hârizmî'ye ilimler tasnifinde yer vermemizin sebebi, dini ilimleri çok net bir şekilde ortaya koymasındır. Ayrıca geçiş dönemi eseri olarak okunması ve din âlimlerinin ilimler tasnifi perspektifini yansıtması açısından önemlidir.⁸⁶

2.2.2. İbn-i Hazm

İbn Hazm, felsefenin gayesini hem teorik hem de pratik açıdan ele alır. Felsefenin teorik gayesi, hakikat ile erdemin niteliğini öğrenmek iken nefsi, hakikat ve erdem doğrultusunda yönlendirilerek mutluluğa ulaştırmaya çalışması da pratik gayesidir. Felsefe ve din burada birleşir. Çünkü her ikisinin de gayesi insanın mutluluğudur. İbn Hazm düşüncesinde felsefe, ruhun terbiyesine katkı sağlamaktadır. Böylece İbn Hazm'ın felsefeyi mutluluğa ulaştıran bir nitelikte görmesi ve ruhun eğitim ve geliştirilmesinde esas alınacak ilkeleri belirlemesi oldukça dikkat çekicidir.⁸⁷

İbn Hazm ilmi, insanın bu dünyadaki entelektüel çabası olarak görür. Akıl, eşyanın niteliklerini ayırt etmeyi sağlayan yetidir. Başka bir ifadeyle o, akıl yürüten kimselerin varlıkların özelliklerini idrak etmesini ve onların gerçek dışı olanlarını ayırt etmesini sağlayan güçtür. Dolayısıyla hem dinin hem de eşyanın hakikatinin anlaşılması için akla zorunlu olarak ihtiyaç vardır. Akıl, fizik ve metafizik gerçeklikleri idrak edebilir. Sadece

⁸³İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsıd ilâ esne'l-mekâsıd*, haz. Abdul Munim-Muhammed Ömer, (Kahire: Daru'l-fikri'l-Arabî, 749/1348), s. 108-109.

⁸⁴ Raik Bahadırov, "Ebû Abdullah El-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz", *Dört Öge Dergisi*, 11 (2017): 203.

⁸⁵ Bahadırov, "Ebû Abdullah El-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz" s. 203.

⁸⁶ Selime Çınar, "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi". (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 39.

⁸⁷ Müfit Selim Saruhan, "Zahiriliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler", *Dini Araştırmalar*, 9/25 (2006): 166-167.

duyu verileri ve akli ilkeler değil Tanrının varlığı ve birliği, nübüvvetin nasıllığı, âlemin yaratılmışlığı gibi konularda aklın bilme ve onaylama alanına girmektedir. Bu yüzden tevhit ve nübüvvetin mahiyetinin ve doğruluğunun kanıtlanması ancak akli delillerle olabilir. Fakat akıl, dini alanla ilgili yeni bir emir veya yasak koyamaz. Çünkü domuz etinin haram, öğle namazının dört rekât olması gibi dini alanla ilgili konuları akıl idrak edemez.⁸⁸

İbn Hazm'a göre dinin emrettiği ve yasakladığı her şey akla uygundur. Dinin Kuran, sünnet ve icma'dan ibaret olan üç esasını aklın tamamladığını, dinde akılla çelişebilecek hiçbir şeyin olmadığını ifade eder. Ona göre Allah'ın bize verdiği her bilgi gerçektir. Akıl için mümkün olan bu bilgiler, Allah'ın haber vermesinden sonra kesinlik kazanmıştır.⁸⁹

İbn Hazm'a göre ilimler bir bütündür. Her ilimden ihtiyaç duyduğunu alıp onunla emel eden kimse en üstün kimsedir. Buna göre o, dünyada nefsin şeref ve zenginliğini, ahirette ise kurtuluşu elde etmiştir.⁹⁰

İbn Hazm'a göre gerek dini ilimler gerekse felsefi ilimlerin birbirleriyle gereklilik ilişkisi vardır. Buna göre dini ilimler felsefi ilimlerin, felsefi ilimler ise dini ilimlerin anlaşılması için gereklidir. Özellikle felsefi ilimler olmadan dini ilimlerin anlaşılmasının imkânsızlığı kabul edilmelidir. Bununla birlikte sadece akli ilimlerde uğraşmak da faydasızdır. Ona göre eğer biri şariat ilimlerinden başka bir ilimle meşgul olursa kendine zulmetmiş olur. Çünkü faydası az olanı faydası çok olana tercih etmiştir. Bunun sebebi ise İbn Hazm, eşyanın hakikatının yalnızca akli ilimlerle elde edileceğini pek mümkün görmemesidir.⁹¹ İbn Hazm'a göre, akli ilimler olmaksızın sadece dini ilimlerle uğraşmak da faydasız veya önemli bir eksikliklerdir. Ona göre akli ilimler olmadan sadece dini ilimlerle uğraşmak bizi, dini ilimleri anlamaktan ve istenen amacı gerçekleştirmekten alıkoyar. Örneğin matematik ve astronomi ilmi olmadan birtakım farzlar, mirasla ilgili hükümler, namaz vakitlerinin tayini, ramazan ayının ve haccın zamanının tespiti gibi hususlar mümkün olmaz. Tıp ilmi olmadan yiyecek ve içeceklerin helal ve harama taalluk eden tarafları, beden sağlığı ve tedavisi bilinemez. Bu gibi durumlardan dolayı akli ilimleri öğrenmek İbn Hazm'a göre farz-ı kifayedir.⁹²

⁸⁸ Hidayet Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/1 (2009): 322-323.

⁸⁹ Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", s. 322-323.

⁹⁰ Selime Çınar, "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi". (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 41.

⁹¹ Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", s. 323.

⁹² Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", s. 319-329.

2.2.3. Gazzâlî

Gazzâlî'nin İslam düşünce tarihinde önemli bir yere sahip olduğu konusunda şüphe yoktur. Gazzâlî'nin kelâm, fıkıh, tasavvuf, mantık ve felsefeyi içeren geniş bir yelpazede eserler üretmiş olması, sünni ekolde etkili bir yere sahip olması, yaşadığı dönem itibarıyla Müslümanların içinde bulunduğu durumdan dolayı siyasi iktidarla işbirliği yapması, şeriat odaklı dini düşünceyle tasavvufu birleştirmesi, bununla tasavvufa hem dini hem de felsefi bir meşruiyet kazandırması gibi konular isminin İslam entelektüel tarihinde ön plana çıkmasında etkili olmuştur.⁹³ Bunun yanında Gazzâlî isminin günümüzde tazeliğini korumasındaki bir diğer sebep Grek felsefi düşüncesine dayalı olarak gelişen İslam felsefe geleneğinde filozofların savunduğu metafizik düşüncelerin çoğunu, dini gerekçelerle reddetmesi ve bunlara karşı felsefi reddiye yazmasıdır. Gazzâlî'nin İslam filozoflarına karşı koymuş olduğu bu tavrın doğru veya yanlış olması bir tarafa, önemli olan onun böyle bir teşebbüste bulunmuş olmasıdır. İşte bu yüzden İslam düşünce tarihinde felsefe-din karşılaşması söz konusu olduğunda akla ilk gelen isimlerden birisi şüphesiz Gazzâlî'dir.⁹⁴

Gazzâlî her zaman İslami bir düşünme tarzı yani Kur'an'ı Kerim ve Hz. Peygamber'in genel dünya görüşü içinde kalmaya çalışmış ve İslam kültür ve düşüncesine giren yabancı akımlara karşı çıkmıştır. Fakat bununla birlikte kendisinden önceki filozoflar, fakihler ve mutasavvıflardan bilerek veya bilmeyerek etkilenmiştir. Gazzâlî'ye göre, doğruluğu tecrübe edilmiş ve dinde apaçık bildirilmiş, şüpheden uzak her türlü veri bilgidir. O halde Gazzâlî'ye göre bilgi, ister insan ve kuvvelerinin kesbi olsun ister dini (vehbi) olsun insan aklının tasavvur kuvvesinin kabul ettiği bir veridir.⁹⁵

Peki, Gazzâlî'ye bilmek mümkün müdür? Gazzâlî bu soruyu kendisine sorduğu zaman şüphe krizine girmiştir. Ona göre bilginin ilk şartı şüphedir. İnsan şüphe ile bilgiyi araştırır. Araştırdıktan sonra ancak gerçek bilgiye ulaşabilir. O halde önce insanın kendisini bilmesi gerekir. İnsan gerçekten kendini tanır, neye güvenip neye güvenmeyeceğini bilir ve hiç kimsenin şüphelenmediği doğru kriterler tespit ederek bilgiyi sağlam temellere oturtursa insanın elde edeceği bilgi doğru ve kesin bilgidir. Ona göre insan kendini tanıdıktan, kuvvelerini sınır ve kapasitesini bildikten sonra bilgilerinin sadece kendi doğruları olmayıp herkesin gözünde kesinlik değeri taşıması için insanlığın

⁹³ Fehrullah Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya v.dğr., (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 290-291.

⁹⁴ Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", s. 290-291.

⁹⁵ Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 213-214.

ortak kabul ettiği temel bilgileri bilmesi gerekir. Bu bilgiler aklın doğruluğunu veya yanlışlığını hiçbir araştırmaya girmeden kabul ettiği “zarurât” ve “mahsusât” olarak adlandırılan bilgilerdir. İkinci olarak kendisinden şüphe edilmeyenler ise dini bilgilerdir. O halde Gazzâlî’nin bilgi teorisinin temelini zarurî ve bedihî insanlık bilgileriyle dini bilgiler oluşturmaktadır.⁹⁶

Gazzâlî’de şüphenin konusu varlık değil bilgidir. Birçok eserinde bilgi teorisini işleyen Gazzâlî, varlık teorisini bilgi teorisi üzerine inşa etmiştir. Ortaya koymaya çalıştığı bilgi teorisi daha çok psikolojik bilgi teorisidir. Yani gerçek bilgi önce insanın bilmesiyle ortaya çıkar.⁹⁷

Ona göre insanın yaratılış gayesi Allah’ı bilmektir. Fakat Allah’ı bilmesi için insanın kendini ve âlemleri bilmesi gerekir. İşte bunun için insanda idrâk ve bilme aletleri yaratılmıştır. Bu bilme aletlerinden en önemlisi kalptir. Gazzâlî’ye göre ne akıl nede tecrübe bilgi elde etmede yeterlidir. Bilgiye elde edecek yegâne organ kalptir. İnsan, kalp ile aklının eremediği şeyleri görür. Yani Gazzâlî kalbi, aklın ötesinde başka bir göz olarak değerlendirir. Ona göre insan, kalp ile gaybı yani gelecekte olacakları ve aklın eremediği şeyleri görür. Gazzâlî’ye göre bu kalp bir tür nurdur. Kalp insanda hem maddi hem manevi bakımdan en yetkin organdır. Akıldan stndr. Dolayısıyla ister eşyanın bilgisi olsun ister Allah’ın bilgisi olsun o bilgiyi insan ancak kalbiyle elde edebilir. Kalbin elde ettiği bilgi için tecrübeye ihtiyaç yoktur. Onun bilgisi bizatihi doğrudur.⁹⁸

Gazzâlî’nin ilim anlayışının merkezinde kalp vardır. Bu bağlamda Fârâbî’nin ilim anlayışında akıl gücü esas alınıp i ve dış duyuusal gler akıl gücüne bağlanırken bu durumun Gazzâlî’de mukabili kalptir. Yani bütün bilgiler ve bilişsel yetiler kalbin etrafında toplanmaktadır. Buna göre bütün bilgi ve ilimler doğrudan veya dolayı olarak kalbin arınmasına, mârifetullahı ulaşmasına hizmet ilkesine göre değerlendirilmektedir. Fârâbî, metafizik bilgiyi filozoflara hasrederken Gazzâlî, aynı bilgiyi kalbe, dolayısıyla bilgiye ulaşma hakikate ulaşma yöntemi olarak kalbin arınmasına odaklanan mutasavvıflara münhasır kılmıştır. Gazzâlî’nin felsefe eleştirisini dışarıda tutarak söyleyecek olursak teoriyi oluşturan ana fikirde Fârâbî’yle aynı olduğu görülmektedir. Zira “kalb” kelimesi, Gazzâlî’nin *Meâricu’l-kuds* adlı eserinde filozoflardaki akıl kelimesiyle örtüşmektedir. Aralarındaki temel fark Fârâbî’de akıl ve diğer glerin ilişkisi

⁹⁶ Bayraktar, *İşlam Felsefesine Giriş*, s. 213-214.

⁹⁷ Bayraktar, *İşlam Felsefesine Giriş*, s. 222-223.

⁹⁸ Bayraktar, *İşlam Felsefesine Giriş*, s. 222-223.

zorunlu olup bizzat varlıktaki hiyerarşik sıralanmaya dayalı iken, Gazzâlî’de kalp ve diğer güçlerin ilişkisi iradî bir ilişki olarak durmaktadır. Çünkü Gazzâlî, fâil-i muhtar Tanrı anlayışından ve bu anlayıştan doğan dini düşünceden hiç vazgeçmemiştir. Bu da Gazzâlî’nin, Fârâbî’deki nübüvvet teorisinin reddi anlamına gelmektedir.⁹⁹

Gazzâlî, yaşadığı dönemdeki sosyal, siyasal ve düşünsel sorunların sebeplerinden biri ve haçlı seferlerinden daha tehlikeli olarak gördüğü bâtînîliği eleştirmeden önce onların hangi fikirlerden beslendiğini tespiti için çalıştı ve bâtînîliğin felsefeden etkilendiğini görerek önce felsefenin ne olduğunu, felsefi bilginin ne ölçüde tutarlı olduğunu araştırmaya başladı. İslam dünyasının yetiştirmiş olduğu iki büyük filozof olan Fârâbî’nin ve İbn Sînâ’nın eserleri başta olmak üzere iki yıl felsefi metinler üzerinde çalıştı. Klasik felsefenin temeli sayılan mantık, fizik ve metafizik gibi üç disiplini içeren *Makâsıdu’l-felâsife*, daha sonra ise *Tehâfütü’l-felâsife* adlı eserlerini kaleme aldı.¹⁰⁰

Gazzâlî, *Tehâfütü’l-felâsife* adlı eserinin girişinde filozofları, İslam’ın muameleleri karşısındaki tutumlarını eleştirerek zan ve şüphe ile hareket ettiklerini belirtir. Bunun sebebi olarak da onların, Sokrat, Hipokrat, Eflâtun, Aristoteles gibi isimlerin yöntemlerinin güzelliği ile geometri, mantık, fizik ve metafizik hakkındaki bilgilerinin inceliğinin cazibesine kapılmalarını gösterir. Hatta Gazzâlî filozofların, kendi toplumlarındaki dini düşünce geleneği içinde kalarak bir sistem geliştirmek durumunda olduklarını vurgular. Ancak bunun yerine onların, dini düşünceyi küçümseyip İslam düşüncesine yabancı bir geleneğini taklit ve takip ettikleri için akıllıca davranmadıklarını belirtir.¹⁰¹

Gâzzâlî *El-munkiz mine’d-dalâl*’de ise filozofları “mantık ve burhan sahibi olduklarını sananlar” olarak tanımlamakta ve materyalistler, natüralistler ve metafizikçiler olmak üzere üç alt grupta ele alınabileceğini söyleyerek her bir alt grubu değerlendirmeye ve tenkide çalışmaktadır. Ona göre ilk felsefecilerden olan materyalistler, yaratan ve bilgisiyle yöneten bir Tanrı anlayışını reddetmektedirler. Materyalistlere göre âlem, bir Tanrı’ya bağlı olmaksızın ezelden beri vardır ve tıpkı insanoğlunun belli bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde birbirinden türemesinde olduğu gibi sonsuza kadarda kendiliğinden devam edecektir. Gazzâlî’ye göre bu anlayışlarından dolayı onları zındık olarak

⁹⁹ Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi”, s. 551-552.

¹⁰⁰ Mahmut Kaya, “Gazzali Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı?”, 900. Vefat Yılında İmâm Gazzâlî Milletlerarası Tartışmalı İlmi Toplantı, (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2012), s. 45-46.

¹⁰¹ Gazzâlî, *Filozofların Tutarsızlığı Tehâfütü’l-felâsife*, haz. Mahmut Kaya – Hüseyin Sarıoğlu, 6. Baskı, (İstanbul: Klasik Yayınları, 2014), s. 2-3.

adlandırmak mümkündür. İkinci grupta yer alan natüralistler ise doğayı, hayvanları ve bitkileri, özellik canlıların anatomik yapısını inceleyen filozoflardır. Bu araştırmalar sonucunda gördükleri gerçekler ve hikmetler sonucunda bilen ve hikmet sahibi bir yaratıcının varlığını itiraf etmekten kendilerini engelleyememişlerdir. Gazzâlî bu filozofların, insanın ölümüyle birlikte nefsinin de yok olacağını düşünmelerine bağlı olarak ahireti inkâr ettiklerini belirtir. Oysa iman hem Allah’a inanmayı hem de ahirete inanmayı gerektirmektedir. Metafizikçilere gelince Gazzâlî’ye göre onlar, materyalistler ve natüralistlere göre zaman bakımından daha sonra gelen filozoflar grubunu oluşturmaktadırlar. Bu grup içerisinde Sokrat, Platon, Aristoteles yer alır. Aristoteles’i mantığı tertip eden, ilimleri ıslah edip daha önce görülmemiş bir biçimde onları geliştiren ve kullanışlı bir hâle getiren kişi olarak nitelendirmiş ve kendisinden önce ki bütün diğer metafizikçileri reddetmiş ve onlardan ayrılmıştır. Bununla birlikte öncekilerin ortaya koyduğu bozuk düşüncelerden tam olarak kurtulmamış olduğundan dolayı Aristoteles dahil bütün metafizikler tekfir edilmelidir.¹⁰²

Gazzâlî’nin filozofları eleştirisi sadece Yunan filozoflarıyla sınırlı kalmamış aynı zamanda Aristoteles’in İslam dünyasındaki takipçileri olarak gördüğü meşşâî filozofları da tenkit etmiştir. Dolayısıyla, İslam dünyasında gerek nakil gerekse tahkik bakımından Aristoteles felsefesini en iyi temsil eden filozoflar olarak gördüğü Fârâbî ve İbn Sînâ’yı eleştirmektedir. Yukarıda da değinildiği gibi *Tahâfütü’l-Felâsife*’de öncelikle bu iki filozofun görüşlerini hedef olan Gazzâlî, onları İslam’ın kesin inançlarına aykırı görüşler beyan eden önceki filozoflara uymalarından dolayı tekfir etmenin gerekliliği üzerinde durmakta ve birçok meselede onları bidate düşmekle suçlarken üç meselede ise onları tekfir etmektedir.¹⁰³

Gazzâlî’nin İslam filozoflarını tekfirle itham ettiği üç mesele *Tahâfütü’l-Felâsife*’de, üçüncü ve yirminci meseleleri oluşturur. Gazzâlî *Tahâfütü’l-Felâsife*’de İslam filozoflarının küfre düştükleri ilk mesele, iki başlık altında ele alınır. Birincisi, ilk ilke olan Allah’tan çokluğun sudur etmesinin kabulü neticesinde İslam’ın tevhit ilkesini

¹⁰² Ömer Mahir Alper, “Gazzâlî’nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?”, *İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 4 (2001): 90-91.

¹⁰³ Ömer Mahir Alper, “Gazzâlî’nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karşıtı mıydı?”, s. 90-91.

reddettikleri, ikincisi ise Allah'ın sadece kendisini bildiği ancak zatının dışında hiçbir şey bilmediği iddialarıdır.¹⁰⁴

Gazzâlî'nin tenkit ettiği gruplardan birisi de mütekellimler yani kelamcılardır. Ona göre kelamcılar manadan çok lafza yöneldikleri için ayrılığa düşmüşlerdir. Oysa ıstılahlar konusunda ihtilafa düşmeye gerek yoktur. Düşünceyi tam olarak kavrayan kimse lafızların değişmesiyle mananın değişmeyeceğini bilir. Lafzın kurallarıyla düşüncenin kurallarını birbirine karıştıran ya da bilmeyen kişi ise şaşırır ve doğru bilgi için bir yöntem olmadığını zanneder. Bundan dolayı şüpheye götüren çelişkileri ve ihtilafları gidermenin yegâne aracı mantıktır. Bu bağlamda ilk dönem fıkıh ve kelâmda en geçerli yöntem olan kıyas üzerinde eleştirilerini yoğunlaştıran Gazzâlî'ye göre fıkıhçıların kullandığı kıyas ile kelamcıların kullandığı kıyas meşhur öncüllere dayanmadığından dolayı zorunlu bir netice vermemektedir. Dolayısıyla bu kıyasların yanlış sonuca götürmesi kaçınılmazdır. Ona göre kelâm ve fıkıh metinlerinde çokça yanlış yapılmasının sebeplerinden birisi de uygulamada orta terimin tam olarak araştırılmaması ve kıyasın şekilleri ile kısımlarının birbirine karıştırılmasıdır. Bu nedenlerden dolayı Gazzâlî'ye göre kelamcıların gerçeğe ulaşma yöntemleri sağlıklı değildir. Kelamcıların kullandığı kıyas yanlış bulan Gazzâlî, hakikate ulaşma noktasında mevcut yöntemlerin dışında kendisini tatmin edecek sağlıklı bir metot arayışı bulmaya çalışır.¹⁰⁵

Gazzâlî, *el-İktisâd*'da kelâm delillerinin tatbiki açısından insanları dört gruba ayırır. Birinci grupta olanlar Allah'a inanan, ibadetlerini yerine getiren ve günlük işleriyle uğraşan halk tabakası bulunur. Bu grubu kelâm ilmini öğrenmekten uzak tutmak gerekir, ikinci grupta, hakkı zorla kabul edenler bulunur. Üçüncü grupta yaratıştan zeki, kavrayışları güçlü fakat taklit ile inanan insanlar bulunur. Bu grupta olanların şüphelerini ikna edici sözlerle gidermek gerekir. Dördüncü ve son grupta ise zekâ ve anlayışı güçlü olan ancak yoldan çıkmış kimseler bulunur. Hakkı kabul etmesi umuduyla bu gruba yumuşak davranmak ve onları taassuba düşürmeden yola getirmek gerekir.¹⁰⁶

Gazzâlî, kelâm ilmine duyulan ihtiyacı devaya, fıkıh ilmini ise gıdaya benzeterek açıklamaktadır. Buna göre fıkıh ilmi, ilimlerin en önemlisidir. Sahabe fıkıh ilmiyle meşgul olmuş, istişarelerinde ve ilmi müzakerelerinde bu ilme müracaat etmiştir. Bu

¹⁰⁴ Ömer Faruk Erdoğan, "Gazzâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı?", *Diyanet İlmî Dergi*, 50/1 (2014): 1, 312-313.

¹⁰⁵ Osman Demir, "el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmçılar", *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 16/31 (2011): 6-7.

¹⁰⁶ Demir, "el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmçılar", s. 6-7.

sebeple kelâm ilmini asıl, fıkıh ilmini ise fer'i olarak değerlendirmenin yanlış olduğu kanaatindedir.¹⁰⁷

Gazzâlî'nin eleştirdiği bir diğer grup ise ta'limiyyedir. Bu grubun ana öğretisi hakikatin yalnızca masum imam tarafından bilinebileceği iddiasıdır. Kendisinin yaşadığı dönemdeki siyasî çalkantılar dikkate alınca ta'limiyyeyi eleştirmesi için daha zorlayıcı sebeplerin olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeplerin de pratik ve siyasi sebepler olduğu düşünülebilir. Buna göre ta'limiyyenin, pratikte günlük hayatı etkileyecek şiddet içerikli eylemlerinin olması, dini ve felsefî açıdan ise dayandığı temellerin sağlam olmamasına rağmen rağbet görmesi olarak açıklanabilir. Dolayısıyla Gazzâlî'nin bu grubu eleştirmesinin temel sebebi onların, toplumdaki bu türden etkilerini engellemek için olduğu anlaşılmaktadır.¹⁰⁸

Gazzâlî'nin hakikat arayışında itminan bulduğu yol, sûfîlerin yolu yani tasavvufur. Ona göre tasavvuf zevk, hal ve sıfatların değişimini içeren bir yoldur ve öğrenmekle ulaşılabilecek bir özellikte değildir. Sûfîler, akval ashabı değil ahvâl erbabıdır.¹⁰⁹ *El munkız min-delal*'de Gâzzâlî, birçok ilmi inceledikten sonra bütün dikkat ve gayretiyle tasavvuf yolunu incelemeye başladığını söyleyerek tasavvufun, insanın teori ve pratik yönünü kuşattığını başka bir ifadeyle ilim ve ameli bir bütün olarak gerçekleştirdiğini dolayısıyla insanı bir bütün olarak ıslah edip sarsılmaz hakikate ulaştırdığı için kendisini tatmin edecek yolun bu olduğunu idrak ettiğini anlatır.¹¹⁰

Sonuç olarak Gazzâlî'nin düşünce sisteminde ilimlerin ağırlıklarının yanı sıra onlara biçtiği görev ve ilimlere bakış şu şekilde özetlenebilir: İlmin nihai görevinin insanın mutluluğu olduğunu ifade eden Gâzzâlî bu mutluluğun bu dünya ile sınırlı değil bunu aşan ve öte dünyayı da içine alan bir genişlikte olması gerektiğini belirtir. Bu dünyadaki hayatımız da öte dünyayı gözetken ve hesaba katan bir anlayışla tanzim edilmelidir.¹¹¹

2.2.4. İbn Haldûn

Tunus'ta dünyaya gelen, yetiştiği siyasi ve sosyal ortam İbn Haldûn'un ilmi kişiliğinin oluşması bakımından büyük önem taşır. Onun zamanında Müslümanların yaşadığı devletler hem birbirleriyle mücadele ediyor hem kendi içlerinde sık sık taht kavgalarına

¹⁰⁷ Demir, "el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelâmcılar", s. 6-8.

¹⁰⁸ Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", s. 290-291.

¹⁰⁹ Terkan, "Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat", s. 290-291.

¹¹⁰ Gazzâlî, *el-Munkız Min-Ad-Dalâl*, çev. Hilmi Güngör, 2. Baskı. (Ankara: MEB Yayınları, 1960), s. 57-66.

¹¹¹ Cağfer Karadaş. "Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî: Hakikatü'n-Nübüvve – Gazzâlî'nin Düşüncesinde Değişenler ve Değişmeyenler", *M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları* 271 (2011): 342.

girişiyorlardı.¹¹²Bugün sosyal bilimler çatısı altında yer alan antropoloji, sosyoloji, medeniyet tarihi ve tarih felsefesi gibi birçok ilmin kurucusu sayılan İbn Haldûn, tarihi ve toplumsal olayları değerlendirirken geniş bir perspektiften ve çok yönlü olarak ele almaktadır. Olayların analiz ederken kullandığı bütün ilimleri “umran ilmi” olarak adlandıran İbn Haldûn’a göre iktisadi, siyasi, sosyal, kültürel, coğrafi vs. çok yönlü yaklaşımlar umran ilmini oluşturmaktadır.¹¹³

İbn Haldun *Mukaddime*’de insanı diğer canlılardan ayıran birtakım özelliklerden bahseder. İlk önce ilimler ve sanatlar yoluyla insan diğer canlılardan ayrılır. İnsanın bu ilimler ve sanatlar yoluyla diğer canlılardan ayrılmasının sebebi ise insanın en şerefli vasfı olan akıl neticesindedir. Nüfuzlu bir hakeme ve kuvvetli bir başkana olan ihtiyaç da insanı diğer canlılardan ayıran bir başka özelliktir. İnsanın ayırıcı özelliklerinden bir diğeri ise toplumla kaynaşmak ve ihtiyaçları gidermek amacıyla şehirde yaşamaktan ibaret olan umrandır. Umranın bedevî ve hadarî olmak üzere iki kısmı bulunmaktadır. Bedevî umran, ovalarda, yaylalarda, hayvanların otlamasına elverişli olan bozkırlarda ve çöllerin çevrelerinde bulunur. Hadarî umran ise şehirlerde, kasabalarda, kentlerde ve köylerde bulunur.¹¹⁴

İbn Haldûn’a göre toplumların durumlarında görülen değişiklikleri analiz ederken onların, geçimlerini sağlamak maksadıyla bir araya gelmelerinden dolayı aralarında farklılık olduğunu vurgulamaktadır. Buna göre bazı toplumlar çiftçilikle bazıları ise hayvancılıkla meşgul olurlar. Çiftçilikle ve hayvancılıkla uğraşan toplumları bedeviliğe sevk eden faktör zarurettir. Bu durumda olan toplumların bir araya gelip toplumsal bir hayat yaşamalarının amacı sadece hayatlarını koruyacak ve yaşamlarını devam ettirecek sayıda olmaktır. Daha sonra bu tür toplumlar gelişip ihtiyaçlarının üstünde bir refah hâsıl olunca zaruri olandan daha fazlası için yardımlaşmaya yönelmişlerdir. Refahın artması toplumdaki maişet kaynaklarını da çeşitlendirdince bazıları sanat yolunu tutarken bazıları ticaretle uğraşmaya başlamışlardır.¹¹⁵

İbn Haldûn’a göre kişinin nefisine iyi ve kötü huydan hangisi daha önce yerleşirse nefis, diğerinden o derece uzaklaşır. Eğer kişinin nefisine önce hayırlı ve iyi huylar yerleşirse o kişide hayır işleme meleksi oluşur. Bundan dolayı o kişi şerden ve kötülüklerden

¹¹² Süleyman Uludağ, “İbn Haldûn”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XX, s. 8-12.

¹¹³ Yavuz Yıldırım, “İbni Haldun’un Metodu ve Umran Teorisi”. (yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1990). s. 23-40.

¹¹⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, haz. Süleyman Uludağ. (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2016), s. 209.

¹¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 323-324.

uzaklaşmış olur. Aksine kişinin nefesine ilk önce kötü huylar yerleşmişse bunun tam tersi olur.¹¹⁶ Bu bağlamda hadarî toplumların zevk ve refahın getirdiği adetlerle dünyevi arzularla daha çok meşgul olmalarından dolayı bu toplumdaki insanların nefislerinde kötü ve çirkin huylar yerleşmiştir. Dolayısıyla bu yüzden hayırdan uzaklaşmışlardır. Buna karşın bedevîlerde de hadarîlerde olduğu gibi dünyaya yönelme olsa da onların bu yönelimleri zaruri ihtiyaç maddeleriyle ilgili olup haz, zevk ve bunların sebepleriyle alakalı değildir. Kısaca bedevîlerde kötülük yapma huyu hadarîler kadar fazla değildir.¹¹⁷

İlimlerin gelişmesini insanın toplumsal yaşamına bağlayan İbn Haldûn, insanların ilimleri iki şekilde elde ettiğini belirtir. Birincisi, “muhayyilede eşyanın suretini vücuda getirmek, sonra bunların aklî manalarını tecrit etmek daha sonra sentez ve analiz yolu ile düşünce üzerinde tasarrufta bulunmak suretiyle kıyaslar yapmak”, şeklinde açıkladığı” kesbi ilim’dir. İkincisi ise kişinin nefsinin arındırmak suretiyle kalpte ilim ve marifet nurlarının ortaya çıkması sonucunda elde edilen “vehbi ilim” veya “ledûnni ilim’dir. Bununla birlikte İbn Haldûn insan nefsinin saf hâle geri dönmesiyle vahiy getiren meleği müşahade edebileceğini de ifade eder. Bu ise vahiydir. İlimler içerisinde en yüze ilim de budur. Ona göre insanın, nefsinin arındırmasıyla vahiy dışında ancak mertebe olarak vahiyden daha aşağıda kendisinin “kalbe üfleme” dediği birtakım ilimlerde vardır. Bu ilimler ilham ve keşfe dayalıdır. Bu ilimlerin elde edilmesi talimden ziyade olağanın dışında kalbe doğma söz konusudur. O, bu ilimlerden kesp ile elde edilen ilmin duyu tecrübesiyle sabit olduğunu, ilhamla elde edilen ilimlerin kesinliğinin vahiyle sabit olduğunu, bunların dışındaki ilimlerin kabul veya reddinin ise kişinin vicdanına bağlı olduğunu söyler.¹¹⁸ İbn Haldûn’a göre ilhama dayalı bilgilerin kaynağı rüya hâlinde ortaya çıkmaktadır. O, kişinin rüya hâlinde açık ya da temsili olarak emir âleminden birtakım hakikatlere ulaşabileceğini belirtir.¹¹⁹

İbn Haldûn’a göre tarih ilmi, gaye ve fayda bakımından çok büyük bir öneme sahiptir. O, kişinin ve dünya işlerini düzgün bir temel üzerine kurması gerektiğini açıklarken geçmiş toplulukların yaşayış ve düşünüş biçimlerinin nasıl olduğunu anlatır. Bunun doğru bir şekilde ortaya konması ise tarihi incelemelerindeki yöntemle bağlıdır. İbn Haldûn, tarihi geçmişte yaşamış insanların yaşam biçimlerinin nakledilmesi olarak görmez. Ona

¹¹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 326.

¹¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 327.

¹¹⁸ Aygün Akyol, “İbn Haldun’un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru”, *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10/20 (2011): 29-59.

¹¹⁹ Mevlüt Uyanık - Aygün Akyol, “İbn Haldun ve Felsefe Tasavvuru”, *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin SerüveniEndülüs ve Felsefenin İsrâkili(leşmesi)liği*, ed. Bayram Ali Çetinkaya v.dğr., (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), VII, s. 817-848.

göre tarih, doğrunun elde edilmesi için farklı kaynaklara belli bir sistematik ve dikkatli bir düşünmeyle vakıf olunabilecek bir ilimdir. Bu bağlamda o, tarih ilminin iki yönüne vurgu yapar. İlk olarak kronolojik yönüne dayanan olayların ve kavimlerin durumlarını haber veren ahhârî yön, ikincisi ise nazar, tahkik, kâinatın kesin bir nedensel açıklaması ve onların kökenleri ile olayların niteliklerine dair detaylı bir inceleme olan inşâî yöndür.¹²⁰

İbn Haldûn'un düşünce sisteminin merkezinde ilk defa kendisinin ortaya koyduğu umran ilmi bulunmaktadır. Umran ilmi, âlemin umranından ibaret olan insan toplumunu ve doğası gereği ona ârız olan durumlar ile bu durumların zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihin hakikatini konu almaktadır. Bu ilmin amacı insanları daha önce yaşanmış, tekrar yaşanabilecek hatalara düşmekten ve taklitten kurtulma konusunda insanlara bir bakış açısı kazandırmaktır. İbn Haldûn, umran ilmiyle oluş ve bozulmuş âleminde kalıcı olanı tespit ederek olup biten olayların dayandığı sebepleri ortaya koymak, böylece hem yaşanmış olayların hem de yaşanabilecek meselelerin anlaşılmasını mümkün kılacak bir ilim arayışı içinde olmuştur. Dolayısıyla İbn Haldûn, umran ilmini teorize ederek bir tür toplum metafiziği yapmaktadır. Bunun yanında umran ilmi, toplumun zâtî arazlarını ele alması bakımından da bir anlamda ontolojidir. Bunun, “var olmak bakımından var olanı” ele alan ontolojiden temel farkı ise tarihi-toplumsal varlık alanını inceleme konusu yapmasıdır. Endülüslü büyük âlimin ortaya koyduğu bu ilmin asıl başarısı olayları sebep-sonuç ilişkisi içerisinde ele almak gerektiğine yaptığı vurguda değil kendisinin ilk defa ortaya koyduğu tarihi-toplumsal varlık alanını keşfetmesindedir. Bu sebeple o, umran ilmini tarihin olduğu kadar felsefesinde bir bölümü olarak görür.¹²¹

İbn Haldûn'a göre her şeyin bir amacı vardır. İnsan var olma bakımından toplumsallığa, toplumsallık asabiyete, asabiyet ise mülke matuftur. Gayesini yerine getiren varlık, var olma sebebini yitirir ve yok olur. Yok olan varlıklar yerini onunla benzer amaçlara yönelmiş olan başka varlıklar alır. Bâki olan yalnız Allah'tır.¹²²

İbn Haldûn, başta nübüvvet olmak üzere bütün metafizik hadiseleri “Cisimlerin cisimsel olmayan ilkeleri vardır.” ilkesine bağlı olarak yapmaktadır. İbn Haldûn'a insanın varlığında bu ilke, birincisi cisimsel olan beden diğeri cisimsel olmayan ruh veya nefis olmak üzere iki kısımdan oluşur. Nefsin, cisimsel-akli bir varlığa sahip oluşu Fârâbî ve İbn Sînâ kanalıyla gelişen İslam felsefe geleneğinin doğa bilimlerinden metafiziğe geçişin

¹²⁰ Uyanık – Akyol, “İbn Haldun ve Felsefe Tasavvuru”, s. 817-848.

¹²¹ Tahsin Görgün, “İbn Haldûn”, TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. XX, s. 8-12.

¹²² Görgün, “İbn Haldûn”, s. 8-12.

temellerini oluşturur. Bu şu anlama gelmektedir: Bir yönüyle cismani bir yönüyle akli olan insan hem duyulur âlemle hem de metafizik âlemle ilişki kurabilir. Filozoflar, bu tür bi bilginin mümkün olduğunu ve bilfiil elde edildiğini gösterirler. Yani felsefi gelenek açısından nefis, aklî bir varlığa sahip değilse tümellerin bilgisini içeren bütün felsefi ilimler anlamını ve geçerliliğini yitirecektir. Çünkü metafizik âleme ait bilgiler ile duyulur âleme ait bilgilerin vericisi konumundaki faal akılla irtibat, ancak onunla aynı varlık çizgisine sahip nefis aracılığıyla olabilir.¹²³

İbn Haldûn, metafizik temelli vakıaları filozoflarda olduğu gibi insan nefsinin gayrı cismâni oluşunu esas alarak ortaya koymaktadır. Nübüvvetin ispatını da “Cisimlerin onlardan farklı bir müessiri vardır.” ilkesine dayanarak yapmaktadır. Bu ilke, idrak ve hareket eden bir nefsin varlığıdır. Nefsin üzerinde nefse idrak ve hareket veren, onunla ittisal kuran, sırf idrak olan melekler âlemi vardır. Daha önce filozofların faal akıl dediği noktaya İbn Haldûn, Cebrail’i ve diğer melekler âlemini koymaktadır.¹²⁴

¹²³Ömer Türker, “Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun’un Bireysel Yetenekler Teorisi”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): 33-50.

¹²⁴Türker, “Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun’un Bireysel Yetenekler Teorisi”, s. 33-50.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

İslam'da İlimler Tasnifi

3.1. Filozoflara Göre İlimler Tasnifi

Çalışmamızın bu bölümünde yukarıda felsefe anlayışları ve tasnif sebeplerinde yer verdiğimiz düşünürlerin ilimler tasnifini nasıl yaptıklarını ortaya koyacak ve ardından yaptıkları birer tasnifi tablo hâlinde göstereceğiz.

3.1.1. Kindî

Felsefeyi, insanın gücü ölçüsünde varlığın hakikatini bilmesi şeklinde tanımlayan Kindî, felsefenin en değerlisi ve mertebe bakımından en yücesi olarak saydığı ilk felsefeyi (metafizik) ayrıca zikredip felsefenin metafizikten daha kapsamlı bir terim olduğunu belirtmektedir.¹²⁵

İslam düşünce tarihinde ilimler tasnifini anlamak için Kindî, ilk İslam filozofu olması nedeniyle önemlidir. Üç yüze yakın eserinden ilimler tasnifiyle ilgili olanları *Kitabü'l-aksâmi'l-ilmi'l-ilâhî* ve *Kitabü'l-mahiyeti'l-ilmi ve aksâmihi* adlı eserleridir. Ancak bu eserlerin ikisi de günümüze ulaşmamıştır. Onun ilimler tasnifi, Aristoteles'in eserlerine dair yazdığı *Risâle fi kemmiyyeti Kütübi Aristutâlis ve mâ yahtâcü ileyhi fi tahsili'l-felsefe* adlı eserine dayanarak ortaya konulmaktadır.¹²⁶

Kendisinden önce Câbir b. Hayyân'a atfedilen *Kitabü'l-Hudûd* adlı eser ayrı tutulacak olursa İslam ilim ve düşünce tarihinde ilk tasnifi Kindî yapmıştır. Kindî'nin ilimleri sınıflandırması geneldir. Hiçbir yerde ilimleri düzenleme yoluna gitmez. Ona göre ilimlerin başarısı özellikle felsefi ilimlerin büyük kısmı ile aşağı ilimlerin başarısına bağlıdır. Başka bir ifadeyle Kindî, felsefeyi anlayanın yolunun aşağı ilimleri bilmekten geçtiğini düşünmektedir. Zira aşağı ilimler prensip ve delilleri verir. Dolayısıyla bu prensip ve deliller bilinmeden yüksek ilimler öğrenilemez. Kindî, eserlerinde sık sık tekrar ettiği bu fikrin gerçekte ilimler sınıflandırmasını içermektedir.¹²⁷

Kindî'nin risalelerinden çoğu psiko-matematik ilimlere ayrılmıştır. Bu eserlerin birçoğunda -bir dildeki harfler, sesler ve cümleler gibi- ilimlerin birbirleriyle münasebette bulunduklarını ve birbirleriyle uygun tarzda birleştiklerini açıklamaktadır. Kindî'ye göre

¹²⁵ Kutluer, *İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvurları*, s. 156.

¹²⁶ Mahmut Kaya, "Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması", *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler*, ed. M. Cüneyt Kaya v.dğr., (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), s. 95.

¹²⁷ A.Cortabarría Beitia, "Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması", çev. Emrullah Yüksel, *Atatürk Üniversitesi İlahiyât Tetkikleri Dergisi*, (1982): 221-224.

ilimlerin dini ilimler ve insani ilimler diye ikiye ayrılması bilhassa ilimleri elde etme üslubuyla alakalıdır. Çünkü bu ilimler arasındaki temel fark sosyal ilimlerin, -ilahi ilmin aksine-araştırma, çabalama ve zamanla elde edilir olmasıdır. Ona göre sosyal ilimlerin zirvesinde, kendisinin felsefe-i ûlâ dediği metafizik bulunmaktadır. İlahi ilim, sosyal ilimlerden üstündür ve peygamberlerin ilmidir. İlahi ilim çaba göstermeden, çalışmadan ve giriş ilimlerini elde etmeden sahip olunan bir ilimdir. Bu ilim vahiy yoluyla, ruhun arınmasıyla ve ilahi ilhamın katkısıyla elde edilir. Kindî'ye göre sosyal ilimler ve ilahi ilim bilginin sonsuz alanını içine almaktadır. Sosyal ilimler, esas olarak insan unsurlarına dayanmaktadır. Hâlbuki ilahi ilim, ruh tarafından belirli bir hazırlığın katkısı ile Allah'ın irade sahasında kalmaktadır. Kindî'ye göre iki ilmin birbirine zıt olduğu söylenemez ancak üstünlüğün ilahi ilme ait olduğu bir bütün içinde onların birbirlerini ahenkli bir şekilde tamamladıkları düşünülebilir.¹²⁸

Kindî'ye göre matematik, tabii ilimlerin öğrenilmesi için önemli bir alet ilmidir. Matematik ilmiyle dünyanın yuvarlak olduğunu ispatlanabilir. Matematiğin incelenmesi tıp ilmi için de önemlidir. Bu bağlamda matematik ilimleri felsefenin merkezine koyan Kindî, felsefi ilimlerin öğrenilmesi için matematik bilmeyi şart koşar. Tasnifinde ilimleri sıralayan Kindî, birinci sıraya sayı ilmini koyar. Bunun sebebi olarak sayı ilmini bilmeyenin hacim, yüz ölçümü, zaman, hareket ve diğer ölçüleri de bilemeyeceğini gösterir. Tasnifte ikinci sıraya kesin ispatla belirlenen geometriyi, üçüncü sıraya astronomiyi ve son sıraya da müzik ilmini koyar.¹²⁹ Bunun yanında Kindî, ilimler sınıflamasında ilimleri değerlerine göre de hiyerarşik bir tasnife tabi tutar. Ona göre, ilk sebebin bilgisine ancak metafizikle ulaşılabilir ve metafizik bilgi felsefeye ait diğer bütün bilgileri kuşatır. Dolayısıyla felsefe-i ûlâ olarak adlandırdığı metafiziği, ilimler sınıflamasında ilk sıraya diğer ilimleri de değerlerine göre aşağıya doru hiyerarşik bir sıralamaya tabi tutar.¹³⁰

Kindî, *Risâle fi kemmiyyeti Kütübi Aristutâlis ve mâ yahtâcü ileyhi fi tahsili 'l-felsefe* adlı eserinde Aristoteles'in kitaplarını dört kısma ayırır:

- ❖ Mantık: Kategoriler, Önerme, Birinci analitikler, İkinci analitikler, Topikler, Sofistik, Retorik, Poetik.

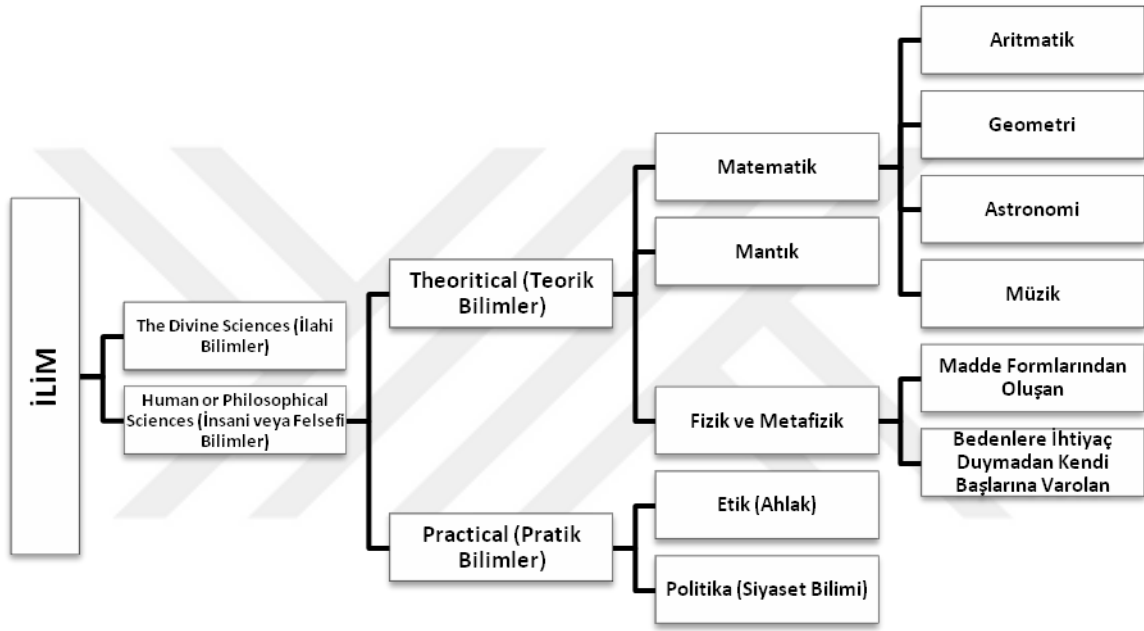
¹²⁸ Beitia, "Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması", s. 221-223.

¹²⁹ Beitia, "Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması", s. 221-224.

¹³⁰ İlhami Çıtır, "Fârâbî Ve İbni Sînâ' Da İlimler Sınıflandırması". (yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). s. 19.

- ❖ Fizik: Fiziki inceleme kitabı, Sema, Üreme/Oluşma ve Bozulma. Meteoroloji, Madenler kitabı, Bitkiler Kitabı, Hayvanlar Kitabı.
- ❖ Psikoloji: Nefs üzerine, Duyu ve Duyulan Nefs Üzerine, Uyku ve Uyanıklık Üzerine, Uzun ve Kısa Ömürler Üzerine.
- ❖ Metafizik: Kindî'ye göre Aristoteles metafiziği bir kitaptan meydana gelmektedir.¹³¹

3.1.1.1. Kindî'nin İlimler Tasnifi



(Celeste Gianni; 2016)

3.1.2. Fârâbî

İslam düşünce tarihinde ilimler tasnifi denilince akla, alanında ilk müstakil eser olan ve kendisinden sonra gelen sınıflandırmaları büyük oranda etkileyen Fârâbî'nin "*İhsâu'l-ulûm*" adlı eseri gelmektedir. İlimlerin tasnifi, âlemdaki varlık hiyerarşisi bağlamında bilgi, ahlâk, mutluluk teorileriyle alakalı bir konudur. Akıl gücü esas alınarak inşa edilen varlığa dair bilgi anlayışında ulaşılmak istenen hedef eşyanın hakikatine dair tahkik edilmiş bilgiye ulaşmaktır.¹³²

¹³¹ Beitia, "Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması", s. 233-235.

¹³² Yalçın Çetinkaya, "Fârâbî'nin İlimler Sayımı ve Mûsikî", *Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum*, (Eskişehir: 2014), s. 352.

Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*'un girişinde bu eseri yazmasının sebebini anlatmaktadır. Buradaki amacının bilgiyi ve bilimi sevenlere yardımcı olmak olduğunu belirtir. Bu eser sayesinde herhangi bir bilimi öğrenmek isteyen onun konusunu, gayesini ve onu öğrenmekle kendisine ne fayda sağlayacağını bilecektir. Dolayısıyla ilimler arasında bir karşılaştırma yapabilecek ve hangisinin üstün ve güvenilir ve hangisinin en üstün olduğunu bilecektir. İlimleri öğrendikten sonra bu ilimler hakkında konuşan kişilerin gerçekten bu ilimleri bilip bilmediğini sorgulama imkânına sahip olacaktır.¹³³

Fârâbî'nin ilimler tasnifi, kendisinden önce ilimler tasnifi yapan Aristoteles'in ilimler tasnifinden çok farklıdır. Aristoteles ilimleri üçlü tasnife tabi tutarken Fârâbî beşli tasnife tabi tutmuştur. Aristoteles'in tasnifinde mantık, alet ilmi olarak sayılırken Fârâbî'nin tasnifinde müstakil bir ilim olarak sayılmıştır. Yine Aristoteles'in tasnifinde yer almayan dil ilmi Fârâbî'nin sınıflamasında ilk sırada yer almıştır. Ayrıca doğal olarak Aristoteles'te yer almayan medeni ilimler dediğimiz fıkıh ve kelâm Fârâbî'nin tasnifinde yer almıştır. Aristoteles, Fârâbî'den farklı olarak pratik ilimler arasında yer alan ahlak ve ev yönetimini ilimler tasnifinde yer vermiştir.¹³⁴

Fârâbî, *İhsâu'l-ulûm*'da beş bölümde sekiz ilimden bahsetmektedir. Bu ilimler dil, mantık, matematik ilimler, tabiat ilimleri, metafizik ile ilmi medeni başlığı altında yer verdiği siyaset. Fıkıh ve kelâm ilimlerini ele almaktadır.¹³⁵ Şimdi Fârâbî'nin *İhsâu'l-ulûm*'da saydığı bu ilimleri kısaca ele almaya çalışalım. Burada Fârâbî ilk olarak dil ilminden bahseder. Fârâbî, bu ilmin başta gelmesinin sebebi, her türlü bilim ve de düşünce dile dayanır ve dille ifade edilmesidir. Dilin doğru kullanılması, kurallarının bilinmesi her türlü düşüncenin temelidir ve düşünceden önce gelir. Fârâbî dil ilmini, herhangi bir toplulukta bir anlama delalet eden sözlerin öğrenilmesi ve bu sözlerin ayrı ayrı delalet ettiği anlamlar bilgisi, diğeri ise bu sözlerin kanunlarının bilgisi olarak ikiye ayırır. Fârâbî'ye göre dil ilmi, tekil sözler, bileşik sözler, sözlerin tekil oldukları durumdaki kanunlarının ilmi, sözlerin birbirleriyle birleştikleri durumdaki kanunların ilmi, doğru yazma, doğru okuma ve şiir kanunları ilimleri olarak yedi kısma ayırır.¹³⁶

Bunlar;

¹³³Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, çev. Ahmet Arslan, 4. Baskı, (İstanbul: Divan Kitap, 2014), s. 28.

¹³⁴Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 12.

¹³⁵ Selime Çınar, "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi". (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 12.

¹³⁶Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 49-50.

- ❖ **Tekil Sözler:** Şeylerin cinsleri ve türlerine işaret eden bütün tekil sözlerin, neye işaret ettiğinin bilinmesi, akılda tutulması ve riayet edilmesini içine alır.
- ❖ **Bileşik Sözler:** Bir toplumda kendilerine bileşik olarak rastlanan sözlerin ilmidir. Bileşik sözler, hatiplerin ve şairlerin ortaya koyduğu, belagat ve fesahât ustalarının söyledikleri sözlerdir.
- ❖ **Sözlerin Tekil Oldukları Durumdaki Kanunlarının İlmi:** İlk olarak seslerin sayılarını ve seslerden her birinin ses çıkarma organlarının neresinden çıktığını, konuşulan dilde bu seslerin birbirleriyle birleşenleri ve birleşmeyenlerini, bir anlama işaret eden herhangi bir sözün en az ve en çok kaç sesin buluşmasıyla ortaya çıktığını araştırır. İkinci olarak tekil sözlerin nasıl çekildiğini gösteren ana örneklerin kanunlarını verir ve herhangi bir şeyden türemiş olmayan ilk örneklerini gösterir.
- ❖ **Sözlerin Birleriyle Birleştikleri Durumdaki Kanunlarının İlmi:** İki çeşittir. Birincisi, isimlerin ve fiillerin birleştikleri zaman boş ve sorunlarının nasıl olduklarını gösteren kanunları verir. İkinci olarak isim ve fiiller birleştiklerinde bir düzen içinde olmanın kanunlarını verir.
- ❖ **Doğru Yazma Kanunlarının İlmi:** Yazılan harflerle yazılmayanları birbirinden ayırır. Sonra yazılanların nasıl yazıldığını gösterir.
- ❖ **Doğru Okuma Kanunları İlmi:** Noktaların yerlerini, yazılmayan harflerle yazılanları belirtmek için konulan işaretleri, benzeyen harfleri ayırt etmek için konulan işaretleri, benzeyen harflerle uzaklaşan harfler için konulan işaretleri bildirir.
- ❖ **Şiir İlmi:** Üç kısma ayrılır. Birincisi şiirde kullanılması dolayısıyla vezinlerin sayımıdır. İkincisi beyitlerin sonlarını, hangilerinin bir veya birden çok kalıpta olabileceğini, hangisinin eksik veya fazla olduğunu inceler. Üçüncüsü ise sözü edilen dilde var olan sözlerden hangilerinin şiirde kullanılmasının uygun olduğunu araştırır.¹³⁷

3.1.2.1. Mantık

Mantık sanatı, akılı düzeltmeye, kişinin yanılmasının mümkün olduğu akılsallarda doğru yola, hakikate götürmeye yarayan kanunları, ma'kûlat konusunda insanı hata yapmaktan,

¹³⁷Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 50-51.

yanlışa düşmekten koruyan kanunları verir. Mantık sanatı, nahiv sanatına benzer. Mantık sanatının akla ve akılsallara nispeti, nahiv sanatının dile ve sözlere nispeti gibidir. Fârâbî'ye göre mantık, aklın hata yapıp yapmadığından, hakikatleri idrak edip etmediğinden emin olmadığımız akılsalları kontrol etmek için alet görevi gören mantık kanunları, duyularımızın yanlış yapıp yapmadığından emin olmadığımız cisimleri kontrol etmek için, terazi ve ölçülere benzeyen alet ilmidir. Mantığın gayesi fayda sağlamaktır. Gerek bizde gerekse başkasında doğru olmasını istediğimiz her işte fayda sağlar. Eğer mantığın kanunlarını bilirsek ulaşmak istediğimiz sonucu doğru bir şekilde elde edebiliriz. Mantığın kanunlarını bilmeyen ise her zaman doğru sonuçları elde edemeyebilir.¹³⁸

Mantık adını “nutk” kelimesinden almıştır. Nutk ise üç anlama gelmektedir. Birincisi, insanın ruhunda olan bir şeyi diliyle ifade etmesidir. İkincisi, kelimelerin işaret ettiği mâ'kullerdir. Üçüncüsü ise insanın diğer bütün canlılardan farklı olarak ruh kuvvetiyle ortaya koyduğu temyiz yetisidir. İnsan bu yetiyle iyi ve kötüyü ayırt edip ilim ve sanat ortaya koyabilir. Fârâbî'ye göre mantık sekiz kanundan ibarettir. Bunlardan üç tanesi kıyas ve söz çeşitleriyle, beş tanesi de kıyası kullanmaya yarayan burhan, cedel, sofizm, hitabet ve şiirle ilgilidir.¹³⁹

- ❖ **Burhan:** Bilmek istediğimiz konuda bize kesin bilgi veren sözlerdir. Aksinin varlığı asla mümkün değildir.
- ❖ **Cedel:** Bu, iki şekilde kullanılabilir. Birinci olarak bütün insanların kabul ettikleri ve yine insanlar arasında yaygın sözlerle soru soranı yenmeye çalıştığında kullanılır. İkinci olarak, kendisinde veya başkasında düzeltmek istediği bir düşünce ile ilgili güçlü bir zan meydana getirmekte kullanılır.
- ❖ **Sofistik Sözler:** Doğruyu yanlış yanlış da doğru gösteren sözlerdir. Safsata, kişiyi söz ve şüphe ile mugalâta yapmaya ve aldatmaya muktedir kılan sanatın adıdır.
- ❖ **Hitabet:** Bir düşünce ile ilgili olarak insanı ikna etmeye, bir şeyi kabul ettirmeye yarayan sözlerdir.
- ❖ **Şiirsel Sözler:** Herhangi bir konuyu daha üstün veya daha alçak zannettirmeye yarayan sözlerdir.

¹³⁸Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 57-58.

¹³⁹Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 67-68.

3.1.2.2. Matematik İlimler

Fârâbî, matematik ilimleri aritmetik, geometri, optik, astronomi, müzik, ağırlıklar ve tedbirler ilmi adı altında yedi kısma ayırmaktadır.¹⁴⁰

❖ Aritmetik ilmi ameli ve nazari olmak üzere ikiye ayrılır.

- a) **Ameli Aritmetik:** İnsanların günlük işlerinde kullandıkları sayılardır.
- b) **Nazari Aritmetik:** Sayıları zihinsel bakımdan cisimlerden ve sayılan her şeyden bağımsız inceleyen ilimdir.

❖ **Geometri İlmî:** Ameli ve nazari diye ikiye ayrılır.

- a) **Ameli Geometri:** Her meslek grubunu kendi mesleğini ilgilendiren terimlerle ameli geometriyi tasavvur eder, marangozun ağaç cisminde, demircinin demir cisminde kullandığı terimler gibi.
- b) **Nazari Geometri:** Bütün cisimlerde bulunan doğru ve yüzeyleri inceler.

❖ **Optik İlmî:** Geometri ilmine benzemekle birlikte geometri ilmi optik ilminden daha geniştir. Geometri ilminde yanılmalar olabileceği halde optik ilminde cisimler ve yüzeyler aslında olduğu gibi görünürler.

❖ **Astronomi:** Yıldızlardan çıkarılan hükümler ilmi ve matematiksel yıldızlar ilmi diye ikiye ayrılır.

- a) **Yıldızlardan Çıkarılan Hükümler İlmî:** Gelecekte olabilecek şeylere, içinde bulunduğumuz zamanda meydana gelen ve gelmişte olmuş olaylara işaret eden ilimdir.

- b) **Matematiksel Yıldızlar İlmî:** Matematiğin bir alt dalıdır.

❖ **Ağırlıklar İlmî:** İki kısma ayrılır. Birincisi ağırlıkları ölçme ve onlarla başka şeyleri ölçme ilmidir. İkincisi ise hareket ettirilmeleri veya onlarla başka şeylerin hareket ettirilmesi ile ilgili ilimdir.

❖ **Tedbirler İlmî:** Matematik ilimlerde varlığı burhanlarla kesin bir şekilde ispat edilmiş şeylerin tabii cisimlere uygulanması ve onlarda fiilen gerçekleştirilmesi için alınması gereken tedbirler ilmidir.

¹⁴⁰Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 78-90.

3.1.2.3. *Tabiat İlmî*

Cisimler ve cisimlere bitişik olan şeyleri inceler. Cisimlerde tabi olanlar olduğu gibi sanat ürünü olanlarda bulunmaktadır. Tabii olan şeyler yer, gök ve bu ikisi arasında olanlardır. Hayvanlar ve bitkiler gibi. Sanat ürünü olanlar ise cam, elbise, yatak gibi insan iradesinin sonucu olan şeylerdir.¹⁴¹

İlahiyat (metafizik) ilmi aşağıdaki gibi üç kısma ayrılır:

- a) Varlıkları ve varlık olmaları bakımından onlara ârız olan şeyleri inceler.
- b) Nazari ilimlerde bulunan burhanların ilkelerini araştırır.
- c) Ne cisim olan nede cisimde bulunan varlık araştırılır.

3.1.2.4. *İlm-i Medeni*

Fârâbî, kelâm ve fıkıh ilmini, ilmi medeni, dolayısıyla ameli felsefe kapsamında incelemiştir.¹⁴² Muallim-i sâni'nin farklı eserlerinde ameli felsefe, daha çok insani ilim olarak adlandırılmış olup siyaset, ahlak ve ev ekonomisinden oluşmaktadır. Fârâbî, siyaset felsefesini teorik siyaset ve pratik siyaset diye ikiye ayırmaktadır. O, teorik siyasetin ilkelerine dair bilgiler verirken pratik siyaset hakkında bilgi vermemiştir. Filozofun daha sonra yaptığı bir diğer ayrım ise sanat ve yönetim tarzı olarak erdemli siyaset ve cahil siyaset ayrımıdır. Fârâbî'nin külliyatına genel olarak bakıldığında ahlak ve siyasete çok fazla değinmeden bilhassa şehir ve milletleri gerçek mutluluğa götürecek erdemlerden bahsetmektedir. Fârâbî teorik ve pratik felsefeyi bütün olarak görmüş ve klasik felsefe anlayışına yeni alanlar açmıştır. Buna göre Yunan felsefesinin aksine siyaset, metafizikten ayrı bir bilim dalı değildir.¹⁴³

Fârâbî daha sonra kelâm ve fıkıh ilmini felsefi ilimlere dâhil etmiş ve ilm-i medenin alt dalları olarak değerlendirmiştir. Kelâm ve fıkıh felsefeye dâhil etmesi Fârâbî'nin hakiki felsefe-erdemli şehir ve bozuk felsefe-erdemsiz şehirler arasında kurduğu ilişkiyle alakalıdır. Ona göre nazari aklı ve muhayyile yetisi gelişmiş peygamber-filozof faal akıldan aldığı külli/burhani hakikatlerin ışığında erdemli bir din vaz etmiş ve buna dayanarak erdemli bir şehir veya millet-ümme inşa etmiştir. Bu şehrin yönetimi

¹⁴¹Fârâbî, *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*, s. 91-92.

¹⁴²Şenol Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*, 28 (2014): 98.

¹⁴³Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 98-99.

peygamber-filozoftan sonra felsefi eğitimle bu düzeye ulaşan filozof-kral tarafından olacaktır.¹⁴⁴

Fârâbî, Peygamber-filozof veya filozof-Kralın olmadığı ancak iki, dört veya altı kişilik karma bir komisyon tarafından yönetimin olduğu dönemler içindin hizmetlerini ikinci sıraya yerleştirmiştir. Bu dönem geleneği sürdüren yöneticiler zamanıdır. Bu dönem aynı zamanda kelamcı ve fıkıhçının yönetimde olduğu dolayısıyla kelâm ve fıkıhında ilmi-i medenin bir parçası olduğu dönem olabileceğini söyleyebiliriz. Muallimi Sani'ye göre Allah'ın sıfatları, ruhani varlıkların özelliklerini, nübüvvet, nefis, akıl, ahiret hayatı gibi alanlar dinin nazari alanıyla ilgiliyken daha önceki peygamberler, erdemli başkanın özellikleri, erdemli şehrin özellikleri, yine erdemsiz başkan ve cahil toplumların özellikleri aynı şekilde günceldeki durumlar ise dinin irâdi alanıyla ilgilidir. Fârâbî'ye göre, erdemli ilk başkanının özellikleri ya vahiy yoluyla kendisine verilmiş olur ya da vahyin kaynağı olan zorunlu varlığın kendi tabiatına verdiği istidatla kendisi belirler. Erdemli ilk başkan cüz'i bir olayla karşılaştığında külli bilgilerden yola çıkarak cüz'i olayı çözmüş ve böylece cüz'i ilkeleri de belirlemiş olur. İşte bu dönemde kelamcı ve fıkıhçı ortaya çıkar ve erdemli dinle erdemli şehrin iki muhafızı olarak siyasete yardımcı konumda bulunurlar.¹⁴⁵

3.1.2.5. İlm-i Medeni'ye Yardımcı Bir İlim Olarak Fıkıh

Fârâbî'ye göre fıkıh, şariat sahibinin sınırlarını çizdiği ve genel belirlemelerini yaptığı ancak açıklamadığı bir şeyi şariat sahibinin amacına uygun olabilecek şekilde hüküm çıkarma ve o şeyi düzeltmekten ibarettir. Kelâm ise dinin belirli inanç ve fiillerini üstün kılmak, onların aksi bütün inançları yanlış ve zayıf göstermek özelliğini kazandıran sanattır. Siyasete ve erdemli şehrin yönetimine destek oldukları dönemde fıkıh ve kelâmın kısmen de olsa kesiştikleri noktalar vardır: Bunlar da fıkıh ilminin, dinin fiillerle ilgili kısmını, kelâm ilminin de görüş ve inançlarla ilgili kısmını kendilerine konu edinmesidir.¹⁴⁶

3.1.2.6. İlm-i Medeni'ye Yardımcı Bir İlim Olarak Kelâm

Kelamcı, görevini icra ederken kullanacağı araç ve usuller cedel ve hitabet sanatlarıdır. Bu cedel ve hitabeti kelamcı, avamın arasında bulunarak herkes için müşterek konularda zihinlerdeki soru işaretlerini giderir. Din nazârî şeyleri tahyil ve ikna yönetimiyle

¹⁴⁴Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 98-99.

¹⁴⁵Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 100-101.

¹⁴⁶Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 100-102.

bildirirken -ikna ister sözlü ister başka şekilde olsun-hatabi yöntemleri kullanır. Dolayısıyla kalamcı halkın içinde olur. Kullandığı yöntemler acısında ise halktan ayrılır. Bu yönüyle kalamcı filozofun altında seçkin bir konumda bulunmaktadır.¹⁴⁷

Fârâbî'ye göre kalamcı, fıkıhçının dinin temel kaynaklarından istidlal ettiği hükümleri erdemli dini savunmak ve fiillerini desteklemek için kullanır. Fıkıhçı şariat koyucunun vaz ettiği dinin filozof-peygamberin koyduğu inanç ve fiillerine bakarak istidlal yeteneğini bu alana hasrederken kelâm, bu dinin inanç ve fiillerine karşı olan argümanları gözetip kendi savunma ve galip gelme fonksiyonunu icra eder. Böyle Fârâbî'ye göre erdemli ilk başkandan sonra kalamcı ve fıkıhçının bulunması zorunludur. Erdemli ilk başkandan sonra erdemli şehirlerin sayısı artacağına göre içerikleri sabit bir şekilde belirlenmiş fıkıh ve kelamdan söz edilemez. Fıkıh ve kalam bulundukları şehirlere göre değişiklik gösterebilir. Bundan dolayı Fârâbî diğer ilimlerde olduğu gibi fıkıh ve kalam ilmine sabit içerikler belirleyerek açıklamaz. Ancak metotlarına yönelik işaretler verir.¹⁴⁸

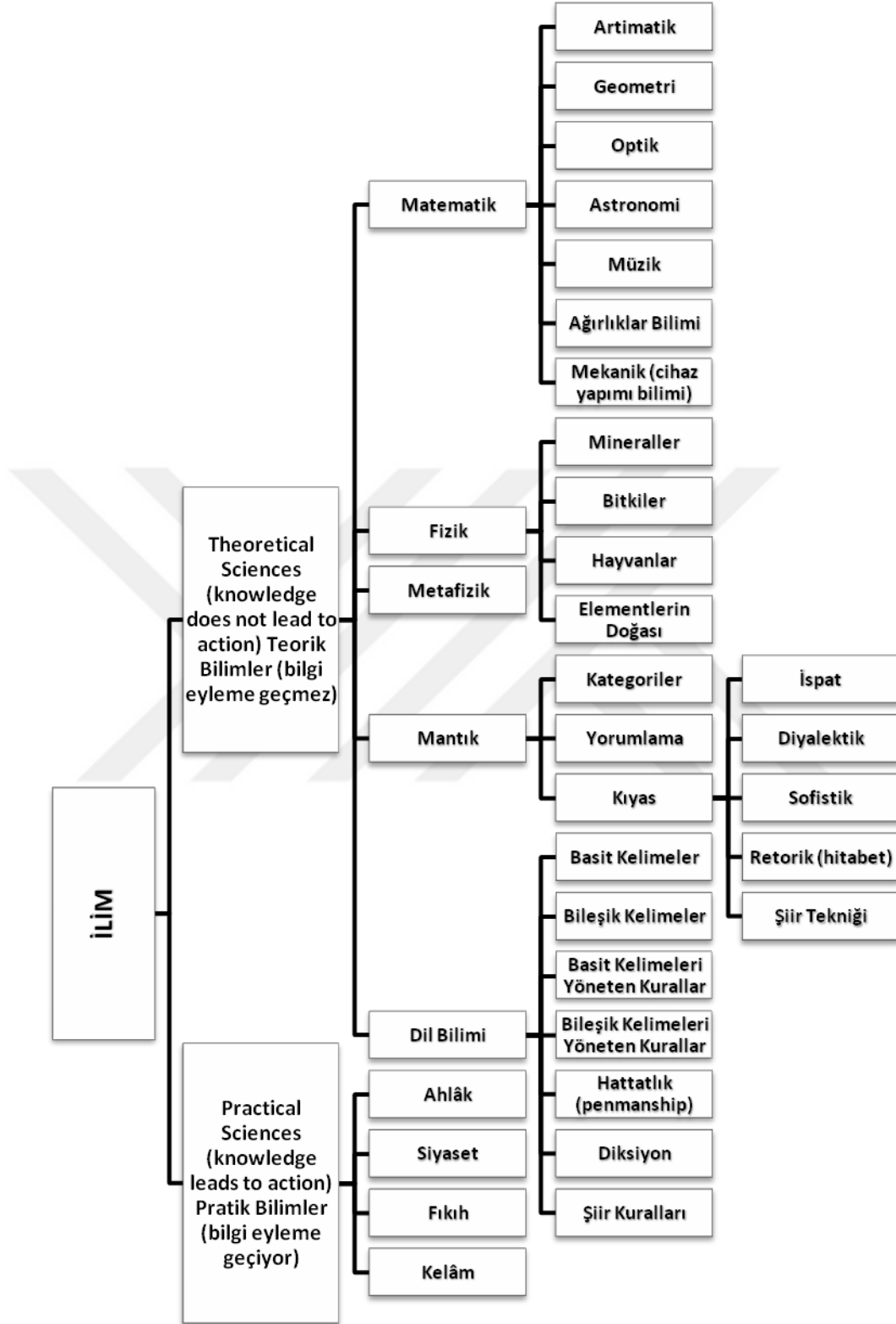
Fârâbî'ye göre fıkıh, oluşum ve gelişim sürecinde olan ilk başkanın olmadığı toplumlarda ortaya çıkar. Bu durumda erdemli ilk başkandan kalan külli ilkeler doğrultusunda cüz'i meselelerin çözümünü fıkıh ilmi vasıtasıyla fıkıhçı yapabilir. Fakat geleneğe bağlı başkan ve başkanlar heyetinin bilgeliğine fıkıhçının sanatından daha üstün bir konum verilmektedir. Dolayısıyla Fârâbî tarafından fıkıhçı için kanun koyucunun, hakkında açık hüküm vermediği konularda dinin kurallarına bakarak hüküm çıkarabilen bir fonksiyon ve daha sonraki dönemler için tasavvur edilmiştir. Filozofumuz fıkıhçıda bulunması gereken özellikleri şöyle anlatmaktadır: Yasa koyuncunun koyduğu bütün kuralları, yasaların belli bir zaman için mi yoksa sürekli mi olduğunu, yasa koyucunun koyduğu kuralları anlamak için dili iyi kullanan, aynı şekilde varlıklardaki benzerlik ve zıtlıkları bilen birisidir. Böylece fıkıhçı yasa koyucunun koyduğu ilk kanunları anlayabilir ve eğer hakkında açık delil bulunmayan cüz'i meseleler çıkarsa ancak bunları bildikten sonra hüküm verebilir.¹⁴⁹

¹⁴⁷Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 102-108.

¹⁴⁸Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 102-108.

¹⁴⁹Korkut, "Fârâbî'nin Felsefi Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi", s. 103-107.

3.1.2.7. Fârâbî'nin İlimler Tasnifi



(Celeste Gianni; 2016)

3.1.3. Âmirî

Nişaburlu filozof adıyla bilinen Âmirî, İslam dünyasının içinde bulunduğu siyasi ve sosyal bunalımların hüküm sürdüğü bir dönemde yaşamıştır. O, birçok eserinde bazı dindar çevrelerin sığ ve kısır düşüncelerinden dolayı İslam'ı anlamadıklarından ve bundan dolayı filozofları zındıklıkla suçladıklarından yakınmaktadır. Âmirî'ye göre ilim ve amel, akıl ve nakil birbirinin zıddı değil aksine birbirini tamamlayan unsurlardır. Felsefenin insana varlığın hakikatini anlayarak varlığa yön ve şekil vererek onun kendi yararına kullanabilme güç ve imkânını sağlayan bir disiplin olduğuna bu sebeple de felsefe öğrenmenin gerekliliğine inanmaktadır. Allah'ın cüz'îyyat'ı bilmesi, âlemin yaratılmışlığı ve ahiret hayatının mahiyeti gibi konularda Fârâbî ve İbn Sînâ ile kıyaslanmayacak derecede İslâm esaslarına bağlıdır.¹⁵⁰

Âmirî, felsefeyi ilk İslam filozofu kabul edilen Kindî'de olduğu gibi varlıkların sebeplerini ve nedenler nedeni olan ilk hakikati araştıran bilim olarak görürken felsefe yapanı ise matematik, tabiat bilimleri ve mantığı iyi bilen ve bu ilimlerden yola çıkarak ilahi hakikatleri araştırmaya yönelen birisi olarak tanımlar. Bilgiyi halkın bilgisi ve filozofun bilgisi diye ikiye ayıran Âmirî, halkın bilgisini kanıttan yoksun ve oldukça genel bilgi olarak görürken filozofun bilgisini kanıta (burhana) dayalı ve değerli bilgi olarak görür. Filozofların bilgisini kanıta dayalı, kusursuz ve bir şeyi her yönüyle bilmek olarak tanıtan Âmirî, daha sonra Gazzâlî'de olduğu şekliyle-Kindî'den de etkililerek-vahyi-nebevi ve akli-beşerî bilim ayrımı yapar ve beşerî ilmi de dini ve felsefi olarak ikiye ayırır. Âmirî'nin "Her peygamber filozoftur ama her filozof peygamber değildir." anlayışı dini ilimlerin peygamberden, felsefi ilimlerin ise muteber filozoflardan öğrenildiği düşüncesinden kaynaklanmaktadır. Onun bu fikri Kindî'de olduğu gibi dini ilimleri felsefi ilimlerden üstün gördüğü anlamına gelmektedir. Her peygamberin filozof olduğu düşüncesi aynı zamanda peygamberlerin, felsefi bilgiyi de bilebileceklerinin yadsınamayacağı anlamına gelmektedir.¹⁵¹

Âmirî, *el-İlâm bi-Menâkıbi'l-İslam* adlı eserinde ilimleri milli ve hikemi diye ikiye ayırır. Daha sonra hem milli ilimleri hem de hikemi ilimleri duyusal, akli, duyu ve akıl ortaklığına dayanan olmak üzere üçe ayırır. Bunlardan duyusal olana hadisi, akli olana kelâmı, duyu ve aklın ortaklığına dayanan ilme ise fıkıhı örnek gösterdikten sonra bunlara alet ilmi olarak da dil sanatını ekler. Hikemi ilimlerde ise duyusal olan tabiat bilimlerinin,

¹⁵⁰ Mahmut Kaya, "Âmirî, Ebü'l-Hasan", TDV İslam Ansiklopedisi (DİA), C. III, s. 68-72.

¹⁵¹ Aydın, "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefi Bilimlerin Meşruluğu Sorunu", s. 1-5.

akli olan, metafizikçilerin, duyu ve akıl ortaklığında olan ilim ise matematikçilerin ilmidir. Bu ilimlerin alet ilmi ise mantık sanatıdır.¹⁵²

Âmirî'ye göre derece bakımından dini ilimler felsefî ilimlerden üstündür. Bunun üç sebebi vardır ve bu üstünlükleri şu şekilde sayar:

- a) İnsana ebedi mutluluk kazandırmayı amaçlaması,
- b) Diğer bilimlerin dini ilimler üzerine inşa edilmesi ve
- c) Diğer bilimlerin aksine dini ilimlerin, toplumun genelini amaçlamasından dolayı için temel fayda sağlamasıdır.

Âmirî dini ilimler arasında da hiyerarşik bir düzen kurar. Hadis ilminin diğer ilimlerin kaynağı olması sebebiyle başlangıç erdemine, dini ilimlerin amacı olması sebebiyle kelâm ilmini olgunluk erdemine, Hadis ve kelâm ilimleri arasında olmasından dolayı fıkıh ilmine ortada olma erdemine, hepsinin amacı olması sebebiyle dil ilmine ise kolaylaştırma erdemine sahip olduğunu söyler. Âmirî felsefî ilimlere de büyük önem verir. Felsefî bilimlerin büyük fayda sağlayacağını söyledikten sonra onları da dini bilimlerde olduğu gibi üçe ayırır:¹⁵³

1) **Matematik İlimler:** Âmirî bu ilmi de beş kısma ayırarak içeriklerini şöyle açıklar:

- ❖ **Aritmetik:** Akli başında herkesin bilmesi gereken ilim ve günlük hayatta başvurulabilecek bir hakem niteliğindedir.
- ❖ **Geometri:** Aritmetikten daha kolay ve kullanım alanı daha geniştir. Geometri olmasaydı yüz ölçümleri yapılamaz, dağların yüksekliği anlaşılamaz, denizlerin eni ve boyu bilinemezdi.
- ❖ **Astronomi:** Bu ilim olmasaydı ay üstü âleminin nitelik ve niceliği, gezegenlerin hareketleri ve yıldızların durumları bilinemezdi.
- ❖ **Musiki:** Gökte ve yerde, cismani ve ruhani âlemde bulunan uyumlu ve uyumsuz güç ve miktarlara ait kanıtlamalar bu ilimle bilinebilir.
- ❖ **Mekanik:** Matematik ve fiziğin ortak bilimidir. Mekanik sayesinde yer altından sular çıkarılır. Ağır yükler bununla kaldırılır.

2) **Fizik İlimler.** Bunlar ikiye ayrılır:

¹⁵² Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, s. 8-14

¹⁵³ Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu”, s. 3-8

❖ Gökküreleri (eflak) yani yıldızlar ve

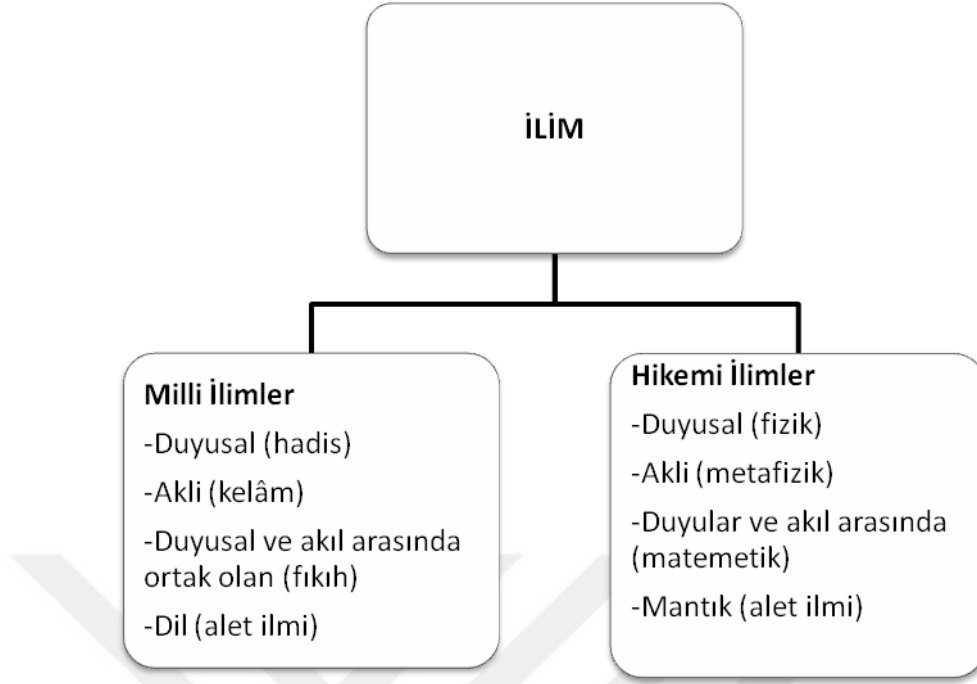
❖ Allah tarafından insanların hizmetine sunulan varlıklar.

3) **Metafizik:** Soyut akılla bilinebilen, felsefi ilimlerin merkezi ve amacıdır. Diğer bütün ilimlerin, hizmetinde olduğu ilim metafiziktir. İnsan ancak metafizikle gerçek mutluluğa ulaşabilir.

Âmirî'ye göre insanın Rabbine yakın olmasından daha büyük bir iyilik yoktur. İnsan bu iyiliği ancak Rabbinin kendisine emrettiği görevleri yaparak elde edebilir. Bütün ilimlerin amacı iyiliğe ulaşmaktır. Ancak gerçek iyiliğe ancak dini ilimlerle ulaşılabilir. Filozofumuza göre bütün dinler tümel fayda için va'z edilmiştir. Bundan dolayı dini ilimler umurun ihtiyaç duyduğu şeyler olup diğer ilimlerden daha üstündür. Âmirî dini ilimler ile diğer ilimler konusundaki bu düşünceleriyle kendisinden önce yaşamış ve ilimler tasnifine dair ilk müstakil eseri yazmış olan Fârâbî'den ayrılır. Ona göre dini ilimler hakikatin bizatihi kendisidir. Dini ilimler kendisinde asla şüphe olmayan, unutmama ve yanılma olmayan vahiy kanyaklıdır. Bunun yanında diğer ilimler dini ilimler üzerine inşa edilir. Buna karşın diğer ilimlerden hiçbirini dini ilimlerden herhangi birine temel olamaz. Bu nedenle nazari ilimlerin kaynağı ve ilkesi dini ilimlerdir.¹⁵⁴

¹⁵⁴ Selime Çınar, "Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi". (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 19-21.

3.1.3.1. Âmirî'nîn İlimler Tasnifi



3.1.4. İhvan-ı Safâ

İlk İslam ansiklopedistleri olarak bilinen İhvan-ı Safâ, batıl düşüncelerle birleşen ahlaki değerleri dini, felsefi ve siyasi gayretleriyle yeniden arındırmayı ve onları yüceltmeyi amaçlamışlardır. Gizli ve organize bir cemiyet etrafında bir araya gelir ve faaliyetlerini büyük bir titizlik ve gizlilik içinde icra eden İhvan-ı Safâ'nın kimlerden oluştuğu, kaç kişi oldukları, ne zaman ve nerede yaşadıklarına dair net bilgiler bulunmamaktadır. Risalelerinde din ile felsefeyi hikmet çatısı altında birleştirmeye çalışmışlardır. Eklektik bir tarz ve şiirsel bir dille kaleme aldıkları risaleler matematikten astronomiye, müzikten aşka ve psikolojiden felsefeye kadar hemen hemen her ilme dair muhtevalar içeren ilimler ansiklopedisi niteliğindedir.¹⁵⁵

İhvan-ı Safâ için bütün ilimler var olanları anlamaya yardımcı olduğu oranda değerlidir. Bunun için hiçbir bilimi dışarıda bırakmadan ulaşabildikleri her bilgiyi değerlendirmiş, bu bilgilerin kendilerine göre olumlu taraflarını almış ve eklektik bir felsefe ortaya koymuşlardır. İhvan-ı Safâ'nın düşüncelerinin kaynağı olarak şu dört unsur sayılmaktadır:

- Bilge ve filozoflar tarafından yazılan matematik ve tabii bilimlere dair eserler
- Vahiyle indirilen kutsal kitaplar
- Astronomi, jeoloji ve botaniğe dair eserler

¹⁵⁵Meçin, "İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması", s.428-429.

d) Allah-u Teâlâ'nın temiz ve saf insanlara ilham yoluyla bildirdiği ilahi kitaplar

İhvan-ı Safâ, “Sizi annelerinizin karnından, hiçbir şey bilmez bir halde çıkaran Allah’tır.” ayetinden yola çıkarak insanın doğuştan hiçbir bilgiye sahip olmadığını ifade ederler. Onlara göre insan, bilgiyi duyularla elde eder. Duyulardan sonra akıl, ardından da burhan gelir. Duyular olmadan ne akıl nede burhan yoluyla hiçbir şey bilinemez. İhvan-ı Safâ, bu anlayışı doğrultusunda âlemi önce ikiye ayırır. Önce görünen tarafını tanımaya çalışırlar. Görünen âlem görünmeyen âlemin açık delilidir. Görünmeyenin doğru kavranabilmesi için, görünenin iyi bilinmesi gerekir. Böylece onlara göre bilgi sürecinde yakından uzağa, bilinenden bilinmeyene doğru yol alınır. Bu şekilde fizikten analogi yoluyla metafiziğe gidilebilir. İhvan-ı Safâ’ya göre bilgideki bu hiyerarşinin ilk adımı psikoloji son aşaması ise teolojidir.¹⁵⁶

İhvan-ı Safâ’ya göre felsefe insanın, varlıkların hakikatlerini sebep, sonuç ve mahiyetleri ile bilmesini sağlayan külli bir ilimdir. Bu bağlamda bazı ilimler değer bakımından diğerlerinden üstündür. *Risaleler*’de bu durum ortaya konurken en değerli olanından başlanarak nispeten az değerli olanına doğru ilimler marifetullah, ilmu’n-nefs ve mead olarak sıralanmıştır.¹⁵⁷

İhvan-ı Safâ felsefeyi, teorik bir ilim olmaktan ziyade pratik ve ahlaki boyutu da olan bir ilim olarak görmektedir. Onlara göre hayatta elde edilen pratik iyilikler teorik hakikatler için zemin oluşturur. Böylece felsefeyi hikmetle bir tutup bilgi-davranış bütünlüğü içerisinde değerlendirmişlerdir. Bunlarla birlikte İhvan-ı Safâ’nın ilimler tasnifi hem kendilerinden hem de dönemlerinde yapılan tasniflerden farklıdır. Tasniflerinde Aristoteles ve Fârâbî’nin etkileri bulunmakla birlikte kendilerine özgü bir ilimler tasnifi yapmışlardır. Yaptıkları tasniflerde ilimleri tanıtmaktan ziyade üyelerinin eğitiminde ders müfredatı sayılabilecek pedagojik bir yöntem izlemişlerdir. İhvan-ı Safâ ilimleri, riyazî, şer’i ve felsefî ilimler olmak üzere üç kategoriye ayırır. Pratik ilimler dünya işlerinin düzenlemesi için, dini (şeri) ilimler ise nefislerin tedavisi ve ahiret hayatının kazanılması için vardır. Felsefî ilimleri de matematik, mantık, doğa bilimleri ve metafizik olmak üzere dört başlık altında toplarlar.¹⁵⁸

Bunlara ek olarak İhvan-ı Safâ felsefesinde tasavvuftaki riyazete benzer şekilde nefsi tezkiye etmeye yönelik bir ahlâk eğitimi de bulunmaktadır. Bu onların düşüncesinin

¹⁵⁶ Meçin, “İhvân-ı Safâ’da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, s. 428-429.

¹⁵⁷ Meçin, “İhvân-ı Safâ’da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, s. 428-430.

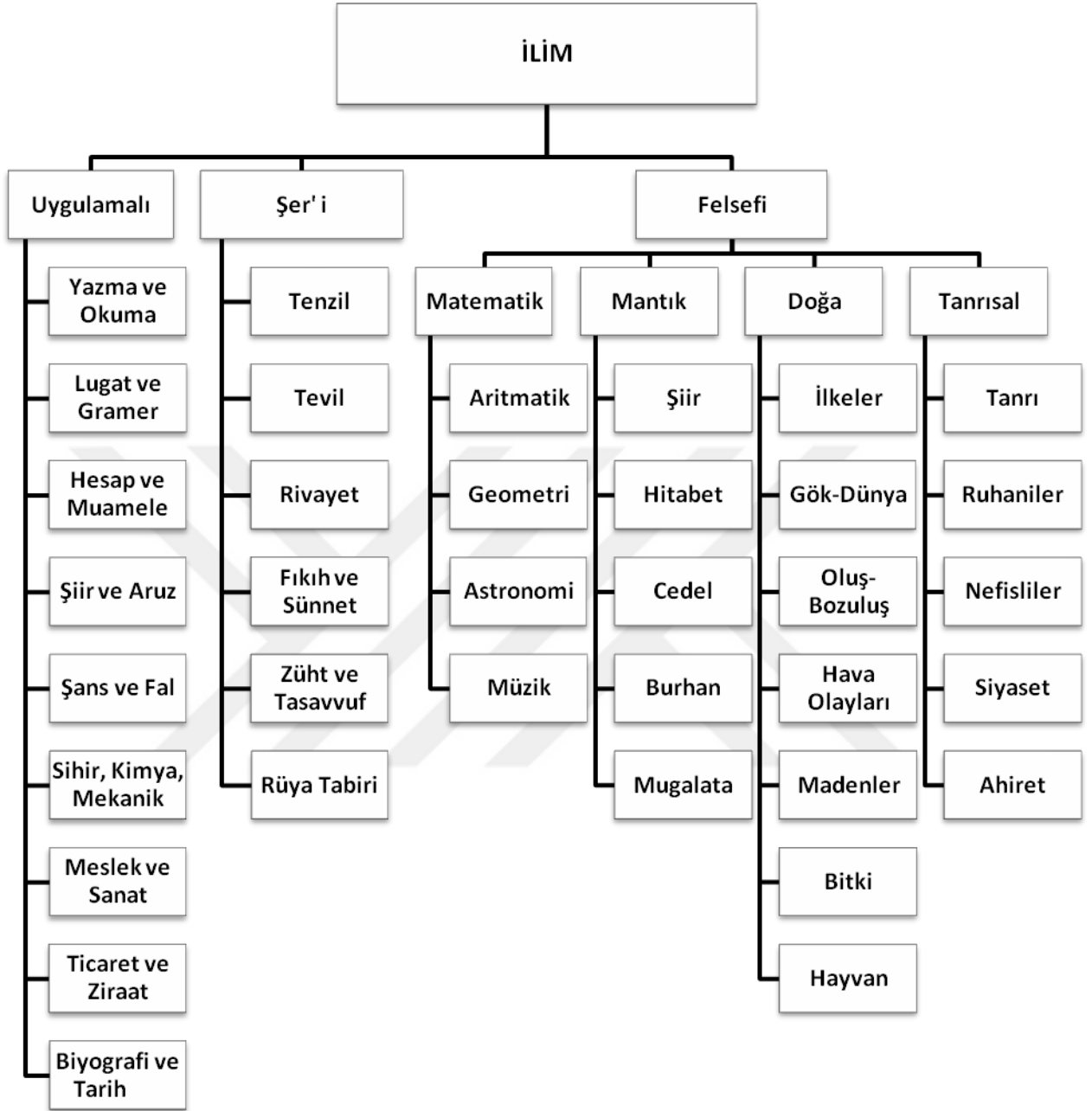
¹⁵⁸ Meçin, “İhvân-ı Safâ’da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması”, s. 428-430.

dinden tamamen arındırılmış bir felsefe olmadığını gösterir. Ahlaki eğitim almadan felsefe yapmayı kralın huzuruna destursuz girmeye benzetirler.¹⁵⁹



¹⁵⁹ Emrullah Yüksel, “İhvanu's-Safa'ya Göre İlimlerin Sınıflandırılması”, *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10 (1991): 149-152.

3.1.4.1. İhvan-ı Safa'nın İlimler Tasnifi



(Ahmet Kâmil CİHAN, 2016)¹⁶⁰

¹⁶⁰ Cihan, "Bilimler Tasnifi ve İbn Sina", s. 435-452.

3.1.5. İbn Sînâ

Kindî ile başlayan İslam felsefe geleneğini zenginleştirerek devam ettiren İbn Sînâ, ilimler tasnifini varlık hiyerarşisini dikkate alarak yapmaktadır. Buna göre varlık âleminin başında ilk ilke olarak Tanrı bulunmaktadır. Daha sonra Tanrı'dan sadır olan, meleki-nefsânî cevherler, feleki-göksel cevherler, unsurlar, unsurlardan oluşan şeyler ve son olarak insan bulunmaktadır. Sırasıyla sayılan bu varlık olanlarında her biri bir ilme karşılık gelmektedir. Teolojinin konusu Tanrı iken, fizik ilminin konusu cismani cevherlerdir.¹⁶¹

İbn Sînâ, *Risale fi Aksâmi'l-hikme*'de, nazari ilimlerde araştırılan varlık alanlarını üç kısma ayırmaktadır. Bunlar; a) hem varlığı hem de mahiyetleri bakımından cismani madde ve harekete ilişkin durumlar, b) varlığı maddeye ve harekete bağlı olan ama mahiyetleri bakımından böyle olmayan durumlar ve c) hem varoluşu hem de mahiyeti açısından maddeye bağlı olmayan durumlardır. Bu şekilde üç kısma ayrılan varlığın nazari ilimlerdeki karşılığı fizik, matematik ve metafizik olarak ortaya çıkmaktadır.¹⁶²

Nazari ilimleri, söz konusu üç varlık sahasıyla ilişkilendirerek ele alan İbn Sînâ, ilimleri değer bakımından da bir sınıflamaya tabi tutmuştur. Buna göre her bir nazari ilim, konu edindiği varlık sahasına göre ilimler hiyerarşisinde kendine bir yer bulmaktadır. Dolayısıyla incelediği varlık alanı bakımından en aşağıda fizik ilmi, ortada matematik ilmi, en üstte ise metafizik ilmi bulunmaktadır. Ayrıca İbn Sînâ'nın, felsefi ilimleri, ulaşılacak istenen amaca matuf olarak da tasnif yaptığı görülmektedir. Bu bağlamda ilimleri teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayıran İbn Sînâ, felsefi ilimlerin gayesini "Çeşitli konuları kavramsallaştırmak, teorik ve pratik gerçeklere beşer gücünün yettiği ölçüde ulaşmakla insan ruhunun olgunlaşmasıdır." şeklinde ortaya koyar. Öğrendikten sonra uygulamaya ihtiyaç duymadığımız ilimler teorik felsefe hem öğrenip hem de uygulamak zorunda olduğumuz ilimler ise pratik felsefe diye isimlendirilmiştir. Buna göre bazı ilimlerin gayesi sadece bilgiyi elde etmektir ki bu tarz ilimler fizik, matematik ve metafiziktir. Hem bilgiyi elde etmek hem de uygulamamız gereken ilimler ise pratik ilimler olan ahlak, ev idaresi ve siyasettir.¹⁶³

¹⁶¹ Durusoy, "İbn Sînâ", s. 353-358.

¹⁶² İlhami Çıtır, "Fârâbî Ve İbni Sînâ' Da İlimler Sınıflandırması". (yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). s. 64.

¹⁶³ İlhami Çıtır, "Fârâbî Ve İbni Sînâ' Da İlimler Sınıflandırması". (yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). s. 42.

İbn Sînâ ilimleri sınıflandırırken kendinden önceki filozoflardan etkilenmekle birlikte kendi felsefi sistemini oluşturmuş büyük bir filozoftur. Kindî ve Fârâbî gibi o da felsefenin İslam dünyasında meşruiyet kazanması için büyük çaba göstermiştir. İlimler sınıflandırmasında Aristoteles'ten büyük oranda etkilenmiştir. Zira Aristoteles de ilimleri, teorik ve pratik olarak ikiye ayırdıktan sonra teorik ilimler kapsamına fizik, matematik ve metafizik ilimleri, pratik ilimler kapsamına ise ahlak, ev idaresi ve siyaseti koymaktadır. Mantık ise hem Aristoteles'te hem de İbn Sînâ'da alet ilmidir. Aristoteles'ten etkilenmekle birlikte İbn Sînâ, gerek felsefi sisteminde gerekse ilimler tasnifinde temel noktalarda ondan ayrılmaktadır. Nitekim pratik ilimleri saydıktan sonra bu üç felsefenin ilahi şeriattan kaynaklandığını ve sınırlarının bu kaynak tarafından belirlendiğini ifade ederek insanın nazari yetilerinin şeriatın nazari veya ameli kurallarının bilinmesi ve özel durumlara uygulanmasında etkili olacağını vurgular. Bu bağlamda teorik teorik ilimleri sayarak bunların ilkelerinin işret yoluyla Peygamberlerden elde edildiğini ve bu ilkelerin mükemmel olarak idrak edilmesinin ispat yoluyla akıl tarafından gerçekleştirildiğini belirtir. Buna göre ilimler peygamberlerden öğrenilir ancak öğretimi akıl yoluyla olur. Özetle İbn Sînâ ilimler sınıflamasında Aristoteles'ten etkilenmekle birlikte felsefe kavramının yerine İslami bir kavram olan “hikmet” kavramını koymuş ve yine İslam felsefesindeki “Din felsefeye yol gösterir, felsefe dini açıklar.” tezinden yola çıkarak İslam felsefesindeki düşünce sistemine uygun bir şekilde kendi tasnifini yapmıştır.¹⁶⁴

Din felsefesinde bilgiye, varlıktan mı yoksa bilgidен mi ulaşılacağı önemli tartışma konularındandır. Tanrı'nın varlığı ve varlığını ispatlayan bilginin kaynağı ve değeri filozofların bakış açılarına göre farklılık göstermiştir. İbn Sînâ felsefesinde bilgi edinme süreci aynı zamanda varlıkla ilgili bilgi süreci olarak ortaya çıkar.¹⁶⁵

İbn Sînâ'nın ilimler tasnifine dair *fî-Aksâmi'l Ulûmi'l-Akliyye* isimli özel bir risalesi vardır. Bundan ayrı olarak *Şifâ*'nın mantık ve metafizik ilmine ayırdığı bölümlerin girişlerinde, *Uyûnu'l-hikme* ve *Danişnâme-i Alâi* eserlerinde ve *Hikmetü'l-Meşrikiyye* kitabının elimizde olan *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'in bölümünün girişinde ilimler tasnifine yer verilmiştir. Çalışmanın bu aşamasında, İbn Sînâ'nın sayılan tasniflerinden *fî-Aksâmi'l ulûmi'l-akliyye* ve *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'deki tasnifleri verilmeye çalışılacaktır.

¹⁶⁴ İlhami Çıtır, “Fârâbî Ve İbni Sînâ’ Da İlimler Sınıflandırması”. (yüksek lisans tezi, Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2007). s. 60.

¹⁶⁵ Ayşe Sıdika Oktay, “İbn Sînâ’nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı”, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15 (2012): 291.

İbn Sînâ'nın hikmet tanımlarında insanın beşerî gücüne vurgu yapması oldukça önemlidir. Bu vurgulama ile insanın beşer olmasından kaynaklanan yetileriyle yani akıl, duyu ve sezgi gibi melekeleriyle ruhunu yetkinleştirmesinin mümkün olduğuna işaret edilmektedir. İbn Sînâ'nın öne çıkardığı nokta, insanın yetkinleşmesinde yeterli gördüğü beşerî güç, onu dışarıdan besleyen vahiy ve ilham gibi bilgileri dışarıda bırakmaktadır. Bu da hikmet veya felsefeyi vahiy/ilahi kaynaklı diğer ilimlerden ayıran en önemli özellik olarak ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla o, bu yaklaşımı ile Kindî ve Âmirî'nin ilimler tasnifinden ayrılırken Fârâbî'de olduğu gibi ilimleri, dini ve felsefî olarak bir ayrıma tabi tutmamaktadır. Böylece İbn Sînâ'nın ilimler tasnifinden kastının akılla ulaşılabilen ilimler olduğu söylenebilir.¹⁶⁶

İbn Sînâ, *Risâle fi-Aksâmi'l ulûmi'l-akliyye*'de ilimleri teorik ilimler ve pratik ilimler diye ikiye ayırmaktadır. Varlığı insan eylemlerinden bağımsız ve akılda kesin inancın oluşmasına dayalı ilimler olan fizik, matematik ve metafizikten müteşekkil olan ilimler teorik ilimlerdir. Bu risalede mantığı teorik bilimlere dahil etmeyen İbn Sînâ, mantığın bir bilim mi yoksa bilimler için bir alet ilmi mi olduğu konusunda tam karar veremediği görülmektedir. Yani mantığın bir alet ilmi olduğunu düşünüp teorik ilimler içinde değerlendirmemekte ancak tamamen ilimler sınıflaması dışına da atmamaktadır. İbn Sînâ eserinde ilimleri somut olandan soyut olana doğru sıralar. En aşağıda fizik, ortada matematik, en üstte ise metafizik yer alır. İbn Sînâ'ya göre metafizik öncelikle zatlari ve sıfatları incelemesi yönüyle temel bilimdir. Tanrı, melek gibi ruhani cevherleri de inceler. Metafizik ilminin alt dalları ise vahyin nüzulünü, ilhamı, mucizeyi, kerameti, nefislerin nasıl mutlu olacağını, -ruhsal ya da bedensel-iyiliği ve kötülüğü inceler. İkinci sırada bulunan ilim ise matematiktir. Varlığı madde ve hareketle ilişkili olmakla birlikte tanımı onlarla yapılmayan ilimdir. Bu ilmin aritmetik, geometri, astronomi ve müzik diye dört temel alt dalı bulunmaktadır. En altta bulunan fizik ilmine gelince hem tanımı hem de varlığı madde ve hareketle ilişkili olan ilimdir. Bu ilmin alt dallarında ise temel fizik, mineraloji, meteorolojik bilimler, botanik, zooloji ve psikoloji yer alır.¹⁶⁷

Risale Fi Aksamil-ulumi'l-akliyye'de İbn Sînâ'nın pratik ilimler sınıflamasına gelince teorik ilimlerden farklı olarak bu ilimler var olanlara bağıli kesin inancın oluşmasını gaye edinmez. Bu ilimlerin gayesi, insan eylemlerinde iyi olanı ortaya çıkarmak için doğru görüşün ortaya konmasıdır. Teorik ilimlerin amacı doğru iken, pratik ilimlerin amacı

¹⁶⁶Oktay, "İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı", s. 292.

¹⁶⁷Hasan Akkanat, "İbn Sina'nın Aklî Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi", *Dini Araştırmalar*, 11/31 (2008): 195-234.

iyidir. İbn Sînâ'ya göre insanın bütün eylemleri üç olanda gerçekleşir ve bu üç pratik ilmin üç sahasını oluşturur. Birincisi insan bir fert olması hasebiyle kendisine karşı sorumludur. Bu sorumluluk onun ferdi eylem sahasını belirler. Aynı zamanda insan sosyal bir varlıktır. Bu da onu üyesi olduğu topluma karşı sorumlu kılar. Üçüncü olarak ise yurttaşlık bilinci sayesinde oluşan sorumluluktur. İnsanın fert olma bilincini inceleyen ahlak ilmidir. Onun sosyal varlık olması yönü ise iki seviyede ele alınır. Mikro düzeyde ev idaresi ve ev ekonomisi, makro düzeyde ise toplum bilinci yani siyaset ilmi tarafından incelenir.¹⁶⁸

İbn Sînâ *Risâle fi Ulûmi'l-akliyye*'deki pratik ilimler ayrımının ilk kısmı ahlak ilmidir. Ahlak ilmi insanın, dünya ve ahiret mutluluğunu sağlayan, nefsi ve tavırları bakımından yapması gerekenlerin öğrenildiği ilimdir. İyi bir toplum yapısının oluşabilmesi için insanın başkalarıyla iş birliğine dayalı iş birliği yapması gereken ilimde kendi içinde tikel ve tümel diye ikiye ayrılır. İş birliği evde olursa tikel, şehirde olursa tümel iş birliği diye adlandırılır. Bu iki ilimde aile ve şehir yönetimiyle alakalıdır. İbn Sînâ'ya göre aile ve şehir yönetiminin aynı kişide toplanması doğru değildir. Şehir yönetimiyle ilgilenen kişinin aynı zamanda ev yönetimini üstlenmesi uygun değildir. Çünkü ev ve şehir yönetimi birbirinden farklı konulardır. Bununla birlikte ev ve şehir yönetimi için farklı yasalar yapmak da doğru değildir. Ona göre ev ve şehir yönetimini aynı anda yapacak bir kişi vardır o da nebidir. Yasayı yürütme yükümlüğünü alan kişinin yönetim ve yasayı nasıl uyguladığı birbirinden farklı konulardır. Nasıl ki ahlak ilmi ile ev ve şehir yönetimiyle ilgili ilimler birbirinden farklıysa yasa yapma sanatı ve bu yasanın nasıl olması gerektiği ayrı ilim dallarının konularıdır. Böylelikle İbn Sînâ pratik ilimleri de teorik ilimlerde olduğu gibi dörde çıkarmıştır. Onun yaptığı ilimler tasnifinde dini ilimler bulunmamasına rağmen *Risâle fi ecrâmi'l-ulviyye*'de kelâm ilminden bahsetmektedir. Bu eserindeki ifadelerinden anlaşıldığı kadarıyla ilimler iki sanatın sorumluluğu altındadır. Birincisi metafiziğin sorumluluğu altında olan ilahi ilimdir ki bu burhan yoludur. İkincisi ise cedel ilminin sorumluluğu altında olan kelâm ilmidir ki buda ikna yoludur. Klasik sınıflandırmalarında kelâm ilmine yer vermeyen İbn Sînâ, ilimlerin ilke bakımından niteliklerini sayarken kelam ilminden söz eder. Yine aynı eserinde fıkha olmasa da fakihe işaret etmektedir. Fakihin üstlendiği görevi açıkça ifade etmese de peygamberin haberi, icmâ ve kalamcının kıyasıyla bilinen ilmin gereklerinden olduğunu belirterek fakihin, bu

¹⁶⁸Akkanat, "İbn Sina'nın Aklî Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi", s. 195-234.

yöntemleri araştırmasını fakih olduğu için değil bu yöntemlerin kelamcı için imkânsız olmasından dolayı fakihin araştırması gerektiğini söyler.¹⁶⁹

İbn Sina, *Mantıku'l-meşrikiyyin*'de ilimleri, hükümleri her zaman geçerli olmayıp belli bir zaman sonra kaybolan ve bütün zamanlar da geçerli ilimler olarak ikiye ayırır. Hükümleri kaybolmayan ve her zaman geçerli olan ilimlere hikmet ilimleri denir. Hikmet diye isimlendirilen ilimlerin asıl (usul) ve furû (tevabi) olmak üzere bölümleri vardır. Furû ilimleri tıp, ziraat, astroloji gibi ilimlerdir. Usul ilimleri ise var olan âlemin işleri ve var olan âlemde önce olan şeyler hakkında bilgi veren ilimlerdir. Usul ilimlerinin öğrenilmesinde alet olan ilimlerde kendi içerisinde alet olan ve alet olmayan ilimler olarak ikiye ayrılır. Bunlardan ilki bilinmeyenden bilinenin elde edilmesi için gerekli yöntemleri veren mantık ilmidir. İkincisi alet olmayan ilimler de kendi içinde ikiye ayrılır. Birincisinde amaç sırf bilinenin suretinden elde edilmesiyle nefsin saflaştırılması, ikincisinde ise amaç sadece bu olmayıp aynı zamanda nefse işlenmiş olan şeyle amel etmektir. Birinci gruptaki ilimler bizim hallerimizle ve eylemlerimizle alakalı olmayan varlıklarla ilgilenir. Bununla insanda bulunması bakımından varlıklar en doğru şekilde bilinebilir. İkinci gruptaki ilimler ise insanda bulunması bakımından onların en doğru şekilde bilinmesi için insanların halleri ve eylemlerindeki varlıklarla ilgilenir. Birincisi teorik ilim olarak isimlendirilir. Çünkü bu ilimlerde amaç yalnızca bilmektir. İkincisi ise pratik ilim diye isimlendirilir. Bundaki amaç ise bildikten sonra amel etmektir. Dolayısıyla *Mantıku'l-meşrikiyyin*'de İbn Sînâ teorik ilimleri, nedenlerini söyleyerek dört kısma ayırır. Her maddeye uygun olmadığı halde belirli bir maddeye karışmış olan işlere doğa ilimleri denir. Zihinde ve dış dünya da soyutlanamayan ilimlere matematik ilimler denir. Madde ve hareketten uzak maddeyle karıştırılması mümkün olmayan ve madde ile birlikte tasavvur edilmeyen ilimlere metafizik ilimler denir. Hem madde ile karışan hem de karışmayan ve ikisi birlikte olan ilimlere ise tümel (külli) ilimler denir.¹⁷⁰

Mantıku'l-meşrikiyyin'deki pratik ilimler ise kişinin dünya ve ahiret hayatında mutlu olması için nefsi ve durumları açısından yapması gerekenlerin niteliğini öğrendiği ahlak ilmidir. İyi bir düzenin oluşabilmesi için kişinin başkalarıyla ortaklaşa yapması gereken işlerin öğrenildiği ilimde kendi içinde cüz'i ve külli diye iki kısma ayrılır. İş birliği tek bir evle ilgiliyse cüz'idir ve buna aile yönetimi denir. İş birliği şehirle ilgiliyse küllidir ve bu da siyaset olarak adlandırılır. Ona göre her ortaklık meşru kanunlarla sağlanır. Yasa

¹⁶⁹Oktay, "İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı", s. 304.

¹⁷⁰Oktay, "İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı", s. 301.

koyucunun toplumdaki küçük ve büyük her bireyin aile ve toplum hayatındaki özelliklerini dikkate alması gerekir. Bunu yapabilecek tek bir kişi vardır. O da nebidir.¹⁷¹

Görüldüğü üzere İbn Sînâ'nın *Mantiku'l-meşrikiyyîn*ve *Risalefi Aksami'l-ulumi'l-akliye*'de yaptığı ilimler tasnifinde farklılıklar bulunmaktadır. Şöyle ki, *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'de nazari ve ameli ilimleri dörder ilim olarak sayarken *Risalefi Aksami'l-ulumi'l-akliye*'de üçer ilim olarak saymaktadır. *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'de ayrı ayrı verilen teoloji ve küllî ilim, *Risalefi Aksami'l-ulumi'l-akliye*'de metafiziğin içinde sayılmıştır. *Mantiku'l-meşrikiyyîn*'de siyaset ve Nevâmîs ilmi ayrı ilimler sayılırken risale *Risalefi Aksami'l-ulumi'l-akliye*'de Nevâmîs ilmi siyaset ilminin alt dalı olarak sayılmıştır.

İbn Sînâ'nın ilimler tasnifinde felsefe ve dini ilimlerin kesiştiği yer “Nevâmîs” ilmi olarak karşımıza çıkmaktadır. Nevâmîs, namus, yasa gibi anlamları içermektedir. Nübüvvet, rüya, ahiret gibi meseleler nevâmîs ilmi kapsamında değerlendirilir. İbn Sînâ, *Risalefi Aksami'l-ulumi'l-akliye*'de nevâmîs ilmiyle ilgili olarak filozoflara göre, yasa, “Vahyin inişiyle sabit olmuş bir kanundur.” demektedir. Ameli felsefe kapsamında değerlendirdiği bu ilimle peygamberliğin varlığı, insanın varlığı ve varlığını sürdürmesi, ahiret hayatı gibi konular yanında dinlerde ortak olan evrensel emirler ve yasaklar ile zamanlara ve toplumlara göre değişen tek tek dinlere özgü emir ve yasakları, gerçek peygamberlikle batıl peygamberlik arasındaki farklar bilinir.¹⁷²

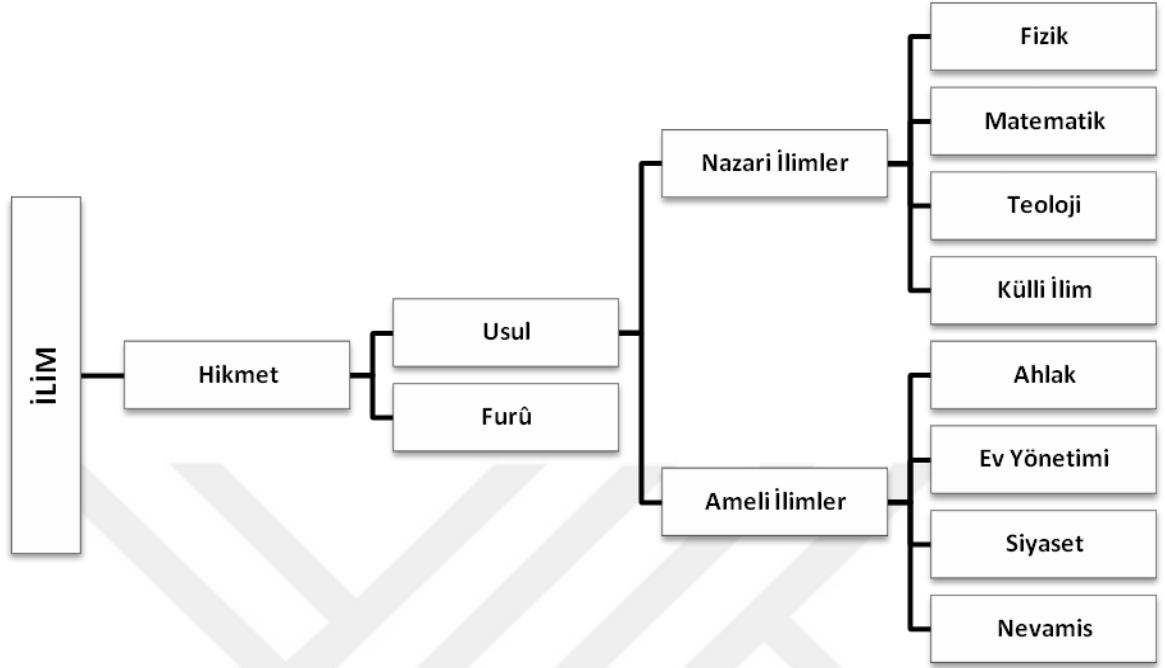
İbn Sînâ, nefsi yetkinleştirip insanı saadete götürecek ilimleri akli ilimler üzerinden tasnif etmiştir. Fakat ilimler tasnifini akli ilimler üzerinden yapan Fârâbî'den peygamberlik konusunda ayrılmaktadır. Ona göre akıl, bir şeye delille ulaşamadığı zaman onu var kabul eder. Buna karşın nübüvvet ise varlığı ve yokluğu detaylı bir şekilde bilinir. Bundan dolayı nübüvvet aklın tamamlayıcısıdır.¹⁷³

¹⁷¹ Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 25.

¹⁷² Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 21.

¹⁷³ Selime Çınar, “Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 21.

3.1.5.1. İbn Sînâ'nın Mantuku'l-Meşrikiyyîn Kitabında İlimler Tasnifi



(Selime ÇINAR, 2014)¹⁷⁴

¹⁷⁴ Selime Çınar, “Fârâbî’den Taşköprizâde’ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 21.

3.1.6. Ekfâni

Ekfânî'ye göre ilimler bizzat öğrenilen (maksud olan) ya da bir ilmi öğrenmeye vesile olan ilimler olmak üzere ikiye ayrılır. Bizzat öğrenilen ilimler hikemi ilimlerdir. Hikemi ilimlerle kastedilen, insana ait kuvvet gereğince nazâri ve ameli güçleri bakımından nefsi natıkayı kemâle erdirmektir. Yani varlık ve varlığın durumunu bilme hakkında kesin itikatlara sahip olmaktır. İkincisi ise faziletleri elde etmek ve reziletlerden kaçınmak suretiyle nefsi arındırmakla ortaya çıkar. Başka ilimler için öğrenilen (maksud olmayan) ilimlere gelince bunlar ilimleridir. Bu tür ilimler ya manaların anlaşılmasına vesile olur ki bu mantık ilmidir ya da kendisiyle manalara ulaşılan lafızların yazıların (hatların) elde edildiği ilimdir ki bu da dil ilmidir.¹⁷⁵

Nazari hikmet ilimleri âlâ (üst), evsâd (orta) ve ednâ (alt) olmak üzere üçe ayrılır. Âlâ ilim metafizik, evsâd ilim matematik, ednâ ilim ise fiziktir. Hem zihinde hem de dış dünyada maddeyle hiçbir bağlantısı olmayan şeyleri inceleyen ilme metafizik, zihinde ve dış dünyada madde ile alakalı şeyler hakkında olan ilimlere fizik (tabîi) ilim, sadece zihinde maddeden soyutlanması imkân dahilinde olan şeyler hakkındaki ilimlere matematik (riyazi) denir. Matematik ilimler geometri, astronomi, aritmetik ve musiki olmak üzere dördtür.¹⁷⁶

Ameli hikmet ilimleri ise siyaset, ahlak ve tedbirü'l-menziel (ev yöntemi) olmak üzere üç kısma ayrılır. Ameli hikmet ilimlerinden genel şeylerle ilgili ilme siyaset ilmi, tek kişiyle ilgilenen ilme ahlak ya da şahısla birlikte onunla alakalı olan şeylerle ilgilenen ilme ise tedbirü'l-menziel ilmi denir. Bu ilimler asli ilimlerdir. Diğerleri ise fer'î ilimlerdir. Ekfânî'ye göre hakiki her ilmin bir mevzusu, ilkeleri, meseleleri ve gayesi olmalıdır. Mevzu, o ilimde kendisine arız olan durumlarla bahsedilen şeydir. Bizzat onunla veya kapsamına dahil olduğu şeylerle alakalıdır. Mevzu külli olduğunda onunla alakalı olan ilim asli ilimdir. Mevzu cüz'i olduğunda ise onunla ilgili ilim cüz'i ilimdir. Tabiat ilmine nispetle tıp ilmi gibi. Çünkü tıp ilminin mevzusu insanın sağlığına ve hastalığına sebep olan şeylerle birlikte insanın bedenidir. Bu da tıp ilminin mevzusu altında girer. Tabii ilim mutlak olarak cisimlere ve cisimlere bitişik (lahık) olan şeylerle ilgilenir. İlimlerin ilkelerine gelince ya tasavvurât ya da tasdikâtıdır. Çünkü ilim bu ikisinden ibarettir. Tasavvurât, şayetmevzu cüz'i bir ilim ise mevzuda ve onun cüzlerinden dolayı veya ona sonradan arız olan şeylerden dolayı zikredilen tanımlardır. Tasdikâta gelince onun bir

¹⁷⁵ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsıd ilâ esne'l-mekâsıd*, s. 109-110.

¹⁷⁶ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsıd ilâ esne'l-mekâsıd*, s. 109-111.

kısmı kesinlikle zorunlu kabul edilen, bir kısmı da kabulü zorunlu olmayandır. Meseleler ise ilme ait ve ilimde beyan edilen konulardır. İlmin gayesi ise kendisinden dolayı ilmin kastedildiği şeydir. Bu daima zihinde meydana gelmesi itibari ile öncelik taşır.¹⁷⁷

Ekfâni, dil ve mantık ilimlerini alet imi sayar. Lügat ilmi tekil manalara delalet eden sözleri ve sözlerin manalarını korumak, yine sadece o dile ait şeyi o dile dahil olan şeyden ayırt etmeyi, olaylara ve eşyaya delalet eden şeyden zâta delalet eden şeyi tafsil etmeyi, eşyanın cinslerine, çeşitlerine, sınıflarına delalet eden şeyi şahıslara delalet eden şeyden ayırmayı, zıt, eş anlamlı, müşterek ve müteşâbih olan lafızları beyan etmeyi öğreten ilimdir. Lügat ilmi sarf ilmine ihtiyaç duyar. Sarf ilmi ise kelimelerin yapılarını ve durumlarını bilmektir. Sarf ilmi zaruri olarak meâni ve beyan ilminden önce gelir.¹⁷⁸

Alet ilimlerinden bir diğeri ise mantık ilmidir. Ona göre mantık nazari ilimlerdenidir. Mantık ilminin mevzusu doğru bir teeddi olarak tasavvuri ve tasdiki malumdur. Mantık lafzı, insandaki nutktan türemiştir yani akleden kuvvedendir. Ekfâni, Aristoteles'in mantık ilmini dokuz kısım üzerine düzenlediğini söyleyerek bunları şu şekilde sayar:¹⁷⁹

1. **İsâgûcî:** Bu kısımda genel ve külli olması yönünden tekil ve tekil manalar beyan edilir. Bunlardan, cins, nevi, fasıl hassa ve arazı âmm'dır.
2. **Ma'kulât:** Akledilen şeyler anlamına gelmektedir. Bu kısımda varlığı kuşatıcı olan tekil manalar açıklanır. Bunlar, kem, keyf, beyn, vaz'ı (durum), meta (ne zaman), milk (sahip), izafet, fiil ve infial (tepki) olan dokuz araz ve cevherden ibarettir.
3. **İbare:** Bu kısımda îcâbîve selbî nispetle tekil manaların terkiibinin nasıl olduğu beyan edilir. Taki doğru veya yalan olmaması lazım gelen kaziyye ve haber olsun.
4. **Kıyas:** Akis ve tahlil etmektir. Bu kısımda kaziyyelerin (hükûm) nasıl bir araya getirileceği beyan edilir.
5. **Burhan:** Yakîni kıyasın şartları ve mukaddimleri açıklanır.
6. **Cedel:** Burada ilmi ve anlayışı burhan bakımından eksik olan kimselere hitap etmekte faydalı olan cedelî kıyas açıklanır.
7. **Hitabe:** Cumhura hitap etmekte faydalı ve iknâ edici olan belâğî ve hitâbî kıyaslar açıklanır.

¹⁷⁷ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 111-112.

¹⁷⁸ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 111-113.

¹⁷⁹ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 126-127.

8. **Şiir:** Şiirî kıyasların ve mukaddimelerin hâli ve nefsanî infîâlâtı kabul etmeyi gerektiren hayale fayda sağlayan teşbihin nasıl kullanıldığı açıklanır.
9. **Mugalata:** Bu kısımda da mugalatî olan kıyaslar ve tariflerde vaki olan sınıflar beyan edilir.

Mantiğin kısımlarına dair bunları saydıktan sonra Ekfâni, insanların bir kısmının mantığın müstakil bir ilim mi yoksa başka ilimler için alet ilmi mi olduğu konusunda ihtilafa düştüklerinde söz ederek bunu tartışmaya başlar. Ona göre geometri ilminde olduğu gibi mantığın müstakil bir ilim olması, alet ilmi olmasına engel veya zıt değildir. Şöyle ki geometri, astronomi ilmine bir alet ilmi olmasına rağmen aynı zamanda müstakil bir ilimdir. Mantığın faydasına gelince talibi her bir bahiste hadler ve betimler (resm) ile yapılan tarifleri bilmede, burhânî olan delillerin veya diğer delillerin çeşitlerini bilmede, tasavvurat ve tasdikâtta hataya düşmekten sakınma yönünün nasıllığını bilmede izlenmesi gereken yollara ulaştırmasıdır. Mantık, ilmin anahtarı ve merdivenidir. Meani ilminin terazisidir. Çünkü meaniye nispetle mantık, lafza nispetle nahiv gibidir. Mantık ilmiyle âlemin, ilmin ve araştırmacının güvenirliliği veya ilmindeki zayıflığı anlaşılır. Mantık ilmi zihni bileyen ve fikri süsleyen bir ilimdir. Kalbin süsüdür. Allah tarafından görevlendirilen ve ilmi zaruri olan kimselerin ancak mantık ilmine ihtiyaçları yoktur. Bunların dışındaki herkesin mantık ilmine ihtiyacı vardır.¹⁸⁰

Ekfâni'ye göre mantık ilmini anlamayan ve onu istemeyen kimseler hakikati anlayamadıkları için bu ilmi reddettiler. Bazı kimseler ise mantık ilmini itibar ve tahrir için vaz edildiği halde onun, akideyi bozduğu vehmine kapıldılar. Bu tevehhümün sebebi ise hikemi ilimlere rıza göstermeyen cahil kimselerin mantık ilmiyle meşgul olmaları olduğunu söyler. Ekfâni, metafizik ilmiyle ilgili olarak, “Bu, taayyünü, sübutu, hakikatinin tahakkuku ve kendisine arız (ilişen) olan şeyler yönünden varlığın tamamından bahsedilen ilim.” diye tanımlar. Bu ilmin mevzusu varlık ve varlığın halleridir. Rububiyyete dair ilmi içerdiği için ilahi ilim diye tabir de edilir. Varlığın külliyyatına nazarla, genelliğinden ve kapsamlılığından dolayı külli ilim diye isimlendirilir. Konusu madde ve maddeyle alakalı şeylerden soyutlandığından dolayı da metafizik ilmi diye isimlendirilir.¹⁸¹

Ekfâni'ye göre metafizik ilmi beş temel esastan oluşur. Bunlardan birincisi, nazardır. Bununla genel şeylere bakılır. Bu genel şeyler, vucud, mahiyet, vahdet, kesret, kıdem,

¹⁸⁰ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 127-128.

¹⁸¹ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 129-132.

hudus, sebep, müsebbebat vb. diğer külli şeylerdir. İkincisi, ilimlerin tamamının mebdelerine (ilkelerine) bakmak ve ilimlerin mukaddimelerini açıklamaktır. Üçüncüsü, hak olan ilahın varlığının ispatı için nazar yoluyla (akli ve nakli) deliller getirmek ve Allah'ın vahdaniyetinde ve rububiyyetinde tek olduğunu ispatlamaktır. Dördüncüsü, akıllardan, nefislerden, meleklerden, cinlerden, şeytanlardan ve onların hakikatlerinden ve hallerinden soyutlanmış olan cevherleri ispat etmektir. Beşincisi ise insana ait suretleri terk ettikten sonra nefislerin hallerini, yaratılışın emirle olan irtibatının nasıl olduğunu anlamaktır.¹⁸²

Ekfâni'ye göre metafizik ilminin faydası, kesin olan burhanlar ile inanılması vacip olan varlığın hakikatleri hakkında doğru bilgilerin beyan edilmesi ve kaçınılması vacip olan yanlış inançların açıklanmasıdır. İlahi ilmin maksadı, insanı dünya ve ahirette saadete ulaştırmaktır. Metafizik ilminin dışındaki diğer bütün ilimler, insanın ahirette ebedi saadete ulaşması için bu ilme yardımcı ilimlerdir. Ayrıca diğer ilimler ilkelerini bu ilimden alır ve bu ilme ihtiyaç duyarlar. Ancak ilahi ilim diğer ilimlere ihtiyaç duymaz. Çünkü kendisi bizatihi ilimlerin zirvesidir. Kim metafizik ilmin hakikatlerine vakıf olursa muvaffak olur, ahirette büyük kurtuluşa erer. Ona göre metafizik ilmine ciddi manada ihtiyaç duyulup ilmin faydası ve konusunun yüceliği değerli olunca bu ilme ulaşmak için birçok farklı yolda bulunmuştur. Filozoflar bu ilme ulaşmak için nazar yolunu kullanışlardır. Riyazet ile müçtehitlerden bir kısmı nefsi tasfiye yoluna girdiler. Bunlar nûssâklardır. İslam toplumunda bunlar sûfiler olarak bilinen kişilerdir. Onlardan birçoğu kendilerine aşikâr olan dilin anlatmadığı zevki şeylere ulaşırlar fakat ulaştıkları bu zevki şeylere vicdandan başka delil getiremezler.¹⁸³

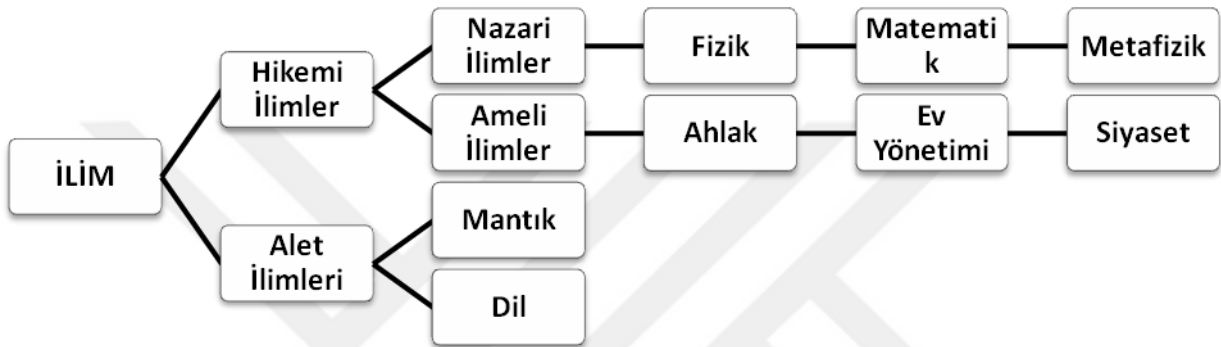
Ekfâni'ye göre nevâmis ilmi peygamberliğin halleri ve hakikatinin bilindiği, Peygamberliğe duyulan ihtiyacın şekli kendisiyle bilinen ilimdir. Vahye ve vahyi indiren meleğe namus denir. Sünnete de namus denir. Bu ilmin faydası nübüvvetin gerekliliğini beyan etmektir. Nevâmis ilmiyle hakiki peygamberlik ve batıl peygamberlik ayırt edilebilir. Sıddık ve evliyalara ait olan kerametler yine bu ilimle bilinebilir. Malumdur ki yaratılanlara (insanlara) peygamber göndermek Allah'ın lütfudur ve onlara bir rahmettir. Ta ki ahiretin durumunu onlara anlatsın. Bununla birlikte zaruri olarak şeriat, tasdik edilmesi gereken doğru inançları ve Allah'a yaklaştıran ibadetleri içerir.¹⁸⁴

¹⁸² İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 132-133.

¹⁸³ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 131-133.

¹⁸⁴ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdü'l-kâsîd ilâ esne'l-mekâsîd*, s. 133-134.

3.1.6.1. Ekfâni'nin İlimler Tasnifi



(Selime ÇINAR, 2014)¹⁸⁵

¹⁸⁵ Selime Çınar, “Fârâbî’den Taşköprizâde’ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi”. (yüksek lisans tezi, Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, 2014). s. 36.

3.2. İslam Âlimlerine Göre İlimler Tasnifi

Çalışmamızın bu bölümünde ise yine yukarıda ilim anlayışları ve düşünce sistemleri hakkında kısaca bilgiler verdiğimiz İslam âlimlerinin ilim tasniflerini neye göre belirlediklerini kısaca açıkladıktan sonra onlara ait ilim tasniflerini tablo şeklinde sunmaya çalışacağız.

3.2.1. Harizmi

Harizmi'nin, *Mefâtihu'l-ulûma* dlı eserini yazmasının sebebi devlet kademelerinde görev yapan kâtiplerin işlerini daha iyi yapması ve çeşitli ilim dallarından haberdar olmalarını sağlamaktır. Bununla birlikte *Mefâtihu'l-ulûm*, döneminin ilim anlayışını ve o yıllarda kullanılan çeşitli ilimlere ait teknik terimleri ayrıntılı şekilde sunan önemli bir eserdir.¹⁸⁶

Mefâtihu'l-ulûm'da ele alınan konular ansiklopedik tarzda yazılmıştır. Yazıldığı dönemin bütün ilim dallarını (hukuk, felsefe, mantık, poetika/şiir, sanat, aritmetik, geometri kimya kayşayacak şekilde telif edilmiştir. Bu eserinde Harizmi, ilimleri tasnif ederken her ne kadar Yunan felsefesi ve kendisinden önceki filozofların tasniflerinden izler taşısa da oldukça dikkat çekici ve özgündür. Harizmi, ilimler sınıflandırması yaparken şer'i ilimleri dünyevi ilimlerden ayrı tutmak suretiyle Fârâbî'yi takip etmiştir. Ancak Fârâbî'den farklı olarak kendi tasnifine tıp, kimya ve ahbâr (tarih) ilmini de dahil etmiştir. Harizmi'nin tasnifinde dikkat çeken bir başka husus ise en yüksek/ilahi ilim dediği kısımdır. Ona göre metafizik, nazari felsefenin “elementler ve maddede bulunmayan şeyleri” araştıran kısımdır. Bu ilim, kısım ve fasıllara bölünmez metafizik (ilahi ilim) maddeyle bağlantılı olmayan şeyleri araştırır. Dolayısıyla maddi âlemin dışında olan şeylerden oluşmaktadır. Bu ilimle Allah, akıl, ruh kastedilmektedir.¹⁸⁷

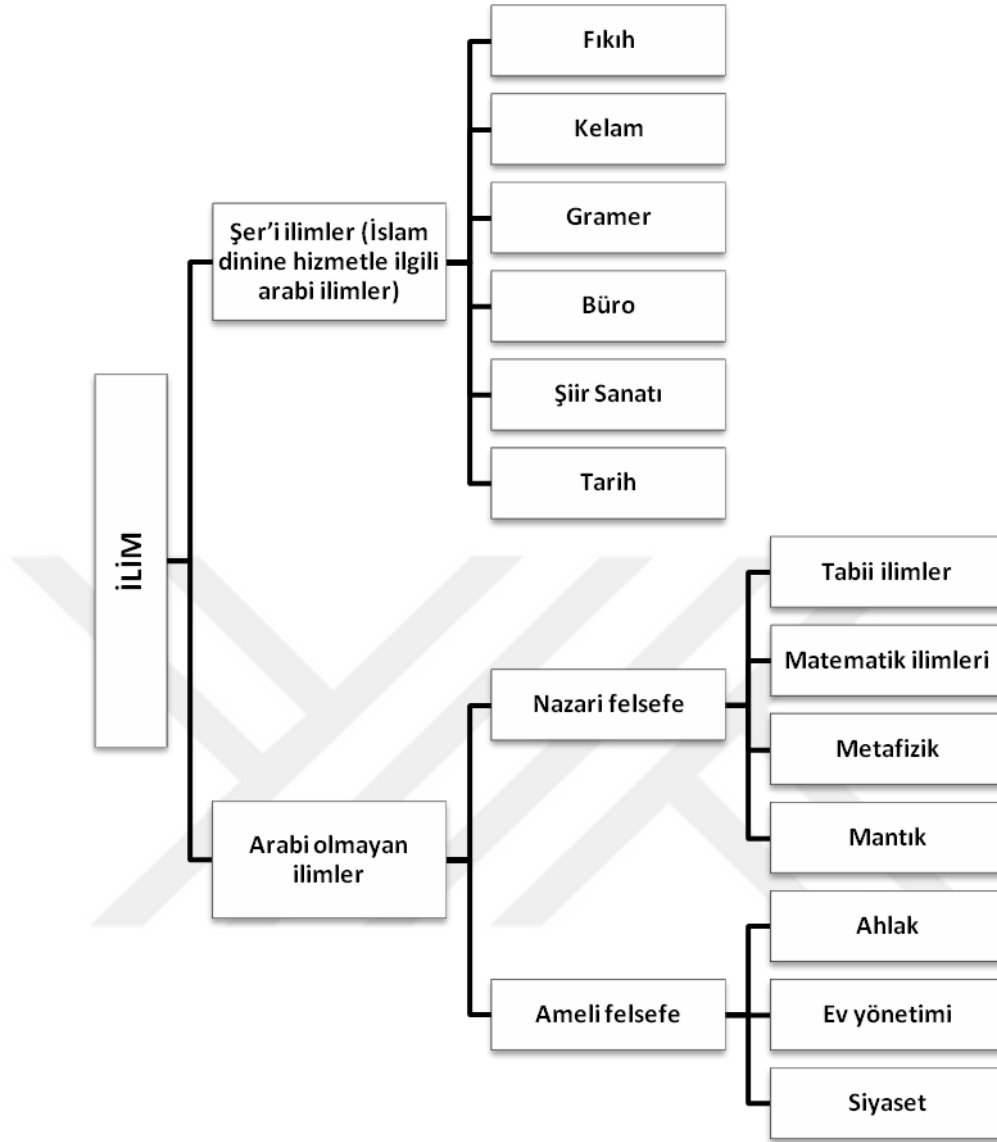
Harizmi'nin ilimler tasnifinde mantık, nazarî felsefe bölümünde ele alınmakta ve ayrı bir ilim olarak incelenmektedir. Ameli felsefe kısmında ise insanın kendi kendini yönetme sanatı olan ahlak, ev yönetimi (tedbirü'l-menziel) ve umumu yönetme sanatı olan siyasetten bahsettikten sonra bunlara özel bab açmayıp bu ilimler için “Bunlar bu sanatla özel olarak iştil edenler tarafından araştırmaya tabi tutulmalıdır.” der.¹⁸⁸

¹⁸⁶İbrahim Çapak, “Harizmi'nin Mefatihu'l-Ulum'unda Mantık”, *İslami İlimler Dergisi*, 5/2 (2010): 47-58.

¹⁸⁷ Bahadırov, “Ebû Abdullah El-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz” s. 206.

¹⁸⁸ Bahadırov, “Ebû Abdullah El-Hârizmî ve Mefâtihu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz” s. 205-206.

3.2.1.1. Harizmi'nin İlimler Tasnifi



3.2.2. İbn Hazm

İslam aleminin yetiştirdiği çok yönlü bir kültüre, ansiklopedi hacminde bilgi birikimine sahip akli ve nakli ilimlere ihtisas derecesinde sahip bir âlimdir. İbn Hazm'ın birçok eserinin yanında çalışmamızın konusu olan ilimler tasnifini “*et-Takribli haddi'l-Mantık*” ve “*Merâtibu'l-ulûm*” adlı eserlerinde yapmıştır. İbn Hazm'a göre insanın, Allah'ın varlığı ve birliği, nübüvvetin mahiyeti, alemin yaratılmışlığı gibi birçok konuyu anlayabilmesi ve anlamlandırabilmesi için aklın tasdikine ihtiyacı vardır. Bu nedenle tevhit ve nübüvvet gibi konular akli delillerle ispatlanabilir. Ancak domuz etinin haram, öğle namazının dört rekât olması gibi dini alanla ilgili konuları akıl idrak edemez. Yani

akıl, dini alanla ilgili yeni bir hüküm ortaya koymaz. Bu durumda dini alanla ilgili hükümler ancak vahiyyle bildirilir.¹⁸⁹

İbn Hazm, felsefeyi hem teorik hem de pratik açıdan ele alır. Ona göre hakikat ve erdemin gayesini öğrenmek teorik bir gaye olduğu gibi insanın, nefsinin hakikat doğrultusunda eğiterek gerçek mutluluğa ulaşmaya çalışması da pratik gayedir. Yani onun sisteminde felsefe hem dünya hem ahiret mutluluğu için gereklidir. O, felsefeyi ruhun eğitilmesi ve geliştirilmesi için gerekli bir nitelik olarak görür. Dinin gayesinin ise hem dünyada hem ahirette insanın mutluluğu olduğunu söyler. İbn Hazm'a göre felsefe ve dinde tam bu noktada birleşmektedir.¹⁹⁰

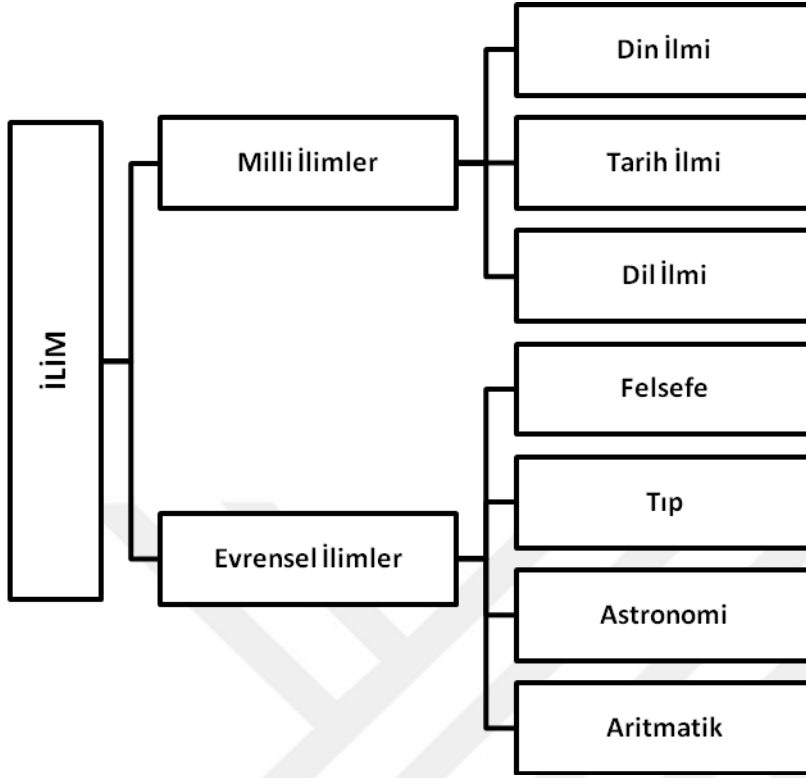
İbn Hazm için ilmin gayesi ahirette kurtuluşa ermektir. Ahirette kurtuluşa götüren ilim ise en üstün ilmidir. Bu ilimlerde dini ilimlerdir. Fizik ve metafizik hakikatlerin idrak edilmesi ile Kur'an ve sünnetin anlatılması için akla önem veren İbn Hazm, sadece dünya hayatıyla ilgili olan ilimlerin gereksiz olduğu kanaatindedir. Akli ilimler, dini ilimlere hizmet edip onların anlaşılması için katkıda bulunacaksa önemlidir. Ona göre filozofların yanı sıra felsefeyle ilgilenmeleri değil dini ilimleri felsefeye yardımcı ilimler olarak görmelerindendir. Bütün ilimlerin birbirleriyle ilişkisi vardır. Akli ilimler dini ilimlerin, dini ilimlerde akli ilimlerin anlaşılmasını sağlar. Özellikle akli ilimler olmadan dini ilimlerin anlaşılması ve bu ilimlerde söz sahibi olunması imkânsızdır. Buna karşın sadece akli ilimlerle uğraşmak ise faydasızdır.¹⁹¹

¹⁸⁹ Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", s. 319-329.

¹⁹⁰ Saruhan, "Zahiriliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler", s. 159-179.

¹⁹¹ Peker, "İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi", s. 323.

3.2.2.1. İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi



3.2.3. Gazzâlî

Gazzâlî'ye göre ilim ortak bir isimdir. Yani çeşitli şeylere ilim denilebilir. Dolayısıyla ilmi tam anlamıyla tarif etmek oldukça güçtür. Ona göre ilim misal ve izahlarla anlatılabilir. Bununla birlikte ilim “eşyanın hakikat, mahiyet ve şekillerini aklın alması” olarak tarif edilebilir.¹⁹²

Gazzâlî'nin ilimler taksiminde net bir tasniften söz etmek zordur. İlimleri muhtelif eserlerinde muhtelif şekillerde tasnif etmiştir. *el-Mustasfâ min-ilmi'l-usûl* adlı eserinde iki, *er-Risâletü'l-ledünniye* ve *İlhyâ'u-ulûmi'd-dîn*'de ise birer kez olmak üzere dört yerde ilimler tasnifi yapmıştır.

Gazzâlî, *el-Mustasfa*'da tasnifin ilkinde ilimleri akli, nakli ve akıl ve naklin birleştiği ilimler olarak tasnif eder. Akli ilimler, şeriatın doğrudan teşvik etmediği ve yönlendirmedeği matematik, hendese ve astronomi gibi sırf akli olan ilimlerdir. Ona göre bu ilimler istikrarsız, aldatıcı, zanlar ve faydasız doğru bilgiler arasında yer alır. Gerçek fayda ahiret yurdunun sevabıdır. Nakli ilimler tefsir, hadis gibi sırf nakli ilimlerdir. Bu ilimleri elde etmek kolaydır. Bu ilimlerde ezber kuvveti yeterli olduğu için küçük büyük herkes bu ilimlerde eşittir. İlimlerin en şerefli ise aklın ve naklin kendisinde birleştiği “rey” ve “şer”in birlikte olduğu ilimlerdir. Fıkıh ve fıkıh usulü bu tür ilimlerdenidir. Bu ilimler doğru yolu şeriatın ve aklın özünden alır. Bu da şeriatın onaylamadığı şekilde sırf akıl ile tasarruf olmadığı gibi sadece taklit üzerine de kurulu değildir. Gazzâlî'nin, *Mustasfa*'da yaptığı birinci tasnifte akıl ve naklin birleştiği ilimleri daha çok önemsendiği görülmektedir. Akli ilimler içerisinde naklin olmasının yanında nakli ilimlerin içinde de akli ilimlerin olması onun için daha önemlidir.¹⁹³

Gazzâlî'nin, *Mustasfa*'da yaptığı ikinci tasnifte ise ilimleri “mahza akli”, “mahza nakli” ve bu ikisinin ortak olduğu ilimler olarak tasnif eder. Akli ilimler tıp, hesap ve hendese gibi ilimlerdir. Nakli ilimler ise kelam, fıkıh usulü, fıkıh, hadis, tefsir ve ilmi bâtın gibi ilimlerdir. Burada ilmi bâtın ile -kalbin hoş görmediği şeylerden temizlemesi anlamında- kalp ilmi kastedilmektedir. Akli ve dini ilimlerden her biri külli ve cüz'i olmak üzere iki

¹⁹²İbrahim Ağâh Çubukçu, “İslam Müelliflerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî'nin Yeri”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7 (1960): 126.

¹⁹³Gazzâlî, *el-Mustasfa İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*, çev. Yunus Apaydın, (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), s. 1-2.

kısma ayrılır. Dini ilimlerden külli olan ilim kelâm ilmidir. Fıkıh, fıkıh usulü, hadis ve tefsir gibi diğer ilimler ise cüz’i ilimlerdir.¹⁹⁴

Mustasfa’daki aynı tasnifte Gazzâlî, kelâm ilmine niçin külli ilim dediğini açıklar. Ona göre cüz’i ilimlerden olan tefsir ilminde müfessir sadece kitabın manasına bakar. Muhaddis sadece hadisin sabit olma yoluna bakar. Fakih sadece mükelleflerin fiillerinin hükümlerine bakar. Usul-ü fıkıhçı sadece şer’i hükümlerin delillerine bakar. Gazzâlî, bu sebeplerden dolayı bu ilimleri cüz’i ilimler olarak kabul eder. Buna karşın mütekellim (kelamcı)ise varlığın en geneline bakar. O da mevcuttur. Bu yüzden kelam külli bir ilimdir. Başka bir ifadeyle kelâm ilminin haricindeki ilimler tek bir konuyu araştırıp bunun dışına çıkmazken kelâm, varlığın en genelini yani bir bütün olarak mevcudu incelediği için dini ilimler içerisinde tek külli ilmidir. Dolayısıyla Gazzâlî’ye göre kelâm ilmini bilmek ilimlerde mutlak ve milli (dini) âlim olmanın şartıdır.¹⁹⁵

Gazzâlî, *er-Risaletü'l-Ledüniyye*’de ilimleri şer’i ilimler ve akli ilimler olarak iki kısma ayırır. Şer’i ilimleride kendi içinde “usûl” ve “füru” olarak ikiye ayırır. Usûl ilimleri, Allah’ın zâtından, sıfatlarından, ölüm ve kıyamet günü ile alakalı konulardan bahseder. Furu ilimler ise fıkıh ve ahlak gibi ilimlerdir. Usûl ilimlerinin nazari olmasına karşın furu ilimler amelidir. Akli ilimler ise üç kısma ayrılır. Birincisi riyâzî ve mantık ilimleridir. İkincisi tabii ilimlerdir. Üçüncüsü ise ilahi (metafizik) ilimlerdir.¹⁹⁶

Gazzâlî, en detaylı ilimler tasnifini *İhyâ’u-ulûmi’d-dîn* adlı eserinde yapmıştır. Burada ilimleri farz-ı ayın ilimler ve farz-ı kifaye ilimler olarak ikiye ayırır. Farzı kifaye ilimlerde kendi içinde şer’i ve gayri şer’i olarak ikiye ayrılır. Şer’i ilimler, hesap gibi akılla olmayan tıp gibi tecrübeyle elde edilmeyen, lügat gibi işitmekle öğrenilen ilimler olmayıp bizatihi peygamberden öğrenilen ilimlerdir. Gayr-i şer’i ilimler ise mahmud (övuken), mezmum (yerilen) ve mubah (ne övuken nede yerilen) olmak üzere üç kısma ayrılır. Övuken ilimler dünya işlerini düzene koyacak ve insanların sıhhatini koruyacak tıp ve hesap gibi ilimlerdir. Bunlar da farz-ı kifaye olanlar ve faziletli olanlar olmak üzere iki kısma ayrılır. Bunlardan öğrenilmesi zarurî olan ilimler dünya işlerinin düzenlenmesi için farz-ı kifâye olan ilimlerdir. Öğrenilmesi farz olmayan ama fazilet sayılan ilimler ise

¹⁹⁴Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, haz. Muhammed Süleyman el-Eşkar, (Şam: Müessesetü'r-risâle, 1433/2012), s. 36-38.

¹⁹⁵Gazzâlî, *el-Mustasfâ min ilmi'l-usûl*, s. 38-42.

¹⁹⁶Çubukçu, “İslam Müelliflerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî’nin Yeri”, s. 126.

kendilerine çok ender başvurulmuş ve lazım olan kısımları anlamayı kolaylaştırması bakımından faziletli ilimlerdir.¹⁹⁷

Mezmun (yerilen) ilimlere gelince bunlar dinin onaylamadığı sihir ve tılsım gibi ilimlerdir. Mubah olan ilimler ise öğrenilmesi ne teşvik edilen ne de yasak olan ilimlerdir. Bunlar çok ileri gitmemek şartıyla eğlence olmayan şiirleri öğrenmek, eski tarihlerle meşgul olmak gibi ilimlerdir. Gazzâlî'ye göre şer'i ilimlerin tamamı makbul ilimlerdir. Ancak övülen ilimler arasına yerilen ilimlerin karışacağını söyleyerek bu durumda da ilimleri makbul ve mezmum olmak üzere iki kısma ayırır.¹⁹⁸

Makbul olan şer'i ilimler usûl, furû, mukaddimât (hazırlayıcı) ve mütemmimât (tamamlayıcı) olmak üzere dört kısımdır. Birinci kısım usul ilimleridir. Bunlar kitap(Kur'an), sünnet, icma ve kıyastır. İkinci kısım furû adını taşır ki buda asıllardan çıkarılan ilimlerdir. Furû ilimlerde dünya işlerinin tanzimi ile alakalı ilimler ve ahiret işlerinin tanzimi ile ilgili ilimler olarak ikiye ayrılır. Dünya işlerinin tanzimi ile alakalı ilme fıkıh, bununla meşgul olanlara fakih denir. Ahiret işlerini tanzim eden ilim ise kalbin iyi ahlak, kötü ahlak ve Allah katında sevilen ve sevilmeyen halleri bildiren tasavvuf ilmidir. Makbul olan ilimlerden üçüncüsü mukaddimât (hazırlayıcı) olan alet kabilinden nahiv ve lügat gibi ilimlerdir. Bunlar dini ilimlerden olmamasına rağmen Kur'an, hadis gibi ilimlerin anlaşılmasında kendilerine ihtiyaç duyulduğu için dini ilimlere dahil edilmişlerdir. Dördüncü ve son kısımda ise mütemmimât (tamamlayıcı) dediğimiz ilimler bulunur. Tamamlayıcı ilimler ise birisi Kur'an diğeri hadis ile alakalı olmak üzere üçe ayrılır. Kur'an ile ilgili olanlar kıraât ve mehâricü'l-hurûf gibi ilimler, hadis ile ilgili olanlar ise muhaddislerin isimlerini, ravilerin doğruluğunu inceleyen ilim ve son olarak Kur'an ve hadisin her ikisi ile de ilgili olan ilme ise usûl-i fıkıh denir.¹⁹⁹

Gazzâlî, *İhya*'da kendisinin ahiret ilmi dediği kurtuluşa götüren tasavvuf ilminden ayrıntılı bir şekilde bahseder. İlk önce tasavvuf ilmini mükâşefe ve muamele diye ikiye ayırır. Mükâşefe ilmi bâtın olup bütün ilimlerin gayesidir.²⁰⁰ Mükâşefe ilmi sıddık ve mukarreblerin ilmidir. Bu ilim kötü huylardan arınıp temizlendiği vakitte kalbe tecelli eden bir nurdan ibarettir. Bu sayede kişi birçok şeyleri görür, mücmel ve kapalı olan şeyleri anlamaya çalışır. Hatta Allah'ın zât, sıfat ve ef'âli hakkında hakiki marifet sahibi olur. Nübüvvet ve peygamberliğin, vahiy melek ve şeytanın ne demek olduğunu öğrenir.

¹⁹⁷Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, çev. Ahmet Serdaroğlu, I. Cilt, (İstanbul: bedir Yayınları), s. 48.

¹⁹⁸Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 48-49.

¹⁹⁹Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 49.

²⁰⁰Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 49-50.

Muamele ilmi ise kalbin hallerini bildiren ilimdir. İyi hallerin sınır ve hakikatlerini, bunlara sahip olmanın sebeplerini, semere ve alametlerini vebu iyi hallerden zayıflayanları takviye edip kaybolanları iadeye yarayan ilim ise ahiret ilmidir.²⁰¹

Gazzâlî, *İhyâ*'da şer'i ilimler içerisinde fakat yerilen (mezmum) bir ilim olarak değerlendirdiği fıkıh ilmi ile uğraşan fakihleri eleştirir. Ona göre fakih, siyaset kanunlarını yapan ve halk arasındaki çekişmeleri ortadan kaldırmanın yolunu bilen aracı kimsedir. Fakihler, milleti idare eden hükümet adamlarının hocaları ve çelişmelerde halkı idare etmenin doğru yollarını gösteren kimselerdir. Gazzâlî'ye göre fıkıh ilmi dünya ile alakalı olduğu kadar din ile de ilgilidir. Fakat din ile alakası dünya vasıtasıyladır. Zira dünya, ahretin tarlasıdır. Din dünya ile tamamlanır. Din ile yönetim ikiz kardeşler. Din asıldır, hükümet ise onu korur. Kökü olmayanın yıkılmaya mahkûm olduğu gibi korunmayan temellerde yıkılır. Mülkün tamamlanması hükümetle mümkündür. Hükümetlerde bunu sağlamak için fıkıh ilmine ihtiyaç duyarlar. Halkı siyasetle idare, bizzat dinden olmadığı halde dinin kendisiyle tamamlanabileceği şeylere yardımcı olduğu gibi idare ve nizam yollarını bildiren fakih de böyledir. Gazzâlî, bu durumu hac ibadetine benzetir. Hacca gidenler korunmak için muhafazaya muhtaçtırlar. Fakat bunun hac ile ilişkisi çok uzaktır. Çünkü hac başka bir şey fakat haccı tamamlamak için yolda korunmanın yollarını bilmek başka bir şeydir. İşte fakihler bu hac yolculuğundaki muhafızlar gibidir. Burada muhafızların hacca ne derece ilgisi varsa fakihlerinde din ile alakası o nispettedir.²⁰²

Gazzâlî daha sonra fıkıh ilmiyle tıp ilmini mukayese ederek fıkıh ilminin üstünlüğünü şöyle açıklar: Tıp sadece bedenle ilgilenmesi açısından dünyevidir. Fıkıh ise dünyevi olmakla beraber Allah'ın emir ve nehiyelerine uyulması bakımından dini tanzim eder. Bu iki ilmi bir tutmak Müslümanların icmasına aykırıdır. Fıkıh üç yönüyle tıp ilminden üstündür. Birincisi, fıkıh şer'i ilim iken tıp ilmi değildir. Hasta olanda sağlıklı olan da fıkıh ilminden müstağni değildir. Tıp ilmi ancak bedeni hastalıklarla meşgul olur. Fıkıh ilmi ahiret ilminin komşusudur. Kalbin halleriyle ilgilenir. Bu sebeple fıkıh ilmi tıp ilminden şeref bakımından daha üstündür. Nasıl ki ahiret ilmi fıkıh ilminden üstünse fıkıh ilmide aynı şekilde tıp ilminden üstündür.²⁰³

²⁰¹Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 49-50.

²⁰²Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 51-52.

²⁰³Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 55-56.

İhyau-ulumi'd-dîn'de Gazzâlî, felsefenin müstakil bir ilim olmadığını fakat dört cüzden meydana gelmediğini söyler. Birincisi hendese ve matematiktir. Ona göre bu ilimlerle uğraşanların aşırıya kaçmaması gerekir. Çünkü bu ilimlerle meşgul olanların bazıları bunlardan dolayı bid'atlere sapmışlardır. İkincisi ise mantık ilmidir. Bu ilim ise delilleri, tarifi ve tarifi şartlarını inceler. Üçüncüsü ilahiyat (metafizik) ilmidir ki Allah'ın zat ve sıfatlarını inceler. Dördüncüsü fizik ilmidir ve maddenin özellikleriyle ilgilenir.²⁰⁴

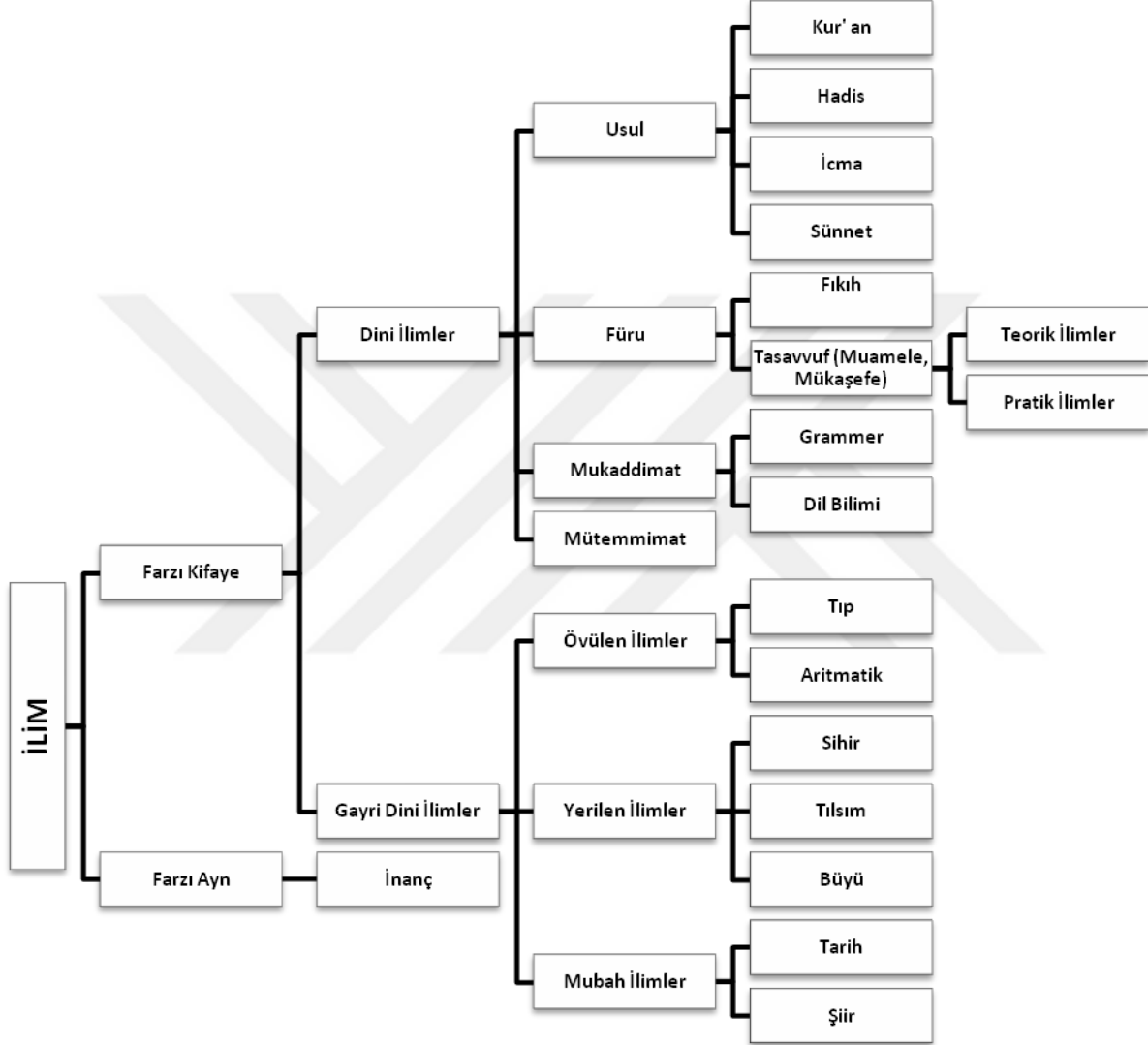
Gazzâlî *İhya*'da da *Mustasfâ*'da olduğu gibi mezmum (yerilen) ilimlerden bahseder ve bu ilimlerin niçin yerildiğinin cevabını şöyle açıklar. Birincisi sihir ve tılsım gibi sahibine ve başkasına zararlı olması bakımından, ikincisi ilm'i-nücûm gibi çok kere sahibine zararı dokunması bakımından, üçüncüsü ise ilimlerin zahir ve kolay anlaşılan kısımlarını öğrenmeden ince ve çetin taraflarıyla uğraşmak ve ilahi sırlardan bahsetmek gibi kişinin anlayıp istifade edemeyeceği ilimlerle meşgul olması bakımındandır.²⁰⁵

Gazzâlî'nin ilim anlayışının temelinde ahirette ebedi kurtuluş hedefi vardır. Eserlerinin birçoğunda kendisinin ahiret ilmi dediği tasavvuf ilmi, ona göre ahirette kurtuluşa götürecek yegâne ilimdir. Bu sebeple birçok ilmi bütün ilimlerin gayesi olan tasavvuf ilmine yardımcı ilimler saymıştır. Sonuç olarak Gazzâlî'nin, ilimleri dini açıdan ele aldığı söylenebilir.

²⁰⁴Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 55-56.

²⁰⁵Gazzâlî, *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*, s. 56-57.

3.2.3.1. Gazzâlî'nin İlimler Tasnifi



(Celeste Gianni, 2011)

3.2.4. İbn Haldûn

Yukarıda da değinildiği gibi tarih, fıkıh, siyaset bilimi, iktisat gibi birçok ilmin yanında sosyoloji biliminin kurucusu olan İbn Haldûn, almış olduğu eğitim ve yapmış olduğu görevleri dikkate aldığımızda ilimleri daha çok dini ilimler açısından tasnif ettiğini görürüz.

İbn Haldûn ilimleri üç açıdan ele alır. İlk olarak kendisinin ortaya koyduğu şekliyle ilimler, tarihi-toplumsal bir özelliğe sahiptir. Bu sebeple ilimlerin dayandığı bu varlık alanının durumundan dolayı ilimler oluş, gelişim ve bozuluşa tabidirler. Ayrıca ilimler bir toplum içinde gelişmelerinden dolayı ferdi bir vakıa olmanın ötesinde nesnel bir niteliğe sahiptirler. İkincisi, siyasi olarak yükseliş ve düşüşler ilmi hayatı da etkiler. İlimlerin tahsili ve ilerleyebilmesi için siyasi mülkün tesis edilmesi gerekir. Dolayısıyla ilimler bedevî toplumlar içinde değil hadarî toplumlarda gelişir. İbn Haldûn'a göre ilimlere etki eden durumlarla ilgili son olarak yasadışı dönemlerdeki ilimlerin durumudur. Ona göre Endülüs ve mağripte ilmi hayatın sönmeye başlamasının sebebi mülkteki nizamın zevali ve umranın gerilemesidir. Buna karşın Mısır ve doğuda ilimler yükselmeye başlamıştır.²⁰⁶

İbn Haldûn, ilimleri şehirlerde yaşayan insanların tahsil ve tâlim ettiği ve başkalarına aktardıkları ilimler olarak ikiye ayırır. Birincisi insan için tabii olan ve kişinin düşünerek elde edebildiği akli ilimlerdir. İkincisi ise kendisinin geleneksel dediği nakli ilimlerdir. Bu ilimler onu vaz edenden öğrenilir. Bunlardan birincisi hikemi-felsefi ilimlerdir. İnsan, beşerî gücüyle bu ilimlerin mevzularına, meselelerine ve de talim usullerine ulaşabilir. Bunun sonucunda doğruyu yanlıştan ayırma noktasına erişilebilir.²⁰⁷

Akıl sahibi olması yönüyle, insan için tabii ilimler belli bir dini cemaate veya millete mahsus olmayıp bütün milletler ve ümmetler için ortaktır. Bunları öğrenme ve araştırmada herkes eşittir. Dört ilmi içinde barındıran bu ilimlere felsefi ilimler veya hikmet ilimleri denir. Bilinenden bilinmeyenin elde edilmesi konusunda zihni hatadan koruyan, nazar sahibi birisinin araştırdığı konuda doğru ve yanlış ayırt etmesine yardımcı olan mantık ilmi bu dört ilimden birincisidir. İkincisi, cisimlerin öğeleri ve bunlardan oluşan maden, bitki, hayvan, feleki cisimler, tabii hareketler gibi hissi varlıklar ve maddi şeyleri araştıran tabii ilimlerdir. Üçüncüsü düşünme, araştırma, fizik ötesi, ruhani

²⁰⁶Semih Ceyhan, "İbn Haldûn'un Sûflilere ve Tasavvufa Bakışı: Umrandan Tasavvuf İlimi", *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): 51-52

²⁰⁷İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 782.

varlıkları araştıran ilahi ilimdir (metafizik). Aklî ilimlerin dördüncüsü ise sayı ilimleri dediğimiz matematik ilimleridir. Matematik ilimlerde kendi içinde dört kısma ayrılır;²⁰⁸

- ❖ **Hendese (geometri):** Sayıları ve miktarları inceleyen ilimdir.
- ❖ **Aritmetik:** Sayıların birtakım özelliklerini inceler.
- ❖ **Musikî:** Sesleri ve nağmeleri inceler.
- ❖ **Astronomi (hey'et):** Gök cisimlerinin şekillerini ve semavi hareketleri inceler.

İbn Haldûn'a göre akli ilimlerinde bazı alt dalları vardır. Tıp, tabii ilimlerin alt dallarındandır. Hesap, ferâiz, muamelât ilimleri matematik ilimlerin alt dallarındandır. Zîc ilmi astronomi ilminin alt dallarındandır.²⁰⁹

İkincisi ise nakli-vaz'î ilimlerdir. Bu ilimlerin hepsi dini hükümleri koyandan (şâr'î) alınan ilimlerdir. Nakli ilimlerin hepsi bizim istifademiz için Allah ve Resulü tarafından bizim konulmuş dini hükümlerdir. Nakli ilimlerde fer'î meselelerin asli olanlarına bağlanması hariç akla yer yoktur.²¹⁰

İbn Haldûn'a göre nakli ilimlerin çeşitleri çoktur. Aşağıda bunlardan bazıları verilmiştir.²¹¹

- ❖ **Tefsir:** Lafızların izahını açıklar.
- ❖ **Kıraat:** Kur'an'ın nakli ve rivayetiyle alakalı olan ilimdir.
- ❖ **Hadis:** Hadisleri sahibine isnada etme, nakleden ravileri tanıma ve durumlarını tetkik etme, ravilerin verdikleri haberlerin doğruluğunu araştırma ile ilgili bir ilimdir.
- ❖ **Usul-u Fıkıh:** Hükümlerin esasları ve kaynaklarından kaidesine uygun hüküm olarak çıkarmaya yarayan ilimdir.
- ❖ **Fıkıh:** Usul-u fıkıhın ortaya koyduğu hükümlerden mükelleflerin eylemlerine dair Allah'ın ahkâmını bilme sonucu hasıl olan ilimdir. Dini hükümlerin bir bölümü bedeni diğer bölümü ise kalbe dairedir. Kalbî olanlar mükellefin inanması veya reddetmesi gereken durumlardır. Bu da Allah'ın zatına, sıfatlarına, ahiret, azap ve kader gibi konularda akidelerin akli delillerle savunulmasıdır.

²⁰⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 780-781.

²⁰⁹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 870-871.

²¹⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 782-783.

²¹¹ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 783.

İbn Haldûn’a göre dini ilimlerin hepsi İslam dinine ve Müslümanlara aittir. Her dinin ve o dine inananların genellikle İslam’daki nakli ilimlere benzer ilimlere sahip oldukları kesindir. Bununla birlikte İslam’daki nakli ilimlerle diğer dini topluluklardaki nakli ilimlerin ortak noktaları da bulunmaktadır. Çünkü daha önce o ilimler de Allah tarafından şariat sahibine indirilen ve onun tarafından öğretilen ilimlerdir. Fakat ortak noktaları bulunmasına rağmen İslam dinine ve Müslümanlara ait ilimler diğer dini zümrelerdeki ilimleri ortadan kaldırdığı için onlardan üstündür. Hatta onları araştırmak ve mütalaa etmek sakıncalıdır.²¹²

İbn Haldûn’un ilk defa kendisinin ortaya koyduğu “umran” ilmine geçmeden önce bir husus dikkat çekmekte fayda var. Endülüslü büyük âlim *Mukaddime*’de sihir ve rüya tabirleri gibi ilimleri hangi kategoride değerlendirdiğini de ortaya koymaktadır. Buna göre tasavvuf ve rüya tabiri ilimleri dini ilimler kısmında yer alırken sihir ve tılsım gibi ilimler akli ilimler kısmında değerlendirilmiştir.²¹³

Acaba İbn Haldûn, umran’ı felsefi bir ilim olarak mı kabul etmektedir? Diğer taraftan bu ilim İslam dünyasında var olan felsefi gelenekler açısından hangi konumda değerlendirmiştir? Öncelikle şu durum belirtilmelidir ki İbn Haldûn, umran ilmini burhan sanatında ortaya konan ilmi çerçeveyi dikkate alarak sistemleştirmekte ve ardından bu ilmin konusunu belirlemektedir. Buna göre umran ilminin konusu toplumsal varlıktır. Daha bu ilmin meselelerinin neler olduğunu belirlemeye geçmektedir. Yani topluma zati gereği ilişkin arazları ve durumları mülk, kesb, ilimler, sanatlar olarak belirlemekte ve bu meseleleri burhani yollarla inceleyeceğini belirtmektedir. Böylece İbn Haldûn, umran ilminin konusunu ve yöntemini tayin ettikten sonra bu ilmin meselelerini dini naslara bağlı olarak değil nazar, tahkik ve ta’lil yöntemlerini kullanan akıl ekseninde incelemektedir.²¹⁴

İbn Haldun’a göre tarih ilmi, kavimlerin ve milletlerin bir başka kavme ve millete aktardıkları ilimlerdenidir. Tarih, eski çağlardan milletlerden haber vermekten çok daha fazlasıdır. Âlemin durumunu, dünyada kurulan devletlerin sınırlarını, hükmettikleri alanı nasıl genişlettikleri, insanların yaşadıkları yerleri nasıl mamur hâle getirdikleri ve yine

²¹² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 782-783.

²¹³ Murteza Bedir, “İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldûn”, *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): s.227.

²¹⁴ Türker, “Mukaddime’de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun’un Bireysel Yetenekler Teorisi”, s. 33-50.

insanların dünyadan göçmeden önce dünyayı imar etme işiyle nasıl uğraştıklarını bize tarih bildirir.²¹⁵

Tarih ilmi bâtin itibarıyla düşünmek, araştırmak ve vakıaların sebeplerini bulup ortaya koymaktır. Bunları ortaya çıkarmak için asil ve hikmette soylu bir ilim olan tarih ilmini bilmek gerekir.²¹⁶

İbn Haldûn'a göre Müslüman tarihçiler, eski çağlara ait haberleri derleyip topladılar ve bu haberleri kitaplarında yazarak tedvin ettiler. Ancak asalak tarihçiler bu haberleri sahte ve uydurma olanlarla karıştırdılar. Onlardan sonra gelenler ise uydurma haberlerle karışık bu haberlere tabi oldular. Olayların ve durumların sebeplerini araştırmadılar ve saçma rivayetleri reddetmediler. Kendisi ise eserini her yönden düzenlediğini, fazlalıklardan ayıkladığını, çeşitli yöntemler arasında özgün bir yöntem ortaya çıkardığını söyler.²¹⁷

İbn Haldûn'a göre kelâm, akli delillerle akideleri savunmaya, selef ve ehli sünnet tarafından tutulan yollardan sapan bid'at ehlini reddetmeye ve onlara karşı İslam'ı savunmaya yarayan bir ilimdir.²¹⁸ Ancak ona göre kelâm ve felsefe farklı ilimlerdir. Kelâm, ilkelerini vahiyden alır. Yani vaz'î bir ilimdir. Buna karşın felsefe ise akli ilimdir. Kelamcının görevi metafizik yapmak değil asılları temellendirmektir. İbn Haldûn, yaşadığı dönem itibarıyla kelâm ve felsefenin birbirine karıştırıldığını, bu iki ilmin aynı zannedildiğini düşünmektedir. Bununla birlikte onun dönemine kadar İslam'ı müdafaa eden kelâm ilmine artık ihtiyaç kalmamıştır. Çünkü inkârcılar ve bidatçiler yok olup gitmişlerdir.²¹⁹

İbn Haldûn'un tasavvuf ilmini nasıl değerlendirdiğine gelince ona göre tasavvuf, İslam ümmeti içinde sonradan ortaya çıkmış şer'î bir ilimdir. Bu ilim hicri II. yüzyılda dünyaya yönelim artınca sûfiler ve ümmetin selefi tarafından Allah için her şeyden ayrılmak, dünyanın zevk ve süsünden yüz çevirmek, rütbeye ve mala meyletmemek için tutulan hak ve hidayet yoludur. Dolayısıyla tasavvuf ilmi vaz'î/nakli bir ilimdir. İbn Haldûn'a göre mutasavvıfların kendilerine mahsus birtakım edepi ve kendi aralarında kullandıkları özel bir dil vardır. Malum olduğu üzere kelimeler, bilinen manalar için vaz olunmuştur.

²¹⁵ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 158.

²¹⁶ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 158.

²¹⁷ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 161.

²¹⁸ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 820.

²¹⁹ Murteza Bedir, "İslâm Düşünce Geleneğinde Nakli İlim Kavramı ve İbn Haldûn", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15 (2006): s. 5-31.

Ancak bilinmeyen yeni manalar ortaya çıkınca bunları terim haline getirdiğimiz yeni kelimelerle ifade eder ve kolayca anlarız. İşte bunun gibi, ortaya çıkan bu ilim sûfilere mahsus bir ilimdir. Sûfiler dışında şeriat ehlinde bu ilim hakkında konuşan olmamıştır. Böylece şeriat ilimleri iki kısma ayrılmıştır. Birincisi fakih ve müftülere has olup ibadetlere ve muamelâta dair olan genel hükümlerdir ki bu fıkıh ilmidir. İkincisi ise sûfilere has olan mücahedenin yerine getirilmesi, nefis muhasebesi yapılması ve bu yolda ortaya çıkan zevk ve vecd halleri ile bunlarla ilgili olarak sûfiler arasında kullanılan dilin izahından bahsedildiği tasavvuf ilmidir.²²⁰

Mukaddime'de İbn Haldûn tasavvufi terminolojinin oluşumunu anlattıktan sonra yine tasavvufa dair başka bir konu olan keşf yani perdenin kalkması olgusundan bahseder. O, bu durumun peygamberlik ve rüya ile mümkün olduğuna işaret etmektedir. Kendisinin ruhani âlem ismini verdiği âlemle ruhun buluşması anlamında mistik bir tecrübe olarak tanımlayabileceğimiz keşfin, ruhun maddi âlemle irtibatını azaltması, buna mukabil ruhsal yönlerini geliştirmesi sonucunda ortaya çıktığını, bundan sonra ise meleki özellikler kazanarak rabbani bilgilere ulaştığını belirtir.²²¹Sûfilere göre keşf yani his perdesinin kalkması, istikamet üzere olmadıktan sonra sahih ve kâmil olmaz. Zira bu durum, Müslümanların haricinde diğer inanışlarda da bulunmaktadır. Bu durumda keşfin sahih ve kâmil olabilmesi ancak İslam'daki ibadet ve zikir yoluyla sağlanabilir.²²²

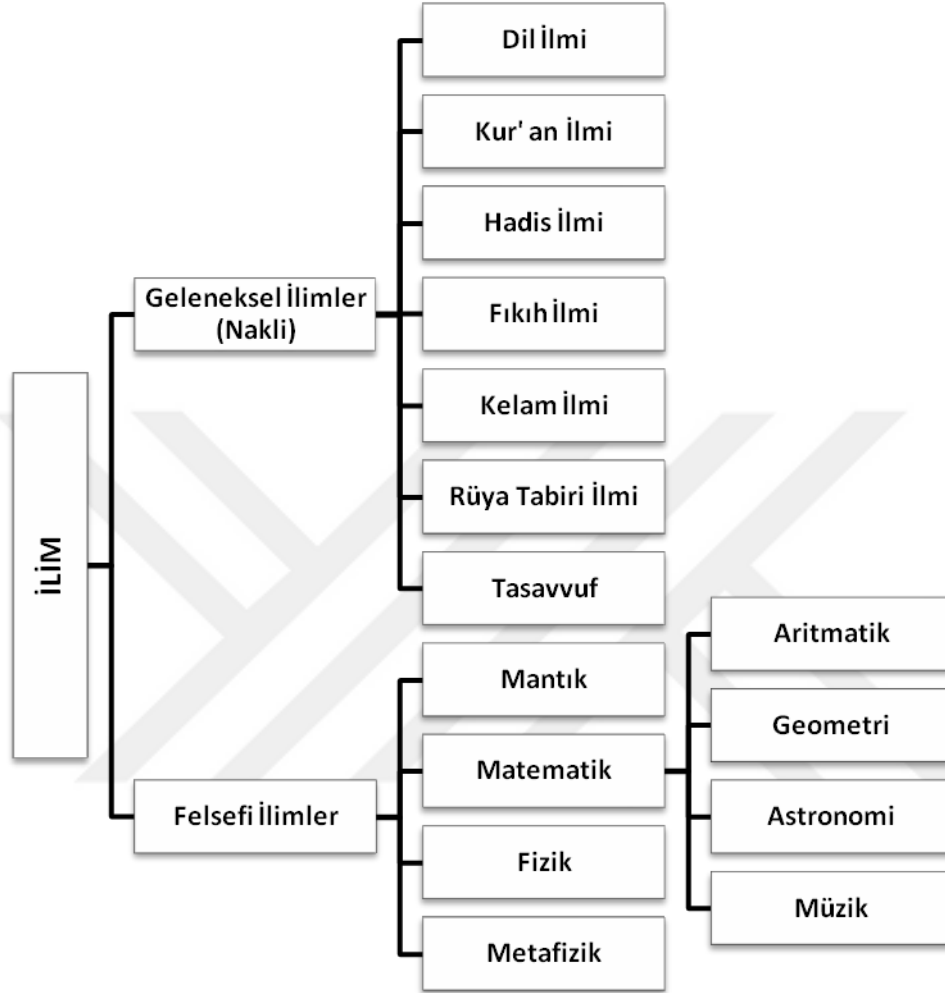
Bu aşamada İbn Haldûn, tasavvufa ait dönemdeki bir eğilimi ise eleştirmektedir. Bu eğilim, nazari tasavvuf adı verilen akımdır. Bu akıma mensup olanların perdenin açılmasına yani keşfe çok fazla ilgi duyduklarını ve perdenin ötesini anlatma gayreti içine girdiklerini söyleyerek onları eleştirir.

²²⁰ İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 820-849.

²²¹ Bedir, "İslâm Düşünce Geleneğinde Nakli İlim Kavramı ve İbn Haldûn", s. 5-31.

²²² İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 853.

3.2.4.1. İbn Haldûn'un İlimler Tasnifi



(Celeste Gianni, 2011)

SONUÇ

Miladi 610 yılında Hz. Peygambere vahiy gelmeye başlamasıyla birlikte İslam düşüncesinin temelleri atılmıştır. Hz. Peygamberin vefatından sonra Halifeler döneminde İslam coğrafyasının genişlemesiyle Müslümanlar kadim kültürlerle karşılaşmışlardır. Bu karşılaşmanın getirdiği sorunları aşmak için Müslümanlar, kendilerine yabancı olan bu kültürleri ve onları besleyen düşünceleri tanımak ve de anlamak için tercüme faaliyetlerine başlamışlardır. Yapılan tercümeler bir birikime, daha sonrasında ise düşünce üretimine yol açmıştır. Nihayetinde bütün bu faaliyetler sonucunda ortaya çıkan düşünce türüne İslam felsefesi, bu felsefenin etkileşim içerisinde olduğu Kelam ve Tasavvufu birlikte bu üçüne de İslam düşüncesi denmektedir.

Söz konusu dönemde Hz. Peygamberin vefatından sonra Müslümanların kendi içinde ortaya çıkan birtakım siyasi ve toplumsal olayların sonuçları da İslam düşüncesini etkileyen bir iç dinamikler olarak kabul edilmektedir. Çünkü Peygamberden sonra yerine kimin geçeceği, Cemel ve Sıffin gibi savaşlarda ölenlerin durumu ya da imamet meselesi veya artan ganimetlerle birlikte gelen yaşam tarzındaki değişimler vb. sorunlara Müslümanlar, kendi dini düşünce sınırları içinde kalarak çözüm üretmek durumunda kalmışlardır. Bu çözüm arayışları ve tartışmalar sistematik bir düşünce olarak Kelam ilminin ve Tasavvufun ilk biçimi olarak kabul edilebilecek zühd hareketinin ortaya çıkmasında etkili olmuştur. Sonuç olarak bütün bu olaylardan sonra Müslümanlar arasında kelamcılar, mutasavvıflar ve filozoflar ortaya çıkmıştır.

Kelamcı, mutasavvıf ve filozoflardan her biri sistematik düşünce anlamında ilim kavramını kendi düşünüş biçimlerine göre yorumlamış ve düşünsel faaliyetlerini sürdürmüşlerdir. Buna göre kelamcılar ilim kavramını hem teolojik hem de epistemolojik açıdan ele alırken mutasavvıflar ağırlıklı olarak marifet kavramıyla ilişkisi bakımından ele almışlardır. Filozoflar ise ilim kavramını, felsefi ilimleri de içine alacak şekilde genişleterek süreç içinde hikmet kavramını da ifade edecek anlamda kullanmışlardır.

İslam'ın ilk dönemlerinde sistematik anlamda herhangi bir ilim dalından bahsetmek söz konusu olmasa da hicrî II. yüzyıldan sonra ortaya çıkan bilgi birikiminin çokluğu bazı epistemolojik gereksinimlere yol açmıştır. Bunlardan biri de ilimlerin sınıflandırılmasına duyulan ihtiyaçtır. Bu bağlamda İslam dünyasında ilimler tasnifi, felsefi eserlerin

Arapçaya tercümesiyle başlamıştır. İslam filozofları tercümeler yoluyla Aristoteles'in ilimler tasnifini incelemiş ve bu tasnif geleneğini devam ettirmişlerdir.

Filozoflar, felsefî ilimleri öğrenme sırasını ortaya çıkarmak ya da bir ilmin hiyerarşisi içerisinde hangi ilimden sonra geleceğini belirlemek gibi amaçlarla ilimleri sınıflandırma çabası içerisine girmişler ve bu çaba kısa bir zaman sonra felsefî ilimlerle dini ilimlerin birbirleriyle ilişkisini içerecek şekilde genişlemiştir. Bununla birlikte ilimlerin sınıflandırılması, sadece filozofların değil âlimlerin de varlık, ilim ve hikmet gibi kavramların yeniden anlamlandırılması, bu konudaki yaklaşımlarının ortaya çıkması ve din - felsefe ilişkisine yeni bakış açısı kazandırması amacına hizmet etmiştir.

İslam düşünce tarihinde ilimler tasnifi temelde iki teoriye dayanmaktadır. Bu teorilerden birincisi insanın beşerî gücü nispetince varlığın hakikatini anlaması, dünyada mutluluğu ahirette ise ebedi saadeti elde etmesi için akli bilgiyi öne çıkaran Müslüman filozoflar tarafından benimsenmiştir. İnsanın varlığının gayesi, ölüm sonrası hayat gibi metafiziğin alanına giren meseleler hakkında kesin bilgilerin ancak peygamberler tarafından öğretildiği teorisi daha çok bu İslam âlimleri tarafından kabul görmüştür. Birinci kısımdaki teori Kindî, Fârâbî, Âmirî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve Ekfânî tarafından; ikinci teori ise Harizmî, İbn Hazm, Gazzâlî ve İbn Haldûn gibi âlimler tarafından savunulmuştur.

İslam filozoflarından Kindî, araştırılması gereken varlık alanının yine aynı alana ait yöntemlerle yapılması gerektiğinden yola çıkarak bir ilimler tasnifi yapmıştır. İslam düşünce geleneğinde ilimler tasnifine dair ilk müstakil eseri *İhsâu'l-ulûm* adıyla kaleme alan Fârâbî'ye göre insanın yaratılış gayesi saadeti (mutluluk) elde etmektir. Bundan dolayı saadet kavramı fazilet ve iyilik kavramlarından önce gelir. İnsan faaliyetlerinin nihai meyvesi saadettir. Bundan dolayı Fârâbî'nin ilimler tasnifi saadet kavramı üzerine kurulmuştur. Fârâbî'den sonra yaşayan Âmirî ise ilimleri mertebeleri bakımından farklı bir değerlendirmeye tabi tutar. Her ilim değerli olmakla birlikte bazı ilimler ötekilere nispetle daha değerlidir. Ona göre bir şeyi diğerlerinden üstün kılan sebep o şeyin maksadı ve kuvvetidir. İlimler arasında felsefenin, felsefî ilimler arasında ise metafiziğin değeri üstün ise de dini ilimler, maksatları itibari ile felsefî ilimlerden daha üstündür. İhvân-ı Safâ'ya göre şüphesiz ilimler çoktur ve tüm ilimler yücedir. Her birinin marifetinde değer ve talebinde kurtuluş vardır. Elde edilmesinde nefisler için hayat, kalpler için huzur vardır. Ancak bazı ilimler daha değerli ve daha üstündür.

Büyük İslam filozofu İbn Sînâ, ilimler tasnifini varlık teorisi üzerinden yapar. Ona göre her varlığın kendisine özgü özellikleri vardır. Zâtı dikkate alındığında varlığı zorunlu olmayan ve zatı dikkate alındığında varlığı zorunlu olan olmak üzere varlık iki kısma ayrılır. Zâtı gereği zorunlu varlığın illeti bulunmazken mümkün varlıkların illeti vardır. Dolayısıyla İbn Sînâ'nın yaptığı ilimler tasnifinde bu varlık kategorilerine göre ilimler edna, evsat ve âlâ olarak değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Ekfânî'ye gelince ona göre hiçbir ilim zararlı değildir. Zararlı olan cehalettir. İlim ise hem dünya geçimi hem de nefsi yetkinleştirip ahirette ebedi saadete ulaştıracağı için faydalıdır. İlimlerin gayesi hakikate ulaşmak ve ahlakı güzelleştirmektir. Bunun dışında başka bir şey değildir. Dolayısıyla Ekfânî'ye göre ilimleri amacından farklı bir şey için öğrenen kişi ise âlim değildir.

İslam âlimlerinin ilimler sınıflamasına gelince Harizmi, ilimleri sınıflandırırken şer'i ilimleri dünyevi ilimlerden ayrı tutmuştur. İbn-i Hazm'a göre ise gerek dini ilimlerin gerekse akli-felsefi ilimlerin birbirleriyle belirli bir ilişkisi vardır. Dini ilimler felsefi ilimlerin, felsefi ilimler ise dini ilimlerin anlaşılması için gereklidir. Gazzâlî'nin düşünce sisteminde ilimlerin ağırlıklarının yanı sıra onlara biçtiği görev ve bakış açısı da önem arz etmektedir. "İlmin görevi insanın mutluluğudur." diyen Gazzâlî bu mutluluğun bu dünya ile sınırlı olmadığını bunu aşan ve öte dünyayı da içine alması gerektiğini belirtir. Bu dünyadaki hayatımız da öte dünyayı gözetken ve hesaba katan bir anlayışla tanzim edilmelidir. Dolayısıyla Gazzâlî, yaptığı ilimler tasnifinde dini ilimleri her zaman öncelemiştir. İbn-i Haldûn'un düşünce sisteminin merkezinde ilk defa kendisinin ortaya koyduğu "umran ilmi" bulunmaktadır. Umran ilmi, âlemin umranından ibaret olan insan toplumunu ve doğası gereği ona ârız olan durumları ve bu durumların zorunlu sonuçlarından ibaret olan tarihi ve tarihin hakikatini konu almaktadır. Sonuç olarak İslam düşünce geleneğinde ilimleri tasnif eden her düşünürün kendi düşünce sistemi içinde kalarak ilim ve varlık görüşüne göre bir sınıflandırma yaptığı söylenebilir.

KAYNAKÇA

- Açıkgenç, A. (2015). İslâm Bilim Geleneği. Bayram Ali Çetinkaya, Abdullah Kahraman (Ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslam Düşüncesinin Altın Çağı* içinde (15-47). İstanbul: İnsan Yay.
- Akkanat, H. (2008). İbn Sînâ'nın Aklî Bilimlerin Bölümleri Adlı Risalesinin Çeviri ve İncelemesi. *Dinî Araştırmalar* 1(31).(95-234)
- Akyol, A. (2011). İbn Haldun'un İlim Anlayışında Felsefe ve Tarih Tasavvuru. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.10(20).(29-59).
- Alper, Ö. M. (2001). Gazzâlî'nin Felsefî Geleneğe Bakışı: O Gerçekten Bir Felsefe Karştı mıydı? *İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*. 4. (87-107).
- Aydın, M. (1973). Fârâbî'nin Siyasi Düşüncesinde Sa'âdet Kavramı. *Ankara Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21. (303-315).
- Aydın, H. (2007). Âmîri'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu. *Ekev Akademi Dergisi*. 11(33). (55-66).
- Aydın, H. (1996). Filozof. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. (Cilt: 13, 107-109). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Bayraktar, M. ve H. Altıntaş. (2009).*İslam Düşünce Tarihi*. Anadolu Üniversitesi Yayını Eskişehir: Açık Öğretim Fakültesi Yay.
- Bayraktar, M. (2017). *İslam Felsefesine Giriş*. Ankara: Diyanet Vakfı Yay.
- Bahadırov, R. (2017). Ebû Abdullah el-Hârizmî ve Mefâtîhu'l-'Ulûm Adlı Ansiklopedik Eseri Üzerine Birkaç Söz. *Dört Öge Dergisi*. 6. (43-47).
- Murteza B.(2006). İslâm Düşünce Geleneğinde Naklî İlim Kavramı ve İbn Haldûn. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15.(5-31).
- Beitia, A.C. (1982). Kindî'de İlimlerin Sınıflandırılması.(Çev.: Emrullah Yüksel). *Atatürk Üniversitesi İlâhiyât Tetkikleri Dergisi*.(219-243).
- Bozkurt, M. (2008). Kelamcılarda Bilginin Tanımı Problemi. *C. Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 1. (253-274).
- Ceyhan, S.(2006). İbn Haldûn'un Sûfîlere ve Tasavvufa Bakışı: Umranda Tasavvuf İlmi. *İslam Araştırmaları Dergisi*, 15.(51-82).
- Cihan, A. K. (2000). Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*.9. (435-451).

- Çapak, İ. (2010). Harizmi'nin Mefatihü'l-Ulum'unda Mantık. *İslami İlimler Dergisi*. 5(2).(47-58).
- Çetinkaya, Y.(2014). Fârâbî'nin İlimler Sayımı ve Mûsikî.Medeniyet Düşünürü Fârâbî Uluslararası Sempozyum. (352-358).
- Çınar, S. (2014). *Fârâbî'den Taşköprizâde'ye: İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü. İstanbul.
- Çıtır, İ. (2007). *Fârâbî ve İbn Sînâ'da İlimler Sınıflandırması*. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Sivas.
- Çubukçu, İ. A. (1960). İslam Müelliflerine Göre İlimlerin Taksimi ve Bunlar Arasında Gazzâlî'nin Yeri. *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.7.(119-130).
- Demir, O. (2011).el-Menhûl'den İlcâm'a Gazzâlî'ye Göre Kelâm İlmi ve Kelamcılar. *Divan Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*. 16(31). (1-33).
- Deniz, G. (2017). İbn-i Sina. Anadolu İlahiyat Akademisi. <https://www.youtube.com/watch?v=Rgaj0Zp7XjI>. Erişim tarihi: 25 Mart 2017.
- Durusoy, A.(1999). İbn Sînâ. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*,(Cilt: 20, 353-358). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Ebü'l-Hasan el-Âmiri.(2013). *Kitabu'l-Emed Ale'l-Ebed Sonsuzluk Peşinde*. İlhan Kutluer (Ed.). (Çev.: Yakup Kara). İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay.
- Ebü Nasır el-Farabî. (2017).*Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. (Çev.: Mehmet Aydın, Abdulkadir Şener, M. Rami Ayas). İstanbul: Büyüyenay Yay.
- Aydın. S. M., A. Şener ve M. R. Ayas. (2017). *Es-Siyâsetü'l-Medeniyye veya Mebâdi'ül-Mevcûdât*. İstanbul: Büyüyenay Yay.
- Erdoğan, Ö. F. (2014).Gazâlî Üç Meselesinde İbn Sînâ'ya Karşı Ne Kadar Tutarlı? *Diyanet İlmi Dergi*. 50 (1). (87-110).
- Fârâbî. (2014). *İlimlerin Sayımı İhsâu'l-ulûm*. (Çev.: Ahmet Arslan). İstanbul: Divan Kitap.
- Gazzâlî. (1994). *el-Mustasfa İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi*. (Çev.: Yunus Apaydın). Kayseri: Rey Yay.
- Gazzâlî. (2019). *İhyâ'u 'ulûmu'd-Dîn*. (Çev.: Ahmet Serdaroğlu). İstanbul: Bedir Yay.
- Gazzâlî. (2012). *el-Mustasfa min ilmi'l-usûl*. (haz. Muhammed Süleyman el-Eşkar). Şam: Müessesetü'r-risâle.
- Gazzâlî. (1960). *el-Munkizu Min-Ad-Dalâl*. (Çev. Hilmi Güngör). Ankara: MEB Yay.

- Gazzâlî. (2014). *Filozofların Tutarsızlığı*. (Çev.: Mahmut Kaya, Hüseyin Sarioğlu). İstanbul: Klasik Yay.
- Gökbulut, S. (2007). İlim Tasniflerinde Tasavvufun Yeri. *Tasavvuf İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi*. 8 (19). (245-264).
- Görgün, T. (1999). İbn Haldûn. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt: 20, 8-12). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İbnü'l-Ekfânî. (1968). *İrşâdü'l-kâsüd ilâ esne'l-mekâsüd*. Kahire: Dâru'l-fikri'l-arabi Yay.
- İbn Haldun. (2016). *Mukaddime*. (Çev.: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yay.
- İbn Haldun. (2019). *Tasavvufun Mahiyeti Şifâu's-Sâil*, (Çev.: Süleyman Uludağ). İstanbul: Dergâh Yay.
- İbn Sînâ. (2004). *Kitâbu'ş-Şifâ, Metafizik*. (Çev.: Ekrem Demirli, Türker Ömer). İstanbul: Litera Yay.
- Fazlıoğlu, İhsan. İbnü'l-Ekfânî. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt: 21, 22-24). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Karadaş. C. (2011). *Gazzâlî'nin Düşünce Eksenî: Hakikatü'n-Nübüvve–Gazzâlî'nin Düşüncesinde Değişenler ve Değişmeyenler*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Kartal, A. (2015). Tasavvufun Bir İlim Olarak İnşâ Süreci: Şer'î ve Metafizik Bir İlim Olarak Tasavvuf. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2). (149-176).
- Kaya, M. (1999). Âmirî, Ebü'l-Hasan. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (DİA), C. III, s. 68-72. (Cilt: 3, 68-72). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Kaya, M. (2011). *Gazzâlî Filozofları Tekfir Etmekte Haklı Mıydı? Milletlerarası Tartışmalı İlmî Toplantı*. İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yay.
- Kaya, M.(2013). Kindî: İslâm Dünyasının Felsefeyle Tanışması. M. Cüneyt Kaya (Ed.). *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler içinde* (91-118.). İstanbul: İSAM Yay.
- Kazanç, F. K. (2007). Klasik Kelâmî Tartışmaların Doğuşu ve Gelişimine Etki Eden Faktörler. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24. (179–227).
- Korkut, Ş. (2014). Fârâbî'nin Felsefî Sisteminde İlm-i Medenî, Kelâm ve Fıkıh İlişkisi. *Eski Yeni: Anadolu İlahiyat Akademisi Araştırma Dergisi*. 28. (97-136).
- Kutluer, İ. (1996). *İslâmın Klasik Çağında. Felsefe tasavvurları*. İstanbul: İz Yay.
- Kutluer, İ. (2000). İlim. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (Cilt: 22, 109-114). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Meçin, M. (2014). İhvân-ı Safâ'da Bilgi, Bilim ve İlimlerin Sınıflandırılması. *Dicle Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. 16(1). (427-458).
- Oktay, A. S.(2012). İbn Sînâ'nın İlim, Felsefe Anlayışı ve Din Felsefe İlişkilerine Yaklaşımı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 15.(287-316).
- Peker, H. (2009). İbn Hazm'ın İlimler Tasnifi. *Uludağ Üniversitesi İlâhiyat Fakültesi Dergisi*. 18 (1). (319-329).
- Saruhan, M. S. (2006). Zahiriliğin Öncüsü İbn Hazm'da Felsefi Meseleler. *Dini Araştırmalar Dergisi*.9(22). (159-179).
- Taylan, N. (1992). Bilgi. *Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Cilt: 6, 157-161). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Terkan, F. (2013). Gazzâlî: Hakikat Arayışı ve Tecdid Arasında Bir Hayat. M. Cüneyt Kaya (Ed.). *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde (289-328).İstanbul: İSAM Yay.
- Tokat, L. (2006). Fârâbî Felsefesinde Mutluluğun Araştırılması. *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi*. 6(3). (133-157).
- Toktaş, F. (2002). Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mille Adlı Eserinin Takdim ve Çevirisi, *Divân Dergisi*. 1. (247-273).
- Toktaş, F. (2013). İhvân-ı Safâ: Din-Felsefe İlişkisi ve Siyaset. M. Cüneyt Kaya (Ed.). *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde (183-220). İstanbul: İSAM Yay.
- Turhan, K. (2015). Âmirî. Bayram Ali Çetinkaya, Abdullah Kahraman (Ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni İslam Düşüncesinin Altın Çağı* içinde (837-875). İstanbul: İnsan Yay.
- Türker, Ö. (2006). Mukaddime'de Aklî İlimler Algısı: İbn Haldun'un Bireysel Yetenekler Teorisi. *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 15. (33-50).
- Türker, Ö. (2011). İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi. *Sosyoloji Dergisi*, 3(22). (533-556).
- Türker, Ö. (2013). Metafizik: Varlık ve Tanrı. M. Cüneyt Kaya (Ed.). *İslâm Felsefesi Tarih ve Problemler* içinde (603-654). İstanbul: İSAM Yay.
- Türker, Ö. (2018). İslam Düşüncesi'nin Teşekkülü ve Felsefi İlimlerin Ortaya Çıkışı I. <https://www.youtube.com/watch?v=jZf-dpkZn5I>. Erişim tarihi: 21 Aralık 2018.
- Uludağ, S. (1999). İbn Haldûn. *Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (Cilt: 20, 8-12). İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.

- Uyanık, M. Ve A. Akyol, (2015). İbn Haldun ve Felsefe Tasavvuru. Bayram Ali Çetinkaya (Ed.). *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni Endülü's ve Felsefenin İsrâkîli(leşmesi)liği* içinde (817-848). İstanbul: İnsan Yay.
- Üçer, İ. H. (2016). İslam Düşünce Atlası I. İbn-i Sînâ I. <https://www.youtube.com/watch?v=glIJUtu0jh8>. Erişim tarihi: 15 Ağustos 2016.
- Yıldırım, Y. (1990).İbn Haldun'un Metodu ve Umran Teorisi. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. İstanbul.
- Yüksel, E. (1991). İhvanu's-Safa'ya Göre İlimlerin Sınıflandırılması. *Atatürk Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 10. (148-152).



ÖZGEÇMİŞ

2007 yılında Diyanet İşleri Başkanlığında imam-hatip olarak göreve başlamıştır ve hâlen bu görevi sürdürmektedir. 2013 yılında Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun olmuş ve 2015 yılında Yalova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalında yüksek lisans öğrenimine başlamıştır.

