

HİKMET VE FELSEFE İLİŞKİSİ

Ö. Faruk ALTIPARMAK*

Giriş

Bu makale, felsefe ve hikmetin arka plânını incelemeye yönelik bir çalışma değildir. Bu çalışmamızdaki amacımız felsefe ve hikmet hakkındaki görüşlere yer vermekle birlikte daha ziyade hikmet kavramının felsefe ile örtüşüp örtüşmediği, eğer örtüşüyorsa bunun kapsamını irdelemektir.

Yunanca yazılmış olan eserlerin Süryanice'ye; Süryanice'den de Arapça'ya çevirisinden sonra kelamcıların ve İslâm filozoflarının felsefi kavramlarla ilgilendikleri ve bu geleneği devam ettirdiklerini kabul edebiliriz. Ancak Antik Çağ eserlerinin İslâm dünyasına girdikten sonra, kelim, fıkıh, tefsir, hadis ve tasavvuf ekolleri, Kur'an'da geçen "hikmet" kavramının çok geniş anlamları olduğunda birleşmişlerdir. Günümüzde hikmet kavramı ilk bakışta bu geniş anlamıyla anlaşılabilir, bu da bizi felsefe anlamındaki hikmetten uzaklaştırmaktadır. Özellikle, ulema sınıfının hikmeti vahyin etkisinde yorumladıklarını görmekteyiz. Bu tür bir tavır, asırlardan beri günümüze kadar çok az istisnalarla gelmiştir. Gerçekte kavramların esas itibarıyla hangi anlamlara geldiği iyice tespit edilmeli ve buna göre düşünce geliştirilmelidir. Çünkü bütün kavramlar, bulunduğu devrin kültürel ve ilmî ortamını günümüze taşımaktadır.

Bu çalışmamızı, hikmet ve felsefe kavramları hakkında tarihsel süreç içerisinde detaylara inmeden bilgiler verdikten sonra, genel bir değerlendirme ile bitirmeye çalışacağız.

I. Lügat ve İstilahta Hikmet

Hikmet, kaynakların bize bildirdiğine göre, ilk dönemlerde Yunanca "sophia" kelimesiyle karşılığını bulmaktadır.¹ İslam'dan önce peygamberlerin vaaz ve irşadları anlamında kullanılan hikmet, "Vahiy" ve

* HRÜ İlahiyat Fakültesi, Yrd. Doç. Dr.

¹ İslam Ansiklopedisi, (T.D.V.) "hikmet" maddesi

“İncil” anlamlarında da kullanılmıştır. Bazen hikmet kelimesinin felsefe ile eşanlamlı kullanıldığını da unutmamak gerekir.² İbranice’de, hikmet karşılığı olarak "hakhma" kullanılır ki bu da “hkm” kökünden gelmektedir. Hakhma, ilim, dirayet, zeka anlamlarına gelir.³

Hikmet, Süryanice’de de “hkm” kökünden gelir ve bilmek anlamındadır.⁴ Bu kelime Süryanice’de “hakhmetha” şeklinde kullanılmaktadır ki, akıl, ilim, hikmet ve bilgi mânâlarına gelmektedir. Yine “hakhmotoroyo” kelimesi de, ilme ait, bilimsel, fennî anlamlarına gelmektedir.⁵ Bu manaların, Arapça’daki “hkm” kökünden gelen hikmet kelimesinin karşılığı olarak kullanılmasında yine tercüme dönemindeki mütercimlerin büyük bir rolü olduğunu belirtebiliriz.

Aramice’de de “hkm” kökünden hakim, bilge; hekma ise bilgelik manasına gelmektedir. Hikmet kelimesinin Aramice kökenli olduğu da belirtilmektedir.⁶

Grekçe hikmetin karşılığı olan sophia, zeka ve maharet anlamlarına gelir.Yeni Ahit’te ise sophia, hikmet mânâsında kullanıldığı gibi zekâ ve maharet manalarında da kullanılır.⁷

Batı dillerinde hikmet, idrak etmek anlamını taşıyan, Grekçe “idein”, Fransızca “voir”, Latince “videre” kelimelerinin de aslı olan “weid”, Hint-Avrupa kökünden gelmektedir. Bugün hikmet karşılığı olarak kullanılan “wisdom” eski İngilizce’de öğrenmek anlamına gelmektedir. Almanca’da hikmet (weisheit) ile bilim (wissenschaft) arasında bu bilgi-hikmet bağı bugüne dek aynen korunmuştur.⁸

Orta Farsça’da “handarz”, Yeni Farsçada “enderz” şeklinde kullanılan hikmetin karşılığı olarak, nasihat ve ta’lim manaları verilmektedir. Farsça’da hikmet karşılığı olarak akıl mânâsında “hired” de kullanılır.⁹

Arap dilinde hikmet, menetmek ve engellemek anlamında olup, “hkm” kökünden türemiş bir kelimedir.¹⁰ Hakemtü, ahkemtü ve hakkemtü

² A. Adivat- R. Arat- A. Ateş- İ. Köseoğlu (Komisyon), İslam Ansiklopedisi, MEB, c. 1. S. 481

³ Y. Kuğman, Kâmus-u İbrî Arabî, s.255

⁴ Louis Costas, Dictionaire Syriacque-Français, s.106

⁵ Atto, Simon, Süryanice-Türkçe sözlük, s..69

⁶ Horovitz, Koranische Untersuch ungen, s.72-73

⁷ Walter Bauers, Greek-English Lexicom of the New Testament, s. 759

⁸ Watkins, Calvet, İndo-Eurpean Roots, “Amerikan Heritage Dictionary” nın içinde,s.2123-2131

⁹ Rudolfh, Kurt, E. R. XV/399, Wisdom” md., E.R. (Almancadan İngilizceye trc. Matthew j. O’Connell)

¹⁰ İbn Manzur, Ebu’l-fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, Lisânu’l-‘arab, II/143

kelimeleri engelledim, menettim mânâlarına gelir. Hükûmet, insanı zulümden korumak mânâsındadır. Nitekim hakîme, insanlara yapılan zulmü önlediği için bu ad verilmiştir.¹¹ Cürcânî, hikmeti, gerçeğe uygun her söz, faydasız ve gereksiz fazla laftan korunmuş ma'kul söz olarak tanımlar.¹² Cevherî ise, hüküm ve hikmetin ilim, hakîmin ise ilim ve hikmet sahibi mânâlarına geldiğini belirtir.¹³

Kâmusu'l-muhît'te hikmet; adalet, nübüvvet, hilm, Kur'an ve İncil anlamlarına gelir. Sözlük anlamı ise, bir şeyin sağlamaştırılması ve onun da bu durumu kabul etmesidir.¹⁴

Ayrıca hikmet; bir şeyi yerli yerine koymak ve bir şeyin doğru ve sağlam olması anlamlarında da kullanılmıştır.¹⁵

Hikmet kavramının "hkm" den alındığı ve hakka uygun, doğru, kuvvetli söz, felsefe, bilgi ve ahlak anlamlarına geldiği de belirtilmektedir.¹⁶

İslâm düşüncesinde bilgelik, özellikle, Tanrısal bilgeliğe ait bir kavram olarak kullanılmıştır. Nitekim Kur'an'a göre hikmet, inanç ilkeleriyle beraber, Allah'ın dilediği istikametteki fiilleri, şeriatı ve ahlâkı içermektedir. İslam düşünürleri hikmet kavramını, ilk asırlarda bilgelik anlamında kullanırlarken, zamanla felsefeyle eş anlamlı olarak da kullanmışlardır.¹⁷

Genel olarak İslâm bilginlerine göre hikmet, insanın gücü nispetinde güzel hareketlere meleke hali kazandırıp, nazarî ilimleri elde etmesidir.

Yine "hakîm", hikmet sahibi anlamında olup, hikmet ise; "en iyi şeyleri en iyi ilimlerle bilmek, sanatları tüm incelikleriyle yerli yerince yapmaktır."¹⁸

Akkirmanî¹⁹ (h.1174), Ebherî'nin(h.663)²⁰ şârihlerinden Kadı Mîr'

¹¹ İbn Manzur, A.g.e., II/140-141

¹² Cürcânî, Seyyid Şerif, Kitâbu't-ta'rifât, hikmet maddesi

¹³ Cevherî, İsmâ'il b. Hammâd, es-Sihâh, Tâcû'l-luga ve's-sihahu'l-arabiyye, V/1901

¹⁴ Firûzabâdî Mecdüddin Muhammed b. Yakûb ,el-Kâmusu'l-muhît, s. 1414-1415

¹⁵ Ebu'l Bekâ Eyyub b. Musa el-Hüseynî el-Kûfî, el-Külliyât mu'cemun fi'l-mustalahât ve't-turuku'l-lugaviyye, Müessesetü'r-risâle,s.382

¹⁶ Razi, Muhammed b. Ebû Bekr, Muhtârü's-sihah, s.148

¹⁷ Ana Britannica Ans. Ana Yay., c. 15, s.273

¹⁸ İbn Manzur, Lisânu'l-'arab, Dâru'l-'arabî, c. 12, s. 140

¹⁹ Muhammed b. Mustafa Akkirmanî: İlm-i meânî ve bedî'de derinleşmiş olan bu zat, hikmet ve felsefede de temayüz etmiş Osmanlı dönemi alimlerindedir. İzmir kadılığını yaptığı sıralarda bir takım ilaveler yaparak, İklîlü't-Terâcim adını verdiği Ebherî'nin Hidâyetü'l-Hikme üzerine Kadı Mîr'in yapmış olduğu şerhinin tercümesini yapmıştır. (İ.Ans.)

²⁰ Esîrüddin el-Mufaddal b. Ömer b. el-Mufaddal el-Mantikî el-Ebherî es-Semerkandî'nin, Felsefe, Hey'et ve Mantığa dair eserleri mevcuttur. Fizik ve İlahiyyat'a dair "Hidâyetü'l-Hikme" ve Mantığa dair yazdığı "Kitâb-ı İşagocî" adlı skolastik felsefeye dair eserleri de bilinmektedir. (İ.Ans.)

(h.910)²¹ in hikmet hakkındaki şu tanımına yer vermektedir: “İnsanın gücü nispetinde mevcûdâtı esasta ne halde ise o şekilde bilmektir.”²² İbn Sînâ ise hikmeti şöyle tanımlar: “Eşyanın tasavvuru ve teorik ve pratik hakikatlerin tasdiki ile insan nefsinin kemale ermesidir.” Burada nazarı ve pratik hikmetle insanın olgunlaşmasına vurgu yapılmaktadır.²³ Yine İbn Sînâ, Şifâ adlı eserinin giriş kısmında hikmeti şöyle de tanımlar: “Hikmet mutabik tasdikler ve kâmil tasavvurlar vasıtasıyla insan nefsinin kemale ermesidir.”²⁴ Böylece tasavvurâtı, hikmet bilgisi olarak değerlendirir. Hikmetle ilgili olarak, “Delillere ve sebeplere bina edilen düşünce esasları üzerine akli bir karar vermektir.”, Hikmet, bir teoriyi özetleyen kapsamlı bir kelime, teori ve tecrübenin bir araya gelmesidir”.²⁵ şeklinde bir tanımla da karşılaşıyoruz.

Râğıb el İsfehânî (502/1108) ise hikmeti şöyle tanımlar: “Akıl ve ilimle hakikate varmaktır.” Hikmetin Allah’a nispet edilmesi, kainatın kusursuz ve belli bir düzen içerisinde yaratılmış olmasındandır. İnsanlara nispeti ise, her şeyi hakkıyla bilip, hayırlı olan şeyleri yapmalarındandır. İsfehânî’nin diğer bir tanımı da şöyledir: “En iyi şeyleri en iyi ilimlerle bilmek ve her şeyi yerli yerine koymak, hem teoride hem de pratikte hakikati bulmaktır.”²⁶

İbn Nedîm, felsefe ile hikmeti birbirinin yerine kullanmıştır.²⁷

Hârizmî (387/997), hikmete getirdiği tanımı felsefe için de yapar: “Terim olarak felsefe, eşyanın hakikatlerinin bilgisi ve en faydalı olanın uygulanmasıdır.”²⁸

Şehrîstânî (548/1153), felsefeyi “hikmet sevgisi” olarak işler sonra hikmeti ikiye ayırır:

Kavli Hikmet; akli olan hikmettir. Her akıl sahibinin hadd, resm ve

²¹ Hüseyin b. Muînuddîn el-Meybûdî, Kadı Mîr ismiyle bilinmektedir. Felsefe, Tasavvuf ve Nahivle ilgilenmiştir. Ebherî’nin “Hidâyetü’l-hikme” adlı eserine bir şerh yazan kişidir. (İ. Ans.)

²² Altıparmak, Ö. Faruk, “Muhammed b. Mustafa Akkirmanî ve eseri İklilü’t-Terâcim” (y. Lisans tezi), s. 59

²³ İbn Sina, ‘Uyûnu’l-hikme (nşr. H. Ziya Ülken), s.14

²⁴ Altıparmak, Ö. Faruk., a. g.e., s.60

²⁵ Mecdî Vehab ve Kâmil el-Mühendis, Mecmû’u mustalâhati’l-‘arabiyeti fi’l-luğati ve’l-‘edebî, s. 152

²⁶ İsfehânî, Râğıb, Müfredâtü elfâzi’l-Kur’an, s. 393

²⁷ İbnü’n-Nedîm, Muhammed b. İshak , el-Fihrist, s.238-241

İbnü’n-Nedîm, Kadîm ilimler dediği bu ilimlerin tarihini Babillerden başlatmakta ve Babillerin astroloji dalıyla yoldan çıkarak, helak olduklarını belirtmektedir. İbn Nedîm’e göre daha sonraları İran hükümdarı Cem, bu ilimleri bulacak ve Dehhak bir takım imkanlar sevk ederek geliştirecektir. İskender’in İran’ı fethiyle Yunanistan’a götürülen bu ilimler, Hristiyanlığın geliştiyle tekrar İran’da yeşerecektir. (İbn Nedîm, A.g.e.,238- 241)

²⁸ Hârizmî, Muhammed b. Ahmet b. Yusuf, Mefâtihu’l-‘ulûm; s. 21

burhanla tanımlayabildiği şeydir. *Fiihî Hikmet* ise; hakimın yetkinleşmek gayesiyle yaptığı şeydir. Ancak bu, Tanrı için geçerli değildir. O, zaten yetkindir.²⁹

Bu tanımlar, yaklaşık olarak hikmetin felsefe karşılığı olarak kullanıldığını gösterir. Oysa düşünce tarihinde hikmet kavramının ezeli hikmetle ilişkilendirmek suretiyle de tanımlandığını müşahade etmekteyiz.

Nitekim, İbn Miskeveyh (421/ 1030), hikmetin evrensel ve sürekli olduğunu belirterek, ezeli bir akıl ve ezeli bir hikmetten bahseder ki, bu zamanla değişmeyen tarih ötesi bir hakikat, kendini çağlar boyu çeşitli medeniyetlerde daima gösteren ezeli hikmettir.³⁰

Şehrezûrî'nin şu tespiti konumuza ışık tutması bakımından önemlidir:

"Hikmet, beşerî yöntem kullanılmadan elde ediliyorsa bu, hikmetin nübüvvet yoludur. Öğretme yöntemi talim ve dirasetle olursa buna da felsefe denir".³¹

II. İslâm Öncesi Hikmet

Hikmet kavramı Sümerlerde de ele alınmış ve bizzat hayata geçirilmiştir. Daha ziyade dinî bir mahiyet arz eden Sümer hikmeti, Suriye ve Mısır'a kadar yayılmıştır. Mezopotamya hikmetinde en önemli unsur Sümerler olmuştur. Sümerlerde hikmet daha çok meseller ve nasihatler şeklinde kendisini gösterir. Mezopotamya'da hikmet, ilk dönemlerde ilahî kaynaklı olarak kabul edilmişse de daha sonraki dönemlerde beşerî ve ilahî ayırım gündeme gelmiştir. Hikmet geleneğinin temel subjesi, bilginlerin "*sebep-sonuç ilişkisi*" diye isimlendirdikleri "*insan hayatında belirli eylemlerin belirli sonuçlar doğurması*" hakkındaki o zamanın kanaat ve düşünceleridir. Sümerliler, içinde yaşadıkları çevreyi müşahade ederek, davranış kurallarını bulmaya çalıştılar; ancak bu hususlarda sistematik bir düşünce

²⁹ Şehristânî, Ebu'l Feth Abdülkerîm, el-Milel ve'n-nihal, s. 58

³⁰ Kutluç, İslâmın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru, s. 38

³¹ Şehrezûrî, Şemseddin, Muhammed b. Mahmud, Nüzhetü'l Ervâh ve Ravzatü'l Efrâh, s.36

Şehrezûrî bu hususla ilgili olarak şöyle bir değerlendirme yapmaktadır:

Basiret sahibi kimse için eski Mısır ve Yunan hükema ve mütecellih filozofların tarihlerini, hikmetli sözlerini, öğütlerini tahsil etmek şarttır. Ebedi mutluluk için onlara benzemek, söz ve fiillerinde onlara uymak Allah rızasını kazanmada önemli rol oynar. Melekût âleminin nurlarını anlamaya çalışanlar için hikmetin bu büyüklerini takip etmek gerekir. Hidayete ermenin yolu ancak peygamberlerin ve hâkimlerin yoluyla olur. (Şehrezûrî, A.g.e., s. 33-34). Nitekim Şehrezûrî, hikmetin sütunları olarak bilinen Antik Yunan Filozoflarının arke hakkındaki mülahazalarını Kur'an ve Tevrat'ın öğretileriyle uzlaştırmıştır. Onun Pisagor, Sokrat, Eflatun ve Aristo'ya çok yüksek payeler vermesi, bunların ilahî hikmet çizgisinde gördüğü içindir. (Şehrezûrî, A.g.e., s.42-46)

geliştiremediler. Bilindiği üzere daha sonraları Yunanlar bu kavramı sistemleştirmişlerdir.³²

Eski Mısırlılar hikmeti, "*nasihat ve eğitim*" konularına hasretmişlerdir. Hikmet olarak nefse hakimiyet, itaat, dürüstlük ön plandadır. On sekizinci sülâleden itibaren Mısır'da hikmet, Mezopotamya hikmeti kadar insan bilgisinin sınırlılığı ve uluhiyetin hür iradesi konularında yoğunlaşmıştır. Eski Mısır medeniyetinin geç (son) dönemlerinde hikmet, dindarlık olarak ele alınmıştır. Tanrı, fiil-sonuç ilişkisinde ilahî adaleti gereği garantördür. Buna göre hikmet, "*Tanrının bilgisi ve hür iradesidir*" şekline bürünmüştür.³³

Hint hikmetinde ise daha çok inziva göze çarpar. Hikmet daha ziyade riyâzete dayalıdır. Bu da ferdî ruhun, külli ruhla temasına dayalı bir harekettir. Bu, Hint hikmetinin tefekkürî yönünün ağır bastığına dair bir işarettir. Ancak, Hint düşüncesinde, hikmeti felsefeden veya felsefeyi hikmetten ayırt etmek, bir takım zorlukları da beraberinde getirmiştir. Bununla beraber Brahma Felsefesi, bilginin tecerrüd noktasında bir aşama kaydetmemiştir. Bu, daha sonraları aşırı riyazete dayanmayan Budizm'de temelini bulmuştur. Ancak, eğer bir ilahi hikmetten bahsetmek gerekirse, bunu "Mahayana Budizmi"nde bulmak mümkündür.³⁴

Çin'deki hikmetin dinle alakası ise çok zayıftır. Konfüçyüslükte bir ahlakî boyutun varlığı bilinmektedir. Çin düşüncesindeki beş temel esastan biri hikmettir.³⁵ Her insan fitrî olarak bilge olabilir. Hikmet sahibi olmak için eğitimin aksiyoner hale gelmesi gerekir. Esasen, Çin düşüncesinde hikmete verilen anlam, doğa ve insan bilgisi aracılığıyla hayatın yönlendirilmesidir. Yani hikmet, insan karakterine yerleşmiş olan ve insanın bunu alışkanlık haline getirerek pratiğe dönüştürdüğü şeydir.³⁶

İran'da ise Zerdüşî dininde söz-amel uyumuyla beraber derûnî tefekkür de önemsenmiş olup, dinî bilgi hikmetle bütünleşmiştir. Ancak, İran için bilgi kavramı dinî bilgiden ibaret de değildir. Çünkü İran, Hellenizm'in etkisiyle veya kendi çabasıyla da seküler bilgiler elde etmiştir.³⁷

³² Rudolf, Kurt, "A.g.e., XV/395-396; Ayrıca bkz. Küçük Abdurrahman,, Tümer Günay, Dinler Tarihi, Ankara- 1993, s.129-142

³³ Rudolf, Kurt, A.g.e., XV/396

³⁴ Rudolf, Kurt, A.g.e., XIX/399-400

³⁵ Çin düşüncesinde beş temel esastan bahsedilir. Bunlar, insan, tabiat, dil hakkında bilgi, Konfüçyüs ilkelerine uygun davranışla beraber, beşinci temel ilke hikmettir.

³⁶ Rudolph, Kurt, a.g.e., XIX/400-401

³⁷ Bu hususta dini çevre çok önemli bir role sahipti. İki çalışma çok önemlidir: 1- Denkard (diyanet) ansiklopedisinin altıncı kitabı. 2- Hikmet ruhunun hükümleri kitabı. Bunların ikisi de Sasaniler döneminde yazılmış olup ayrıca eski dökümanları da taşımaktaydı. Bu eserlerin muhtevası, Diyanet ve Zerdüşîtlüğün temizlik öğretisidir. (Shaul Shaked, The

Anlaşılmaktadır ki, İran'da hikmet, doğru bilgiyi elde etmek ve bu doğru bilgiye uygun yaşamaktır. Buna göre hikmet, Zerdüşti bilginin temeli, öbürleri ise tamamlayıcısıdır. Ayrıca Zerdüştlükte fitrî hikmetten de bahsedilir ki, bunun korku ve fenalıklardan koruyucu özelliği vardır. Sonradan elde edilen hikmet, eğitim yoluyla elde edilir. Bilgi önemli bir rol oynar. Bilgiyle insan, Tanrı'ya ulaşır. O bakımdan müminin vazifesi bilgiyi izlemek olmalıdır.³⁸

Kadim Yunan hikmetine (sophia) gelince, burada hikmetin pratik bir konusu vardır. Hikmet, insanın kendini kuşatan dünyadan edindiği pratik bir bilgidir. Bu unsur, tüm kültürlerde vardır. Yunanca'da "sophia" zekâ ve meharek mânâlarına gelir. Çok tanrılı dinlerde hikmet, özel Tanrı (Mısır'da Ptah) olduğu gibi tek tanrılı dinlerde de yüce Tanrının bir sıfatıdır. Bu, din ile hikmet arasındaki az-çok olumlu alaka sadece olayın bir yüzüdür. Diğer yönden; her zaman olduğu gibi hikmet resmî dinden ayrı kendi yoluna gitmiş, dinle çatışmaya başlamıştır. İşte hikmet, Yunan'da felsefe kavramının oluşması sırasında resmî dinden ayrılıp, kendi güzergâhını oluşturmuştur. Geleneğe göre bu kavram, Pythagoras'a kadar gidiyordu. Aristoteles ve Platon tarafından ele alınıp, buna normatif anlamı veriliyordu. Pythagoras'da, hikmetin gaybî bilgi nosyonu vardı. Pythagoras, bir hikmet öğreticisi olduğu için anladığımız mânâda bir matematikçi değildi. Pratik manasını en aşırı şekilde sofistlerde bulan hikmeti Sokrat, sadece Tanrı'ya mahsus kılmıştır.³⁹

Klasik Felsefe Tarihi bilgilerimize göz atacak olursak, Thales (M.Ö. 624-546) önceleri, "sofos" adını taşıyordu. Ancak, Thales sonrası yaşayan Pythagoras (570-494), insanların her şeyi bilmesinin mümkün olamayacağını söyleyerek, kendisine philo-sofos "hikmeti seven" unvanını verdi.⁴⁰

Aristo, tüm bilgileri dört ayrı sınıfta toplar:

- Duyularla elde edilen bilgi, "*Algısal Bilgi*";
- Bilginin kullanılabilir duruma gelmesi, "*Tecrübi Bilgi*";
- Bunlardan daha üstünü "*Sanat Bilgisi*";
- Aristo'ya göre tüm bu bilgilerin üstünde bir bilgi daha vardır. Bu da "hikmet" tir.

Hikmet bilgisi, ilk sebeplerin ve ilkelerin bilgisini içeren nazari bilgidir. Buna ilk felsefe de denir. Yine hikmet, en küllînin bilgisidir. Küllî ise nazari ve mücerred olduğu için maddi bir fayda üretmez. Bu nedenle yalnız kendisi

Wisdom of Sasanian Sages, Denkard book Six, Boulder,1979)

³⁸ Rudolph, Kurt, a.g.e., XIX/398-399

³⁹ Rudolph, Kurt, a.g.e., XIX/393-394

⁴⁰ Keklik, Nihat; Felsefenin İlkeleri, s. 5-6.

için elde edilir. Ayrıca duylardan uzak olan şeylerin bilgisi olduğu için, hikmet, insanların en zor öğrenebildikleri bilgidir. Ancak sebeplerin bilgisi olduğu için, tüm bilgilerin en öğreticisidir.⁴¹

Yahudi geleneğinde üç çeşit bilgiden bahsedilir. Bunlar: *Hukuk*, *Kehanet* ve *Hikmettir*. *Hukuk*; Yehova'nın emir ve yasaklarıdır. *Kehanet*; Vahy bağlamında davranışlar hakkında hüküm verir ve Tanrı-İnsan ilişkilerinden bahseder. *Hikmet*; İnsanın kendi gözlem ve tecrübelerinin bir ürünü olarak kendini ifade eder.⁴²

Yahudî hikmetinde, nebiler ve hakimler arasında bir takım farklılıklardan bahsedilir. Nebiler, Yehova'nın kurtuluşa erdirici emirlerinden bahsederken hakimler ise insanın aklına hitap ederler. Nebiler, Tanrıyla sözleşmiş topluluklara vahiy bağlamında hitap ederken, hakimler, vahiyden bağımsız olarak insana insan olması açısından seslenirler.⁴³ Ancak, hikmetin Yehova tarafından bahşedildiğinden de bahsedebiliriz. Eliphaz, bilgilerini bir gecede vahiyden almıştır. Elihu'ya hikmet, Tanrı'nın bir vergisidir. Böylece tüm Ahd-i Atik, "hikmet" tasavvuru altında düşünülür. Yahudilerde şeriat, insanlara tam bir hikmet sunmaktadır. Hakim olmak isteyen, kendini kutsal kitabı anlamaya vermelidir. Tanrı, İlahî Hikmet hakkındaki bilgileri Hz. Süleyman'a vermiştir. Ona, Tanrı tarafından bütün Grek bilgileri de öğretilmiştir.⁴⁴

Ahd-i Atikte hikmeti elde edenler: Tanrının rızası için çalışanlar, ilahî aşka tutulmuş olanlar, kutsanmış ruhlardır. Son dönem kutsal metinlerde (kitab-ı mukaddes) hikmetin tüm İsrailoğullarının vasfı olduğu söylenir.⁴⁵ İbranilerde hikmetin genelde dört manası vardır: Gayesi Allah'ı idrak etmek olan hakikatlerin kavranması, sanat ve maharet, ahlaki erdemler ve hile. Hakîm, nazari ve ahlakî faziletlere sahip olan kişiye denir. Bu nedenle şeriat bilgisi, nazari ve ahlakî faziletleri ihtiva ettiğinden, hikmettir.⁴⁶ Yakub'un mektuplarında ise hikmet, ahlakî bir yaşam biçimi olarak ele alınır.

"Ahd-i Cedid" te hikmet; adalet, ilim, hilm, incil, nübüvvet, bir şeyin doğru ve sağlam yapılması, bir şeyin yerli yerine konması demektir.⁴⁷

⁴¹ Açıkgenç, Alparslan, Bilgi Felsefesi, s. 18-19; Ayrıca bkz. Aristoteles, Organon IV, s.78-86; Tuncar Tuğcu, Batı Felsefesi Tarihi, s. 135-151; Mahmut Kaya, İslam Kaynakları Işığında Aristoteles ve Felsefesi, s.203.

⁴² Davis, D. Lohn, A. Dictionary of The Bible, Michigan, s. 281

⁴³ Ziener, George, Encyclopedia of Biblical Theology, "Wisdom" maddesi s.969

⁴⁴ Ziener, George, a.g.e., s.970

⁴⁵ Ziener, George, a.g.e., 971

⁴⁶ Musa b. Meymun; Delâletül Hâirîn, 733-735

⁴⁷ Ferhat, Germanos; Babü'l i'rab an lugati'l 'arab, s. 499

Pavlos'un mektuplarında hikmet, gnostik tarzda açıklanmış ve vahiyle ifadelenmiştir. Pavlos'a göre Tanrı, filozofların anladığı mânâdaki hikmeti reddederek, kendisinin akla ters gözüken hikmetini ikame etmiştir. (I. Korintliler, I/18,22,25). Ona göre İsa'ya inananlar Tanrı'nın kudret ve hikmetine sahip olurlar (I. Korintliler, I/24,30;2/10;3/18). Aziz Pavlos'un Mektuplarında; dünyevî hikmetin âdeta dışlandığını görüyoruz. Onun tenkidine maruz kalan hikmet, daha ziyade Greklerin Hikmetidir. Aziz Pavlos'un hedeflediği hikmet, Ruh'u- Kuds'ün denetimindeki inanan insanın ömrünce manevî deneyiminin eseri olan bir hikmettir. Aziz Pavlos'a göre bu manevî tecrübe, bi'İfil yaşanmadıkça kavranılması asla mümkün olamayacak manevi-ruhî bir terbiye ve tecrübedir.⁴⁸

Aquinolu Thomas'ta "ezelî kanun" önemli rol oynar. Bu kanun, ilahî kaynaklı olmasına karşın felsefe vasıtasıyla ifade edilir. Ezelî olan Tanrı, diğer varlıkların ilk hareket ettiricisidir. İrade ve akılla eylemde bulunur. Alemin sevk ve idaresi, "tabiî hukuk" olan fiil halindeki "ilahî akıl" ile yürütülür. Tanrı'nın akli, O'nun ezeli hikmetidir. Bu aynı zamanda eşyanın fiil ve hareketine taalluk eden "Tanrı'nın hikmetinin tezahürüdür". Tabii hukuk, ezeli kanunla ilişkili olup, rasyonel karakterini ilahî akıldan alır. Tabiatın zorunlu kanunları, Tanrı'nın varlığına dayanmaktadır. Burada ahlakilikten bahsedilmez. Yazılı olmayan ezeli kanun, ilahî kanunla kendi değerini bulur. Bizzat Tanrı'yı özünde görebilenler, onu kavrayabilir.⁴⁹

III. Kur'an'da Hikmet Kavramı

Kur'an-ı Kerim'in muhtelif yerlerinde hikmetten bahsedilmektedir. Nitekim Bakara Suresi 269. ayetinde şöyle buyrulur: "*Allah, hikmeti dilediğine verir. Kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiştir. Ancak, öz akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.*" Bu ayette, "hikmet" özellikle vurgulanmıştır. Hüküm, hükümet ve ihkâm mânâlarıyla ilgili olarak master ve isim olarak kullanılır. Her iki halde de bir işi sağlam, güzel yapmak, bozukluğa engel olmak, iyiliği, düzeni getirmek anlamı vardır. Bozukluğun kaldırılıp iyiliğin sağlandığı ve düzenin korunduğu her yerde hikmet vardır. Bu nedenle hikmet, neticenin sebebe bağlanması, iki şey arasında bir ilginin kurulması, sebep ile sonuç arasındaki münasebetin bilinmesi demektir. Bir işi başka bir işe bağlamaya, yani bir yargıya varmaya hüküm dendiği gibi, doğru olan herhangi bir yargıya da hikmet denir. Bilgiye dayanan amel ve yararlı bir sonuç veren bilgi hikmettir. Böylece anlaşılıyor ki, hikmet derin

⁴⁸ Babawî, W. Wahba, Dâiretü'l-meârifî'l-kitabiyye, s.130

⁴⁹ Sahakian, William, Ideas of the Greet Philosophers, s.67. Ayrıca bkz: Göze, Ayferi, Siyasal Düşünceler ve Yönetimler, s.83-84

ve yararlı bilgidir. Bu bilgi, ancak düşüncenin ürünü olacağından Yüce Allah: “*Ancak öz akıl sahipleri düşünüp ibret alır.*” demiştir.⁵⁰ Burada yararlı bilgidir bahsedildiği anlaşılmaktadır ki, bu, batıdaki felsefi spekülasyonlardan farklıdır. Kur’an tefsirlerine bakıldığı zaman hikmet kavramı ile ilgili olarak aşağıdaki tanımlarla karşılaşabiliriz:

İbn Abbas’a göre hikmet, Kur’an’daki muhkem, müteşabih, nâsîh ve mensuhtarları bilmektir.⁵¹ Kutâde, Mücâhid ve İbrahim Nehaî’ye göre ise Kur’an’ı anlamaktır. Yine Mücâhid’e göre ilim, fıkıh, Kur’an anlamlarına geldiği gibi söz ve fiilde isabet etmek anlamlarına da gelir. İbn Zeyd, hikmeti dinî anlayışa sahip olmak ve akılla dini anlamak şeklinde tanımlamaktadır. Malik b. Enes’e göre hikmet, Allah’ın dinini bilmektir (marifet). Yine İbn Kasım, Malik b. Enesten rivayet etmektedir ki, hikmet Allah’ın dinini tefekkür etmek ve ona tabi olmaktır. Hikmete, Allah’a itaat etmek, dini anlayıp onunla amel etmek anlamları da verilmiştir. Ayrıca hikmet, fiil ve sözde tutarlı olmak, ilim elde etmek gayesiyle sefih(kötü fiiller) şeylerden kaçınmak anlamlarında da kullanılmıştır. Yine akıl ve fehmanın manalarına geldiğini belirten ifadelerle rastlamaktayız. Bakara Suresi 269. ayet hakkında şöyle bir yorum yapılmaktadır. “*Kime hikmet verilmişse ona önceki suhuf ve kitapların ilimlerinin tümünden daha faziletlisi verilmiştir.*”⁵² Ebû Mâlik, hikmeti Sünnet olarak tanımlarken, Zeyd b. Eslem hikmeti akıl olarak tanımlar.⁵³

Rûhu’l Beyân tefsirinde ise hikmet kavramına şu manalar verilmektedir:

Hikmet, ilim ve ameldir. Hikmetle insan iki dünyanın en hayırlısını temyiz eder. Bakara Suresi’ndeki ayetin son kısmının anlamını verirken “verilen hikmetin değerini akıllılar bilir.” ifadeleriyle “elbâb” kelimesini vehim ve heva şaibelerinden kurtulmuş olan akıl olarak izah eder.⁵⁴

Kur’an’ın öngördüğü ilim, insanın iç dünyasını aydınlatan keşfi bilgi ve dış dünyasını aydınlatan müspet bilgidir. Nitekim Kur’an’da: “*Biz onlara ayetlerimizi âfâkta (dış dünyada) ve kendi içlerinde göstereceğiz.*” (Fussilet.53) buyuruyor. Âfâkta gösterilen ayetler, tabiat varlıkları ve bunların tabii olduğu kanunlardır. Enfüste gösterilen ayetler ise, insan ruhunun derin aşamaları ve bunlara konulan ilahî nurlardır. İşte her iki dünyada Allah’ın kanunlarını anlamak, bilgi ve hikmete bağlıdır. Kur’an, tabiat kanunlarına “Sünnetullah” adını verir. Buna göre Kur’an insana, bilgi

⁵⁰ Ateş, Süleyman, Kur’an-ı Kerim Tefsiri, c.I, s.379-380

⁵¹ Kurtûbî, Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmet el-Ansarî, el-Câmi’ li ahkâmi’l-Kur’an, c. III., s.330; İbn Kesîr, c.I, s 241

⁵² Kurtûbî, a.g.e., c.III, s.330

⁵³ İbn Kesîr, a.g.e.,s.241-243

⁵⁴ İsmail Hakkı Bursevî, Rûhu’l-Beyân, c. I, s. 431

sahibi olmasını, tabiatı incelemesini, ondaki ince sanatı görmesini, yaratana daha içten bağlanmasını ve ona daha gönülden kulluk etmesini tavsiye etmektedir. Çünkü insanın, Allah'ın yeryüzündeki halifesi olduğunu bilip, buna layık olması gerekir.⁵⁵

Hak Dini Kur'an Dili'nde hikmetle ilgili şöyle bir değerlendirme yapılmaktadır:

"Hikmet, söz ve davranışın Allah'ın hükmü doğrultusunda olması, eşyanın anlam ve hakikatinin kavranması, ilim, amel, fıkıh, ince derin kavrayış ve Allah'ın ahlâkı ile ahlaklanmadır."⁵⁶ Yine hikmet, evrenin sırlarını çözmek, ibadetin sırlarını kavramak, her şeyde Allah'ın tecellilerini görmek, Allah'a ulaşmanın yollarını keşfetmek ve bu yolda dosdoğru yürümektir.⁵⁷

Böylece Kur'an tefsirlerinde genel olarak hikmetin, ilim ve amelde sağlamlık, peygamberlik, faydalı ve doğru bilgi, her şeyi yerli yerine koymak, bilgiyi algılamak, doğru olan şeyi yapmak, Kur'an'daki nâsih ve mensûhu, muhkem ve müteşâbihi bilmek gibi bir çok anlamlara geldiğini görüyoruz.

IV. Hadis Kaynaklarında Hikmet Kavramı

Hikmet mevzu bahis olduğu zaman akla ilk gelen, "*Hikmet, müminin yitiğidir, onu nerede bulursa alır.*"⁵⁸ hadisidir. Bu hadis, ilim ve bilimin evrenselliğini ifade eder, hikmetin coğrafyasına bakılmaksızın alınması gereği üzerinde durur. Diğer bir hadis-i şerifte "Ben hikmet eviyim, Ali ise onun kapısıdır."⁵⁹ buyrulur ki, burada hikmetin ilim, nübüvvet ve sünnet kavramlarıyla irtibatlandığı görülmektedir. İbn Abbas Hz. Peygamberin kendisini kucaklayarak "Allah'ım sen ona hikmeti öğret" diye dua ettiğini belirten hadisi, Buhârî şu şekilde yorumlamıştır: Hikmet, peygamberlik dışında herhangi bir söz veya fiilde hakka isabet etmektir.⁶⁰ Buhârî'nin rivayet ettiği bir hadiste "Ancak iki kişiye gıpta edilir: Allah tarafından kendisine verilen malı hak yolunda tüketen kimse ile Allah'ın verdiği hikmetle hükmedip onu başkasına da öğreten kimse".⁶¹ Ebu Hüreyreden rivayet edilen bir hadiste Resulullah buyurdular ki "bir mecliste oturup

⁵⁵ Ateş, Süleyman, Kur'an-ı Kerim Tefsiri, c. I, s.380

⁵⁶ Yazır, Elmalılı Hamdi, Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri, c. II, s.171-172

⁵⁷ Ünal, Ali, Kur'an'da temel Kavramlar, s. 186

⁵⁸ İbn Mâce, "Zühd", 15; Tirmizi, "ilim", 19

⁵⁹ Tirmizi, "Menâkib", 20

⁶⁰ Buhârî, hadis no, 3756. Bkz. İbn Hacer, Ahmet el-Askâlâni, Fethu'l Barî, Şerhu Sahihî'l Buhârî, c.XII, s. 126; Tirmizî, Menâkib, 42

⁶¹ Buhârî, "Ahkam", 3; "ilim", 15; "Zekat, 5; bkz. İbn Hacer, a.g.e., c.IV, s. 126

hikmetli söz dinleyip sonra bu meclisten bahsederken işittiği şeylerin sadece kötü kısımlarını anlatan bir kimsenin misali, bir çobana gelip: Ey çoban, süründen bana bir koyun kes deyince, çobanın da: Git en iyisinin kulağından tut, al, iznine rağmen gidip sürünün köpeğinin kulağından tutup getiren adamın misalidir".⁶² "Kişi hikmetten bir kelime öğrenirse, onun için bu, dünya ve onun içindekilerden daha hayırlıdır".⁶³ Enes b. Malik'ten şöyle bir rivayet vardır: "Ebuzer, Hz. Peyamberin şöyle dediğini belirtmiştir 'Ben Mekke'deydim, Cibril indi ve göğsümü açıp, onu Zemzem suyu ile yıkadıktan sonra iman ve hikmetle dolu altından bir leğen getirip göğsümün üzerine döktükten sonra onu kapattı".⁶⁴

Bu hadislerde hikmetin hem düşünce üretme hem de bir Allah vergisi olduğu üzerinde durulduğu görülür.

VI. Tasavvuf Ehline Göre Hikmet

Hikmet kavramı üzerinde tasavvuf ehlinin de bir takım yaklaşımlarından bahsetmek gerekir. Buna göre: "*Hikmet, nefsin afetlerini bilip mücadele yollarını öğrenmektir*", "*Hikmet, nefsi tüm kötülüklerinden arındırmak için onun leh ve aleyhindeki şeyleri öğrenmek ve gereğini yapmaktır*." Bir başka tanım ise şöyledir: "*hikmet, varlıkları olduğu gibi bilip, sebepleri müsebbiplerle ilişkilendirerek, varlıklar arasındaki surların düzenini öğrenip gereğini yapmaktır*".⁶⁵

Ebu Talib el-Mekkî (386/996) hikmeti; zühd, takva, haşyet, salih amel olarak izah etmektedir.⁶⁶

Kelabâzî (380/990), et-Taarruf li mezhebi't-tasavvuf adlı eserinde;

Hikmeti, zahirî ilimlerden hemen sonra tasavvufî ilimlerin ilki olarak belirtip, nefsin tuzaklarından kurtulma yollarını, ruhun terbiyesini, dünyevî arzularından kurtulmayı öğreten bir ilim olarak tanımlar. Böylece insan, ruhun terbiyesinden sonra azalarını dizginler, nefsine hakim olur ve düşüncelerini kontrol altına alır ki, buna "marifet ilmi" denir. Ayrıca Kelabâzî teemmül, tefekkür ve ilhama dair ilimlerin ifadelendirilmesine de "İşârât ilmi" adını verir. Bu ilim, zahirî ilimlerin öğrenilmesinden sonra riyazetle elde edilip akıl-tefekkür ve kalbe inen ilhamdan oluşan ilim için kullanılır.⁶⁷

⁶² İbn hanbel, Müsned, II/353,405,508; İbn Mâce, Zühd, 15

⁶³ Sahihu Tirmizî, Dâru'l-kütübi'l-ilmiiye, İlim babı, 2827

⁶⁴ Buhârî, Hadis no: 349. Bkz. İbn Hacer, a.g.e. c.1, s. 547

⁶⁵ Ebu Hizam Enver Fuat, Mu'cemu mustalahâtî's-sûfiyye, s.77

⁶⁶ Mekkî, Ebu Tâlib, İlmü'l-kulüb (thk. Abdulkadir Ahmet Ata), s. 27-60

⁶⁷ Kelâbâzî, Ebu Bekr b. İshak Muhammed, et-Taarruf li mezhebi't-tasavvuf, s.75

Bu açıklamalarla marifet ile hikmetin aynı anlama geldiği anlaşılmış oluyor. Ayrıca tasavvuf geleneği içerisinde hikmet, insanların çaba ve gayretleriyle beraber Allah'ın vergisi olan bu bilgi sayesinde eşyanın hakikatinin kavranması şeklinde anlaşılması mümkündür. Ancak, bu tanımlarla beraber daha sonraki dönemlerde özellikle felsefenin İslâm dünyasına girişinden sonra, sûfilerin hikmet tanımlamalarının felsefî bir boyut kazandığını görmekteyiz.

Ebu İsmail el- Herevî (481/1089) ye göre hikmet, hüküm verirken bir şeyi yerli yerine koymaktır. Hikmetin, üç aşaması vardır.

- 1- Her şeyin hakkını vererek, hiçbir şeyi takdim ve tehir etmemek,
- 2- Allah'ın ceza tehdidindeki sırrı, hükmündeki âdeti, yasaklarındaki maslahatı anlamak,
- 3- Bir şeyi ispat ederken basiretle, yol gösterirken hakikatle, kendisine danışıldığında ise gayelerin gayesini gözetmektir.⁶⁸

Herevî, ilmi de üç kısımda mütalaa etmektedir:

Birincisi, zahirî ilim olup, gözlem, deney ve sağlam haberle elde edilir. İkincisi, riyazetle elde edilen gizli ilim, üçüncüsü ise, gaybî örtünün kalktığı şuhûdî bilgidir

İbn Arabî (638/1240) ise hikmet ve felsefeyi aynı anlamda kullanmıştır. İnsan aklının ortaya koyduğu bilgiler, ona göre hikmete nisbet edilebilir. Ancak ona göre, hakiki hikmetin ilm-i ledün olduğu vurgulanır, yani hikmet nebevî bir karakter taşır.⁶⁹

İbn Arabî'ye bağlılığı ile bilinen Abdurrezzâk el- Kâşânî (736/1355) hikmeti şöyle tanımlar: "*Aslına uygun olarak eşyanın mahiyeti, nitelikleri, özellikleri, hükümleri, sebep-sonuç bağlantısı, varlıklar alemindeki sıkı düzenin sırrı hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilginin gereğine göre hareket etmektir*". Ardından hikmeti şöyle tasnif eder:

- Şeriat ve Tarikat İlimleri (el-Hikmetü'l-mantûk bihâ)
- Zahir ulema ve avamca anlaşılmayan gizli ilimler (el-Hikmetü'l-meskût anha)
- İlahî adalet (el-Hikmetü'l-mechûle)
- Ahlakî hikmet (el-Hikmetü'l-câmi'a)⁷⁰

Ayrıca Kâşânî biri söylenen, diğeri de söylenmeyen hikmetten bahsetmektedir ki, birincisine şeriat ve tarikat ikincisine de hakikatın sırları

68 Tilmisânî, Şerhu Menâzili's-sâirin ila hakki'l- mubîn, II/339-341

69 Kutluer, İlhan, İslâmın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru, s. 56-57

70 Kâşânî, Kemaleddin Ebi'l Genâim, Abdurrezzak b. Cemaleddin, İstilâhâtü's-Sûfiyye, s. 37-39

adını vermektedir.

Seyyid Şerif Cürcanî (816/1413) hikmeti şöyle tanımlıyor: “Hikmet, insanın gücü nispetinde eşyanın hakikatlerini araştırmasıdır. Ona göre bu ilim nazarî bir ilim olup, orta yolu bulan aklî kuvvetin durumudur. S.Şerif Cürcanî (816/1413)’de, hikmet tasnifi şöyledir;

- Maddeden mücerred eşyanın bilgisini araştıran ilim, eşyanın hakikatinin bilgisi (el-hikmetü’l-ilâhiyye
- Şeriat ve tarikat ilimleri (el-hikmetü’l-mantûk bihâ)
- Zahir ülemanın vakıf olamayacağı hakikatın sırları (el-hikmetü meskût anhâ)⁷¹

İbnü’l-Kayyim el-Cevzî (751/1350) ise, ilimleri önce açık ve gizli olarak ikiye ayırır: Açık (Celî) ilimleri görme, duyma ve akıl yolu ile elde edilen ilimler olarak izah ederken, gizli ilimleri ise marifet ilmi olarak ele alıp, sufi gelenek içerisinde yetişen insanlarda olduğu gibi, dünyevî arzulardan kurtulma ve nefis tezkiyesini gizli ilimlerin ön şartı olarak telakki eder. Ona göre riyâzet ve inziva ile nefis terbiye edilirse, hakikatlerin olduğu gibi tezahür edebileceğini belirtir. Ayrıca İbnü’l-Kayyim, dinin ve aklın kabul etmediği dünyevî pisliklerden kurtularak, Allah’a mutî’ kalbe ilim ve irfan ekildikten sonra şeriat ve sünnet riyazetiyle sulanır, vaciplere sıkı sıkıya bağlanılır ve sünnetler gevşetilmezse, işte o zaman hikmet tomurcuklarının fişkiracağını vurgular.⁷²

Dikkat edilirse tasavvufî gelenek içerisinde yapılan tanımlamalarda genellikle bir takım riyazetler ve özel gayretler sonucunda, Allah’ın insanlara bahşetmiş olduğu, keşfi bilgiler anlaşılmalıdır ki, yukarıda geçen Bakara Suresi ayet 269 daki “Kime hikmet verilirse” ifadesiyle örtüşmektedir. Yani netice itibariyle hakikat bilgisi Allah’ın vergisiyle bir anlam kazanmaktadır. Kur’an’da geçen “hikmet” kavramları da genellikle çok özel anlamların dışında bu mealde geçmektedir.

VII. İslâm Filozoflarına Göre Hikmet

İslam filozoflarından el-Kindî (252/866), “philo-sofia”nın Arapça karşılığı olan felsefeyi kullandığı gibi zaman zaman aynı anlamı taşıyan hikmet kelimesini de kullanmıştır. Ona göre felsefe, “*İnsan gücü nispetinde varlıkların hakikatini bilmektir.*”⁷³ Hikmeti de şöyle tanımlar: “*Küllî*

⁷¹ Cürcanî, S. Şerif ; et-ta’rifât, s. 63-64

⁷² İbn Kayyim el-Cevziyye, Tehzîbü Medârici’s-sâlikîn, s. 486

⁷³ Kindî, Felsefî Risaleler, s. 1

varlıkların hakikatini bilmek ve bu hakikatlerin gerektirdiği şekilde davranmaktır.”⁷⁴ İslam dünyasında felsefeyi hikmet manasında anlayan sadece Kindî değildir. Yine İbn Mukaffa’ (145/759) da hikmeti felsefe anlamında kullandığı gibi⁷⁵ ünlü hekim et-Taberî (247/861) de hikmetle felsefeyi aynı anlamda kullanmıştır.⁷⁶ Nitekim onun tıbbı dair telif ettiği eseri “Fırdevsü’l-Hikme” de hikmet kelimesini hem tıp hem de felsefe anlamında kullandığı görülür.⁷⁷

Ünlü Filozof Fârâbî (339/950) ise hikmeti, en üstün ilim ile en yüce şeyleri akletmek şeklinde tanımlamaktadır. Hikmet, en üstün ilimdir çünkü Allah’ı konu edinir. Buna bağlı olarak da varlıkların Allah’tan kemal ve faziletleri nasıl aldıkları inceleme konusu olmalıdır.⁷⁸ Filozofa göre, metafizik mânâda hikmet, ilimlerin en eskisi ve en mükemmelidir. Diğer ilimler, ancak bu ilim altında toplanmışlardır.⁷⁹ Ancak Fârâbî hikmeti yalnız metafizik anlamında uzak sebeplerin bilgisi olarak değil de, fizikî sebepler bilgisi olarak da tanımlayarak, tabii ilimleri de hikmet kapsamında mütalaa eder.⁸⁰

Âmirî (h. 381), Platon’a endeksli olarak hakîmi, ilahî ve insanî işleri bilen olarak anlamlandırır. Ona göre âlim olmak tek başına bilge olmak için kafi değildir. Ayrıca hikmet hususunda da derinleşmenin gerektiği görüşündedir.⁸¹ Yine o, ilimleri millî (dinî) ve hikemî (felsefî) olarak tanımlar ve aralarında bir çatışma olmadığını belirtir. Ancak metafizik olmadan diğer hikemî ilimler tahsil edilmiş olursa bile, “hakîm” olunamayacağını belirterek hikmete bakış açısını açıkça ifadelendirmektedir.⁸²

İbn Miskeveyh (421/1030) ise hikmeti, Allah’ın kullarına bahsettiği bir bağış, aklın ışığı her şeyin iç yüzü, varoluşun kendisi üzere zuhur ettiği kanun şeklinde tanımlar.⁸³ Böylece filozof, hikmet öğrencisi, felsefe ise hikmetin araştırılması, hikmete ulaşmanın yolu olarak anlaşılır.

İhvânus-Safâ Risalelerinin bir çok yerinde “hükema”, filozoflar anlamında kullanılmıştır. İhvân’a göre felsefe ile hikmete ulaşmak mümkün

⁷⁴ Kindî, a.g.e., s. 8-10

⁷⁵ İbnü’l Mukaffa’, el-Mantik, s.2-3

⁷⁶ Taberî, Ali b. Rabben, Fırdevsü’l-hikme, s.1-3

⁷⁷ Taberî, a.g.e., s. 620, 621

⁷⁸ Fârâbî, es-Siyâsetü’l-medeniyye, s. 45-46; bkz. Fârâbî, Füsûl Münteze’a, s.62; bkz. Şahin Hasan, İslam Felsefesi Tarihi Dersleri, s.37-43

⁷⁹ Fârâbî, Tahsilu’s-sa’âde, s. 88

⁸⁰ Fârâbî, Fusûl Münteze’a, s. 52, 62

⁸¹ Bedevî, Eflâtûn fi’l-İslâm, s. 162

⁸² Âmirî, Ebu’l Hasen, el-Kitabu’l-i’lâm bi menâkibi’l-İslâm, s. 81-83, 103

⁸³ İbn Miskeveyh, el-Hikmetü’l-hâlîde, s. 285-287; Bkz. İbn Miskeveyh, Tehzîbü’l-Ahlâk, s.16

olabileceği gibi, daha yüksek düzeyde şeriat getiren peygamberlik sayesinde de ulaşılabilir. Onlar, şer'i ve hikemî bilgileri müştereken ele alırlar.⁸⁴

İbn Sînâ (428/1030)'ya göre hikmet metafiziktir. Çünkü daha önceki düşünürlerce hikmet, en doğru ve en kesin bilgi, en üstün malumun en üstün bilgisi, yine varlığın ilk sebeplerinin bilgisidir, şeklinde tanımlanmıştır ki, bunlar karşılığını ancak metafizikte bulur. Oysa fizik, matematik, siyaset vb ilimler konusu ve kapsamı bakımından mutlak anlamda hikmet sayılmazlar. Bunlar cüz'î varlık alanlarını inceler. Ancak bu konular metafizik ilkelerle irtibatlı oldukları için hikemî ilimler olarak ele alınabilir.⁸⁵ Bu değerlendirmeden sonra İbn Sînâ, hikmeti şöyle tanımlar: *"İnsan nefsinin, beşer gücü nispetinde kavramları tasavvur ,teorik ve pratik doğruları tasdik etmek suretiyle olgunlaşmasıdır."*⁸⁶ Râzî, bu tanıma şöyle bir açıklama getirmektedir: İnsanın üç yetkinliği söz konusudur. Nefsanî, bedenî ve ruhî. Hikmet nefsin yetkinliği ile alakalıdır. Nefsin bilici ve yapıcı güçleri vardır. Bilici gücüyle eşyayı doğru biçimde kavrarken, yapıcı gücü ile de en doğru biçimde bedeni yönetir. Ancak bilici güç yapıcı güçten üstündür. Çünkü bilici gücün eseri sonsuza kadar varlığını korurken yapıcı gücün eserleri bedenin yok olmasına bağlı olarak son bulurlar. Bilici gücün yetkinliği iki şeyle olur; mahiyetin tam ve mükemmel tasavvuru, eşyanın özüne uygun tasdiki. Yapıcı gücün yetkinliği ise bedeni doğru bir biçimde idare etmektir ki bu da ifrat ve tefritten kaçınmak suretiyle itidalle olur. Râzî, tanıma bu iki güç açısından bakar ve İbn Sînâ'nın kemal fikrini yalnızca teorik akıl açısından düşündüğünü belirterek, bu fikri erdemli fiiller için kusursuz bir meleke kazanmayla ilişkili olarak ele almadığını belirtmektedir.⁸⁷ Halbuki İbn Sînâ bu eleştiriye rağmen "varlık hakkında teorik bilgi edinmek" ve "kazanılması gereken fiiller edinmek" şeklinde tanımlara da yer verdiğini görmekteyiz.⁸⁸

Nâsır Hüsrev (462/1069), dinle felsefeyi birbirlerine destek veren iki hikmet olarak görür. Nitekim o, "Câmiu'l-hikmeteyn" adlı eserinin giriş kısmında eserine bu ismi niçin verdiğini açıklarken, hikmet hakkındaki düşüncelerini belirtir. Onun bütün gayesi felsefe ile dinin çelişmediğini ortaya koyarak, felsefeye karşı çıkanlara cevap vermektir. Tabiatı araştırmak suretiyle eşyaya hükmetmeyi dinin hedefleri arasında belirtirken, felsefenin de hedefinin bu olduğunu belirtmektedir. Nâsır-ı Husrev'e göre, Kur'an'daki yaratılmışlar üzerinde düşünmeye sevk eden ayetler bunu ifade etmektedir.*

⁸⁴ İhvânü's-safâ, Resâilü ihvani's-Safâ , Beyrut-1957, III, s.29-32

⁸⁵ İbn Sînâ, eş-Şifâ,el-ilâhiyyât, c.I, s. 5-15

⁸⁶ İbn Sînâ, Uyûnu'l-hikme, (nşr. H.Ziya Ülken), s.14

⁸⁷ Râzî, Şerhu 'Uyûni'l-hikme', II, s.3

⁸⁸ İbn Sînâ, fi'l-aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye, s.104-105

Yine ona göre, Peygamberimizin, “Yaratılmışlar üzerinde düşünün, Allah’ın zatı hakkında düşünmeyin” şeklinde ifadesini bulan sözlerinin bu amaca yönelik olduğunu belirtir.⁸⁹

İbn Fatik (500/1106) ise, hikmetin evrenselliğine dikkat çeker. Bilginin kimden geldiğinden ziyade, söylenen şeyin önemine vurgu yapmaktadır. Ancak, aklın ve şeriatın hükümlerine uymayan sözleri terk ettiğini söylemesi de hikmet hakkındaki düşüncelerine açıklık getirir. Nitekim o, bu düşüncesini şu ayete dayandırmaktadır: “Sözü dinleyip güzeline uyan kullarımı müjdele. Onlar Allah’ın hidayet ettiği kimselerdir ve akıl sahibi olanlardır”(Zümer: 18). Buna göre İbn Fatik’in hikmet anlayışının seçici olduğunu, dünya ve ahiret açısından bir fayda gözettiğini belirtebiliriz.⁹⁰

Rağib el İsfehânî’nin hikmet kavramına yaklaşımında kendisine felsefi düşüncenin sirayet ettiğini görüyoruz. İsfahânî, hikmetin şeriat literatüründe aklî ilimler anlamında kullanıldığını, Kur’an’da hikmetin kitap teriminden ayrı bulunduğunu, Kur’an’ın ancak vahy ile, hikmetin ise akılla anlaşılabilir olduğunu belirtir. Kitap ve hikmetin Allah’tan inzal edildiğinin ayetlerde belirtilmiş olması, onların farklı olmadığını göstermez. Bilakis birbirlerine yardımcı olması bakımından birlikte zikredilmiştir. İsfehânî, hikmeti bilmekle irtibatlandırarak “varlıkların hakikatini bilmek” şeklinde tanımlar. Bu tanımdaki ‘varlıkların hakikati’nden kasıt, onların tümel yönleridir. İsfehânî, bunu yaratıklardaki tüm tekil yönlerin insan akli tarafından kavranamayacağı düşüncesiyle temellendirir. Hikmetin amelle olan ilişkisi ise tutkuların gerektiği şekilde kurtulmaktır. Ayrıca İsfehânî, hikmeti bir de şöyle tanımlamaktadır: “Beşerin gücü nispetinde takip edilecek usul açısından yaratıcıyı taklit etmektir” ki bu tanım, felsefenin tanımını çağrıştırmaktadır.⁹¹

Şehristanî (548/1153) ise, hikmet terimini birçok yerde felsefi anlamlar vererek tanımlamaktadır. O, ayrıca hikmetin aklî ve nebevî yönlerinin bulunduğu da dikkat çekmektedir. Hikmeti teorik ve pratik olarak sınıflandırarak açıklamaya çalışan Şehristanî, aklî olan hikmetin hadd, resm ve burhanla tanımlanan şey olduğunu belirtirken, pratik hikmetin ise hakîmin yetkinleşmek suretiyle yaptığı şey olarak ifade eder.⁹²

Gazzâlî (505/1111)’ ye gelince o, “İhya” adlı eserinde, hikmeti ilim kavramıyla açıklar. Nitekim peygamberlerden sonra en şerefli kişilerin alimler olduğunu ifade ederken, hikmetin akılla idrak edildiğini ve

⁸⁹ Nasır-ı Hüsrev, Câmî’u’l- hikmeteyn, s. 12

* Ai İmran, 191

⁹⁰ İbn Fâtik, ebu’l-vefa el-mübeşşir, Muhtârü’l-hikem ve mehâsinü’l-kelim, s. 1-3

⁹¹ İsfehânî, a.g.e., s. 104-106

⁹² Şehristanî, Muhammed b.Abdülkerîm, Milel ve’n-nihâl, c. II, s. 58-60

üstünlüğünün buradan kaynaklandığını belirtir.⁹³ Gazzâlî bu eserinde hikmeti felsefe karşılığında kullanmamaktadır. Ona göre felsefe, matematik, mantık ve tabiiyyât disiplinlerinden teşekkül eder.⁹⁴ O, felsefî ilimleri aklî ilimler kategorisinde ele alırken bu ilimleri dünyevî ve uhrevî olarak iki kısma ayırır: Tıp, cebir, geometri, heyet gibi felsefî ilimleri dünyevî-aklî ilimler olarak belirtirken, ahiret ile ilgili aklî ilimleri ise, teolojik ve ahlakî bir açıdan insanın düşünce ve duygu dünyasını araştıran ilimler olarak ele alır. Fakat bunların yalnız birisiyle derinleşmenin insanı diğerinden uzaklaştıracağını belirtir. Ayrıca bu, şer'î ilimlerin aklî ilimlerle çelişeceği anlamına gelemeyeceğini de vurgular.⁹⁵ Ancak Gazzâlî'nin, Risâletü'l-ledüniyye adlı eserinde, felsefî ilimler için "hikmet ilimleri" tabirini kullandığı görülür.⁹⁶ Yine mantığın felsefî ilimler için ölçü olduğunu ifade ederken, felsefe için "hikmet ilmi" tabirini kullanır.⁹⁷ Gazzâlî aynı zamanda bir mutasavvıf olması nedeniyle de hakikate ledünnî bilgilerle ulaşılabileceğinden bahseder.⁹⁸

Ebu'l Berekât el-Bağdâdî(570/1179), felsefî ilimler için "Ulûmu'l-hikemiyye" terimini kullanır.⁹⁹ "en-nazaru'l-hikemî" terimini ise felsefî araştırma yöntemi manasında kullanmaktadır.¹⁰⁰

İbn Rüş (595/1198) ise Faslu'l-makâl'de felsefe karşılığında, hikmet terimini kullanır. Felsefî ilimler için 'ilim ve sanat' tabirini kullanırken hikmete ise 'sanatlar sanatı' adını vermektedir. O, felsefe kavramına dahil olan teorik ve pratik bütün ilimlerin şeriatça meşru görüldüğünü vurgular. Hatta bir adım daha da ileri giderek, felsefî araştırmanın şeriatça vacip olduğuna inanır. İbn Rüş, metafizik dahil bütün sanatların hikmet çatısı altında toplanması gerektiğini benimser.¹⁰¹ Filozofumuz Aristo'nun "Metafizik" adlı eserine yorum mahiyetinde ele aldığı "Tefsîru mâ ba'de't-tabîa"sında bütün ilimlere hikmet isminin verilebileceğini ancak özel manada hikmetin gaî sebepleri araştıran ilim olduğunu belirtir.¹⁰² Nahl Suresinin 125. ayetine getirmiş olduğu yorumunda, hikmeti felsefenin

⁹³ Gazzâlî, Ebu Hâmid, İhyâ ulûmi'd-dîn.c. I, s.8-13

⁹⁴ Gazzâlî,a.g.e., c. I, s.22; el-Munkizu mine'd-dalâl, s.42-47

⁹⁵ Gazzâlî, a.g.e., c. III, s.18

⁹⁶ Gazzâlî, Risâletü'l-ledüniyye, s.93

⁹⁷ Gazzâlî,a.g.e., s.89-91

⁹⁸ Gazzâlî, a.g.e., s.102-108; bkz. İhyâ ulûmi'd-dîn, III, s.53; Gazzâlî ile ilgili değerlendirmeler için ayrıca bkz., Hasan Şahin, el-Gazzâlî, Kayseri-1988; Hasan Şahin, "Maturidiye göre din", Kayseri-1987, "Gazzâlî ve Felsefe" başlıklı kısmı

⁹⁹ Bağdâdî, Ebü'l Berekât, el-Mu'teber fi'l-hikme I, s.3, 4, 277

¹⁰⁰ Bağdâdî, a.g.e., II,289; III, 6

¹⁰¹ İbn Rüş, Faslu'l-makâl, Din-Felsefe İlişkisi, s.63

¹⁰² İbn Rüş, Tefsîru mâ b'ade't-tabîa, I, s.190

burhanî yöntemi şeklinde görür. Ona göre hikmet yolunu felsefe, güzel öğüt yolunu vaaz, en güzel tartışma yolunu ise kelâm ilmi temsil eder.¹⁰³ İbn Rüşş, “Tehâfütü’t-tehâfüt” adlı eserinde hikmet terimini, felsefe karşılığında kullanır. Nitekim hikmeti, varlıklar hakkında burhanî yöntemin gerektirdiği şekilde nazarî bilgi edinmek olarak belirtir.¹⁰⁴

Şihabuddin es-Sühreverdî (587/1191) ile hikmet çok farklı bir boyut kazanmakta olup, buna kendisi “Hikmetü’l-işrâk” adını vermektedir.¹⁰⁵ Bu felsefeyi, metodu itibarıyla aydınlanma ve mistik tecrübe yöntemi olarak anlayabiliriz.¹⁰⁶ Sühreverdî bu nazariyeyi açıklarken, iki yöntemden bahsetmektedir. Biri Meşşâilerin metodu olan akıl ve istidlal, diğeri de zevkî yöntemdir. Filozofa göre bu yöntem, şüphe götürmeyen ve en sağlıklı yoldur.¹⁰⁷ Ona göre en üst mertebede olan hâkim, bu iki yöntemde sahip olmalıdır. Bazı peygamberlerde olduğu gibi, zahirî ve batınî hikmet aynı hakimde bulunabilir.¹⁰⁸ Böylece Sühreverdî’nin hikmet kavramını zevkî ve bahsî hikmet olarak ele alıp, ikisinin de ayrı ayrı önemlerinin olduğu üzerinde durduğunu ve bunları hikmet kavramıyla ifadelendirdiğini görüyoruz.

Fahreddin er-Râzî(606/1210) ise hikmet ve hâkimi, felsefe ve filozof karşılığı olarak kullanmıştır.¹⁰⁹ Râzî’ye göre hikmet, teorik şekliyle varlıkların hakikatini bilmek, pratik şekliyle ise fayda elde etmeye ve zarar gidermeye yönelik fiil olarak tanımlanır.¹¹⁰ O, felsefî ilkelerle nebevî ilkeleri uzlaştırmayı amaçlamıştır.¹¹¹ Böylece Râzî’nin, bu görüşleriyle kelâm ilmine felsefî bir boyut kattığını görüyoruz.¹¹²

¹⁰³ İbn Rüşş, a.g.e., s.74-75,

¹⁰⁴ İbn Rüşş, Tehâfütü’t-tehâfüt, s.410-11; bkz. Faslu’l-makâl, s.63

¹⁰⁵ Sühreverdî, Şihabüddin, Hikmetü’l-işrâk, s.10

¹⁰⁶ Şehrezûrî, Şerhu hikmeti’l-işrâk, s.16

¹⁰⁷ Sühreverdî, A.g.e., s.10

¹⁰⁸ Sühreverdî, A.g.e.,s.12

¹⁰⁹ Râzî, Fahreddin, el-Mebâhisü’l-meşrikiyye, I, s. 90

¹¹⁰ Râzî, Fahreddin, el- Metâlibü’l-âliye, III, s.279

¹¹¹ Râzî, Fahreddin, Erba’in fi usûli’l-d-din, II, 71-72

¹¹² Kelamcılar, dil alimlerinin hikmeti “hem bilgide hem fiil ve davranışta mükemmellik ve kusursuzluk” şeklindeki açıklamalarından da hareketle bu konuyu Allah’ın ilminde ve fiillerinde olmak üzere iki yönüyle ele almış ve felsefî literatürde olduğu gibi birincisine “nazarî hikmet”, ikincisine “amelî hikmet” adını vermişlerdir. (İslam Ansiklopedisi, T.D.V., Hikmet maddesi, s. 511. Diğer bir açıdan bakacak olursak kelamcılar hikmeti iki anlamda kullanmışlardır.

Birincisi, Allahın yaratmadaki gayesi

İkincisi ise, yaratılmışların durumunu yakından ilgilendiren şer karşısında ilahi adalet ve inayettir.

Birincisi, Allah’ın varlığını ispatlamada kullanılan gaye delili, ikincisi ise ilahî irade, kaza ve kader konuları ve şer problemiyle ilgilidir. İslam hukukçuları ise hikmeti, “hükümün konuluş amacı” ve “bu hükümle sağlanmak istenen maslahat” a yönelik olarak kullanmışlardır.

Nasîruddîn et-Tûsî (673/1273) de hikmetin tanımı ve sınıflandırılmasına yer vermektedir. Ona göre hikmet, “Var olan her şeyi, olduğu üzere bilmektir.” Bu nedenle hikmetin sınıflandırılmasını, mevcudatın sınıflandırılmasına göre yapmak gerektiğini belirtir. Bu bakımdan Tûsî, mevcudatı, insanların iradesine bağlı olan ve olmayan, olmak üzere ikiye ayırır. Birincisiyle ilgilenen ilme, amelî; ikincisiyle ilgilenen ilme, nazarî hikmet adını verir.¹¹³ Netice itibarıyla her ikisini de hikmet şemsiyesi altında toplamaktadır

Endülüslü ünlü sûfî ve filozof İbn Seb’în (699/1299), iyi bir felsefi eğitimden geçmiş olmasına rağmen mantığı ve felsefeyi eleştirmekten geri kalmamıştır. Onun için örnek insan “Muhakkık” olmaktan geçer . O öğrencilerine şöyle der: “Fakihten şer’î ilimleri, Eş’arî’den cedel yapmayı, filozoftan burhanın yapısı gereği eşyanın bilgisini ifade eden hikmeti, sûfîlerden de ahlakî güzellikleri öğrenin.” Muhakkık tip ona göre entelektüel tip olup, felsefe de bu tipin oluşmasını sağlamada bir unsurdur. Öyle anlaşılıyor ki, İbn Seb’în hikmeti, sadece akıl ve zevk üzerine bina etmemektedir. Adeta felsefe ve tasavvufun bir sentezini sunmaktadır.¹¹⁴

Kutbuddîn Şirazî (710/1310) ye göre hikmet, eşyayı olduğu üzere bilmek ve insanî nefsi kemale erdirmek için beşer gücü nispetinde amel etmektir. Hikmetin ilim ve amel boyutuna değinen Şirazî; ilmi, insanın gücü nispetinde varlıkların hakikatlerini tasavvur ve hükümlerini tasdik etmek şeklinde tanımlar. Amel ise, insanın gücü nispetinde kemale doğru yönelerek kuvve halinden fiil haline geçmesidir. İnsan bu ikisini müştereken elde ederse insan derecelerinin en üstünü olarak kabul edilen “Kamil İnsan” konumuna yükselir.¹¹⁵

Molla Sadra (1050/1640) ise, hikmeti felsefe ile aynı anlamda kullanır. Ona göre “felsefe, beşer gücü nispetinde eşyanın hakikatlerinin zan ve taklit yoluyla değil, burhanla tahkik edilerek elde edilen bilgiyle nefis-i nâtıkanın mükemmelleştirilmesidir.” Onun hikmeti felsefe ile eş anlamlı olarak kullanması, hikmetin nazarî kısmını nefsin varlıktaki gerçek alemin bir benzeri olan soyut ve aklî bir alem tasavvuru halinde kavramasındandır.

Böylece bu iki cihet birleştirilerek “ Hükümlerin konuluş amacı kulların maslahatlarını gerçekleştirmektir.” gibi genel bir kanaata varmışlardır. Fıkıh usulcülerini ise Kur’an ve Sünnette mevcut hükümlerin anlaşılması, yorumlanması ve yeni olaylara yansıtılması faaliyetinin odağında yer aldığı için hikmete farklı bir bakış getirmişlerdir. Bu nedenle hikmetle ilgili tanım ve yaklaşımların kavranabilmesi için öncelikle hikmetin kavramsal çerçevesinin belirlenmesi ve fıkıh usulündeki ta’lîl, kıyas, illet, sebep gibi yakın kavramlarla ilişkilendirme yoluna gitmişlerdir. (İslam Ansiklopedisi, T. D. V.), “hikmet” maddesi

¹¹³ Tûsî, Nasîruddîn, Ahlak-ı Nasîrî, s. 37-38

¹¹⁴ Taftazânî, Ebu’l vefa el-Ganîmî, İbn Seb’în ve felsefetühû’s-sûfiyye, s.463

¹¹⁵ Şirazî, Kutbuddîn, Dürretü’t-Tâc, s.152

Böylece evrendeki düzenle ilahî hikmet arasında bir ilişkilendirme bahis konusudur. Onun, felsefe için diğer tanımı da “Alemdaki düzeni, beşerî gücün elverdiği nispette Allah’a benzemek için akli bir sistem halinde kavramak.” şeklindedir. Kısaca felsefe ve hikmet, Allah’ın hikmetine uygun olarak aleme koyduğu düzeni, insan aklıyla idrak etmesidir. Ona göre hikmetin nazarî kısmı, Peygamberin, “Ya Rabbi bize eşyayı olduğu gibi göster.” ifadesiyle, hikmetin amelî kısmı ise, “Allah’ın ahlâkı ile ahlâklanınız.” hâdis-i şerifiyle uyum içerisindeydi.¹¹⁶

Molla Sadra, istidlâl metodunu tamamen reddetmeyip, keşfi yöntemle uzlaştırmaya çalışır. O, istidlâl için de keşfin gerekli olduğunu savunur. Çünkü eşya hakkındaki bir sürü hükmün detaylarını anlamak, ancak batını bir keşfi gerektirir. Eşyanın hakikatini incelerken, bir takım tabiat kurallarının farkına varmak ve yeni buluşlar için belli kural ve kaideleri öğrenmek yeterli değildir. Yeni fikir ve icat için keşf ve mükâşefe gereklidir. Buna ulaşmanın yolu ise, geçici süflî zevk ve isteklerden tamamen koparak uzlet hayatını icap ettiren riyazete girmektir.¹¹⁷

Mantıksal düşünme ile mistik tecrübenin karşılıklı bir ilişki içinde olmaları gerektiğine inanan Molla Sadra’ya göre, mistik ve ruhî tecrübeye dayanmayan felsefî gayretler başarısızlıkla sonuçlanmaya mahkumdur. Yine mantıksal çözülemeyi ihmal eden mistik tecrübelerin de boşuna bir gayret ve hayal olduğu düşüncesindedir.¹¹⁸ Molla Sadra, bu düşüncesiyle Sühreverdî ile tamamen örtüşmektedir.¹¹⁹

Osmanlı düşünürleri, İslamın klasik çağında oluşan böyle bir hikmet ve felsefe anlayışını devralarak kendi entelektüel gelenekleri içinde benzeri anlayışları sürdürmüşlerdir. Osmanlı’nın ilim anlayışını “Miftâhü’s-Sa’âde” adlı eserinde belirten Taşköprizâde Ahmet Efendi, hikmet terimini felsefî ilimlerin sıfatı olacak şekilde “Ulümü’l-hikemiyye” terkinde kullanmaktadır. Yine o, hikmeti felsefe ile özdeşleştirmekte, örneğin hikmetin üstatları arasında Platon ve Aristoteles’i zikrederken İslam dünyasından ise Farabi, İbn Sina, Fahreddin er-Râzî ve Nasîrüddin et-Tûsî’yi belirtmektedir.¹²⁰ Ancak Osmanlı’nın batı ile girmiş olduğu fikrî ve ilmi münasebet üzerine hikmete modern anlamların verildiği görülür. Nitekim 19. yy.da Tanzimat aydınları, modern anlamıyla felsefe karşılığında, hikmet terimini kullanmışlardır. Meşhur Tanzimat aydını Ali Süavî, hikmetle felsefeyi aynı anlamda kullanır. Ahmet Mithat Efendi de, hem İslâm hem de Batı Felsefesi için Hikemiyyât terimine yer vermiştir. II.Meşrutiyet

116 Şirazi, Sadreddin, el-Hikmetü’l-müteâlîyye fi’l-esfâri’l-akliyye el-erbaa, c. I, s.19-20

117 Aştîyânî, Seyyid Şerif, Molla Sadra’nın el-Mesâlihu’l-kudsiyyesine önsöz, s.32

118 Nasr, Seyyid Hüseyin, Molla Sadra ve İlahî hikmet, s. 12-15

119 Bkz. Sühreverdî, Şihabüddin, Kitâbü’l-meşâri’ ve’l-mutârahât, s. 361

120 İslam Ansiklopedisi, (T.D.V.), Hikmet” Maddesi, s. 509

sonrasında ise hikmet teriminin felsefe yerine kullanılışı nispeten azalmış ve doğrudan felsefe teriminin kullanılması yaygınlaşmıştır. Ancak Cumhuriyet döneminde Mustafa Şekip Tunç gibi aydınların hikmet ile felsefeyi dikkatlice ayırdığı görülür.¹²¹

VIII. Sonuç ve Değerlendirme

Tarihsel süreç içerisinde en eski medeniyetlerde bir hikmet geleneğinin varlığı bilinmektedir. Bu geleneğin yerine göre paralellik ve etkileşimlerle devam ettiğini görüyoruz. Sümer, Mısır, Hint, Çin ve İran gibi medeniyetlerde hikmet, tecrübî bir mahiyet arz etmekle beraber, ilahî kaynaklı özellikler taşıdığı da anlaşılmaktadır. Nitekim Mezopotamya hikmetinde, ilahî ve beşerî ayırımının yapıldığını hatta Sümerlilerin yaşadıkları çevreyi müşahade ederek davranış kurallarını tespit etmeye yönelmelerine rağmen bunu belli bir düşünce kalıbına sokamamış oldukları bilinmektedir. Yine İran hikmeti sadece dinî bilgiyi kapsamıyordu. Onların profan kültürlerle yakından ilgilendikleri ve seküler bilgiler ürettiklerini görmekteyiz.

Yunan'da hikmetin daha ziyade insanı çevreleyen pratik bir konusu vardır. Önceleri dinle hikmet arasında bir irtibat olmasına rağmen sonraları hikmet, dinle çelişip ayrı bir güzergah oluşturarak, seküler özelliğine kavuşmuştur.

İslam dünyasında ise hikmet kavramından ilk zamanlar felsefe anlaşılması olmasına rağmen, bugün için hikmet, batı dillerindeki felsefe karşılığı olarak kullanılmamaktadır. Hikmet kavramı geniş manaları içermesine rağmen, felsefe; akla dayalı bilgi üretme şeklinde anlaşılmaktadır. Özellikle, Kur'an indikten sonra hikmet kavramı, daha geniş bir anlam kazanmıştır. Örneğin Bakara 269. ayette geçen hikmet, bir işi sağlam ve yerli yerince yapmak, iki şey arasında bir ilginin kurulması anlamına gelir. Buna göre hikmet, derin ve yararlı bir bilgidir. Zira bu, Kur'an'da "*Ancak öz akıl sahipleri düşünüp ibret alırlar.*" şeklinde geçmektedir. Burada dikkat çekici nokta Kur'an'ın akıllı insanları düşünmeye sevkeden yönünün bulunmasıdır. Bundan akıl ilkeleri ile düşünme de kastedilmiştir. Ancak bu düşünce, insanlara bir fayda vermeyi amaçlamalıdır. Yine Kur'an tefsirlerinde genellikle hikmet, Kur'an'ı, Kur'an'daki muhkem ve müteşabihleri, nâsîh ve mensuhu anlamak, ilim, fıkıh, akılla dini anlamak, Allah'a itaat etmek, sünnet ve akıl mânâlarında kullanılmıştır. Bu da bize gösteriyor ki, Kur'an ile hikmetin

¹²¹ İslâm Ansiklopedisi (T.D.V.), "Hikmet" Maddesi, s.510

anlamı tamamen genişlemiş, İslamî literatürde anlam zenginliğine kavuşmuştur.

Hadis kaynaklarında ise hikmetin ilim, sünnet ve nübüvvet anlamlarında kullanıldığını görüyoruz. Nitekim bir hadiste, "*Hikmet müminin yitiğidir. Bulduğu yerde onu alır*" şeklindeki ifadelerle, bilginin evrenselliğinden bahsedilir. Ancak biz konumuza ışık tutması bakımından İbn Abbas'ın söylemiş olduğu şu rivayete dikkat çekmek istiyoruz. "*Resulullah, bana hikmetin verilmesi hususunda duada bulundu.*" ifadesinde Buharî hikmeti, "*nebevî olmayan söz ve fiiller hususunda isabet*" olarak yorumlamıştır. Bu nedenle İbn Abbas'ı zihin kabiliyeti münasebetiyle fevkaledelik hüküm verebilir, şeklinde anlamamız mümkündür. Böylece hadislerde hikmetin daha ziyade Allah vergisi olduğu üzerinde durulmakla beraber, akıl fonksiyonu olarak da ele alındığı görülür.

Buna göre Hikmetin iki anlamı vardır.

- 1- Akıl ilkeleriyle düşünme,
- 2- Akıl ile çözülemeyecek meselelerin nübüvvet ışığında çözülmesini sağlamak

Tasavvuf ehlinin anladığı hikmet ise ilk dönemlerde, kalbin ilahî sırlara vakıf olması, marifet, nefisle mücadele şeklindedir. Ancak İslâm dünyasının felsefe ile tanışmasından sonra, hikmet kavramının felsefî bir boyut kazandığını görüyoruz. Örneğin Kâşânî, hikmeti şöyle tanımlamaktadır: "Aslına uygun olarak eşyanın mahiyeti, nitelikleri, özellikleri, hükümleri, sebep-sonuç bağlantısı, varlıklar âlemindeki sıkı düzenin sırrı hakkında bilgi sahibi olmak ve bu bilginin gereğine göre hareket etmektir." Böylece sûfilerin, hikmeti hakikat bilgisi olarak ele almış olduklarını görüyoruz.

Konuya İslam filozofları açısından bakacak olursak durum daha da netleşecektir. Çünkü spekülâtif bir ilim olarak kabul edilen felsefe çeşitli filozoflarca farklı şekillerde tanımlanmıştır. İslâm dünyasında felsefenin tanımları iki ana yolda yürümüştür. Birisi Aristo geleneğine bağlı olarak "*Varlığın varolması itibarıyla bilinmesi*" şeklinde iken diğeri, Eflatun geleneğine bağlı olarak, "*İnsanın gücü nisbetinde Allahın fiillerine benzemesidir.*" şeklindedir. Birincisi ontolojik bir tanım iken, ikincisi ise teolojik içerikli bir tanımdır. Ancak İslam filozofları, felsefe anlayışlarını bu iki tanım çerçevesinde ele almakla beraber, ikisini mezc ederek de kullanmışlardır.

Flozof Kindî, hikmeti felsefe olarak anlamış olup, onda hikmet kavramına çok az rastlandığı görülür.

Farabî'de metafizik anlamdaki hikmet, ilimlerin en sağlıklı ve mükemmelidir. Ancak o, hikmeti fizik sebepler bilgisi olarak da değerlendirdiği için tabii ilimleri de hikmet kapsamına alarak felsefe ile

hikmeti aynı anlamlarda kullanmıştır.

İbn Sînâ ise, hikmeti felsefe karşılığı olarak anlamlandırmış ve onda hikmet metafizik bir boyut kazanmıştır. Ona göre, fizik gibi tabii ilimler, mutlak hikmet olamazlar. Bu ilimler metafizikle irtibatlandırıldığında ancak hikmet olarak ele alınabilirler. Demek ki, İbn Sînâ'da iki boyut mevzubahistir. Biri metafizikle bağdaştırılmadan uğraşılan hikmet ki, buna felsefe denir. Diğer bir boyut da metafizikle irtibatlandırılır ki, buna da hikmet adı verilir.

İbn Rüşd ise metafizik de dahil olmak üzere bütün sanatları hikmet çatısı altında toplar. Hikmet terimini felsefe, felsefeyi de hikmet karşılığında kullanır. Din-felsefe uzlaşmasında önemli bir yeri olan İbn Rüşd, felsefe ile meşguliyetin şeriatça meşruluğunu savunur.

Böylece filozoflarımızın genel olarak hikmet ve felsefeyi aynı anlamda kullanmış olduklarını görüyoruz ki, varlığı açıklamada felsefe ile dinin örtüşebilirliğini göz ardı etmememiz gerekmektedir.

Gazzâlî'ye gelince, bazen hikmeti ilim olarak ele alıp, felsefe karşılığını vermezken, bazen de felsefi ilimler için, hikmet ilimleri adını verir. Mantiği felsefi ilimler için bir ölçü olarak vurguladığında ise felsefeyi hikmet karşılığı olarak kullanır. Ayrıca o, bir sûfi olduğundan dolayı da hikmeti "ilm-i ledün" olarak görür. Böylece Gazzâlî'nin hikmete felsefe karşılığını vermede ihtiyatlı olduğu görülür. Ancak felsefi ilimleri aklî ilimler kategorisinde görerek mantık ilmi ile de ilgilendirdiği zaman felsefeyi devreye soktuğu görülmektedir. Gazzâlî'nin İbn Sînâ gibi, metafizik boyutlu bir felsefe anlayışına sıcak bakmadığı anlaşılmaktadır.

İslam filozoflarının genellikle hikmetle felsefeyi aynı anlamda kullanmalarını, Aristo felsefesinin karakteri gereği fiziğini metafizikten, metafiziğini de fizikten ayırmanın mümkün olmaması düşüncesinin İslam filozoflarına bırakmış olduğu etkilerden olabileceği gibi o günkü şartlar bu iki kelimenin aynı anlamda kullanılmasını gerektirmiş olabilir. Aslında filozoflar hikmet kelimesindeki anlam genişliğinin farkındaydılar. Ancak o günün ortamı ve şartları bunu gerektirdiği için hikmeti felsefe karşılığında kullanmalarında herhangi bir engel görmemişlerdir. Felsefe ile hikmetin aynı anlamda kullanılmasının diğer bir nedeni ise felsefi eserlerin Arapça'ya çevirisi esnasında mütercimlerin dil probleminden kaynaklanmış olabilir. Nitekim felsefe, Yunanca "philo" ile "sofia" kelimelerinden müteşekkil bir kavramdır. "Philo", sevgi, "sofia" ise bilgelik anlamlarına gelir ki, müştereken "bilgelik sevgisi" veya "bilginin peşinden koşma" anlamını taşır. Ancak batılı gelenekte felsefe şu şekilde tanımlanır: Varlığı bir bütün olarak ele alıp, varlığı var olması bakımından değerlendirerek akla dayanan açıklamalar yapan bir disiplindir. Diğer bir açıdan felsefe; insan yaşamını,

değerlerini ve amaçlarını sorgulayan, bu alanda insan yaşamının ve eylemlerinin kendilerine dayanacağı hakkında genel ilkelerin bilgisidir. Kısaca bir düşünce faaliyetidir. Felsefeyi bütün disiplinlerden ayıran özelliği, felsefenin bu türden sorular üzerinde düşünürken, mantıksal argüman ya da akıl yürütmeye dayanmasıdır. Hatta filozoflar; din, Tanrı'nın varlığı, dış dünyanın varlığı, bilginin kaynağı ve sınırları gibi daha nice problemlerin çözümü ile ilgili olarak akıl yürütmek suretiyle bu sorulara cevap aramaya çalışırlar.¹²² Bu tanım Yunan'daki felsefe geleneğine de uygundur. Ancak Yunan düşünce sisteminde özellikle "vahy" kavramı bilinmediği, o günkü düşünürlerin bu kavrama yabancı olduğu veya ilahî hikmet çizgisi, doğudan Yunan'a intikal ettikten sonra bilerek göz ardı edildiği göz önüne alınacak olursa, Yunan düşünürleri, özellikle Aristo çizgisindeki düşünürler, salt akla dayalı bir felsefe geliştirme gereğini duymuşlardır. O dönemlerde hikmet kavramı günümüzdeki gibi zenginleşmiş anlamıyla bilinmiyordu. İşte bu nedenle hikmet kavramının Arapça'ya intikaline dikkat etmek gerekir. Bu kelimenin felsefe anlamıyla donanmış olabilmesi, ancak Grekçe yazılmış felsefi eserlerin Arapça'ya tercümesi sırasında "felsefe" şeklinde Arapçalaştırılmış olan Grekçe "philosophia" kelimesinin "hikmet sevgisi" anlamına gelmesiyle bağlantılı olarak hikmet terimi felsefi bir anlam kazanmıştır. Öte yandan hikmetin felsefe anlamında kullanılması, Kindî'den çok öncelerine kadar gider. Nitekim İslam dünyasında felsefi eserlerin tercüme döneminin başladığı sıralarda Aristo mantığının bazı kısımlarını Farsça'dan, Arapça'ya çeviren İbn Mukaffa', hikmeti felsefe anlamında kullanmıştır.¹²³ Bu da bize tercüme dönemlerinde İbranice ve Süryanice'deki anlamlarıyla hikmet kelimesinin felsefe kelimesiyle aynı manada kullanılmasının o günkü şartlar açısından doğal karşılamak gerektiğini göstermektedir. Çünkü hikmetin felsefe karşılığı olarak kullanılması, tercümeler döneminde İbranice "zihin fonksiyonu" anlamına gelen "hakhma" kelimesinin kullanılmasıyla ilgili olmalıdır. O günkü mütercimlerin çoğu Süryanice ve İbranice biliyorlardı. Özellikle tercüme etmiş oldukları eserler, daha ziyade Aristo'ya ait salt akla dayalı eserlerdi. O zamanlar bu metinlerin Süryanice'den Arapça'ya intikali esnasında felsefe kelimesi ile en iyi örtüşen kelimenin yukarıda bahsedilen anlamda hikmet kelimesi olması en uygundu. Bilindiği üzere hikmet kavramı, Arapça'ya İbranice "zihin kabiliyeti" manasına gelen "hakhma" sözcüğünden geçmektedir. Bu sözcük, felsefeyle aynı manada kullanılmış olup, sonraki dönemlere de öylece intikal etmiştir. Ancak daha sonraları bu

¹²²Cevizci, Ahmet, Felsefe Sözlüğü, Felsefe maddesi, Ayrıca bkz. Deleuze, Gilles-Guattari, Felsefe nedir?, çev. Turhan İlgaz, s.11-20 ve sonrası, Diemer, Alwin ' Felsefe', 'Günümüz Felsefe Disiplinleri' içinde, çev. Doğu Özlem; s.11-12

¹²³ İslam Ansiklopedisi (T.D.V.), "Hikmet" maddesi

kelime dinle irtibatlandırıldı ve hikmet sadece akla dayalı bir bilgi türü olmaktan çıkarak sezgiye dayalı bir bilgi türü olarak da kullanıldı. Böylece sezgiye dayalı her türlü düşünceye “Hikmet” adı verildi.

O halde, hikmet kavramını ne derece felsefeyle aynı anlamda kullanabiliriz?

Hikmet kavramı, çok geniş anlamları içerdiği ve özellikle Kur'an ile beraber anlam zenginliği kazandığı için hikmetin hangi şartlar altında felsefe anlamına geldiği tespit edilirse, bu husustaki karışıklığa meydan verilmemiş olur. Çünkü Kur'an'ın ifadeleri arasında yer alan hikmet kavramına “akıl ve düşünme” mânâlarını yüklemek mümkün olduğu zaman, felsefe ve hikmet kavramlarına verilmek istenen anlamları da kontrol etmek gerekmektedir. Ancak burada bir hususa dikkat çekmek durumundayız. İlahi dinler ve Kur'an mevzubahis olduğu zaman ilahî hikmet (Philosophie Perennis) kavramıyla karşılaşmış oluruz ki, bu da bizi Hz.Adem (a.s.) den Hz. Peygamber'e kadar gelen peygamberlik silsilesinde hep aynı hakikatlerin ifadenmiş olduğu sonucuna götürür. Hikmetin bu şekilde anlam kazanması Kur'an'ın sunduğu hikmet kavramıyla örtüşür. Şehrezûrî, İdris (a.s) peygamberden Platon'a kadar ve bunun ikisi arasındaki Empedokles, Pythagoras ve Sokrat gibi düşünürlerin ilahî hikmet çizgisinde olduğunu belirtir. Hatta bu geleneğin Platon'a kadar devam ettiğini ve zamanla ilahî hikmetin ihmali neticesinde bunun yerini salt akla dayalı felsefe geleneğinin almış olduğundan bahseder.¹²⁴ Bu durum her ne kadar ihmallerle o günlere kadar gelmişse de bilindiği üzere İslam Düşünce Tarihinde yazılmış olan Kadı İbn Said, İshâk b. Huneyn, İbn Cülcül'ün tabakat kitapları ve İbn Fâtik'in Muhtârü'l-hikem'i ve Mehâsinü'l-kelim'i, Sicistanî'nin Müntehâb Sivânu'l-hikme, İbnü'l-Kıftî'nin “İhbârü'l-ulema bi ahbâri'l-hükema” gibi biyo-bibliyografik eserlerde hikmetin devamlılığını gösteren müslüman entelektüellerin çalışmalarını bulmak mümkündür. Bu nedenle İdris (a.s) dan Platon'a kadar devam eden ilahî hikmet kavramını nebevî gelenek içerisinde ele alabiliriz. Ancak bu ilahî hikmet geleneğini bizim Peygamberimiz'e kadar getirmenin uygun olacağı düşüncesindeyiz. Çünkü bütün peygamberler mesajlarını aynı kaynaktan almış oldukları gibi sundukları mesajların ana temaları da aynıdır.

O halde ilahi hikmet kavramı, salt akla dayalı felsefî düşünceyi içermekte midir?

Hikmet tanımı içerisinde, akıl, fehm ve düşünmek mânâları olduğunu düşünenecek olursak, salt akılla metafizik problemlerin (tanrı,varlık-yokluk ve yaratılış gibi) halledilmesi ilahî dinlerin genel esprisine aykırıdır. Çünkü

¹²⁴ Şehrezûrî, Şerhu Hikmeti'l-İşrâk, s.21

ilahî dinlerin sunduğu mesajlar bu hususlarda salt akılla bir sonuca varılamayacağı yolundadır. Örneğin Kur'an eşyanın hakikatini çözmeye akla bir yere kadar önem vermekle beraber eşyanın hakikatinin anlaşılabilmesi için akılla birlikte kalp veya kendi ifadesiyle "fuad" kavramını önermektedir. Bu vesile ile Kur'an, akılla fuad'ın imtizacından teşekkül eden bir ifade kullanır ki, bu da "tefekür"dür. O halde "tefekür", ilahî hikmet kavramını anlamamızda anahtar kelime olacaktır. İşte İlahî hikmet kavramı, Platon'un ve bu çizgide devam eden düşünürlerin salt akıl ilkelerini bilmedikleri için ilahî hikmet yolunu seçtikleri zannedilmemelidir. Onlar bu problemin hallinde akıl ilkelerini kullanmakla beraber akıl gücünü aşan problemleri çözmeye farklı yöntemlerin kullanılmasına inandıkları için "ilahî hikmet" kavramıyla ilgilenmişlerdir.

Sühreverdî bu hususla ilgili olarak; "Bir kimsenin sebîlü'l-kudste yürümeden ve manevî nurların müşahedesine ulaşmadan, sadece kitap okuyarak filozof olmayı düşünmesinin büyük bir hata olduğunu" belirterek şöyle bir sonuca varıyordu: "Nasıl kuds yolunun analitik düşünme gücünden yoksun saliki, eksik bir ârif ise, ilahî nurları müşahede tecrübesinden yoksun bir hakikat araştırmacısı da eksik ve sıradan bir filozoftur."¹²⁵

Bu durumda felsefe, hakikatı kesit kesit ele alırken, ilahî hikmet olaya farklı bir boyut kazandırarak, hakikatı bütünüyle kavrayabilme imkanını bahşediyor. Yalnız her ikisinin de uğraş alanlarının aynı zeminde olduğunu dikkatten kaçırmazsak önemli bir noktayı yakalamış oluruz ki, bu da din-felsefe uzlaşmasıdır. Bu hususta önemli bir kilometre taşı olan Âmirî, din-felsefe uzlaşması hususunda ileriye sürdüğü görüşler açısından hakiki din ile hakiki felsefenin birbiriyle uzlaşabileceğinden bahsetmektedir ki Âmirî'nin hakiki felsefeden (el-Hikmetü'l-hakikiyye) anladığı, hikmet olmalıdır.¹²⁶ Yine İbn Rüşd'ün "hak, hak ile zıtlamaz" şeklindeki tespiti de aynı anlamı ifade etmektedir.

Esasen ilahî hikmet, nübüvvet temeline dayalı bir düşüncedir. Hali üzere bu düşünce ne tarihî geçmişin, ne doğmalar ile öğretiyi saptayan lafzın, ne de mantık kuralları ile sınırlı bir görüş ufkunun çemberine girmeye elverişli değildir.¹²⁷ Ancak nübüvvet dayalı düşünce, salt akla dayalı düşünceyi imha etme pahasına oluşan bir düşünce de değildir. Nübüvvet temelli düşünce, varlığı bir bütün olarak ele aldığı için bu varlığın akılla çözülemeyen kısmına da zevkî bir yöntemle gidilmesini önerir. İşte Hz. Adem'den Hz. Muhammed'e kadar ki gelenek içerisinde varlığa bu şekilde bakılması, nübüvvet temeline dayalı düşüncenin genel önerileridir.

¹²⁵ Sühreverdî, Şihabüddin, Kitabu'l-meşâr' ve'l-mutârahât, s. 361; Ayrıca bkz., Altıparmak, Ö. Faruk, "Şehrezûrî'de Tasavvuf ve Felsefe İlişkisi" (Doktora Tezi), Ş.Urfa-1999

¹²⁶ Turhan, Kasım; Âmirî ve Felsefesi, s.262-263

¹²⁷ Corbin, Henry; İslam Felsefe Tarihi, s.40

Buna göre felsefe ve hikmet kavramlarını kullanırken hangi anlamları ifade ettiği kesin olarak bilinmediği takdirde kavram kargaşası olabileceğini düşünmek gerekir. Zaten bu makalenin yazılışındaki amaç da budur. Böylece *“Her felsefe hikmet kavramı içerisine girebilir ama her hikmet salt aka dayalı bir felsefe olamaz.”* önermesini kabul edebiliriz. Çünkü hakikat, iki yönlüdür. Biri içinde bulunduğumuz somut şeylerin hakikat olduğunu varsayarak sebep-sonuç ilişkileriyle olayları açıklama yöntemi, diğeri de hakikatı maddi mesafeleri aşarak aramaktır ki, *“a’yân-ı sâbite”* denilen ve mevcut olan şeylerin hakikatları olduğunu kabul ederek olayları açıklama yöntemidir. Birinci tanım felsefi olmasına karşın, ikinci tanım daha ziyade tasavvufidir.

Böylece anlaşılmaktadır ki felsefe, tam anlamıyla hikmet karşılığı olmadığı gibi hikmet de felsefenin tam karşılığı değildir. Oysa hikmetin bilgi, zihin ve düşünce ile ilişkilendirilmesi halinde hikmetin felsefe karşılığı olarak kullanılmasının mümkün olmasına karşın, Kur’an’ın inmesiyle hikmetin farklı bir boyut kazanmış olduğunu görmekteyiz. İşte zamanla her ne kadar İslâm Düşünce Tarihinde hikmet felsefe karşılığı olarak kullanılmış ise de bugün hızla gelişen dünyamızda bu farkları göz önüne alarak kullanmak durumundayız. Böylece insan zihni, neyin hangi anlamlara geldiğini anlayıp, kavramları yerli yerine koyarak anlam kaymalarının da önüne geçmiş olacaktır.

Günümüzde felsefe kavramını irdelerken “philo” ve “sofhia” şeklinde ikiye ayırarak “Hikmet sevgisi” biçiminde klasik ifade tarzlarını kullanmamız tarihsellik açısından uygun olsa da felsefe artık bugün akla dayalı ve sistematik olarak hiçbir ön kabul (Apriori) veya herhangi bir kayda mahal vermeden sebep-sonuç ilişkileriyle düşünce üretmek şeklinde anlaşılmalı ve müslüman entelektüellerin de bu hususa eğilmeleri gerektiği kanaatini taşımaktayız. Felsefenin ve hikmetin farklı şekilde algılanması çalışmalarımızı daha da kolaylaştıracaktır. Ancak yukarıda da değinildiği üzere “İlahî Hikmet” kavramı meseleye farklı bir boyut katmaktadır. Bu ekole bağlı olanlar ise felsefeye asla karşı çıkmamakla beraber akıl üstü problemleri çözmeye zevkî yolu yani keşfi metodu kullanmak suretiyle hakikati anlayarak tatmin olmuşlardır. Çünkü ilahî hikmet çizgisi tüm peygamberlerin ortaya koydukları ortak mesajlardır. Ancak ilahî hikmet ekolüne bağlı olanlar ise daha ziyade felsefi ve zevkî yönü hem iyi bilip hem de yaşayarak tadanlardır.

BİBLİYOGRAFYA:

- A. Adıvar- A.Arat- A.Ateş- İ.Köseoğlu (Kom.), İslam Ansiklopedisi. MEB-1964
- Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hâfâ ve Muzilü'l-İlbâs*, II, Beyrut-1932
- Açıkgenç, Alparslan, *Bilgi Felsefesi*, İnsan Yayınları, İstanbul-1992
- Aristoteles, *Organon IV*, (çev. H. Rağıp Atademir), M.E.B. Yay., İstanbul-1989
- Altıparmak, Ö.F., "Muhammed b. Mustafa Akkirmanî, ve eseri İklilü't-terâcim" (Y.L.Tezi)
- Atto Simon, *Süryanice-Türkçe sözlük*, Holland,1989
- Ana Britannica Ans.* Ana Yay. İst.- 1994
- Anawati, Georges, *Legacy of İslam* (nşr. Joseph Schacht), Oxford-1974
- Aştîyânî, Seyyid Celâleddin, *Mukaddimetü Kayseri ber Füsüsü'l-Hikem*, Tahran,1370
- Ateş, Süleyman, *Kur'an-ı Kerim Tefsiri*
- Babawî, William Wahba, *Dâiretü'l-meârifî'l-kitabiyye*, Kahire-1991
- Bağdâdî, Ebu'l-Berekât, *Kitâbu'l-Mu'teber anî'l-hikme*, Haydarabat-1957
- Bauers, Walter, *Greek-English Lexcon of the New Testament*
- Bedevî, Abdurrahman, *Eflatun fi'l-İslam*, Beyrut-1982
- Bursevî, İsmail Hakkı, *Rûhu'l-Beyan*, İstanbul-1389
- Buhârî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İsmail, Sahihî'l-Buhârî, *Tecridü's-sarih ve şerhi*, c. XII, trc. Diyanet İşleri Başkanlığı, Ankara-1984
- Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sihah*, Tâcu'l-lüga ve sıhahu'l-arabiyye, Beyrut-1990
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Sözlüğü*, Ekin Yay., Ankara-1996
- Costaz, Louis, *Dictionnaire Syriaque-Français*, Beyrut ts.
- Corbin, Henry, *İslam Felsefe Tarihi*, İletişim Yay., İstanbul-1986
- Cürcanî, Seyyid Şerif, *Kitabü't-Ta'rifât*, Kahire. Mektebetü'l-Vehbe,1866
- Deleuze, Gilles-Guattari, Felix, *Felsefe Nedir?*, çev. Turhan Ilgaz, Y.K.Y., İstanbul-2000
- Diemer, Alwin, 'Felsefe', *Günümüz Felsefe Disiplinleri İçinde*, çev. Doğu Özlem, Ara yay., İstanbul-1990

- Ebu Hizam Enver Fuat, *Mu'cemu Mustalahâtu's-Sûfiyye*, Beyrut-1993
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Fûsûl Mûnteze'a* (thk. Fevzi Mitri Neccar) Beyrut-1971
- _____ , *Tahsilü's-Sa'âde* (nşr.Cafer Ali Yasin) Beyrut-1983
- _____ , *Ârâu ehl'l-Medîneti'l-Fâzıla*, (nşrAlbert N. Ader, Beyrut-1985
- Ferhat, Germanos, *Babu'l-İ'rab an Lügati'l-Arab*, Beyrut-1986
- Firûzabâdî, Mecdü'd-Din Muhammed b. Yakub, *el Kamusu'l-Muhît*, 4. Baskı,1994
- Gazzâlî, Ebu Hâmid, *Ihyâ u ulûmi'd-din*, Beyrut ts.
- _____ , *Risâletü'l-Ledüniyye*, Beyrut-1986 (Mecmûatu'r-Resâil içinde)
- _____ , *el-Munkiz mine'd-Dalâl*, Beyrut,1987
- Göze, Ayferi, *Siyasal Düşünceler ve Yönetimler*, İstanbul -2000
- Hârizmî, Muhammed b. Ahmet b. Yusuf, *Mefâtihu'l-ulûm*, Beyrut-1989
- Horovitz, Jozef, *Koranische Untersuchungen*, Leipzig,1926
- İbn Fâtik, Ebu'l Vefâ el-Mübeşşir, *Muhtârü'l-hikem ve'l-mehâsinu'l-kelim* (thk. A. Bedevi), Beyrut-1980
- İbn Hacer, Ahmet el-Askalânî, *Fethu'l-Bârî Şerhu sahihi'l-Buhâri*, Dâru'r-Reyyân, Beyrut-1996
- İbn Hanbel; Ahmet, Ebu Abdillah, Ahmet b. Muhammed, *Müsned I-II*, İstanbul,1982
- İbnü'l Kayyim el-Cevziyye, *Tehzîbu medârici's-sâlikîn*, B.A.E. 1990
- İbn Kesîr,(ihtisar ve tahkik, Muhammed Ali es-Sabûnî), Dâru'l-Kur'ani'l-Kerim, Beyrut-1978
- İbn Mâce, Ebû Abdillah, Muhammed b. Yezîd el-Kazvinî, *Sünen,I-II*, İstanbul-1982
- İbn Manzur., Ebu'l-Fadl Cemalüddin Muhammed b. Mükerrrem, *Lisânu'l-'Arab-Dâru'l-Arabi*, Beyrut-1300
- İbn Nedim, Muhammed b. İshak, *el-Fihrist* (thk. Gustav Flugel) Beyrut-1872
- İbn Miskeveyh, *el-Hikmetü'l-hâlîde*, (thk. Abdurrahman Bedevi),Beyrut-1983
- _____ , *Tehzîbu'l-ahlâk*, Beyrut-1968

- İbn Rüşd, *Faslü'l-makâl*, Felsefe –Din İlişkisi (trc. ve neşr. Bekir Karlığa), İstanbul-1992
- _____, *Tefsîru mâ ba'de't-tabîa*, (nşr. Maurice Bouyges), Beyrut-1986
- _____, *Tehâfütü't-Tehâfüt*, (nşr. Maurice Bouyges), Beyrut -1982
- İbn Sînâ, eş-Şifâ, (nşr. Said Zayed), Kahire-1960
- _____, *Uyûnü'l-hikme*, (nşr. Ahmet Fuat Ehvani), Kahire-1996
- _____, *Fi'l-Aksâmi'l-ulûmi'l-akliyye*, (Tis'u Resâil içinde) (nşr. Abdülemîr Z. Şemsüddin), Kustantiniyye, 1298
- İhvânü's-Safâ, *Resâilü İhvâni's-Safâ*, Beyrut-1957
- İsfehânî, Râğîb, *Müfredâtü elfâzi'l-Kur'an*-Beyrut
- İslam Ansiklopedisi* (M.E.B.)
- İslam Ansiklopedisi*, (T.D.V.)
- Kâşânî, Kemâleddin Ebi'l-Genâim Abdürrezak b. Cemâleddin, *Kitâbu İstilahâti's-sûfiyye*, (İng. Tercüme Nebil Safvet), London-1991
- Katip Çelebi, Hacı Halife Mustafa b. Abdullah, *Keşfü'z-zünûn 'an esmâil-kütüb ve'l-fünûn* (nşr. Gustvus Fluegel), London-1842
- Kaya, Mahmut, *İslam Kaynakları ışığında Aristoteles ve Felsefesi*, İstanbul-1983
- Keklik, Nihat, *Felsefenin İlkeleri*, İstanbul-1982
- Kelabâzî, Ebu Bekr b. İshâk Muhammed, *Kitâbu't-Taarruf li mezhebi't-tasavvuf*, Kahire-1960
- Kindî, Ebu Yusuf Ya'kup b. İshâk, *Felsefî Risaleler* (trc. Mahmut Kaya), İz yay. İsttanbul-1994
- Kûfi, Ebu'l Bekâ Eyyub b. Musa el-Hüseyni , *el-Külliyât Mu'cemun fi'l-mustalahât ve't-turuku'l-lugaviyye*, Müessesetü'r-risâle, Lübnan-1993
- Kuşman, Yehzekiel, *Kamus-u İbri Arabi*, Amman-1970
- Kurtubî, Ebu Abdullah b. Muhammed, *el-Câmi' li ahkâmi'l-Kur'an*, Kahire, 1966
- Kutluer, İlhan, *İlim ve Hikmetin Aydınlığında*, İz Yay. İstanbul-2001
- _____, *İslamın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yay. İstanbul, 1996
- Küçük, Abdurrahman- Tümer Günay, *Dinler tarihi*, Ocak yay., Ankara-1993
- Mecdi Veheb, Kamil el-Mühendis, *Mecmû-u mustalahâti'l-arabiyyeti*

fi'l-lugati ve 'l- edebi, Beyrut-1984

Mekkî, Ebu Tâlib, *İlmu 'l-kulûb*, (thk. Abdulkâdir Ahmet Ata), Kahire, ts

Müslim, Ebu'l-Hüseyn, *Sahih* (thk..Fuad Abdalbâki), İstanbul-1955

Nâsır, Hüsrev, *Kitabu Câmi'u'l-hikmeteyn*, (nşr. Henry Corbin), Tahran-1984

Nasr, Seyyid Hüseyin, *Molla Sadra ve İlahî Hikmet*, (trc. Mustafa Armağan), İnsan yay., İstanbul,1990

Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibu 'l-'âliyye mine 'l-'ilmi 'l-İlahî* (thk. Ahmet Hicazî es-Saka), Beyrut-1987

_____ *el-Mebâhisü 'l-meşrikiyye* (nşr. Muhammed el-Bağdâdî), Beyrut-1990

_____ *el-Erbâîn fi Usûli 'd-din*, Kahire 1986

_____ *Şerhu Uyûni 'l-hikme* (nşr. Ahmet Hicazî es-Saka), Tahran-1415

Râzî, Muhammed b. Ebubekr, *Muhtâru 's-sıhah*, Dâru'l-kütübü'l-Mısriyye, Beyrut-1967

Rudolf, Kurt, "Wisdom" md., E.R. (Almancadan İngilizceye trc. Matthew j. O'Connell), New York-1987

Sahakian, William, *Ideas of the Greet Philosophers*, New York,1967

Sahih-i Tirmizi, *Dâru 'l-kütübi 'l-ilmiyye*, Beyrut-1990

Şahin, Hasan, *İslam Felsefesi Tarihi Dersleri*, Ankara-2000

Şehrezurî, Şemseddin Muhammed b. Mahmut, *Nüzhetü 'l-ervâh ve ravzatü 'l-efrâh* (thk. Abdulkarim Ebu Şuveyrib), Trablus-1988

_____ *Şerhu Hikmeti 'l-İşrâk*, (thk. Hüseyin Ziyâi Tebrizî), Tahran-1993

Şehristanî, Ebu'l Feth Abdulkarîm, *Kitâbu 'l-milel ve 'n-nihâl*, (nşr. Muhammed Seyyid Kîlânî, Kahire-1317

Şirazî, Kutbeddin, *Dürretü 't-Tâc*, thk. Seyyid Muhammed Meşkût), Tahran,1375

Şirazî, Sadeddin Muhammed b. İbrahim, *el-Hikmetü 'l-müte'âliye fi 'l-esfâri 'l-akliyyti 'l erbaa*, Kum-1379 hş.

Sühreverdî, Şihabüddin, *Kitabu 'l-Meşâri 've 'l-mutârahât* (nşr. Henry Corbin, Opera Metaphysica içinde) Tahran-Paris,1952

- Taberî, Ali b. Rabben, *Firdevsü'l-hikme*, (nşr. M..Z. es_ Sıddikî), Berlin-1928
- Taftazânî, Ebu'l Vefâ, *İbn Seb'in ve felsefetu's-sûfiyye*, Beyrut-1973
- Tilmisanî, Afifü'd-din Süleyman, *Şerhu Menâzili's-sâirin ila hakki'l-mubîn*, Dârü't-Türkî li'n-neşr-1989
- Tuğcu, Tuncar, *Batı Felsefesi Tarihi*, Alesta yay., Ankara-2000
- Turhan, Kasım, *Amirî ve Felsefesi*, İfav, İstanbul-1992
- Tûsî, Nasîruddîn, *Ahlak-ı Nasirî*, (trh. Müctebâ Minovî, Ali Rıza Haydarî), Tahran-1990
- Ünal, Ali, *Kur'an'da Temel Kavramlar*, Beyan Yay., İstanbul, 1996
- Watkins, Calvet, *indo-Eurpean Roots*, "American Heritage Dictionary" nın eki, houghton Mifflin Company, Boston, New York, London-1992
- Yazır, Elmalılı Hamdi, *Hak Dini Kur'an Dili Tefsiri*, Çelik Şura nşr., İstanbul, ty.
- Ziener, George, "*Wisdom*" md. Encyclopedia of Biblical Theology, 1959