

DAVUDU'L-KAYSERİ'NİN İSLAM DÜŞÜNCESİNE KATKISI / Prof. Dr.

Mehmet Bayrakdar*

Bu kısa tebliğde, Davudu'l-Kayseri (1261-1350)'nin önemi ve İslam düşüncesine getirmiş olduğu yeni kavramlardan bazı örnekler üzerinde durarak, onun katkısını anlatmaya çalışacağız. Konumuza doğrudan girmekten önce, çok kısa da olsa onun Osmanlı ilmi ve siyaseti açısından öneminden bahsetmek istiyorum.

Davudu'l-Kayseri¹, daha çok İbnü'l-Arabî'nin vahdet-i vücud öğretisine mensup önemli bir mutasavvıf olarak şöhret bulmuş ise de, o dini ilimlerin yanı sıra mantık ve matematik gibi akli ilimlerde de yetişmiş bir düşünürdür. Davudu'l-Kayseri önce memleketi Kayseri'de ve daha sonra Kahire'de akli ve dini ilimleri öğrendi: daha sonra Türkiye'ye döndüktün sonra muhtemelen Konya'da bulunduğu bir sırada tasavvufa meyleder. Davudu'l-Kayseri'nin kendisinin de belirttiği üzere Fususu'l-Hikem şarihi meşhur Abdürrezzak el-Keşânî'den tasavvuf öğrenir². Bu, onun hem dini ve akli ilimlerde, hem de tasavvuf ilminde iyi yetişmiş, böylece de ilmi kişiliğinde bu iki ilim anlayışını birleştirmiş bir düşünür olduğunu gösterir.

Davudu'l-Kayseri hakkında tespit edilmesi gereken ikinci önemli bir husus da, Osmanlı Devleti'nin ikinci sultanı Orhan Gazi'nin kendisini İznik'e davet ederek devletin kadılık, kazaskerlik, İznik'te kurulan ilk medreseye müderrislik gibi makamları teklif etmesi ile onun müderrisliği seçmesidir; bu görevlendirmenin 1336 yılında olması gerekir. Davudu'l-Kayseri hayatının sonuna kadar yaklaşık onbeş yıl ilk medresenin idarecisi ve öğreticisi olarak bu eğitim-öğretim görevini aralıksız yürütmüştür.

Davudu'l-Kayseri'nin kendisinde zâhir ve bâtın ilimleri birleştiren iki yönlü ilmî kişiliği ve bu kişiliğiyle Osmanlı eğitim-öğretim hayatını başlatması, Osmanlı siyasi ve ilim anlayışına ve geleneğine damgasını vurmuştur. Bilindiği gibi baştan sona bütün Osmanlı siyasi ve ilim geleneği zâhir ulema ile bâtın ulema, medrese ile tekke dengelemesi üzerine kurulur.

* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

¹ Davudu'l-Kayseri'nin hayatı ve eserleri için bkz., Bayrakdar M., *Kayserili Davut*, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, No: 912, 1988, 1-25; Aşık Paşazade, *Tevarih-i Ali Osmanî*, İstanbul 1332/1914, s. 42-13; Bursalı Mehmet Tahir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul, Matbaa-ı Amire, 1333/1915, c. I, s. 67-68.

² Davudu'l-Kayseri, *Matla'u Hususi'l-Kelim fi Maâni Fususi'l-Hikem*, Bombay, taşbaskı, 1300, s. 2.

Burada bunun iyiliği ve kötülüğü üzerinde duracak değiliz; sadece böyle bir ilim ve siyaset geleneğinin oluşmasında Davudu'l-Kayseri'nin doğrudan gerek ilmi kişiliği ve gerekse meslek seçimiyle başrolü oynadığına işaret etmek istedik. O halde Davudu'l-Kayseri'nin Osmanlı Devleti ve geçmiş tarihimiz için böyle bir önemi vardır.

Davudu'l-Kayseri'nin ikinci önemi, onun Türk ve İslam düşüncesine yeni fikirleriyle ve onun tarafından ilk defa oluşturulan kavramlarla olan katkısıdır. Bu tebliğde onun katkıları olarak sadece özgün kavramlarını konu alacağız. Ancak şunu baştan belirtelim ki, katkılarını burada tam olarak enine boyuna tartışma imkanımız yoktur. Sececeğimiz birkaç örnekle konumuzu işlemeye çalışacağız ve böylece onun düşünce alanındaki önemine de işaret etmiş olacağız.

Önce Davudu'l-Kayseri'nin hem bilimsel yöntemine hem de düşüncesine ilişkin şu genel tespitleri yaparak konumuza başlamak istiyoruz. Çoğunluğu tasavvufia ilgili, yaklaşık yarısı şerh ve yarısı özgün te'lif olan elimizdeki bize kadar ulaşan eserleri incelendiğinde, Davudu'l-Kayseri'nin akılcılık ve eleştirelilik temelli sistematik bir düşünür olduğu kolayca anlaşılır. İster kendisine has düşüncelerini, isterse naklettiği başkalarının düşünceleri, tutarlılık-tutarsızlık, doğruluk-yanlışlık açısından bir değerlendirmeye tabi tutar; gerektiğinde eleştirir ve bütün bunları yaparken fikirlerin seyri ve sonuç açısından sistematik bir yol izler. Gerek kendi düşüncelerini ve gerekse başta İbnü'l-Arabî'nin Füsusu'l-Hikem adlı eseri, İbnü'l-Fârîz'ın Tâiyye ve Mîmiyye adlı kasideler ve Abdurrazzak el-Keşânî'nin Besmele te'vili ve üzerine yazdığı şerhlerinde onların düşüncelerini ve onlar üzerine yazdığı yorumlarını genelde hep mantikî önermeler şeklinde ifade eder. Böylece Davudu'l-Kayseri hem bizzat konuların hem konu hakkında başkalarının ve kendisinin ne düşündüğünün kolayca anlaşılmasını sağlamıştır. Adeta Davudu'l-Kayseri, Gazalî'nin akidede "el-İktisad fi'l-İ'tikad" formülüyle yapmak istediğini, "el-iktisad fi'l-ilm" derecesine ilim ve düşüncede yapmıştır. Burada iktisad genelde anlaşıldığına aksine "Orta Yol" değildir; farklı inanç ve düşünceleri binleştirme veya uç düşüncelerin arasında olma değildir. İlimde ve düşüncede iktisadın anlamı, ilmin veya düşüncenin konusu olan mevzunun apaçık ortaya konulması ve doğru anlaşılması hakkında, düşünülen gereksiz fazlalıkların çıkarılması ve ihtiyaç duyulan şeylerin ilave edilerek düşüncenin en az ifadelerle açıklıkla ortaya konulmasıdır. Yani en az kelimeyle doğruyu, olabilecek en az kelimeyle ortaya koymasındır. Gazalî bu iktisad anlayışını başta "el-Kıstâsu'l-Mustakim" olmak üzere bazı eserlerinde uygulamıştır; fakat Davudu'l-Kayseri bütün eserlerinde uygulamıştır.

İşte bu yüzden ki, Davudu'l-Kayseri, İbnü'l-Arabi'nin vahdet-i vücud düşüncesinin sistemleştiricisi olarak bakılır. Bu düşüncenin anlaşılması için bu ekole mensup başta Sadreddin el-Konevi, el-Cünci, el-Keşânî gibi kimseler eserler yazmış iseler de, bunlardan hiçbirisi Davudu'l-Kayseri'nin eserleri kadar dünden bugüne meşhur ve itibar edilen olamamıştır. İbnü'l-Arabi'nin düşüncesi kendi eserlerinden ziyade Davudu'l-Kayseri'nin Fususu'l-Hikem üzerine yazdığı şerhi Matlau Hususi'l-Kerim fi Maâni Fususi'l-Hikem okunarak anlaşmıştır.

Davudu'l-Kayseri eserlerinde konu edindiği tasavvufi, kelami ve felsefi konuları, önce konuyla ilgili zamanındaki veya önceki bilgilerin temel tezlerini kısaca ele alır ve değerlendirir ve neticede kendi fikrini veya taraf olduğu fikri gerçekleriyle ortaya koyar.

Davudu'l-Kayseri'nin ilmî tutumu ile ilgili bu kısa açıklamadan sonra tebliğ konumuzun ikinci kısmına geçerek onun özgün kavramlarıyla düşüncemize yaptığı katkılardan birkaç örnek verelim:

1. el-Hikmetü'l-Müteâliyye kavramı: Şimdiki bilgilerimize göre "Yüce" veya "Aşkın" hikmet anlamına gelen bu kavramı, İbnü'l-Arabi'nin Fusus adlı eseri üzerine yazdığı şerhinin, "el-Mukaddimât" adlı giriş kısmında ilk kullanan Davudu'l-Kayseri'dir³. S. H. Nasr gibi bazı İranlı yazarlar kavramı ilk kullananın Molla Sadra (1572-1640) olduğunu söylerlerse de, bu doğru değildir⁴. Davudu'l-Kayseri'den oldukça etkiler taşıyan Molla Sadra'nın bu kavramı ondan ödünç alarak kullandığı konusunda hiç kuşku yoktur. Aynı kavramı Davudu'l-Kayseri'den alarak, Molla Sadra'dan daha önce "el-Hikmetü'l-Müteâliyye" adlı eserine başlık olarak 15. yüzyıl Osmanlı düşünürü Fethullah Şirvanî de kullanmıştır.

Davudu'l-Kayseri'nin "el-Hikmetü'l-İlahiyetü'l-Mütealiyye" dediği hikmet ne anlama gelmektedir? Bu, hiç şüphesiz Davudu'l-Kayseri'nin Vahdet-i Vücut anlayışının kendi yorumuyla yaptığı "Tanrı" merkezli ilahi felsefe veya hikmettir. Hikmet-i Mütealiyye sırf tasavvufi bir metafizik değildir, aynı zamanda tasavvufi gözle, yani daha doğru bir ifadeyle Vahdet-i Vücut anlayışıyla belirlenmiş tabiat felsefesini de içine alan yahut fizikle metafiziğin birleştirildiği bir felsefedir.

Davudu'l-Kayseri'den önce İslam düşüncesinde bilindiği gibi farklı felsefe veya hikmet tasavvurları vardır. Bunlardan ilki, meşâ-i hikmettir.; bu temelde Aristocu olmakla birlikte genelde Yunan Felsefesi geleneğini ifade eder. İkincisi,

³ Davudu'l-Kayseri: "el-Mukaddime", *Resâil*, tahkik: M. Bayrakdar, Kayseri, 1998, s. 45.

⁴ Nasr, S.H., "Sadruddin Şirâzi (Molla Sadra)", çev. M. Armağan, *İslam Düşüncesi tarihi*, ed. M. M. Şerif, İstanbul, İnsan yayınları, 1991, c. 3, s. 161.

meşrikî hikmettir; bu hikmet tasavvuru da aslında Meşâ-i Hikmet yapan İbn Sina gibi filozofların tasavvurudur; ancak sonuçta bu iki felsefe tasavvuru arasında köklü çok fazla bir fark yoktur. Üçüncüsü İshrâkî Hikmet'tir. Suhreverdi'nin tasavvuru olan felsefedir; bu hikmet birçok yönden ilk iki hikmet tasavvurundan farklı olmakla birlikte, "felsefe yapma" usul ve tekniği açısından aralarında fark yoktur. Bunların hepsinde insanın Allah hakkındaki tasavvurları ve ilmine göre felsefe yapılmaktadır. Bunlarda insan felsefeyi elde edici ve üreticidir.

Dördüncüsü, işte Davudu'l-Kayseri'nin dile getirdiği felsefe tasavvuru olan Hikmet-i Mütealiyye'dir; bu da aslında söylem ve ifade bakımından yukarıdaki üç tasavvur ile birçok noktada benzerlik arzeder. Ancak onlardan ayrıldığı tek nokta bu felsefenin, Allah'ın ilmi ile felsefe yapma olduğu iddiasıdır. Burada felsefe yapma, yorumlamadır; elde etme ve üretme değildir. Bilgi, vahyî ve nebevî ilimdir, ya da keşfî ve ilhâmî sezgidir; bunu insan yorumlayarak felsefe yapar. Ancak bu klasik anlamdaki te'vil tefsirden farklıdır; bu fark mutasavvıfın sınırsız hayal gücüdür. Dolayısıyla Hikmet-i Mütealiyye, hakikatin veya gerçeğin tehayyülüdür. Felsefe akıl ve hisle değil, hayal ile kurulur.

Hayal, Vahdet-i Vücutcu düşünürlere göre insanın yaratıcı gücüdür; dolayısıyla tam anlamıyla "yaratıcı muhayyile" denen şeydir. İşte bunun için Davudu'l-Kayseri'nin Hikmet-i Mütealiyye felsefesi, nesnelere dieğer felsefelerin yaptığı gibi suretlerinin zihne nakşı ile soyutlanma yaparak hikmeti elde etmez, bizzat nesnelere oldukları gibi zihinde canlandırılmasıdır. Diğer felsefeler nesnelere tasavvurlarıyla uğraşır; Hikmet-i Mütealiyye tahayyülleri ile uğraşır. Dış dünyanın, dışarıdan değil, içten anlaşılmasına yönelik bir felsefedir.

2. Mikdâru Bakâ'î'l-Vücut Kavramı: bu kavramı, Davudu'l-Kayseri, zamanın gerçek mahiyetinin ne olduğunu ifade etmek için kullandığı bir kavramdır. O, "Nihayetü'l-Beyan fi Dirayeti'z-Zaman" adlı risalesinde, bir çeşit zaman felsefesi yapmaktadır. Ne Eflatuncuların ne de Aristocuların zaman anlayışını doğru bulmayan ve eleştiren Davudu'l-Kayseri, kendine en yakın zaman anlayışı olarak Ebu'l-Berekat el-Bağdadi'nin anlayışını benimser. Ancak onun zamanı, el-Mikdaru'l-Vücut olarak tanımlamasını da kapalı ve muğlak bulur. Bunun için Davudu'l-Kayseri gerçek zamanı varlığın var oluşta veya varlıkta kalış miktarı veya süresi olarak "Mikdaru Bakâ'î'l-Vücut olarak tanımlar⁵. "Mikdar" sözcüğü burada, "müddet" anlamında kullanılmıştır. Bu

⁵ Davudu'l-Kayseri, "Nihayetü'l-Beyan fi Dirayeti'z-Zaman", *Resâil*, s. 170 vd.

anlayışa göre gerçek zamanın, hareketin sayımı olmasıyla veya bugünkü metrik zaman denen Aristocu zaman anlayışıyla ilgisi olmadığını söyler; bu zamanın pratikçe kullanımıyla ilgili bir husustur. Gerçek zaman herhangi bir varlığın, oluşumundan yok oluşuna kadar ki geçen varolma sürecidir. Davudu'l-Kayseri'nin zaman anlayışı, B. Russell'in anlayışıyla hemen hemen bir benzerlik arz eder.

Diğer taraftan Davudu'l-Kayseri, H. Bergson'un da bir öncüsüdür. Davudu'l-Kayseri, sözgelimi insanın varlık ve yaşam süresi olan zaman aynı zamanda insanın derûnî olarak yaşadığı ve tecrübe ettiği süreçtir. Bu yaşanan zamandır. İnsanın varlığı, yani bedenine dıştan veya içten ârız olan sevinç, keder, hastalık gibi haller onun zamanı yaşamasına etkili olurlar. Hasta olan için, zaman geçmeyen bir süreçtir; neşeli olanlar için kısa süredeki bir histir. Dolayısıyla zaman, varlığın müddeti olarak fiziksel objektif bir yönü, derûnî tecrübeye bağlı psikolojik subjektif yönü olan bir varoluş müddetidir.

3. ez-Zerretü'l-Beyzâ Kavramı: Davudu'l-Kayseri'nin oluşturduğu bir kavram da, "beyaz atom" anlamına gelen ez-Zerretü'l-beyzâ kavramıdır. Davudu'l-Kayseri'ye göre beyaz atom, su'dur⁶. Gerek Fusus şerhi "Matla"⁷da ve gerekse "Tahkiku ma'î'l-Hayat ve Keşfü Esrari'z-Zulumat" adlı risalesinde Davudu'l-Kayseri beyaz atom dediği suyun hem fiziki hem de metafizik anlamları üzerinde durur. Her iki anlamıyla su, yakma ve aydınlatma özellikleri olarak sahip olduğu enerji ile hayat sırrının kendisinde çözüldüğü akışkan asli cevherdir. Su, maddi ve manevi hayatın özüdür, enerjisidir.

Maddi hayatın özü olması, suyun yakıcı ve aydınlatıcı özellikleriyle, sahip olduğu enerjisiyle maddeye canlılık vermesidir. Su bu çift yönlü enerjisiyle maddenin kendisidir. Madde olarak katılaşmış su, yakıcı yani yok edici enerji özelliğiyle ve aydınlatıcı yani var edici enerji özelliğiyle bütün varlıkların hal değişiminin prensibidir. Ateş ve ışık sudan yani aynı özden olduğu halde, her ikise ayrı özelliklere sahiptir; belirli enerji yoğunluğundan dolayı bu farklı özellikleri oluşmuştur. Hayat denen şey, bu enerjinin farklılaşmasıyla katı ve latif cisimler olarak tezahür eden nesnel dünya ve onun varlıksal oluş ve yok oluş ilkeleridir⁷.

Su, aynı zamanda manevi hayatın ilkesidir; bu anlamıyla "âb-ı hayat"tır, hayat suyu. Davudu'l-Kayseri'ye göre bu anlamıyla su ilimdir, yani su ile ilahi ilim temsil edilir ki, zaten maddi suyun da kaynağı Allah'ın ilmidir⁸. İnsanın dış

⁶ Davudu'l-Kayseri, *Matla'*, s. 306.

⁷ Davudu'l-Kayseri, *a.g.e.*, s. 306-309.

⁸ Davudu'l-Kayseri, "Tahkiku Mai'l-Hayat ve Keşfu Esrari'z-Zulumat", *Resail*, s. 183 vd.

dünyaya ve kendi nefesine bakarak bu ilmi kazanması, yani onu su gibi içmesi ona Hızır gibi ölümsüzlük kazandırır. Hakiki anlamda ölümsüzlük Davudu'l-Kayseri'ye göre Hızır gibi ledünnî ilmi içerek yeniden hayatta olmaktır. Nasıl maddi su içilince varlığa canlılık verirse ve içilmediğinde ölüm getirirse, işte manevi su, yani ilim de aynı şekildedir. Nasıl maddi su ile pisliklerden temizlenerek nesnelere aydınlık ve parlak olursa ilim de manevi pislikleri temizler. Maddi pislikler cisimleri kararttığı gibi ilimsizlik de nefsimizi karartır. Böylece nefsimiz bize mihnet olur. Dolayısıyla Davudu'l-Kayseri'nin Beyzâ-i Atom kavramı varlığın maddi ve manevi bütün atomlarının fiziksel ve metafiziksel anlamıyla su ile ayıklanmasını dile getirmektedir.

Son olarak, Davudu'l-Kayseri'nin nakilci bir düşünür olmadığını, hatta şerh mahiyetindeki eserlerinin bile özgünlük taşıdığını söyleyebiliriz. Örnek olarak seçtiğimiz ve yukarıda işaret ettiğimiz hususlar bunu söylememiz için yeterlidir.