

İLHAN KUTLUER

Yitirilmiş Hikmeti  
Ararken

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2017  
Sertifika no: 17313

İZ YAYINCILIK: 665  
inceleme araştırma dizisi: 241  
ISBN: 978-975-355-848-8  
4. baskı; İstanbul, 2017

Litros Yolu, Fatih Sanayi Sitesi 12/266, Topkapı-İstanbul  
telefon: (212) 5207210 • faks: (212) 5115791  
www.iz.com.tr • bilgi@iz.com.tr  
facebook.com/izyayincilik • twitter.com/izyayincilik  
instagram.com/izyayincilik • youtube.com/izyayincilik

*kapak resmi:*

İbn Sînâ çalışırken. Resmin orijinali, filozofun doğum yeri olan Afşana köyündeki İbn Sînâ müzesinde sergilenmektedir. Buhara Vilayeti, Özbekistan.

*kapak: Medine Efe*

**Basıldığı yer:** Alemdar Ofset Matbaacılık Davutpaşa Caddesi  
Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/İstanbul (Sertifika no: 22953)

# Üç Metafizik Perspektif<sup>(\*)</sup>

## Kur'ân'ın Entelektüel Tazammunları

**K**ur'ân-ı Kerîm'in İslâm medeniyeti tarihinde göz alıcı bir entelektüel geleneğin çiçeklenmesini mümkün kılan faktörlerin başında gelmesi üç sebepten ötürüdür. Bunlardan ilki Kur'ân'ın insanı yalnızca bir ahlâk varlığı olarak değil, aynı zamanda entelektüel varlık olarak tanımlayan bir kitap olmasıdır. İnsana entelektüel güçler verildiğini belirten bu ilâhî metin, böylece insana entelektüel vazifeler yüklemiş olmaktadır. Yani insana verilen seçme gücü ve özgürlük onu ahlâkî anlamda sorumlu kılmaya yetiyor ise akletme gücüne sahip bulunması da insana akli erdemler planında entelektüel bir sorumluluk yüklüyor olmalıdır. Entelektüel sorumluluk ahlâkî sorumluluğun erdem yönelimli olmasına paralel olarak, tabiatı gereği hakikat yönelimlidir. Kur'ân'ın hitabına muhatap olmak mademki insanın akıl sahibi olmasıyla ilgilidir, eğer akıl sahibi olmasaydı yükümlülük de imkânsız olacaktı madem, insan nasıl genel olarak erdem peşin-

---

(\*) Bu yazının ilk şekli "Üç Perspektif: Kelâm, Felsefe, Tasavvuf" başlığıyla (*İslâm Felsefesinin Sorunları*, Elis Yayınları, Ankara 2003, s. 19-36) yayınlanmıştır.

de olma gibi bir vazife üstlenmiş ise, hakikat peşinde olmak gibi bir vazifeyi de üstlenmiş olmaktadır. Kur'ân durmaksızın insana akletme gücünü hatırlatmakta, onu entelektüel sorumluluğa çağırmakta ve bu yönde dikkat çekici teşviklerde bulunmaktadır. Demek ki Kur'ân insan tanımıyla entelektüel tazammunlarının ilkinin ortaya koymuş olmaktadır.

İkinci olarak Kur'ân'ın muhteva itibariyle akıl sahibi insanın, doğal olarak bilmeye yöneleceği varlık alanlarını da konu edinmesidir. Eğer Kur'ân neden bahseder, bu kitabın konusu nedir diye sorarsak cevap üç varlık alanına indirgenebilecektir. Bunlar, Allah, âlem ve insandır. Bu üç varlık alanının Kur'ân inmeden önce de ve tabii ki bu kitabın inşinden sonra da insanoğlunun medeniyet serüveni içinde entelektüel yöneliş alanları olduğu hususu izahtan varestedir. Bu hususu gözlemleyebilmek için mesela felsefe tarihinin daha ilk dönemlerine bakmak yeterli olacaktır. Presokratik filozofların tabiat varlığının dayandığı ilkeyi araştırması, Sokrates'le birlikte insanın felsefi ilgi alanının merkezine yerleştirilmesi ve nihayet Platon'un büyük sentezinde Tanrı, âlem ve insanın tek bir sistem içinde bütüncül bir araştırma alanı olarak belirlenmesi başından beri felsefe uğraşının yukarıda sözü edilen alanlardan oluştuğunu göstermektedir. Şu halde Kur'ân'a beşerî etkinlik olarak felsefe açısından bakıldığında, bu ikisi arasında bir konu paralelliği olduğu anlaşılmaktadır.

Üçüncü olarak Kur'ân metninin bizzat kendisi yalnızca düşünme, araştırma, eleştirme, gözlemeleme, anlama ve bilmeyle teşvik etmekle kalmamış, entelektüel etkinliğin temel ilke ve modellerini de ortaya koymuştur. Bu yüzden akletme, tefekkür, tedebbür, tezekkür ya da i'tibâr etkinliklerine davet edilen insanın önüne bu etkinliklerin sağlıklı tarzda nasıl işlerlik kazanacağını ve nasıl doğru sonuçlara götüreceğini belirtir örneklemeler de konmuştur. Kısacası Kur'ân konu, problem, yöntem ve amaç itibariyle entelektüel tazammunları olan, entelektüel yönelimli bir kitaptır.

## İslâm İlimler Sisteminin Entelektüel Boyutları

Tarihî serüveni bir yana, İslâm medeniyet tecrübesinin esas aldığı temel doktrin ve değerler sisteminin Kur'an'a dayandığı hesaba katılırsa, bu medeniyette tecelli etmiş olan entelektüel perspektiflerin yukarıda belirtilen konularla paralellik arz eden yönelişlere sahip bulunması şaşırtıcı bir durum sayılmayacaktır. Dinin temel metni tarafından ortaya konan varlık şeması, kozmos resmi ve insan kavramı bu yönelişleri kendiliğinden sağlayacaktı ve öyle de olmuştur. Gerçekte dinin üstün değer olarak kavrandığı ve İslâm medeniyetinin de neşv ü nemâ bulduğu kültür coğrafyalarında medeniyetler üç temel entelektüel perspektif ortaya koymuşlardır: Theologia, Philosophia ve Gnosis. Tahmin edilebileceği gibi bu perspektiflere İslâm medeniyeti bakımından tekabül eden entelektüel gelenekler kelâm, felsefe ve tasavvuttur. Ancak burada entelektüel gelenek derken her biri bakış açıları bakımından farklılık arz eden üç metafizik perspektifi kast ettiğimizi yeniden hatırlatalım. Bunlar arasındaki farklılıklar ve aynı ölçüde vurgulanması gereken ilişkiler meselesini ele almayı daha sonraya bırakarak, onların hangi anlamda birer perspektif olduğunu ortaya koymaya çalışmalıyız.

Bilindiği gibi klasik İslâm ilimler anlayışının teşekkülü sonunda yaygın kabul görececek olan bir ayırıma ulaşılmıştır. Buna göre ilimler naklî ve aklî ilimler olmak üzere ikiye ayrılmaktadır. Tefsir, hadis, fıkıh, kelâm (ve bazı tasniflerde tasavvuf ilmi) olarak sayılan naklî ilimler birer fenomen olarak varlıklarını, esasen kendisi naklî bilgi (el-'ilm) olan Kur'an metninin varlığı sebebiyle kazanmış oldukları, bu metnin anlaşılması ve yorumlanması çabasıyla yön kazandıkları ve bir bakıma perspektiflerini bu anlama ve yorumlama çabasıyla şekillendirdikleri için bu ismi almışlardır. Onlar naklî ilimdir, çünkü Allah'tan Cibrîl'e, oradan Peygamber'e ve oradan inananlara intikal etmiş göksel bir bilginin, vahyî bir haber ya da ilâhî bir mesajın bir tarihî fenomen olarak intikal etmemiş olması durumunda bu ilimlerin tarih sahnesinde mevcut şekilleriyle ge-

lişmesi mümkün olmayacağı gibi, bir İslâm medeniyetinin gelişmesi de mümkün olmayacaktı. Yani bu ilimler varlıklarını bizzat bir naklî bilgi olarak Kur'ân metninin varlığına borçludurlar. Böyle bir bilginin Allah'tan intikal ettiğine ve mutlak anlamda doğru olduğuna derin inanç besleyen müslüman öznelerin varlığını da bu varoluş imkânı içinde saymak gerekir. Müslüman insan zaman ve mekâna dair değişmelerin belirlediği kendi tarihî tecrübelerinin gereği olarak elbette ki doğru olduğuna inandıkları bu metnin doğru anlaşılması, doğru yorumlanması ve doğru uygulanması meselesiyle her zaman karşı karşıya olacak ve zihinlerde bu açıdan oluşan problemleri belli bir yöntem fikri içinde çözmeye çalışacaktı. Naklî ilimler böyle bir ihtiyaçtan doğmuştur. Bunlar içinde iki esaslı akademik disiplin olan fıkıh ilmi metnin hükümlerinden doğru uygulamaya yönelik olanını, kelâm ilmi de doğru inanmaya yönelik olanını ifade etmektedir. Fıkıh-ı ekber teriminin ifade ettiği üzere kelâmın kendi nisbî istiklâlini kazanmadan önce fıkıhın içinde telakki edildiği de burada hatırlanmalıdır. Hadis ilminin, yöntemleri hassasiyetle oluşturulmuş bir sahih rivâyet kavramına dayalı olarak geliştiği ve esasen fıkıh ve kelâm ilmi için gereken sahih naklî verilerin tespitiyle uğraştığı bilinmektedir. Tefsire gelince, o esasen bir anlama ve yorumlama etkinliği olup, müstakil bir ilim olmaktan ziyade hadis, fıkıh yahut kelâm ilmi açısından belli bir döneme intikal etmiş fikrî geleneklerin veya belli bir dönemde fikrî egemenlik kazanmış birikim ve bakış açılarının Kur'ân metninin bütününe uygulanması çabasını ifade etmektedir. Bu yüzden bir hadisin, bir fıkıh bilginin, bir mütekellim veya bir mutasavvıfın tefsirleri ilmî tavır bakımından farklılıklar göstermiştir. Bu durumda yapılan tefsiri belirleyen, öteki naklî ilimlerdeki uzmanlık, tecrübî birikim ve dolayısıyla perspektifler olmaktadır.

Aklî ilimler kavramına geçmeden önce her iki ilim grubu arasındaki ilişkiye peşinen işaret etmek amacıyla, naklî ilimlerin aklî yani entelektüel boyutuna dikkat çekmemiz gerekmektedir. Eğer tefsirden yalnızca rivayet tefsirini, fıkhıtan la-

fızcı, literalist yaklaşımları ve hadisten yalnızca ehl-i hadîsin aklî görüşe mesafeli duran tutumunu anlamayacaksa, bütün bu ilimlerin birer aklî boyutu bulunmaktadır. Esas itibariyle bir naklî bilgi olarak Kur'ân metninin okunma, anlaşılma ve dolayısıyla yorumlanma süreçleri, metnin entelektüel süzgeçlerden geçirilmesiyle mümkündür. Dolayısıyla fikrî birikim ve tecrübeler metnin anlaşılmasına kaçınılmaz olarak o veya bu seviyede bir entelektüel boyut kazandıracaktır. Metnin aklî yönelişleri yeniden inşa ettiği ne kadar doğru ise aklî yönelişlerin metni anlamadaki rolü o kadar gerçek ve kaçınılmazdır. Bu yüzden tefsirde farklı bakış açılarından, fıkhî mezheplerden, kelâmda fırkalardan söz ediyoruz. Kısacası, aşağıda vurgulayacağımız gibi İslâmî gelenekte aklî ilimler nasıl naklî boyuttan tamamen bağımsız değilse naklî ilimler de aklî boyuttan tamamen mahrum değildir, olmamıştır.

Bu ilimlerden özellikle kelâm ilmi ve eğer aynı ilimler grubunda sayacaksa, tasavvufun aklî boyutu konumuzu özellikle ilgilendirmektedir. Kelâm ilminin gayesinin esas itibariyle aklî yöntemleri uygulayarak belli bir açıdan formüle edilmiş inanç esaslarının savunulması, açıklanması ve temellendirilmesi olduğu bilinir. Nitekim Kur'ân metniyle beyan edilmiş olan temel öğretilerin, gerek inkârcıları ve gerekse sapıkça olduğu düşünülen itikadî formülasyonları karşısında Batıların "apologetics" dedikleri bir red ve müdafaa literatürü geliştirilmiştir. Bu metinler kaçınılmaz olarak itikat sisteminin dayandığı esaslar çerçevesinde rakibin saldırı veya kanaatlerini geçersiz kılacak aklî yöntemlere müracaatla inşâ edilmiştir. Ancak yöntemler ne kadar aklî olursa olsun, esas gaye itikadın savunulmasıdır. Neye itikat edildiği ya da edilmesi gerektiği sorusunun cevabı ise karşımıza elbette daima naklî bilgiyi ve bu bilginin belli bir yorumunu çıkarmaktadır. Kelâm ilmini naklî ilim kılan onun naklî bilgiye olan itikadî merbutiyeti, aklî kılan ise aklî yöntemleri o veya bu başarı seviyesinde uyguluyor olmasıdır.

Tasavvufa gelince önceleri bir zühd ahlâkı yönelişinden ibaret gibi görünen bu akımın daha sonraları doktriner bir hüviyet

kazandığı bilinmektedir. Zahidane yaklaşımla paralel olarak gelişen manevî tecrübelerin daha sonraları entelektüel bir perspektif olarak kendini geliştirdiğı, Allah, âlem ve insan hakkında esaslı entelektüel doktrinler şeklinde kendini ifade etmeye başladığı ve bu yönde ciddi bir literatür oluştuğı da burada hatırlanmalıdır. Ancak Allah, âlem ve insan şeklinde sıraladığımız varlık alanları bakımından kelâm ilminin Allah'ın varlığını, bir Tanrı'yı ispat çabasıyla merkezîleştirmesine karşılık, tasavvufun aynı şeyi bir Tanrı'ya vuslat idealiyle yaptığı görülmektedir. Bununla birlikte her ikisinin de bu üç varlık alanının birbiriyle ilişkisi üzerine esaslı tezleri olduğu hatırdan çıkarılmamalıdır.

Klasik İslâm ilimler sisteminde aklî ilimleri oluşturan disiplinler, bilindiğı gibi felsefî veya hikemî ilimler olarak da anılmaktadır. Bu ilimlerin aklî oluşu ilke ve yöntemlerinin akılda bulunuşuyla ilgilidir; onlar naklî herhangi bir bilgiden önce yahut naklî bilginin olmayışı durumunda da var olabilen disiplinlerdir. Nitekim felsefî ilimler, Kur'ân söz konusu olduğunda, bu mesajın insanlığa intikalinden veya naklî ilimlerin neş'et etmesinden önce de mevcuttu ve semitik dinlerce pagan denilen bir kültürde gelişmişti. Bu yüzden İslâm medeniyeti gelişiminin belli bir evresinde bu hazır birikimi tevarüs etmek durumundaydı. Dârü'l-İslâm, üzerinde kendi sınırlarını çizdiği eski medeniyet coğrafyası o veya bu hayatîyet seviyesinde varlığını sürdürüyor ve yeni medeniyetin enerjik zuhurunu buyur etmeye hazırlanıyor iken ciddi anlamdaki bir felsefî birikimi de bünyesinde muhafaza etmekteydi. Akdeniz havzasının bütün kadim mirası bu capcanlı ve yepyeni medeniyet atılımının gayretli çocuklarına memnuniyetle takdim edilecekti. Öyküsü uzun süren bu tevarüs süreci bilgi denildiğinde genellikle naklî bilgiyi, ilimler deyince dine dair bilgileri anlayan bir ilim geleneğinde müslümanlardan başka, hatta pagan kültüre dayalı toplumlarda da bilginin üretildiğı fikrinin yankılanması sonucunu doğurdu ve akabinde akla dayalı felsefî bilgi anlayışının meşruiyetini tartışma gündemine ge-

tirdi. Müslüman topluluğa gereken ve gerekecek olan tüm bilginin naklî bilgiden çıkarılabileceğini düşünenler için vahiyden-önce olan veya metodolojik olarak referansını doğrudan doğruya vahiyden almayan, üstelik “acem” yani yabancı kültür havzalarına mensup olan felsefî birikimi İslâm bilgi sistemi içine katıp meşrulaştırmak ciddî sorunlar doğurabilirdi. Ancak bu birikimi müslüman entelektüel hayatının gelişimi için yararlı ve hatta zorunlu görenler de vardı ve zaman zaman resmî muhitin de desteğini alarak felsefî birikimin Dârü'l-İslâm'da yeniden üretilmesi için çok ciddî gayretler gösterdiler. Ortaya bir medeniyetin ömrü için kısa denilebilecek bir süre içinde ciddî, varlığı ve önemi inkâr olunmaz bir Arapça felsefî birikim çıktı. Artık İbn Sînâ çağına gelindiğinde bu birikim bir ilimler sistemi halinde teşekkül etmiş ve adına “aklî ilimler” denmişti. Bu ilimler dine dayalı olsun olmasın her medeniyetin entelektüel boyutunu temsil eden ilimlerdi ve sırf insanın akıl sahibi varlık olmasıyla yahut doğal olarak bilmek istemesiyle ilgili olarak bir medeniyette gelişmekteydiler. Manevî temellerini naklî bilgi zemininde inşa eden İslâm medeniyetinin bu ilimlere kayıtsız kalması düşünülemezdi. Çünkü gerek Kur'ân metninin entelektüel tazammunları, gerekse bu medeniyeti inşa çabalarının özgüven duygusuna dayalı, anlamlı tüm birikimlere açık ve gücünü inancından alan enerjik tabiatı, aksi bir tutuma ancak bir sürpriz gelişme şeklinde yol açabilirdi. Aklî-felsefî ilimler vardı ve gündemden hiç düşmeyen nakil-akıl uyumu ve/veya çatışması tartışmaları eşliğinde ilimler sisteminde yerini aldı.

Konumuz bu ilimleri ayrıntılarıyla saymak değil kuşkusuz. Ancak nazarî cihetiyle fizik, matematik ve metafizik, amelî cihetiyle de ahlâk, tedbîr-i menzil ve siyaset disiplinlerini içeren aklî ilimler şeması, mantığı, epistemolojiyi de içerecek şekilde kendisi için bir organon, bir alet ilmi olarak itihaz etmiş entelektüel etkinlik için anlamlı bir birikim halinde gelişmiştir. Her şeyden önce şu gözden uzak tutulmamalıdır ki İslâm düşünce tarihinde ilimleri sistemli bir şekilde tasnif etme fikri

önce İslâm felsefe geleneğini inşa eden felâsife tarafından ortaya konmuş, bu durum din bilginlerini din bilgisinden başka akla dayalı ilimlerin de olabileceği yönünde etkilemiştir. Bundan sonrası bir özümleme meselesidir ve bilindiği gibi İslâm medeniyetinin başarılı dönemleri naklî ve akllî ilimler dengisini yüksek bir entelektüel tecrübe seviyesinde sağladığı dönemler olacaktır.

Aklî ilimler geleneğini inşâ eden felâsifenin naklî bilgiyle veya kısaca vahyin metniyle olan irtibatı meselesi uzun bir tartışma konusudur. Fakat şu kadarını söyleyelim ki birkaç marjinal isim istisna edilirse felâsife İslâmî değerlerin üstün tutulduğu bir atmosferde nefes alıp veriyordu ve kimliklerini müslüman olarak tanımlamaktaydı. Onların dini bütün birer müslüman olup olmadıkları felsefe geleneğinin otoritesine karşı çıkan geniş çevrelerde daima tartışma konusu yapılmış olsa da onlar kendi dinî aidiyetlerinden hiçbir zaman kuşku duymamışlardır. Mesela İbn Sînâ'yı kendi metinlerinden okuyan birisi, onun, müslüman kimliğini temellerinden eden bir etkinlik içinde olduğu, felsefî düşüncelerinin İslâm'a aykırı bulunduğu gibi bir düşünceyi aklından bir an için olsun geçirmedeği izlenimini hemen edinecektir.

## İlişki ve Ayrırımlarıyla Üç Perspektif

Yukarıda kelâmdan aklî yöntemleri kullanan bir ilim olarak söz etmiş, kelâmın bir ilim olarak gelişmesini itikadî doktrinlerin savunulması ve temellendirilmesi ihtiyacına bağlamıştık. Ancak gelişim süreci içinde bu ilmin ele aldığı problemlerin onu kendiliğinden felsefenin araştırma alanına çektiği, bu problemlerin giderek felsefenin ele aldıklarıyla paralellik arz ettiği ve bu yüzden de kelâmı felsefeyle ilişki içine soktuğu görülmektedir. Kelâmı akademik bir disiplin olarak kuran ve geliştiren akımın esas itibariyle Mutezile olduğu ve Mutezile'nin daha işin başında cevher-araz problemi bağlamında Yaratıcı-yaratılan ilişkisini temellendirmeye çalıştığı hatırlan-

malıdır. Âlemin varlığa gelişi ve işleyişi ile ilgili olarak Basra ve Bağdat Mutezile okullarında geliştirilen varlık ve oluş teorilerinin Presokratik tabiat filozoflarının yaklaşımlarını çağrıştırmaları ve zaman zaman onlardan bazılarıyla ortak kavramlarda buluşması kelâmın henüz oluşum evresinde iken felsefi birikim ile nasıl temasa geçtiğini göstermektedir. Tevellüd teorisinin illiyet teorisini, kümûn ve tab' teorisinin felsefi tabiat kavramını akla getirmede, cevher-araz teorisinin Atomculuğa varan ya da onu reddeden bir felsefi içeriği yansıtmadığı her halde kolayca ileri sürülemez. Tevellüd teorisinin yalnızca fâil-fiil ve bu fiilin hangi sonuca sebebiyet verdiği şeklinde bir e'âl-i ibâd problemi olarak karşımıza çıktığı ve bu yönüyle kapsamlı bir tabiat felsefesinin deterministik temelini işaret etmeye yetmediği ileri sürülebilir. Fakat meselâ "cevher-i ferd" (basit cevher) yahut "cüz'ü'l-lezî lâ yetecezze'" (bölünemez parça) kavramıyla kelâm adına Atomcu bir tabiat felsefesi kurmaya yönelen Mutezile kelâmcılarının, bu çabaları sonunda günümüzde dahi ciddîye alınmayı hak eden bir okasyonalist teori geliştirmeyi başardıkları inkâr olunamaz. Bu son zikredilen Atomcu görüş terminoloji açısından Grek Atomculuğunun başlıca kavramlarını kullanmakla birlikte onun ontolojik kabûlü olan materyalizm yanı sıra kozmolojik kabulü olan mekanistik determinizmi de reddetmiş ve kâinatı bir ilahî yaratma faaliyetinin süreksizlik arz eden mümkün sonuçları olarak resmetmiştir. Bu görüşün başarı kazanması onun yalnızca âlemin yoktan yaratılmış olduğunu açıklama gücünde yatmaz. Kelâm Atomculuğu kendi kozmolojisini kurarken aynı kulvardaki rakip görüşleri de gözden düşürmeyi başarmıştır. Bu görüşlerden meselâ Muammer b. Abbâd'ın arazların oluşumunu cismin fiili olarak tanımlayan tab' (tabiat) görüşü, İbrahim en-Nazzâm'ın başından beri marjinalleştirilmiş kümûn/zuhûr teorisini sayılabilir. Bunlara Dırâr b. Amr'ın cevherin varlığını reddeden ve eşyayı bir arazlar toplamından ibaret gören anlayışını da eklemek lâzımdır. Daha da önemlisi Kelâm Atomculuğu Mutezile içinden bir anti-tez görünümünde doğmuş bulunan Eş'arî kelâmının da tabiat görüşünü doğru-

dan doğruya belirlemek gibi bir başarıya imza atmıştır. Bütün bu problemler hemen teslim olunacağı gibi felsefî problemlerdir ve temelde Allah-âlem ilişkilerini Yaratıcı-yaratılan ilişkisi bağlamında açıklamaya yönelirler.

Bu ilk doktriner kelâmcıların amacı İslâm dünyasında bir felsefe geleneği inşa etmek değildi. Onlar kelâmcı idiler ve kendi itikadî sistemleriyle tutarlı olan bir kozmolojik doktrin geliştirmek istiyorlardı. Bunun için felsefe metinleri ve problemleriyle ilişki içine girmeleri bu amaçlarına hizmet eden bir şeydi ve içleri sırf bir kelâmcı perspektifine sahip olmanın zihinde uyandırdığı anlamlarla doldurulmuş felsefî kavramlarla iş gördüler. Burada kelâmcı kozmolojiye değinmekle kelâm ilminin doğuşunu hazırlayan özgün problemleri göz ardı ediyor değiliz. Temelde bir theologia olan kelâmın hem oluşum hem de gelişim evresinde ilâhî Zat ve sıfatlar, buna bağlı olarak ilâhî kelâmın doğası, ilahî irade ve kudret ve buna bağlı olarak irade hürriyeti ve kader problemi gibi problemlerle boğuştuğu burada unutulmuş olmadığı gibi, daha da spesifik olan imamet ve siyaset problemlerinin kelâm fırkalarının doğuşunda oynadığı rol elbette göz ardı ediliyor değildir. Nitekim bu sebepten ötürü daha sonraki dönemlerde yazılan kelâm kitaplarının bilgi kavramı ve teorisi (el-'ilm, en-nazar), genel ontolojik kavramlar (el-umûru'l-âmmе), tabiiyyat ve ilahiyat şeklinde bölümlenmesi ve imâmet bahsinin naklî bilgiye (sem'iyât) dayalı olan ilâhiyyâtın bir alt dalı olarak dahi olsa inceleme konusu yapılması dikkat çekicidir. Ancak ilginçtir eğer aralarına mantık ve riyaziyyatı da ekleyecek olursanız, bu kısımlar teorik felsefenin temel disiplinlerini ifade etmektedir ve bu paralellik özellikle müteahirûn kelâmı denilen dönemde kelâm ile felsefenin imtizacı hadisesini gündeme getirmektedir. Kelâmcılar kendi metinlerinin naklî bilgiyi yahut İslâm'ın ilkelere (kânûnu'l-İslâm) referans aldığını belirtse de, söz konusu imtizaç bir kelâm kitabıyla bir felsefe kitabının ele aldığı konu ve problemler itibariyle birbirinden ayırt edilmekte güçlük çekilmesine yol açacak kadar kesin bir ilişkiyi ifade etmekte-

dir. Ancak hemen vurgulamak gerekir ki kelâmın felsefleşmesi, onun artık felsefe haline geldiği anlamına alınmamalıdır. Nitekim kelâmı büyük sentezlere ulaşmayı deneyen ve bu yüzden felsefe literatürüyle ciddî temaslar kuran kelâmcılar entelektüel kimliklerini hiçbir zaman feylesûf olmakla tanımlamamış, klasik İslâm ilimler tasnifi ve tarihini kaleme alan müellifler de onları feylesûf sınıfında anmamıştır. Başlangıçta sünne çevrelerde zındık, cehmî veya ehl-i bid'attan olmanın entelektüel alâmeti olarak görülen kelâm ilminin, Eş'arî kelâmının kurulması ve inisiyatif kazanmayla belli bir meşruiyet kazandığı, içselleştirildiği ve naklî ilimler şemasının fıkıh ile birlikte baş köşesine yerleştirildiği göz önüne alındığında kelâmcıların kendi geleneklerini geliştirmek için daima müracaat ettikleri felsefe geleneği karşısında alternatif bir İslâm metafiziği inşa etmek istedikleri anlaşılabilir. Gazzâlî din ilimlerini ve elbette kelâm ilmini ihya etmek isterken böyle bir amaç gütmüş ve öyle görünüyor ki onun başlattığı bir kelâm metafiziği kurma projesini Fahreddîn er-Râzî tamamlamıştır. Dolayısıyla kelâmın daha sonraki dönemlerinde yazılan eserler, Dârü'l-İslâm'daki bütün bir ilmî faaliyete temel ve esas teşkil edecek "İslâmî" bir metafizik, varlık, bilgi ve değer problemini itikadî doktrin ışığında ele almak için temel bir perspektif ve mümkün ilimler için temel bir metodoloji olma iddiasıyla kaleme alınmışlardır.

Tasavvufu bu sayfalarda mesela bir ahlak ilmi gibi, cüz'î bir disiplin olmaktan çıkarıp Allah, âlem, insan dediğimiz varlık alanları veya varlık, bilgi ve değer dediğimiz araştırma alanları için kendine özgü bir metafizik perspektif kılan süreci bütün bir literatürü izleyerek ortaya koymak imkânından ne yazık ki mahrumuz. Ancak kısaca şunlar söylenebilir: Tasavvuf önceleri bir zühd ahlâkı hareketi olarak ortaya çıkmıştır. İslâm dünyasının dünyevîleşme, refahla gelen ayartmalar, nebevî ahlâk gayelerinden sapma, kuralcılık ve şekilcilik eğilimlerinin kanunların ruhunu unutturması ve ortaya konan uygulamaların maneviyat gerçeğini, insanın yetkinleşme ihtiyacını göz ardı

etmesi gibi gelişmeler ardından içine girdiği kriz bu harekete anlam kazandırmıştır. Tasavvuf bu dönemde ahlâkî yoğunlaşmayı bir çıkış yolu olarak göstermiş, takvâ, vera', tevekkül, rızâ, uzlet, terk-i dünya, nefis mühasebe ve mücahadesi gibi manevî yoğunlaşma tecrübeleri eşliğinde ruhun arınmasına dayalı bir pedagojik gayeyi esas almıştır. Bu yönde ideal insan yani peygamber modelinin manevî yönüne durmaksızın vurgu yapmış ve bu modele yaklaşmanın asıl yolunu nebevî züht ahlâkından başlayan ve bu ahlâkî yoğunlaşmayı çeşitli manevî tecrübelerin izlediği ruhsal bir yolculukla tanımlamıştır. Bu manevî tecrübelerin entelektüel boyutunda tefekkür ve tezekkür ilâhî tecellilerin durmaksızın parıldayışını gözlemlemek, kozmik gurbetin farkında olmak anlamına gelmiş, bu entelektüel tecrübeler müşahede edilen emsalsiz tecellilerin ışık kaynağına ulaşma ya da gurbetten anayurda dönme iştiyakını beslemiş ve buradan ilahî aşk dediğimiz asıl sevgiliye bağlanma duygusuyla yücelme fikri doğmuştur. Manevî yücelmenin asıl amacı da sevgiliyle vuslat olunca, söz konusu kavuşmanın, bireysel varlığın erimesi, bir fenâ tecrübesi şeklinde ifade edilmesi söz konusu olmuştur. Bu kavuşmada artık ben yoktur, yalnızca "O" vardır. Yahut "ben" ile ifade edilen hiçbir şey artık O'ndan ayrı müstakil bir beni değil, yalnızca "O"nu ifade ediyor olacaktır. Böylece bireysel şuur katmanlarının ötesine geçmeyi deneyen psikoloji bir fenomenolojiye dönüşecek, O'ndan olan, O'nun olan, O olmazsa var olamayacak olan, O'ndan başka olan her şeyi paranteze alarak yalnızca O'nu bilmeyi, O'nu sevmeyi manevî hayatın yegane maksûdu haline getirecektir.

Tasavvufta haller ve makamlar olarak isimlendirilen manevî tecrübe süreçlerine genel olarak baktığımızda bütün bunların sonuçta ortaya entelektüel bir perspektif çıkardığını görürüz. Bütün bu tecrübeleri yaşadığını ifade eden yolcu, artık varlık alanlarına, bilgilenme biçimlerine ve değerler alanının özüne ve ruhuna ilişkin sufice bir perspektif edinmiş demektir. Yolculuğunun başlangıç noktasını teşkil eden şariat herkesi bağ-

layan ve herkese açık olan umumi ve geniş yolu ifade etmektedir. Ancak sufinin zihninde şeriat herkes için bir müstakim yol olmakla birlikte aslında bir merkeze eşit uzaklıktaki sonsuz sayıda noktanın oluşturduğu bir çember hattıyla simgelenebilir. Dolayısıyla bu çember hattından merkeze çekilecek sonsuz sayıda (tasavvufî terminolojiye göre kulların nefeslerin sayısınca) yarıçap söz konusudur ve bu yarıçapların her birine tarikat denir. Tarikat her kese açık olmayan, yalnızca sâlik olma talebinin ve bu talebi yönlendirecek bir kılavuzun ilerlemeyi mümkün kıldığı hususi bir yoldur. Hakikat ise merkezdir. Amaç epistemolojik anlamda da, ontolojik anlamda da hakikate ulaşmaktır. Söz konusu şeriat-tarikat-hakikat üçlemesi hem dinî değerler alanına bağlılığı, hem manevî yolculuğun kazandırdığı yetkinlik hallerini, hem de hakikat tecrübesinin ontolojik boyutunu ortaya koymaktadır. Bu tecrübeler eşliğinde oluşmuş entelektüel perspektif açısından bakıldığında varlık tasavvuru genel olarak görüntü ve gerçeklik, çokluk ve birlik ve ontolojik hiyerarşi kavramlarıyla ifade edilebilecek olan bir metafizik doktrinin esasını teşkil etmektedir. Bilgi ise arınma, yol alma, yaklaşma, yücelme ve vasıl olma tecrübelerinin kendisine açtığı göksel pencerelerden ruha doğan ışık şeklinde tanımlanmaktadır. Bu yüzden tasavvufta bilgi, nurdur, ışık edilen bir nur. Nitekim tasavvuf literatürü kendine özgü bir manevî aydınlanma fikri üzerinde ısrarla durur. Değerler alanı ise bir evrensel insan, bir insân-ı kâmil ideali çerçevesinde şekillenir ve değerler öz ve ruhunu ancak bu yetkinleşmenin insanda gerçekleştiği ölçüde yansıtırlar. Sufi, entelektüel perspektifinden artık esasen ilahî ilmin âlem ve insan varlığı planında bir şifrenmesi demek olan Kur'ân metnine bakabilir ve Kur'ân'ı kendi hermenötik perspektifinden te'vîl etmeye başlayabilir. İlâhî isimlerden olan ez-Zâhir ve el-Bâtın, nasıl âlem ve insan varlığında görüntü ve gerçeklik perspektifinin esasını teşkil ediyorsa, ilâhî kelâmın doğasının da esasını teşkil etmektedir. Bu tasavvuf için aynı zamanda hermenötik bir esastır.

Şu halde tasavvuf geleneğİ kelâmın sorgulamalarına konu edilebilir ve felsefenin terminolojisiyle ifade edilebilir olan varlık, bilgi ve değęer doktrinlerini dile getirme yeteneğindedir. Nitekim doktriner tasavvuf literatürünün özellikle Muh-yiddîn ibnü'l-Arabî'nin kaleminde hayat bulan biçimleri bu tür sorgulamaların ve felsefî analizlerin konusu yapılabilecek entelektüel bir perspektife sahip olmuştur. Özellikle onun ünlü talebesi Sadreddîn Konevî'nin üstadının varlık ve bilgi doktrinini felsefenin metafiziğİ gibi bir ilim şeklinde yeniden inşa etme teşebbüsleri, tasavvufî perspektif için sözünü ettiğimiz entelektüel tazammunların mevcudiyetini kanıtlayacak eserler yazmasına imkân tanımıştır.

Aklî ilimler sisteminde felsefe diye bir ilmin bulunmuyor olması her halde dikkatimizi çekmiştir. Çünkü adı üzerinde ortada felsefî ilimler vardır ve dolayısıyla sistemin temel perspektifinin felsefe olması anlamında tasnifin içinde ayrıca felsefe ilmi diye bir ilim yer almaz. Ancak aklî ilimler içinde metafiziktir ki geleneksel yaklaşım açısından bu ilimler içinde hikmet adını almaya en çok layık olanıdır. Çünkü felsefe geleneğinde filozof sayılmayı mümkün kılan temel uzmanlık alanı metafiziktir ve sistemini metafizik ile temellendirmeyen bir aklî ilimler uzmanının filozof ya da hakîm sayılması söz konusu olamaz. Çünkü metafizik, ontolojik ilkelerden başlayarak öteki cüzî ilimlerin ilkelerini koyuyor olmakla, metafizik dışındaki alanlara ait felsefî etkinlik için temel teşkil eder. Aritmetik, geometri, astronomi, genel fizik, mineraloji, botanik, zooloji, psikoloji ve tıp gibi cüzî bilimler bu metafizik kavram sistemi üzerine bina edilirler. Yani cüzî bilimler uğraştıkları varlık alanlarını küllî bir kavram sistemi içinde birleştiren metafiziğİe dayanırlar. Çünkü cüzî bilimler varlığın belirli bir yönünü belirli açılardan ele alır ve bu sınırların dışına çıkmaz iken metafizik varlığİ ve ona ait halleri var olması açısından inceler. Dolayısıyla varlık için genel olan, her varlık alanı için geçerli bulunan, bu yüzden de her cüzî bilim için temel teşkil eden

kavramlar (el-umûrû'l-âmmе) metafiziğin ontolojik perspektifi içinde ele alınır.

İslâm felsefe geleneğinin, bugünkü terminolojiyi kullanırsak bilim kavramıyla irtibatı, felsefeyi bir “ulûm” sistemi olarak karşımıza çıkarmaktadır. Metafizikte bu sistem içinde bilim olarak, hatta ötekilerin cüz’îliklerine karşılık küllî bir bilim olarak kavranmaktadır. Bugünkü bilim anlayışı bakımından metafiziğin bilim kavramı içinde düşünülmesi elbette mümkün değildir. Yaygın anlayışa göre bilim ve metafizik arasında neredeyse su geçirmez bir duvar vardır. Yani bilimsel bir önerme metafiziksel olmadığı için bilimseldir. Tersine de doğru, metafizik bir önermeyi bilimsel saymak günümüz bilim felsefelerinin tartıştığı yöntem kavramı bakımından mümkün görünmemektedir. Ancak bu, modern bilim ile metafizik arasında hiçbir ilişki olmadığı anlamına gelmez. Açıkçası bir bilimsel teori genel kavramları açısından pekâlâ metafizik tazammunlara sahip olabilir. Bu tazammunlar bilim-öncesi olan ve fakat bilim adamının etkinliğini yönlendiren bir takım felsefî ilkeler olabileceği gibi bilim-sonrası varılmak istenen bir takım sentetik teoriler şeklinde de kendilerini yansıtabilirler. Her ne hal ise, klasik İslâm felsefe geleneği bakımından önemli olan küllî bilim olarak metafizik ile öteki cüz’î bilimler arasında kopmaz bir bağın bulunduğunu ihsas ettirmektir. Bu kopmaz bağ yüzünden tıp, astronomi, aritmetik, geometri, botanik, psikoloji, ahlâk gibi cüz’î bilimlere ait felsefî birikimin İslâm dünyasına o veya bu ilginin yahut ihtiyacın kendini dayatması sonucunda aktarılması, tüm bu bilim alanlarının bir bütünlük içinde kavranması zorunluluğunu arkasından getirecektir. Dolayısıyla tüm bilimler için ontolojik bir perspektif sunan ve tüm bilimlerin için müşterek kavramları temellendiren metafizik, sisteme kendiliğinden dâhil olacaktı. Bu sistem içinde kalarak tıp tahsil eden birinin tabiat felsefesinden, astronomi tahsil eden birinin aritmetik ve geometriden kendini bağımsız kılması nasıl mümkün değilse bütün bu bilimleri tahsil etmek isteyen bilim adamları topluluğunun metafizikten bağımsız olması da öylece

mümkün değildi. Her şeyden önce felsefede bu bilimleri tasnif etmeyi mümkün kılan ontolojik bir hiyerarşi fikri vardı. Bu hiyerarşide varlık alanları ve aralarındaki ilişkiler belirlendikten sonra bu alanlara tekabül eden araştırma alanları yani bilimlerin konuları ortaya çıkmış oluyordu. Sonuç olarak klasik İslâm felsefesindeki bu bilim-metafizik ayrılmazlığının, felsefi metafiziği bilimler için temel bir perspektif kıldığı söylenmelidir.

Öte yandan İslâm felsefe geleneğine dinî hakikat kavramı açısından bakıldığında bu geleneğin hikmet kavramına yaklaştırıldığı görülür. Bunun sebebi yalnızca philo-sophia terimindeki 'sophia'nın Arapça'daki karşılığının hikmet anlamına gelmesiyle ilgili olmayıp bunun ötesinde hikmet kavramının Kur'ân ve hadis metinlerinde yüksek bir entelektüel seviye, değer ve ideali temsil etmekte olduğudur. Felsefeye hikmet, filozoflara hükemâ, felsefi ilimlere hikemî ilimler dediğinizde aslında temel dinî metinlerin hikmet kavramına atfettiği değer felsefe terimine yükleniyor demektir. Felsefi hakikatin gizli ya da açık bir philosophia perennis (el-hikmetü'l-hâlîde) anlayışı çerçevesinde evrensel ve tarih ötesi bir hakikat olarak sunulması söz konusu anlam ve değer yüklemesinde epeyi etkili olmuştur. Bu anlayışta evrensellik ile tarihsel birikim birbiriyle çelişmeyecek şekilde kavranmış ve nihayet bütün bu kavrayış biçimlerinin bir hakikatin birliği doktrini çerçevesinde nebevî bilgiyle irtibatlandırılması felsefi hikmete dair tüm entelektüel çağrışımların temel dinî metinlerdeki hikmetin anlamına hamedilmesi sonucunu doğurmuştur.

Bu anlama biçimleri hikmet olarak felsefenin ya menşei nebevî sayıldığı için (mişkâtü'n-nübüvve) ya da nebevî bilginin esasen felsefi hakikati içerdiği düşünüldüğü için, dinî tazammunları olan bir entelektüel çaba olarak kavranmasına yol açacaktır. Bu anlama biçimlerine örnek olarak Fârâbî'nin medîne-i fâzıla teorisini mille-i fâzıla teorisinden ayrı düşünmeyişi ve rebileceğimiz gibi onun yolunu izleyen İbn Sînâ'nın felsefi ilkelerin esasen dinde olduğu ve dolayısıyla felsefenin bir işinin de bu ilkeleri açıklamak olduğu şeklindeki yaklaşımını da

verebiliriz. Dolayısıyla felsefenin bir aklî bilgi sistemi olarak naklî bilginin anlaşılması yolunda ciddi açılımlar sağlayacağı iddiası söz konusu olup sistemini kurmuş bir filozof bu birikim ve tecrübenin kendisine sağladığı entelektüel perspektiften bakarak Kur'ân metnini yorumlamaya başlayabilir; üstelik en doğru tevili yapma kudretinin filozofta olduğu iddiasıyla...

### Perspektiflerin Diyalogu

Bu üç metafizik perspektifi birbiriyle ilişki içine sokan temel faktör, yukarıda vurgulandığı gibi, İslâm'ın kutsal metni olan Kur'ân'ın Allah, âlem ve insan hakkında entelektüel tazammunlara sahip bulunmasıdır. Kur'ân'da Allah'ın Kendisini tanıtır oluşu, bütüncül bir âlem resmi çizmesi ve insanı varlık kadrosunda anlamlı bir konuma yerleştirmiş olması, İslâm medeniyetinde tecelli etmesi bir bakıma mukadder olan üç perspektifin ortak konu ve problemler bazında ilişki içine girmesini kaçınılmaz kılmıştır.

Ancak bu ilişkinin tarihî sebepleri de vardır. Kelâm, felsefe ve tasavvuftan her biri kendi özgün mecralarında oluşum ve gelişimlerini tamamlarken derin ve göz ardı edilmez birikimler oluşturmuş, bu birikimlerin ürettiği entelektüel tecrübeler çeşitli yöntem, söylem ve anlam sorunlarını aşmak üzere birbiriyle diyaloga girmek durumunda kalmıştır. Bu diyalogların üç bakış açısından her birini karşılıklı olarak etkilememesi imkânsızdı ve nitekim öyle olmuştur. Kelâmın Kur'ân metnine sadakatle bağlılık bağlamında doğru itikat, felsefenin aklın evrensel ilkelerine tam uygunluk bağlamında kanıtlanmış bilgi ve tasavvufun kutsalı yaşama tecrübesi bağlamında manevî yetkinleşme yönünde yaptığı vurgular bu diyalog sürecinde daima yeniden üretilmiş, karşılıklı etkilenmeleri anlamlı ve gerekli hale getirmiştir.

Üç perspektif arasındaki tartışmaların niceliksel bir yoğunluk kazandığı ve artık aşılması gereken çelişkilere yol açtığı dö-

nemlerde müslüman bilinci yeni ve yüksek fikirlere ulaşmayı deneyecek olan sentezci kafaları tarih sahnesine sürmüş ve o dönemler için ihtiyaç hissedilen büyük sentezlere ulaşmayı bilmiştir. Felsefe geleneğinden İbn Sînâ, kelâm geleneğinden Gazzâlî ve tasavvuf geleneğinden Muhyiddîn ibnül-Arabî bizce bu büyük sentezci kafalardan hemen örnek verilmesi gereken üçüdür. Bunlardan ilkinin felsefî perspektiften kelâma ve tasavvufa, ikincisinin din ilimleri perspektifinden felsefe ve tasavvufa, üçüncüsünün ise tasavvuf perspektifinden kelâm ve felsefeye baktığı hatırlanmalıdır. Ayrıca tarihte vuku bulmuş çok kritik kesişme noktaları bu büyük sentezlerin imkânlarını hazır etmiştir. Mesela Eşarî'nin hadis ehli ile kelâmı, Haris el-Muhasibî'nin kelâm ile tasavvufu, Rağıb el-İsfelhânî'nin din ilimleriyle felsefeyi, Fahreddîn er-Râzî'nin kelâm ile felsefeyi, Şihabüddîn es-Sühreverdî'nin felsefeyle tasavvufu kendi entelektüel kimliğinde buluşturmuş olmasıyla sağlanmış imkânlardır bunlar ve tabii ki örnekler çoğaltılabilir. Yine mesela Taşköprîzâde'nin *Miftâhu's-sa'âde*'sinde bu üç perspektifin bütüncül bir ilimler sistemi içinde birbirine eklenmiş olması da yükseliş dönemi Osmanlı düşüncesinden verilebilecek ilginç bir örnektir.

Düşünce tarihi boyunca bu diyalogun kurulmuş ve sürdürülmüş olması, perspektifler arasına çeşitli fikrî köprülerin atılmış olması veya bu sayede büyük sentezlere ulaşılmış bulunması ilişki noktalarını belirlemiştir; bu doğrudur ancak ayırım noktalarının da varlığını kıskançlıkla sürdürmediği anlamına gelmez. Bütün bu etkileşimin kelâm ve tasavvufu felsefe, felsefe ve tasavvufu kelâm, kelâm ve felsefeyi tasavvuf haline dönüştürmediğini, bu üç perspektifin özü itibarıyla daima kendisi kaldığını gözden uzak tutmamak gerekmektedir. Bu durumda felsefleşmiş kelâmın kelâm olmaktan çıkıp felsefe haline veya felsefleşmiş tasavvufun tasavvuf olmaktan çıkıp felsefe haline gelmediğini görmek metodolojik bir kafa karışıklığına yol açmamak bakımından önemlidir. Aynı şekilde İbn Sînâ metafiziğini okuyan birinin zaman zaman bir kelâm ki-

tabı okuduğu hissine kapılması veya filozofun “Ariflerin Makamları”nı ele aldığı pasajlarda filozof olmaktan çıkıp bir mutasavvıf gibi konuştuğu izlenimi vermesi onu ne bir kelâmcı ne de sufi yapmaya yetecektir. Yine Sadreddîn Konevî'nin bir tasavvuf metafiziği inşa ederken başvurduğu problematik şemaya bakarak, bu fikirleri ileri süren birinin artık filozof sayılması gerektiği yorumunun yapılması da doğru olmayacaktır. Nitekim böyle bir yorum her şeyden önce Konevî'yi rahatsız ederdi. Şu halde kelâm, felsefe ve tasavvuftan her birinin, aralarındaki bütün ilişki ve etkileşime rağmen kendisi kaldığını belirtmemiz gerekecektir.

Sonuç olarak İslâm medeniyetinin entelektüel tarihini ele alırken bu üç büyük perspektif arasındaki ilişki ve ayrımları birlikte vurgulamak entelektüel geleneği kendi bütünlüğü içinde kavramanın belki de ilk metodolojik şartıdır. Ayrım noktalarının belirgin kılınmaması halinde kelâm, felsefe ve tasavvufun özünde ve özgünlüğüyle gerçekte ne olduğu meselesinde bir tefrik etme sorunu yaşanacaktır. Ayrım noktalarının göz ardı edilip ilişkilerin ve etkileşimlerin vurgulanması durumunda kelâmın felsefe, felsefenin kelâm, tasavvufun felsefe veya felsefenin tasavvuf olarak algılama dolayısıyla her birinin diğerinden farklı ve fakat her biri kendi içinde değerli olan fonksiyonlarını kavrayamama riskiyle karşı karşıyayız demektir. Bu riskin daha kesin ve keskin ifadesi, üç perspektifin belli eğilimlerle birbiri yerine kaim kılınması ve kaim kılınmanın gereksiz ve hatta zararlı sayılmasıdır. Bazen günümüzde de bu indirgemeci eğilimlerle karşılaşabiliyoruz. Bir kelâm, felsefe ya da tasavvuf uzmanı, İslâm entelektüel geleneğini kendi araştırma sahasına indirgeyebilmekte ve ötekileri bütünün meşru, mütemmim ve olmazsa olmaz cüzleri olarak görmek istememektedir.

Bu entelektüel bütünlüğe bakan bir İslâm felsefe tarihçisi elbette ki felâsife yanı sıra, felsefî düşünce yöntemlerine sistemlerini açmış kelâmcı ve mutasavvıfların fikirlerini de incelemek ve felsefe tarihinin malı kılmak durumundadır. Bu an-

lamda Gazzâlî, kendisini asla filozof olarak tanımlamamış bir büyük mütefekkir olarak felsefî serüveniyle artık İslâm felsefî düşünce birikiminin önemli bir şahsiyeti sayılmalıdır. Aynı şekilde Fahreddîn er-Râzî veya Muhyiddîn ibnü'l-Arabî de...Her halde kelâm yahut tasavvuf doktrinleri tarihini yazacakların mesela İbn Sînâ gibi evrensel bir İslâm filozofunun fikirlerini atlayarak eserlerini tamamlaması muhtemel görünmemektedir. Çünkü neredeyse sonsuz ölçüde karmaşık ilişkiler ağı içinde dokunmuş bir entelektüel kanaviçenin bütün desenlerini tek bir perspektiften bakarak görmeniz mümkün değildir. Nitekim İbn Sînâ'nın (ve tabii ki selefi ve üstadı Fârâbî'nin) ortaya koyduğu ve daha sonra sünnî dünyada Râzî ve şîî dünyada Tûsî tarafından yaygınlık kazandırılan entelektüel perspektif, yöntem bilinci, terminoloji ve problematik açıdan kelâm ve tasavvuf düşüncesi üzerinde anlamlı düzeyde belirleyici olmuştur. Bu yüzden İbn Sînâ'ya atıf yapmayan, onun sisteminden geribesleme desteği almayan bir araştırmacı, zihninde tamamlanmış bir resim geliştirmekte zorlanacaktır. Nihayet bu entelektüel bütünlük fikrinin bize telkin metodolojik bir gerekliliğe dikkat çekmek gerekir. Eğer iyi bir İslâm felsefesi tarihi yazarı olmak isteniyorsa çok iyi bir kelâm ve tasavvuf okuru olmak şarttır. İyi bir kelâm tarihi yazarı olmak isteniyorsa çok iyi bir felsefe ve tasavvuf okuru olmak gereklidir ve iyi bir tasavvuf tarihi yazarı olmak isteniyorsa çok iyi bir felsefe ve kelâm okuru olmak daima tamamlayıcı olacaktır. Çünkü araştırmacı, uzmanı olmak istediği konunun iyi bir yazarı, uzmanı olmadığı konuların iyi bir okuru olmak mecburiyetindedir.