

**ULUSLARARASI
13. YÜZYILDA FELSEFE
SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ**

Editörler

Doç. Dr. Murat Demirkol

Ar. Gör. M. Enes Kala



Faal Akıl Ölüncel:

**XIII. Yüzyıl Felsefe-Bilim Tarihi'nde Hakîkî(Invisible) ile
Zâhîrî(Visible) İlişkinin Yeniden Yorumlanması**

İhsan Fazlıoğlu¹

Öncelikle, bu sunumda temellendirilmeye çalışılacak iddiâ şu biçimde çerçevelenebilir: Kişisel kanım, Türkiye’de, İslâm felsefe-bilim tarihi çalışmaları, büyük oranda, âit oldukları tarihî bağlamın *gerçeklik küreleri* dikkate alınmadan yapılan, dolayısıyla *misdâkı* belli olmayan cümleler üzerinden yürütülmektedir. Bilim felsefesi açısından bakıldığında felsefe, *ikinci dereceden bir düşüncedir* (second order reflection); bir yorumlama tarzıdır. Neyin üzerine düşünür ve neyi yorumlar?; önce geleni, *birinci dereceden bir düşünceyi* (first order reflection), yorumu, yani çağdaş adıyla *bilimsel çalışmaları*... Başka bir deyişle, düşünce için, öncelikle, *mahsûsun ma’kûle* çevrilmesi, daha sonra da bu ma’kûlün *tabkîki* esastır. Sonuçta, herhangi bir tahkîkin (:yöntem, mantık, tarz) karşılık geldiği ma’kûl (:felsefî dizge) ve bu ma’kûlün karşılık geldiği mahsûs (:bilimsel tasvîr) dikkate alınmadan yapılacak yorumlar, lafzî düzeyde anlam ifâde etse de mefhûm düzeyinde bize pek bir şey söylemezler. İşte, bugün burada yapacağım sunumda, İslâm Medeniyeti’nde, tarihî süreç içerisinde, mahsûsun idrâkinde (*birinci dereceden düşünce*’de) vukû bulan yeniliklerin, yavaş yavaş felsefî düşünceyi/düşünceleri (*ikinci dereceden düşünce*’yi) nasıl etkilediği ve dönüştürdüğü; bu dönüşümün tahkîk anlayışında nasıl bir sonuç yarattığı; nihâyetinde tüm bunların, XIII. yüzyılda, farklı düşünce okullarının kendilerini yeniden konumlandırışlarında nasıl etkili olduğu üzerinde duracağım...

I. Sorunun çerçevesi: Gerçeklik ile Temsiller

Sunumda ayrıntılı olarak anlatılacak iddiâyı, yani Türkiye’deki İslâm felsefe-bilim tarihi çalışmalarında ortaya çıkan, *gerçeklik ile ona ilişkin cümleler arasındaki misdâk ilişkisini*, tarihî bağlamı dikkate alarak somutlamak için, şöyle bir benzetme-ile temsil edebiliriz. Bilindiği üzere, klasik kozmoloji’de, *ay-üstü âlem* oluş ve bozuluş’tan uzak, değişmez bir yapıdır; değişmez kabul edilen bu âlemde *rasad* yoluyla veriler(mahsûs) alınır, kinematik-geometrik modellere çevrilir; diğer ilişkiler de hesâbî yöntemlerle belirlenir; böylece Gök-yüzü’nün *rasad* ve *matematikten* mürekkep, temsîlî bir tasavvuru elde edilir. Gök-yüzü’ne ilişkin tüm öngörüler, bu modellerden, temsîlî tasavvurlardan hesap yoluyla yapılır; takvîmler hazırlanır ve diğer işlemler gerçekleştirilir. Zamanla, gerçeklik ile mevcut modeller arasında uyumsuzluklar ve kaymalar ortaya çıktığında, ya modeller üzerinde matematiksel(hendesî/hisâbî) *tashîbler* yapılır; gerçekliği tavsîr edecek hâle getirilir ya da, eskilerin dakîk gözlem yapmadıklarına kanaat getirilerek –çünkü metafizik olarak gerçeklik değişmezdi– yeni bir rasadhâne kurulur ve tekrar *rasad/gözlem* yapılır; Gök-yüzü’nün yeni bir resmi çekilir; akabinde ya mevcut modeller yeni gözlemlere göre yeniden düzenlenir(*restoration*) ya da –az da olsa– yeni modeller üretilir(*re-form*)... Bu süreçte, *rasadla* elde edilen veriler(*mahsûs*),

¹ İMÜ, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Prof. Dr.

temsîlin, *hakikat*/gerçeklik, *matematik* ise *itibâr* yönünü oluşturur; ikisi arasında *uygunluk* olması gerekir; ayrıca matematik modeller ile işlemler arasında da bir *tutarlılık* beklenir. Eğer var ise çağdaş ya da daha sonra geliştirilen farklı iki ya da daha çok temsîl arasında, elden geldiğince, *uyumluluk* aranır; karşılıklı olarak farklı temsillerin birbirlerine ve vâkıya karşı *eleştirel dayanıklılıkları* sürekli gözden geçirilir...

Benzer biçimde, *ay-altı âlem*'deki, oluş ve bozuluşa, dolayısıyla, değişime konu olan nesneler'den veriler(mahsûs), *müşâbede*yle alınır; önce *intiżâ*/ayıklama; akabinde *tecrîd*/soyutlama işlemlerine tâbi tutulur; âsârı dışarıda bırakılarak, öze/mâhiyete ulaşılır(*tasavvur*: tanım); ilkelerle ilişkiye sokulacak *mahmûlleri* belirlenir(*tasdîk*) ve ilişkiye(*illet-ma'lûl*) sokulur(*istidlâl*/çıkartım); böylece, haricî gerçekliğin, nev'/tür çerçevesinde nazarî bir temsîli elde edilir; insanın beşerî bilişsel(kognitif) yapısına uygun bir biçimde, ihsâs ve idrâk süreçlerinden geçen bu eksik temsîl(eksik ma'küliyet), transendent/aşkın bilişsel yapıya(*faâl akıl*) onaylatılarak, tam bir temsîl(tam ma'küliyet) yani *keüllî* hâlini alır. İhsâs'tan başlayarak idrâk'e devam eden bu süreçte, ayıklama ve soyutlama, nesnenin *göze*, dolayısıyla görmeye konu niteliklerinden hareketle yapılır. Burada amaç, nesnenin sûretini, *sürekli olarak gösteren bir temsilde* yani *türsel öze* idrâk etmektir. Çünkü soyutlanmış sûret(kavram/mefhûm) yani vucûd-i zihnî olmaksızın, akıl düşünemez; başka bir deyişle, mahsûs, ma'küle çevrilmeden akıl idrâk edemez. Bu yaklaşımda da hâricî gerçekliğin âsârı değişmekle birlikte, türsel özü/nev'i/mâhiyeti ile illet-ma'lûl ilişkisi değişmez; dolayısıyla '*aşkın biliş*'e onaylatılan tam temsîl ile illet-ma'lûl ilişkisi sâbittir... Söz konusu lisânî/kavlî/mantıkî temsîlin, vâkıya *uygunluğu* ve iç *tutarlılığı* yanında, yine eğer var ise, farklı kavli/lisânî/mantıkî temsillerle *uyumluluğu* araştırılır; ve her bir temsîlin *eleştirel dayanıklılığı* sürekli denetlenir.

Her iki hâlde de, yani *rasad* ve *müşâbede*'de, renk, ı ışık gibi niteliklere bağlı olarak iş gören *gözün* merkezî konumu dikkat çeker. Başka bir deyişle, göze konu olan *mahsûs* suretlerden(*visible*), ayıklama ve soyutlama-ile *mevhûm* ve *ma'kül* sûretlere (*intelligible/in-visible*) ulaşmak... Mevhûm sûret, kadîm bilişsel psikolojiye göre, matematik bir temsîl iken, ma'kül sûret, türsel öz, mahsûs nesnenin zihnî bir temsîlidir; mahsûs ile ma'kül'un mutâbakatı ise, ayıklama ve soyutlama işlemlerinin sıhhatine bağlıdır. Zaten bu bilme anlayışında akletme, *ekonomik* ve *logik* (illet-malûl ve mantıkî bir amacı olan: teleolojik) yapıdaki doğanın, bizâtihî kendinin, insan aklındaki doğal bir teemmülüdür (reflection).

İster *rasad* ister *müşâbede* olsun, gerçeklikten gelen verilerin farklılaşması ya da gerçeklikten gelen verileri tespit eden *rasad* ile müşâbedeye ilişkin teknik ve yöntemlerdeki değişiklikler; tanımlamalardaki dönüşümler; temsillerin inşasında da başkalaşmalara neden olur. Başka bir deyişle, *gerçekliğe* ilişkin her yeni veri ile ihsâs ve idrâkin her yeni bir yorumu, *insan* ile *gerçekliğin* ilişkisini değiştirir. Yukarıda da işaret edildiği üzere, bilim, farklı gerçeklik kürelerine ait mahsûs'un ma'küle çevrilmesi olarak tanımlanırsa, mahsûs ve ma'küle ilişkin her yeni tasavvur, *çeviri işleminin* doğasını da dönüştürür; bu da, ma'kül üzerine yürütülen tahkik işleminin içeriğini belirler; akabinde tahkik'in tedkiki de bu yapıya göre biçim kazanır. Öyleyse, kısaca dendiğinde, ihsâs ve idrâkin her yeni yorumu, insan

ile gerçeklik'in ilişkisini yeniler; dolayısıyla, ihsâs'ın konusu olan gerçeklik(*hakikât*) ile idrâk'ın dili(*i'tibâr*) arasındaki irtibâtı farklı bir biçimde belirler.

Yukarıda kısaca özetlenen çerçevede bakıldığında, tarihî süreç içerisinde üretilen gerçeklik kürelerine ilişkin her tür tasvîr/temsîl, en genel anlamıyla dört türlü işlemle değerlendirilir: 1. Tasvîri olduğu gerçeklik alanına ilişkin yeni olgu ve olayların tespitinin neden olduğu *uygunluk*'u; 2. Kendi iç örgütlenmesi açısından *tutarlılık*'i; 3 Aynı gerçeklik küresine ilişkin farklı tasvirlerin mukâyesesi sonucunda ortaya çıkan *uyumluluk*'u; 4. İdrâk alanında tespit edilen yeni itibârların yani nazarı lisânların yarattığı farklı bakış-açılarına karşı *eleştirel dayanaklılık*'i...

II. Tarihî bağlamda örnekleme

Şimdiye değin dile getirilen düşünceleri ve çizilen nazarı çerçeveyi, felsefe-bilim tarihi içinde göstermek açısından *temsîl değeri yüksek bir örnek* verilebilir: İbn Sînâ'nın bilişsel(kognitif) psikolojisinde, çok değişik gerekçelerle öne çıkarttığı *vâhime* yetisi, bilen özne olarak insanın idrâk süreçlerine yani *i'tibârâtına* yeni bir yorum getirmiştir. Bu yeti, İbn Sînâ dizgesinde, akıl(intellect) yanında ikincil olmakla birlikte, yüksek bir işlevsel(fonksiyonel) değer taşır. Burada şu soru sorulabilir: İbn Sînâ'nın vâhime yetisini öne çıkartmasının *gerekçesi*(reason) nedir ve bu öne çıkartmayla, kendi felsefe-bilim dizgesi açısından ne tür sorunları çözmüştür? Kanımca, İbn Sînâ'nın vâhime yetisine vurgusu, öteki gerekçeleri mahfûz kalmak kaydıyla, özellikle, Mu'tezilî kelâmcıların, başta Eukleides'in *Elementler*'i olmak üzere, matematikçilerin eserlerindeki imkânlardan hareket ederek, *cuz'un lâ-yetecezz'e*'yi temellendirmeye çalışmaları; bâhusus, matematik nesneler ile bu nesnelere ilişkin *bilginin kesinliğini*, kendi iddiâları için kullanmaları sorununu aşmak içindi. İbn Sînâ, matematik nesnelerin *ideal*(bi'l-fiil) sûretleriyle varlığa gelişini, vâhime yetisine bağladı; dolayısıyla fiziksel gerçekliğe kıyasla ikincil kıldı; akabinde de, bu özellikteki muayyen maddesiz nesnelere ilişkin bilginin, kesinlik vermekle birlikte, haricî gerçeklikteki olgu ve olayları *tasvîr* açısından yetersiz kaldığını vurguladı. İbn Sînâ'nın bilişsel psikolojideki bu *operasyonu* hem matematik nesnelerin *ideal formunu* hem de bu nesnelere ilişkin bilginin *kesinlik değeri*ni korudu; ancak onları, fiziksel gerçekliği temsil edemez bir noktaya getirdi; ayrıca matematik nesnelerin bilgisini(mevhûmât), fiziksel nesnelerin bilgisinin nihâi ifâdesi yani ma'kûlât açısından ikincil kıldı. Bu sonuç yalnızca Mu'tezilî kelâmcıların iddiâlarını zayıflatmakla kalmadı, aynı zamanda hem Kindî'nin bilgiyi hendesî kesinlik içinde ifâde etme programını ortadan kaldırdı hem de matematikçilerin üzerinde çalıştığı nesneler ile ürettikleri bilginin değerini düşürdü. İlginçtir ki, İslâm dünyasında, İbn Sînâ'nın, söz konusu bilişsel çerçevesini aşmak ve matematiğe itibârını iade etmek için teşebbüsler, aşağıda görüleceği üzere, bizzat, çağdaşı matematikçiler tarafından başlatılmıştır.

Nazarî açıklamalar ile verilen temsîl değeri yüksek örneğin gösterdiği üzere, gerçeklik tasvirlerinin yüzleştiği dört işlemin neden olduğu dönüşümler, bu dönüşümleri takip eden dönemlerde, felsefe-bilim'de yeni *dizgelerin* ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu çerçevede, bildirimizin temel iddiâsı, tarihî bağlam dikkate alınarak, yeniden şu biçimde ifâde edilebilir: İbn Sînâ'nın, Aristoteles –

Batlamyûs – Plotinus – Galen dizgeleri ile başta kelâm olmak üzere, İslâm dünyası’ndaki diğer düşünce okullarının kimi iddiâlarını yüksek bir *terkîp*te bir araya getirdiği yüzyılda, *gerçeklik küresine* ilişkin yeni olgu ve olayların tespiti ile bilişsel psikoloji sahasındaki yeni yaklaşımlar, XII. yüzyılda, mevcûd ve cârî İbn Sina dizgesinde, *uygunluk* ve *eleştirel dayanıklılık*, akabinde, özellikle, XIII. yüzyılda, *tutarlılık* ve *uyumluluk* açılarından sorunlar çıkarmış; bu da genelde *Yunânî* tarz felsefeyi, özelde de İbn Sînacılık’ı, mutlak *öğreti* ve *doktriner* olmaktan bir *perspektif* hâline dönüştürmüştür. Bu çerçeveden bakıldığında, İslâm felsefe-bilim tarihinde, XII. yüzyılın başında, gerçeklik küresi ile bilişsel psikolojide ortaya çıkan yeni tespitler, İbn Sînâ dizgesinin tasvîr ettiği gerçeklik resmi açısından sorgulanmasına neden olmuş, özellikle İbn Heysem (ö. 1037) ile başlayan süreç, Gazâlî (ö. 1111), Ömer Hayyâm (ö. 1131), Ebu’l-Berekât el-Bağdâdî (ö. 1165?), Şerefeddin Mesudî (ö. 1213?) gibi adlarla devam etmiş; Şihâbeddin Sühreverdî (ö. 1191) ve Fahreddin Râzî (ö. 1210) ile farklı felsefe yapma imkânlarının ortaya çıkmasını sağlamıştır.² İşte, XIII. yüzyıl, bu anlamda, kelâmî, meşşâî, işrâkî ve irfânî perspektiflerin kendilerini, yukarıda işaret edilen dört işlem, *uygunluk*, *tutarlılık*, *uyumluluk* ve *eleştirel dayanıklılık* açısından, bir devrim (*revolutaion*) olmasa da, bir *yeniden yapılanma* (*restoration*) ve *yeniden biçim verme* (*reformation*) dönemi olarak görülebilir. Bu sürecin sonunda, XIII. yüzyılda, İslâm felsefe-bilim tarihinde, dikkate değer dönüşümler yaşanmış, değişik alanlarda, hem *yöntem* hem de *içerik* ile ilgili yenilikler meydana gelmiştir. Nazarî açıklamalardan sonra aşağıda, söz konusu dönüşümlerin, ayrıntılara girmeksizin, kalın fırça darbeleriyle bir dökümü verilecektir.

III. Gerçeklik kürelerinde değişim: Kozmoloji – Astronomi ve Optik

Şimdiye değin nazarî çerçevesini çizmeye çalıştığımız bu dönüşümün içeriğini üç alandan vereceğimiz örneklerle göstermeye çalışacağız. Birinci alan kozmoloji – metafizik; ikinci alan astronomi, üçüncü alan ise optik’tir. Bu seçimin gerekçesi, kadîm felsefe-bilim tarihindeki önemli dönüşümlerin, bu üç alanda vukû’ bulmasıdır. Nitekim, XVII. yüzyılda, empirik – mekânîk – matematik temelli *yeni doğa felsefesinin* Kopernik – Galileo – Kepler – Descartes – Newton eliyle ortaya çıkmasının en temel bileşenleri de, mekânîğin yanında kozmoloji, astronomi ve optiktir.

1. Kozmoloji-metafizik alanda en önemli değişim, genel anlamıyla, aralarlıklar/ara-nedenler olarak ukûl ile nufûs’un, özel anlamıyla *faâl aklın* varlığında yaşanmıştır... *Vabibu’s-suver ve’l-ilm* olarak faâl aklın varlığı, bilginin nihâî garantörü olmak açısından, *beşerî bilişsel psikolojiyi*, *aşkın bir kognisyona* (*transcendent cognition*) bağlar, bu da bilginin beşerîleşmesini/doğallaşmasını engeller. Denilebilir ki *transendent kognisyon* olarak faâl aklın tasfiye edilip *beşerî idrâk gücüne* dönüştürülmesi, tüm bilginin beşerî kognitif yapıyla mukayyet kılınması, dolayısıyla *doğallaştırılması* anlamına gelir ki, bu da nihâî anlamda *burhânî bilgi* anlayışının yeniden yapılandırılmasını zorunlu kılar. Fahreddin Râzî elinde *burhânî* olanın yerini *tabkîkî* olana bırakması, genelde, Efdalüddin Hunecî’de, daha sonra

² Burada Moğollar’ın Orta-Asya’daki İbn Sînâci okul mensuplarını katl etmesi de göz önünde bulundurulmalıdır.

Esirüddin Ebherî'de görüldüğü üzere, *mantıkın konusunun* yeniden ele alınmasını gerektirir; özelde de *fasl* kavramının *ebassû's-sıfat* olarak tanımlanmasıyla, içkin-özel(immanent) olanın değil, dışsal-arazi(fenomenal) olanın bilgisi öncelenir. Bu çerçevede bilgi, *hakikat* ile *i'tibâr*'ın bir terkibi olarak görülmeye başlanır; *mahsûs* ile *ma'kûl*'un yanında *mev'bûm/mukadder* olanın da bilgi değeri yeniden ele alınır. Özellikle XIII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren, Nasîreddin Tûsî'nin elinde, *nefs el-emr* kavramı, öğrencisi Allâme Hillî'nin işâret ettiği üzere, faâl aklın yerini alabilecek şekilde üretilmeye ve tanıtılmaya çalışılır; bu düşünce Şemseddin Kîşî tarafından eleştirilerek, kavram(*tasavvur*) ve yargı(*tasdik*) *uzayı* biçiminde düşünülür; dolayısıyla daha çok mantukî bir yoruma tâbi tutulur. Bu çalışmalar, İshrâkîler'in *mikdâr* kavramı ile birleşerek, Merâğa matematik-astronomi okulunun bazı mensuplarının elinde, *matematik ile doğa ilişkisinin* yeniden gözden geçirilmesini sağlar. Öyle ki, gözden geçirme, bir İshrâkî filozof olan Kutbuddin Şîrâzî'ye, matematik bilginin, metafizik ve fizik bilgiye oranla daha değerli olduğunu söyler.

Ukûl ve nufûs'un *eflâk* ile ilişkisi üzerine, astronomiyi de ilgilendiren en önemli yaklaşım, eflâk'ın hareketlerinin *nedenlerinin doğallaştırılması* talebedir. Özellikle, *Tûsî çifti* (Tûsî's couple) adlı hendesi/matematiksel temsili ile çizgisel hareketi, dâiresel hareketin içinde örtük olarak ay-üstü dünya'ya taşıyan Nasîreddin Tûsî, *el-Tezkîre fî ilm el-beh*'e adlı eserinde, eflâk'ın hareketlerine ilişkin nedenleri, *ayrık akıllar*(ukûl-i mufârîka) ve *nefisler*(nufûs) ile değil, bizâtihî onlara bitişik *doğal nedenlerle* açıklamak gerektiği hususuna işâret eder. Bu konu, hem Nasîreddin Tûsî'nin diğer eserlerinde hem de tarihî süreç içinde *Tezkîre*'ye yazılan şerhlerde dikkatle takip edilmelidir. Öyle ki bu sonuç, daha sonra, XV. yüzyılın ikinci yarısında, İstanbul'a gelen Semerkant matematik-astronomi okulunun birikimine de dayanarak, Hocazâde'nin elinde, *felekî*, ayrık bir varolan(entity) değil, bugünkü *yörünge* kavramını andırırcasına, gezegenin dolanımını üzerinde gerçekleştirdiği *mev'bûm bir izlek* kavramına dönüştürür.

Eflâk'ın hareketlerine ilişkin nedenleri, *ayrık akıllar* ve *nefisler* ile değil, bizâtihî onlara bitişik *doğal nedenlerle* açıklama arayışı, genel anlamda, İslâm düşüncesindeki *nedensellik* anlayışı ile de ilişkilidir. Mutezilî kelâmcıların *tevlîd*, felâsifenin *icâb* ve Eşârîlerin *ceriyyu'l-âde* mefhûmları etrafında biçimlendirdikleri nedensellik anlayışları arasındaki tartışmalar, nihâyetinde, felâsifenin *özçü nedensellik*(*essential causality*) yaklaşımını aşarak, *ilişkisel nedensellik*(*relational causality*)³ kavramına yol vermiş; bu da, ukûl ve nufûs'u *fâil*(etkin) neden olmaktan çıkartıp, *âmil*(etken) nedene dönüştürmüştür. Gazâlî ile başlayan bu süreç, İbn Sînâcî *illet* anlayışına yönelik eleştirilerin son halkasıdır. O kadar ki, Fahreddin Râzî, akabinde Şemseddin Nisâburî, ara-varlıklar/ara-nedenler olarak ukûl ile nufûsu birer *âmil*, Tanrı'nın birer *vesâil* ve *vesâiti* olarak görür. Bu görüşler, *illet* kavramının yeniden yorumlanmasına neden olacaktır ki, kanımızca, XIII. yüzyıldan sonra İslâm felsefe-bilim tarihinde görülmeye başlanan *tâm illet* ile *nâkıs illet*

³ *İlişkisel nedensellik*, daha sonraki tarihî süreçte, ya Descartes ve okulunda görüldüğü üzere mekanik nedensellik(*mechanical causality*) ya da Newton ve takipçilerinde müşâhede edildiği üzere, *matematik nedensellik*(*mathematical causality*) olarak, bazen birbirine girgin bazen ayrı, iki farklı biçimde yorumlanmıştır.

kavramsallaştırmaları bu süreçle ilgilidir. Öyle ki, sonuçta tüm bu tartışmalar, Ramazan Efendi'de görüldüğü üzere, *bâtınî/ilâhî illet* ile *zâhîrî/doğal sebab* ayrımını doğuracaktır.

2. Astronomi alanına gelince, daha önce, İbn Heysem, *Şukûk ala Batlamyûs* ve *Hey'et el-Âlem* adlı çalışmalarında, Batlamyus dizgesinin matematiksel yapısı/modelleri ile hâricî gerçekliğin mutâbakatı sorununu ele almış ve şu ilkeyi koymuştu: Matematikçiler, modellerini, rasad yoluyla hâricî dünyadan aldıkları verilerden hareketle kurmalıdırlar; felâsife ise, hâricî verileri matematik modellerle ifâde etmek zorundadırlar; tersi durumda Gök-yüzü'ne ilişkin ön-görüde bulunamazlar. Bu ilkeye uygun olarak İbn Heysem, astronomi modellerini dâirelerle değil, kürelerle temsil ederek, mücessem(realist) bir astronomi fikrini temellendirir. İbn Heysem'in bu yaklaşımı kendinden sonra, Gazalî'nin ürettiği vasatta, Bahâüddin Harakî ve öğrencileri tarafından devam ettirilir. Özellikle Şerefeddin Çağmîni'nin eserleriyle, medrese ders müfredâtına girer; toplumsallaşmaya başlar ve ortalama bir entellektüelin kozmoloji-astronomi anlayışına dönüşür. Bu anlayış, özellikle XIII. yüzyılda, Merâğa matematik-astronomi okulunun temel araştırma-programına dönüşür ve Mueyyeddin Urdî ile Nasîreddin Tûsî gibi okulun önemli mensupları bu anlayışı geliştirirler. Merâğa okulunun bir mensubu olan İshrâkî filozof Kutbuddin Şîrâzî de, söz konu geleneğe, Şerefeddin Çağmîni'nin doğrudan öğrencisi olan babası Ziyâüddin Kazerûnî üzerinden bağlanır ve İshrâkî felsefenin matematikleştirmeye imkân veren ontolojisine yaslanarak, yukarıda da işaret edildiği üzere, matematiksel bilginin ilâhiyât ve tabîyyât'tan daha doğru ve kesin bilgi verdiğini iddiâ eder. İbn Sînâcıların, İbn Heysem'in mücessem astronomi anlayışına dikkat kesildiklerinin temsili yüksek en önemli örneği, İbn Sînâ'nın özel talebesi Cüzcânî'nin, bizzât İbn Heysem'in adını zikrederek, astronomideki matematik modeller ile fizik ilişkisine en ciddi engel görülen *equant* sorununu ele alma ve çözme teşebbüsüdür.

Bu yaklaşımın, XIII. yüzyılda, özellikle Nasîreddin Tûsî'nin kurduğu Merağa ve Kutbuddin Şîrâzî'nin başında bulunduğu Tebriz Şenb-i Gazan matematik-astronomi okulları çevresinde ve bu iki okulun takipçilerinin eserlerinde ortaya çıkan en önemli sonuçları şöyle sıralanabilir: Meşşâî astronomi anlayışının dayandığı meta-fizik ve fizik ilkelerin yeniden ele alınması; elden geldiğince azaltılması; gerçekliği tasvîr edecek yeni matematik modellerin üretilmesi... Kanaatimizce, şu soru, XIII. yüzyılı anlamak için mutlaka en doyurucu biçimde yanıtlanmalıdır: Niçin, İslam felsefe-bilim tarihinde gezegenler teorisine ilişkin Batlamyusçu olmayan modeller, büyük bir çoğunlukla, Urdî ve Tûsî ile birlikte, 1240lardan sonra ortaya çıkmaya başlar (*re-form*) ve Kutbuddin Şîrâzî ile devam ederek İbn Şâtîr üzerinden Ali Kuşçu'ya, XV. yüzyılın sonlarına kadar devâm eder? Yine üzerinde özellikle durulması gereken diğer önemli bir konu, Nasîreddin Tûsî'nin, matematikçilerin rahatsız olduğu, dönemin astronomisinin dayandırıldığı Aristotelesçi - İbn Sînâcı metafizik ve fizik ilkeleri, elden geldiğince en asgarîye indirgemeye çalışmasıdır. Erbâbının malumudur ki, bu konu, daha sonra, Ali Kuşçu'da, bir yüzyıl sonra da Avrupa'da, *yeni bir fizik*'in imkânını sorgulamaya neden olacaktır.

Astronomi söz konusu olduğunda, dikkat edilmesi gereken diğer bir konu, matematikselleştirmenin artmasıyla, *burhân-i innî* ve *burhân-i limmî* kavramlarına ilişkin tartışmaların yeniden alevlenmesidir. Şüphesiz bu tartışma, gerçek ve tâmi burhânı yalnızca doğa felsefesinin (tabîyyât) verdiğini iddiâ eden felâsife ile matematiksel yargıların ve modellerin bilgi değerini genişletmeye çalışan matematik kökenli bilginler arasında cereyân etmiştir. XIII. yüzyılda, özellikle İshrâkiliğin sağladığı imkânlar ile *nefs el-emr* kavramının açtığı uzayın içinde pek çok isim konuyu ele almış; tartışmalar, pek çok düşünürü, *mahsûs* ve *ma'kûl*ün yanında *mevûm-mukadder*'in de bir varlık değerine sahip olduğu sonucuna ulaştırmıştır. Bir varlık değerine sahip olduklarından, tıpkı mahsûs ve *ma'kûl*de olduğu gibi, *mevûm-mukadder* üzerindeki yargıların da, gerçekliğe taalluk ettiklerinden, bir bilgi değeri vardır.

Tam burada, doğrudan konumuzla ilgili olmamakla birlikte, konuyu tavzîh edici olduğundan, şu noktaya işâret etmeliyiz. İbn Heysemci anlayışın farklı bir yorumu Endülüs'te İbn Tufeyl, İbn Bacce ve İbn Rüşd tarafından yapılmıştır. İlkece astronominin fizik ilkelere bağlı kalması(mücessem, bi'l-fil) gerektiği konusunda İbn Heysem ile hem fikir olan Endülüs filozofları, matematiği çok fazla dikkate almaksızın *fiziksel* bir *astronomi* kurmaya çalışırlar; bunun temsili yüksek en iyi örneği, Bitrûcî'nin yaptığı saf fiziksel astronomi çalışmasıdır; ancak bu yaklaşım başarısız kalmıştır; çünkü bu tarz bir astronomi *gerçeklik* hakkında *ön-görûde* bulunamaz. Ancak bu teşebbüs bir noktayı açığa çıkarmıştır: Doğanın bilgisi için matematiğin vazgeçilmezliği...

3. Kadîm felsefe-bilim, ister *rasad* ister *müşâbede* olsun, büyük oranda *çıplak gözle* devşirilen veriler üzerine kurulur; başka bir deyişle, kadîm felsefe-bilim çıplak gözle çekilen varlık resminin bir tahlilidir; bu nedenle *göz* en önemli organ, *görme* de en önemli *dış-duyudur*. Çünkü mahsûs verilerin ayıklanarak ve soyutlanarak mâhiyetlerin(türsel özlerin) elde edilmesi süreci, nesne, ışık, renk, mesâfe, mekân ve görme gibi **optik** olayların iyi anlaşılmasına bağlıdır. Optik olayların söz konusu ehemmiyeti nedeniyle her çağır açıcı felsefe-bilim dönüşümü optik bilimine özel bir hassâsiyet gösterir. Örnek olarak, modern doğa felsefesinin kurucu isimleri, Kepler, Descartes ve Newton, optik alanında birer eser telif etmiştir. Benzer biçimde, İslâm dünyasında da İbn Heysem'in *Kitab el-menâzır* adlı eseri ile optik konularını ayrıntılı bir biçimde çözümlemesi, kendi dönemine kadar etkili olan, hem saf *matematik* hem de saf *fizik*(meşşâî) optik nazariyelerinin aşılmasına neden olur. İbn Heysem'in yeni *menâzır*ın beşerî kognitif yapının farklı bir tasvîrinin mümkün olduğunu gösterdiği gibi, gerçekliğin idrâkinin sâbit olmadığına da bir işâretidir. Sorunun nazari inceleme sine geçmeden önce, hemen belirtelim ki, XIII. yüzyılın en önemli tartışma konularından biri, optiktir. Çünkü, Fahreddin Râzî, ışık, renk ve görme gibi optik konularda İbn Heysem'i yorumlarken, Nasîreddin Tûsî, Fahreddin Râzî'ye karşı, saf matematik optik nazariyesini öne çıkartır ve Euklides'in *Optik* kitabını tahrîr eder. Öğrencisi Kutbuddin Şirâzî ise, tersine İbn Heysem'i önceler, kullanır ve ayrıca Tebrîz'de, Şenb-i Gazan'da öğrencisi Kemâleddin Fârisî'den eseri ve içeriğini geliştirmesini talep eder. Kemâleddin Fârisî, bu istek üzerine telif ettiği *Tenkîh el-menâzır li-zevî el-ebsâr ve el-besâir* adlı çalışmasıyla, İbn Heysem'in

Menâzır'ına yeni bir çerçeve verir; diğer bir hocası Cemâl Türkistânî'nin isteği üzerine de, medreselerde okutulmak üzere, optik sahasında, *Kitâb el-besâir fî ilm el-menâzır* adlı bir ders kitabı kaleme alır. XIII. yüzyılın ikinci yarısı ile XIV. yüzyılın ilk yarısında başlayan bu süreç, devam edecek, özellikle Semerkant matematik-astronomi okulunda temel yaklaşım olarak benimsenecektir; nitekim okulun önemli bir üyesi, Fethullah Şîrvânî, Nasîreddin Tûsî'nin *el-Tezkîre fî ilm el-hey'*e'sine yazdığı *Şerh*'te, İbn Heysem-Kemâleddin Fârisî optiğini hacimli bir biçimde özetleyecektir.

Konunun nazârî boyutuna bakıldığında, optik olgu ve olayların tasvirlerindeki değişimlerin, örnek olarak, ışık, kırılma, yansıma, renk ve görme tanımlarındaki dönüşümlerin, hem idrâk/itibâr hem de gerçeklik/hakikât tasavvurlarını etkileyeceği açıktır. Çünkü yukarıda da işâret edildiği üzere, kadim gerçeklik küresinin tasviri büyük oranda göze ve görmeye dayalıdır. Bu nedenle gözün anatomik yapısı, ışık, renk ve özellikleri husûsundaki bilgiler ile görme olayının optik izahı, ters görmeye aklın optik müdahalesi gibi diğer konulardaki tasavvurların, eşyânın bilgisi konusundaki düşünceleri etkileyeceği de izahtan vâstedir. Denilenler şu şekilde de ifâde edilebilir: Klasik kognitif psikolojide, *ayıklama* ve *soyutlama* aşamalarından sonra elde edilen, *tasavvur*/kavram, yani *türsel öz*, büyük oranda çıplak gözün idrâk ettiği gerçeklikten hareketle tahsîl edilirdi. Bu nedenle çıplak göze konu olan gerçeklik küresinin idrâki, göz ve ona ilişkin tüm optik bilgilerin değişmesiyle farklılaşacaktır. Hatırlanmalıdır ki, Descartes'in, XVII. yüzyılda ışık ve görme olayını *mekânîk* bir biçimde izah edebilmesi, bilimsel dilin mekânikleştirilmesi olgusunu hızlandırmış; bu da pek çok fiziksel olayın matematiksel idrâkine kolaylaştırmış; sonuçta doğanın *mantıksal idrâk*inden *mekânîk idrâk*ine geçişi hızlandırmıştır. *Kitâb el-menâzır*'a bu çerçevede bakıldığında İbn Heysem'in bilgi anlayışının ne kadar farklı olduğu müşâhede edilebilir. Örnek olarak, İbn Heysem, menâzır alanındaki çalışmalarından hareketle her türlü bilginin maddesinin *hissî*, süretinin ise *aklî* olduğunu söyleyerek, hissi bilgilerimizden hareketle gerçeklik hakkında ürettiğimiz matematik ya da kavramsal modellerden herhangi birinin mutlak anlamda doğru olduğunu söylememizi mümkün kılan üst bir nazârîyemizin bulunmadığını iddiâ eder. Öte yandan, İbn Heysem, aklımızın bedihî kabul edilen ilkelerinin bile tecrübî olduğuna vurgu yapar. Bu çerçevede İbn Heysem'in, Aristoteles – İbn Sînâ çizgisindeki mekân anlayışını eleştirerek hendesî mekân kavramını öne çıkartması da, onun optik süreçler ile mesâfe ve mekân ilişkisini yeniden değerlendirmesine bağlıdır. Kanımızca, tüm bu birikim, hem Şihâbeddîn Sühreverdi'ye hem de, özellikle Fahreddin Râzî'ye, İbn Sînâ dizgesinin dışında farklı bir felsefe yapma fikrini ve imkânını vermiştir. Nitekim Fahreddin Râzî, İbn Heysem'in düşüncelerini dikkatli bir biçimde ele alır. Bu çerçevede, burada, Fahreddin Râzî'nin *ilm-i hey'et* tasavvurunun da çalışılması gerektiğine işaret etmeliyiz. XIII. yüzyılda, Abdüllatif el-Bağdadî'nin, İbn Heysem'in mekân anlayışını felâsife açısından eleştirmesi, Fahreddin Râzî'nin düşüncelerini aşmak için bir teşebbüstür. Benzer teşebbüslerin tespiti bu yüzyıldaki karşılıklı etkileşimi çerçevelemek açısından son derece önemlidir.

IV. Sonuç

Bildirimiz boyunca çizilen çerçeveye göre, kozmoloji – metafizik, astro-nomi ve optik'te, kısaca hakikatin tasvîri ile itibârın yapısında, yani gerçeklik küresi ile beşerî idrâkin doğası hakkında ortaya çıkan nisbî tespitler ve gelişmeler; bunlara ilişkin çözümleri de zorunlu kıldı. Bu zorunluluk, bir yandan *gerçeklik'e uygun* ama aynı zamanda *mevcût nazârî çözümler*de de *uyumlu* yeni kavramsal şemalar geliştirmeyi gerektirdi. Bu noktada, şu ilkeye dikkat edilmelidir: Tek *bir gerçeklik küresine* ilişkin *iki farklı yorum* telif edilebilir; ancak birbirinden ayrı *iki farklı gerçeklik küresi* telif edilemez. Bu nedenle, *gerçeklik küresine* ilişkin her türlü değişim, mevcut yorumları da tadîl etmeyi gerektirir. Ancak hemen vurgulayalım ki, XII. yüzyıldan itibaren, gerçeklik kürelerine ilişkin tasvîrlerin kısmî değişimi, yani *ihşâs* ve *idrâkin* yeni yorumu, XIII. yüzyılda *kitâbî* olanda yani İbn Sînâ dizgesinde, belirli bir *evrim/süreç*(evolution) içinde, *yeniden yapılanma*(restoration) ve *yeniden biçim verme*(reformation) sürecini başlattı. Bu *devrim* (revolution) değildir; çünkü, *tekvînî gerçeklik* ile *kitâbî gerçeklik* arasında ahenkli bir ilişki kurmak zorunludur; zîrâ nazârî dilin hem ekonomik, hem tutarlı hem de çözüm gücünün bulunması, âni değişiklikleri kaldırmaz. Başka bir deyişle *kısmî belirlilik*, *tâm bir belirsizlik*ten her zaman daha tercihe şayandır.

Sonuçta, XII. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıkmaya başlayan Şihâbeddin Sühreverdî ile Fahreddin Râzî'nin, İbn Sînâcılık'ı dikkâte alan ama aşan, yeni felsefî yorum yapma gücü, yukarıda kısmî olarak özetlediğimiz arkaplandan gelir. Tüm bu gelişmeler ve yeni yaklaşımların neticesi olarak, XIII. yüzyılda, her bir dizge kendini *uygunluk*, *tutarlılık*, *uyumluluk* ve *eleştirel dayanıklılık* açılarından yeniden gözden geçirmeye başladı. İsrâkîlik ile Fahreddin Râzî kelâmı yükselirken, İbn Sînâcılık da kendini tadîl etmeye çalıştı. Öyle ki her bir dizge, kendi temel ilkelerini koruyarak, *gerçeklik küresinin tutarlı ve mantıklı* felsefî-ilmî tasviri için birbirlerinden, özellikle de, İbn Sînâcî dizgeden oldukça faydalandılar. Süreç, *doktriner felsefe* anlayışının terk edilip *perspektif felsefe anlayışına* geçilmesine neden oldu; *nefs el-emr* nazariyesiyle matematiksel nesneler ve yargılar yeniden tanımlandı; matematik ile doğa ilişkisi yeniden gözden geçirildi; yeni astronomik modeller üretildi; ancak İbn Heysem'in anlayışına bağlı kalınarak, elden geldigince, bu modellerin fiziksel mutekâbiliyetlerine dikkat edildi.

Endülüs'teki felsefe-bilim okuluna gelince, kanımızca, başarısızlığı *tekvînî* olanı ihmâl edip *kitâbî* olanda ısrar etmesidir; bunun en güzel örneği Bitrucî astronomisi ile İbn Tufeyl ve İbn Rüşd felsefeleridir. Örnek olarak, İbn Tufeyl'in *Hayy b. Yakzân* adlı adasal romanında, *gerçeklik/hakikat* küresi, tamamen, Yeni-Eflâtuncu kozmoloji, Batlamyus astronomisi, Galen tıbbı, Aristoteles felsefesi ile sınırlıdır. Başka bir deyişle, buradaki *gerçeklik* tasvîri, tevârüs edilmiş, verili, kitâbî bir gerçeklik anlayışdır. Nitekim, Hayy b. Yakzân'ın eser boyunca bulduğu hakikatler, Aristoteles – Batlamyus – Galen – Yeni-Eflâtuncu hakikatlerdir ki Hayy da bu hakikatleri oğlu olduğu Yakzân'ın, yani onuncu aklın (*el-akl el-faâl*) yardımıyla, *auto-didact* olarak elde eder. Doğu İslam dünyası, Merağa-Tebriz ise, XIII. yüzyılda, *tekvînî olan* dikkate aldı; rasadhaneler kurdu; hastahâneler açtı. Matematik eserleri/bilimleri *tahrîr* etti (Nasîreddin Tûsî, Muhyiddin Mağribî, Esîrüddin Ebherî, İbn Sertâk...) ve geliştirdi; cebir teorisi sayısal (numeric) hâle getirildi (Şerefeddin Tûsî, Esîrüddin Ebherî...); paraleller

teorisi ayrıntılı bir biçimde ele alındı (Nasîreddin Tûsî, Alemüddin Kaysar, Hüsâmeddin Salâr, Esîrüddin Ebherî...); felsefî sorunların çözümünde matematik yeniden kullanılmaya başlandı (Nasîreddin Tusî'nin sudûr'u kombinatör analizle temellendirmeye çalışması); İbn Heysemci optik teorisi yeniden üretildi ve kullanıma sokuldu (Kutbüddin Şîrâzî, Kemâleddin Fârisî...); sayılar teorisi üzerinde duruldu (Nasîreddin Tûsî, İbrahim Zencânî...) ve klasik anlayıştan farklı bir sayı tanımı geliştirilmeye başlandı (Cemâleddin Türkistânî, Ali Garbî); sayılar teorisi, mistisizmden ve Pitagorasçı ilâhiyyattan temizlenmeye çalışıldı (İbn Fellûs); mantık çalışmaları yeni bir ivme kazandı (Şemseddin Semerkandî, Necmeddin Kazvinî, Sirâceddin Urmevî...); *el-İşârat ve el-tenbîhât* üzerinden İbn Sînâcılık yeniden tadil edilmeye çalışıldı (Nasîreddin Tusî, Seyfeddin Âmidî, Şemseddin Semerkandî...); benzer biçimde usûl-i dîn(kelâm) gözden geçirildi (Nasîreddin Tûsî, Şemseddin Semerkandî, Kadı Beyzâvî...); İsrâkîlik de ihyâ edildi (Şemseddin Şehrezûrî, İbn Kemmûne, Kutbuddin Şîrâzî...). İşte tüm bu faaliyetler, XIV. yüzyılın sonunda bile, Tunus'ta, genç İbn Haldûn'a, hocası Muhammed Âbilî ile yaptıkları derslerden bahs ederken, "Yedullunî bi't-Tebrîz" cümlesini söyletmiştir.

Sunumumu sonlandırırken, ele aldığım konuyla doğrudan ilgili olmayan, ancak XIII. yüzyılın önemini tebârüz ettirmek adına iki noktaya daha, kısaca, işâret etmek istiyorum: Birincisi, *İbn Arabî diğgesinin* de, şimdiye değin özetlediğim tarihî bağlamda yükselme imkânı bulduğudur. Kanımca, özellikle, XIII. yüzyılın ikinci yarısında irfânî yaklaşımın yükselmesinde, *aşkın bilişsel* (transcendent cognition) yapının tasfiyesi sonucunda, Tanrısal hakikatin bilgisini elde etmede mevcut *beşerî bilişsel* donanımın yetersizliğinin vurgulanması önemli bir rol oynar. Bunun ayrıntıları, İbn Sînâ'nın *Talikatı* etrafında, insanın eşyânın hakikatini idrâk edip edemeyeceğinin ele alındığı Sadreddin Konevî ile Nasîreddin Tusî'nin mektuplaşmalarında takip edilebilir. İlginçtir ki, idrâkin acziyetini idrâk etmesi yani *itiraf*, yine, en iyi Fahreddin Râzî'de görülebilir; onun iyimser(optimist) şüpheciligi bu anlayışın zemininde yer alır. Nitekim, Fahreddin Râzî, *Metaleb*'inde dayanamayıp şöyle der: "En ap-açık malûmâtın bilgisinde dâhi aklın elde ettiği mahzâ hayret ve dehşettir." Öyle ki, hem âriflerin hem sûfilerin, istidlâlî/çıkarımsal/gidimli aklın hakikati idrak edip etmeyeceği konusunda "etseydi Râzî ederdi" diyerek karşılık vermeleri bu yüzdendir. İkinci olarak, şimdiye değin dediklerimize ters bir ifâde ile, bazen de, felsefî sorunlar ve sorular, gerçeklik küresine ilişkin araştırmaları tetikler. Nitekim, İbn Sînâcılık'taki *başr-i cismânî* sorununu aşmak için, *İbn Nefs*, XIII. yüzyılda, yeniden *teşrîh* çalışmalarına başlamış, Galenci – İbn Sînâcı anatomiye sorgulayarak, sonuçta küçük kan dolaşımını keşfetmiştir. İslâm felsefe – bilim tarihinde buna benzer örnekler üzerinde durulmalıdır.

Sunumumuzun girişinde dile getirdiğimiz temel ilkeyi tekrar ederek cümlelerimize nihâyet verebiliriz: *Hakikat* ile *itibâr*'ın her yeni yorumu, ikisinin arasındaki ilişkiden neşet eden *bilginin* de tasavvurunu belirler. Bu nedenle felsefe-bilim çalışmalarında, *tabkîk* ve *tedkîk* kadar *mahsûs*'un *ma'kûl*'e çevrilmesi demek olan gerçekliğin bilgisinin(*mârifet*) de dikkate alınması gerekir. Kanımızca, XIII. yüzyıl bu ilke ve iddiânın en önemli örneklerinden biri olarak, ayrıntılı bir biçimde incelenmeyi hak ediyor...