



Kitap Tanıtımı ve Tenkitler

Ömer Mahir Alper, *Varlık ve İnsan: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2010, 205 s.

Tüm kadim kültür ve medeniyetlerde cevabı aranan en büyük soruları temelde varlık (ontoloji), bilgi (epistemoloji) ve değer (aksiyoloji) alanlarına hasretmek mümkündür. Düşünce tarihinde varlık, bilgi ve değer merkezli en temel soruların yanıtlarının kaynağı ya din ya felsefe ya da her ikisi birden olmuştur. Tarihteki en müessir medeniyetleri temsil eden düşünürler ise kapsamlı bir varlık anlayışı, temellendirilmiş bir bilgi teorisi ve davranış normları bütünü ortaya koymaya çalışmış, bu üç alanla ilgili sorulara verdikleri cevapları birbiriyle irtibatlı hale getirdikleri, aralarında tutarlı bir yapı kurdukları oranda da sistematik düşünce ürünleri ortaya çıkmıştır. Bu durum zaman zaman sistemin bütünlüğünü korumak adına farklı medeniyetlerin bilgi türleri ve ürünleri arasında bazen de aynı medeniyetin bilgi türleri ve ürünleri arasında bir sentez yapma arayışını beraberinde getirmiştir. Söz konusu isimler sistematik İslâm düşünürleri olduğunda, her iki sentez türünün mevcudiyetini de kabul etmek kaçınılmazdır. Bilhassa Yunancadan yapılan tercüme devrinden İbn Sînâ'ya (ö. 428/1037) kadar olan dönemde İslâm'dan neşet eden düşünce türleri ve ürünleriyle Yunancadan çevrilen eserlerdeki düşünceler arasında varılmaya çalışılan farklı sentez denemelerine İbn Sînâ, kelam ve tasavvufun problemlerini de dâhil etmiştir. Teorik düşünce sahasında İbn Sînâ'dan Fahreddin Râzî'ye (ö. 606/1210) kadar olan süreç, İbn Sînâ sisteminin oldukça hararetli bir şekilde tartışıldığı bir dönem



olmuştur. Fahreddin Râzî ile birinciye göre daha dar kapsamlı bir senteze, felsefe ve kelim arası bir senteze gidilmeye çalışılmış, Râzî sonrasında buna tasavvuf da dâhil edilmiştir. Osmanlı dönemindeki nazari tartışmalarına giden süreç de kabataslak bu çerçevede bir seyir izlemiştir. Bu değerlendirme yazısına konu olan kitapta düşünceleri üzerine tespitler ve tahliller yapılan Kemalpaşazâde (ö. 940/1534) de bir Osmanlı dönemi düşünürüdür ve müellifin de belirttiği gibi o, varlık ve insana dair temel soruları, devraldığı kelâmî, felsefî ve tasavvufî düşünsel mirasın bütün imkanlarını kullanarak etraflıca yanıtlamaya girişmiştir (s. 19).

Ömer Mahir Alper¹ tarafından Kemalpaşazâde² üzerine yapılan bu araştırmanın amacı insanı incelemek, onun varlığına ve varoluşuna ilişkin temel meselelere kapsamlı bir izah getirmektir. Bununla birlikte insana ilişkin mezkûr sorular ancak varlığa dair köklü bir bilgi ve bilinç edinilmesiyle mümkündür. Kitabın içeriğinde de görüleceği üzere müellif bu bakış açısıyla Kemalpaşazâde'nin varlık tasavvuru hakkında kapsamlı, mukayeseli ve derin tahliller yapmıştır. Bu mukayeseli tahliller sadece Kemalpaşazâde'nin kaynakları arasında yer alan İslâm düşünürleri ile sınırlı kalmamış, ilgili konu çerçevesinde modern dönemin önde gelen filozoflarının görüşlerine de atıflar yapılmıştır. Müellif özellikle eserin Giriş ve ilk iki bölümünde İslâm düşüncesindeki varlık tasavvurlarıyla Batı'da Yeniçağla birlikte belirmeye başlayan varlık düşünceleri üzerine yaptığı karşılaştırmalarda, okuyucuya klasik felsefenin dağarcığı ve meseleleri ile modern felsefenin terminolojisi ve problemleri arasında nasıl felsefî bir süreklilik olduğunu da göstermektedir. Yazar bu durumu, iddia ettiği "inşa faaliyeti"nin bir yandan o günün dünyasına delalet etmesi,

¹ Değerlendirmemize konu olan kitap, müellifin Kemalpaşazâde'nin düşüncesi ve eserleri üzerine yazdığı ilk çalışması değildir. Ömer Mahir Alper daha önce de Kemalpaşazâde'nin bir risalesinin tahkikini yapmış ve bu çalışma da yayınlanmıştır. Bkz. Ömer Mahir Alper, "İbn Kemâl'in Risâle fî Beyânî'l-Akl'ı", *İslâm Araştırmaları Dergisi*, 3 (1999), s. 235-269, (Metin: 244-269). Müellifin ayrıca Kemalpaşazâde ile ilgili bir de tebliği bulunmaktadır. "Philosophy in the Ottoman Empire: Kamalpashazâde (Ibn Kamâl) and His Philosophical Works", *Yale's Working Group on Arabic Philosophy* (30 Mart 2009), Yale University, New Haven/USA (Konuşma).

² Kemalpaşazâde'nin felsefe alanındaki en önemli çalışmalarından biri tercüme edildiği gibi onun kelim ve felsefî düşüncesi hakkında da birçok tez ve araştırma kaleme alınmıştır. Kemalpaşazâde, *Tehâfüt Hâşiyesi, Hâşiyeye 'alâ Tehâfütü'l-Felâsife*, çev. Ahmet Arslan, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987). Şamil Oçal, *Kemal Paşazâde'nin Felsefi ve Kelâmî Görüşleri*, (Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları, 2000). Kemal Sözer, *İbn Kemal'de Metafizik*, (Isparta: Fakülte Kitabevi, 2001). Ahmet Arslan, *Kemalpaşazâde Tehâfüt Hâşiyesi'nin Tahlili*, (Ankara: Kültür ve Turizm Bakanlığı, 1987).



diğer yandan da bugünün dünyasına hitap etmesi hedefiyle nitelemektedir (s. 20).

Yedi bölümden oluşan çalışmanın ilk bölümü temelde varlık ve var olan kavramları etrafında yapılan tahlilleri ihtiva etmektedir. Bahsedildiği gibi mukayeseli bir kavram analizinin yapıldığı bu bölüme, Kemalpaşazâde'nin *Fî Vücûdî'z-zihmî*'si başta olmak üzere onun ağırlıklı olarak ontolojiye dair kaleme aldığı risaleleri kaynaklık etmektedir. Bu bölümde varlık ya da var olan en genel ve kapsayıcı kavram olması, bununla ilişkili olarak onun bir tanımının (*hadâ*) olmayışı, zihnî ve haricî varlık ayırımı, varlık ve yokluk ilişkisi gibi meseleler bağlamında ele alınmaktadır. Yine varlık kavramı bağlamında ele alınan bir kavram dizisi daha vardır. Bunlar mahiyet, mümkün, zorunlu ve illet kavramlarıdır ki yazar, bir sonraki aşamada bu kavramlardan Zorunlu Varlık kavramına intikal eder ve bu kavramı da varlığın ontolojik temeli bağlamında tahlil eder.

Müellif, Tanrı'nın varlığına dair bu bölümde birçok İslâm filozofunun bir önermeler serisinin ilki olarak dile getirdiği "bir mevcudun varlığında kuşku yoktur" önermesini Kemalpaşazâde'nin *Tehâfüt Hâşiyesi*'nden "âlemde mümkün bir varlığın olduğunda kuşku yoktur" şeklinde alır ve bunu, mezkûr yöntemle G. W. Leibniz'in "Niçin var olan var da yok değil?" sorusu çerçevesinde tartışır (s. 46-47). Kemalpaşazâde'nin *Fî'l-Fakr* adlı risalesinde bu soruya verdiği cevap, mümkün varlığın özü itibariyle *yoksul* olmasıyla ilgilidir. Buna göre mümkün özü bakımından yoksuldur ve o, var olmak için başkasına muhtaçtır. Buradaki en mühim soru, yoksulu ihtiyaç halinden çıkartıp zengin kılanın kim olduğudur. Bu mümkün ya da yoksul varlıklar dünyası "mutlak zengin" bir varlığa dayanmalıdır ki o da Zorunlu Varlık'tır. Özetleyerek sunduğumuz bu ispat, Kemalpaşazâde'nin Tanrı kanıtlanmasında imkan delilini kullandığını göstermekle birlikte o, İbn Sînâci felsefe geleneğinde daha zayıf bir argüman olarak görülen hudûs deliline de değer atfetmiştir. Kemalpaşazâde'nin ayrıca varlığı İshrâkî terminolojideki nûr ile karşılaması, gerek onun varlık anlayışını ve gerekse Tanrı tasavvurunu nûr ontolojisi çerçevesinde ele almayı gerekli kılmıştır ve Alper de ikinci bölümün sonlarında ilgili literatüre sıkça atıf yapmaktadır.



Bir kavram olarak “varlık”ın incelenmesinden haricî varlıkların ilki olarak Tanrı’ya, O’ndan da Tanrı dışı tüm mevcûdatın tahliline geçen Alper, eserin üçüncü bölümünde Kemalpaşazâde’nin âlem tasavvurunu, ona göre Tanrı’nın âlemlerle irtibatını konu edinir. Kemalpaşazâde, kendisinden önceki birçok İslâm düşünürü gibi “âlemi, Tanrı’dan başka bütün mümkün varlıklar” olarak tanımlar. Alper burada da konunun Batı düşüncesinde ele alınışına dair kısa bir analize yer vermekte ve İslâm düşüncesindeki Tanrı ile âlem arasındaki başkalığın, Batı düşüncesinde olduğu gibi Tanrı ile âlem arasında bir kopukluk fikrine yol açmadığını özellikle belirtmektedir. Dahası Abdülkerim el-Cîlî gibi Ekberî ekoldeki bazı düşünürlere göre “âlem, onun Yaratıcısı’na işaret eder ki, bu Yaratıcı, âlem ile bilinir”. Yine İbn Rüşd’ün felsefeyi “Yaratıcısına delaletleri bakımından varlıkların incelenmesi” şeklinde tanımlaması müellifin de göstermeye çalıştığı gibi farklı ekollerdeki İslâm düşünürlerinin Tanrı-âlem ilişkisinde sahip oldukları ortak bakış açısına delalet etmektedir. Müellif, bu değerlerin ardından Kemalpaşazâde’de Tanrı’nın âlemlerle irtibatını *sun’*, *halk*, *icâd*, *ihdâs*, *ihtirâ’*, *ibdâ’*, *teköin*, *ca’l* ve *fiil* kavramları çerçevesinde tahlil etmektedir. Alper’in bu bölümde üzerinde durduğu temel problem “âlemin ezeliyeti” meselesidir. Kemalpaşazâde, âlemin ezeliyetini reddetmekle birlikte Gazzâlî’nin bu hususta Fârâbî ve İbn Sînâ’ya yönelik tekfirci tutumunu da benimsememiştir (s. 89).

Çalışmanın dördüncü bölümünde Kemalpaşazâde’nin âlem düşüncesinden insan düşüncesine geçilmektedir. Âlem, İslâm düşünce geleneğinde yaratılmış varlıkların bütünüdür ifade etmek için kullanılmaktaysa da bu yaratılmışlar dünyası kendi içinde hiyerarşik bir yapıyı barındırmaktadır. Bu farklı âlemler içinde insan, başlı başına bir âlemdir ve Tanrı’nın en büyük delilidir. Kemalpaşazâde’ye göre âlem, varlığını bir başkasından değil de zâtından alan Tanrı’nın delili, Tanrı da bu delilin gösterdiği/işaret ettiği şeydir. Ona göre delil iki türdür, bunlardan biri büyük âlem, diğeri de “küçük âlem” yani insandır. Kemalpaşazâde bu bağlamda “Biz onlara hem âfakta hem de nefislerinde delillerimizi göstereceğiz” (Fussilet, 41/53) âyetine işaret eder ve konuyu, düşüncesinin önemli bir unsuru olan İbn Arabîci perspektiften ele alır (s. 96-107).

Varlık ve İnsan adlı çalışmanın “asıl amacının insanı incelemek, onun varlığına ve varoluşuna ilişkin temel meselelere kapsamlı bir izah



getirmek" olduğuna işaret edilmişti. Dördüncü bölümden itibaren de çalışmanın aslı meselesi olan insan meselesi üzerinde yoğunlaşmıştır. Ancak ilgili konular Kemalpaşazâde'nin çok sayıdaki eserinden gelişigüzel değil, bir bütünlük ve hatta ontolojik bir perspektiften hareketle tahlil edilmektedir. Çalışmada varlık ve Tanrı problemlerinin ele alınışı klasik terminolojideki umûr-ı âmmeden isbât-ı vâcibe giden bir seyir izlerken insan söz konusu olunca ilgili meselelerin mebde'den me'âda doğru bir seyir izlemesi, müellifin "klasik dönemdeki felsefi geleneğimize" olan bağlılığını gösterdiği gibi irili ufaklı çok sayıda eser üzerinden ne tür bir Kemalpaşazâde okuması yapıldığı da dikkatli bir okuyucunun gözünden kaçmayacak bir husustur. Dolayısıyla bu perspektife göre çalışmanın beşinci konusu insanın varlığa gelişi meselesi, yani onun mebde'idir. Kemalpaşazâde, insanın varoluşunu İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği düşünce geleneğinin kavramsal yapısına yakın bir tarzda ortaya koyar ve yaratılışını *insan-ı kâmil* olarak da adlandırılan *hakikat-ı Muhammediyye* fikri üzerine bina eder. *Hakikat-ı Muhammediyye* fikri söz konusu olunca dikkat edilmesi gerekli olan bir durum vardır. O da İbnü'l-Arabî ve Kemalpaşazâde'de bu kavram ile belirli bir zaman ve mekân içerisinde vücûd bulmuş insan tekinin kastedilmeyişidir. *Hakikat-ı Muhammediyye*, akl-ı evvel ya da kalem-i 'alâ diye tabir olunan ilk varlık ve ilk rûh, küllî olup bizim rûhlarımız onun cüzîleridir. Dolayısıyla insan, metafizik ya da rûhânî boyutuyla evrenin ortaya çıkmasından önce oluşmuş, fakat şehâdet âleminde belirmesi ise rûh ve bedenden müteşekkil bulunan Âdem ile gerçekleşmiştir (s. 113-119).

Altıncı bölüm şehâdet âleminde bulunan insanın Tanrı ile irtibatını sağlayan melekler ile arasındaki ontolojik farklılığın aynı zamanda hiyerarşik bir değere de sahip olduğu hakkındaki tartışmalara ayrılmıştır. Bu bölümde Kemalpaşazâde'ye göre insanın varlık mertebelerindeki konumu ve Yaratıcı'sı ile ilişki kurmasını sağlayan meleklerden üstünlüğü ele alınmaktadır. Bu konu hakkındaki eserleri ve pasajlarında Kemalpaşazâde'nin temel kaynağı, ilgili tartışmaların daha ziyade vahyî bilgi bağlamında gerçekleşmesi sebebiyle tefsir ve hadis literatürüdür. Kemalpaşazâde insanların, özellikle de peygamberlerin meleklerden daha üstün olduğu konusunda Ehl-i Sünnetin yaklaşımını benimsemiştir. Bu çerçevede varlık hiyerarşisini Tanrı, Hz. Muhammed ve ardından derecelerine göre diğer insanlar, melek, hayvan, bitki ve cansız varlıklar



şeklinde sıralamak mümkündür. Ancak Kemalpaşazâde'nin bu sıralamayı tamamen statik bir şekilde ele almadığını da belirtmek gerekir (s. 146-151).

Çalışmanın son bölümü Kemalpaşazâde'nin insanın bu dünyadaki varlığının nihayete ermesinden sonraki hayatına dair görüşlerini içermektedir. Alper bu bölümün başında Heidegger'e ve onun *Being and Time* adlı eserine atıf yaparak ölümü, İslâm düşüncesinin başat karakterlerinin görüşleriyle mukayeseli bir şekilde ele almaktadır. Buna göre ölüm her insan tekinin yaşamak mecburiyetinde olduğu ferdî bir vakiydir. Burada ilgili literatürün en meşhur eseri olan Kindî'nin *Risâle fîl-Hile li def 'îl-ahzân*'ından iktibasla ölümün kemâl olduğuna işaret eden müellif, Kemalpaşazâde için ise kemâle ulaştırın ölümün bu dünyada başarılı irâdî ölüm olduğuna değinmektedir. Kemalpaşazâde irâdî ölümü, nefsin üç gücünün erdem çizgisinde tutulması gerektiği fikri çerçevesinde ele almaktadır (s. 157-158).

Düşünce tarihinde insanın şehâdet âleminde, yani fizik dünyada bir sonunun olduğu hususunda ihtilaf denilebilecek bir fikir ayrılığı söz konusu değildir. Bu bağlamda tartışmanın odak noktasını me'âdın niteliği, yani insanın ölümden sonraki varlığının nasıllığı teşkil etmektedir. İslâm tefekkür tarihinin nazârî sahadaki en önemli tartışmalardan biri olan bu meselenin, Gazzâlî'nin meşhur üç meselesinden birisi olması hasebiyle doğal olarak burada Kemalpaşazâde'nin ve dolayısıyla Alper'in atıfları Gazzâlî'de ve onun eleştiri oklarının yöneldiği İbn Sînâ'da yoğunlaşmaktadır. Kemalpaşazâde'nin Osmanlı'nın en kudretli asırlarında bir şeyhülislâm olduğunu burada özellikle vurgulamak istiyoruz. Zira onun bu kimliğiyle büyük ihtilaflara ve hatta fikhî ve itikadî neticeleri olan tekfîre varan, dirilişin beden ile mi ruhen mi olduğu meselesindeki yaklaşımı oldukça önemlidir. Kemalpaşazâde, eserlerinin ilgili bölümlerinde cismanî haşri inkâr ettiği kabul edilen (?) İbn Sînâ'yı açık bir şekilde savunmasa da onun Gazzâlî çizgisinde olmadığı da ortadadır. Hatta Kemalpaşazâde'ye göre kelamcıların bu konudaki görüşlerini temellendirirken başvurduğu yok olanın (madûm) aynıyla iadesi açıklaması esas alınmamalıdır. Bununla birlikte ona göre beden ile haşir, birtakım sorunlar ihtiva eden madûmun iadesi fikri sebebiyle de inkâr edilecek değildir. Kemalpaşazâde, öte dünyada rûhla birlikte bedensel bir varoluşun gerçekleşeceğini düşünür; hatta bunu zorunlu



görür. Fakat o, bu 'zorunluluğu' vahyî bilgiye dayandırır. Zira akıl, böyle bir varoşun nasıllığını "zorunlu bir şekilde" bilecek güçte değildir (s. 177).

Kemalpaşazâde'nin varlık ve Tanrı ile ilgili meseleler söz konusu olduğunda görüşlerine hâkim olan İbn Sînâ-Fahreddin Râzî çizgisi insan ile ilgili bahislerde yerini belirgin bir şekilde İbnü'l-Arabîci bir tınıya bırakmaktadır. Me'âda geçildiğinde de bu alanla ilgili tartışmaların temel figürleri olan İbn Sînâ ve Gazzâlî ile onların görüşleri üzerinden Fahreddin Râzî, Nasirüddin Tûsî, Âmidî, İcî ve Cürcânî, Kemalpaşazâde'nin başvurduğu isimler olmuştur. *Varlık ve İnsan* adlı eserin müellifi Ömer Mahir Alper de çalışmanın genelinde yöntem bakımından Kemalpaşazâde'nin kaynaklarına inerek İslâm metafiziğinin temel tartışmalarını Kemalpaşazâde ile kaynakları arasında adeta bir diyaloga çevirmektedir. Bu durum eserin başından sonuna dek görülen bir yaklaşımdır. Ayrıca yukarıda da belirtildiği gibi özellikle Giriş ile ilk iki bölümde bu diyaloga bir başka dünyanın ve modern zamanların düşünce ustaları, Wittgenstein ve Heidegger'in de katılımıyla metafiziğinin çetrefilli bahisleri "felsefenin sürekliliği"³ potasında bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır.

Bu çalışmada bize göre en dikkate değer hususlardan biri yazarın oldukça iddialı bir biçimde "Osmanlı düşünce geleneği" ve "Osmanlı felsefe geleneği" kavramlarını gündeme taşımıştır (s. 8, 9, 19). İslâm düşüncesi sahasında İbn Rüşd sonrası felsefenin hayatiyetini kaybettiği iddiasının hâlâ kısmen de olsa geçerliliğini koruduğu bir dönemde bırakın VII/XIII. yüzyılın Tûsî, Ebherî, İbn Kemmüne gibi filozoflarının filozofluğunu, bir "Osmanlı âliminin", hem de Muhteşem Süleyman asrının bir şeyhülislamının, insanların ve cinlerin müftüsü (*müfti's-sekaleyn*) lakaplı⁴ bir âliminin filozofluğunun iddiası (s. 8-9) bizce eserin en büyük ve heyecan verici varsayımdır. Değerlendirmemize konu olan bu çalışmada Kemalpaşazâde'nin insan ve varlığa dair görüşleri, bu iddianın en ayrıntılı bir cevabı olarak görülmeye açık olsa da bu görüşün, eserin

³ "Felsefenin sürekliliği" ile ilgili bir analiz için müellifin metafelsefeye dair kaleme aldığı *Felsefenin Doğası* adlı esere bakılabilir. Bkz. Ömer Mahir Alper, *Felsefenin Doğası*, (İstanbul: Metropol Yayınları, 2006), s. 21-22.

⁴ Kemalpaşazâde ile ilgili bu ve benzeri yakıştırma ve lakaplar hakkında bkz. Musa Alak, *Kemalpaşazâde'nin Şerhu Taşyîrî'l-Miftâh Adlı Eserinin Tahkik ve Tahlili*, (doktora tezi), Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, İstanbul 2009. 145, 152-153.



girişinde kısa bir şekilde dile getirilmesi ve bunun temellendirilmeyişi yapılacak eleştirilere dayanak noktası teşkil edecektir. Bu bağlamda, Osmanlı felsefe geleneği bağlamında bizce üzerinde durulması gereken en önemli isimlerden biri Mollâ Fenâî olmalıdır. Molla Fenâî İbn Sînâî sistemi, Fahreddin Râzî metafiziği ve Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin tasavvuf metafiziği ile bir büyük sentezde uyumlu hale getirmeyi denemiş ve Kemalpaşazâde ve Devvânî gibi isimlere giden yolun da belirleyicisi olmuştur. Her ne kadar bu eserin direk bir tartışma meselesi olmasa da bu sentez fikrinin temellerini atan Fahreddin Râzî'nin sorunlu bir mirasa yol açtığı gibi iddialar da bu dönem üzerine kafa yoran araştırmacıların yüzleşeceği en temel problemlerden biridir.

Dr. Mustakim Arıcı
(İstanbul Müftülüğü)

