

SADREDDİN KONEVİ'NİN DÜŞÜNÇESİNDE İDRAK VE HAKİKAT BİLGİSİ*

İsmail Yakut

İdrakın Filolojisi :

Batı dillerinde «perception», «perzeption», «percepzione», «empfindung», «erfassung», «wahrnehmung¹» gibi kelimelerle ifadeye çalışılan «idrak» kavramı dilimize arapçadan geçen bir tabirdir. Bugünkü Türkçede «algı», «algılama» gibi kelimelerle karşılanmaktadır. Terminoloji olarak idrak kavramı, duyumlama (= sensation = ihsâs) hadisesiyle bazan aynı, bazan ayrı bazan da zıddı olarak anlaşılabilmiştir.

Kelimeler, fiilleri, objeleri ve kavramları açıklamak için ihdas edilirler. Bir kavramı açıklayan veya onu karşılayan bir kelime o kavramı (: mefhûmu) tam olarak ifâde edemiyor ve kavramın yanlış anlaşılmasına meydan veriyorsa, tabii olarak bir kavram kargaşası ortaya çıkar. Bundan kaçınmak için, kelimenin etimolojik anlamından hareketle tarihî akışı içinde kazandığı diğer anlamların semantik bir analizi gerekecektir. Bu analizin sonucu bize, kavramları ifâde edecek kelimenin gerçek anlamını verecektir. Bir misâl verecek olursak : «akıl» kelimesi arapça «ukl» kökünden gelir ve semantik olarak «bağlamak» anlamındadır. İlk deveyi bağlamak veya «deve kösteği» olarak kullanılan bu kelime, bilâhère «duyuları, düşünceleri ve kavramları birbirine bağlayan ruhi melekeye» verilen bir isim olmuştur. Yani akıl dediğimiz melekeye ad olmuş-

* I. Sadreddin Konevi Sempozyumu 23-24 Mart 1988 Selçuk Üniversitesi KONYA.

1 LALANDE (A.), *Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie*, s. 753, 8. ed., P.U.F., Paris, 1960.

tur. Misalleri çoğaltmak mümkündür. Biz yine «idrak» kelimesine dönelim.

«idrak» kelimesini latinler «perceptio» sözcüğüyle ifade ediyorlardı. Etimolojik karşılığı «action de recueillir» (= ürün kaldırma, devşirme ve toplama işi) anlamındadır². Buradan hareketle duyumlama hadisesinin ilk verileri olarak «perception» denilmektedir. Nitekim, önce duyumlama (sensation), sonra idrak (perception) daha sonra anlama (conception) hadisesi cereyan eder.

«İdrak» kelimesinin dilimize arapçadan geçtiğini yukarıda beyan etmiştik. Etimolojik olarak D-R-K kök harflerinden oluşan bir kelimedir. Bu kökün oldukça zengin anlamlarına şahit olmaktadır. Nitekim Ezherî'nin beyanına göre : «Devenin göğsündeki kolan halkasına bağlanan iptir ki, bu ip hörgüç semerine bağlanır». Ayrıca, «su kovanın ağaç sapını kalın halatla irtibatlayan ip parçasına da denir ki, halat suya temas edip çürümez». İbn Sîde de aynı kanaatte olup, «..halatın daha sağlam olması ve suya temas ederek çürümeden uzun süre kalmasını sağlar» demektedir³. D-R-K kökünün bunların ötesinde kazandığı diğer anlamlar şöyledir :

- Gerilemeyi sağlayan giriş halkasıdır ki çekilen yayın kirisine temas eder.
- Hayvanların yular ipine denir.
- Yağmur damlalarının birbiri arkası inmeleri
- Denizin en dip yeri
- Uçurumun dibi
- Av sürmek
- İzlemek, ardına düşmek
- Bir şeyin en ucuna balığ olmak
- Bir işin sonuna gelmek
- Erişmek, ulaşmak, elde etmek, yakalamak
- Evlenmek⁴

...

2 DAUZAT (A.), DUBOIS (J.), MITTERAND (H.), *Nouveau Dictionnaire Etymologique et Historique*, s. 551, 4. ed., Librairie Larousse, Paris, 1971.

3 İBN MANZÜR, *Lisânü'l-Arab el-Muhit*, 1/972, Beyrut, 1972. Ayrıca Bkz. BELCOT (J.B.), *el-Ferâ'idü'd-Dürriyye*, s. 196, Beyrut, 1929; R. el-İSFB-HÂNİ, *el-Müfredât.*, s. 167-8, Beyrut, tarihsiz.

4 Aynı yerler.

Görüldüğü gibi gerek etimolojik anlam ve gerekse buna bağlı olarak verilen diğer anlamlar «idrak» kelimesinin semantik tahlilini rahatlıkla yapmamıza imkân verecek kadar çoktur. Buradan yapılacak bir semantik tablilde görülecektir ki, bu kelimenin öz anlamı : «erismek, yetişmek, kavuşmak, irtibatlamak ve yakalamaktır». Nitekim Amr b. İlyas b. Mużar'ın lakâbı 'müdrîke»dir. (Kaçan) bir deveyi koşup yakalandığı için babası ona bu lakâbı vermiştir⁵.

Bu kelimenin semantik gelişimini incelediğimiz zaman, arap dilcilerinin DeRK ile DeRC masterlarını zıt anlamda kullandıklarına şahit olmaktayız. Kademeli iniş «derk» mastarıyla ifâdeye çalışılırken, kademeli çıkış «dere» mastarıyla açıklanmıştır. Hattâ buradan hareketle «dereçâtu'l-cennet ve derekâtu'n-nâr»⁶ (cennetin dereceleri cehennemden çukurları) tabiri kullambr. Buradaki anlam, «derinliğe inmek» veya derinliğini yakalamaktır». Yine bu semantik gelişmeye paralel olarak Kur'an geçen «lâ tüdrikuhu'l-ebşâru ve Huve yudriku'l-ebşâre.. (VI/103) (gözler O'nu idrak edemez bilakis O gözleri idrak eder) ayetinden «künühüne varmak», «onu ihâta edip yakalamak» anlamını anlıyoruz. Hatta «duyu ve akılla kavramak» anlamını da içermektedir. Kur'an'ın diğer ayetlerinde geçen «idrak» kelimesinin hepsinde de «erismek, yakalamak» anlamları mevcuttur. Meselâ : le's-şemsu yenbağî lehâ en tüdrike'l-kamere.. (XXXVI/40) (Ay'a erismek (= idrak) güneşe düşmez..). «Eynemâ tekûnû yudrikkumu'l-mevtu ve lev kuntum fî burûcin müşeyyedetin..» (IV/78) (Nerede olursanız onun, sağlam kaleler içinde bulunsanız bile ölüm sizi yakalayacaktır (= idrak edecektir).

Yukarıda yaptığımız semantik analizler sonucu «erismek, yakalamak» anlamını bulduğumuz «idrak» kelimesi bilgi probleminin önemli kelimelerinden biridir. Felsefe ve psikolojide müstereken kullanılan bu kelime, terminolojisinde de aynı anlamları içermektedir. Meselâ, bilen varlık olarak insan suje, bilinen varlık olarak nesnelere bilgi objeleridir. Bilgi de suje ile objenin ilişkisinden meydana gelir. Sujenin bilgi objesiyle iki türlü irtibatı vardır: Duyular ve akıl yoluyla irtibat. Duyular bize kavramların bilgisini getirir-

5 İBN MANZÜR, *A.g.e.*, s. I/972.

6 R. el-ISFEBÂNÎ, *A.g.e.*, s. 168.

ken akıl da bu kavramlardan bir bükme varır. Obje hakkında bilgi ortaya çıkar. Duyuların veya duyumlamanın yokluğu süjede kavramın yokluğunu, aklın yokluğu ise hükmün yokluğunu gösterir. Şu halde duyu ve akıl müştereken bilginin vazgeçilmez iki kaynağıdır'. Dolayısıyla duyulardan gelen izlenimler aklımızla hükme bağlanır ve biz o nesnenin (= bilgi objesi) ne olduğunu bilir ve anlarız. İşte duyuların getirdiği izlenimler ile aklın hükmü arasında cereyan eden hadise idrakla ilgilidir. Şu halde, duyumlamanın şiddetiyle doğru orantılı olarak zihindeki bilgi objesi hakkındaki tasavvurumuz ve bunun sonucu olarak objeyi kavrama «idrak» hadisesidir. Biz bu kavrama ile bilgi objesine «erisiyor» ve o objeyi zihinimizle» yakalıyoruz». Burada idrakın şuurla (conscience) bir ilişkisi de söz konusudur.

Konevî'de İdrak Problemi :

Bilginin süje ile obje arasındaki bir münasebetten ibaret olduğunu belirten Sadreddin Konevî, idrak problemini de süje ve objenin birbirlerine göre durumları açısından ele alır. Ona göre süjede duyu ve akıl idrakı olmak üzere iki türlü idrak vardır. Konevî bunlara «idraku'l-hiss» ve «idraku'l-akl» adını verir. Bilgi objeleri de idrak edilmeleri ve bilinmeleri açısından da iki türdür. «Eşyanın görünüşü» ve «eşyanın hakikati»dir. Konevî bunlara da tıpkı İbn Sînâ ve hocası Muhyiddin İbnu'l-Arabî gibi «zevâhiru'l-esyâ ve hakâyıku'l-esyâ adını verir. Dolayısıyla bilgi objeleri idrak edilmeleri açısından «idraku'l-âlem ve idraku'l-hakikat» olmak üzere iki türdür.

Bilginin meydana gelebilmesi için önce idrakın şart olduğunu ve süjenin bilgi objesiyle iki türlü irtibatı olduğunu daha yukarıda beyan etmiştik. Nesnelere yani bilgi objelerini duyularla algılamak bize duyu idrakını verir. Duyu idrakı bilginin meydana gelebilmesinin ilk şartıdır. Bu tür idrak bütün hayvanlarda az veya çok sayıda vardır. Akıl idrakı ise sadece insana mahsus bir keyfiyettir.

7 Geniş bilgi için Bkz. TEVFİK (R.), *Felsefe Dersleri*, I. kısım, V. Böl., s. 363 vd., İstanbul, 1330, ERTUĞRUL (I. Fenni), *Lügatçe-i Felsefe*, s. 500-502, İstanbul, 1341; KEKLİK (N.), *İslam Mantık Tarihi ve Fârâbi Mantığı*, (I, II), s. 2, İstanbul, 1909-70; YAKIT (L.), *İhvân-ı Safâ Felsefesinde Bilgi Problemi*, s. 13-14, Üçdal neşr., İstanbul, 1985.

Konevî'ye göre duyu idrakı bize nesnelere (= bilgi objeleri) arazlarını vermekten başka bir işe yaramaz. Yani maddî âlemin sadece dış görünüşlerini bilmemizi ve idrak etmemizi sağlarlar. Bilgi objesi açısından maddî âlemin idrakından ibarettir. Maddî âlemin bu dış görünüşü âdeta cevhere yüklenen kategoriler gibidir⁸. Ünlü alman filozofu İ. Kant'ın ifâdesiyle «phénomène» lerdir. Konevî'nin dilinde bu, «zevâhiru'l-eyyâ»dır. Şu halde duyu idrakı bize maddî varlıkların sadece dış görünüşlerinin bilgisini verebilmektedir.

Akıl yoluyla idrak, Konevî'ye göre, gerek duyu idrakı hakkında aklın vereceği hükümlerle olsun ve gerekse aklın kendine mahsus olarak yaptığı bir takım akıl yürütmeler, kıyaslar, ve ispatlarla olsun, o da eşyanın sıfat, lâzime, hassa ve arazlarını idrak etmekten ve bunlardan cevherleri soyutlama işlemi yapmaktan öte gidemez. Şu halde hem duyu ve hem akıl idrakı bize maddî âlemin görünüşünün ötesinde bir idrak sağlayamaz. Sadreddin Konevî bu konuda İbn Sinâ ile aynı görüşte olduklarını bizzat kendisi açıklar ve şunları söyler: «.. İbn Sinâ'nın da eserlerinde eşyanın hakikatini bilme beşer kudretinin dışındadır. İnsanın gayesi eşyanın havassını, lâzîmelerini ve arazlarını idrak etmektir..»⁹. Duyu ve akıl idrakının kifâyetsizliğini insanın sınırlı bir yaratılışa sahip olmasından kaynaklandığını belirten Konevî şöyle demektedir: «İnsan kevnî hükümler ve elîzî sıfatlarla kayıtlı bulunmaktan kurtulamaz. Dolayısıyla onun idrakı da kendisine hâkim olan cüz'î sıfat hasebiyle mukayyed olmuş olur. İnsan cüz'î sıfatın mukabil benzerlerini idrak edebilir..»¹⁰. Yine ona göre : «.. gözler, ilâhî ve kevnî varlığın hakikatlerini, anlamlarını ve sıralarını idrak edemez..»¹¹.

Duyu ve akıl idrakı yoluyla hakikatin idrak edilememesi, Konevî'nin literatüründe son derece felsefî bir konteks içinde işlenmiştir. Arazların bilgisi hiçbir zaman hakikatin bilgisi değildir. Kategorilerin bilgilerini elde edenlerin kendilerini gayeye ulaşmış görmelerinin sadece bir zan ve yanlışta bulduklarını ispata

8 KEKLİK (N.), *Türk-İslam Felsefesi Tarihi Ders notları*, (manuscrit), s. 6

9 KONEVİ (S.), *İcâzu'l-Beyân... Fî Tefsiri Ummî'l-Kur'an*, s. 23, 1. baskı Dairetu'l-Ma'arifi'l-Nizâmîye, Haydarabat, tarihsiz.

10 Aynı eser, s. 389.

11 A.e., s. 28.

çalışır. Konevî şöyle diyor: «..süje, arazın bilgisini hakikatin bilgisi olarak hükmeder ve hilinmesi kastedilen hakikatin künhüne ârif olduğunu sanır. Her haliyle kuşatıcı tam bir bilgi bu konuda yanlıştır.»¹². Yine bu hususta şunları söylemektedir: «Süje (insan), bilgi objesi (eşyâ) ile münasebetinden doğan bilgiyle gayeye ulaştığını ve ilmen bu hakikati ihâta ettiğini zanneder. Aslında o onu ancak ,ona ârız olan araz, hassa ve lâzime ve tek sıfatı cihetiyle bir tek vecihten bilir. Bu hakikat bilgisi süjeyi bir diğerini bilmeye sevkeder ki, bu da süje ile obje arasındaki gizli bir münasebeti, başka bir sıfat, hassa ve lâzime cihetiyle karşılıklı cezbederler.»¹³.

Konevî, «İcâzu'l-Beyân..» mm bir başka yerinde, hakikatin bilinebilmesi varsayımı karşısında ortaya çıkacak güçlüğü dile getirmek üzere şunları söyler: «Şayet biz bir şeyin sıfat, hassa, araz ve lâzimesi itibariyle değil de hakikatini idrak etmiş olsaydık, o şeyin benzerini de idrak etmek câiz olurdu. Zira hakikatlerin mütemasil olmaları bakımından ikisinden birinin idraki câiz olunca diğerini de idrak câiz olur. Eşyânın hakikatine taalluk eden icmâlî bilgi, ancak sıfat, hasse ve arazların ona taayyün kılınmasıyla müteayyin olan eşyânın varlığına taalluk etmesinden sonra elde edilir. Tıpkı, her hangi bir mevzûf için, bu sıfatın o şeyin varlığının mefhumuyla taayyün olması bakımından sıfatı bildiğimiz gibi.»¹⁴. Konevî'nin burada anlatmak istediği husus; ilkin eşyânın hakikatini veren zatlar ve cevherlerden birinin bilinmesi benzerlerinin de bilinmesini gerekli kılacağı meselesidir. İkinci olarak eşyânın hakikati hususunda bilgi, arazlarının onun varlığına taalluk edip etmediğinin bilinmesidir. Zaten bir sıfatın veya bir arazın varlığı o şeyin varlığına bağlıdır. Şu halde arazların bilgisi o şeyin varlığının bilgisi veya hakikatinin bilgisi demek değildir.

Öte yandan Konevî, duyu ve akıl idrakının birbirini tamamladığı kanaatindedir. «..Bilenin bilgisi duyumlamanın tam olmasından ibarettir. Duyumlamanın (ihşâs) tam olabilmesi için idrakın tam olması gerektiğini.»¹⁵ söyler. Mutlak idrak ona göre, «idrak

12 A.e., s. 21-22.

13 A.e., s. 21.

14 KONEVÎ, *İcâzu'l-Beyân*, s. 26.

15 KONEVÎ, *Nefahâtu'l-İlâhiyye*, vr. 29 a, (12-13) (N. Keklik'ten naklen) *Elkz. Sadreddin Konevî'nin Felsefesinde Allah, Kâinat ve İnsan*, s. 146, İstanbul, 1967.

eden» ile «idrak edilen» in ittisali (= birleşme)'nin gerçekleşmesine ait bir isimdir ve bunun da taakkul (= akletme), duyumlama, mutlak idrak için bazı sıfat ve lakablar teşkil eder¹⁶. Bu iki idrakım birbirini tamamlaması maddi âlemin bilinmesiyle alâkadardır.

Duyu ve akıl idrakının sınırlı oluşu ve hattâ idraklerdeki yanılmalar Konevî'nin dikkatinden uzak olan hususlar değildir. Eşyânın zevâhirinde bile, en küçük parçacıklarla (atomlar) en büyük «güneş dâiresini» bir aracı olmaksızın idrak edemeyiz. Görme idrakımız ifrat ve tefrite yönelince idrak edemeyişimiz bir vâkıdır. Saf ışık ile saf karanlık veya gerçek varoluş ile yok oluşun idrak edilmeleri de mümkün değildir¹⁷. Şu halde duyu idrakleri aşırı iki ucun aralarını idrak edebilir. Meselâ en yüksek hakikat olan İlâhî Zât, idrak edilemediği gibi en cüz'î hakikatleri teşkil eden nesnelere de değişmeler dahi idrak edilemez. Bu aradaki bilgiler «evveliyat» ve «nazariyat»tan ibarettir¹⁸. Soyut ve basit olması hasebiyle eşyanın hakikatini ilmen bilmek gayr-i kâbil bir husustur ve yanlıştır. Kendi varlık yapımızın (eşyâ ile) birliğinden bir şey hakkındaki idrakımız bile yanlıştır. Kendi varlığımız açısından bile soyut hakikatleri bilemeyiz¹⁹. İdrakımızdaki yanlışlar, gerek kendi varlığımızdan kaynaklansın ve gerekse süje ve objelerdeki sürekli değişmelerden kaynaklansın, insanın bir takım farklı idrak tarzlarına sahip olduğu noktasına götürecektir. Bu konuda Lagneau ile hemen hemen aynı fikirdedir. Lagneau şöyle demektedir: «Yanılmamanın aslı, tecrübe ve akıl yürütmelerle izâle edilebilir. Duyuların yanılmaları da aynı şekilde izâle edilebilir. (Burada) sadece söz konusu olan normal olmayan idrak tarzlarıdır. Zaten normal idrak tarzları yanımlardır. Kısaca her idrak bir yanımlıdır.»²⁰. Konevî akıl idrakı hususunda insan ruhunda mündemiç bir fikir kuvvetinden bahseder ve şöyle der: «Müdrikenin varlığı insanî ruhun kuvvelerinden bir kuvve

16 KEKLİK (N.), *Sadr. Kon.*, s. 146.

17 KONEVİ, *İcâz.*, s. 27 Krş. KEKLİK, *A.g.e.*, s. 146-7.

18 Aynı yerler.

19 Konevî'nin aynı eseri, s. 25.

20 LAGNEAU (J.), *Cours Sur la Perception*, Posth, 1926 in cétébres leçons, P.U.F., s. 181. unun için Ekz. *Dictionnaire Philosophique de Citations*, (L.L. GRATELOUP), Hachette Paris, 1985, Lagneau, idrak probleminde entelektüalist teoriyi savunur.

olan fikirdir. Fikir kuveti ruhun sıfatlarından bir sıfat, havasla-
rından bir hassadır ki, buna benzer bir sıfatı idrak eder»²¹. Konevî'nin
bu sözlerinden insan aklının, ruhun bir hüküm verme gücü olduğunu
anlıyoruz. Nitekim 17. yüzyılın ünlü filozofu R. Descartes da aynı
fikirdedir. Descartes bu konuda şunları söyler:» «Ben insanlar gö-
rüyorum» diyebilmeme imkân verecek bir görünüm içinde sokaktan
insanlar geçiyor (..) ben onları bu pencereden görüyorum. Ben on-
ların otomatik hareket eden yalancı insanlar veya görüntüleri ör-
ten şapka ve mantolarına değil, fakat onların gerçek insanlar ol-
duklarına hükmediyorum. Böylece gözlerimin gördüğünü sandığım
şeyleri ben ruhumda mukîm olan yegâne hüküm verme gücüyle an-
lıyorum.»²².

Bilgi teorisi açısından Konevî, tıpkı İbn Sinâ gibi, «Bilgi var
olan şeye tabidir»²³ demektedir. Böylece bilgi teorisini varlık felse-
fesine bir diğer tabirle ontoloji üzerine oturtmaktadır. Nerede bir
varlık varsa orada bilgi söz konusu demektir. Bilgi ona göre «nurun
ta kendisidir. Bir şey onunla idrak edilebilir»²⁴. Bilgi cüz'î ve küllî
olarak ikiye ayrılır. Öz'ünün bilgisi küllinin bilgisinden önce öğre-
nilir. Yani nesnelere bilgisi onların mefhumlarından öncedir. Bir
diğer tabirle, zâhîrin bilgisini bâtının bilgisinden önce tahsil ederiz²⁵.

İnsan süje olarak her hangi bir bilgi objesini bilirken, bilgisi,
hem kendinin (= süjenin) hem de objenin durumuna bağlıdır. Nite-
kim Konevî şöyle diyor: «Her hangi bir hüküm veren (: hâkim)'in
her hangi bir hüküm verilen hakkındaki hükmü, ancak hüküm vere-
nin bu hükmü esnâsındaki hâline ve ayrıca hüküm verenin hüküm
verdiği sırada, hüküm verilenin hâline tâbidir..»²⁶. Süje ve objenin
Konevîye göre bu durumları, insan bilgisinde sabit bir kadem bulun-
madığı noktasma götürür ki hu da onun bilgi probleminde rölativist

21 KONEVÎ, *İcâz..*, s. 22.

22 DESCARTES (R.), *Méditations, Métaphysiques*, 1641, II. Méd., Bkz.
GRATELOUP (L.L.), *A.g.e.*, s. 187.

23 KONEVÎ, *Nusus Fî Tahkik'it-Tavvî't-Mahsûs*, A.Y. Nesih, 30 vr. 16
str. Süleymaniye (Ayasofya K. 2136/1), 4.b; Krg. N. KEKLİK, *A.g.e.*, s. 145.

24 Krg. N. KEKLİK, *A.g.e.*, s. 146.

25 Aynı yer.

26 KONEVÎ, *Nusus*, vr. 4a; Krg. N. KEKLİK, *A.g.e.* s. 144.

yönünü vermesi bakımından enteresandır. Bu husus elbette varlıkların hakikatleri açısından aklın ve fikrin kanunlarının acizliğini gösterir. İnsan aklı acaba niçin nesnelere hakikatlerini bilemiyor? İnsan aklının hakikate ulaşamayacağı söylemek aklın bir nevi inkarı değil, bilakis aklın bir kritiğidir. Rasyonalizmin tenkidi için akla yapılan kritikler, akla bir sınır tayin etme keyfiyetinden ibarettir. Düşünce tarihinde çok çığnemiş ve herkesin geçtiği bu yoldan Sadreddin Konevî'nin de geçmiş olmasında, sistemi açısından hiç bir beis yoktur.

Metafizik agnostisizm ve İlâhî Feyz

Bundan önceki sayfalarda, idrak ve bilgi problemi üzerine Konevî'nin görüşlerini incelerken, akıl ve duyu idrakının «hakâiku'l-esyâ»yı bilemeyeceğini müteaddid defalar belirtmiştik. İnsan aklının nesnelere hakikatini bilememesi veya metafizik hakikatlerin insan tarafından bilinmemesi, gayb âleminin sınırlarının tam olarak anlaşılmasında felsefede «agnosticisme» denir. Konevî bu hususta tıpkı hocası İbnü'l-Arabî gibi, metafizik «agnosticisme»i savunur. Buna sebep idraklerimizdeki zayıflık ve hattâ sınırlılıktır. Bu noktadan esyânın hakikatine ulaşmak insan açısından imkânsızdır. Ancak Allah dilerse, bilmeye bir imkân yani ilâhî bir «feyz» yoluyla insanda bir «keşf» kapısı açılır ve matlûb hâsıl olur. Konevî, görüldüğü gibi, metafiziğin kapısını tamamen kapatmış değildir. Konevî bu hususu şöyle açıklamaktadır: «.. İnsan, İlâhî isimlerin ve kevnî hakikatlerin mecmu'undan bir nüsha olması sebebiyle, kevnî bütünlüklükle münâsebet halindedir. Bir şeyin hakikatini bilmek istediğinde... o şeyin bazı sıfat ve arazlarının kendisiyle olan münasebeti cihetinden kişinin şuurunda bu sıfat oluşur ve kişi o şeyin hakikatini bilmeye iter. Bunun üzerine nefis (= ruh), bilinen bu sıfat, lâzime ve arazlardan sıyrılarak yükselir ve biz de bununla ve bu hakikate izâfe olan arazların ve hasselerin ötesinde (: ğayrında) asıl olan hakikatin bilgisine vâsıl olmaya (çalışırız). (Gerçi) kıyasların ve öncüllerin terkihi, kişinin -(tâlibin)-nefsini, akli düşüncesiyle, hakikatlerden idrak etmek istediği şeyin bilgisine ulaştıran bir yoldur. (Ama) bu ulaşma ilmî bir geçiş ile sıfat, hassa ve lâzimelemlerinin aşılmasıyla olur. Kişi, ister düşünce kuvvetinin zayıflığı ve o sırrı idrak edişindeki kusuruyla olsun, isterse

Hakk'm bildiği diğer engeller sebebiyle olsun, onu (= hakikatini) idrake muktedir olamaz. Hakk onu dilediği kullarına açıklar..»²⁷.

Görüldüğü gibi, «hakâiku'l-esyâ»yı ancak Allah, dilediğine bahsedebilir. Bu kişiler, muhakkak ki, Peygamberler ve Tanrı dostları olan velilerdir. Veliler için Konevî, İslam tasavvuf geleneğine uygun olarak, «ârif» ismini kullanmaktadır. Ona göre gerçek anlamda ârif olan kişiler «ilâhî feyz»le mükâşefeyi elde edip sürekli tecelliye mazhar olurlar. Gerçekte ârif olamayan kişilerin bilgisi Konevî'ye göre, tahayyülât neticesi olup, bir takım zihni suretlerden ibarettir. İlâhî Feyz'i elde edebilmek ve esyânın hakikatini ruhunda tecellî etmesini gerçekleştirebilmek için Konevî tıpkı üstadı M. İbn el-Arabî gibi, bir takım bilgi vasıtası ve mertebelerden bahseder. Bunlar sırasıyla, müşâhede, mükâşefe ve tecellîdir.

müşâhede : nesnelerin arazlarını görmek ve idrak etmektedir. Zaten duyu ve akıl idraki bize bu müşâhedeyi sağlamaktadır.

mükâşefe : nesnelerin cevherlerini örten arazlarını ortaya çıkarmak ve cevherleri ondan soyutlamaktır. Böylece soyut (= mücerret) hakikatleri keşfetmek yani ortaya çıkarmaktır.

tecellî : arapeça «cilâ» köktünden gelir. Parlamak, parıldamak demektir. Nesnelerin hakikatleri insan ruhunda parıldar.

Mükâşefeye ulaşmak için bir çeşit sezgi²⁸ lâzımdır ki, bu ancak Tanrı tarafından kendisine yakın olan kullarına bahsettiği «İlâhî Feyz»dir. Bu feyz olmadan «ehl-i keşf» olmak gayr-i kâbilidir. İnsan bu mertebeye ulaştıkça²⁹ cevherleri örten arazların zihin yoluyla tam bir soyutlamasına ulaşabilir. Bundan sonra tecellî kendiliğinden vâki olur ve nesnelerin soyut hakikatleri insanın ruh aynasında parıldar. Keşf, bir noktada insan ruhunun soyut hakikatlerle ilahî bir ittisali anlamına da gelmektedir.

Müşâhede, mükâşefe ve tecellî adı verilen üç bilgi vasıtası, aynı zamanda daha yaygın olan üç deyimle ifâde edilmektedir: «İlmu'l-yakîn, aynu'l-yakîn ve hakku'l-yakîn.»³⁰. Bu terimlerden bi-

27 KONEVÎ, İcâz., s. 20-21.

28 KEKLİK (N.), TİFT Ders notları, s. 7.

29 KONEVÎ bu mertebeye için «Makâmu'l-zevk» tabirini de sık sık kullanır.

30 Bu terimler yalnız halde de kullanılır. «İlm el-yakîn», «ayn el-yakîn», ve «hakk el-yakîn» gibi. Bundan sonraki sayfalarda yalnız halini kullanacağız.

rincisi, bir otoriteye, bir araştırmaya ve duyu güçlerine dayanarak bilmektir. İkincisi, bizzat görülerek elde edilen bilgidir ki, birinciye nisbetle daha kesindir. Üçüncüsü ise, bilgi objesini kendi ruhunda bulmaktır. Bu âdeta süjenin objeyle ittihadıdır. Meselâ cesaret hakkında bilgilerimiz, araştırmalarımız hep «ilm el-yakîn»dir. Cesur birini cesaret gerektiren bir işte görmemiz «ayn el-yakîn»dir. Aynı cesareti kendimizde bulmamız «hakk el-yakîn»dir. En kesin olan da budur. Şekk, şübhe ve reybin tamamen ortadan kalkması halidir.

İslam düşüncesince bu üçüncü mertebeye yani «hakk el-yakîn» e ulaştıklarını iddia edenler yok değildir. Meselâ Hallâc-ı Mansûr, «Ene'l-Hakk» (= Ben Tanrı'yım) demiştir. Bu ve bu nevi tabirler, Konevî'ye göre, onların mutlak hakikate ulaştıkları anlamına gelmez. Çünkü süje ve bilgi objeleri bir anlamda seyyâldir. Süjenin o andaki durumu da söz konusu edilmelidir. Konevî'nin şu fragmenti bunu gayet güzel açıklamaktadır: «Her hüküm veren kimsenin her hüküm verilen hakkındaki hükmü, ancak hüküm verenin bu hükmü sırasındaki hâli ve hakkında hüküm verilen şeyi idrak etmesi bakımındandır»³¹.

Konevî'ye göre «hakk el-yakîn», mükâsefe sonucu tecellinin elde edildiği bilgidir. «Tecelli vâki olduğunda hâkim sıfatın bilgisi (hükmü) kalbde toplanır ve onda kuşatıcı bir kesret bilgisine boyanır ve bu (bilgi) irtibat sırrıyla bedenî kuvvetlere ve sâir nefsanî sıfatlara akar (: yayılır). Adıgeçen sıfatların bilgisi, insanın evlâdı, işi, niyyeti, ibâdeti, ilmi ve bunların er geç hâsil olacak neticeleri konusuna varana kadar, insanın eserleri ve fiillerine sereyân eder»³². Tecelliye dayalı bilgi teorisi Konevî'yi metafizik agnostisizmin mutlaklığından korumaktadır. Metafizik hakikatler ilâhî feyz ve tecelli yoluyla büyük ruhlara veya kâmil insanlara veriliyorsa da bu husus, Tanrı'nın Zât'ı konusunda geçerli değildir. Metafizik agnostisizm hususunda mutlak olmadığını gördüğümüz Konevî, Allah'ın Zât'ı konusunda tam ve mutlak bir agnostisizmi kabul eder. Bu konuda Konevî şunları yazmaktadır «Tanrı'nın hakikati mechûldür. Kimsenin ilmi O'nu ihâta edemez. Hakk ile yaratıklar arasında Zât bakımından bir münâsebet yoktur. Şayet, her hangi bir vecihle böyle bir münâsebet

31 KONEVÎ - *Nefehât...*, 63b (6-9) (N. Keklik'ten naklen), Brz. A.g.e., s. 144.

32 KONEVÎ, *İcâz...*, s. 32.

sâbit olsaydı, o vecih itibariyle Hakk yaratıklara müğâbih olurdu. Bu ise O'nda, O'nun Ğaniyy ve Ahadiyetine münâfi olan terkib, bağımlılık, ihtiyac ve imkânı gerekli kılar. O zaman yaratıklar da varoluşlarında bizzat mümkün ve bir vecihle Hakk'a benzer olurlardı. Zira bir şeye benzeyen o şey gibidir. (Kaldı ki), Hakk, Ğaniyy ve Vâhid'dir ki «leyse ke-mislihi şey'un» (hiçbir şey O'nun gibi değildir³³. Konevî'ye göre «Allah'ı ancak Allah'ın kendisi bilir»³⁴. Çünkü «Allah saf Varlık'tır. Bunda hiçbir ihtilaf yoktur. O, Vâhid'tir. Hakikati'nin birliği akledilemez.»³⁵,

Konevî bu düşüncelerinde haklıdır. İnsan fizikî kanunlara tabidir ve tecrübe dünyasında yaşamaktadır. Bilgi objesi olarak seçtiği varlık ise, tecrübe dünyasının ötesinde fizikî kanunları koyan, mâhiyet (= hakikat) itibariyle transandant ve fonksiyonları itibariyle immanent olan Tanrı'dır. Elbette ki, insanın bilgisi O'nu anlamaya ve akh da idrak etmeye yetmeyecektir. Nitekim bu konuda Hz. Ebu Bekir'e izâfe edilen bir söz vardır. «El-aczu an derki'l-idraki idrakun, ve'l-bahsu an sırrı Zât'illâhi igrâkun» (idrak edemediğini idrak etmek bir idraktır. Allah'ın Zât'ının sırrından bahsetmek de bir şirktir. Keza M. İbnu'l-Arabî de şu sözleriyle Konevî'ye öncülük etmiştir. «Kullu mâ ğatara bi-bâlık, f'Allahu Teâlâ ğayru zâlik» (Allah denğinde zihne ne suret gelirse, o (suret) Allah değildir).

«Konevî'ye göre filozoflar ya tecrübeci (empriste), ya duyumcu (sensualiste), ya akılcı (rationaliste) ya da sezgici (intuitioniste) dirler. Küllî bilgilere (: genel kavramlar, tümeller, soyut anlamlar) cüz'lerden (tikeller, nesnelere, objeler) yola çıkarak ulaşmaya çalışırlar. Veliler ve Peygamberler ise bunun tam tersi, yani küllîlerden yola çıkarak cüz'ler âlemine ulaşırlar. Konevî ve hocasının bu konuda yaptıkları metafor şudur: İlâhî feyze nâil olan peygamberler, veliler ve metafizikçi filozoflar (: hukemâ-i ilâhiyye), küllîler âleminden cüz'ler âlemine inerlerken, filozoflar da cüz'lerden küllîlere çıkarlar. Konevî'nin ve üstadının bu sözlerinden onların filozoflarla Peygamberleri aynı nitelikte kişiler olarak kabul ettiği anlaşılmalıdır. Çünkü filo-

33 KONEVÎ, *İcâz.*, s. 28.

34 KONEVÎ, A.e., s. 29; Aynı yazar, *Nefehât.*, vr. 54b (3-15) (N. Keklik'ten nakden, Bkz. *A.g.e.*, s. 80.

35 KONEVÎ, *Nusus*, 25a.

zoflar, Konevî'ye göre, akıl, duyu ve deneyin sınırlı olması dolayısıyla, ancak «müşâhede» adı verilen veya «ilm el-yakîn» denilen birinci mertebeden yukarıya çıkamamaktadırlar. Onların küllî kavramlara yani tümellere ulaşması sadece insan aklının belli hudutları içinde mümkündür. İnsanlar arasındaki akıl payı da birbirinden farklıdır. Bu sebeble diyor Konevî, hiçbir filozof kendinden önceki filozofun görüşlerini aynen kabul etmemiştir. Oysa Peygamberler ve Tanrı dostları (veliler) arasında hiç bir ihtilaf yoktur. Çünkü onlar gerçeği aynı kaynaktan yani ilâhî feyzden almaktadırlar»³⁶. Bu son noktada Konevî görüşlerini şöyle dile getirir: «Ey kardeşlerim, Allah ehlinde sağlam olan kişilerin (= mütemekkin) hâline gelince, onlar, vehbî ilimleri ve tam keşifleri ve hattâ âfâkı (= âlemleri) açıklıkla bilme konusunda tam bir gayeyi elde ettiklerini zannetmiş değildirlere. İşte bu gerçeklik ve yüksek pâyelik konusunda, Peygamberler ve evliyanın yetkinleri arasında, (ilâhî feyzden) aldıkları şeylerin aslı ve neticeleri hususunda bir hilâf vâki olmadı. Onların ilâhî hazeratın aslı hükümlerinden açıkladıkları şeylerde (her hangi bir) ihtilaf naklolunmadı...»³⁷.

Konevî'de idrak ve hakikat bilgisi problemi üzerine yapmış olduğumuz bu araştırmayı bir sonuca götürürsek görülecektir ki, onun idrakten anladığı, semantik analizlerin ortaya koyduğu, duyuyulmadan farklı olan anlamdır. Yani «duyular ve akıl yoluyla nesnelere yakalamak»tır. Şu halde bizim idraklerimiz nesnelere dış görünüşlerini bilmemize yararlar. Nesnelere hakikatlerini idrak gayr-i kâbil bir keyfiyettir. Tanrı konusu dışında *mutlak* manada metafizik bir agnostisizmi savunduğu söylenemez. Seçkin kulların ilâhî feyzle soyut hakikatleri bilebilme şansları vardır ki bu da bazı vecihler açısından. O halde Konevî, «eşyânın hakikatine» noumène) ulaşamayacağı konusunda Hocası İbnu'l-Arabî'nin halefi ve alman filozofu İ. Kant'ın selefidir. Aynı zamanda o, ilâhî feyzle gerçekleşebilecek bir «ittihad» teorisinin 13. asırdaki en büyük temsilcilerinden biridir.

36 KEBKLIK (N.), *Ders Notları*, s. 7-8.

37 KONEVÎ, *İcaz.*, s. 40.