

tasavvur

tekirdag ilahiyat dergisi | tekirdag theology journal

e-ISSN: 2619-9130

tasavvur, Haziran/June 2021, c. 7, s. 1: 751-778

İbnü'l-Arabî'nin İlimleri Sınıflandırması ve Fârâbî ile Bir Karşılaştırma
Ibn al-'Arabî's Classification of Sciences and a Comparion with
al-Fârâbî

Abdullah KARTAL

Dr. Öğr. Üyesi, Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Asst. Prof., Harran University Faculty of Theology
Şanlıurfa / TURKEY
kartalabdullah@hotmail.com

ORCID: 0000-0002-1075-0134

DOI: 10.47424/tasavvur.907961

Makale Bilgisi | Article Information

Makale Türü / Article Type: Araştırma Makalesi / Research Article

Geliş Tarihi / Date Received: 01 Nisan / April 2021

Kabul Tarihi / Date Accepted: 26 Mayıs / May 2021

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran / June 2021

Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran / June

Atıf / Citation: Kartal, Abdullah. "İbnü'l-Arabî'nin İlimleri Sınıflandırması ve Fârâbî ile Bir Karşılaştırma". *Tasavvur: Tekirdağ İlahiyat Dergisi* 7/1 (Haziran 2021): 751-778.

İntihal: Bu makale, iThenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir.

Plagiarism: This article has been scanned by iThenticate. No plagiarism detected.

web: <http://dergipark.gov.tr/tasavvur> | mailto: ilahiyatdergi@nku.edu.tr

Copyright © Published by Tekirdağ Namık Kemal Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi / Tekirdag Namık Kemal University, Faculty of
Theology, Tekirdag, 59100 Turkey.

CC BY-NC-ND 4.0



Öz

İlimlerin sınıflandırılması düşüncesi felsefe tarihinde oldukça eski bir geçmişe sahiptir. Bu çalışmanın amacı öncelikle İbnü'l-Arabî'nin (ö. 638/1240) ilimler sınıflandırmasını ortaya koyarak analiz etmek ardından Fârâbî'nin (ö. 339/950) sınıflandırmasıyla bir karşılaştırma yapmaktır. İslâm mistik düşüncesinin özgün bir temsilcisi olan İbnü'l-Arabî ile Meşşâî felsefenin yetkin bir temsilcisi olan Fârâbî arasında böyle bir karşılaştırma yapmak, tasavvuf düşüncesi ile klasik İslâm felsefesinin bilgi sorununa bakışını birlikte görmeye katkı sağlayacaktır. Çalışmada betimsel ve analitik bir yöntem tercih edilmiş, İbnü'l-Arabî ile Fârâbî'nin görüşleri karşılaştırılarak bazı önemli sonuçlara ulaşılmıştır. Bu çerçevede denebilir ki İbnü'l-Arabî sınıflandırmayı bilgiyi elde etme aracına göre düzenlerken Fârâbî sınıflandırmasını bizzat bilginin kendisine göre yapar. Fârâbî'nin sınıflamasının İbnü'l-Arabî'deki ilk iki grubu, İbnü'l-Arabî'nin adlandırmasıyla aklî ilimler ve hal ilimlerini detaylandırarak kapsadığı, sır ilimlerini ise tasnif dışı bıraktığı görülmektedir. Buna karşılık İbnü'l-Arabî hem aklî ilimlerden söz etmek hem de sır ilimlerinin bir kısmının rasyonel tarzda olduğunu söylemek suretiyle kalbin yanı sıra akla da kendi epistemolojisinde önemli bir yer açar.

Anahtar Kelimeler: Din Felsefesi, İbnü'l-Arabî, Fârâbî, İlimlerin Sınıflandırılması, Sır İlimleri, Keşif İlimleri, Aklî İlimler

Abstract

The notion of classifying sciences has a quite long past in the history of philosophy. The aim of this study is to set forth and analyze Ibn al-'Arabî's (d. 638/1240) classification of sciences at first, and then to make a comparison with al-Fârâbî's (d. 339/950) classification. Making such a comparison between Ibn al-'Arabî, who is a unique representative of Islamic mystical thought, and al-Fârâbî, who is a mighty representative of peripatetic Islamic philosophy, will contribute to seeing the epistemological views of sufism and classical Islamic philosophy together. In the study, a descriptive and analytical method has been preferred and it has been reached to some important results by comparing the opinions of Ibn al-'Arabî and al-Fârâbî. In this context, it could be said that while Ibn al-'Arabî constructs his classification according to the means of obtaining knowledge, al-Fârâbî arranges his classification accor-

ding to the knowledge itself. It is seen that al-Fārābī's classification includes in details the first two groups, to wit, as Ibn al-‘Arabī calls, the rational sciences and the situational sciences, and excludes the mysterious sciences. On the other hand, Ibn al-‘Arabī makes room as well as for reason besides heart in his epistemology, both by mentioning the rational sciences and asserting that some of the intuitive sciences are in a rational characteristic.

Keywords: Philosophy of Religion, Ibn al-‘Arabī, Al-Fārābī, Classification of Sciences, Mysterious Sciences, Sciences of Unveiling, Rational Sciences

Giriş

Bilgiyi türlerine göre sınıflamak, özellikle Aristo'dan beri, felsefe çevrelerinde sıkça başvurulan bir yoldur. Bunun belki de en önemli yararı, sınıflamayı yapan düşünürün, kendi epistemoloji anlayışını kısa ve açık bir biçimde kolayca ifade edebilmesidir. Tam olarak bir sınıflama sayılmasa da felsefe dünyasında ilk bilimler¹ hiyerarşisinin yazılı olarak Platon tarafından ifade edildiğini söylemek mümkündür. Nitekim Platon'un, Sokrates ve Glaukon arasında geçen diyalogda ideal devleti yönetecek kişilerin eğitimi için öncelik verilmesi gereken bilimleri araştırırken matematik, geometri, astronomi, armoni ve dialektika arasında bir sıralama yaptığı ve böylece bilimlerin ortak özellikleri ve çeşitleri üzerinde durduğu dikkati çekmektedir.² Felsefe tarihinde adından çok söz ettiren ve etkisi oldukça yaygın olan bir başka sınıflamanın ise Aristo tarafından yapıldığı görülmektedir. Gerçek bilgiyi tamamıyla zihnin rasyonel bir ürünü sayan ve duyuşsal evreni dışlayan Platon'un tersine, en azından doğaya ilişkin olarak, bilgi elde etmeyi temelde duyu ile başlayan bir süreç olarak gören³ Aristo, bilimleri, öncelikle teorik (kuramsal), pratik

¹ Bu çalışmada ilim ve bilim terimleri, aralarındaki fark ve bilim teriminin otaya çıkış şartları göz ardı edilmeden birbirinin yerine geçebilecek şekilde kullanılmıştır. Daha fazla bilgi için bk. Mustakim Arıcı, "Temel Problemler Ekseninde Tasnifü'l-ulûm ve Enmûzecu'l-ulûm Literatürleri", *İlimleri Sınıflamak*, ed. Mustakim Arıcı (İstanbul: Klasik, 2019), 13-14.

² Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz, (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2001), 525a-534e.

³ Eyüp Erdoğan, "Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları", *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (Nisan 2009), 150-151.

(eylemsel) ve poetik (üretken) bilimler olmak üzere üçe ayırmaktadır.⁴ Bu bilimlerden her birinin dolaysız amacı bilmektir. Ancak nihaî hedefi sırasıyla bilgi, uygun davranış ve yararlı veya güzel nesnelerin meydana getirilmesidir. Bu sınıflamaya göre mantığın da teorik bilimler arasında yer alması gerekirdi. Oysa teorik bilimler yalnızca matematik, fizik, teoloji ve metafiziktir ve mantık bunların hiçbirine dâhil edilmemiştir.⁵ Zira Aristo'ya göre mantık, bağımsız bir bilim olmayıp herhangi bir bilimi öğrenmeye başlamadan önce elde edilmesi gereken temel bilgilerin bir parçasıdır. Aristo'nun mantıkla ilgili eserlerinin tümüne "alet" anlamına gelen *Organon* adının verilmesinin gerisinde de benzer bir anlayış yatmaktadır.⁶

İslâm düşünce tarihine baktığımızda, felsefî nitelikteki ilk ilimler sınıflandırmasının Kindî (ö. 252/866) tarafından yapıldığı görülür.⁷ O, Aristo'dan farklı olarak, ilimleri ilâhî ve beşerî ilimler olmak üzere ikiye ayırır. Beşerî ilimler, insanın çalışma, çaba ve sistemli araştırması sonucu belli aşamalardan geçerek elde edilen bilgilerden oluşur. İlâhî ilimler ise istemeden, çaba harcamadan, araştırma yapmadan, matematiksel ve mantıksal yöntemlere başvurmadan zamansız olarak ortaya çıkan bilgilerden oluşur. Ona göre bu tür bir bilgi peygamberlere özgüdür.⁸ Kindî'nin yaptığı bu sınıflama, her ne kadar keşfe dayalı bilgiye teorik olarak imkân tanısa da bu imkânı sadece peygamberlere has kıldığı için, sonraları İbnü'l-Arabî ve onun yolundan giden mutasavvıfların anladığı biçimde keşif ilimlerine kapı aralamamaktadır. Kindî'nin sınıflamasında göze çarpan ve bu sınıflamayı Aristo'nun sınıflamasından ayıran önemli bir husus bulunmaktadır. Daha en başta onun ilimleri ilâhî ve beşerî olarak taksim etmesi Aristo'nun ilimler sınıflamasında esas aldığı para-

⁴ Arisoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan (İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985), 1025 b25.

⁵ Arisoteles, *Metafizik*, 1026 a18.

⁶ W. David Ross, *Arisoteles*, çev. Ahmet Arslan vd. (İstanbul: Kalcı Yayınevi, 2002), 36.

⁷ M. Kaya, Kindî'den yaklaşık yarım asır önce yaşamış olan Cabir b. Hayyan'ın sınıflandırmasının şüpheli olduğunu ve Kindî'nin sınıflandırmasının ilk sayılması gerektiğini belirtir. Bk. Mahmut Kaya, "Kindî", *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002), 26/43.

⁸ Kindî, *Felsefî Risâleler*, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: İz Yayıncılık, 1994), 159-160. Daha fazla bilgi için ayrıca bk. 153-171.

digmaya göre tamamen yeni bir sınıflandırma ilkesine işaret eden bir yaklaşım olup bu da vahye dayanan dinin etkisinin bir sonucudur.

Kindî'den sonra Fârâbî'nin ortaya koyduğu ilimler sınıflamasında Aristocu etki çok daha belirgin bir biçimde görülür. Fârâbî'nin sınıflandırmasıyla birlikte İslâm dünyasında ilimleri sınıflandırma konusunda bir geleneğin oluştuğundan bahsedilebilir.⁹ Fârâbî'nin sınıflandırması İslâm dünyasında olduğu kadar İslâm dünyasının dışında¹⁰ da geniş bir etki alanına sahip olmuştur. Fakat biraz sonra üzerinde durulacağı üzere, bu sınıflandırmada da İbnü'l-Arabî için vazgeçilmez olan sır ilimlerine yer verilmez. Fârâbî'nin bu tutumunda onun rasyonel bir bilgi anlayışına sahip olmasının güçlü bir etkisi vardır. Denebilir ki Fârâbî'nin bu tutumunun önemli bir sebebi de tasavvufun İslam düşünce dünyasında bir disiplin olarak henüz tam anlamıyla teşekkül etmemiş olması ve felsefi düzeyde bir tasavvuf epistemolojisinden henüz söz edilemiyor oluşudur. Çünkü tasavvufun zaman içerisinde felsefi bir hüviyet ve derinlik kazandığı ve bu sürecin İbnü'l-Arabî ile birlikte üst seviyeye çıktığı görülür. Nitekim Affifi, İbnü'l-Arabî'den önce hiçbir sûfnin tasavvufun çeşitli meselelerini bu seviyede felsefi bir yetkinlikle ele almadığına işaret eder.¹¹ Tasavvuf, gelişim seyrine bağlı olarak Fârâbî'den ancak yüzyıla yakın bir zaman sonra ilimler sınıflamasında varlık göstermeye başlayabilmiştir.¹²

İslam düşünce geleneğinde yapılan ilimler sınıflamasının genel anlamda din ile felsefe veya vahiy ile akıl arasındaki epistemolojik ilişki sorununun bir

⁹ Daha fazla bilgi için bk. Selime Çınar, *Fârâbî'den Taşkoprîzâde'ye İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi* (İstanbul: Fatih Mehmet Sultan Vakfı Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014). Bu çalışmada Fârâbî'den sonra Taşkoprîzâde Ahmed Efendi'ye (ö. 968/1561) kadar ilimleri sınıflandıran yaklaşık kırk mütefekkirin adı zikredilerek bunlardan on tanesinin sınıflaması hakkında bilgi verilmektedir. Elbetteki ilimleri sınıflandıran âlim veya mütefekkir sayısı çok daha fazladır.

¹⁰ Bk. Mehmet Ata Az, "Farâbî'nin Eserlerinin Latinceye Tercüme Süreci ve Latin Düşüncesine Etkisi", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (30 Aralık 2020), 567-572.

¹¹ Bk. A. E. Affifi, *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi* (Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974), 103-106.

¹² Bk. Ali Kürşat Turgut, "Ebü Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm", *Diyanet İlmî Dergi* 55/2 (26 Haziran 2019), 546.

uzantısı olduğu söylenebilir.¹³ Bu sorunun çözümüne yönelik üretilen farklı cevaplardan biri felsefî, diğeri de dinî sınıflamadır.¹⁴ Fakat ana sınıflamaların bu ikisinden ibaret olduğunu düşünmemek gerekir. En azından İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırmasının bu iki sınıflamanın dışında olduğunu kabul etmek daha yerinde olur. Zira onun sınıflandırması, dinî sınıflamaya indirgenemeyecek kadar dinin klasik vahiy anlayışını zorlayan; felsefî sınıflamaya indirgenemeyecek kadar da insanın keşfe dayalı bilgi elde etme kapasitesini felâsifenin vahiy teorisinden farklı yorumlayan bir karaktere sahiptir.

İlimler sınıflamasını konu edinen İslâmî literatür oldukça geniştir. Söz konusu literatüre ait eserler ana hatlarıyla ikiye ayrılabilir. Birinci gruptaki eserler belirli bir disipline ait olmakla birlikte bir ilimler sınıflaması da içerirler. İkinci gruptakiler ise münhasıran ilimleri sınıflandırma ve onlar hakkında tanıtıcı bilgiler vermeyi amaçlayan eserlerdir.¹⁵ Bu çalışmanın iki ana başvuru kaynağından Farâbî'nin *İhsâu'l-ulûm* adlı eserinin ikinci guruba; İbnü'l-Arabî'nin *el-Fütühâtü'l-Mekkiyye* adlı eserinin ise birinci gruba dâhil olduğunu söylemek mümkündür. Çalışmanın merkezinde İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırması yer aldığı için, kronolojik sıralamanın aksine, önce İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırması ele alınacak ardından Fârâbî'nin sınıflandırmasına yer verilecektir.

1. İbnü'l-Arabî'nin Sınıflandırması

İbnü'l-Arabî'nin ilimleri sınıflandırmasında bir standarda sahip olduğunu, tek bir ölçüte dayandığını söylemek mümkün görünmemektedir. Onun çeşitli sınıflamalar yaptığı, bunların bazen iç içe geçtiği görülmektedir. Hatta onun sınıflandırmasının oldukça karışık olduğu bile söylenebilir. Fakat bu karışıklığın görünüşte olduğunu belirtmek mümkündür. İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırmasının karışık görünmesinin üç sebebinden söz edilebilir. Bunlardan biri sınıflandırmanın derli toplu olmaması ve *el-Fütühât*'a dağılmış bir şekilde parça parça ele alınmasıdır. Diğer sebep sınıflandırmada birbirinin yerine geçebilecek birden fazla terimin kullanılmasıdır. Üçüncü sebep ise farklı ölçütlere göre birden fazla bağımsız sınıflandırmanın yapılmış olmasıdır. Bu

¹³ Ömer Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/22 (15 Ekim 2011), 534.

¹⁴ Türker, "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi", 539, 546.

¹⁵ Arıcı, "Temel Problemler Ekseninde Tasnifü'l-ulûm ve Enmüze'u'l-ulûm Literatürleri", 22.

hususlar göz önünde bulundurulduğunda İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırmasının görüldüğü kadar karışık olmadığı anlaşılabilir.

Tespit edilebildiği kadarıyla İbnü'l-Arabî ilimleri, bilginin kaynağı veya aracına göre, bilginin ait olduğu alana göre ve bilgiyi elde etme amacına göre olmak üzere üç farklı şekilde sınıflandırmıştır. Fakat söz konusu sınıflandırmalar içerisinde İbnü'l-Arabî'nin esas aldığı ve diğerlerini buna göre konumlandığı bir ana sınıflandırmanın olduğunu düşünmek makul, hatta gereklidir. Öyle anlaşılıyor ki İbnü'l-Arabî açısından ana sınıflandırma, bilginin araçlarına göre yapılandır. Dolayısıyla incelemeye bilginin araçlarına göre yapılan sınıflandırmayla başlamak yerinde olur.

İbnü'l-Arabî'nin ilimleri, bilginin araçlarına göre aklî ilimler, hal ilimleri ve sır ilimleri ('ilmu'l-esrâr) olmak üzere üç gruba ayırdığı görülmektedir. Aklî ilimler, akla dayalı bir zorunluluk diğer bir tabirle mantıksal zorunlulukla elde edilen teorik ilimlerdir. Başka türlü söylemek gerekirse, aklî bir bilgiye, ancak onu gerekli kılan delilin mantıksal analiziyle ulaşılabilir. Bu sınıflandırmadaki ikinci "sistemli bilgi" türü olan hal ilimleri, İbnü'l-Arabî'nin ifadeyle zevk yoluyla elde edilir. Bu nedenle bir insanın sadece rasyonel yolla onu tanımlaması veya kanıtlaması mümkün değildir. Örneğin balın tatlılığını, sabır otunun acılığını veya cinsel ilişkinin hazzını bilmek veyahut aşk, coşku, arzu gibi şeyleri bilmek bu sınıfa dâhildir. Bu ilimler ancak ilgili halle nitelenerek, başka bir ifadeyle yaşayarak ve tadarak öğrenilebilir.¹⁶ İbnü'l-Arabî'nin bu bağlamda kullandığı terminoloji tamamen tasavvufun yönlendirmesi ve etkisi altındadır. Bu nedenle onun terminolojisine yabancı yüzeysel bir yaklaşım, İbnü'l-Arabî'nin konu hakkındaki düşünce ve sözlerinin, insanların çoğu için sağduyudan uzak ve hayalî değerlendirmeler olduğu zannına sürükleyerek bizi konunun özünden kolayca uzaklaştırabilir. Hâlbuki burada İbnü'l-Arabî'nin esas aldığı şey çeşitli biçimleriyle tecrübenin kendisidir. Fakat unutmamak gerekir ki bu tecrübe, modern ampirizmin dar çerçevesiyle sınırlı duyuşal/maddî bir deneyimden ibaret değildir. Duyuşal deneyim kadar ruhsal/manevî deneyimler de aynı şekilde İbnü'l-Arabî açısından hal ilimlerinin

¹⁶ Muhyiddin İbn 'Arabî, *el-Futûhâtu'l-Mekkiyye*, thk. Ahmed Şemseddin (Beyrut: Dâru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1420/1999), 1/54; Muhyiddin İbn Arabî, *Fütûhât-ı Mekkiyye*, çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007), 1/74.

kaynağı olarak görülür. Nitekim İbnü'l-Arabî, Hz. Peygamber'in cennette suyu baldan daha tatlı bir havuz olduğu yönündeki sözünü, hal ilimlerine örnek olarak verir.¹⁷

İbnü'l-Arabî'nin, bilginin araçlarına göre yaptığı sınıflandırmada üçüncü grup olan sır ilimleri için kullandığı başka isimler de vardır. Bunlardan biri marifet diğeri keşif ilimleridir. Nitekim İbnü'l-Arabî, keşif ilimlerini ('ulûmu'l-keşf), insana ait mazharlarda¹⁸, diğeri bir tabirle insanın sahip olduğu manevi kavrayış araçlarında meydana gelen tecellilerle ortaya çıkan ilâhî marifetler¹⁹ olarak tanımlar. Bu çalışmada "sır ilimleri" yerine üçüncü grup ilimleri belirtmek üzere "keşif ilimleri" ifadesi tercih edilecektir. Bu çerçevede İbnü'l-Arabî, keşif ilimlerini, akıl gücünün üzerinde bulunan ve onu aşan bir ilim türü olup tıpkı peygamber ve veli örneğinde olduğu gibi, ilâhî bir kaynaktan insanın kalbine üflenen bilgiler şeklinde tarif eder.²⁰

İbnü'l-Arabî'ye göre keşif ilimleri iki türdür. Birinci kısmı, bir yönüyle aklî ilimlere benzer. Çünkü akıl aracılığıyla elde edilmese de akılla kavranabilir. Diğeri bir tabirle bu kısım keşif ilimleri teorik düşünce ürünü olmamasına rağmen aklın temel ilkelerine aykırı değildir. İnsanın önermeler arasındaki zorunlu ilişkileri tespit eden ve anlayan zihinsel yeteneği anlamına gelen teorik akıl gücü bu kısım ilimlerin verileri üzerinde düşündüğünde bir çelişki veya tutarsızlık görmez. İkinci kısmı ise kendi içinde ikiye ayrılır: Birincisi tıpkı hal ilimleri gibi yaşamaya ve tecrübeye konu edilebilir. Fakat yukarıda bahsi geçen hal ilimlerinden çok daha yüksek ve kıymetlidir. İkincisi ise rivayet ilimleri türündendir. Bu çerçevede, bir peygamberin bildirdiği "Bir cennet vardır" ifadesi, rivayet ilimleri türünden olan keşif ilimlerine ait bir bilgidir. Aynı şekilde "Orada suyu baldan daha tatlı bir havuz vardır" ifadesi, hal ilimleri türünden; "Allah vardı ve O'nunla birlikte başka bir şey yoktu" ifadesi ise,

¹⁷ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/55.

¹⁸ Mazhar, Sözlük anlamı itibarıyla ortaya çıkış yeri; bir tasavvuf terimi olarak da ilâhî isim ve sıfatların görüldüğü yer anlamına gelmektedir. Bk. Ethem Cebecioğlu, *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü* (İstanbul: Ağaç Kitapevi, 2009), 416. İbnü'l-Arabî'nin burada kullandığı bağlamıyla birlikte düşünüldüğünde mazhar, Allah'tan gelen ma'rifetin insanda kavrandığı yer demektir.

¹⁹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/241.

²⁰ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/54.

akılla kavranabilir olması sebebiyle aklî ilimleri türünden olan keşif ilimlerine ait bir bilgidir.²¹

Sözü edilen sınıflandırmadan da açıkça anlaşılacağı üzere İbnü'l-Arabî'ye göre, farklı kısımlardan oluşmasına rağmen keşif ilimlerinin ortak özelliği ve aynı zamanda onların keşif terimiyle isimlendirilmesinin nedeni, bu ilimlerin elde edilme yolu ve yöntemidir. Zikredilen ilimleri elde eden kişi kendi çabası veya yeteneği sayesinde değil doğrudan doğruya ilahî bir yardım ve aydınlanma sonucunda bu tür bilgilere sahip olmaktadır. Ancak bu ilimler, ait oldukları alan ve anılan ilimlerin taalluk ettiği nesne bakımından kendi içinde metafiziksel, rasyonel veya duyusal tarzda olabilir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî açısından bakıldığında keşif ilimleri metafiziği de içine alabilir. Bu durum söz konusu ilimlerin keşif ilimleri olma vasfına bir zarar vermez. Daha da açık söylemek gerekirse, İbnü'l-Arabî'nin epistemolojik anlayışına göre, Allah'ın doğrudan doğruya insanın kalb mazharında vücuda getirdiği keşif ilimlerinin nesnesi olan şey, metafiziksel, rasyonel veya tamamen duyusal bir varlık olabilir. Zira keşif ilimleri şeklindeki adlandırma, muhtevanın hangi bilgi vasıtasıyla elde edildiğine işaret etmektedir. Bu muhtevanın ait olduğu alan ne olursa olsun keşif yoluyla elde edilen her bilgi, keşif ilimlerine dâhildir.

İbnü'l-Arabî bazen keşif ilimlerini marifet terimiyle karşılar ve daha detaylı bir biçimde taksim eder. Ona göre marifet, genel hatları itibarıyla, yedi gruba ayrılmaktadır. Bunlar da (1) İlâhî isimlere dair hakikatleri bilmek, (2) Hakk'ın eşyadaki tecellisini bilmek, (3) Hakk'ın şeriatlerin diliyle gelen hitabını bilmek, (4) Varlıktaki kemal ve eksikliği bilmek, (5) İnsanın, hakikatleri bakımından kendi nefsini bilmesi, (6) Bitişik ve ayrık âlemleriyle 'hayal'i bilmek ve (7) Manevî hastalıklarla onların ilaçlarını bilmektir. İbnü'l-Arabî, marifeti meydana getiren bu yedi tür bilgiyi kendi içerisinde de çeşitli şekillerde alt gruplara ayırır ve bunları ayrıntılı olarak açıklar.²²

Marifetin alt gruplarından ayrıntılı olarak söz etmek çalışmanın sınırlarını aşacağı için bunları kısaca belirtmekle yetinilebilir. Marifetin ilk kısmı olan ilâhî isimlere dair bilgi kendi içinde dörde ayrılmaktadır: (1) Allah'ın zâtına ilişkin bilgi, (2) O'nun sıfatlarına ilişkin bilgi, (3) İlâhî fiillerin niteliklerine

²¹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/54-55.

²² Daha fazla bilgi için bk. İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 3/450-479.

ilişkin bilgi ve (4) Bir açıdan ilâhî sıfatın niteliğine başka açıdan tenzihin niteliğine delalet eden müsterek bilgi.²³

İbnü'l-Arabî'ye göre marifet ilimlerinin ('ulûmu'l-ma'rife) ikincisi, Allah'ın âlemdeki daimî tecellisine dair ilimdir ('ilmu't-tecellî). Tecelli hicapsız olmasına rağmen tecelli edenin kim olduğu çoğunlukla bilinmez. Bazı nurani ruhlar ise bu tecelliden cevher, araz, zaman, mekân, izafet, nitelik, nicelik, etken, edilgen gibi bütün kategorilerin kıyamete kadar olan bilgisini öğrenebilirler.²⁴ Hakk'ın şeriatlerin diliyle gelen hitabına dair bilgi ise bir peygamberin kendisini gönderen Allah'ı insanlara tanıtmamasıyla elde edilir. Fakat önce peygamberlik iddiasının başta mucizeler olmak üzere çeşitli yollarla ispat edilmiş olması gerekir. Vahiy yoluyla bildirilen bu çeşit marifetin bir kısmı, teorik aklın Allah atfedilmesini imkânsız saydığı bazı nitelikleri içerir.²⁵

Varlıktaki kemal ve eksikliğe dair bilgiye gelince, burada marifet, âlemin ve onun özeti demek olan insanın Allah'ın mükemmelliği karşısında eksik olduğunu bilmektir. Fakat bu eksiklik sayesinde varlık, kabul edebileceği bir kemale sahiptir. Çünkü varlıkta eksiklik bulunması, onun kemalinin bir gereğidir.²⁶ İbnü'l-Arabî'ye göre marifet ilimlerinin beşincisi de insanın, hakikatleri bakımından kendi nefsinin bilmesidir. Bu bilgi sayesinde insanın Allah'ın halifesi olduğu, onun bu dünyadaki varlığının sınama amaçlı olduğu ve âleme tahakküm gücünün insan olması bakımından değil taşıdığı ilâhî kuvvet bakımından kendisine verildiği bilinir.²⁷

Marifete dâhil ilimlerin altıncısı hayal ilmidir ('ilmu'l-hayâl). İbnü'l-Arabî'nin bu konuda yaptığı çeşitli açıklamalardan birine göre hayal ilmi, kendi başlarına duyusal bir varlığa sahip olamayan manaların bilinmesi, diğerine göre ise ilâhî tecellinin farklı suretlerde bilinmesidir. Bu nedenle hayali bilmek tecelliye ulaşma vasıtasıdır.²⁸ Marifetin son ilmi hastalık ve ilaçlara dairdir. Hastalıkları aklın, bedeninin ve nefsin hastalıkları olarak taksim eden

²³ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/450.

²⁴ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/456-457.

²⁵ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/460.

²⁶ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/461.

²⁷ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/463.

²⁸ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/464.

İbnü'l-Arabî'ye göre, marifet ilimlerini ilgilendiren kısım, nefsin hastalıkları ve bu hastalıkların ilaçlarıdır. Nefsin hastalıkları ise sözlerde, fiillerde ve hal-lerde ortaya çıkanlar olmak üzere üçe ayrılmaktadır.²⁹ Anlaşıldığı kadarıyla marifet ilimleri muhteva bakımından metafiziğin konularıyla büyük oranda benzerlik göstermektedir. Bununla birlikte marifet ilimleri, bilginin araçları dikkate alındığında keşif ilimlerinin kapsamına dâhildir.

Nitekim keşif ilimlerinin en önemli özelliği kapsayıcı olmalarıdır. Başka bir ifadeyle bir kişi bu ilimleri bildiğinde diğer bütün ilimleri de öğrenir ve onun bilgisi böylece bütün bilinenleri içerir. Oysa diğer ilimler için böyle bir şey söz konusu değildir. Bu kuşatıcı özelliğinden dolayı keşif ilimlerinden daha değerlisi yoktur.³⁰

İbnü'l-Arabî, keşif ilimlerinin diğer ilimlere göre üstünlüğünü ifade etmek için bir benzetmeden yararlanır ve varlığı bir okula benzetir. Bu okulda Allah öğretmen, âlemin kendisi ve unsurları da bu okulun öğrencileridir. Peygamberler öğretmenin yardımcıları, peygamberlerin ilimdeki varisleri de -ki bunlar en başta velilerdir- yardımcılarının yardımcılarıdır.³¹ İbnü'l-Arabî'nin böyle bir benzetme yapmaktaki maksadı, en önemli ilim gördüğü keşif ilimlerinin -ki buna metafizik demek de mümkündür³²- doğru ve eksiksiz bir biçimde öğrenilmesinde ve böylece marifetin elde edilmesinde velilerin sahip olduğu üstün konuma dikkat çekmektir.

Nitekim ona göre, bu okulda derslerin kendisi bizatihi amaç olmayıp asıl amaç, Allah'ı bilmektir. Bu sebeple yüksek himmetli insanlar, Allah'ı bilmeye koyulurlar. Bunların bir kısmı Allah'ı kanıtlara dayalı olarak bilmeyi tercih ederler. Bu, akıl yoluyla Allah'ı bilmektir. Diğer kısmı ise Allah'ı, O'nun elçi-

²⁹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 3/471.

³⁰ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/55.

³¹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 3/331.

³² İslâm düşünce geleneğinde metafizik (mâ ba'de't-tabî'a) ile teoloji (ilm-i ilâhî, ilâhiyyât) sık sık aynı anlamda kullanılır. İbnü'l-Arabî'nin varlık ve bilgi anlayışı yüksek düzeyde bir metafiziksel sistemin temellerini oluşturduğu için ilm-i ilâhî terimi onda genellikle metafizik anlamına gelmektedir. Dolayısıyla keşif ilimleri ilm-i ilâhîyi içine alabildiği gibi metafiziği de içine alabilir ve onlara metafizik de denebilir. Daha fazla bilgi için bk. İlhan Kutluer, "Metafizik", *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004), 29/401.

leri olan peygamberlerden yola çıkarak ve onlara uyarak bilmeyi seçerler. Onlar için Allah'ı peygamberlerin öğrettiği şekilde bilmek, O'nu teorik kanıtlara dayalı olarak bilmekten daha doğru ve güvenilir bir yöntemdir. Çünkü peygamberler bilgilerini doğrudan Allah'tan almaktadırlar. Bu şekilde Allah hakkındaki bilgisini peygamberden alan veya onun öğrettiği yöntemle elde eden veli, peygamberin varisi olur.³³

Bu noktada keşif ilimlerini bilen ve bu konudaki bilgilerini başkalarıyla paylaşan velinin güvenilirliği, üzerinde durulması gereken bir sorundur. Çünkü bir kişinin iç dünyasına vakıf olmak, sahip olduğu bilgilerin keşif yoluyla elde edildiğini kesin olarak anlayabilmek insanların kahir ekseriyeti için mümkün değildir. Bu nedenle de bu konu istismara son derece açıktır.³⁴ Nitekim klasik dönem kelâm âlimlerinin keşfi bilgi konusunda oldukça temkinli bir tavır sergiledikleri ve genellikle keşfi herkes için geçerli bir bilgi kaynağı olarak kabul etmedikleri görülür.³⁵ İbnü'l-Arabî de bu sorunun üzerinde önemle durur. Ona göre, keşif ilimlerine sahip olan kimsenin doğru sözlülüğü konusunda sıradan insanlar ile zeki ve araştırmacı kimseler arasında dikkate değer bir tavır farklılığı vardır. Sıradan insanlar, keşfe dayalı ilim sahibinin sözünde güvenilir ve masum olduğunu zorunlu bir şart olarak görürler ve aksini düşünemezler bile. Hâlbuki zeki bir araştırmacı kendisini bu şekilde şartlandırmaz. Bunun yerine, duyduğu bilginin doğru ya da yanlış olabileceği ihtimalini göz önünde bulundurur. Bu nedenle dinlediği keşif ilmi sahibini tasdik etmek zorunda olmadığını ya da yalanlaması gerektiğini bilir. Bununla birlikte, böyle bir bilgi karşısında çekimser kalmak yerine, o bilgiyi tasdik etmek akla ve sağduyuya daha uygun bir davranış olur. Fakat bunun için bazı şartların yerine gelmesi gerekir. İbnü'l-Arabî buna dair üç şarttan söz eder. Birincisi, söz konusu bilginin akla göre mümkün olması gerekir. İkincisi, bu bilgi şeriata açıkça aykırı olmamalıdır. Son olarak da bu bilgiyi aktaran kişinin dürüstlüğü konusunda herhangi bir tereddüt bulunmamalı; o, beyanı-

³³ İbn 'Arabî, *el-Futūhāt*, 3/332.

³⁴ Bu istismar ihtimalinin detaylı bir değerlendirmesi için bk. Latif Tokat, "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak 'Ayrıcalıklı Bilgi': Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-", *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (30 Aralık 2017), 387-410.

³⁵ Daha fazla bilgi için bk. Ahmet İshak Demir, *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham* (İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1993), 56-75.

na dayanılarak geçerli şerî hükümler verilebilen adil biri olmalıdır. Hatta İbnü'l-Arabî'ye göre, bu son şart sağlanamayıp keşfe dayalı bilgiyi aktaran kişinin güvenilirliği birine açık bir kanıt olduğunda bile en doğru tavır, getirdiği bilgi konusunda onu yalanlamamaktır. Çünkü aktardığı bilginin doğru olması muhtemeldir. Bu durumda onu yalanlamak, manevî açıdan kişiyi altından kalkamayacağı büyük sorumlulukla karşı karşıya bırakabilir.³⁶ Burada İbnü'l-Arabî'nin sağduyuya uygun diye tavsiye ettiği tavır bize abartılı ve kabul edilemez gelebilir. Hatta şerî bakımdan güvenilirliği kesin olan bir kişinin keşfe dayandığını iddia ettiği bilgisi de kesin olarak güvenilir değildir şeklinde hükmetmek bize sağduyuya daha uygun bir tavır gibi gelebilir. Fakat İbnü'l-Arabî'nin aksi yöndeki tavsiyesini daha iyi anlayabilmek için iki hususa dikkat çekmek gerekir. Bunlardan biri İbnü'l-Arabî'nin yukarıda zikredilen ilk iki şarttan taviz vermediğidir. Bu şartlar keşfe dayanan bilginin akla göre mümkün olması, dinin hükümlerine de aykırı olmaması gerektirir. Diğer husus ise o kişinin keşif türünden bilgiye sahip olduğunun bilinmesidir. Bu iki husus mevcutsa güvenilirliği kesin bile bir kişinin keşif ile elde ettiği bilgiyi kabul etmek gerekirse de reddetmemek, İbnü'l-Arabî'ye göre, daha doğrudur.

İbnü'l-Arabî, keşif ilimlerinin başkasına aktarılması ile ilgili başka bir tartışmaya daha değinir. Ona göre, bir sûfî tarafından aktarılan keşif ilimlerine dair bir konunun filozof veya kelâmcı gibi bir akılcı tarafından da aynı şekilde dile getirildiği görülürse bu duruma şaşırılmamalı ve keşif ilimlerinde derinleşmiş o sûfinin bir filozof olduğunu iddia etmekten sakınmak gerekir. Zira bilgideki bu ortaklıktan hareketle sûfinin bir filozofu dinleyerek veya felsefe kitaplarını okuyarak böyle bir bilgiyi öğrendiğini ileri sürmek cahilce bir yarıdır. Bundan daha kötüsü ise aynı bilgiyi dile getiren filozofun dinsiz olması nedeniyle sûfinin de dinsiz olduğunu ileri sürmektir ki bunların tamamı yalancılık, akıl ve din bakımından eksiklik, bilgisizlik ve düşünce bozukluğu göstergesidir. Çünkü bir filozofun bütün düşüncelerinin yanlış olması gerekli değildir. Hatta bir filozofun dinsiz olması da her söylediğinin geçersiz olduğu anlamına gelmez. Bu nedenle filozof ile sûfinin bilgileri arasında bazı konularda bir uygunluk bulunması son derece doğaldır.³⁷ Öyle anlaşılıyor ki İb-

³⁶ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/55.

³⁷ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/56-57.

nü'l-Arabî burada sakınılması gereken bir mantık hatasına dikkat çekmektedir. Ona göre bir sûfî ile bir filozof arasındaki görüş ve düşünce yakınlığından veya benzerliğinden hareketle söz konusu sûfînin bu filozoftan etkilendiğini düşünmek geçersiz bir çıkarımdır. Zira birbirinden habersiz bir biçimde ikisinin aynı veya benzer şeyleri düşünmeleri mantıksal olarak mümkündür.

İbnü'l-Arabî'nin keşif ilimleri ile ilgili bir uyarı yapma ihtiyacı duyduğunu söylemek gerekir. Bu uyarı keşif ilimlerinin sınırı ile ilgilidir. Ona göre Allah'ın ilmi O'nun zâtının aynısıdır.³⁸ Allah'ın dışındakilerin ilimleri ise, ister verilmiş olsun isterse de kazanılmış olsun, sınırlı ve düzenlenmiş ilimlerdir.³⁹ Bu nedenle bir velinin, keşif bilgisine dayanıyor olsa bile "her şeyi" bildiğini düşünmemek gerekir. Bu uyarının, doğrudan doğruya Allah'ın bilgisine dayanan keşif bilgisinin bazı mutasavvıfların nezdinde tıpkı Allah'ın bilgisi gibi sınırsız olduğu kanaatine veya eğilimine bir cevap teşkil ettiği düşünülebilir. Veliler, keşif ilimlerini elde etmeleri bakımından başka bir ifadeyle marifete ulaşabilmeleri bakımından, İbnü'l-Arabî'ye göre, binlerce farklı seviyelerde bulunabilirler.⁴⁰ Bu da keşif ilimlerinin İbnü'l-Arabî'nin düşüncesinde sınırsız olmadığını gösteren bir diğer karinedir. Çünkü sınırsız olan bir şeyde derecelendirme olmaz.

Yukarıda İbnü'l-Arabî'nin keşif ilimlerinin bir kısmının aklî ilimlere benzediğine değinilmişti. Böyle bir benzerlik tesis etmek, esasında, keşif ilimleri ile aklî ilimlerin ortak bir özelliği olduğunu veya bu iki ilim türü arasında ortak bilgi konularının bulunduğunu söylemekle eşdeğerdir. Bununla birlikte ikisi arasında ayırt edici bir fark da bulunmaktadır. Buna göre, keşif yoluyla elde edilen bilgi keşif ilimlerine aittir. Böyle bir bilginin aynı zamanda başka birisi tarafından akıl yoluyla veya duyuşsal yolla öğrenilmiş olması mümkündür. Bu durum o bilgiyi keşif yoluyla öğrenen kişi açısından söz konusu bilgiyi keşif bilgisi olmaktan çıkarmaz. Tersine bir bilgi keşif yoluyla değil de akıl yoluyla öğrenilmişse o zaman da aklî ilimlere dâhildir. Diğer bir tabirle burada belirleyici olan husus bilginin içeriği değil hangi yolla öğrenildiğidir. Keşif ilimlerinin keşif yoluyla öğrenilmiş olmasının yanı sıra bir özelliği daha var-

³⁸ ربل علمه عين ذاته كسائر ما ينسب إليه من الصفات, İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/262; İbn Arabî, *Fütûhât*, 2/43.

³⁹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/262.

⁴⁰ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 3/62.

dır. Tamamen olmasa da çoğunlukla keşif ilimleri, İbnü'l-Arabî'ye göre, dile getirilmek istendiğinde çirkinleşir, anlaşılması güç bir hal alır ve ince manalarını kaybederek kuru, tatsız bir bilgiye dönüşür. Bu durum karşısında zayıf ve tutucu akıllar, bu ilmin içerdiği ilâhî hakikate nüfuz edemedikleri için, anlamsız bir söz diyerek onu bir kenara atar. Bu nedenle, keşif ilmine sahip olan kişi, bilgisini, anlaşılmsın diye çoğunlukla örnekler vererek ve şiirsel ifadelerle başvurarak dile getirir.⁴¹

Hal ilimlerine gelince, onlar keşif ilimleri ile aklî ilimler arasında bir yerde durur. Bunlara inananların büyük kısmı bizzat tecrübe sahipleri (ehlü't-tecârib)'dir. Bu ilimler keşif ilimlerinden daha çok aklî ilimlere yakındır. Bununla birlikte akıl, hal ilmini, yalnızca onu bilen veya müşahede eden kimse- nin bildirmesiyle öğrenebildiği için, hal ilimleri aklî ilimlerden bu yönüyle ayrılır.⁴²

İbnü'l-Arabî ilimleri bilginin ait olduğu alana göre de sınıflandırır. Burada onun bilginin içeriğini gözeterek ve didaktik bir yaklaşımla ilimleri metafizik ('ilmu'l-ilâhî), fizik ('ilmu't-tabî), matematik ve mantık olmak üzere dört gruba ayırdığı ve gerçek bir filozofun bunların tümüne sahip olması gerektiğini belirttiği görülür. Bu, Fârâbî'den izler barındıran ve dolayısıyla Aristocu etkiler taşıyan yaygın bir sınıflandırmadır. Zaten iyi bir filozofun bunları bilmesi gerektiğini söylemekle İbnü'l-Arabî, sınıflandırmanın aslında ödünç olduğuna işaret etmektedir. Bu sınıflama, yukarıda yapılan üçlü taksimde olduğu gibi bilginin kaynağı veya elde edilme yolu değil bilginin nesnesi gözetilerek yapılmıştır. Bununla birlikte İbnü'l-Arabî burada bilgiyi elde etme yoluna yeniden dönerek düşünme (fıkr) ve vergi (vehb) olmak üzere iki yöntemden söz eder⁴³ ve ilk üzerinde durulan sınıflandırmada bir indirgemeye giderek hal ilimleri ile aklî ilimleri düşünmede (fıkr) birleştirir. Burada deneysel yol göz ardı edilmiş değildir. Zira deneysel yolla elde edilen bilgilerin de tıpkı akıl yoluyla elde edilen bilgiler gibi bir sistem içinde organize edilerek bilim veya ilim haline gelmesi için birçok düşünsel süreçlerden geçirilmesi gerekir. Dolayısıyla teorik düşünme başka bir ifadeyle soyutlama yaparak kavram

⁴¹ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/57.

⁴² İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/57.

⁴³ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/394.

üretme, deneysel ve rasyonel bilimler için ortak bir yoldur ve genellemelere ulaşmak için zorunludur. Vergi (vehb) yolunun keşif ilimlerini doğurduğu ise açıktır.

İbnü'l-Arabî'nin verdiği okul örneğine tekrar dönecek olursak, İbnü'l-Arabî'nin didaktik amaçla aktardığı ve bilginin nesnesi gözetilerek yapılan dörtlü sınıflandırmayı burada farklı bir biçimde ifade ettiği ve bu ikinci sınıflandırmasının başka bir versiyonundan söz ettiği görülür. Ona göre bu okulda Allah'ın öğrettiği ilimler dört ana sınıfı oluşturur. Bunlardan birincisi lafız ve manalarda kelâmın ölçüleridir. İkinci ilim, zihinleri tashih etme, düşünceleri derinleştirme ve akılları süslemeyle ilgilidir. Üçüncüsü eşyanın neden var olduğuna, ondaki mizaç farklılığının sebeplerine ve eşyanın doğasına dair ilimdir. Dördüncü tür ilim ise, Hakk'ın âleme bildirdiği ilâhî ilimdir. Allah'ın zorunlu nitelikleri, O'nda bulunması imkânsız nitelikler ve O'nun fiillerine dair bilgiler bu ilim kapsamındadır.⁴⁴ Burada birinci tür dilsel bilimlere, ikinci tür aklî ilimler olan mantık ve matematiğe, üçüncüsü tabiat bilimleri demek olan fiziğe sonuncusu da metafiziğe tekabül etmektedir. Esasında dilsel bilimleri de bir bakıma mantık içerisinde mündemiç olarak düşünmek çok yanlış olmaz. Zira dil ile mantık arasında çok yakın bir ilişki vardır. Bu ilişkiyi kısaca söz ve cümlelerin mantığı dayanması şeklinde özetlemek mümkündür. Çünkü dilsel ifadelerin anlamlı, doğru ve tutarlı olması mantığa uygunluğuna bağlıdır. Bu sınıflamadaki "eşyanın doğasına dair ilimler" ifadesi, sosyal bilimler ve pozitif bilimler dâhil olmak üzere bütün modern bilimleri içine alacak genişliktedir. Dolayısıyla buradan bugünkü modern anlayışa oldukça uygun şöyle bir sınıflandırmaya ulaşılması son derece kolaydır: (1) Dil bilimleri, (2) Matematiksel bilimler, (3) Doğal bilimler ve (4) Metafiziksel bilimler.

Ayrıca İbnü'l-Arabî'nin nur ilimlerinden söz ettiği görülür. Açıkça belirtmese de onun nur ilimleri adlandırmasıyla dikotomik sınıflandırmaya işaret ettiği düşünülebilir. Dikotomik sınıflandırmada tasnif edilecek tümel kavram, biri diğerinin çeliştiği olan iki alt türe bölünür. Sözelimi cisimlerin canlı ve canlı olmayan (cansız) şeklinde ikiye ayrılması bu sınıflandırmaya bir ör-

⁴⁴ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 3/332.

mektir.⁴⁵ Dikotomik sınıflandırma yöntemi buraya uygulanarak nur ilimleri tarzında olmayan ilimler bir diğer grup olarak kabul edildiğinde yeni bir sınıflandırma ortaya çıkar. Bu sınıflandırmada bilginin elde edilme amacı gözletilmiştir. İbnü'l-Arabî nur ilimleri grubuna keşif ilimleri ile burhan ilimleri adıyla akli ilimlerin bir kısmını dâhil eder. Ona göre burhan ilimleri doğru düşünceyi kullanarak Allah'ın varlığı, birliği, isimleri ve fiillerine ilişkin bilgileri, bu konuda oluşabilecek şüpheleri yok eden kesin delillere ve kanıtlara dayalı bir biçimde ortaya koyan ilimlerdir.⁴⁶ Buradaki yaklaşım, ilimleri bilgiyi elde etmenin gerçek amacı bakımından değerlendirmektir. Zira İbnü'l-Arabî'ye göre bilgiyi elde etmenin asıl amacı, Allah'ı tanımak demek olan marifettir. Nitekim nur ilimleri şeklindeki adlandırma da bu amaca işaret etmektedir. Buna göre, sonuçta Allah'ı bilmeye ve tanımaya hizmet etmeyen bir ilim nur ilmi olamaz, ona karanlık bilim demek daha yaraşır.

İbnü'l-Arabî'nin yaptığı sınıflandırmalardan birisi de kevnî ilimlere, başka bir ifadeyle evrenle ilgili bilimlere ilişkindir. Fakat bu bağımsız bir dördüncü sınıflandırma olmayıp bilginin ait olduğu alana göre yapılan sınıflandırmaya ilave bir açıklamadır. Çünkü kevnî ilimler, bilginin alanı bakımından yapılan sınıflandırmadaki tabiat ilimleri ile aynı şeydir. Ayrıca yöntem birliği nedeniyle kevnî ilimlerin bir bakıma hal ilimleri ile aynı şey olduğunu söylemek de mümkündür. Fakat günümüz adlandırmasıyla kevnî ilimlerin pozitif bilimlere karşılık geldiğini düşünmemek gerekir. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin kevn veya âlem teriminden anladığı şey ile modern insanın evren deyince kastettiği şey birbirinden çok farklıdır. Modern insan için evren, bütün gök cisimleri ve içindekilerle birlikte duyusal varlıkların toplamı olmasına karşılık İbnü'l-Arabî için âlem, yaratılmış her şeydir. Dolayısıyla İbnü'l-Arabî'nin âlemi, modern anlamıyla evrenle birlikte Tanrı dışındaki tüm metafiziksel varlık ve gerçeklikleri de içine alır. Bu nedenle İbnü'l-Arabî'nin kevnî ilimleri, pozitif bilimlere içine almakla birlikte çok daha geniştir. Ona göre kevnî ilimlerden bir kısmı var olanlardan elde edilir ve bu bilginin nesnesi de var olanlardır. Bir kısmı da yine var olanlardan elde edilmesine karşın bu bilginin nesnesi nispetlerdir. Bir kısmı ise yine var olanlardan elde edildiği halde bu

⁴⁵ Bk. James Edwin Creighton, *An Introductory Logic* (New York: The Macmillan Company, 1916), 92-94.

⁴⁶ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/241.

bilginin nesnesi bizzat Hakk'ın kendisidir. Keza bir kısmı bu kez Hak'tan elde edilir ama bu bilginin nesnesi var olanlardır. Son olarak, kevnî bilgilerden bir kısmı nispetlerden elde edilir ve bu bilginin nesnesi ise var olanlardır. Bunların tümü "kevnî ilimler" diye adlandırılır.⁴⁷ Hepsinin ortak özelliği bu bilimlerin, ya bilginin nesnesi ya da aracı bakımından kevn ile diğer bir ifadeyle sonradan var olanla ilişkili olmasıdır.

İbnü'l-Arabî'nin ilimlere dair yaptığı sınıflandırma görüldüğü gibi çok yönlüdür. Fakat öyle görünüyor ki, İbnü'l-Arabî'nin sınıflandırmayı birçok açıdan ele alması, marifet veya keşif ilimlerinin diğer ilimlerle ilişkisini farklı açılardan ortaya koyma ve keşif ilimlerinin diğerlerine olan üstünlüğünü gösterme amacına matuftur. İbnü'l-Arabî ilimleri sınıflandırırken bazen bilinen nesneyi, bazen bilginin elde edilme yöntemini veya aracını, bazen de bilginin amacını gözeterek farklı sınıflandırmalar yapsa da her zaman daha değerli olan keşif ilimleridir. Başka bir ifadeyle keşif ilimleri gerek bilgiye ulaşma yöntemi gerek bilginin nesnesi gerekse bilgiye ulaşma amacı bakımından diğer ilim türlerinden daha üstündür.

2. Fârâbî'nin Sınıflandırması

Fârâbî'nin sınıflandırması ise İbnü'l-Arabî ile kıyaslandığında çok daha sistematik ve kolay anlaşılır bir hüviyettir. Fârâbî'nin özel olarak bu amaçla kaleme aldığı eseri *İhsâ'ul-ulûm*'da daha çok pratik bazı faydalar gözeterek kendi ilimler sınıflamasını yaptığını söylemek mümkündür. Çünkü, ona göre, burada üzerinde durulan ve tanıtılan ilimlerden birini öğrenmek isteyen kimse bu kitabı dikkatle incelerse ne aradığını, her ilmin kendisine ne sunduğunu ve neyi kazandıracığını ve bu sayede hangi faziletleri elde edeceğini bilir. Böylece kişi, ilimlerin kendisine sunduğu yolda körü körüne ve aldanmalarla değil bilerek ve görerek ilerleyebilir. İnsan bu kitap sayesinde ilimler arasında karşılaştırma yapabilir ve hangisinin daha üstün, daha faydalı, daha açık, daha sağlam ve daha güçlü olduğunu; hangisinin daha gevşek, daha dayanaksız ve daha zayıf olduğunu anlar.⁴⁸

⁴⁷ İbn 'Arabî, *el-Futûhât*, 1/247.

⁴⁸ Fârâbî, *İhsâ'u'l-ulûm*, thk. 'Usmân Emîn (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1949), 43-44; Farabi, *İlimlerin Sayımı*, çev. Ahmet Ateş (İstanbul: MEB Yayınları, 1990), 55.

*İhsâ'*da Fârâbî ilimleri beş ana gruba ayırır. Bunlar: (1) Dil ilmi ve onun alt bölümleri, (2) Mantık ilmi ve alt bölümleri, (3) Ta'lîm (öğretme) ilimleri, (4) Tabiat ilimleri ile metafizik (ilm-i ilâhî) ve onun alt bölümleri, (5) Medenî ilim ve bölümleri ile fıkıh ve kelâm ilmi.⁴⁹

et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'ade adlı eserinde ise Fârâbî'nin, daha genel bir yaklaşımla, bilinecek şeyleri sadece bilinenler ve hem bilinen hem de uygulamaya konanlar olmak üzere iki sınıfa ayırdığı görülmektedir. Âlemin hâdis olduğu ve Allah'ın bir olduğuna ilişkin bilgimiz birinci sınıfa; anne baba hakkını gözetmenin iyi olduğu, hainliğin kötü olduğu ve adaletin güzel olduğuna ilişkin bilgimiz veya doktorun nasıl sağlıklı olunacağına dair bilgisi ise ikinci sınıfa örnektir.⁵⁰ Fârâbî aynı ayırımını daha teknik ifadelerle yeniden ele alır. Buna göre felsefenin ikiye ayrıldığı müşahede edilmektedir: teorik felsefe ve pratik/medenî felsefe. Teorik felsefe varlıkların bilgisini kazandırır ve sadece bilmeye dayanır. Teorik felsefe ta'lîm ilimleri, tabiat ilimleri ve metafiziksel ilimleri kapsar. Pratik felsefe ise kişiye, uygulanması gerekenlerin bilgisini ve güzel olan davranışı yapma gücünü kazandırır.⁵¹ Pratik (medenî) felsefe ise ahlâk ve siyaset ilminden oluşur.⁵²

*et-Tenbîh'*te Fârâbî'nin felsefe terimiyle bütün bilimlere kastettiği anlaşılmaktadır. Böyle bir kullanımın felsefe teriminin etimolojisine ve başlangıçtaki anlamına uygun olduğunu belirtmek gerekir. Ayrıca buradaki genel sınıflandırmada dil bilimleri ile mantık ilimlerinin göz önünde bulundurulmadığı dikkati çekmektedir. Bunun iki sebebinin olduğu düşünülebilir. Birinci sebep Fârâbî'nin burada Aristocu yaklaşımı benimseyerek mantık ile birlikte dil bilimlerini geri kalan diğer bilimlerin öğrenilmesi için birer araç olarak kabul etmesidir. Nitekim bu yaklaşımını kendisi de ifade eder. Ona göre mantık, bilinmesi istenen bütün konularda neyin yanlış neyin doğru olduğunu kavramaya imkân veren bir düşünme yeteneği olarak bütün bilgilerden (felsefe) önce öğrenilmesi gereken bir disiplindir.⁵³ Aynı şekilde dil bilimi (nahiv), de

⁴⁹ Fârâbî, *İhsâ*, 43.

⁵⁰ Fârâbî, *et-Tenbîh 'alâ sebîli's-sa'ade*, thk. Şahbân Hâlifât (Amman: Menşürâtu'l-Câmi'ati'l-Urduniyye, 1987), 220.

⁵¹ Fârâbî, *et-Tenbîh*, 224.

⁵² Fârâbî, *et-Tenbîh*, 225.

⁵³ Fârâbî, *et-Tenbîh*, 226.

öğrenilme sırası bakımından mantığa karşı bir önceliğe sahiptir. Çünkü mantığın dille ifade edilmesi zorunludur.⁵⁴ İkinci sebep ise *et-Tenbîh*'teki ayırımın, kitabın mutluluğa giden yolu gösterme amacına hizmet etmesi için öz bir biçimde yapılmış tali bir sınıflandırma olmasıdır.

Buna karşılık *İhsâ*'daki ana sınıflandırmanın son derece teknik olduğu anlaşılmaktadır. Zira esas alınan ölçüt bizatihi bilginin kendisidir. Başka bir ifadeyle ilimler ait oldukları alanlara göre gruplandırılmış; taksim edilen nesne başka bir ilgisine göre değil kendisine göre bölümlere ayrılmıştır. Bu noktada İbnü'l-Arabî'nin ikinci sınıflandırmasının da bilginin nesnesi esas alınarak düzenlendiği hatırlanmalıdır. Fârâbî'nin sınıflandırmasında dikkati çeken bir diğer husus kelâmın, metafizik veya Fârâbî'nin adlandırmasıyla ilm-i ilâhî ile değil fıkıh ile aynı kategoride yer almasıdır. Buradan hareketle diyebiliriz ki Fârâbî'nin düşüncesine göre kelâm, metafiziğin aksine, hakikate ve eşyanın gerçek bilgisine ulaşmaya yarayan bir ilim değildir; fıkıh gibi kişinin sosyal ve dinî hayatını düzenleyen bir disiplindir. Daha önemlisi ise Fârâbî'nin İbnü'l-Arabî'nin keşif ilimlerine hiç yer vermemesidir. Zira, her ne kadar Fârâbî duyuları dışında aklın kendine özgü ve doğuştan gelen herhangi bir bilgi malzemesi olmadığını düşünüyor olsa da⁵⁵ onun vahiy olgusuna ilişkin felsefî açıklamaları, akla ve onun çeşitlerine yapılan çok güçlü referanslar içermektedir. Başka bir ifadeyle vahiy yoluyla peygamberin elde ettiği bilgi, peygamberin ruhunun faal akılla metafizik düzeyde birleşmesi sonucu peygamberin münfail aklının kazanılmış akıl seviyesine çıkmasının bir ürünüdür.⁵⁶ Fârâbî'nin bu genel yaklaşımı, kalp yoluyla elde edilen keşif ilimlerini farklı bir sınıf olarak zikretmemesini de açıklar niteliktedir. Çünkü İbnü'l-Arabî'nin keşif ilimlerinin muhtevası olan bilgilerin çoğu Fârâbî'de aklın doğrudan bir ürünü olarak metafiziğe dâhildir.

Bununla birlikte İbnü'l-Arabî ile Fârâbî'nin sınıflandırmasında birbirini karşılayan kategoriler de bulunmaktadır. Örneğin yukarıdaki sınıflamada mantık ve ta'lim ilimleri İbnü'l-Arabî'nin birinci sınıflandırmasındaki aklî

⁵⁴ Fârâbî, *et-Tenbîh*, 236.

⁵⁵ Fârâbî, *el-Cem' beyne ra'yeyi'l-hakimeyn*, thk. Albert Nasri Nader (Beirut: Dâru'l-Meşriq, 1968), 99.

⁵⁶ Osman Bakar, *Classification of Knowledge in Islam* (Cambridge: The Islamic Texts Society, 1998), 70.

ilimlere tekabül etmektedir, tabiat ilimleri ise İbnü'l-Arabî'nin aynı sınıflandırmasındaki hal ilimlerine mukabil sayılabilir. Zira İbnü'l-Arabî'nin hal ilimleri ile kastettiği şey insanın deneyimlerine dayanan dolayısıyla duyusal olan veya duyusal olana indirgenebilecek olan ilimlerdir.

Öte yandan Fârâbî'nin bu sınıflandırması, İbnü'l-Arabî'nin yukarıda diktik amaçla ve ödünç alarak zikrettiği belirtilen dörtlü ayırımına daha çok benzemektedir. Fakat bu ayırımda Fârâbî'nin medenî ilimler dediği grup bulunmamaktadır. Esasında, Fârâbîci dolayısıyla Aristocu etkiler taşıyan İbnü'l-Arabî'nin bu sınıflandırmasının bir üstünlüğü, özellikle fizik ile metafizik arasındaki -modern anlayışımıza göre asla kapanmayacak olan- fark dikkate alındığında, bu ikisini birbirinden ayırmasıdır. Oysa Fârâbî bu ikisini aynı grupta toplar. Fârâbî'nin ontolojisi açısından bu birliktelik yanlış da değildir. Çünkü diğer dört grubun aksine sadece fizik ve metafizik gerçek varlıklar ile onların özelliklerini, başka bir ifadeyle cevher ve arazlarını veya Tanrı söz konusu olunca zât ve sıfatlarını inceler. Ayrıca bu iki ilim de nesnesini incelerken ve bilgiye ulaşırken aynı yöntemleri kullanır ve aynı öncül ve ilkelere dayanırlar.⁵⁷ Bundan dolayı, Fârâbî açısından, fizik ile metafizik aynı türden sayılmalıdır. Bu durumun, madde ve form kavramlarına dayanan Aristocu ontolojinin etkisinin bir devamı olduğu da söylenebilir. Bu iki ilim varlığın özünü, mahiyetini araştırdıkları için diğerlerinden daha değerlidir. Bu ikisinden de metafizik, Tanrı hakkındaki bilgileri içerdiği için hepsinden daha üstündür.

Fârâbî, dil ile ilgili ilimleri önce kelimelerin anlamlarına ilişkin bilgi ve kelimelerin kanunlarına ilişkin bilgi olmak üzere iki kısma ayırır.⁵⁸ Bu ayırım günümüzdeki adlandırmayla bir bakıma semantik ve gramer şeklinde anlaşılabilir. Bunların Arapçadaki karşılığı sarf ve nahivdir. Fakat daha sonra Fârâbî bu ayırımı biraz daha açarak dille ilgili yedi ilimden söz eder: (1) Tek kelimelerin ilmi, (2) Toplu kelimelerin ilmi, (3) Kelimelerin tek oldukları zamanki kanunları, (4) Kelimelerin toplu oldukları zamanki kanunları, (5) Doğru yazma kanunları, (6) Doğru okuma kanunları ve (7) Doğru şiir okuma kanunları. Ayrıca o, dille ilgili bu yedi ilmin varsa alt kısımlarını da sıralar ve hepsi hak-

⁵⁷ Fârâbî, *Tahşîlu's-sa'ade*, ed. 'Alî Bû Mulaḥḥam (Beyrut: Dâr ve Mektebetü'l-Hilâl, 1995), 44.

⁵⁸ Fârâbî, *İḥşâ*, 45.

kında ayrıntılı açıklamalarda bulunur.⁵⁹ Onun dil bilimleri ile ilgili yaptığı değerlendirmelerinde Arapçaya özgü bazı özelliklerin etkisi görülebilmektedir.

Fârâbî mantığı, akli düzeltmek ve onu hata, yanlış ve sürçmelerden korumak suretiyle insanı doğru yola ve hakikate sevk etmeye yarayan kanunları içeren bir disiplin olarak tarif eder.⁶⁰ Mantık aklın doğru işleyiş kurallarından ibaret olduğuna göre ve Fârâbî de bilgiyi esas olarak akıl kaynaklı kabul ettiği için, onun yaptığı bu ilimler sınıflamasında en geniş açıklamaları mantık ilmi hakkında yapmış olmasına şaşırmmamak gerekir. Nitekim *İhsâ'ul-ulûm*'da en çok yer işgal eden kısım mantıkla ilgili olan bölümdür.⁶¹

Ona göre mantığın sekiz alt dalı bulunmaktadır: (1) Makûlât/Kategoriler, (2) el-İbare/Önermeler, (3) Kıyas/I. Analitikler, (4) Burhân/II. Analitikler, (5) Cedel/Topikler, (6) Yanıltıcı Felsefe/Sofistik Deliller, (7) Hitabet/Retorik ve (8) Şiir/Poetika.⁶² Mantıkla ilgili Fârâbî'nin yaptığı bu taksim, ilk altı maddesi Aristo tarafından bu şekilde belirlenen, Aristo'dan sonra ise onun takipçilerinin yaptığı son iki eklemeye sekize çıkararak yaygınlaşan Aristo mantığına ait geleneksel sınıflamadır.⁶³

Fârâbî ta'lîm ilimleri kapsamında, alt dallarıyla birlikte, yedi büyük ilimden bahseder: (1) Sayı ilmi, (2) Hendese ilmi/Geometri, (3) Menâzir ilmi/Fiziğin optik dalı, (4) Yıldızlar ilmi/Astronomi, (5) Müzik, (6) Ağırlıklar ilmi ve (7) Hiyel ilmi. Bu son ikisi günümüzde fiziğin mekanik dalının bazı konularını içermektedir.⁶⁴ Ta'lîm ilimleri adı altında Fârâbî'nin ele aldığı ilimlerin yaklaşık olarak pozitif bilimlere tekabül ettiği düşünülebilirse de, tıpkı matematikte olduğu gibi, bu ilimlerin rasyonel bir temele dayandıkları kolayca görülebilmektedir. Nitekim *Tahsîlü's-sa'ade*'de Fârâbî, sayı ve hendese ilmi dışında geri kalan beş ilmin de sayı ve büyüklükle ilgili olduğunu dolayısıyla matematiksel bir karaktere sahip olduğunu açıkça belirtir.⁶⁵ Bu yedi ilim ara-

⁵⁹ Fârâbî, *İhsâ*, 46.

⁶⁰ Fârâbî, *İhsâ*, 53.

⁶¹ Bk. Fârâbî, *İhsâ*, 53-74.

⁶² Fârâbî, *İhsâ*, 70-72.

⁶³ İbrahim Emiroğlu, *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık* (İstanbul: Asa Kitapevi, 1999), 47.

⁶⁴ Fârâbî, *İhsâ*, 75-88.

⁶⁵ Fârâbî, *Tahsîl*, 36.

sındaki fark, sayı ve hendese ilminin anlaşılması ve kavranmasında herhangi bir cisme ihtiyaç duyulmamasına rağmen diğer beş ilmin anlaşılmasında git-tikçe artan oranda bir cisme ihtiyaç duyulmasıdır.⁶⁶ Zaten onun bu gruptaki ilimler için ta'lîm adını tercih etmesinin sebebi bu ilimlerin rasyonel, nesnel ve anlaşılır olması ve buna bağlı olarak öğretiminin kolay olmasıdır. Gerçekten de Fârâbî, yine *Tahsîlü's-sa'ade'* de öğrenilmesi en kolay ve zihnin kavramakta en az zorlanacağı türün ta'lîm ilimleri olduğunu söyler.⁶⁷ Ayrıca ilimleri sınıflandırma geleneğinin önemli bir temsilcisi olan İbnü'l-Ekfânî (ö. 749/1348) de ta'lîm kavramı konusunda benzer bir değerlendirmede bulunarak her öğretim (ta'lîm) ve öğrenmenin zihni bir işlem olduğunu ve ancak önceden bilinen bir ilmin onu bilen bir âlim tarafından bilmeyene aktarılması yoluyla gerçekleşebileceğini belirtir.⁶⁸

Az önce de ifade edildiği gibi Fârâbî, Aristocu bir yaklaşımın sonucu olarak, tabiat ilmi ile ilm-i ilâhiyi, başka bir ifadeyle fizik âlem ile fizik ötesi âleme dair ilimleri aynı grupta toplar. Ona göre tabiat ilimleri, sekiz alt ilimden oluşmaktadır: (1) Cisimlerin başlangıç ve arazlarına dair ilim, (2) Elementlerin (ustukus) var olup olmadıklarına ve sayılarına dair ilim, (3) Tabii cisimlerin oluş ve dağılımlarına dair ilim, (4) Elementlerin araz ve özelliklerine dair ilim, (5) Elementlerden oluşan bileşik cisimlerin yapı ve özelliklerine dair ilim, (6) Madenlere dair ilim, (7) Bitkilere dair ilim ve (8) Hayvanlara dair ilim.⁶⁹ İlm-i ilâhî adını verdiği metafizik (mâ ba'de't-tabî'a) ise üç alt başlıkta ele alınmıştır:

(1) Varlıkların, varlık olmaları bakımından bilgisi, yani ontoloji, (2) Mantık, geometri gibi teorik disiplinlerdeki kesin kanıtların kökenlerine dair ilim, (3) Cisim olmayan ve cisimlerin içinde bulunmayan varlıkların varlığı ve özelliklerine dair ilim.⁷⁰ Burada kastedilen varlıklar metafiziğin en başta gelen konuları olan Tanrı, melek ve ruh gibi maddî olmayan varlıklardır.

⁶⁶ Fârâbî, *Tahsîl*, 37.

⁶⁷ Fârâbî, *Tahsîl*, 35.

⁶⁸ İbnü'l-Ekfânî, *İrşâdu'l-kâşid ilâ esnâ'l-makâşid*, thk. 'Abdu'l-Mun'im Muḥammed 'Umar (Kahire: Dâru'l-Fikri'l-'Arabî, 1419/1998), 97.

⁶⁹ Fârâbî, *İḥşâ*, 96-98.

⁷⁰ Fârâbî, *İḥşâ*, 99.

Son gruba gelince, Fârâbî bu grupta üç büyük ilimden söz etmektedir: (1) Medenî ilim, (2) Fıkıh ve (3) Kelâm. Fârâbî'ye göre medenî ilim, irade ile yapılan davranış ve alışkanlıkların çeşitlerini; bu davranış ve alışkanlıkları ortaya çıkaran meleke, ahlâk, seciye ve huyları; bunların arkasındaki amaçları; bunların insanda nasıl var olmaları gerektiğini; bunların insanda var olmaları gereken tarza göre nasıl sıralanacaklarını ve nasıl korunacaklarını araştırır. Aynı zamanda medenî ilimler, davranışların uğruna yapıldığı farklı amaçları birbirinden ayırt eder.⁷¹

Hem bu ifadelerden hem de "medenî" şeklindeki adlandırmadan da anlaşıldığı üzere, Fârâbî'nin bu grupta topladığı ilimler, insanların insan olmaktan kaynaklanan ve toplum içinde ortaya çıkan davranışlarını düzenleyen kuralları ele almaktadır. Diğer bir tabirle medenî ilimlerin konusu, insanın varlık gayesinin ve ulaşmak zorunda olduğu olgunluğun ne olduğunu ve bunun nasıl gerçekleştirileceğini araştırmaktır.⁷² Söz konusu araştırmanın birey, aile ve toplum gibi hayatın her bir seviyesinde geçerli olduğu anlaşılmaktadır. Fârâbî'nin burada ele aldığı ilimler Aristo'nun "amelî ilimler" adını verdiği ahlâk, ekonomi ve siyasete karşılık olmakla birlikte, Fârâbî'de bunlar daha geniş kapsamlıdır. Çünkü Fârâbî "medine"nin siyasetinden hareketle ve "medine"yi büyük bir devletin mikro tipi kabul ederek ümmetin siyasetine, oradan da insanlığın kanunlarına ve milletlerarası hukuk alanına geçiş yapmaktadır.⁷³ Hatta Fârâbî, fıkıh ve kelâmı da bu gruba dâhil etmek suretiyle, ahlâkın hedefi olan mutluluğun bu dünya hayatını aşan ve ahiret hayatına uzanan bir hedef olması gerektiğini vurgulamaktadır.

Burada genellikle teorik bir hüviyete sahip olduğu düşünülen kelâmın; fıkıh, ahlâk, ekonomi ve siyaset gibi pratik disiplinlerle aynı kategoride yer alması başlangıçta şaşırtıcı gelebilir. Fakat Fârâbî, muhtemelen, teorik ve rasyonel sorgulamaları felsefeye bırakmak gerektiği düşüncesinden hareketle, kelâmın aksiyoner yönüne odaklanmış bulunmaktadır. Bu durum, onun kelâmı tanımlama biçiminden de kolayca anlaşılabilir. Ona göre kelâm, dinin açıkça anlattığı belli hüküm, düşünce, fikir ve işleri başkalarına karşı muzaffer

⁷¹ Fârâbî, *İhşâ*, 102.

⁷² Fârâbî, *Tahşîl*, 46.

⁷³ Cevher Şulul, "İslâm Felsefesinde İlimlerin Sınıflandırılması Geleneği", *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (2001), 93.

kılma ve bu hüküm, düşünce veya fikirlerin aksi olan her şeyin yanlışlığını söz ile gösterme iktidarını kazandıran bir melekedir.⁷⁴ Anlaşıldığı kadarıyla kelâmın pratik yönü bununla da sınırlı değildir. Zira kelâm ilminin tek işlevi dinin hüküm ve düşüncelerini ispatlamak ve muarızlara karşı savunmak değil, bunun yanında kişinin varsa şüphelerini gidererek imanını güçlendirmek ve Allah'a bağlılığını arttırmaktır. Bunun tabii bir neticesi olarak kelâm, kişiyi dinî-amelî yönden harekete geçirerek pratik bir disiplin olma niteliğini kazandırır. Bu yönüyle kelâm ahlâk disipliniyle kısmen de olsa kıyaslanabilir.

Sonuç

İlimlerin çeşitli şekillerde sınıflandırılması mümkündür. Fakat hangi şekilde yapılırsa yapılsın sınıflamanın, sınıflamayı yapan düşünürün kendi felsefi ve bilimsel anlayışından bağımsız olmayacağı açıktır. Bunun ötesinde, hiçbir sınıflama, düşünürün kendi zamanında ulaşılmış olan bilgi seviyesi ve yaygın olan bilimsel anlayıştan da bağımsız değildir. Bu nedenle ilimlerin sınıflamasının gittikçe gelişmesi ve detay kazanması son derece doğaldır. Buna bağlı olarak da en mükemmel ve son sınıflamadan söz etmek de mümkün değildir.

İlimler sınıflamasında Platon'dan başlayarak Fârâbî sonrasına gelinceye kadar keşif ilimlerinin sınıflamaya dâhil edilmemesini de bu açıdan değerlendirmek yerinde olur. İslam düşünce tarihinde tasavvuf kurumsallaşmış tasavvufî bilgiler de sistemleşerek bir disiplin halini almaya ve tasavvufun teorik yönünün gelişmeye başlamasından sonra ancak keşif ilimleri söz konusu sınıflandırmaya dâhil edilebilmiştir.

İbnü'l-Arabî ilimleri bilginin aracına, ait olduğu alana ve amacına göre üç farklı şekilde sınıflandırır. Onun üç sınıflandırmasında da en önemli bilgi türü keşif ilimleridir. Dolayısıyla keşif ilimleri hem yöntem ve araç hem içerik hem de amaç bakımından diğer bütün bilgi türlerinden daha değerli ve üstündür. Oysa Fârâbî sadece bilginin içeriğini esas alan bir sınıflandırma yapar. Onun metafiziği en değerli ilim kabul ettiği söylenebilir.

Fârâbî, bilgi elde etme ameliyesini esas itibarıyla rasyonel bir süreç kabul ettiği için, kendi ilimler sınıflamasında keşif ilimlerine yer vermez. Onun bu

⁷⁴ Fârâbî, *İhşâ*, 107.

yaklaşımı, epistemoloji konusundaki Aristocu tavrını yansıtmaktadır. Öte yandan, tasavvuf geleneğinin güçlü bir temsilcisi olarak İbnü'l-Arabî, Fârâbî'ye göre daha esnek bir bilgi anlayışına sahiptir ve keşfe dayalı bilginin yanı sıra rasyonel bilginin de imkânını kabul eder. Bununla birlikte metafizik söz konusu olduğunda rasyonel bilgiyi, keşif ilimlerine uygunluğu ölçüsünde geçerli sayar.

Kaynakça

- Affifi, A. E. *Muhyiddin İbnü'l-Arabî'nin Tasavvuf Felsefesi*. Ankara: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1974.
- Arıcı, Mustakim. "Temel Problemler Ekseninde Tasnîfu'l-ulûm ve Enmûzecu'l-ulûm Literatürleri". *İlimleri Sınıflamak*. ed. Mustakim Arıcı. 13-61. İstanbul: Klasik, 2019.
- Arisoteles. *Metafizik*. çev. Ahmet Arslan. İzmir: Ege Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, 1985.
- Az, Mehmet Ata. "Farâbî'nin Eserlerinin Latinceye Tercüme Süreci ve Latin Düşüncesine Etkisi". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 19/2 (30 Aralık 2020), 547-581. <https://doi.org/10.14395/hititilahiyat.770355>
- Bakar, Osman. *Classification of Knowledge in Islam*. Cambridge: The Islamic Texts Society, 1998.
- Cebecioğlu, Ethem. *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*. İstanbul: Ağaç Kitapevi, 5. Basım, 2009.
- Creighton, James Edwin. *An Introductory Logic*. New York: The Macmillan Company, 3. Basım, 1916.
- Çınar, Selime. *Fârâbî'den Taşkoprîzâde'ye İslam Medeniyetinde İlimler Tasnifinin Gelişimi*. İstanbul: Fatih Mehmet Sultan Vakfı Üniversitesi Medeniyetler İttifakı Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 2014.
- Demir, Ahmet İshak. *Mütekaddimin Devri Kelamcılarına Göre Bilgi Kaynağı Olarak Keşf ve İlham*. İstanbul: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, 1993.
- Emiroğlu, İbrahim. *Ana Hatlarıyla Klasik Mantık*. İstanbul: Asa Kitapevi, 1999.

- Erdoğan, Eyüp. "Platon ve Aristoteles'in Bilimlere İlişkin Sınıflamaları". *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi* 7 (Nisan 2009), 137-162.
- Fārābī. *el-Cem' beyne ra'yeyi'l-hakimeyn*. thk. Albert Nasri Nader. Beyrut: Dāru'l-Meşriḳ, 2. Basım, 1968.
- Fārābī. *et-Tenbīh 'alā sebīli's-sa'ade*. thk. Saḥbān Ḥalifāt. Amman: Menşūrātu'l-Cāmi'ati'l-Urduniyye, 1987.
- Fārābī. *İḥşāu'l-ulūm*. thk. 'Uşmān Emīn. Kahire: Dāru'l-Fikri'l-'Arabī, 2. Basım, 1949.
- Farabi. *İlimlerin Sayımı*. çev. Ahmet Ateş. İstanbul: MEB Yayınları, 1990.
- Fārābī. *Taḥşīlu's-sa'ade*. ed. 'Alī Bū Mulaḥḥam. Beyrut: Dār ve Mektebetu'l-Hilāl, 1995.
- İbn Arabī, Muhyiddin. *Fütūḥât-ı Mekkiyye*. çev. Ekrem Demirli. 18 Cilt. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2007-2012.
- İbn 'Arabī, Muhyiddin. *el-Futūḥātu'l-Mekkiyye*. thk. Aḥmed Şemseddin. 9 Cilt. Beyrut: Dāru'l-Kutubi'l-'İlmiyye, 1420/1999.
- İbnu'l-Ekfānī. *İrşādu'l-kāşid ilā esnā'l-maḳāşid*. thk. 'Abdu'l-Mun'im Muḥammed 'Umar. Kahire: Dāru'l-Fikri'l-'Arabī, 1419/1998.
- Kaya, Mahmut. "Kindî". *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 26/41-58. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2002.
- Kindî. *Felsefi Risâleler*. çev. Mahmut Kaya. İstanbul: İz Yayıncılık, 1994.
- Kutluer, İlhan. "Metafizik". *TDV Diyanet İslâm Ansiklopedisi*. 29/399-402. İstanbul: TDV İslâm Araştırmaları Merkezi, 2004.
- Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyuboğlu - M. Ali Cimcoz,. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2001.
- Ross, W. David. *Aristoteles*. çev. Ahmet Arslan vd. İstanbul: Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Şulul, Cevher. "İslâm Felsefesinde İlimlerin Sınıflandırılması Geleneği". *Haran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/6 (2001), 83-93.

- Tokat, Latif. "Dini İstismara Açık Bilgi Kaynağı Olarak 'Ayrıcalıklı Bilgi': Keşf, İlham ve Rüya -Felsefi Bir Analiz-". *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 16/32 (30 Aralık 2017), 387-410.
- Turgut, Ali Kürşat. "Ebû Hayyân Tevhîdî'nin İlimler Tasviri: Risâle Fi'l-Ulûm". *Diyanet İlmi Dergi* 55/2 (26 Haziran 2019), 525-551.
- Türker, Ömer. "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi". *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi* 3/22 (15 Ekim 2011), 533-556.