

Sirâceddin el-Urmevî'nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı: Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l- kelâm Üzerine Bir İnceleme

Yrd. Doç. Dr. Tuna TUNAGÖZ*

Atıf / ©- Tunagöz, T. (2016). Sirâceddin el-Urmevî'nin İslam Düşüncesine Yön Verecek Disiplin Arayışı: Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelâm Üzerine Bir İnceleme, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 16 (1), 37-82.

Öz- *Bu makalede, Sirâceddin el-Urmevî'nin, metafizik ile kelâmın konuları arasındaki farkı açıklamak üzere kaleme aldığı Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelâm adlı eseri incelendi. Öncelikle makalenin tartıştığı meselenin mantıksal altyapısı ortaya kondu. Ardından, burhânî araştırmaların Urmevî öncesindeki ve sonrasındaki nazarî çerçevesine temas edildi. Sonuç olarak Urmevî'nin metafiziğin konusunu var olması bakımından varolan (el-mevcûd bi-mâ hüve mevcûd); metafiziğin en önemli meselesini Tanrı'nın varlığı; kelâmın konusunu ise Allah'ın zatı olarak belirlediği tespit edildi. Metafiziği bilimlerin zirvesine yerleştiren bu yaklaşımın temelde Peripatetik ve Meşşâî felsefeye dayandığı görüldü. Kelâmı bu incelemeye dâhil etmek ve felsefe-kelâm tartışmalarını bambaşka bir mecraya taşımak ise Urmevî'nin özgün katkısı olarak belirdi. Kelâmın alt bilim olarak atanmasına Ebû Hâmid el-Gazzâlî, Şemseddin es-Semerkandî, Adudüddin el-İcî, Sa'deddin et-Teftâzânî ve Seyyid Şerif el-Cürcânî'nin gösterdiği reaksiyon makalenin bir diğer ilgisini oluşturdu.*

Anahtar sözcükler- *Sirâceddin el-Urmevî, metafizik, kelâm, konu, burhan*

§§§

Makalenin gelişi: 04.04.2016; Yayına kabul tarihi: 17.06.2016

* Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslâm Felsefesi Anabilim Dalı, e-posta: ttunagöz@cu.edu.tr

Giriş

Miladi yedinci yüzyılın başlarında teşekkül etmeye başlayan son din anlamında İslam, Hz. Muhammed'e (sav) ulaşan vahiy merkezli bir yapıyla oluştu. Son vahyin somut tezahürü olarak Kur'an, iman, ibadet ve ahlak yükümlülüklerinin yanı sıra, bağlılarının çeşitli sorunlarına çözüm sunan sosyal bir içerik sundu; Hz. Peygamber'in hayatının son yirmi üç yılı da bu mesajı anlatmak ve uygulamakla geçti. Ne var ki, Hz. Peygamber'in vefatının (11/632) ardından başlayan süreçte zuhur eden pek çok sorun, özellikle de nazarî olanları, ilk Müslümanların çeşitli sıkıntılara düşmesine neden oldu. Örneğin, başlangıçta siyasî nitelik arz eden hilafet tartışmalarını, iman-eylem ilişkisi, zat-sıfat ilişkisi, insan özgürlüğü, ilâhî adalet, Kur'an'ın ontolojik statüsü gibi nazarî sorunlar izledi ve henüz hicri ilk asırda, kelimelerle anılacak ve inanç meseleleri üzerine odaklanacak bir disiplin ortaya çıktı.

Hiz. Ömer (ö. 23/644) devriyle başlayan ve Emevî ve Abbasî iktidarıyla devam eden süreçte, farklı kültürel-dinî yapılarla karşılaşma olgusu ve yüksek medeniyet standartlarına yükselme isteği, seçkinlerin çevredeki bilgi kaynaklarına yönelmesine neden oldu. Yine hicri birinci asra kadar uzanan tercüme faaliyetleri sonucunda, din bilimleri dışındaki tüm bilimlere tekabül eden felsefe oluşmaya başladı.

Her iki disiplinin de bilgi, varlık, ahlak, siyaset ve en önemlisi Tanrı hakkında söyleyeceklerinin olması, bir yandan karşılıklı etkileşime ve gelişime, diğer yandan derin ihtilaflara neden oldu. İhtilafın temelinde ise, Kur'an'ın inanç sistemini merkeze alan kelimeler ile Yunan düşüncesinin ürettiği metafiziği önceleyen felsefenin farklı Tanrı tasavvuru yer almaktaydı.

Metafizik, var olması bakımından varolanı konu edinen, duyumsanır dünyanın ötesindeki nedenler ile bilginin ilkelerini araştıran tümel felsefe disiplinine tekabül eder. Kavram (:meta ta phusika) İslam düşüncesinde, literal olarak "mâ-ba'de't-tabî'a" (*fizik sonrası*); felsefî içeriğine uygun biçimde "el-felsefetü'l-ûlâ" (*ilk felsefe*) ve "el-ilmü'l-ilâhî/el-ilâhiyyât" (*tanrı-bilim*) terimleriyle karşılanmıştır.¹

¹ Mahmut Kaya, "Mâ ba'de't-tabî'a", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2003), c. 27, s. 265; İlhan Kutluer, "Metafizik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004), c. 29, s. 399. Urmevî'nin bu eserine dikkatimi çekmekle kalmayıp makale metni titizlikle inceleyen ve değerli önerilerde bulunan Doç. Dr. Hasan Akkanat'a içten müteşekkirim (T.T.).

Metafiziğin, varolanı esas alarak tümel bilim olarak diğer bilimlerin konu ve inceleme alanlarını belirleme rolü, öncelikle Meşşâî filozoflar Fârâbî (ö. 339/950) ve İbn Sînâ (ö. 428/1037) tarafından benimsendi ve bu yönetsel çerçeve onlar tarafından bütün bilimlere uygulanarak metafizik eksenli bir bilimler hiyerarşisi oluşturuldu. Metafiziği tümel bir disiplin olarak kabul etmenin kelimeler ilmini bir alt disiplin haline getirecek olması ise, kelimacıları metafiziği tahtından indirecek düşünceler geliştirmeye sevk etti.

Görünen o ki, Gazzâlî'nin (ö. 505/1111) *el-Mustasfâ*'da, teorik bir çerçeve sunmaksızın kelamı tikel bilimler üzerine tümel bir bilim olarak ataması,² Adudüddin el-Îcî³ (ö. 756/1355) tarafından nazarî altyapı kurulan dek, Sirâceddin el-Urmevî'nin (ö. 682/1283) de içinde yer aldığı düşünce havzasının temel tartışmalarından birisi olmuştur.

Bu makalede, İslam düşünce tarihinin önemli simalarından Urmevî'nin bu meseleyle ilgilenen, yani metafizik ile kelamın konuları arasındaki farklılığı inceleyen *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*⁴ (Metafizik ile Kelamın Konuları Arasındaki Fark Hakkında Risale)

² Bk. Ebû Hâmid el-Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, nşr. Muhammed A. Abdüşşâfi (Beyrut: Dârü'l-Kütübü'l-İlmiyye, 1993), ss. 4-7.

³ Bk. Adudüddin el-Îcî, *el-Mevâkıf fi'l-ilmî'l-keîâm* (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.), ss. 7-8.

⁴ Bu eserin şimdiye dek iki neşri yapılmıştır: (1) Urmevî, "Risâle fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm: İmlâü'l-Kâdî Sirâceddin el-Urmevî el-müteveffâ sene 682 H./1283 M.", nşr. Burhan Köroğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009 (36/1), ss. 95-106. (2) Urmevî, *Risâle fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*, nşr. M. Ekrem Ebû Gûş, *Mecmû'u Resâil li'l-Eimme el-Urmevî ve'l-Kâtibî ve'd-Devvânî* içinde (Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2012), ss. 70-79. İlk neşir Ragıp Paşa 1461/38 ile el-Haremü'l-Mekkî 3811/24 nüshalarını; ikincisi ise yalnızca Ragıp Paşa nüshasını kullanmıştır. Görünen o ki, bu neşirlerin *mevzû'ay* kelimesi yerine *nev'ay* kelimesini kullanmasının gerisinde de Ragıp Paşa nüshası bulunmaktadır (vr. 198b). Risalenin elyazmalarına yönelik incelemelerim bu nüshada önemli eksiklikler olduğunu ve müstensihin sadece bu nüshada rastlanan –muhtemelen kişisel– tasarruflarda bulunduğunu gösterdi. Kum'daki Mar'âşî Kütüphanesi'nde yer alan 8/14. yüzyıla ait eksik, fakat metin itibarıyla sorunsuz bir nüshada (12461/3, vr. 58b) ise, *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm* başlığı yer almaktadır. Ben hem bu nüshada yer aldığı hem de risalenin içeriğini daha doğru yansıttığı için *nev'ay* kelimesi yerine *mevzû'ay* kelimesini tercih ettim. Neşirlerde nüsha sorunları yanında, bazı okuma yanlışları da olduğundan, makalenin sonuna yeni bir tahkik ve Türkçe çevirisi eklemeyi arzu etmiştim. Fakat yurtdışındaki birkaç elyazmasının temini geciktiğinden bu çalışmayı ileri bir tarihe ertelemek zorunda kaldım. Bu nedenle, risaleye yaptığım atıflarda, Diyarbakır Ziya Gökalp Yazma Eserler Kütüphanesi'nde yer alan (nr. 403/7, vr. 71b-72b) 726/1326 tarihli tam ve sorunsuz nüshayı kullanacağım.

isimli eseri incelenecektir. Meselenin Urmevî öncesindeki çerçevesi, Urmevî'nin bu tartışmadaki yeri, argümanları ve felsefî kelamın karşıt tezleri temel makalenin ilgisini oluşturmaktadır.

Makaleye risalenin içeriğine dair kısa açıklamayla başlanacak, sonrasında bu içeriğin tartıştığı meselenin mantıksal alt yapısı ortaya konacak, ardından burhânî araştırmaların Urmevî öncesi Yunan ve İslam felsefesindeki boyutları, en sonda felsefî kelamın risalenin içeriğine verdiği tepki incelenecektir.

I. Risalenin İçeriği Hakkında Kısa Açıklama

Risalenin muhtevası büyük ölçüde, *eş-Şifâ*'nın İlâhiyyât Kitabı'nın birinci makalesinin ilk dört faslı ile Burhân Kitabı'nın altıncı faslında çizilen çerçeve doğrultusunda şekillenir. İbn Sînâ, birinci eserinin ilgili bölümünde, metafiziğin konusu olduğu ileri sürülen hususları ele almakta, var olması bakımından varolan (*el-mevcûd bi-mâ hüve mevcûd*) sonucuna ulaşana dek diğer seçenekleri elemektedir. Burhân'ın ilgili kısmında da, burhânî ilimlerin konu, ilke ve meselesi çerçevesinde bir inceleme gerçekleştirilmektedir. Urmevî ise, risalesinde bu iki bölümü bir araya getirmiş ve incelemesine kelamın konusunu da ekleyerek kendi katkısını sunmuştur. Onun risaledeki görüşleri ve ulaştığı sonuçlar aşağıdaki gibi özetlenebilir:

- (a) Her bilimin konusu (*mevzû'*), araştırdıkları (*metâlib/mesâil*) ve ilkeleri (*mebâdi'*) vardır.
- (b) Konu ya apaçıktır ya da üst bilim tarafından verilir (*müsellem*).
- (c) Araştırılanlar, konunun özel ilintilerdir (*el-avârizu'z-zâtiyye*) ve araştırma ilkeler üzerine kurulur.
- (d) Metafiziğin konusu, var olması bakımından varolandır (*el-mevcûd bi-mâ hüve mevcûd*); özel mevcut (*el-mevcudü'l-hâss*), yani Tanrı değildir.
- (e) Kelamın konusu ise Tanrı'dır.
- (f) Kelamın konusu olan Tanrı, metafiziğin bir araştırmasıdır.

Urmevî'nin tespitlerinin, metafiziği kelamın üzerinde bir mevkie yerleştirme anlamına geldiği açıktır. Yine Urmevî, kelamda Allah'ın varlığı için getirilen delilleri, gerçek anlamda bir delil olarak görmemekte ve onları varolanların Allah'a nasıl dayandığını gösteren akıl yürütmeler olarak değerlendirmektedir. Diğer taraftan, metafiziğin konusunun özel mevcut, yani

Tanrı olamayacağını söyleyerek Sadreddin Konevî (ö. 673/1274) tarafından ileri sürülen izahı⁵ da reddeden Urmevî, vahdet-i vücûd nazariyesinin Aristoteles metafiziği üzerinden inşasına geçit vermeyen bir tutuma yönelmektedir. Dolayısıyla risale, felsefeye, kelama ve tasavvufa bu dikkat çekici atıflarıyla, İslam düşüncesi üzerine çok önemli değerlendirmeler yapan kıymetli bir eser hüviyeti kazanmaktadır.

II. Risale İçeriğinin Tahlili

1. Tartışılan Meselenin Mantıksal Altyapısı

Aristocu bilim tasavvurunun öncelikli hedefi –bu tasavvurun yöntemsel temelini oluşturan mantığın “kavramlar” ve “yargılar” bölümünü dikkate aldığımızda– var olan şeylerin mahiyetinin ya da varlığının bilgisinin elde edilmesidir. Bilgi, “biz yalnızca nedenleri bildiğimizde”⁶ ortaya çıktığına ve “her şey onlar sayesinde ve onlarla bilinir”⁷ olduğuna göre, nedenlerin mahiyet ve varlıkla ilişkisinin ortaya konması gerekir.

Aristocu anlayışa göre, evrende var olan her şey, *failin*, zihninde bulunan *gayeye* uygun olarak dış dünyada *maddeyi* şekillendirmesi, onu bu gayede içkin olan *surete* göre kurmasıyla ortaya çıkar. Yani, dış dünyada belirli bir zâtı ortaya çıkaran dört neden vardır: fail, gaye, madde ve suret. Dış dünyada ortaya çıkan zât, yalnızca onu dikkate aldığımızda, madde ve suret nedenleriyle ortaya çıkmış olmaktadır. Madde, klasik mantıkta *cinse*; suret de *ayırma* karşılık gelir. Cins ve ayırmadan oluşan bir bilgi önermesi ise *mahiyeti* ifade eder. Eğer bilginin nedeni, yukarıda belirtildiği gibi, nedenleri bilmekse ve yine bir zâtın madde ve suret nedenleri epistemolojik düzlemde cins ve ayırma karşılık geliyorsa, bir zâtı bilmek onun mahiyetini bilmek anlamına gelmektedir. Mahiyeti açıklayan bilgi önermesi ise, kavramlar mantığının nihaî hedefi ve kesin bilgisi olarak *tanımı* oluşturur.

Mahiyetin somut bir zât olarak dış dünyada ortaya çıkmasını sağlayan iki neden, fail ve gayedir. Fail, zihnindeki mahiyeti dış dünyada so-

⁵ Konevî, *Miftâhu'l-Gayb: Tasavvuf Metafiziği*, haz. ve çev. Ekrem Demirli (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), ss. 32-34. Tüm Arapça-Türkçe metinlerde, Türkçe çevirilerden istifade etmekle birlikte, Arapça metni kullandım (T.T.).

⁶ Aristoteles, *Metaphysica*, çev. D. Ross, *The Works of Aristotle VIII* içinde, ed. D. Ross (Oxford: Clarendon Press, 1928), 994b 39.

⁷ Aristoteles, *Metaphysica*, 982b 2-3.

mut bir zat olarak gerçekleştirmeye başladığı zaman, gayesi açığa çıkmış olur. Bunun için üçüncü bir unsura, fail ile gayesi arasında zorunlu nedensellik ilişkisine ihtiyaç vardır. Fail mahiyeti gerçekleştirdiğinde onun gayesi de zorunlu olarak var olur. Fakat fail ve gayesi her zaman bir arada bulunmaz. Bu durumda (a) Fail somut olarak var, fakat failin gayesi hakkında bir bilgimiz yoksa fail vesilesiyle gayesine ulaşabiliriz. (b) Gaye somut olarak var fakat faili hakkında bir bilgimiz yoksa bu somut gayeye bakarak onun failine ulaşabiliriz. Mantıkta bunların ilki *burhân-ı limmî*, ikincisi *burhân-ı innî* olarak anılır. Kısaca, böylesi bir varlık araştırması, kıyaslar mantığının nihaî hedefi ve kesin bilgisi olan *burhanı* oluşturur.

Öyleyse bütün bilişsel araştırmalarımız ya mahiyete ya da varlığa ilişkindir. Mahiyet, yukarıda da belirtildiği gibi, kavramlar mantığının nihaî hedefi olan *tanımın*; varlık da yargı mantığının nihaî hedefi olan *burhanın* işlem alanına girer.

Aristocu epistemoloji, burhânî bilimlerin –yani bir meseleyi aklî ve apaçık önermelerden hareketle çözmeye çalışan nazarı disiplinlerin– kurgulanışında, hem tanımları hem de burhanları zorunlu olarak ihtiva eder. Burhânî bilim kıyası temel aldığına göre, bu çözümleme aşağıdaki kıyas üzerinden sürdürülebilir:

Elmas sert bir mineraldir.

Sert mineraller, yüksek ısı ve basınçla oluşur.

Öyleyse elmas yüksek ısı ve basınçla oluşur.

Yukarıdaki kıyasın öncülleri ve sonucu yüklemli önermeden oluşmaktadır. Birinci önermenin konusu (*mevzû*) ‘elmas’, yüklemi ‘sert bir mineral’dir. Araştırma (*mes’ele*), elmasın nasıl oluştuğu üzerinedir. Bu nedenle kıyasın sonucu, yani elmasın yüksek ısı ve basınca maruz kalıp kalmadığı, öncüller oluşturulmadan araştırılan bir şey (*matlûb*) olmakta; sonuca ulaşıldığında ise araştırılan mesele açıklığa kavuşmuş, ilgili bilim bir meselesini çözümlemiş olmaktadır.

Zikredilmesi gereken bir üçüncü unsur, kıyasların bir takım genel veya özel ilkeler (*mebâdi*) üzerine kurulduğudur. Örneğin elmas, aynı anda hem sert hem de yumuşak olamayacağı gibi, kendisinden başka bir şey de olmayacaktır. Elmasın alabileceği yüklem belirlidir. Dolayısıyla, söz konusu üçüncü unsur başka bir soruyu gündeme getirir: “Konuya yükleyebileceğimiz hangi yüklem burhânî bilimlerin araştırdığı şey olabilir?”

veya örneğimiz açısından, “Fizik elmasın hangi özelliklerini araştırmaktadır?” Araştırma elmasın kendisi üzerine olamaz; aksi takdirde “elmas, elmas mıdır?” ya da “elmasın elmas olma yapısı var mıdır?” gibi, bir yandan fasit önermelere, diğer yandan ise konusu bilinmeyen ama yüklemi bilinen önermelere ulaşılmış olur. Yani konu, yüklem olarak ele alınamaz. Çünkü konu, ilgili bilimde kabul edilen bir olgu olmalı ve araştırma, konunun bir takım yapı ve özellikleri hakkında ilerlemelidir. Kısaca, elması sert yapan şeyin ne olduğunu araştıran bir fizikçi, elması veya onun özsel yüklemlelerinden birisini bilmiyorsa onun üzerinde araştırma yapamayacaktır.

Burhanî bilimler, önermelerdeki yüklemelerin varlığıyla ilgilenmiyor ve konunun özsel yüklemine varolup olmadığını araştırmıyorsa, “her yüklenen ya [özel] ya da ilintisel olarak yüklendiğine”⁸ göre, geriye onun ilintilerinin olup olmadığı meselesini araştırmak kalmaktadır. Peripatetik felsefe, üst bir bakışla, sürekli ya da genellikle varolanları incelediğine göre, ilintilerin de sürekli ya da genellikle varolanlarını inceleyecektir. Bunlar ise kesinlikle zatla birlikte varolan ve ondan asla ya da çoğunlukla ayrılmayan ilintilerdir. Aşağıda inceleneceği üzere, bu tür ilintiye “özel ilinti” (*el-arazu'z-zâti*) adı verilir. Örneğin çok yüksek basınç altında oluşan elmasın özsel ilintileri, yüksek basınç altında oluşma ve ortaya çıkan sertlik olacaktır. Böylece “elmas nasıl oluşur?”, “elmas sert midir?” veya “elması sert yapan şey nedir?” soruları bilimsel, araştırılan mesele de fizik biliminin bir meselesi olmaktadır.

Öyleyse, Urmevî'nin de söylediği gibi, burhânî kıyasları kullanan burhânî bilimlerin, (a) bu kıyaslarda hazır bulduğu bir konusu (*mevzû*); (b) bu konunun özsel ilintileri (*el-avârizu'z-zâtiyye*) üzerine yürüttüğü araştırmaları (*metâlib/mesâil*) ve (c) yine kıyasları kendilerinden hareketle yaptığı ilkeleri (*mebâdi*) vardır. Araştırma başarıyla tamamlandığında ise, kesin ve zorunlu olarak sonuç (*netîce*) ortaya çıkacaktır.

Meselenin mantıksal çerçevesini çizdiğimizize göre, burhânî bilimler tartışmasının Urmevî'ye kadar uzanan zaman dilimindeki formuna göz atabiliriz:

⁸ Aristoteles, *Posterior Analytics*, çev. J. Barnes (Oxford: Clarendon Press, 1993), 74b 11-12.

2. Burhânî Araştırmaların Urmevî Öncesindeki Nazarî Çerçevesi

a. Aristoteles ve İskender el-Afrodîsî Düşüncesinde Burhânî Araştırmalar

İkinci Çözümlemeler, Aristoteles'in burhan hakkındaki temel yaklaşımını özetleyen oldukça önemli üç pasaj içermektedir:

“Burhanlarda üç durum vardır: Biri, kanıtlanan şey yahut sonuç (bu bir cinse bizzat yüklenen şeydir); biri, aksiyomlardır (aksiyomlar burhanın kendilerinden hareket ettiği ilkelerdir); üçüncüsü, burhanların, ilintilerini – yani kendisine bizzat yüklenenleri– açığa çıkaracağı konu olan cins.”⁹

Kitabın ilerleyen satırlarında, yukarıdaki pasaja yakın bir anlatım daha bulunmaktadır:

“[Burhanın] tabiatı gereği en az üç unsuru vardır: Bilimin hakkında kanıtlar düzenlediği şey, kanıtladığı şey ve kanıtlamayı kendisinden hareketle yaptığı ilkeler.”¹⁰

Her iki pasaj burhânî kıyaslara dair aynı çerçeveyi sunmakla birlikte, farklı bir sıralama yapar. Birinci pasajdaki sıralama, mesele, ilkeler ve konu iken; ikinci pasajdaki sıralama konu, mesele ve ilkeler şeklindedir. Aristoteles uzmanı Barnes, birinci pasajdaki birinci şıkkın, kıyasın sonucu yanında –ilk parantez içindeki ifadeyle– sonucun yüklemine; ikinci şıkkın ilkeler; üçüncünün ise sonucun öznesine, yani konusuna işaret ettiğini ifade eder.¹¹ Bu bilgiyi, daha önce kurguladığım kıyasa uyarılsam “öyleyse elmas yüksek ısı ve basınçla oluşur.” sonucundaki “yüksek ısı ve basınçla oluşur.” yüklemi, araştırılan meseleye; özne konumundaki “elmas”, konu olan cinse ve nihayet “yüksek ısı ve basınçla oluşur.” sonucu kendisinden hareket edilen “elmas aynı anda yüksek ısı ve basınçla oluşur ve oluşmaz değildir.” ilkesine karşılık gelmektedir. Cins, yine de burada sorgulanması gereken bir pozisyonda bulunmaktadır. Acaba konu ve cins, Aristoteles metinlerinde niçin özdeş bir kullanıma sahiptir?

Barnes'ın *İkinci Çözümlemeler*'in burhânî bilimler bahislerinde geçen cinsi, *Topikler*'de geçen bir pasaja uygun şekilde “bilim dalı” olarak

⁹ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 75a 39-75b 2.

¹⁰ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 76a 22-23.

¹¹ Jonathan Barnes, “Commentary”, *Posterior Analytics* içinde, çev. J. Barnes (Oxford: Clarendon Press, 1993), s. 130.

okuması,¹² pasajın ruhuna uygun bir açıklamadır. Fakat kıyaslardaki konular/özneler, esasen bilim dallarının incelediği cevherlere –bilim dallarına değil– karşılık gelir. *Metafizik*'in cinsin tanımını verdiği satırları, bu çıkarımı destekler niteliktedir: “Tanımlardaki (...) ilk kurucu unsur, cinstir. Onun ayrımlarına nitelikler denilmektedir. Cins (...) madde olarak da kullanılır; çünkü ayırım ya da ilintiye sahip şey, bizim madde dediğimiz cevherdir.”¹³

İskender el-Afrodîsî, *Metafizik Şerhi*'nde, cinsi ‘konu olarak belirli bir tabiat’¹⁴ olarak niteler ve konunun da sırf buradaki anlamıyla bilimlerin inceleyeceği cevherler olduğunu belirtir.¹⁵ Cevherlere karşılık gelen cinsler, özsel ya da ilintisel olsun, kendisini bölen yahut kendisine yüklenen çeşitli ayrımlara sahiptir. Burhânî bilimler bizzat yüklenenleri araştırdığına göre, cins de onların kendisine yüklem yapıldığı cevher, yani konu olmaktadır. İbn Rüşd’ün de (ö. 595/1198) konuyu “vazedilen/konu edinilen tabiat (*et-tabî'atü'l-mevzû'a*)” olarak nitelenmesi ve onu “bilimin konusu” olarak değerlendirmesi,¹⁶ çıkarıma başka bir destek olarak görülebilir.

Yukarıdaki sıralama farklılıklarını bir yana bırakırsak, her iki pasaj da burhânî kıyasların asgari üç temel özelliğinin bulunduğunu, bunların da (a) *mesele* yahut *araştırılan şey* –yani özsel olarak yüklenen ilinti; (b) *ilkel* ve (c) özsel olarak yüklenen ilintilerini araştırdığımız *konu* olduğunu açıkça belirtmektedir. Bu üçlü tasnif, yukarıdaki ilk pasajın devamındaki satırlarda bu kez burhânî bilimlerle irtibatlandırılarak yeniden tekrarlanır:

“Her burhânî bilim, üç şeyle ilgilidir: [İlgili bilimin], varlığını [daha baştan] varsaydığı şey (bunlar, özsel ilintilerini inceleyeceği cinsi oluşturur); aksiyomlar denilen, yani burhanın kendisinden hareket ettiği ilk ilkel; üçüncüsü de [ilgili bilimin], her birisinin ne anlama geldiğini araştırmakla yükümlü olduğu ilintilerdir.”¹⁷

Pasajın üçlü tasnifini ayrı ayrı değerlendirelim:

¹² Barnes, “Commentary”, s. 131.

¹³ Aristoteles, *Metaphysica*, 1024b 4-9.

¹⁴ İskender el-Afrodîsî, *On Metaphysics 3*, çev. A. Madigan, *On Metaphysics 2&3* içinde (New York: Cornell University Press, 1992), 188,27.

¹⁵ İskender, *On Metaphysics 3*, 191,15.

¹⁶ İbn Rüşd, *İkinci Analitikler'in Orta Şerhi: Telhîsu Kitâbi'l-Burhân*, nşr. ve çev. H. Kaya (İstanbul: Klasik, 2015), s. 55.

¹⁷ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 75b 12-16.

(a) “[İlgili bilimin], varlığını [daha baştan] varsaydığı şey (bunlar, özsel ilintilerini inceleyeceği cinsi oluşturur)...”

Bütün tikel bilimlerin, konularının varlığını ve tanımını daha baştan kabul etmiş olması gerekmektedir. Özne konumundaki cevher olan cinsin, tıpkı “elmas, yüksek ısı ve basınçla oluşur.” önermesindeki ‘elmas’ gibi, konu olduğunu ifade etmiştim. Elmasın tanımı veya var olup olmadığı meselesi, onun yapısını inceleyecek olan fizik ya da ölçüsünü inceleyecek olan matematiğin görevi değildir. Onlar hareket ve madde içeren ‘elmas’ı hazır olarak alırlar ve onun özsel ilintilerini incelerler.

(b) “aksiyomlar denilen, yani burhanın kendisinden hareket ettiği ilk ilkeler...”

İlkeler, bilimlerin kendilerinden hareket edeceği öncüllerdir. İskender, aksiyomları “kanıtlanamaz ve doğrudan öncüller”¹⁸ olarak betimler. Bunlar, Aristoteles’in “her şey ya tasdik ya da inkâr edilmelidir.”, “bir şey aynı anda hem olabilir hem de olamaz değildir.”¹⁹ ya da en kesin olarak gördüğü ve bütün ilkeleri kendisine indirgediği “aynı niteliğin aynı zamanda aynı konuya aynı bakımdan hem ait olabilmesi hem de olamaması”²⁰ gibi özellikle üçüncü şıkkın/halin imkânsızlığı temelinde belirlediği ilkelerdir.

(c) “[İlgili bilimin], her birisinin ne anlama geldiğini araştırmakla yükümlü olduğu ilintilerdir...”

Bilimin ele aldığı cevherde, varlık ve yokluğunu burhanlarla araştıracağı ilintilerdir. İskender, bunların kanıtlamaların kapsamına giren özsel ilintiler olduğunu belirtir.²¹

İkinci Çözümlemeler ve Metafizik, Aristotelesçi sistematüğün dokusunu belirleyen iki temel eserdir. Aristoteles *İkinci Çözümlemeler*’de ele aldığı ve kısaca özetlediği pek çok konuyu *Metafizik*’te ayrıntılı olarak çözümler ve çözümleme sonunda ortaya çıkan her bir öğeyi problematik hale getirerek yeniden tartışmaya açar. Bu nedenle her iki eser, pek çok konuda yakın içeriğe sahiptir. *İkinci Çözümlemeler*’deki pasajda geçen cins, ilk ilkeler ve ilintiler, *Metafizik*’in aşağıdaki pasajında ek bilgilerle yeniden ele alınmaktadır:

¹⁸ İskender, *On Metaphysics* 3, 188,31, 264,35-36.

¹⁹ Aristoteles, *Metaphysica*, 996b 28-30.

²⁰ Aristoteles, *Metaphysica*, 1005b 18-19.

²¹ İskender, *On Metaphysics* 3, 188,9-10.

Her burhânî bilim, belirli bir konuya ilişkin olarak, ortak inançlardan hareket ederek konunun özsel ilintilerini araştırır. Dolayısıyla bir dizi inançtan hareketle bir cinsin özsel ilintilerini araştırmak, bir bilimin işidir. Çünkü konu bir tek bilime, öncüller de –ister aynı isterse farklı olsun– bir tek bilime aittir.²²

İlk cümlenin kısa bir özeti olan ikinci cümle, burhânî herhangi bir bilimin bir dizi inançtan hareketle bir cinsin özsel ilintilerini araştıracağını açıkça belirtmektedir. İlk cümle, “cins” teriminin yerine “konu” terimini yerleştirir. Bu ise, konu ve cins hakkında yukarıda İskender’in metni eşliğinde yapılan çıkarımın Aristoteles’teki kökenine işaret eder. İkincisi, *İkinci Çözümlemeler*’de geçen “ilintiler” teriminin, burada “özsel ilintiler” olarak daraltılmasıdır. İbn Rüşd özsel ilintiler terimini açıkça kullanmamakla birlikte, onun “konuda bizzat varolup olmadığı araştırılan yüklem” olduğunu söylemektedir.²³ Üçüncüsü, yine *İkinci Çözümlemeler*’de geçen ilk ilkelerin ya da aksiyomların, burada “ortak inanç” ya da “bir dizi inanç” olarak adlandırılmasıdır. Aristoteles’in *Metafizik*’te ilke ve inancı bir birine anlamca yaklaştırdığı tek yer burası değildir. O, *Metafizik* 996b’de söz konusu iki kavramı bu kez eşanlamlı olarak kullanır: “Burhanın ilkelerinden anladığım, herkesin burhanlarını kendisine dayandırdığı ortak inançlardır; yani ‘her şey ya tasdik ya da inkâr edilmelidir’, ‘bir şey aynı anda hem olabilir hem de olmayabilir değildir’ ve diğer benzeri öncüllerdir.”²⁴ Demek oluyor ki, burhânî ilkeler, araştıranın araştırmasına başlamadan kesin olarak inanması gereken ve dolayısıyla kanıtlamaya ihtiyaç duymayacağı temel önermelerdir. İşte bu önermeler “aksiyomlar olmak zorundadır (çünkü onların hepsi hakkında kanıtlamanın olması imkânsızdır.)”²⁵ Böylece “burhanların belirli öncüllerden başlaması, belirli bir konu hakkında olması ve bazı ilintileri kanıtlaması gerekmektedir.”²⁶

Yukarıda anlatılan bilimsel yöntemin yüzlerce yıllık serüveninde uğradığı düşünce havzalarından birisi de klasik dönem İslam düşüncesidir. Şimdi tartışılan meselenin Fârâbî, İbn Sînâ, İbn Rüşd ve Fahreddin er-Râzî’nin (ö. 606/1210) eserlerindeki yansımalarına göz atalım:

²² Aristoteles, *Metaphysica*, 997a 20-23.

²³ İbn Rüşd, *İkinci Analitikler’in Orta Şerhi*, ss. 55, 57.

²⁴ Aristoteles, *Metaphysica*, 996b 27-30.

²⁵ Aristoteles, *Metaphysica*, 997a 8.

²⁶ Aristoteles, *Metaphysica*, 997a 9.

b. Burhânî Araştırmaların İslam Felsefesindeki Nazarî Çerçevesi

Elimizdeki veriler, Aristoteles'in *Metafizik* eserinin muhteva ve amacını aslına uygun olarak anlayan ilk Müslüman filozofun Fârâbî olduğunu göstermektedir. Zira ondan önce yaşayan Câbir b. Hayyân (ö. 200/815) ve Kindî (ö. ykl. 252/866); sonrasındaki Hârizmî (ö. 387/997), Âmirî (ö. 381/992) ve İhvânü's-Safâ (4./10. yy) metafizik ile Tanrı incelemesini bir tutmuş; onu bir anlamda İslam ilahiyatı ile özdeşleştirmişlerdir.²⁷ Filozof, tamamen bu meseleye hasrettiği ve İbn Sînâ'nın da övgüyle söz ettiği²⁸ *el-İbâne an garazi Aristûtâlis fi Kitâbi ma-ba'de't-tabî'a* isimli eserinde bu yanlışa açıkça işaret etmektedir:

"Bu risaledeki hedefimiz, Aristoteles'in *Metafizik* diye bilinen kitabının amacına ve onun öncelikli bölümlerine işaret etmektir. Çünkü pek çok insan, bu kitabın konu (*fehvâ*) ve içeriğinin Yüce Yaratıcı, akıl, ruh ve onlarla ilgili diğer şeyleri incelemek olduğu ve metafizik bilimiyle kelâm (*tevhîd*) biliminin birebir aynı olduğunu sanmıştır. Bu nedenle, bu bilim hakkında araştırma yapanların çoğununun aklının karıştığını ve şaşırıldığını görmekteyiz. Çünkü metafiziğin içeriğinin büyük bir kısmı böyle bir amaca sahip değildir; bu amaca özgü bir içeriği yalnızca 'L' başlığını taşıyan on birinci kitapta bulabiliriz."²⁹

Dolayısıyla, metafiziğin Tanrı araştırmasına indirgenemeyeceği ve konu, mesele ve ilke unsurlarından oluşan burhânî ve tümel bir bilim olduğu ilk kez Fârâbî tarafından dile getirilmiştir.³⁰ Filozof, ilgilendiğimiz meseleye yönelik daha ayrıntılı bir incelemeyi ise *Kitâbü'l-burhân* isimli eserinde yapmıştır. Kitabın dördüncü faslı bütünüyle burhânî bilimlerin üçlü tasnifinin incelenmesine ayrılmaktadır:

²⁷ Geniş bilgi için bk. Ömer M. Alper, "İslâm Felsefe Geleneğinde Metafiziğin Konusu Sorunu: Özgünlük Açısından Bir İnceleme", *İslam Felsefesinin Özgünlüğü* içinde, ed. M. Vural (İstanbul: Elis Yayınları, 2009), ss. 54-59; Ömer Türker, "Metafizik: Varlık ve Tanrı, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* içinde, ed. M. C. Kaya (İstanbul: İSAM Yayınları, 2013), ss. 606-626.

²⁸ Yahya b. Ahmed el-Kâşî, *Nüket fi ahvâli's-Şeyhi'r-Reis İbn Sîna*, nşr. A. F. el-Ehvânî (Kahire, Menşûrâtü'l-Ma'hedi'l-İlmiyyi'l-Feransî li'l-Âsârî's-Şarkıyye, 1952), s. 14.

²⁹ Ebû Nasr el-Fârâbî, *el-İbâne an garazi Aristûtâlis fi Kitâbi ma-ba'de't-tabî'a, Kitâbü'l-mecmû' min müellefâti Ebî Nasr el-Fârâbî* içinde, nşr. A. Nâcî el-Cemâlî v.dğr. (Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1907), s. 40.

³⁰ Fârâbî, *el-İbâne an garazi Aristûtâlis fi Kitâbi ma-ba'de't-tabî'a*, ss. 41-43.

“Her nazarî sanat, genel olarak üç şeyi kuşatır: Konular (*mevzû'ât*), meseleler (*mesâil*) ve ilkeler (*mebâdî*). Sanatın konuları, özsel ilintilerin kendileri için var olduğu ve o sanatta diğer şeylerin daha önce anılan nispet tarzlarından biriyle kendilerine nispet edildiği şeylerdir. (...) Meseleler, o sanatta kanıtlanacak şeylerdir. Sanattaki ilk ilkeler ise, o sanatta kanıtlanması mümkün olmayan öncüllerdir.”³¹

Pasaj herhangi bir yoruma mahal bırakmaksızın, Aristoteles'in belirlediği konu, mesele ve ilke bölümlendirmesini burhânî bilimlerin temeline yerleştirmektedir. İbn Sînâ da *Kitâbü'l-burhân*, *en-Necât*, *el-İşârât* ve *t-tenbîhât* ve *Uyûnü'l-hikme*'de aynı çerçeveyi ortaya koymaktadır:

“Her sanatın, özellikle nazarî olanların, ilkeleri (*mebâdî*), konuları (*mevzû'ât*) ve meseleleri (*mesâil*) vardır. İlkeler öncüllerdir; bir sanat onlardan hareketle kanıtlanır, ama onlar ilgili sanatta kanıtlanmazlar. Bunun nedeni, ilkelerin ya açık olması ya bu sanatta değil de onun üstündeki bir bilimde kanıtlanacak şekilde yüce olması ya da altındaki bir bilimde kanıtlanacak şekilde aşağı olmasıdır ki bu [sonuncusu] azdır. Konular, bir sanat tarafından, ilişkili olduğu halleri ve özsel ilintileri araştırılan şeylerdir. Meseleler ise önermeler olup, bunların yüklemeleri konunun, konunun türlerinin ya da konunun özsel ilintileridir. Bu [özsel ilintilerin kendi konularına nispeti] tartışmalı olup, durumları bu sanatta çözümlenir. İlkelerden hareketle burhan düzenlenir; meseleler için burhan ortaya konur ve konular üzerine burhan getirilir. Öyle görünüyor ki, burhanın kendisi hakkında düzenlendiği şeyden maksat, özsel ilintilerdir; kendisi için düzenlendiği [şeyden maksat] konu; kendisinden hareketle düzenlendiği [şeyden maksat da] ilkelerdir.”³²

Kitâbü'l-burhân'ın kuramsal bilimleri ilke, konu ve mesele şeklinde üçlü bir tasnife tabi tuttuğu; ilkelerin burhanın kanıtlanamaz öncülleri, konuların bir burhanda özsel ilintileri araştırılan şey ve nihayet meselelerin de konuya yüklenen, konunun kendisi, türleri ve özsel ilintilerini olduğu görülmektedir. *en-Necât* da aynı tasnife yer vermektedir:

³¹ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, nşr. ve çev. Ö. Türker - Ö. M. Alper (İstanbul: Klasik, 2008), s. 36.

³² İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-Şifâ: II. Analitikler*, nşr. ve çev. Ö. Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), s. 102.

“Burhanların kendileriyle ilişkili olduğu şeyler üçtür: Konular, meseleler ve ilkeler olan öncüller. Konular hakkında burhanlar getirilir, meseleler üzerine burhan düzenlenir ve öncüllerle burhan yapılır.”³³

El-İşârât ve't-tenbîhât ile *Uyûnü'l-hikme*'nin burhânî bilimlerin bileşenlerine yönelik yaptığı açıklamalar, önceki iki eserden adlandırma ve ilkeler çerçevesinde kısmen farklılaşır. İlk eserdeki tasnif şu şekildedir:

“Her bir bilimin, hallerini araştırdığı uygun şey ya da şeyler vardır. Bu haller o şeyin özsel ilintileri olup, ‘şey’ de ilgili bilimin konusu olarak adlandırılır. Bu tıpkı geometri için ölçü gibidir. Yine her bilimin ilkeleri ve meseleleri vardır. İlkeler, terimler ve kendisinden kıyasın yapıldığı öncüllerdir. Bu öncüller ya zorunlu olarak kabul edilir ya o bilimi iyi bilen bir öğreticiye güven nedeniyle kabul edilir (*müselleme*) ya da öğrencinin içinde bir kuşku kalmakla birlikte ona açıklanana kadarki sürede kabul edilmiş olur. Terimler ise sanatın konusu, konusunun parçaları, varsa tikelleri ve konunun özsel ilintilerinin tanımları için getirilen terimler gibidir.”³⁴

Uyûnü'l-hikme'deki tasnif ise şu şekildedir:

“Her burhânî bilimin, geometri için ölçü gibi, konusu olan bir şeyi, öncüller ya da terimler olan ilkeleri –ki kendinde açık olmayan ilkelerin başka bir bilimde açıklanması gerekir– ve araştırılanlar (*matlûbât*) denilen meseleleri vardır. Araştırılanlar, başka araştırılanların öncülleri olabilir.”³⁵

Son iki eserin önceki iki eserden farklılığı, burhanın ilkeleri olarak öncüller yanında terimleri de anması ve ikinci eserde ‘meseleler’i ‘araştırılan şeyler’le eşanlamlı kullanmasıdır. Bu sonuncu kullanım, daha önce açıklandığı üzere, burhânî kıyas çerçevesinde dikkate alınmalıdır. Fârâbî ve İbn Sînâ’dan sonra Râzî de *Lübâbü'l-İşârât* ile *Şerhu Uyûni'l-hikme*'de burhânî bilimleri, İbn Sînâ’yı kelimesi kelimesine izleyen üçlü bir değerlendirmeye tabi tutar. Onun *Lübâbü'l-İşârât*'taki tasnifi şu şekildedir:

“Burhânî bilimler üç bölümdür: İlkeler (*mebâdi*), konular (*mevzû'ât*) ve araştırılanlar (*metâlib*). İlkeler, terimler ve kıyasların kendilerinden düzenlendiği öncüllerdir. Bu öncüller ya zorunlu olarak kabul edilir ya o bilimi iyi bilen bir öğreticiye güven nedeniyle kabul edilir (*müselleme*)

³³ İbn Sînâ, *en-Necât mine'l-gark fî bahri'd-dalâlât*, nşr. M. T. Dânişpejûh (Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-i Tahrân, 2008), s. 130.

³⁴ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*, nşr. ve çev. M. Macit vdğr. (İstanbul: Litera Yayınları, 2006), s. 72.

³⁵ İbn Sînâ, *Uyûnü'l-hikme*, nşr. A. Bedevî (Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1980), s. 11.

ya da öğrencinin içinde bir kuşku kalmakla birlikte ona açıklanana kadarki sürede kabul edilmiş olur. Terimler ise sanatın konusu, parçaları ve özel ilintileri için getirilen terimler gibidir. Konu ise sırf o konu olmak bakımından kendisine bu bilimde ilişen hallerin araştırdığı şeydir.”³⁶

Şerhu Uyûni'l-hikme'deki tasnifinde ise şöyle demektedir:

“Biz burhânî bilimlerin konular, ilkeler ve meseleler olmak üzere üç bölüm olduğunu zikretmiştik. Konu, burhânî bilimde özsel ilintilerin araştırdığı şeydir. Özsel ilintinin ne olduğunu öğrenmişsin. Örneğin, geometri için ölçü. Geometri biliminin amacı, ölçünün özsel ilintilerini araştırmaktır. İlkeler, kendileriyle araştırılan şeylere burhan getirilebilecek öncüllerdir. Bu öncüller kabul edilmiş olmadıkça, araştırılan şeylerin onlarla kanıtlanması mümkün olmaz. Bu öncüllerin kabul edilmesi onların ancak konu ve yüklemelerinin tasavvur edilmesinden sonra mümkün olur. Onların tasavvuru ise ancak terimlerini zikrettikten sonra ortaya çıkar. Buna göre ilkeler iki kısımdır: Birincisi, bilimin konusunun mahiyetini, öncüllerin konusunun mahiyetini ve onların yüklemelerinin mahiyetini veren terimler; ikincisi ise bu öncüllerdir.”³⁷

Dolayısıyla Fârâbî, İbn Sînâ ve Râzî, birbirine yakın anlatımlarla, burhânî bilimlerin her birinin konu, meseleler ve ilkelerden oluştuğunu ifade etmektedir.

3. Burhânî Araştırmaların Urmevî Düşüncesindeki Çerçevesi

Urmevî'nin konu hakkındaki fikirleri, makalenin konusu olan risale dışında, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât* ile *Beyânü'l-hakk ve lisânü's-sıdk* isimli eserlerinde yer alır. Düşünürün *Şerhu'l-İşârât*'taki incelemeleri kısmen sınırlıdır. O bu eserde, bilimlerin ilişkili olduğu üç şeyin bulunduğu bahsetmekte; konu ve ilkelere kısaca temas ederek incelemesini tamamlamaktadır.³⁸ *Beyânü'l-hakk* ise, İbn Sînâ ve Râzî'nin düşünceleri eşliğinde, bu meseleyi daha ayrıntılı olarak incelemektedir.³⁹

³⁶ Fahreddin er-Râzî, *Lübâbü'l-İşârât*, nşr. A. H. es-Sekkâ (Kahire: Mektebetü'l-Külliyyâti'l-Ezheriyye, 1986), s. 82.

³⁷ Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme* (Tahran: Müessesetü's-Sâdik li't-Tibâa ve'n-Neşr, 1415/1994), c. 1, s. 218.

³⁸ Urmevî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbihât*, Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, nr. 3269, vr. 93b.

³⁹ Atif Efendi Kütüphanesi'nde 1567 numarayla kayıtlı *Beyânü'l-hakk* nüshası, eserin 27 Cemâziyelâhir 675/6 Aralık 1276 tarihinde telif edildiğini belirtir (143a). *Şerhu'l-*

“Konulara gelince, her bilimin konusu, daha önce bahsedildiği üzere, nispet edilen hallerinin ve özsel ilintilerinin araştırıldığı şeydir. İlkelere gelince, bunlar, bu bilimin burhanlarının kendisinden oluşturulduğu öncül-lerdir. (...) Her bilimin meselelerine gelince, onlar, yüklemeleri o bilimin konusunun, [konusunun] türlerinin veya [konusunun] özsel ilintileri olan önermelerdir. Bu yüklemelerin bu konular için sübutu şüphelidir. İlke, burhanın kendisinden elde edildiği şeydir. Mesele, burhanın kendisi için olduğu şeydir. Konu, burhanın kendisi hakkında getirildiği şeydir. Burhanın kendisi hakkında olduğu şeyden maksat özsel ilintilerdir; kanıtın kendisi için olduğu şeyden maksat konudur; kanıtın kendisinden olduğu şeyden maksat ilkelere.”⁴⁰

Metne göre, konu, bir önermenin özne konumundaki ögesidir. Gerçekte konu araştırılan bir mesele olamaz; ona yüklenen yüklemle konuyla ilişkisi araştırılır. Konu daha baştan kabul edilmiş bir şey olmalıdır. Konu, özne-yüklem ilişkisi çerçevesinde değil, bilimin öznesi olması cihetinden ele alınmalıdır. Yani örneğin bir fizikçi –fiziğin konusu hareketli maddî cevherler olduğuna göre– araştırma önermesinin öznesine, hareketli maddî cevherlerden birisini yerleştirecektir. Fiziğin özne olarak yerleştirilen konusu, bu bilime üst bir bilim tarafından hazır verildiğinden, fizikçi o konunun varlığı ve tanımı hakkında değil, ona yüklenebilecek yüklem grubunun özsel ilintilerini araştırabilir: “A konusuna *b* özsel ilintisi yüklenebilir mi?” ya da “*b* özsel ilintisi A konusunda var mıdır?” gibi. Bu sorunun yanıtı verilirken belirli ilkelere tabi olmak gerekir. Bilim adamının burhanın mantıktaki kıyas ilkelerini de dikkate alması gerekir; ancak sözü edilen ilkeler bunlardan başka bir şeydir. Burhan bunlardan hareketle kurulur.

Urmevî'nin *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelâm* 'daki tasnifi eşliğinde meseleyi ayrıntılarıyla değerlendirelim:

İşârât'ın Topkapı Sarayı'ndaki (III. Ahmed, nr. 3269) nüshası ise, nüshanın istinsahının 6 Rebîülâhîr 659/10 Mart 1261 tarihinde tamamlandığı ifade eder. Yani burhânî bilimlerin konu, ilke ve meseleleri hakkındaki daha ayrıntılı bir inceleme yapan *Beyânü'l-hakk*, *Şerhu'l-İşârât*'tan daha sonra telif edilmiştir. Makalenin ilerleyen sayfalarında görüleceği üzere, *Risâle fi'l-fark* ise muhteva itibarıyla bu iki eseri aşmaktadır. Bütün bunlar, Urmevî'nin meseleye gösterdiği ilginin zamanla arttığı ve açıklamalarının çerçevesinin genişlediği çıkarımını yapmaya imkân tanır. Sonraki eser, öncekini içerik olarak aştığına göre, risalenin bu iki eserden sonra telif edildiği rahatlıkla söylenebilir. *Beyânü'l-hakk* 675/1276 yılında telif edildiğine, Urmevî de 682/1283 yılında vefat ettiğine göre, *Risâle fi'l-fark*'ın 675-682/1276-1283 yılları arasında, yani Urmevî'nin hayatının son yedi yılında ve Konya'da telif edilmiş olması kuvvetle muhtemeldir.

⁴⁰ Urmevî, *Beyânü'l-hakk ve lisânü's-sıdk*, Atıf Efendi Ktp., nr. 1567, vr. 53a.

“Her bilimin bir konusu (*mevzû*), bu konu içerisinde kanıtlanan ve meseleler (*mesâil*) diye adlandırılan araştırmaları (*metâlib*) ve kanıtlara dayanak olan ilkeleri (*mebâdi*) vardır. Bir bilimin konusu, o bilim içerisinde kabul edilir (*müsellem*); yani tartışılıp uzlaşmış (*mefrûğun anh*) bir şeymiş gibi ortaya konur, ardından ona özgü ilintiler (*avâriz*) araştırılır. Kabul edilen şey (*müsellem*), araştırılan şey (*matlûb*) değildir. Bir konu, kendinde açık ya da üstündeki bir bilimle açıklanmış olduğu vakit, ilgili bilimde kabul edilen şey olur. Öyleyse metafiziğin konusu, araştırdıkları ve ilkeleri vardır.”⁴¹

Pasajdaki verileri ayrı ayrı tasnif edelim:

(a) Bilimlerin Konuları: Urmevî, konu (*mevzu*) kavramını açıklığa kavuşturmak üzere, kısa bir inceleme yapar. Buna göre, konu, özne, madde ya da cevhere karşı gelir. Yüklem ise yargı, suret ya da ilintiye:

“Konu [kavramı], bazen yüklemli önermede hakkında hüküm verilen şey için kullanılır: Örneğin, “Zeyd yazıcıdır.” cümlesindeki “Zeyd” gibi. Bazen, hale dayanak olan mahal için kullanılır: Hareket ve durağanlık için cisim gibi. Hale dayanak olan mahalle gelince, ona heyûlâ, madde ve başka şeyler de denir. Öğrendiğin gibi, bazen, her bir bilimde özel ilintileri araştırılan şeye konu denir. İyice düşündüğünde, şeylere konu denmesinin tek bağlamda (*i'tibâr*) gerçekleştiğini anlarsın; o da başka bir şeyin ona yükleniyor olmasıdır.”⁴²

Her bilimin hakkında araştırma yapacağı bir konusu vardır. Konu, ilgili bilimin baştan kabul etmesi gereken bir şeydir. Urmevî, “tartışılıp-uzlaşmış” ya da “incelemesi tamamlanmış” (*mefrûğun anh*) nitelemesiyle, ilgili bilimin değil, daha üst bir bilimin ortaya koyduğu etkinlikten söz eder. Çünkü ilgili bilim için konu, araştırılacak ya da tartışılacak bir şey değil, Fârâbî'nin deyimiyile “varsayılan” (*mefrûz*) ya da “verilen” (*mu'tâ*);⁴³ sonraki düşünürlerin deyimiyile de doğrudan kabul edilmiş ve verilmiş (*müsellem*) bir şeydir.

Bilimlerin konusu bir üst bilim tarafından belirleniyorsa, en üst bilimin konusu nasıl belirleneceğine Urmevî, şöyle yanıt verir: Konu ya üst bir bilim tarafından belirlenir ya da kendinde açıktır. En üst bilim metafizik

⁴¹ Urmevî, *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'î'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-ke'lâm*, Ziya Gökalp Yazma Eserler Ktp., nr. 403/7, vr. 71b.

⁴² Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 72b.

⁴³ Fârâbî, *Kitâbu'l-Burhân*, s. 36.

olup, konusu apaçıktır. Öyleyse “bilimlerin konusu nedir ve neyi konu alabilirler?” sorusuna yanıt arayalım:

“Fiziğin konusu, hareketli ya da durağan olması bakımından cisimlerdir. (...) Matematiğin konusu, özü itibariyle maddeyle ilişkisiz niceliktir ya da nicelikli olan şeydir.⁴⁴ Metafiziğin konusu (...) var olması bakımından varolandır.”⁴⁵

Yani Urmevî'ye göre, (a) Fiziğin konusu: hareketli ya da durağan olması bakımından cisimlerdir; (b) Matematiğin konusu: maddeden bizzat soyut olan nicelik ya da bir niceliğe sahip olan şeydir; (c) Metafiziğin konusu: var olması bakımından varolandır.

Fizikçi, araştırma önermesinin konusuna, yani özne kısmına, hareketli ya da durağan olması bakımından cisimleri yerleştirmelidir. Bununla birlikte o, “acaba cisim var mıdır?”, “cisim cisim midir?” ya da “cisimler niçin hareketli ya da durağan olması bakımından incelenmektedir?” gibi sorular soramaz. Kendi konusunun varlık ve tanımını tartışmaya açamaz. Matematikçi konu olarak ya niceliği, yani ölçüyü ya da nicelikli şeyleri alır. Fizikçi gibi o da “nicelik var mıdır?”, “nicelik nedir?” ya da “nicelik matematikle niçin ilişkilendirilmiştir?” gibi sorular soramaz. Bunların tartışıldığı yer metafiziğin ya “genel kavramlar” (*el-umûrû'l-âmmeh*) bölümü ya da ilintileri inceleyen “kategoriler” (*el-mekûlât*) bölümüdür. Metafizikçi ise “var olması bakımından varolanı” konu edinir. Bu ise, şeylerdeki mahiyet, öz, ilinti, cisim gibi bütün yapı ve nitelikleri göz ardı ederek, onları sırf varolmaları bakımından ele alan bir bakışa işaret eder.

(b) Bilimlerin İlkeleri: Aristoteles'in en kesin gördüğü ilke, “aynı niteliğin aynı zamanda aynı konuya aynı bakımdan hem ait olabilmesi hem de olamaması”⁴⁶ iken; bunu ‘her şey ya tasdik ya da inkâr edilmelidir.’, “bir şey aynı anda hem olabilir hem de olamaz değildir.”⁴⁷ ve “örneğin eşit şeylerden eşit olanlar çıkarılırsa, geriye kalanlar da eşittir.”⁴⁸ gibi diğer ilkeler izler. Ona göre, ortak ilkeler yanında, bilimin konularıyla farklılaşan ilkeler de vardır. Örneğin “çizgi şöyle şöyledir ya da doğru şöyle şöyledir”⁴⁹

⁴⁴ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 71b.

⁴⁵ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 71b.

⁴⁶ Aristoteles, *Metaphysica*, 1005b 18-19.

⁴⁷ Aristoteles, *Metaphysica*, 996b 28-30.

⁴⁸ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 76a 43.

⁴⁹ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 76a 40-41.

diye tarif etmek gibi. Bu durumda bir bilime ait olan şey, diğer bilimle kanıtlanamayacaktır.⁵⁰

İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbîhât*'ta ilkelerin tanımlar ve öncüller olduğunu belirtir.⁵¹ Onun bu söylemi *İşârât* yorumcuları tarafından kelimesi kelimesine takip edildiğinden, meseleyi ilgili yorumcuların incelemeleri eşliğinde ele almak yerinde olur. Diğer taraftan *Kitabü'l-burhân* bize ilkelelerin mahiyeti ve çeşitleri hakkında ayrıntılı bir çözümleme imkânı vermektedir. Esere göre ilkeler, burhanın kendilerinden hareketle düzenlediği bir takım öncüller olup ya apaçıktırlar ya da çoğunlukla daha üst bir bilim tarafından kanıtlanmaktadır.⁵² Apaçık olanlar, İbn Sînâ psikolojisine göre, faal aklın meleke seviyesindeki akla verdiği genel öncüller olmalıdır. Daha üst bilim tarafından kanıtlananlar da metafiziğin incelediği ve diğer bilimler için öngördüğü ilkelerdir. Bu nedenle İbn Sînâ ilkeleri farklı bilimlere özgü olanlar ve genel olanlar şeklinde ikiye ayırır. Farklı bilimlere özgü olanlar arasında, örneğin "hareketin varlığına inanç" fizik bilimlerine; "her ölçünün sonsuza dek bölünebildiği inancı" matematik bilimlerine özgüdür.⁵³ Genel ve ortak inançlar ise bütün bilimlere ya da birkaç bilime has olan ilkelerdir. "Her bir şey için ya tasdik ya da inkâr doğrudur." yargısı genel ilkeyi oluşturur. Çünkü bütün önermelerdeki yüklem bir tek konuyu aynı anda ve aynı yönden ya tasdik ya da inkâr eder. "Bir şeye eşit olan şeyler birbirine eşittir" yargısı da matematik bilimlerinde geometri, aritmetik, gökbilim ve müzik için geçerlidir.⁵⁴

Urmevî'nin bilimlerin ilkeleri hususunda dile getirdikleri oldukça sınırlıdır. Onun konu hakkındaki görüşleri *Şerhu'l-İşârât*'ta yer alır ve yorumları Râzî'nin ve Nasîrüddin et-Tûsî'nin (ö. 672/1274) kendi şerhlerinde dile getirdiklerinin tekrarı mahiyetindedir. Râzî *Lübâbü'l-İşârât* ve *Şerhu Uyûni'l-hikme*'de, ilkelerin tanımlar ve öncüller olduğunu; *Şerhu'l-İşârât*'ta ise tasavvurlar ve tasdikler olduğunu belirtir.⁵⁵ Her iki adlandırmanın da

⁵⁰ Aristoteles, *Posterior Analytics*, 75b 14, 76a 38.

⁵¹ İbn Sînâ, *İşaretler ve Tembihler*, s. 72.

⁵² İbn Sînâ, *II. Analitikler*, s. 102.

⁵³ İbn Sînâ, *Kitabu's-Şifâ: Metafizik I*, nşr. ve çev. E. Demirli - Ö. Türker (İstanbul: Litera Yayınları, 2004), s. 102.

⁵⁴ İbn Sînâ, *Metafizik I*, s. 103.

⁵⁵ Râzî, *Lübâbü'l-İşârât*, s. 82; a.mlf., *Şerhu Uyûni'l-hikme*, c. 1, s. 218; a.mlf., *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, nşr. A. R. Necefzâde (Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 2005), c. 1, s. 351.

aslında aynı şeyi ortaya koyduğunu *Şerhu Uyûni'l-hikme*'den anlaşılacaktır: İlkeler, meselelere burhan getirilen genel öncüllerdir. Bu öncüller kabul edildiği zaman bilimlerin meseleleri kanıtlanabilir. Öncüllerin kabulü ise konu ve yüklemelerinin tam olarak tasavvur edilmesiyle ortaya çıkar. Tasavvur ise tanımlara bağlıdır. Dolayısıyla genel öncüllerin konu ve yüklemelerinin tanımları, bu genel öncüller yanında ikinci bir ilkeyi meydana getirmektedir. O halde ilkeler ya yargı bildiren genel öncüllerdir ya da "bilimin konusunun mahiyetini, ilkelerin konusunun mahiyetini ve yüklemelerin mahiyetini veren tanımlar"dır.⁵⁶ Dolayısıyla, yargı bildiren genel öncüller tasdik; tanımlar da tasavvur kısmına girmektedir.

Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*'ta ilkelerin tasavvurlar ve tasdikler olduğunu belirttikten sonra içerik analizine geçer: Tasavvurlar, bilimlerde kullanılan tanımlardır. Tanımlar (a) bilimin konusu olabilir: Fizik bilimlerindeki "cisim üç boyutu kabul eden cevherdir." önermesi gibi. Önermenin özne ve yüklemi, fizik biliminin konusu olan cisim ve onun tanımıdır. (b) Konunun bir ögesi olabilir: "Heyûlâ yalnızca kabul edici bir cevherdir." önermesi gibi. Bu önermede özne ve yüklem, bilimin konusu olan cismin bir ögesi olan heyûlâ ve onun tanımıdır. (c) Konunun altında bir parça olabilir: "Basit cisim farklı suretlerden bir araya gelmemiş olan şeydir." önermesi gibi. Bu son önermede de özne ve yüklem, fiziğin konusu olan cismin bir alt ayrımı olan basit cisim ve onun tanımıdır. (d) Konunun özsel ilintisi olabilir: "Hareket güç halindeki şeyin güç halinde olmak bakımından ilk yetkinliğidir." önermesi gibi. Bu son önermede ise cismin doğrudan zatına ilişen hareket ve onun tanımına yer verilmiştir.⁵⁷

Tûsî tasdiklerin de bir takım öncüller olduğunu ve bilimin kıyasların bunlardan düzenlendiğini ifade ettikten sonra bu öncülleri ikiye ayırır: (a) Kabulü zorunlu apaçıklar: Bilinen önermeler diye adlandırılmakta olup, mutlak olarak ilkedirler. Bunlar ya bütün bilimler için ya da bir kısmı için geçerlidir. (b) Bilimi temellendirmek için kabulü zorunlu olan kapalılar: Bunların başka bir bilimde açıklanması gerekir. Bunlar temellendirdikleri bilime nazaran ilkeler olmakla birlikte başka bir bilime nazaran mesele konumundadırlar. Onların teslimi bir tür hoşgörülle ya da bilime yönelik

⁵⁶ Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, c. 1, s. 218.

⁵⁷ Nasîrüddin et-Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât, el-İşârât ve't-tenbîhât mea Şerhi Nasîridîin et-Tûsî* içinde, nşr. S. Dünyâ (Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1968), c. 1, s. 525.

hüsnü zan tarzında olursa, vaz edilmiş asıllar olarak; eğer önyargı ve kuşkulandırmayla olursa ön doğrular (*müsâderât*) olarak isimlendirilir.⁵⁸

Urmevî'nin *Şerhu'l-İşârât*'taki beyanları bu açıklamalar üzerine bina edilir:

“Bilimin ilkeleri ya tasavvurlardır ya da tasdiklerdir. Tasdikler, kendilerinden kıyasların düzenlendiği öncüllerdir. Bunlar ya zorunlu olarak kabul edilir ya öğreticiye duyulan güvenden dolayı mutlak olarak veya içte bir kuşkuyla birlikte açıklanana kadar kabul edilir. Tasavvurlar, sanatın konusunun, konusunun bir kısmının ve varsa konusuyla tikel olarak ilişkili olanların veya özsel ilintilerinin tanımlarıdır.”⁵⁹

Urmevî, İbn Sînâ, Râzî ve Tûsî'de olduğu gibi, ilkeleri tasavvurlar ve tasdiklere ayırmakta; tasdikleri de, ayrıntılarını yalnızca Tûsî'nin açıklamalarından anlayabileceğimiz şekilde, kabul edilmesi zorunlu olanlar, yani apaçık olanlar, ya da öğretmene yönelik güven nedeniyle veya belirli bir vakte kadar kabul edilenler şeklinde ikiye ayırmaktadır. Bunlardan apaçık olanlar ya bütün bilimler için ya da belirli bilimler için ilke olabilmektedir. İkinci kısımdakiler de başka bir bilimde, yani metafizikte açıklanması gereken ilkelerdir. Konumuzla ilişkili olanı, bazı bilimlerin ilkelerinin en üstün bilim olan metafizik tarafından belirlendiğidir. Tûsî'nin ve Urmevî'nin son açıklamalarını İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ: el-İlâhiyyât*'taki açıklamasıyla birlikte okuduğumuzda, mesele açıklığa kavuşacaktır:

“Bu bilim [metafizik] zorunlu olarak bir takım kısımlara ayrılmalıdır: (...) Bir kısmı da tikel bilimlerin ilkelerini inceler. Tıpkı tıbbın ilkelerinin doğa bilimlerinde ve yüzölçümünün de geometride [mesele] olması gibi, her bir özel bilimin ilkeleri daha üst bilimin meseleleri olduğundan, bu bilimde, varolan tikellerin hallerini araştıran tikel bilimlerin ilkeleri açıklanır. Dolayısıyla bu bilim, alan belirleyene dek varolanın hallerini, onun kısım ve türleri gibi şeyleri inceler. Alan belirlemesiyle doğa biliminin konusu ortaya çıkınca, bunu doğa bilimine; matematiğin konusu ortaya çıkınca, onu da matematiğe teslim eder. Diğer [tikel] bilimlerde de durum bu şekildedir. Bu alan belirlemesinden önce biz [doğa ve matematik bilimlerinin] ilkesi gibi olan şeyi [metafizikte] inceleyip onun durumunu açıklarız. Öyleyse bu ilmin bir kısım meselesi (...) tikel bilimlerin ilkeleri hakkındadır.”⁶⁰

⁵⁸ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, c. 1, ss. 526-527.

⁵⁹ Urmevî, *Şerhu'l-İşârât*, vr. 93b.

⁶⁰ İbn Sînâ, *Metafizik I*, ss. 12-13.

Pasaj bir bilimin meselesinin diğer bir bilimin ilkesi ve konusu olabileceğini açıkça belirlemektedir. Tikel bilimleri henüz saptamazdan önce, metafizik, varlık olmak bakımından varlığın ilke ve meselelerini araştırmaya başlar. Tikel bilimlerin ilkeleri, bu aşamada metafiziğin araştırdığı bir meseledir. Sözelimi metafizik, varlık bakımından varlığın özsel ilintilerinden maddeli ve maddesiz, hareketli ve hareketsiz ayrımlarını incelemeye başlar. Bunların mahiyetini betimlerle (*resm*) tarif etmeye başlayınca, tasavvurî ilkelerini belirlemiş olur. Yine zorunlu ve mümkün, hareketli ve hareketsiz, somut ve soyut şeyler, içinde buldukları yapı ve durumların şartları çerçevesinde bir zata sahip olduklarından, onların konum ve yapısını doğrudan belirleyen bu şartların birer ilke olarak saptanması gerekir. Onların varlık bilgileri ancak bu ilkeler çerçevesinde anlaşılabilir. Bu ilkeler bir takım öncüller olarak doğrudan burhanda, bazen de burhanın suretinde yer alabilir. Sözelimi “bir tek şey aynı anda aynı bakımından hem tasdik hem de inkâr edilebilir değildir.” önermesi doğrudan burhanda yer almaz; aksine burhan bu ilke çerçevesinde suret kazanır. İlkeler ister mevcut bir bilimde isterse daha üst bir bilimde belirlensin, kesinlikle metafiziğin denetiminde geçmekte ve metafizik böylece diğer bütün bilimlerden önce ve onların üstünde yer almaktadır. Urmevî'nin *Beyânü'l-hakk*'taki görüşleri oldukça açıktır:

“İlkelere gelince, bunlar, bu bilimin kanıtlarının kendisinden oluşturduğu öncüllerdir. Bu ilkeler ise, açıklığından veya yüceliğinden dolayı bu bilimde kanıtlanmaz. (...) Bu öncülün kanıtı [başka] öncüllerdendir. Bu öncüller, bu bilimde kanıtlanmış değilse de, daha üst bir bilimde kanıtlanmıştı; bu bilimde değil. Eğer onlar, üstte yer alan bir bilimden kanıtla ihtiyaç duyuyorsa bu bilimde kanıtlanmış olmazlar.”⁶¹

(c) Bilimlerin Meseleleri: Aristoteles, İskender ve İslam filozofları, meselelerin özsel ilintiler olduğunu dile getirirler. İlintiler, mantık ve metafizikte oldukça geniş bir anlam çerçevesine sahiptir. Örneğin, cevherin karşısında yer alan ilinti, cevhere ilişkin gelip geçici nitelik iken, bir başka ilinti grubunu oluşturan kategoriler varlığın en yüksek cinslerini oluşturmaktadır. Yine beş tümel içerisinde yer alan özgüllük ve genel ilintiler de betimleleri (*resm*) yaparken kullandığımız tümel kavramlardır. Görünen o ki, bu anlam karmaşası, Râzî ve Tûsî'yi, *İşârât*'a yaptıkları şerhlerde birtakım açıklamalarda bulunmaya sevk etmiştir. Urmevî'nin mesele hakkındaki

⁶¹ Urmevî, *Beyânü'l-hakk*, vr. 53a.

görüşlerine temas ettikten sonra, bu görüşlerin detayları için Râzî ve Tûsî'nin açıklamalarına başvurmak faydalı olacaktır.

Urmevî, *Beyânü'l-hakk*'ta meselenin, bir önermede konuya/özneye yükleneyecek olan yüklem olduğunu belirtir. Ona göre, bu yüklemelerin o konuda/özne var olması yahut ona yüklenmeleri kuşkuludur. Çünkü onlar konunun –zihinde ya da dış dünyada– hiç ayrılmayan özsel kurucuları değil, en azından zihinde ayrılabilen ilintileridir. İlişen bu yüklemeler eğer konunun kendisine, onun türlerinin doğasına ya da konunun ilintilerine ilişen yüklemeler ise, bunlara özsel ilintiler adı verilir. Bu yüklemelerin konularına ilişme imkânlarının bulunup bulunmadığının, eğer ilişiyorlarsa uygun bir şekilde ilişip ilişmediklerinin araştırılması, meseleyi oluşturmaktadır.⁶²

Özsel ilintilerin mahiyetine ve bunların diğer ilintilerden farkında dair en açık ve ayrıntılı açıklama Râzî ve Tûsî'de yer alır. Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*'ta, genel anlamıyla özselin, konuya, bu konunun cevheri ve mahiyeti nedeniyle ilişen her şey olduğunu belirtir. Bu şeyler ya konunun sırf kendisi, yani kurucu yüklemeleridir ya da konudan başka bir şeydir. Bunlardan yalnızca birinci yüklem doğrudan (*evvelî*) özsel ilintidir.⁶³ Râzî'nin verdiği örneğe göre, konudan başka olanlar ya “insan gülerdir.” önermesindeki “gülen” gibi konuya eşit ya “insan hareketlidir.” önermesindeki “hareketli” gibi konudan genel ya da “cisim konuşandır.” önermesindeki “konuşan” gibi konudan daha özeldir. Çünkü “gülme”, doğrudan insana ilişirken; “hareketli” cisimden dolayı insana ve “konuşma” da insandan dolayı cisme ilişmektedir.⁶⁴

Tûsî'nin açıklamaları İbn Sînâ'nın *Mantıku'l-meşrikiyyîn* isimli eserindeki açıklamalar eşliğinde ilerler. İbn Sînâ bu eserinde yaptığı oldukça derin analizler sonucunda şu şekilde bir sonuca ulaşır: “Şeyi kurmayı ona ilişen, ama bu ilişmesi daha genel bir şey nedeniyle olmayan yüklemelere özsel ilintiler, yani özsel eklentiler adı verilir.”⁶⁵ “Şeyi kurmayı ona ilişen” ifadesi konuya yüklenen yüklem bir ilinti olduğunu, cümlenin geri kalan kısmı da yüklem konuya doğrudan delaletinin olmasına vurgu yapmaktadır. Sözelimi insana “gülme” yüklediğinde doğrudan, “hareketli” yük-

⁶² Urmevî, *Beyânü'l-hakk*, vr. 53a.

⁶³ Tûsî, *Şerhu'l-İşârât*, c. 1, s. 214.

⁶⁴ Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, c. 1, s. 215.

⁶⁵ İbn Sînâ, *Mantıku'l-meşrikiyyîn* (Kum: Menşûrâtü Mektebeti Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1985), s. 28.

lendiğinde ise ilkin cisim ve sonrasında hayvan cinsleri üzerinden insana yüklenmektedir. Râzî bu şartın inceliğini tespitinde oldukça başarılıdır: “Bilmelisin ki, ‘bu yüklem şu konudan geneldir.’ demekle ‘bu yüklem, şu konudan genel bir durum nedeniyle o konunun ilintisidir.’ demek arasında fark vardır. İlintinin, konunun özsel olabilme şartı, onun bu konuya ilişmesinin, o konudan daha genel bir durum nedeniyle olmamasıdır. Bu ilinti o konudan daha genel olursa, bu bir sorun oluşturmaz.”⁶⁶

Özsel ilintinin bu şekildeki tespiti burhânî ilimler için oldukça önemlidir. Çünkü tikel bilimlerin ilkelerini veren tümel bilim olarak metafizik, tikel bilimlerin alan tahsisini yapmak üzere var olması bakımından varolanın özsel eklentilerini, yani meselelerini çözümlenmeye giriştiğinde, adım adım ilerlemek mecburiyetindedir. Örneğin varolanın özsel arazlarından birisi imkân ve zorunluluktur. Eğer metafizik bu ayrımı yapmadan, varolanları doğrudan maddeli-maddesiz ya da hareketli-hareketsiz şeklinde ayırırsa soyut tanrısal şeyler ile somut cisimlerin varlıklarının birbirine karışması kaçınılmaz olacak; bu karışıklık bilimlerin ilke ve meselelerini de doğrudan ilgilendirdiğinden tam bir bilgi karmaşası ortaya çıkacaktır. Bu nedenle metafiziğin öncelikle var olması bakımından varolana özsel olarak ilişkin anlamları ve sonrasında ortaya çıkan türleri ya da ayrımları incelemeye geçmesi gerekir.

Bu açıklamalardan sonra, Urmevî’nin var olması bakımından varolana ilişkinleri bilimlerin konusuna göre nasıl belirlediğine geçebiliriz. Bütün konular var olması bakımından varolana dayandığına ve metafizik de bu konunun meselelerini incelediğine göre burhânî bilimlerin konu ve meseleleri şu şekilde olacaktır:

“Fiziğin konusu, hareketli ya da durağan olması bakımından cisimlerdir. Bu bilim dalında cisimlere bu yönden ilişkin şeyler incelenir. Matematiğin konusu, özü itibarıyla maddeyle ilişkisiz niceliktir ya da nicelikli olan şeydir. Bu bilim dalında niceliğe nicelik olarak ilişkin şeyler incelenir; onların tanımlarında ne madde türü ne de hareket gücü bulunur. Metafizikte ise tanımı ve yapısı (*kıvâm*) gereği maddeden ayrı olan şeyler; fiziksel ve matematiksel varlığın ilk nedenleri; nedenlerin nedeni, ilkelerin ilkesi – yani Yüce Tanrı– araştırılır. Bunların hepsi yeri gelince anlatılacak ve incelenecektir.”⁶⁷

⁶⁶ Râzî, *Şerhu Uyûni'l-hikme*, c. 1, s. 216.

⁶⁷ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 71b.

4. Urmevî Düşüncesinde Metafiziğin ve Kelamın Konuları

Risâle fi'l-fark, İbn Sînâ'nın eş-Şifâ: *el-İlâhiyyât*'ını kelimesi kelimesine izleyerek oluşturduğu konu diziminde, ilkin metafiziğin konusu olduğu ileri sürülen seçenekleri ele alır. Bunlar var olması bakımından varolan, Tanrı, mutlak nedenler ve özel nedenlerdir. Urmevî ilk seçeneği tercih edip diğer üçünü eler. Buna göre:

(a) *Metafiziğin konusu var olması bakımından varolandır*. Varolan şeylerin varlıkları apaçıktır. Henüz seçemediğimiz bir şeyin mahiyeti hakkında kuşkuya düşsek bile, onun varlığı apaçıktır. Var olması bakımından varolan apaçık olduğuna göre, metafiziğin meseleleri, var olması bakımından varolanın özsel ilintileri olacaktır. Özsel ilintiler arasında konunun kendisi olan cevher; konunun türleri olan nicelik ve nitelik gibi kategoriler ve bir de konuyla ilintisel bağı olan birlik, çokluk, güç ve fiil gibi kavramlar, metafiziğin meselelerini oluşturmaktadır.

(b) *Metafiziğin konusu Tanrı değildir*. Urmevî'ye göre, Tanrı, metafiziğin konusu değil, meselesidir. Eğer mesele olmasaydı metafiziğin ya ilkesi ya da konusu olması gerekirdi. İlke ve konu ya kendiliğinden açıktır ya da başka bir bilim tarafından ortaya konulur. Tanrı'nın varlığı hakkında fikir yürütebilmemize rağmen varlığı apaçık değildir. O, başka bir felsefi bilimin konusu da olamaz; çünkü metafizik yalnızca maddeden ve maddî eklentilerden uzak olanları araştırmaktadır. Tanrı, metafiziğin konusu olmamakla birlikte, maddî eklentilerden uzak olduğuna göre, metafiziğin araştırma sahasına girmektedir. Yani Tanrı, metafiziğin konusu değil meselesidir.

(c) *Metafiziğin konusu ilk mutlak nedenler değildir*. Çünkü öncelikle, mutlak nedenler metafiziğin konusu olsaydı, mutlak nedenlerin özsel ilintileri olmayan tümel, tikel, fiil, zorunluluk ve imkân gibi kavramlar metafizikte incelenemezdi. Çünkü metafizik kendi konusunun özsel ilintilerini incelemektedir. Diğer taraftan, mutlak nedenlerin mahiyeti ve varlığı kendinde açık şeyler değildir.

(d) *Metafiziğin konusu özel nedenler değildir*. Belirli bir nesnenin bile özel nedeni ancak burhan yardımıyla bilinebilir. Araştırılan şey, bir bilimin konusu olamaz. Konu, müsellemler olmak zorundadır.

Urmevî metafiziğin meselelerini dört başlık altında inceler:

"Bu bilimde araştırılacak şeylerin tamamı dört bölümdür: Birincisi, maddeden ve maddeyle ilişkili şeylerden uzak olanlardır. İkincisi, madde

kurucu olmaksızın, önce gelen kurucu nedenle karışmak anlamında maddeyle karışık olanlardır. Üçüncüsü, nedensellik ve birlik gibi, bazen madde bazen de madde dışında varolan şeylerdir. Bu üçü maddenin varlığına ihtiyaç duymamada ve varlığını maddeden kazanmamada ortaktır. Dördüncüsü, hareket ve durağanlık gibi maddesel şeylerdir. Ancak onlar maddedeki durumları bakımından değil, varlıktaki durumları bakımından incelenir. Bu kısım diğer üç kısım, metafizikte onlara dair incelemenin, varlığı maddeye dayanmamak bağlamında olması açısından ortaktır. Bundan dolayı metafiziğin kapsamı içerisinde kalır.”⁶⁸

Konumuz açısından önemli olan birinci şık, maddeden ve maddeye eklenenlerden uzak olanlardır ki, bu Tanrı'nın varlığı, sıfatları, filleri ve tanrısal âlemin diğer unsurlarıdır. Bir başka ifadeyle Tanrı'nın varlığı başta olmak üzere diğer konular, herhangi bir ön kabulü olmayan metafizikçinin gündeminde başlangıçta bir problem olarak durmakta, var olması bakımından varolanı incelemeye başladığında, onun özsel eklentisi olan Tanrısal konuları araştırmaya çalışmaktadır.

Kelamın konusu ise Tanrı'dır. Çünkü kelamcı açısından Tanrı'nın varlığı apaçıktır. Metafizikçinin var olması bakımından varolan karşısındaki pozisyonu ile kelamcının Tanrı karşısındaki pozisyonu ile aynıdır/aynı olmalıdır. Kelamcı başlangıçta Tanrı'nın varlığını apaçık kabul etmek zordur; O'nu tartışmaya açamaz veya varlığı hakkında burhan düzenleyemez. Urmevî, kelamcılarının apaçık olması gereken bir konuya burhan getirmeye çalışmalarının bir çelişki olup olmadığı sorusunu cevaplarırken ilginç bir çıkarımla, Tanrı'nın varlığı lehinde düzenledikleri burhanların gerçekte Tanrıyı ispat için değil, geri kalan varlıkları Tanrı'ya dayandırmak için kurguladıklarını söyler.⁶⁹

Urmevî, kelamın meselelerini ise genel bir tasnif olarak Tanrı'nın sıfatları ve fiilleri şeklinde belirler. Tanrı, kelam biliminin bir konusu olarak apaçık kabul edildiğine göre, kelamın özsel ilintileri de tanrısal sıfatlar ve fiiller olmalıdır. Düşünür bu meseleleri ayrıntılı olarak açıklarken dörtlü tasnif kullanır: Kelamın meselelerinin ilk ikisi, cisim yahut cevher gibi maddî ve maddesel olanlardan uzak kılan (*selbî*) sıfatlar ile âlim ve kadir gibi zatına izafe edilen (*subûtfî*) sıfatlardır. Üçüncüsü O'nun fiilleri hakkındaki araştırmadır: Yani evrenin O'ndan zorunlulukla mı yoksa iradeyle mi

⁶⁸ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 72a.

⁶⁹ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 72a.

sadır olduğu; evrenin sonradanlığı, mümkünlerin ortaya çıkışı, amellerin yaratılması ve kader meseleleri. Dördüncüsü, nübüvvetle ilgili olanlardır: Yani peygamberlik ve vahiy; ilahi kitapların inmesi ve mucize, keramet ve sihirlere ilgili meseleler.⁷⁰

Metafizik ve kelamın konuları ile meselelerini belirlemeye çalışan bu risalede Urmevî, sonuç itibarıyla, metafiziği diğer bilimlerin konu, ilke ve meselelerini belirleyen üst bir bilim olarak ele almakta ve kelamı bu bilimin bir alt disiplini olarak görmektedir. Apaçık ve en genel kavram, var olması bakımından varolan olduğuna ve Tanrı'nın kanıtlanması var olması bakımından varolan bir meselesi iken kanıtlanması yapıldıktan sonra başka bir bilimin konusu haline geldiğine göre, metafizik kelamın üstünde yer almaktadır. Risaledeki bir pasaj bu durumu açıkça ifade eder:

“Özel mevcuda gelince, yani Yüce Tanrı'ya, O din usulü bilimi diye adlandırılan kelam biliminin konusudur. Kelamda Yüce Allah'ın sıfatları ve O'na özgü fiiller araştırılır. (...) Bu özel mevcut kelam biliminin konusudur. Bu özel mevcudun inniyet ve varlığı ise, sadece, var olması bakımından varolan üzerine araştırma yapan metafizikte araştırılır. Böylece, inniyet ve varlık, [bir konu olacak şekilde] bu bilim tarafından verilir (*müsellem*). Bir bilimin konusu, o bilimin araştırdığı şey değildir. Dolayısıyla bir bilimden konunun varlığı değil, ona özgü eklentiler araştırılır. Öyleyse, Varlığı Zorunlu'nun inniyeti ve varlığı kelamda araştırılmaz, aksine ona verilir (*müsellem*).”⁷¹

Risalenin nüshalarından Ragıp Paşa 1461'de, Urmevî'ye ait olmayan yaklaşık bir sayfalık “Mes'ele” başlıklı bir ek bulunmaktadır. Bunun, yazmanın müstensihinin çevresindeki bir ilim halkasının yaptığı bir müza-

⁷⁰ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 72b. Urmevî, Anadolu Selçuklu hükümdarı II. İzzeddin Keykâvus'a ithaf ettiği 655/1257 tarihli (Çağrıci, “Sirâceddin el-Urmevî”, s. 263) *Letâifü'l-hikme* isimli eserinde, yukarıdakinden kısmen farklı bir tasnif sunmaktadır. Urmevî'nin *Letâifü'l-hikme*'de, Fahreddin er-Râzî'nin tamamlanmamış *el-Letâifü'l-Gıyâsiyye* isimli eserini örnek aldığı ve kelam, ahlak ve siyasete dair görüşlerini sunarak bir anlamda nazarî ve amelî hikmeti mezceden felsefî bir ilmihal oluşturduğu bilinmektedir (Kaya, “Bir ‘Filozof’ Olarak Sirâceddin el-Urmevî”, ss. 24-26). Düşünür, burhânî bilim ve bileşenleri gibi hususlara değinmediği ve çok büyük ihtimalle risaleden daha önce telif ettiği bu eserde, kelamın (a) Tanrı'nın zâtı, (b) sıfatları, (c) fiilleri ve (d) peygamberlik temelleri üzerine yerleştiği ifade etmektedir (Urmevî, *Letâif*, ss. 24-27). Kitap ile risalenin bu bölümleri oldukça yakın olmakla birlikte, Urmevî, risalede kelamın konusu olarak sunduğu (a) ile meseleler olarak sunduğu (b), (c) ve (d)'ye, burada birleştirmekte; risalenin dört başlıkta sunduğu meseleleri, üç başlıkta takdim etmektedir.

⁷¹ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, vr. 72a.

kere olması ve müstensih tarafından anlamlı bir ilave olduğu düşünülerek eklenmiş olması kuvvetle muhtemeldir. Öyle ki, bunun ardında “Kelâm fi'l-kazâ ve'l-kader” başlıklı başka yaklaşık yarım sayfalık bir ek daha yer almaktadır.⁷²

“Mes'ele” başlıklı ekte, kelamın konuları hakkında diyalektik bir çözümleme yapılmaktadır. Meseledeki çözümlmelerden birisi Allah'ın zatının kelamın konusu olup olamayacağıdır. Çünkü Allah'ın zatı bu biliminde kanıtlanmaktadır ve kanıtı yapılan şey, o bilimin konusu olamaz. Aynı çerçevede dile getirilen bir diğer görüş de, Allah'ın zatının kelam biliminde kanıtlanmayacağı; yani kelam biliminin bir meselesi olamayacağıdır. Bu görüşlere verilen yanıt, Tanrı'nın ispatının metafizikte değil, kelamda yapılması gerektiği ve diğer metafiziksel meselelerin de kelama katılması gerektiğidir. Bu çerçevede kelam, Allah'ın ve mümkünlerin zatını araştırdığı için konusu mutlak varlık olmakta ve bir bakıma metafiziğe ihtiyaç kalmamaktadır. Bu ek bölümün sonu, salt akılla araştırma yaptığı için metafiziği, “İslam kuralları çerçevesinde” (*alâ kânûni'l-İslâm*) inceleme yapmayan bir disiplin olarak değerlendirmektedir.⁷³

III. Risaledeki Görüşlerin Felsefî Kelamdaki Yansımaları

1. Urmevî Eksenli Bir Uyarılama: Şemseddin es-Semerkan-dî'de Kelamın Konusu

Risâle fi'l-fark'taki görüşlerin ilk etkisi, Mâtürîdî felsefî kelamının simge ismi Şemseddin es-Semerkan-dî'nin (ö. 722/1322)⁷⁴ *es-Sahâifü'l-ilâhiyye* ve *el-Ma'ârif fi şerhi's-Sahâif* isimli eserlerinde görülmektedir. Semerkan-dî, bu eserlerinde Urmevî'nin ve risalesinin ismini anmamakla birlikte, eserlerin ilgili bölümünün içeriği ve Teftâzânî'nin *Şerhu'l-*

⁷² Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, nr. 1461/38, vr. 200b-201a.

⁷³ Urmevî, *Risâle fi'l-fark*, nr. 1461/38, vr. 200b-201a.

⁷⁴ Yakın tarihli bir çalışmada, *el-Ma'ârif*'in bir yazmasının ferağ kaydındaki bilgiye istinaden (Laleli, nr. 2432/4, vr. 141a), Semerkan-dî'nin 702/1303 olarak bilinen vefatının, 22 Şevval 722/3 Kasım 1322 olduğu ifade edilmektedir. Bk. Necmettin Pehlivan, “Giriş”, *Kıstâsu'l-Efkâr: Düşüncenin Kıstası* içinde, nşr. ve çev. N. Pehlivan (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014), s. 20.

Makâsıd'daki tanıklığı,⁷⁵ onun, çağdaşı Urmevî'nin görüşlerinden etkilen-
diğini ve kelamın konusunu yeniden belirlediğini göstermektedir.

Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*'nin birinci faslında, kelamın
araştırmaları, tanımı ve konusu ile ilgili olarak şunları söyler:

“Kelam biliminin kendisindeki araştırma, Yüce Allah'ın zatı, sıfatla-
rı, isimleri; meleklerin, peygamberlerin, velilerin, imamların, itaatkârların,
isyankârların ve dünyada ve ahirette bunlar dışındakilerin halleri üzerine-
dir. Kelam bu araştırmalarda kendisine ortak olan metafizikten, bu şeriat
üzere olmakla ayrışır. Öyleyse kelamın tanımı, Yüce Allah'ın zatını ve
sıfatlarını, başlangıç ve son itibarıyla mümkünlerin hallerini İslam kuralları
çerçevesinde (*alâ kânûni'l-İslâm*) araştıran bilimdir. Bundan, kelamdaki
araştırmamızın, o olması bakımından (*min haysü hiye*) Yüce Allah'ın zati-
nün özsel nitelikleri (evsâf)⁷⁶ ve Yüce Allah'a muhtaç olmaları bakımından
mümkünlerin zatının özsel nitelikleri üzerine olduğu anlaşılır. Öyleyse ke-
lamın konusu –her bilimin konusunun özsel nitelikleri araştırılan şey, yani
kökeni zat olan şey olduğu öğrenildiğine göre– o olması bakımından Yüce
Allah'ın zatı ve [Allah'a] muhtaç olmaları bakımından mümkünlerin zati-
dir.”⁷⁷

Yukarıdaki pasajın verilerini tek ele alalım. Buna göre:

- (a) Kelamın konusu: O olması bakımından, Allah'ın zatı ve Allah'a
ihtiyaç duymaları bakımından mümkün mevcutların zatlari,⁷⁸
- (b) Kelamın araştırmaları: Allah'ın zatı, sıfatları ve isimleri; melek-
lerin, peygamberlerin, velilerin, imamların, itaatkârların, is-

⁷⁵ “Sonrakilerden Kadı Urmevî, kelamın konusunun, Yüce Allah'ın zatı olduğu fikrini
benimsedi. (...) *Sahâif* sahibi de onu takip etti, fakat eklemeye bulundu (...)”
Sa'deddin et-Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, nşr. A. Umeyra (Beyrut: Âlemü'l-Kütüb,
1998), c. 1, s. 180.

⁷⁶ *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*'nin tahkikli neşri, nüsha farklılığına işaret etmekle birlikte, alıntı
boyunca birkaç kez geçen “evsâf” (*nitelikler*) kelimesi yerine “a'râz” (*ilintiler*) ke-
limesini tercih etmiştir (Semerkandî, *es-Sahâif*, s. 66). Literatürde çoğunlukla bu ke-
lime kullanıldığı için, bunun yanlış bir tercih olduğu söylenemez. Ben ise, eserin
ve şerhinin elyazmaların çoğu, ayrıca bu esere gönderme yapan Teftâzânî “evsâf”
kelimesini kullandığından, bu kelimeyi kullanmayı ve elyazmasına atıf yapmayı ter-
cih ettim.

⁷⁷ Şemseddin es-Semerkindî, *es-Sahâifü'l-ilâhiyye*, Millet Ktp., Feyzullah Efendi, nr.
1168, vr. 2a-2b.

⁷⁸ Ayrıca bk. Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif fi şerhi's-Sahâif*, Millet Ktp., Feyzullah
Efendi, nr. 1141, vr. 2b.

yankârların ve dünyada ve ahirette var olan diğer mevcutların halleri,⁷⁹

- (c) Kelamın tanımı: Yüce Allah'ın zatını ve sıfatlarını, başlangıç ve son itibarıyla mümkünlerin hallerini İslam kuralları çerçevesinde (*alâ kânûni'l-İslâm*) araştıran bilim.⁸⁰

Görüleceği üzere bütün bu açıklamalar, Urmevî tarafından kelama uyarlanan, Meşşâî kökenli burhânî bir bilimin temel özelliklerine yönelik açıklamaları takip etmekte; fakat bazı kelâmî hassasiyetler yönüyle ondan ayrılmaktadır. Zira Semerkandî anılan eserlerinde kelamın en yüce bilim, meselelerinin en üstün meseleler, gayesinin en üst gaye olduğunu açıkça ifade eder ve kelamı içeriğine atıfla “el-ilmü'l-ilâhî” (*tanrıbilim*) olarak niteler.⁸¹ İslam düşüncesinde metafizik için kullanılan bu tabiri kelam izafe eden düşünür, bu iki disiplini ayırıştıran unsuru, kelamın İslam'ın esaslarına göre, metafiziğin ise felsefenin esaslarına göre incelemede bulunması olarak göstermektedir. *el-Ma'ârif*'te bu hususa ayrıntılı biçimde değinir ve felsefeye ilişkin, vakıaya uygunluğu açısından özensiz bir dil kullanır:

“İslam kuralları çerçevesinden kasıt, İslam'ın esaslarıdır: Allah'ın kitabı, peygamberinin sünneti, icma ve bunlara aykırı olmayan düşünceler (*ma'kûl*), çünkü bu da İslam'ın esaslarındandır. Filozoflar da bu şeyleri araştırır; fakat 'birden yalnızca bir çıkar', 'bir aynı anda hem alıcı hem etkin olamaz', 'imkân varlığa ilişkin bir sıfattır', 'diriliş ('*avd*) imkânsızdır', 'vahiy ve meleğin inşi muhaldir' gibi, felsefenin esasları üzere... Onlar bu bilimi metafizik (*el-ilâhî*) olarak isimlendirmişlerdir. Kelam ile metafizik ara-

⁷⁹ Ayrıca bk. Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 2a-2b.

⁸⁰ Ayrıca bk. Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 2b. Teftâzânî, Semerkandî'nin bu görüşünü aktarıdıktan sonra *alâ kânûni'l-İslâm* kaydının işlevsizliğine yönelik olarak şöyle der: “(...) eğer bununla vakıa itibarıyla haklılık ve İslam'a nispet edilme kast ediliyorsa bu kayıt kelamı diğerlerinden ayırıştırmak için uygun değildir. Çünkü bu açık bir gerek (*lazım beyyin*) değildir. Zira tüm kelamcılar ve de diğerleri yorumunun haklılığını iddia eder. (...) Eğer bununla araştırmacının inancının doğruluğu ya da yanlışlığı kast ediliyorsa her ikisi de bu hususta ortak olduklarından kelam bu kayıtla metafizikten ayrışmaz.” Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 178.

⁸¹ “Bilimler çok sayıda türe ayrılrsa ve farklı bölümlerden oluşsa da, onların düzey olarak en üstünü, konum olarak en yücesi, hakiki bilimlerin ve yakînî bilgilerin en yüce hedefi, en üst gayesi olan tanrılığın halleri ve rablık sıraları hakkında kesin kanıtlar ve parlak delillerle araştırma yapan tanrıbilimdir (*el-ilmü'l-ilâhî*). Çünkü Yüce Allah'ın zatının ve sıfatlarının bilgisi, yaratışının ve yaratılmışların kavranışı bunlarla gerçekleşir. (...) Bu sanat İslam kuralları çerçevesindedir ve kelam bilimi diye adlandırılır.” Semerkandî, *es-Sahâif*, vr. 1b. Ayrıca bk. a.mlf., *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 1b.

sındaki ayrışma, kelamın bu şeriatın esasları üzerine, metafiziğin ise felsefenin esasları üzerine olmasına dayanır.”⁸²

Semerkindî'nin, *el-Ma'ârif*'te açığa kavuşturmaya çalıştığı en önemli husus, kelamın konusu içinde yer alan “o olması bakımından Allah'ın zatı” ifadesinin ne anlama geldiğidir. Bu açıklamanın gerisinde zat kavramına yönelik bir izah yatar. Ona göre zat kelimesi üç anlama gelmektedir: (a) Yalnızca kendisi itibarıyla zat; (b) sıfatları bakımından zat; (c) sıfatların kendisi. “O olması bakımından Allah'ın zatı” birinciye ve kelamın iki konusundan birincisine karşılık gelir. Diğer ikisi ise kelamın çok sayıda ki meselesi içerisinde yer alır:

“[Meseleler içerisinde zikredilen] Allah'ın zatından maksat, sıfatlar bakımından O'nun yüce zatıdır. Çünkü O'nun yüce zatına ilişkin bu bağlamdaki araştırma, kelimelerin meselelerindedir; zatının o olması bakımından değildir, zira bu kelamın konusuna dâhildir ve konu hakkındaki araştırma ilkelerindedir. Zat diye, bazen o olması bakımından zata, bazen de bu durumdaki zata denir. Burada üç şey vardır: Yüce Allah'ın o olması bakımından zatı; birleşim, cevherlik ve ilintilik gibi şeyler olmaması bakımından zat gibi, sıfatlar bakımından O'nun zatı; sıfatların kendisi. Birincisi hakkındaki araştırma ilkelerindedir, ikinci ve üçüncü hakkındaki araştırma meselelerindedir. (...) Yüce Allah'ın sıfatlarının tek başına zikredilmesi, ister zorunlu ve hayat sahibi gibi zat itibarıyla olsun ister böyle değil de zorunluluk ve hayat sahibi olma gibi izafe edilen tarzda olsun, bundan o olması bakımından nitelenen (*mevsûf*) anlaşılır.”⁸³

Semerkindî'ye göre, kelamın konuları olan ‘o olması bakımından Allah'ın zatı ile Allah'a muhtaç olmaları bakımından mümkünlerin zatlarının’ indirgenebileceği kavram, Teftâzânî'nin tabiriyle konunun “birlik yönü” (*cihetü'l-vahde*),⁸⁴ varolan (*mevcûd*) kavramıdır: “Faslın başında, konu birkaç şey ise tek bir şeye dönük olması gerekir demiştiniz; öyleyse o olması bakımından Yüce Allah'ın zatı ile Yüce Allah'a muhtaç olmaları bakımından mümkünlerin zatlarının dönük olduğu şey nedir?’ dersin şöyle derim: Bunların ikisi de varolana dönüktür.”⁸⁵ Bu yorum, mevcudun başka bir bilimin konusu; daha geneli inceleyen bilimin de üst bilim olması gerek-

⁸² Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 2b.

⁸³ Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 2b.

⁸⁴ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 180.

⁸⁵ Semerkandî, *Kitâbü'l-ma'ârif*, vr. 2b.

tiği sonucunu imleyebilecek nitelikte olsa da, düşünür bu açıklamalarını burada bitirmekte ve deyim yerindeyse sükut ile geçmektedir.

Semerkandî'nin yukarıdaki yaklaşımı, felsefî kelamın bir diğer Mâtürîdî temsilcisi Sadrüşşerfa el-Buhârî (ö. 747/1346) tarafından da sürdürülmüştür. Sadrüşşerfa makale boyunca tartışılan ve Semerkandî'de de yankı bulan ayrıntılara girmeksizin, kelamın konusunun Allah'ın zâtı ve diğer mevcutlar; meselerinin ise Allah'ın varlığı, birliği ve diğer mevcutların halleri olduğunu ifade etmekte ve Semerkandî tarafından çizilen perspektife mutabık kalmaktadır:

“Kelam, yüce ve mukaddes Zorunlu'nun varlığını ve birliğini ve la-yık biçimde diğer mevcutların hallerinden sıfatlar hakkında araştırmaların yapıldığı bilimdir. (...) Bu bilimin konusu Yüce Allah'ın zâtı ve diğer mevcuttur. Bu bilimde O'nun varlığı hakkında, O'nun birliği hakkında ve O'na yakışan sıfatlar hakkında ve Yüce Allah'ın onlara mahiyet ve varlık vermesi bakımından diğer mevcutların halleri hakkında araştırma yapılır.”⁸⁶

2. Urmevî'nin Görüşlerinin Reddi: İcî'nin Kelamın Konusunu *Ma'lûm* Olarak Belirlemesi ve Teftâzânî ile Cürcânî Tarafından Alımlanması

Metafiziği tahtından indirecek alternatif kuram, bilimlerin konusunun varlık üzerinden değil, bilgi üzerinden belirlenmesi üzerine inşa edilir. Bu yaklaşımın temelleri kelamın konusunu “dinî inançların ispatının dolaylı ya da doğrudan ilişkili olması bakımından bilinen (*ma'lûm*)”⁸⁷ olarak belirleyen Adudüddin el-Îcî (ö. 756/1355) tarafından atılmış; onun tezleri, ay-

⁸⁶ Sadrüşşerfa, *Şerhu Ta'dilü'l-ulûm*, Süleymaniye Ktp., Ragıp Paşa, nr. 724, vr. 110b. Ayrıca bk. a.mlf., *Ta'dilü'l-ulûm*, Chester Beatty Library, nr. 3574, vr. 1b.

⁸⁷ İcî, *el-Mevâkîf*, s. 7. Tespit edebildiğim kadarıyla, kelamın konusunun “bilinen” (*ma'lûm*) olarak belirlenmesi ilk kez İcî tarafından gerçekleştirilmiştir ve bu görüşün gerisinde, ilham kaynağı olarak Seyfeddin el-Âmidî'nin (ö. 631/1233) yer alması mümkündür. Zira Âmidî, *Ebkârü'l-efkâr*'da –kelamın konusuna dair açıklama yapmamış olmakla birlikte– bilinen (*ma'lûm*) kavramının “var” (*mevcûd*), “yok” (*ma'dûm*) ve ne var ne yok, yani hal olarak üçe bölündüğünü ifade etmekte (c. 1, s. 215); İcî de, kelamın konusu için bilinen kavramının uygunluğunu, varolan kavramından daha geniş olmasına dayandırmaktadır (*el-Mevâkîf*, s. 8). *el-Mevâkîf*'in, *Ebkârü'l-efkâr*'ın özeti ve *Nihâyetü'l-ukûl*'ün özü olduğunu ifade eden Cürcânî'nin (*Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 93) tanıklığı bu ihtimali güçlendirecek niteliktedir. Fahreddin er-Râzî ise, ilgilendiğimiz bağlam itibarıyla, kelamın konusuna dair bir açıklama bulunmadığı gibi; tüm bilimlerin zirvesine yerleştirdiği kelamın araştırmalarını Allah'ın zâtı, sıfatları ve fiilleri olarak sıralamaktadır (Râzî, *Nihâyetü'l-ukûl*, c. 1, s. 97-98; a.mlf., *el-Metâlibü'l-âliye*, cz. 1, s. 13).

rintılarda farklılaşmalar da, Teftâzânî (ö. 792/1390) ile Cürcânî (ö. 816/1413) tarafından sürdürülmüş ve geliştirilmiştir.

Bu üç düşünürün kelamın bağımsızlığı, üstünlüğü ve Meşşâî felsefe aleyhtarı görüşleri, ilgili eserlerin Osmanlı düşüncesindeki mümtaz konumu dikkate alındığında, bizlere Osmanlı düşüncesinin kelâmîleşme sürecini anlamakta bir takım ipuçları verebilecektir. Özellikle *Şerhu'l-Makâsîd* ve *Şerhu'l-Mevâkîf*'in henüz başındaki ideolojik söylem, metafiziği tahtından indirmenin ilk hamlelerini oluşturduğu gibi, Urmevî'nin fikirleri ile hesaplaşmayı da ihtiva etmektedir.

El-Mevâkîf'ta Urmevî'nin adı geçmez. Sadece “kelamın konusunun Allah'ın zatı olduğu söylenmiştir.”⁸⁸ denerek onun görüşüne işaret edilir ve eleştirilir. *Şerhu'l-Makâsîd* ve *Şerhu'l-Mevâkîf* ise, bu görüşün Urmevî tarafından zikredildiğini açıkça ifade eder⁸⁹ ve eleştirinin çerçevesini genişletir.

Şerhu'l-Mevâkîf'in birinci mevkîfının ikinci maksadı, kelamın ayrı bir bilim olarak ayrılmasına temel teşkil edecek bir girizgâhla başlar. Cürcânî, önceki düşünürlerin bilimlerle konularını ayırttıklarını, konuların özel ilintilerini de başka bilimlerin konuları yaptıklarını, böylece bilimlere konu ve mesele bakımından farklılaştırdıklarını, sonraki düşünürlerin de aynı yolu takip ettiğini belirtir. Ona göre, bu tercihe dayalı (*istihsânî*) bir durumdur. Çünkü her bir meselenin bir bilim olacak şekilde ayrışabilmesi de, farklı meselelerin bütününe bir bilim oluşturabilmesi de kendinde mümkündür.⁹⁰

Cürcânî bu yaklaşımı sürdürür ve kelamın meselelerini (1) Yaratıcı'nın öncesizliğinin, birliğinin, cisimlerin ilk kez ve yeniden yaratılışının ispatı gibi doğrudan dinî inançlar; (2) cisimlerin atomlardan oluşması, boşluğun imkânı, halin reddi ve yok olan şeylerin ayrışması gibi, yukarıdaki inançların dayandığı dolaylı önermeler olarak belirler. Ona göre, bu meselelerin konuları kapsayan en genel kavram, varlık, yokluk ve hali de içeren “bilinen” (*ma'lûm*) kavramıdır.⁹¹

⁸⁸ İcî, *el-Mevâkîf*, s. 7.

⁸⁹ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 180; Seyyid Şerif el-Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf: Mevâkîf Şerhi*, nşr. ve çev. Ö. Türker (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015), c. 1, s. 139.

⁹⁰ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 137. Benzer bir yaklaşım için bk. Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, ss. 168-172.

⁹¹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 137.

Cürcânî yukarıda dile getirdiği iki meseleye, bilinenin, kelamın konusuna yüklem olarak getirilen meseleler olmasını da ekleyerek yeni bir tarif belirler: “Dinî inançların kendisine dayandırılması (*isbât*) veya dinî inançlara vesile olması bakımından bilinen (*ma'lûm*).”⁹²

Teftâzânî ise kelamın konu ve meseleleri hakkında şöyle demektedir:

“Kelam biliminin konusu, dinî inançların ispatının ilişkili olması bakımından bilinendir. Çünkü kelam, İslâmî inançlar veya onlara vesile olan, Yaraticı'nın öncesizlik, birlik, kudret, irade ve diğer hallerini; cisim ve ilintinin sonradanlık, ihtiyaç, parçalardan oluşma, yokluğu kabul vb. hallerini araştırır.”⁹³

Cürcânî, kelamın konusu olarak belirledikleri *bilinen* kavramının mahiyetine yönelik şu kısa açıklamayı yapar: “[Kelamın konusu olan] bilinenin varlığı, metafiziğin konusu olan varolanın varlığı gibi kendinde açık olup açıklanmaya muhtaç değildir.”⁹⁴

Bu düşünürlerin teşebbüsü, kelamı, tümel ve üst bilim olarak tesis etme anlamına geldiğine göre, filozofların metafiziğe atfettikleri tüm özelliklerin kelama uyarlanması gerekir. Bunun ilk adımı kelamın ilkelerine yönelik açıklamada ortaya çıkar. Cürcânî'ye göre, kelamın ilkeleri, mantıktan ödünç alınan tasavvur ve tasdiklerdir.⁹⁵ Kelamın üstünde başka bir bilim olmadığına göre, onun başka bir bilimde açıklanan ilkeleri de bulunmaz. Kelamın ilkeleri ya apaçıktır ya da kelamda açıklanır. Bu ilkeler kelamın meseleleri iken, onlar hakkında inceleme başladığı anda, başka bilimlerin konu ve ilkeleri olurlar.⁹⁶

Teftâzânî ise kelamın, kendisinden aşağıda ya da dinî olmayan bir bilimden ilke almasında herhangi bir sakınca görmez. Buna dinî bilimler hiyerarşisi açısından üstte olan usûl-i fikhın, alet ilmi olan Arapçadan ilke almasını; yani sözcük ve dilbilgisine yönelik açıklamaların hüküm çıkar-

⁹² Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 139.

⁹³ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 173. Ayrıca bk. a.mlf., *Metnü Tehzîbi'l-mantık ve'l-kelâm* (Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1912), s. 15.

⁹⁴ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 143.

⁹⁵ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 151.

⁹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 151, 153.

mada kullanılabilmesini örnek verir.⁹⁷ Fakat bu durumun kelamın üst bilim olmasını gölgeleyemeyeceğini, çünkü en önemli meselere sahip en üst dinî bilim olan kelamın yüceliğinin bu hususlara bağlı olmadığını önemle vurgular.⁹⁸

Kelamın meseleleri, İcî'nin belirttiğine göre, maksatlar, yani nazarî hükümlerdir.⁹⁹ İcî'nin metafizikteki "mes'ele" ya da mantıktaki "matlûb" kavramları yerine "maksad" veya "hüküm" kavramlarını kullanması adlandırma bakımından yeni olmakla birlikte, Cürçânî'nin ifade ettiği gibi, bunlar fiilen kıyas ile araştırılan sonuçlara tekabül etmektedir. Yani mesele, dinî inanç olan ya da dinî inançlara dayanan bir bilinene ait aklî hükümler anlamına gelir.¹⁰⁰

İcî, Teftâzânî ve Cürçânî bundan sonra kelamın konusuna yönelik iki eski yorumu incelemeye alır. Bunlardan birisi Gazzâlî'nin kelamın konusunun "var olması bakımından varolan" olduğu iddiası; diğeri ise Urmevî'nin "Tanrı'nın zatı" olduğu iddiasıdır.

Yazdığı son eserlerden birisi olan *el-Mustasfâ*'nın "Hutbetü'l-Kitâb" isimli bölümünde Gazzâlî, bilimleri sırf aklî, sırf naklî ve akıl ile naklin birlikte olduğu bilimler olmak üzere üçe ayırmaktadır. Gazzâlî bu bölümde, dinin hesap, geometri ve gökbilim gibi aklî bilimleri araştırmadığını ve teşvik etmediğini; bu bilimlerin aldatıcı zanlar ile yararı olmayan doğru bilgiler arasında bir konumda bulunduğunu ileri sürerek yararsız olandan Allah'a sığındığını belirtir.¹⁰¹ *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozofların fikirlerini eleştirdiği metafizik ve fiziği burada zikretmemesi ve hesap, geometri ve gökbilimi de sakınılması gereken bir bilim olarak görmesi not edilmesi gereken iki önemli husustur.

Aynı kitabın "Sadru'l-Kitâb" bölümünde ise bilimleri bu kez önce aklî ve dinî olarak; sonra da bu ikisini tümel ve tikel olarak ikiye ayırmaktadır. Bu incelemesinde de aklî bilimler hakkında bir detay vermekten kaçınan Gazzâlî'nin, metafiziği tümel, diğer felsefî bilimleri de tikel olarak

⁹⁷ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 182. Cürçânî, isim vermeden, bu yorumu eleştirmiş ve bunu yetkin (*muhassıl*) bir âlimden sadır olmayacak bir görüş olarak değerlendirmiştir (*Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 153).

⁹⁸ Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 186.

⁹⁹ İcî, *el-Mevâkîf*, s. 7. Ayrıca bk. Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 151; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 174.

¹⁰⁰ Cürçânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 151.

¹⁰¹ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, ss. 3-4.

gördüğünü kestirmek güç değildir. Çünkü dinî bilimler çerçevesinde dile getirdiği değerlendirmeler, Aristocu bilimler hiyerarşisini ölçü aldığını örtük de olsa imlemektedir. Nitekim kelamın dinî bilimlerin başı olduğunu ve konusunun da varlık olduğunu ileri sürer: “Dinî bilimlerin tümel bilimi kelam iken; diğer bilimler olan fıkıh, fıkıh usulü, hadis ve tefsir tikel bilimlerdir. (...) Kelamcı, en genel şeyi, yani varolanı (*mevcûd*) inceler.”¹⁰² Bu ifadele-
rinin teyidi ileriki satırlarda kendisini gösterir: “Bütün bunlardan anlamış oluyorsun ki, kelamın incelemesi ilkin en genel şeyle, yani varolanla baş-
lar.”¹⁰³

Gazzâlî kelamın ‘en genel’ şeyi, yani ‘varolan’ı konu edindiğini ifade etmesi, metafizikle mutabakat sağlayacağı anlamına gelmez. Aksine onun metafiziğe karşı bir meydan okuma girişiminde olduğu, en azından, kelamı metafiziğe alternatif olarak yeniden ele almaya çalıştığı anlamına gelir. Örneğin, varolan, metafizikte mümkün ve zorunlu olarak ikiye ayrılırken, Gazzâlî kadim ve hâdis olarak ikiye ayırır. Aynı doğrultuda, kelamın üst bilim olarak diğer dinî bilimlerin ilkelerini belirlediğine vurgu yapar:

“[Kelam] sonra aşama aşama zikrettiğimiz noktaya ulaşır ve orada diğer dinî bilimlerin ilkelerini tespit eder. (...) Öyleyse kelam diğer bütün dinî bilimlerin ilkelerinin ispatıyla yükümlüdür. Onlar kelama göre tikelidir. Dolayısıyla kelam derece bakımından en yüce bilimdir; çünkü bu tikel bilimlere iniş ondan başlar.”¹⁰⁴

En yüksek kavram olan varlığı konu alan kelamının görevinin, diğer tikel bilimlerin ilkelerini tesis etmek olduğu açık belirtilmektedir. Gazzâlî kelamın ilkeleri nasıl saptayacağını *el-Mustasfâ*’da şöyle ifade eder:

“Tikel bir bilimin, taklit yoluyla aldığı ilkeleri vardır. Bu ilkelerin varlığına yönelik burhan, başka bir bilimde [yani kelamda] araştırılır. Fakih, yükümlünün fiilinin emir ve yasak bakımından dinin hitabına bağıntısını inceler; yükümlünün seçimli fiillerinin ispatına yönelik burhan düzenlemek onun işi değildir. Nitekim Cebriyye insan fiilini reddetmiştir. (...) Dinin hitabının varlığına, Allah’ın emir ve yasak ihtiva eden bir kelamı bulunduğuna yönelik burhan düzenlemek de fakihin işi değildir. O, hitabın varlığını Yüce Allah’tan, fiilin varlığını da yükümlüden taklit yoluyla alır ve fiilin hitaba olan

¹⁰² Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6.

¹⁰³ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6.

¹⁰⁴ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6.

bağıntısını araştırır. (...) Usulcü de Peygamber'in sözünün hüccet ve onun doğruluğu zorunlu delil olduğunu kelamcıdan taklit yoluyla alır. (...) Tikel bilimlerle meşgul olan her bir âlim, kendi biliminin ilkeleri hakkında kesinlikle taklitçidir."¹⁰⁵

Pasaj kelamın belirlediği ilkelerin diğer bilimlerden tarafından alınmak zorunda olduğuna ve kendilerine verilen konu ve ilkelerin varlık kanıtının bu bilimler tarafından yapılamayacağını belirtir. Sözgelimi fakih, mükellefin seçimli fiillerinin ilâhî hitaba göre olan uygunluğunu inceler. Fakih, kelimadan verilmiş ve kendisinin de kabul ettiği bu konuyu bir yana bırakarak, "Allah'ın hitabı var mıdır?" ya da "Kulun özgür filleri var mıdır?" gibi soruları sormaz. Bu meseleler kelamcı tarafından araştırılan ve sonra da fakihe teslim edilen tikel bilimlerin ilke ve konuları olmaktadır.

Kelamın konu ve ilkeleri belirlendiğine göre acaba onun özsel ilintiler konumundaki meseleleri ne olacaktır? Yukarıdaki pasajlar bu soruya kısmen yanıt vermekle birlikte, aşağıdaki pasaj bunu açıkça ortaya koyar:

"Kelamcı en genel şeyi inceler ki, bu varolandır (*mevcûd*). Varolanı ilkin kadim ve hâdis ayırır. Sonra hâdis olanı cevher ve ilintiye ayırır. İlintiyi, hayat, ilim, irade, konuşma, işitme ve görme şartının koşulduğu ilinti ve bir de renk, koku, tat gibi yukarıdaki şartların koşulmadığı ilinti olarak ikiye ayırır. Cevheri de canlı, bitki ve cansız şeklinde ayırarak onların tür ve ilinti bakımından farklılıklarını açıklar. Ardından kadime geçer ve onun hâdislerin kısımları gibi çoğalıp bölünmediğini, aksine bir olması gerektiğini, kendisine ait zorunlu niteliklerle, kendisi hakkında imkânsız olabilecek şeylerle ve kendisi hakkında zorunlu ya da imkânsız olmayıp caiz olan hükümlerle hâdislerden ayrıldığını araştırır ve ayrıca câiz, zorunlu ve imkânsız arasındaki farkı belirler. Bunların ardından kelamcı fiilin asıl anlamda [kadim] için câiz olduğunu, âlemin onun câiz bir fiili olduğunu, âlemin câiz olmakla bir var ediciye (*muhtasib*) ihtiyaç duyduğunu, peygamber göndermenin onun câiz filleri arasında bulunduğunu, kadimin hem buna hem de [peygamberlerinin] doğruluğunu mucizelerle göstermeye kadir olduğunu ve bu câizin de vaki olduğunu incelemektedir. Bu aşamaya gelince kelamcının sözü biter ve aklın işlevi son bulur."¹⁰⁶

Metafiziğin burhânî bilimler için belirlediği hiyerarşiyi, kısmî terminoloji farklılığıyla kelama uygulayan Gazzâlî'nin, kelamın konusunu 'varo-

¹⁰⁵ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 7.

¹⁰⁶ Gazzâlî, *el-Mustasfâ*, s. 6.

lan' şeklinde belirlemesinden dolayı İcî, Teftâzânî ve Cürcânî tarafından eleştirildiğini belirtmiştik. İcî'nin "dendi ki" şeklindeki atfına karşın, Teftâzânî, bu görüşü önceki dönemden birkaç kelam âliminin; Cürcânî ise, aralarında Gazzâlî'nin de olduğu bir grup düşünürün paylaştığını belirtir.¹⁰⁷ Fakat her üç kelamcıya göre de, metafizik ve kelamın ilke, konu ve meseleleri arasındaki yakın ilişkiden dolayı, varolması bakımından varolan konusunun "İslam kuralları çerçevesinde" (*alâ kanûni'l-İslâm*) incelenmesi, metafizik ile kelamı tam olarak ayırıştırılamayacak ve kelamın üst bilim olarak belirlenmesi adına fayda vermeyecektir.¹⁰⁸ Cürcânî'nin bu husustaki ifadeleri şöyledir:

"İslam kuralları, bu kelâmî araştırmalar içerisinde doğru olanıdır. Çünkü yanlış araştırmalar, İslam kurallarının kesinlikle dışındadır. Eğer bu görüşü ileri süren, kelamın yalnızca bu doğru araştırmalar olduğunu ileri sürüyorsa İcî'nin şu sözüne muhatap olur: 'Bu kadarıyla', yani araştırmaların İslam kuralları çerçevesinde doğru olmasıyla bilim, yani kelam kelam olmayandan ayrılmaz. Doğru ve yanlış araştırmaların sahiplerinin tümü bunu, yani araştırmalarının İslam kuralları çerçevesinde doğru olduğunu ileri sürerken ve bu iddia tümüyle yanlışken nasıl [başka türlü] olsun ki! Çünkü hata yapan bir kelamcıdır; araştırması da kelâmî bir araştırmadır. Buna İcî'nin şu sözünde işaret edilmiştir: Bu hatalı, Allah'ın cisim olduğunu söyleyen Mücessime gibi küfre düşse de..."¹⁰⁹

Hatırlanacağı üzere Urmevî, metafiziğin konusunun var olması bakımından varolan olduğunu; Allah'ın varlığının metafiziğin bir meselesine tekabül ettiğini; Allah'ın varlığını ispatladıktan sonra, O'nu kelamın konusu olarak atadığını belirtmişti. Buna göre, kelamın konusu Allah'ın zati; meseleleri de O'nun (a) selbî ve (b) subûti sıfatları, (c) fiilleri ve (d) nübüvvetle ilgili şeyler olmaktaydı. Böylece, kelamın Allah'ın varlığını ispatı için düzenlenen burhanlar –bir bilim konusunu ispatlayamayacağı için– varolanların O'na dayandığını göstermek için yapılan çıkarımlar konumuna düşmekteydi.

İcî, Teftâzânî ve Cürcânî, Urmevî'nin dörtlü taksimini olduğu gibi aktarır. Bundan, onların risaleyi gördüğü ve eleştirel bir okumaya tabi tut-

¹⁰⁷ İcî, *el-Mevâkif*, s. 7; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 1, s. 176; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 143.

¹⁰⁸ İcî, *el-Mevâkif*, s. 7-8; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsıd*, c. 1, s. 177; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 145.

¹⁰⁹ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 145.

tuğu anlaşılmaktadır. Nitekim İcî ve Cürcânî, ilgili taksimdeki iki hususun, Teftâzânî ise ikincisinin kabul edilemez olduğunu açıkça ifade eder:

İtirazların birincisi, kelamın meselelerinin yalnızca Allah'la bağlantılı olmaları bakımından ele alınan konularla sınırlı olmadığıdır. Örneğin, kelamda incelenen cevher ve ilinti gibi konular Allah'ın özsel ilintileri değildir. Bu itirazın gerekçesi, öyle görünüyor ki, Urmevî'nin 'kelam Allah'ı ispatlamaz; yalnızca varolanların O'na dayanması için delil düzenler.' savıdır. Sözgelimi iki cevherin birbirine girip girmediği ve ilintilerinin bir cevherden diğerine taşınıp taşınmadığı gibi meseleler, Allah'la bağlantılı olmaları bakımından değil, sırf kendileri bakımından incelenmektedir.¹¹⁰

İtirazlardan ikincisi, kelamın konusunun Allah'ın zatı olmasının üreteceği problemdir. Eğer kelamın konusu Allah'ın zatı olursa, Allah'ın varlığının ya apaçık olması ya da dinî olsun ya da olmasın daha üst bir bilim tarafından kanıtlanmış olması gerekir. Bu ise asla söz konusu değildir. Zira Allah'ın varlığı kelamda da apaçık değildir ve kelam biliminin en yüce maksadı Allah'ı ispatlamaktır. Diğer taraftan, dinî olan ve olmayan bütün bilimlerin en yücesi kelamdır. Kelamın en yüce dinî bilim olduğu ittifakla sabittir. Yine dinî olan bir bilimin dinî olmayan bir bilimin altında yer alması ya da ona muhtaç olması mümkün değildir.¹¹¹

İcî, Teftâzânî ve Cürcânî'nin eserlerindeki kelamı yüceltme ve üst bilim olarak tayin etme girişimleri, 14. yüzyılda metafizik karşıtı yükselen bir cereyana işaret olarak okunabilir. Kısmen ideolojik olduğu gözlemlenen bu cereyanın, dikkat çekici yönleri bulunmakla birlikte, bazı noktalarda yetersiz kaldığını söylemek mümkündür. Örneğin, kelamcı Tanrı'nın varlığını gerçekten ispat mı etmektedir yoksa Tanrı inancını aklîleştirmekte midir? Akıl yürütmede Tanrı'nın varlığı değil de yokluğu yönünde bir netice çıkarsa kelamcı nasıl bir tavır takınacaktır? Yine mantık bilimi bir an için yok farz edilse, bilimlerin tasavvurî ve tasdikî ilkeleri nasıl temin edilebilecektir?

¹¹⁰ İcî, *el-Mevâkîf*, s. 7; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 141. Teftâzânî'nin bu meselelerin sırf kendileri bakımından incelendiği tezine bir itirazı vardır: "Eğer genel kavramlar, cevherler ve ilintilerdeki araştırma mümkünlerin halleri hakkındadır, [Allah'a] dayanma bakımından değildir" denirse şöyle deriz: Tamamlayıcı olması için yeri gelmişken söyleme, karalamak için anlatma veya esaslı incelemeye ilke olması şeklindeyse olabilir, değilse laf kalabalığından başka bir şey değildir." Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 179; ayrıca ss. 181-182.

¹¹¹ İcî, *el-Mevâkîf*, s. 7; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 184; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkîf*, c. 1, s. 141.

Aynı zamanda bir fıkıh âlimi olan ve Gazzâlî'nin *el-Vecfz* isimli fıkıh kitabı üzerine şerh yazan Urmevî'nin,¹¹² esasen bir fıkıh usulü eseri olan *el-Mustasfâ*'daki, kelamın üst bilim olarak tesis edilme çabasının farkında olmadığını söylemek hemen hemen imkânsızdır. Gazzâlî'nin İbn Sînâ'nın metafizik tasavvuruna karşıt olarak kurgulanmış tezlerine katılmadığına göre, bu çabanın Urmevî tarafından tasvip edilmemiş olduğunu söylemek mümkündür.

Diğer taraftan, Urmevî'nin çok yakın arkadaşı olan Sadreddin Konevî'nin¹¹³ metafiziği vahdet-i vücûd doğrultusunda yeniden düzenlemesi, yani metafiziğin konusunu Hakk'ın varlığı; ilkelerini ilâhî isimler; meselelerini Allah'ın evrenle, evrenin Allah'la ilişkisi olarak belirlemesi¹¹⁴ Urmevî'nin meçhulü olamaz. Dolayısıyla, onun bu risaleyi yazma girişimi, Gazzâlî kadar, Konevî'nin bu tezlerine yönelik itiraz mahiyeti de taşımaktadır.

Kısaca Urmevî, bilimlerin konu, ilke ve meselelerinde, kelim ve felsefî tasavvuf tarafından belirlenen paradigmanın karşısında; Peripatetik/Meşşâî paradigmanın yanında yer almış ve Meşşâî meşrep bir tavır sergilemiştir. Râzî çizgisindeki bir felsefî kelamcı olarak addedilen Urmevî'nin metafiziğe verdiği bu başat rol, ona dair değerlendirmelerin seyirini değiştirebilecek niteliktedir. Cürcânî'nin aşağıdaki ağır ifadeleri, ömrünün sonlarında telif ettiği bu eserinde metafiziği İslam düşüncesine yön verecek disiplin olarak belirleyen¹¹⁵ Urmevî'ye karşı kendisinde oluşan hayal kırıklığının, dahası kızgınlığın bir tezahürü olarak okunmaya müsaittir:

“Dinî bilimlerin en yücesinin ilkelerinin dinî olmayan bir bilimde açıklanmasını ve böylece o bilime muhtaç olmasını mümkün görmek, ancak bir felsefecinin (*felsefî*) veya filozofların artıklarını yalayan bir filozof bozuntusunun (*mütefelsif*) yeltenebileceği bir şeydir.”¹¹⁶

¹¹² Hasan Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*, Yayınlanmamış Doktora Tezi (Ankara: Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006), c. 3, s. 19.

¹¹³ Akkanat, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr*, c. 3, s. 12-13.

¹¹⁴ Konevî, *Miftâhu'l-gayb*, ss. 32-34. Ayrıca bk. Ekrem Demirli, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık* (İstanbul: İz Yayınları, 2011), ss. 87-93.

¹¹⁵ İcî, Teftâzânî ve Cürcânî, Allah'ın varlığının metafizikte ispat edilip kelama konu olarak Allah'ın zatını vermesinin metafiziği en üst, kelamı alt disiplin yapacağı hususunda hemfikirdir. Bk. İcî, *el-Mevâkif*, s. 7; Teftâzânî, *Şerhu'l-Makâsîd*, c. 1, s. 184; Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 141.

¹¹⁶ Cürcânî, *Şerhu'l-Mevâkif*, c. 1, s. 153.

Sonuç

Bu makalede, Sirâceddin el-Urmevî'nin, metafizik ile kelamın konuları arasındaki farkları araştıran *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelem* isimli eseri incelenmiştir.

Urmevî, risalede aşağıdaki düşünceleri ileri sürmektedir: Her bilimin bir konusu vardır. Konu, o bilim içerisinde belirlenir. Her bilimin araştırma alanları vardır. Konu ile araştırma alanı farklıdır. Araştırma alanları, o konunun özsel ilintilerdir. Bir bilimdeki araştırma, ilkeler üzerine kurulur. Bir bilim olarak metafiziğin konusu, araştırma alanları ve ilkeleri vardır. Metafiziğin konusu, var olması bakımından varolandır. Metafiziğin konusu (a) özel mevcut, yani Tanrı; (b) mutlak nedenler; (c) özel nedenler değildir. Metafizik dört şeyi araştırır: (a) Maddeyle ilişkisiz şeyler; (b) Madde kurucu unsur olmaksızın maddeyle karışık şeyler; (c) Madde haricinde varolabilen nedensellik ve birlik gibi şeyler; (d) Sadece varlık sahibi olmaları açısından hareket ve durağanlık gibi maddî şeyler. Kelamın konusu ise Tanrı'dır. Kelam, Tanrı'nın sıfatlarını ve fiillerini araştırır. Kelamın konusu olan Tanrı, metafiziğin bir meselesidir.

Urmevî'nin bu görüşlerinin kökeni Aristoteles felsefesine kadar uzanmakta ve esasen İbn Sînâ felsefesine dayanmaktadır. Metafiziği bilimlerin zirvesine yerleştiren bu yaklaşıma Urmevî'nin özgün katkısı, kelamı bu incelemeye dâhil etmek ve felsefe-kelam ihtilafını bambaşka bir vasata taşımak olmuştur.

Kelamın alt bilim olarak atanmasına Gazzâlî, Semerkandî, Îcî, Teftâzânî ve Cürçânî'nin gösterdiği reaksiyon makalenin bir diğer ilgisini oluşturmuştur. Gazzâlî'nin, kelamın konusunun "var olması bakımından varolan" olarak belirlediği ve İbn Sînâ'nın ve sonrasında Urmevî'nin metafiziğe verdiği tüm rolleri kelama taşıdığı tespit edilmiştir. Urmevî'nin tezlerini dikkate alan Semerkandî'nin Gazzâlîci yaklaşıma itibar etmediği ve kelamın konusunun Allah'ın zatı ve Allah'a dayanmaları bakımından mümkün mevcutların zatlari olarak belirlediği görülmüştür. Îcî, Teftâzânî ve Cürçânî'nin ise, en genel kavram olduğu gerekçesiyle kelamın konusunu "bilinen" belirlediği ve kelamın üst bilim olmasını bunun üzerine inşa ettikleri tespit edilmiştir.

Ayrıca, metafiziğin konusunun Tanrı'nın varlığı olamayacağını söyleyen Urmevî, vahdet-i vücûd nazariyesinin Aristoteles metafiziği üzerinden inşasına geçit vermeyen bir tutuma yönelmiştir. Dolayısıyla Urmevî, İslam düşüncesine yön verici bilimi olarak metafiziği seçmiş, bu rolü kela-

ma ve nazarî tasavvufa vermemiştir. Onun bu Meşşâî tavrının, Râzî çizgisindeki bir felsefî kelamcı olarak değerlendirilegelen düşünsel konumunu yeniden ele almayı gerektirdiği açıktır.

Urmevî'nin çabasını, özelde kelam ile metafiziği, genelde din ile felsefeyi çatıştırma girişimi olarak değerlendirmek fazlasıyla anakronik ve modern olacaktır. Aksine, Urmevî'nin yaşadığı 13. yüzyılda felsefî ve dinî bilimleri ihata eden, bu farklı sahalarda eserler kaleme alan ve bunların hiçbirisiyle sorunu olmayan çok yönlü âlim tipi oluşmuştur. Nitekim, kelam, fıkıh ve felsefe sahalarında eser kaleme alan ve bu farklı disiplinleri kendi entelektüel potasında eriten Urmevî de bunlardan birisidir. Dolayısıyla, onun yapmaya çalıştığı şey, yöntemsel farklılıklar üzerinden bilimler hiyerarşisi oluşturmaktır; zirve için aday da, varlık incelemesi yapan ve burhana dayanan metafiziktir. Metafiziği, kelamı, hatta örneğin fıkıhı birbiriyle çatıştırmaksınızın Müslüman aydınlar ürettiğine göre, bu aynı zamanda İslam entelektüel muhitine duyulan büyük bir güvenin tezahürüdür.

Makale vesilesiyle, İslam düşünce tarihi açısından önemli birkaç yayının yapılmasının gerektiği ortaya çıkmaktadır: Umrevî'ye ait *Şerhu'l-İşârât*, *Beyânü'l-hakk* ve *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-kelâm* isimli eserlerin tenkitli neşir ve çevirileri; *Metâli'u'l-envâr* üzerine yapılmış doktora tezinin yayın dünyasına kazandırılması ve Urmevî'nin nazarî birikimini yeniden değerlendirecek kapsamlı ikincil çalışmaların yapılması.

Kaynakça

- Akkanat, Hasan, *Kadı Sıraceddin el-Ürmevî ve Metâliu'l-Envâr (Tahkik, Çeviri, İnceleme)*, 3 Cilt, Yayımlanmamış Doktora Tezi, Ankara: Ankara Ün. Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2006.
- Alper, Ö. Mahir, "İslâm Felsefe Geleneğinde Metafiziğin Konusu Sorunu: Özgünlük Açısından Bir İnceleme", *İslam Felsefesinin Özgünlüğü* içinde, ed. Mehmet Vural, İstanbul: Elis Yayınları, 2009, ss. 47-86.
- Âmidî, Seyfeddin, *Ebkârü'l-efkâr fî usûli'd-dîn*, nşr. Ahmed M. el-Mehdî, 4 cilt, Kahire: Matba'atü Dâri'l-Kütüb ve'l-Vesâiki'l-Kavmiyye, 2004.
- Aristoteles, *Metaphysica*, çev. David Ross, *The Works of Aristotle VIII* içinde, ed. D. Ross, 2. Baskı, Oxford: Clarendon Press, 1928.
- , *Posterior Analytics*, çev. Jonathan Barnes, 2. Baskı, Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Barnes, Jonathan, "Commentary", *Posterior Analytics* içinde, çev. Jonathan Barnes, 2. Baskı, Oxford: Clarendon Press, 1993.
- Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevâkif: Mevâkif Şerhi*, 3 cilt, nşr. ve çev. Ömer Türker, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2015.
- Çağrı, Mustafa, "Sıraceddin el-Urmevî", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2009, c. 37, ss. 262-264.
- Demirli, Ekrem, *Sadreddin Konevî'de Bilgi ve Varlık*, İstanbul: İz Yayınları, 2011.
- Fârâbî, Ebû Nasr, *Kitâbu'l-Burhân*, nşr. ve çev. Ömer Türker, Ömer M. Alper, İstanbul: Klasik, 2008.
- , *el-İbâne an garazi Aristûtâlîs fî Kitâbi ma-ba'de't-tabî'a, Kitâbü'l-mecmû' min müellefâti Ebî Nasr el-Fârâbî* içinde, nşr. Ahmed Nâcî el-Cemâlî v.dğr., Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1325/1907, ss. 40-44.
- Gazzâlî, Ebû Hâmid, *el-Mustasfâ*, nşr. Muhammed A. Abdüşşâfi, Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1993.
- İbn Rüşd, Ebû'l-Velîd, *İkinci Analitikler'in Orta Şerhi: Telhîsu Kitâbi'l-Burhân*, nşr. ve çev. Hacı Kaya, İstanbul: Klasik, 2015.
- İbn Sînâ, Ebû Ali, *en-Necât mine'l-gark fî bahri'd-dalâlât*, nşr. M. Takî Dânişpejûh, Tahran: İntişârât-ı Dânişgâh-i Tahrân, 1387 hş./2008.
- , *İşaretler ve Tembihler: el-İşârât ve't-Tenbîhât*, nşr. ve çev. Muhittin Macit vdğr., İstanbul: Litera Yayınları, 2006.

- , *Kitâbu'ş-Şifâ: II. Analitikler*, nşr. ve çev. Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayınları, 2006.
- , *Kitâbu'ş-Şifâ: Metafizik I*, nşr. ve çev. Ekrem Demirli, Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayınları, 2004.
- , *Mantıku'l-meşrikiyyîn*, Kum: Menşûrâtü Mektebeti Âyetullâhi'l-Uzmâ el-Mar'aşî en-Necefî, 1405/1985.
- , *Uyûnü'l-hikme*, nşr. Abdurrahman Bedevî, 2. Baskı, Beyrut: Dâru'l-Kalem, 1980.
- Îcî, Adudüddin, *el-Mevâkıf fî ilmi'l-keîâm*, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, t.y.
- İskender el-Afrodîsî, *On Metaphysics 3*, çev. Arthur Madigan, *On Metaphysics 2&3* içinde, New York: Cornell University Press, 1992.
- Kâşî, Yahya b. Ahmed, *Nüket fî ahvâli'ş-Şeyhi'r-Reîs İbn Sîna*, nşr. Ahmed F. el-Ehvânî, Kahire, Menşûrâtü'l-Ma'hedi'l-İlmiyyi'l-Feransî li'l-Âsârî'ş-Şarkıyye, 1952.
- Kaya, Mahmut, "Mâ ba'de't-tabîa", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı, 2003, c. 27, ss. 265-266.
- Kaya, M. Cüneyt, "Bir 'Filozof' Olarak Sirâceddin el-Urmevî (ö. 682/1283): *Letâifü'l-hikme* Bağlamında Bir Tahlil Denemesi, *Dîvân: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, 2012 (17:33), ss. 1-45.
- Konevî, Sadreddin, *Miftâhu'l-Gayb: Tasavvuf Metafiziği*, haz. ve çev. Ekrem Demirli, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Kutluer, İlhan, "Metafizik", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2004, c. 29, ss. 399-402.
- Pehlivan, Necmettin, "Giriş", *Kıstâsu'l-Efkâr: Düşüncenin Kıstası* içinde, nşr. ve çev. N. Pehlivan, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2014.
- Râzî, Fahreddin, *el-Metâlibü'l-âliye mine'l-ilmî'l-ilâhî*, nşr. Muhammed A. Şahin, 3 cilt içinde 9 cüz, Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1999.
- , *Lübâbü'l-İşârât*, nşr. Ahmed Hicâzî es-Sekkâ, Kahire: Mektebetü'l-Külliyâtî'l-Ezheriyye, 1986.
- , *Nihâyetü'l-ukûl fî dirâyeti'l-usûl*, nşr. Said A. Fûde, 4 cilt, Beyrut: Dâru'z-Zehâir, t.y.
- , *Şerhu Uyûni'l-hikme*, 3 cilt, Tahran: Müessesetü's-Sâdik li't-Tıbbâ ve'n-Neşr, 1415/1994.
- , *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, Ali Rıza Necefzâde, 2 cilt, Tahran: Encümen-i Âsâr ve Mefâhir-i Ferhengî, 1384 hş./2005.

- Sadrüşşerîa, *Şerhu Ta'dilî'l-ulûm*, İstanbul, Süleymaniye Ktp., Ragıp Paşa, nr. 724.
- Sadrüşşerîa, *Ta'dilü'l-ulûm*, Dublin, Chester Beatty Library, nr. 3574.
- Teftâzânî, Sa'deddin, *Metnü Tehzîbi'l-mantık ve'l-keîâm*, Kahire: Matba'atü's-Sa'âde, 1912.
- , *Şerhu'l-Makâsîd*, nşr. Abdurrahman Umeyra, 5 cilt, Beyrut: Âlemü'l-Kütüb, 1998.
- Tûsî, Nasîrüddin, *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât, el-İşârât ve't-tenbîhât mea Şerhi Nasîriddîn et-Tûsî* içinde, nşr. Süleymân Dünyâ, 4 cilt, Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1968.
- Türker, Ömer, "Metafizik: Varlık ve Tanrı, *İslâm Felsefesi: Tarih ve Problemler* içinde, ed. M. Cüneyt Kaya, İstanbul: İSAM Yayınları, 2013, ss. 603-654.
- Urmevî, Sirâceddin, *Beyânü'l-hakk ve lisânü's-sıdk*, İstanbul, Atıf Efendi Ktp., nr. 1567.
- , *Letâifü'l-hikme*, nşr. Gulâmhüseyin Yûsufî, Tahran: İntişârât-ı Bünyâd ve Ferheng-i İrân, 1351 hş./1972.
- , "Risâle fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm: İmlâü'l-Kâdî Sîrâciddîn el-Urmevî el-müteveffâ sene 682 H./1283 M.", nşr. Burhan Köroğlu, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2009 (36/1), ss. 83-107.
- , *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*, Kum, Kitâbhane-i Âyetullâh el-Uzmâ Mar'aşî-yi Necefî, nr. 12461/3, vr. 58b.
- , *Risâle fi'l-fark beyne mevzû'î'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*, Diyarbakır, Ziya Gökalp Yazma Eserler Ktp., nr. 403/7, vr. 71b-72b.
- , *Risâle fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*, İstanbul, Süleymaniye Ktp., Ragıp Paşa, nr. 1461/38, vr. 198b-201a.
- , *Risâle fi'l-fark beyne nev'ayi'l-ilmî'l-ilâhî ve'l-keîâm*, nşr. M. Ekrem Ebû Gûş, *Mecmû'u Resâil li'l-Eimme el-Urmevî ve'l-Kâtibî ve'd-Devvânî* içinde, Amman: Dâru'n-Nûri'l-Mübîn li'd-Dirâsât ve'n-Neşr, 2012, ss. 70-79.
- , *Şerhu'l-İşârât ve't-tenbîhât*, İstanbul, Topkapı Sarayı Ktp., III. Ahmed, nr. 3269.

Sirāj al-Dīn al-Urmawī's Quest for a Discipline That Leads to Islamic Thought: A Study on *Risāla fī al-farq bayna mawḍū'ay al-'ilm al-ilāhī wa al-kalām*

Citation / ©-Tunagöz, T. (2016). Sirāj al-Dīn al-Urmawī's Quest for a Discipline That Leads to Islamic Thought: A Study on *Risāla fī al-farq bayna mawḍū'ay al-'ilm al-ilāhī wa al-kalām*, *Çukurova University Journal of Faculty of Divinity*, 16 (1), 37-82.

Abstract- *In this article Sirāj al-Dīn al-Urmawī's work, entitled "Risāla fī al-farq bayna mawḍū'ay al-'ilm al-ilāhī wa al-kalām," which aims to explain the differences between subjects of metaphysics and Kalām has been reviewed. First of all, the logical infrastructure of the matter which was discussed in the article has been revealed. Then, al-Urmawī's theoretical framework of pre and post demonstrative researches are mentioned. Consequently, it is determined that al-Urmawī pointed out that the subject of metaphysics is the existent qua existent (al-mawjūd bi-mā huwa mawjūd), its major problem is the existence of God, and the subject of Kalām is the essence of God. It is seen that the attitude which makes the metaphysics as superior science was based on peripatetical and mashshaite philosophy. However, integrating the Kalām into this analyse and moving the philosophy and the theology debate to a different platform is distinguished as the original contribution of al-Urmawī. In addition, the reactions of Abū Ḥāmid al-Ghazālī, Shams al-Dīn al-Samarqandī, 'Aḍud al-Dīn al-Ijī, Sa'd al-Dīn al-Taftāzānī, and al-Sayyid al-Sharīf al-Jurjānī to the determination of Kelam as a sub-science is the another concern in this article.*

Keywords- *Sirāj al-Dīn al-Urmawī, metaphysics, theology, subject, demonstration*