



FIRAT ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

FIRAT UNIVERSITY JOURNAL OF THE FACULTY OF THEOLOGY

Sayı: 28/1 (Haziran / June 2023), 19-33

Ebû Hâmid İsfizârî'nin Metafizik Görüşleri ve Tanrı Kanıtlanması
Ebu Hamid Isfizârî's Metaphysical Theory and Proof for the Existence of God

Fevzi YİĞİT

Doç. Dr, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, İslam Felsefesi Anabilim Dalı.

Associate Professor, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Islamic Philosophy, Sivas/Türkiye

fevziyigit@cumhuriyet.edu.tr **ORCID:** 0000-0001-9420-5186

Makale Bilgisi / Article Information

Makale Türü / Article Types: Araştırma Makalesi / Research Article

Makale İşlem Süreci / Article Processing

Geliş Tarihi / Date Received: 11 Mart/March 2023 Kabul Tarihi / Date Accepted: 13 Haziran/June 2023

Yayın Tarihi / Date Published: 30 Haziran/June 2023 Yayın Sezonu / Pub Date Season: Haziran/June

Atıf / Cite as

Yiğit, Fevzi. "Ebû Hâmid İsfizârî'nin Metafizik Görüşleri ve Tanrı Kanıtlanması". *Firat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 28/1 (Haziran 2023), 19-33.

DOI: 10.58568/firatilahiyat.1263823

İntihal / Plagiarism

Bu makale, iTenticate yazılımınca taranmıştır. İntihal tespit edilmemiştir. This article has been scanned by iTenticate. No plagiarism detected.

Etik Beyan/Ethical Statement

Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur. It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Fevzi Yiğit).

Yayıncı / Published by

Firat Üniversitesi/ Firat University

Lisans Bilgisi / License Information

Bu makale, Creative Commons Atıf-GayriTicari 4.0 Uluslararası Lisansı (CC BY NC) ile lisanslanmıştır. This work is licensed under Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License (CC BY NC).

Ebu Hamid Isfizārī's Metaphysical Theory and Proof for the Existence of God

Abstract: Notion of the present article is metaphysical theory and the proof for the existence of God in Ebū Hāmid Isfizārī's book *Fi mesāilū'l-umuri'l-Ilāhiyye*, the ultimate book of his we have. To our knowledge, as there is no academic study in Turkey about the philosopher, there is no article title about him in DIA. The purpose of the article is to make an attempt on making the philosopher receive recognition. Although he is one of the most outstanding philosophers of his own age, we have little to no information about Isfizārī's life. Avicenna criticized some of his views regarding to ethics by addressing his name. Hanafī theologian Ebu'l-Yusr Pezdevī strongly opposed Isfizārī's and Kindī's general opinions regarding the tawhid. Isfizārī who is a competent mathematician and physicist, besides mentioning ancient philosophers such as Platon, Aristoteles, Ptolemy, Galen, Proclus and John Philoponus, he basically philosophizes along the lines of Peripatetic philosophy and Neo-Platonism in his aforesaid work. He sorts the disciplines in terms of their value like; theology, mathematics and physics, and in terms of learning; -from the most known to the least known- physics, mathematics and theology. According to Isfizārī, subjects of theology split in two groups; theoretical and practical subjects and both of them aim to reach the good. Isfizārī describes the metaphysics discipline as tawhid discipline and determines its fundamental issue as the proof for the existence and oneness of God. God is the ultimate reason and truth in which everything ends in and the genuine entity and the divine light. Isfizārī seems to be woolly-minded about whether God is substance or not. In addition, the relation between God and the universe is not similar to the relation between a building and its constructor rather God is the doer that compounds all the matter and forms. God's existence can merely be proven through the universe and ontological obligation. However, God can't be pointed at and the man is restricted thus God's entity is transcendental. In other words, one cannot show evidence about God and He only can be known through negation method. Isfizārī proves God's existence by using motional evidence. Namely, all horizontal and perpendicular movements are dependent and connected to other reasons and movements. Eventually, movements of orbits, in vertical size, rely on God himself. In other words -as Aristo accepted too- orbits move because they desire to reach the First Cause. This desire is different from the wish that contains lust, rage and willpower and it develops towards reaching the divine part and eternity. Isfizārī tries to show the invalidity of infinite regress in order to prove that in vertical size, every movement relies on the first driving power. And he mentions renowned evidence called "bilateral". According to this evidence, the chain of regular reasons has to have initial, final and central aspects. Initial first reason and central ones are; in one regard a reason and in another regard have reasons. Isfizārī describes the idea of creating out of nothing as "presence of non-existent things in divine knowledge even before they exist". Accordingly, God is similar to an artist that unveils hidden forms. He diverges from Plato who thinks that things consist of "absolute forms and self-perpetuating kinds" and from Aristo who advocates "things exist with selves in external world". Creation is further a nascence that occurs from unseen to seen and the Muslim philosophers mention it as the concept of "ibdā". Moreover, creation is not an outcome of an Olympian willpower which is similar to human willpower, in fact it is the sum of God's external generosity but this situation does not necessarily make the universe eternal. At this point, he criticizes John Philoponus for misunderstanding Proclus. The soul emerges at the end of the external world and the intellect is given to it after the human soul emerges. Isfizārī bases all the information to a priori information; compares intellect's light to divine light, says everything can be known with God and accepts human soul as a bridge between abstract and concrete universe. In conclusion even though Isfizārī was a strong follower of Aristo, he describes First Driving Power as the one creates and generates.

Key Words: Islamic Philosophy, Ebū Hāmid Isfizārī, Metaphysics, God, Motion Evidence.

Ebû Hâmid İsfizârî'nin Metafizik Görüşleri ve Tanrı Kanıtlaması

Öz: Bu makalenin konusu, Ebû Hâmid İsfizârî'nin elimize ulaşan nihai kitabı *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*'deki metafizik görüşleri ve Tanrı kanıtlamasıdır. Bildiğimiz kadarıyla filozof hakkında Türkiye'de yapılan akademik bir çalışma olmadığı gibi Diyanet İslâm Ansiklopedisinde de madde başlığı yoktur. Makalenin amacı filozofun ülkemizde tanınması yönünde girişimde bulunmaktır. Devrinin önemli filozoflarından birisi olmasına rağmen İsfizârî'nin hayatı hakkında neredeyse hiçbir bilgi yoktur. İbn Sînâ ismini vererek onun ahlaka dair bazı görüşlerini eleştirmiştir. Hanefî kelamcı Ebû'l-Yüsr Pezdevî ise Kindî'yle birlikte onun ismini anarak filozofların tevhit hakkındaki genel görüşlerine şiddetle karşı çıkmıştır. Yetkin bir matematikçi ve fizikçi olan İsfizârî, ismi geçen eserinde Eflâtun, Aristoteles, Batlamyus, Galen, Proclus ve Yahya en-Nahvî gibi antik filozofların adını anmakla beraber temelde Meşşâî ve Yeni Eflâtuncu bir çizgide felsefe yapar. O, değeri açısından ilimleri ilahiyat, matematik ve fizik; öğrenim açısından ise -en iyi bilinenen en az bilinene doğru- fizik, matematik ve ilahiyat şeklinde sıralar. İsfizârî'ye göre ilahiyat/hikmet konuları nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır ve her ikisinin gayesi de iyi olana ulaşmaktır. İsfizârî metafizik ilmini tevhit ilmi olarak tanımlar ve temel konusunu Tanrı'nın varlığı ve birliğini ispat etmek olarak belirler. Tanrı, gerçek mevcut ve nur olarak bütün her şeyin kendisinde sona erdiği nihai sebep ve gerçektir. İsfizârî'nin, Tanrı'nın cevher olup olmadığı meselesinde kafası karışık gibidir. Ayrıca Tanrı ile âlem arasında bina ile ustası arasındaki gibi bir ilgi yoktur bilakis Tanrı madde ve sûreti birleştiren tam faildir. Tanrı'nın varlığı ancak âlem ve ontolojik zorunluluk vasıtasıyla ispat edilebilir. Bununla beraber Tanrı işaretlerle gösterilemediği, insan da sınırlı olduğu için Tanrı'nın mâhiyeti insanın bilgi alanının dışındadır. Yani Tanrı üzerine burhan getirilemez ve o, ancak olumsuzlama yöntemiyle tanıtılabilir. İsfizârî Tanrı'yı hareket delili üzerinden ispat eder. Şöyle ki, yatay ve dikey bütün hareketler, başka nedenlere ve hareketlere bağlı ve muhtaçtır. Feleklerin hareketleri nihayetinde dikey boyutta Tanrı'ya dayanır. Başka bir deyişle -Aristoteles'in de kabul ettiği gibi- felekler İlk Nedene ulaşmayı arzuladıkları için hareket ederler. Bu arzu şehvet, öfke ve iradenin meydana getirdiği istekten farklı olarak ilâhî payı ve sonsuzluğu elde etme yönünde gelişir. İsfizârî, dikey yönde bütün hareketlerin ilk muharrike dayandığını ispatlamak için teselsülün geçersizliğini göstermeye çalışır ve bunu meşhur taraf/uç delilini zikrederek yapar. Buna göre sıra düzenli nedenler zincirinin baş, son ve orta taraflarının olması gerekir. Baştaki ilk neden, ortadakiler bir açıdan neden bir açıdan nedenli iken zincirin son tarafında bulunan sadece nedenlidir. İsfizârî, yoktan yaratma fikrini "madum şeylerin varlıklarından önce ilâhî ilimde mevcut olmaları" şeklinde yorumlar. Buna göre Tanrı, katında saklı sûretleri ortaya çıkaran bir sanatkâr gibidir. O, bu düşüncesiyle şeylerin "mücerret sûretler ve zâtlarıyla kaim türlerden" oluştuğu fikrine sahip olan Eflâtun'dan ve "şeylerin dış dünyadaki şahıslarıyla kaim olduğunu" savunan Aristoteles'ten ayrılır. Yaratma daha çok müslüman filozofların ibdâ kavramıyla karşıladıkları gaybdan şehadete doğru gerçekleşen bir meydana geliştir. Ayrıca yaratılış insan iradesine benzeyen Tanrısal bir iradenin ürünü değil, Tanrı'nın ezeli olarak cömert olmasının bir sonucudur ancak bu durum âlemin ezeli olmasını gerektirmez. Bu noktada o; Yahya en-Nahvî'yi Proclus'u yanlış anladığı için eleştirir. Nefis, zamanla meydana gelen fizik dünyanın sonunda ortaya çıkar ve akıl, insanî nefsin meydana gelmesiyle ona dışarıdan verilir. İsfizârî bütün bilgileri apriori bilgilere dayandırır; aklın nurunu ışığa benzetir, bütün düşünülürlerin Tanrı'yla bilinebileceğini söyler ve insan nefsinin soyut ile somut evren arasında bağlantı kurucu olarak kabul eder. Hâsılı İsfizârî, güçlü bir Aristoteles takipçisi olsa da o İlk Muharriki varlık veren ve meydana getiren olarak yorumlar.

Anahtar Kelimeler: İslâm Felsefesi, Ebû Hâmid İsfizârî, Metafizik, Tanrı, Hareket Delili.

Giriş

Bu çalışmanın amacı, Ebû Hâmid Ebî Ahmed b. Ebî İshak Muhammed İsfizârî'nin (Esfizârî) metafizik görüşleri ve Tanrı kanıtlanmasını araştırmaktır. Bu araştırma filozofun elimize ulaşan tek eseri *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye (Metafizik Meseleler Hakkında Sorular)* üzerinden yapılmıştır. Makaleyi önemli kılan şey filozof hakkında Türkiye'de yapılan ilk çalışma olmasıdır. Muhtemelen filozofun tanınmaması, eserlerinin elimize ulaşmaması ve biyografik eserlerde hakkında fazla bir bilginin olmamasından kaynaklanmaktadır.

İsfizârî'nin *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye* adlı kitabından anlaşılacağı üzere o, felsefeyi metafizik (ilâhiyye) kavramıyla karşılamaktadır. Ancak onun bu kelimeyi daha çok teolojik felsefe veya tevhit ilmi şeklinde anladığını söyleyebiliriz. Yani onun metafiziğinin merkezinde Tanrı ve birliği meselesi vardır. O, Tanrı'yı hareket delili üzerinden ispatlamaya çalışır ki belki de İbn Miskeveyh (ö. 421/1030) dışında hareket deliline bu kadar önem veren başka bir filozof bulmak oldukça zordur.

Ebû Hâmid İsfizârî'nin hayatı hakkında fazla bir bilginin olmadığını söylemiştik. Onun hakkında bilinen şeylerden birisi dördüncü/onuncu yüzyılda yaşamış olduğudur. Onun tahminen hicri 340-355/955-960 yılları arasında Saffârîler sarayında ilmi bir toplantıya katıldığı söylenir.¹ Saffârîler dönemi sürekli iktidar mücadelelerinin olduğu bir dönemdir. Saffârî emirlerinin felsefeye düşkün olduğu ve özellikle Emir Ebû Ca'fer Ahmed'in, Ebû Süleyman Sicistânî (ö.391/1001) gibi filozofları himaye ettiği bilinmektedir.² Ebû Süleyman Sicistânî'nin (ö.391/1001) *Sıvânü'l-Hikme*'de İsfizârî'den bahsetmemesi ilginçtir. Zâhirüddin Beyhakî (ö. 565/1169), Sicistânî'nin eserine yazdığı tetimmede ondan kısaca bahseder. Ona göre İsfizârî, muttaki ve seçkin bir filozoftur; matematik ve akledilirler hakkında eserleri vardır, eserlerindeki dili gayet özenli ve berrak olup zayıflık yoktur.³ Beyhakî'yi tekrar eden Şemsüddin Şehrezûrî (687/1288), İsfizârî'nin "tertemiz bir bilge ve seçkin bir filozof" olduğunu söyler. Ona göre İsfizârî güçlü bir anlatıma sahip olup eserlerindeki sözleri kusursuzdur.⁴

Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye'yi başarılı bir şekilde tahkik eden Daniel Gimaret, İsfizârî'nin kitabının sonunda dile getirdiği "Harezmi'de sıkıntılı bir durumda oluşunu" hapishanede olduğu şeklinde yorumlar.⁵ Oysaki ilgili yerde İsfizârî'nin vaktin darlığından söz ettiğini söylemek daha makuldür. Bu da onun ya bir takım önemli işlerle meşgul olduğunu veya kendisini siyasi bir karışıklık içerisinde bulduğunu gösterir. Zira hapishanede olanın eser yazmak için oldukça bol zamanı olur. Hatta eserden anlaşıldığı kadarıyla İsfizârî kitabını tekrar okuma ve gözden geçirme fırsatı bulamamış gibidir.

Onun sıkıntılı bir dönem ve mekânda yaşadığını gösteren diğer bir şey Hanefî âlimi Ebû'l-Yüsr Pezdevî'nin (ö. 493/1100) filozofları eleştirirken onun adını da zikretmesidir. Pezdevî, Yakup b. İshak Kindî (ö. 252/866) ve beraberinde İsfizârî'nin ismini anarak filozofların tevhit hakkında yazdıklarının doğru yoldan dışarıda olduğunu, onların doğru dini zayi ettiklerini, filozofların kitaplarına bakmanın caiz olmadığını ve onların kitaplarının şirke dolu olduğunu söyler.⁶

İsfizârî, İbn Sînâ'nın *Kitabü'l-mubâhasât*'ında adı geçecek kadar tanınan ve etkili bir filozoftur. İbn Sînâ, İsfizârî'yi (*el-Hikmetü'l-ameliyye* kitabından hareketle) ahlakî ortanın gerekliliğini hoş karşılamadığı, ahlaki eylemlere dair bilginin fazlasını bir tür kusur olarak değerlendirdiği, ahlakî

¹ Elvira Wakelnig, "al-İsfizârî, Abû Hâmid", *Encyclopaedia of Islam, Three*, (Erişim 11 Ocak 2023).

² Erdoğan Merçil, "Saffârîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2008), 35/465.

³ Zâhirü'd-din Beyhakî, *Târîhu Hukemâi'l-İslâm*, thk. Muhammed Kürd Ali (Şam: Matbuatü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Arabi, 1365/1946), 83.

⁴ Şemsüddin Eş-Şehrezûrî, *Nüzhetu'l-Ervâh*, çev. Eşref Altaş, (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015), 702.

⁵ Daniel Gimaret, "Un Traité Théologique Du Philosophe Musulman, Abû Hâmid Al-İsfizârî", *Mélanges De l'Université Saint-Joseph* 50 (1984), 210. Gimaret'in tahkik ettiği İsfizârî'nin *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye* adlı eseri "İsfizârî, *FMU*" şeklinde kısaltılacaktır.

⁶ Ebû'l-Yüsr Pezdevî, *Usûlü'd-dîn*, thk. Hans Peter Linss (Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyyeti Li't-Türâs, 1424/2003), 13.

faziletleri hikmet, yiğitlik ve iffet olmak üzere üç tane kabul edip ilk ikisinin ortasının olduğu ancak hikmetin ortasının olmadığını ileri sürdüğü için eleştirir.⁷

İsfizârî, geniş bir birikime sahiptir. Şöyle ki ilgili eserinde o; Platon (ö. MÖ 347), Aristoteles (ö. MÖ 322), Batlamyus (ö. 170), Galen (ö. 216), Proclus (ö. 485) ve Yahyâ en-Nahvî (John Philoponus) dahil olmak üzere şaşırtıcı sayıda filozofa atıfta bulunur. Onun hiçbir İslâm filozofunun adını anmaması ilginçtir. İsfizârî, Yahyâ en-Nahvî'nin hareket ettiren tarafından hareket ettirilene uygulanan kinetik kuvvet sayesinde hafif şeylerin yükselmesini ve ağır şeylerin düşmesini açıklayan "impetus" teorisini, biliyor olsa gerektir. Ayrıca onun en-Nahvî'nin *Proclus'a Karşı Dünyanın Sonsuzluğu Üzerine* kitabının artık mevcut olmayan Arapça çevirisini de bildiğini söyleyebiliriz. Bununla birlikte en önemlisi, İsfizârî kitabında Platonik bir diyalogun şimdiye kadar bilinen en uzun Arapça alıntısını bize vermesidir.⁸ Bu alıntı, İsfizârî'nin eserinin iki nüshasından birisi olan Şam nüshasında geçer.⁹ İstanbul'daki ikinci nüsha çok iyi bir durumda olup iyi korunmuştur.¹⁰

İsfizârî'nin *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye* kitabı hakkında şu değerlendirmeleri yapabiliriz: Öncelikle bu kitabın temel konusu Tanrı ve onun birliğini ispatlamaktır. Kitap yirmi sekiz soru ve bu soruların cevaplardan oluşmaktadır. Bu yönüyle kitap orijinal bir görünüme sahiptir. Soruların birden beşe (1-5) kadarı metafizik ilmine dair genel bir giriş, altıdan on ikinci (6-12) soruya kadar olanlar hareket deliline, on üçten on altıncı (13-16) soruya kadarı İlk Muharrik ve niteliklerine, on yediden yirmi birinci (17-21) soruya kadarı yaratılışı ilgilendiren meselelere ve yirmi ikiden yirmi sekizinci (22-28) soruya kadar ise Tanrı'yı bilmeye dairdir. Ayrıca kitapta bazı tekrarların olduğu görülür.¹¹ Son olarak İsfizârî, kitabında şu eserlerine atıflarda bulunmuştur: *el-Hikmetü'l-ameliyye (Ahlak)*, *Taarrüfü'l hâl bade'l-mevt (Ölüm Sonrasının Tanıtılması)*¹² ve *Hudûsü'l-âlem (Âlemin Meydana Gelişi)*.¹³

1. İsfizârî'nin Metafiziğe Dair Genel Görüşleri

İsfizârî'nin metafiziğe dair genel görüşlerine ilim tasnifiyle başlamak istiyoruz. İsfizârî, değerli olandan daha az değerli olana doğru ilimleri metafizik/ilahiyat, matematik ve fizik şeklinde sıralar. O, öğrenim açısından ise ilimleri, en iyi bilinenden daha az bilinece doğru fizik, matematik ve metafizik şeklinde sıralar. Matematik ara bir ilim olarak kişinin soyut konuları öğrenmesine bir vesiledir.¹⁴ İsfizârî'ye göre ilahiyat/hikmet konuları nazarî ve amelî olmak üzere ikiye ayrılır. Her iki felsefe çeşidi de iyi olana ulaşmayı hedefler ki nazarî felsefede iyi olan; akledilirleri tasavvur ederek Hakk'ı bilmektir. Amelî felsefede iyi olan, eylem yaparken en doğru şekilde hareket etmektir. Bu ise ancak Hakk'ın fiillerine, hikmette emrine, ihsan etmede cömertliğine ve genel anlamda iyiliğine uymakla gerçekleşir.¹⁵ İsfizârî'ye göre düşüncenin bittiği yerde amel başlar. Dolayısıyla düşüncenin sonu amelin başıdır ve bu, tabii ki pratik akla dair konularda böyledir. Düşüncenin başında elde edilen şeye eylemin sonunda ulaşılır. Örneğin usta öncelikle zihninde bir ev tasarlar sonra evin yapı malzemelerini toplar, daha sonra temeli ve duvarları yapar, en sonunda da çatıyı çatar. Usta işleri bittiğinde zihninde tasarladığı şeye ulaşmış demektir.¹⁶ İsfizârî'nin ilimler tasnifinden sonra

⁷ Ebû Alî İbn Sînâ, *el-Mübâhasât*, thk. Muhsin Bidarfer (Tahran: Müessesesi-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İrân, 1396), 189 (570 paragraf).

⁸ Platon, *Devlet*, çev. Sabahattin Eyüboğlu-Mehmet Ali Cimcoz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017), 221-225 (VI. 506d-509b).

⁹ Birinci nüsha Şam Zahiriy Kütüphanesinde MS 4871'de kayıtlıdır. Wakelnig, "al-İsfizârî, Abû Hâmid". Bu nüshaya ulaşmak için yaptığımız girişimde kütüphanenin geçici olarak taşındığı ve restorasyonda olduğunu öğrendik.

¹⁰ Wakelnig, "al-İsfizârî, Abû Hâmid".

¹¹ Wakelnig, "al-İsfizârî, Abû Hâmid".

¹² Ebû Hâmid Ebî Ahmed b. Ebî İshak Muhammed İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye* (İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1463), 32a; İsfizârî, *FMUİ*, 219.

¹³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39a; İsfizârî, *FMUİ*, 234.

¹⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 33a; İsfizârî, *FMUİ*, 220.

¹⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 33a; İsfizârî, *FMUİ*, 219.

¹⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 41b; İsfizârî, *FMUİ*, 239.

metafizik konular hakkındaki görüşlerine geçebiliriz. Onun metafiziğinin merkezinde mevcut/varlık soruşturması vardır.

İsfizârî'ye göre aklen cisimlerden başlayarak mevcutları, nedenleri yönünden yaratılışın başlangıcına doğru götürdüğümüzde en sonunda mutlak varlığa, genel olana ve salt bilgiye ulaşırız. Genel olan tikel olandan öncedir ve birinci ikinciye meydana çıkartır. Örneğin mutlak insan, ferdi insandan öncedir. Yine varlık zincirinin başında basit olan varlığı buluruz ki varlık hayata, hayat ise ilme neden olur. Şöyle ki, her âlim canlıdır ancak her canlı ilim sahibi değildir. Hatta insan bedeni canlanmadan önce topraktır sonra canlanır ve en sonunda ilim sahibi olur. Bunun gibi basit olan mutlak varlık, her şeyden öncedir.¹⁷ İsfizârî; “mevcut/varlık” kavramı hakkında açık ve net olarak konuşmaz ancak insanın onu, düşünce vasıtasıyla “bütün her şeyin kendisinde sona erdiği nihai gerçek” şeklinde kavradığını dile getirir.¹⁸ Onun varlık kavramı yerine kullanıldığı nihai kavram nurdur.

Eflâtuncu sayılabilecek olan İsfizârî, nur kavramını mevcut kavramından daha sık kullanır. Bunda nurun hem ontolojik hem de epistemolojik yönden daha kolay anlaşılır olması etkindir. Nur ismi ışıktan benzetmedir; yatağın direklerinin ayaklara ve dağın alt kısımlarının eteklere benzetilmesi gibi gözün eşyaları kendisiyle gördüğü şeye “ışık” denmiştir. Buradan hareketle kendisiyle akledilenlerin akledildiği şey, nur diye isimlendirilmiştir. Bu nur, sadece hakikat ve doğrunun değil aynı zamanda ahlakî iyinin de ortaya çıkmasının sebebidir. Nur kavramıyla ilgili İslâm filozoflarına ilham veren bir âyette şöyle buyrulur: “Allah göklerin ve yerin nurudur. Onun nurunun misali içinde lamba bulunan bir kandil gibidir.”¹⁹

İsfizârî'ye göre Allah İlk Nur'dur ve O, gerçekten mevcut olan, akledilir âlemi bilen, bizatihi kaim, bütün şeylere malik, hepsini ayırt edici ve hepsine gücü yetendir.²⁰ İsfizârî, İlk Nurun cevherinin mahiyetine kolaylıkla vakıf olamadığımızı ve bu yüzden onun hakkında ancak niteleme yoluyla konuşabileceğimizi söyler. O, Eflâtuncu felsefesinin etkisi altında akledilirleri, hissedilirlerin varlık nedeni olarak görür. Buna göre tümel insan, tikel insanın varlık nedenidir.²¹ Ontolojik anlamda tümel olana mutlak, nuranî olana da iyi denir. Mutlak iyi, en üstün idea olarak bütün ideaların ve mevcutların varlık nedenidir.

İsfizârî, Eflatun'dan yaptığı uzun alıntıda mutlak iyiyi, gerçek nur olarak değerlendirirken izafî iyiyi ise bu nurun bir sonucu olarak takdim eder. Tıpkı ışığın gözün görme sebebi olması gibi “mutlak iyi” de aklın düşünüp anlayabilmesi için gerekli nihai şeydir.²² Akıl, bilen özne olması açısından Tanrısal ve nurânî bir şeydir. Nur ise bilinen ve akledilen olması açısından ilk akledilirdir ve aklın onu bilmeden diğer akledilirleri bilmesi mümkün değildir.²³ Varlık ve nur metafiziğinin konusu iken cevher ve araz ise metafiziğin temel meselelerinden birisidir.

İsfizârî, Meşşâî felsefenin temel ayrımlarından birisi olan cevher ve araz ayrımına dair önemli bir güçlüğü dile getirir. Buna göre o, on dokuzuncu meselede şöyle sorar: “Niçin mantık ilmiyle ilgili konuşmalarımızda “Cevher kendi başına kaimdir”, metafiziğe dair konuşmalarımızda ise “Cevher ve araz olan her şey sadece Allah'ın kudretiyle kaim ve sabittir, dedik?” O, cevher ile araz arasındaki ayrıma, insanın eşyayı gözlemlemek yoluyla rahatlıkla ulaşabileceğini ancak yine de bu ayrımın mutlak bir ayrım olmadığını dile getirir. Zira gerek cevher gerekse araz olsun âlemi var ve kaim kılan Tanrı'dır.²⁴

¹⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 41b; İsfizârî, *FMUİ*, 239.

¹⁸ İsfizârî, *FMUİ*, 239.

¹⁹ en-Nûr 24/35; İsfizârî, *FMUİ*, 244.

²⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 43a; İsfizârî, *FMUİ*, 242.

²¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 44a; İsfizârî, *FMUİ*, 244.

²² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 44a; İsfizârî, *FMUİ*, 244-245; Platon, *Devlet*, 224 (VI. 508c).

²³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 43b; İsfizârî, *FMUİ*, 243.

²⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39b; İsfizârî, *FMUİ*, 234.

İsfizârî'ye göre, Tanrı ile âlem arasında, bina ile ustası arasındaki gibi bir ilgi kurmak, kişiyi Tanrı'nın âlemin faili olup olmadığı meselesinde şüpheye götürür.²⁵ Oysaki Tanrı tam faildir ve bütün âlem onun bir örneğidir/meselidir.²⁶ O, cevherleri cevher kılandır lakin kendisi cevher değildir. Bunun en güzel örneği güneşin dünyadaki hayvan ve bitkileri oluşturmakla birlikte kendisinin hayvan ve bitki olmamasıdır.²⁷ Bununla birlikte İsfizârî'nin Tanrı'nın cevher olup olmadığı meselesinde kafası karışık gibidir. Çünkü o, bir yerde Allah Teâlâ'nın cevher olduğunu ancak diğer cevherlere benzemediğini söyler.²⁸

İsfizârî, cevherleri cismanî olan ve olmayan diye ikiye ayırır. Cismanî olmayanlar içerisinde her yönden hareket etmeyen tek cevher olarak Tanrı'yı kabul eder. Zira akıl ve nefis gibi soyut cevherler bile düşünmek gibi nefsanî hareketler yaparlar ve bu da bize bütün cevherlerin Hareket Etmeyen Cevhere doğru hareket ettiklerini gösterir. Akledilir olanlardan bazıları insanın onları bilmesi ve düşünmesiyle akledilir olur. Tanrı gibi soyut varlıklar ise böyle değildir. Tanrı ve diğer soyut cevherler ayrık, kendilerinde yeterli ve "araz ve cismanî hallerden uzak olan" cevherlerdir.²⁹ Cevherden sonra metafiziğin diğer önemli meselesi nedenselliklerdir.

İsfizârî nedensellik meselesine dair bazı değerlendirmelerde bulunur. Buna göre ilk ve gerçek neden Tanrı iken nedenli olan âlemdir. Tanrı âlemin fail nedeni olduğu gibi aynı zamanda onun gaye nedendir. Şu hâlde Tanrı, her hareket edenin kendisiyle, kendisinden ve kendisine doğru hareket ettiği İlk Muharriktir. Âlemde varlık, birlik, iyilik ve kalıcılık gibi şeyler Tanrı'dan gelirken yakınlık ve uzaklık hasebince öncelik ve sonralık mertebelerine göre sıralanmak mevcutlardan gelir. Bu yüzden varlık, kalıcılık, birlik ve iyilik payına eriştiğini gördüğümüz cisim olmayan cevherler, iyilik payına erişmeye cisimsel cevherlerden daha layıktır.³⁰ Tanrı İlk neden olarak Aristoteles'in kabul ettiği gibi sadece hareket değil aynı zamanda varlık verendir. Çünkü mutlak hareket; fiziksel ve metafiziksel bütün hareketleri içerir. Dolayısıyla "Her hareket edenin bir hareket ettiricisi vardır" felsefi kaidesi yokluktan ve var olmamaktan (leys) varlığa çıkışı ifade eder. Şu hâlde her oluşun ve her mevcudun bir sebebi olmalıdır.³¹ Ayrıca illet bütün şeylerin kalıcılığının nedenidir.³² Aşağıda hareket delilinden uzunca bahsedilecektir.

İsfizârî'ye göre âlemin kalıcılık nedeni olarak ilk heyûlâyı görmek doğru değildir zira heyûlâ sûret olmaksızın bilfiil mevcut olamaz. Yine ilk heyûlâ, hâdis şeylerin bekası için sebep olsaydı sûretten hali olarak kendi nefsinin kaim kılması mümkün olurdu. Şu hâlde ilk heyûlânın sûret ile birleştirilmesi ve bu bileşkenin kıvamı da İlk Muharrik tarafından gerçekleştirilmektedir. Zira heyûlâ, sûret, akıl, nefis ve cisim şeklinde sayılan bütün cevherler, varlıklarının devamı için İlk muharrike muhtaçtır. Tanrı, heyûlâyı ve onda sûretleri ihdas ederek cisimleri mevcut kılar.³³ Cismanî cevherleri oluşturan madde ve sûretin dış dünyada bilfiil olarak birbirlerinden ayrılmaları mümkün değildir. Buna göre herhangi bir cismanî formun bozulması diğerinin meydana gelmesine sebep olur veya tersi gerçekleşir.³⁴

2. Kozmolojiye Dair Görüşleri

İsfizârî, Tanrı'nın ezeli olarak cömert olmasının âlemin ezeli olmasını gerektirmediğini düşünür. Bu noktada o Proclus'un görüşlerini yorumlar. Yahya en-Nahvî'yi onu yanlış anladığı için eleştirir. Ona göre Tanrı, âlemin illetidir tersi değil. Yani âlemin sonradan olması, illetinin sonradan olmasını

²⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39b; İsfizârî, *FMUİ*, 235.

²⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 40a; İsfizârî, *FMUİ*, 236.

²⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 44b; İsfizârî, *FMUİ*, 245.

²⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 32a; İsfizârî, *FMUİ*, 218.

²⁹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 45a; İsfizârî, *FMUİ*, 246.

³⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 32b; İsfizârî, *FMUİ*, 219.

³¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 33a; İsfizârî, *FMUİ*, 220.

³² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 40b; İsfizârî, *FMUİ*, 239.

³³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 41a; İsfizârî, *FMUİ*, 238.

³⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39a; İsfizârî, *FMUİ*, 234.

gerektirmez çünkü malul illete bağlıdır, illet malule değil.³⁵ Yine de İsfizârî'nin tartışmayı aktardığı yerde yaptığı açıklamalarının karışıklıktan hali olmadığı söylenmelidir.

İsfizârî, Kindî'yi takip edencesine kozmolojisini Tanrı merkezli bir anlayışla teşkil eder. Madde ve sûret öğretisini esas alan İsfizârî, sudûr teorisinden bahsetmez fakat felsefesinde Yeni Eflâtuncu unsurlara yer verir. Buna göre âlem, âlem olması açısından kendinde madum bir şey iken Tanrısal kökeni açıdan ilâhî ilimde mevcuttur. Şöyle ki mevcut sûretler; çokluktan önce, çoklukla beraber ve çokluktan sonradır. Çokluktan önce ve sonra olan Tanrı katındadır. Çoklukla beraber olan ise onun yanında ve sûretlere sahip mevcutlardadır. Bu durum sanatkarın katında mevcut olan sûretlere benzer. O, bu düşüncesiyle şeylerin "mücerret sûretler ve zâtlarıyla kaim mevcut türlerden" oluştuğu düşüncesine sahip olan Eflâtun'dan ve "şeylerin dış dünyadaki şahıslarıyla kaim olduğunu" savunan Aristoteles'ten ayrılır.³⁶ İsfizârî on sekizinci soruda bu mesele hakkında şöyle sorar: "Biz her şeyin Allah tarafından mevcut bir şeyden yaratıldığını kabul etmişken niçin "Allah şeyleri bir şey olmayandan (Lâ min şey) ibdâ ile var kıldı" dedik?" İsfizârî ibdâya ulaşmak için yatay nedenlerden dikey nedenlere varmaya yani "oluşumları tersine çevirmek yoluyla ilkelerine kadar" yükseltmeye çalışır. Buna göre örneğin insan meniden, meni kandan, kan unsurlardan, unsurlar madde ve sûretten ve bu ikisi ise bir şey olmayandan yaratılmıştır.³⁷ Şu hâlde mevcut ilk şey mevcut olmayandan meydana getirilmiştir ki işte bu yaratılışa ibdâ denir.

İbdâyı esas alan İsfizârî yoktan yaratmayı felsefi temelde anlamlandırmak için Tanrı'nın insan biçimci bir iradeyle hareket ettiği düşüncesine karşı gelir. O, Tanrı'nın âlemi niçin yarattığı ve O'nu buna iten sebebin ne olduğuyla ilgili olarak sorduğu soruya mealen şöyle cevap verir: Tanrı'nın âlemi yaratmasının, Tanrı'nın kendisi dışında bir sebebi olamaz. Eğer Tanrı'nın zâtı dışında başka bir sebebi devreye sokarsak onun İlk Muharrik olması söz konusu olamaz. Öyleyse âlemin yaratılması Tanrı'nın varlığının yetkinliğinin, ilâhî zenginlik, kuvvet ve cömertliğinin üstünlüğünün zorunlu bir sonucudur.³⁸ Bu cömertlik canlı cansız türleri ve bunların eylemlerini meydana getirir. O, bunu yaparken meydana çıkardığı güçleri, organ ve aletleri âlemin mevcut olmasında etkin kılar. Yine hikmetiyle işlerin oran, orantı ve zamanını meydana getirir; felekleri hareket ve unsurlarının canlılığı ile, canlıları ise çoğalmayla kalıcı kılar. İsfizârî bu noktada Allah Teâlâ'nın irade, cömertlik, hüküm verme gibi sıfatlarının gerçekten var olduğunu dile getirir. Bu yönden Allah, iradesiyle yokluğu varlığa dönüştürür ve dilediği zaman onu sûret ihdas etmekle cevher kılar. Ona göre Yahya en-Nahvî ve Ebû Bekir er-Râzî'nin (ö. 313/925) konuyla ilgili görüşleri yanlıştır.³⁹ Hâsılı âlemin meydana gelişi Tanrısal bir kuvvetin güç yetireceği bir durumdur.

İsfizârî âleme nüfuz eden bu Tanrısal kuvvetin bütün şeylere yayıldığını dile getirir. Bu Tanrısal güç -tıpkı ülkeyi yöneten kral, gemiyi yöneten kaptan ve toplumu yöneten töre gibi- acze düşmediği gibi yorgunluk da hissetmez.⁴⁰ Ayrıca bu güç, sayılan örneklerde olduğundan daha kuvvetli bir biçimde bitiştiği her şeyi bir tür tabiata dönüştürür. Örneğin bitki ve hayvanlar aldıkları gıdaları kendi tabiatlarına dönüştürürler. Dönüştürme yanında bu gücün, ateşin bitiştiği şeyi ısıtması, buzun bitiştiği şeyi soğutması ve güzel kokulu şeylerin bitiştikleri şeylere güzel koku vermesi gibi, bitiştiği şeylere sirayet ettiği görülür.⁴¹ Hâsılı bu güç, âlemdeki oluş ve bozuluş, varoluş ve yok oluşun etken sebebidir.

Âlemdeki oluş ve bozuluşun edilgen sebebi ise unsurlardır. Unsurlar tabiatı zayıf olan maddeden meydana geldikleri için sabit bir hal üzere kalmaları ve bir türü muhafaza etmeleri mümkün değildir.

³⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 45b-46a; İsfizârî, *FMUİ*, 247-248.

³⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 41a; İsfizârî, *FMUİ*, 238.

³⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39a; İsfizârî, *FMUİ*, 233.

³⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 40a; İsfizârî, *FMUİ*, 236.

³⁹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 40b; İsfizârî, *FMUİ*, 236-237.

⁴⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 39b-40a; İsfizârî, *FMUİ*, 235-236.

⁴¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 40b; İsfizârî, *FMUİ*, 237.

Şu hâlde madde birbirinden zıt şeylere doğru dönüşür ancak dönüşümünü kademeli bir şekilde gerçekleştirir. İşte bu kademeli oluşum zamanı ortaya çıkartır. Oluş ve bozuluş âlemi ve bilhassa bitki ve hayvanlar zıt unsurlardan meydana geldikleri için göz açıp kapama süresince dahi bir hâlde sabit kalmaları mümkün değildir. Başka bir deyişle fiziksel ve kimyasal yasalar onları değişim, dönüşüm, çözülme ve ölüme götürür. Bununla birlikte soyut ve ilâhî bir güç; bütün hayvan ve bitki türlerini üreme yoluyla, unsurları dönüşüm ve değişim vasıtasıyla ve semavî cirimleri sürekli hareket ettirmekle bozulmaktan korur.⁴²

Değişim ve dönüşüm sıra düzenli bir yaratılışı gerektirir. Konuyla ilgili olarak İsfizârî niçin yaratılmışların bazısının bazısından önce olduğunu, Allah'ın insan gibi bazı mevcutları neden sonda ortaya çıkarttığını ve Tanrı'nın niçin hepsini bir defada var kılmadığını soruşturur? Bunun cevabı bahsi geçtiği üzere maddede gizlidir. Zira madde tabiatının zayıflığı nedeniyle zıt ve karşıtları aynı anda kabul edememektedir. Bu da dönüşümü ve sırasıyla var olmayı gerektirir. Yine daha basit, latif ve yalın olan semavî unsurlar varlıkta birleşik olanlardan önce gelmektedir. Bunu tespit etmek için çevremizde bazı gözlemler yapmak yeterlidir. Örneğin insan basit tahtaları kullanarak birleşik olan gemiyi inşa eder.⁴³ İsfizârî bu örnekle yani görüneni görünmeyene şahit tutarak bizi iknaya çalışmaktadır. Ancak yine de denilebilir ki "bütün yaratılışın basit olana dayanması gerektiği" aklî bir ilkedir.

Cismanî âlem basit iki ilkeye yani heyûlâ ve sûrete dayanır. Ona göre, heyûlâ zaman açısından önce iken sûret ise bilgi, yaratılan şeylerin aslını ve tabiatlarını oluşturması açısından öncedir. Yokluğu da dikkate aldığımız zaman *sûret*, *heyûlâ* ve *yokluk* (adem) olmak üzere üç şey ortaya çıkar ki bunlar tabiatların başlangıcıdır.⁴⁴ İsfizârî yokluktan ne kast ettiğini açıklamamaktadır. Heyûlâ Tanrı'nın yarattığı ilk şeydir. Sûret ise bütün şeylerin kendisiyle tabiatını elde ettiği şeylerdir ve her bir tür, gayrından onunla ayırt olunur. Sûret heyûlâda bir misal olarak mevcuttur. Öte taraftan sûretlerin heyûlâda hudûsu, rastgele değil tam aksine Tanrı'nın ezeli ilmiyledir. Bu ilmin sûretlere konumu, ustanın zihninde binanın sûretinin binaya konumu gibidir ki Eflâtun bunu mücerret türler diye isimlendirmiştir. Sûret heyûlâyla birleşince uzunluk, genişlik ve derinlik sahibi uzamlı cisim ortaya çıkar ve sonunda zorunlu olarak kütle ve hacim meydana gelir. Sonra tabiatıyla hareket eden cisimler gelir ki bunların hareketleri zâtî olup sebepleri ise tabiattır.⁴⁵

İsfizârî tabiatın oluşumunu kendi zamanındaki ilmi verileri kullanarak ortaya koymaya çalışır. Evrenin oluşumunun temelinde sıcaklık ve soğukluk vardır. Gök cisimleri zamanla soğuyarak gezegenleri oluşturmuştur. Dünyada suyun ortaya çıkmasıyla birlikte havanın oluşumu canlılığın oluşmasına imkân tanımıştır.⁴⁶ Canlılığın oluşumunda etkin olan diğer üç etken şunlardır: Gezegenlerin hareketi, yeryüzünde meydana gelen sıcak iklim kuşağı ve maddenin letafetiyle birlikte kabul yeteneğinin artması. Nefsin varlığı konusunda Eflâtuncu felsefeye karşı gelen İsfizârî'ye göre madde saflaşmış kabul yeteneği arttıkça öyle bir seviyeye gelir ki sonunda nefis meydana gelir. Aracı olmaksızın bir zıttan diğer bir zıttı intikal etmek tabiata uygun bir iş değildir ve bu yüzden cansızlıktan canlılığa ancak nefis sayesinde geçiş yapılır.⁴⁷

Cansızlıktan canlılığa geçişte ilk olarak meydana gelen canlı, heyet itibariyle taş ve kayaya benzeyen yer mantarıdır. Bu mantar toprağın üstüne çıkamaz ancak içerdiği rutubetli yapıyla bitkilere benzer. Bundan sonra kökü olmayan bağ sarmaşığı, fasulye ve en sonunda ağaçlar gelir. Ağaçlardan hayvanlara en çok benzeyen hurmadır. Zira o, döllenerek çoğalır, başı kesilince ölür ve hayvanlarda kalbin fonksiyonuna benzeyen bir öz suyuna sahiptir. Hayvanların en aşağı seviyesinde

⁴² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 40b; İsfizârî, *FMUİ*, 237.

⁴³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 41a,41b; İsfizârî, *FMUİ*, 237-238.

⁴⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 41b; İsfizârî, *FMUİ*, 239.

⁴⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 41b, 42a; İsfizârî, *FMUİ*, 239-240.

⁴⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 42a; İsfizârî, *FMUİ*, 240.

⁴⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 42b; İsfizârî, *FMUİ*, 241.

sünger gibi bir dokuya sahip olanlar gelir. Süngeri, istiridye ve kurtçuk gibi hayvanlar takip eder. Sonra bazı duyuları gelişmemiş köstebek ve sağır yılan gibi hayvanlar ortaya çıkar. Hayvanlar yetkinleştikçe beşere yaklaşır. Beşer cinsinin bir kısmı nâtık nefsi ve akli kabule hazır hale gelir. Nâtık nefse sahip olanların zirvesinde ise nebi ve filozoflar yer alır. Bunlar müstefâd akla sahiptirler. Bu akıl, beden yok olmasından sonra yok olmaz ve bedensiz kendi başına eylemlerini gerçekleştirir.⁴⁸ Onun bu düşüncesinde Fârâbî'nin etkisi olduğu aşikârdır. Şimdi onun epistemolojiye dair görüşlerini incelemek istiyoruz.

3. Epistemolojiye Dair Görüşleri

İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye* kitabındaki üçüncü soruyu bilgi meselesine tahsis eder. Soru şöyledir: “Metafizik varlıklar hakkında konuşmak diğer ilimler hakkında konuşmaktan niçin daha zordur?” Bu zor sayılabilecek soruya verdiği yanıtta o, heyûlâ ve cisimler âlemine aşırı ilgi ve bağlılığın insanı metafizik hakikatlere karşı kör ettiğini dile getirir. Ayrıca dilin, doğal olandan hareketle teşkil olunması metafizik gerçekleri ifade etmede insanı acze düşürmektedir.⁴⁹ Diğer bir sebep insanların genelinin vehim seviyesinde bir algıya sahip olmasıdır. O, ikinci soruda bunu mesele edinir ve insanlar için, “niçin akledilirlerin hissedilirlerden daha gizli ve idrak edilemez geldiğini” sorar. Bu sorunun cevabı bağlamında o, insanların çoğunluğunun akıllarının zayıf olduğunu ifade eder. Örneğin gözde ortaya çıkan hastalık ve sorunlar nedeniyle görme bozukluklarının yaşanması gibi insanların maddî ve hissedilir şeylere karşı aşırı bağlılığı, akledilirleri anlamaktan onları perdeler. Bu durumda insanlar güneş karşısındaki yarasalar gibidir.⁵⁰

İnsanlardan çok azının görüşü ve nazarı olması gerektiği biçimde gelişir. Şöyle ki, yükseliş hareketinin sonunda yeryüzünde meydana gelen en son şeyin insan nefsi olduğu söylenmişti. İnsanın yetkinleşme hareketi belirli bir noktaya gelince akıl meydana gelir ki buna müstefâd akıl denir. Bu akıl, kabul edici ve istidat sahibi insan nefsi hazır bulununca ona dışarıdan verilir. Bu yüzden insanın bedeni yok olsa da bu akıl yok olmaz.⁵¹

İnsan nefsi, başlangıçta bilkuvve akıl sahibidir ve bu açıdan o, hissedilir âlem ile akledilir âlem arasında bir bağ gibidir. O, zamanla olgunlaşarak akli kabul edebilecek seviyeye ulaşır. İsfizârî bütün bilgilerimizin kendisine dayandığı “Bir şeye eşit olan şeylerin hepsi birbirine eşittir; bütün parçadan büyüktür” gibi ilk bilgilerin burhan ve kıyasa başvurmaksızın apriori olarak bizde bulunduğunu dile getirir. Sonrasında insan yetkinleşerek tabii şeylerden makulleri soyutlama gücüne ulaşır. İsfizârî, bir keresinde soyutlama işini akla, diğer keresinde ise vehim gücüne verir. Akıl her şeye nüfuz eder ve zâtı gereği bütün heyûlânî şeyleri soyutlar. Aklın bu işi yapmasını sağlayan nuru, dış dünyadaki ışığa benzer. Nasıl ki ışık sayesinde göz, renkli şeyleri görebiliyorsa aklın bu nuru sayesinde insan akledilirleri idrak edebilir.⁵² İsfizârî, vehim gücünü andığı yerde soyutlama işini nefse atfeder. Buna göre nefis şeylerin sûretlerini heyûlâlarından soyutlayarak cins ve türlerden oluşan makulleri elde eder.⁵³ İsfizârî, meseleyi olanca açıklığıyla ortaya koymasa da onun vehim gücüne vurgusu önem ifade eder.

İsfizârî marifet ile ilim arasında fark olduğunu dile getirir. Şöyle ki “marifet kendisine işaret edilen bir şahsa veya bir türün şahıslarına yapılan işaretin tekrarıyla sabit olur.” Yani marifette ispat etmek istediğimiz şeyi göstermekten başka bir iş yapmayız. Mevcutlar “Bu gezegen aydır”, “Şu Utarit'tir”, “Bu içecek dün içtiğimiz içecektir” denerek ispat edilir. İlim ise şeyin sebeplerini bilmekle elde edilir. Örneğin “Ay falanca gün doğar”, “Utarit dönüşünü şu günde tamamlar”, “Sakamonya safrayı bozar”

⁴⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 42b; İsfizârî, *FMUİ*, 241-242.

⁴⁹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 32a; İsfizârî, *FMUİ*, 218.

⁵⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 31b; İsfizârî, *FMUİ*, 217.

⁵¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 38b; İsfizârî, *FMUİ*, 232-233.

⁵² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 43a; İsfizârî, *FMUİ*, 242-243.

⁵³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 41a; İsfizârî, *FMUİ*, 238.

denir.⁵⁴ Acaba Tanrı marifetin mi yoksa bilginin mi konusudur? Bu noktada İsfizârî'nin net bir şey söylemediğini görmekteyiz.

4. Tanrı Kanıtlanması: Hareket Delili

4.1. Tanrı'nın Varlığının Bilinmesi

İsfizârî Tanrı'yı bilme ve tanıma tartışmalarının odağını teşkil eden isim ve sıfatlar konusunu tartışır. Ona göre Hakk'ın sıfatları eş anlamlı olarak ve aynı manada yaratılmışlar için kullanılamaz. Eğer böyle bir yola girilirse bu açıkça şirk koşmak anlamına gelir. Hakk'ın sıfatları istiare ve uzlaşılıyla yaratılmışlara verilirse bu durumda halledilmesi daha zor bir durumla karşılaşılır ve ayrıca bu durum mugalataya neden olur.⁵⁵ Tanrı'nın yüze yakın ismi olmasının nedenini araştıran İsfizârî aslında onun tek bir fiilinin olduğunu ancak bu fiile bitişik birçok fiilin ortaya çıktığını ve her bir fiilin özel bir isimle isimlendirildiğini dile getirir. Bununla birlikte bazı dillerde Tanrı'ya özel isimler konduğunu, örneğin Arap dilinde Allah, Fars dilinde Hüda isminin kullanıldığını ifade eder.⁵⁶

İsfizârî, Tanrı'nın sıfatlarının üç yönü olduğunu ifade eder. Birincisi zâtî yön ki bu yönde hiçbir şey Tanrı'nın zâtıyla iştirak içerisinde değildir. İkincisi fiili yöndür ki Tanrı bununla diğerlerinden ayırt olunur. Üçüncüsü izafet/ilgi yoludur ki bu yönden Tanrı diğer mevcutlarla bağlantılıdır.⁵⁷ Tanrı'nın mevcut, diri ve kalıcı olması zâtî sıfatlarına; Yaradan ve cömert olması ise zâtî olmayan sıfatlarına örnek olarak verilebilir. Yine insanın konuşan ve düşünen olması onun zâtî sıfatına, göz rengi veya burun çeşidi fiili sıfatlarına kategorik durumları ise izafî sıfatlarına misal getirilebilir.⁵⁸

İsfizârî'ye göre Tanrı'yı tanıtmak az sözle olur çünkü çok söz ilmin yokluğuna işarettir.⁵⁹ O, yirmi üçüncü meselede Allah'ın zâtının tanım ve burhanla bilinmeyeceği üzerinde durmuştur. Buna göre bir şey cins ve ayrımlarıyla tanımlandığında onun üzerine sebep ve nedenleriyle burhan getirilmiş olur. Oysaki Tanrı, bütün mevcutların ilke ve nedenidir. Kendisi başka bir şeyin sebeplisi olmadığından onun üzerine bu tür bir burhan getirilmesi mümkün değildir. Öyleyse Tanrı ancak iki yolla bilinir: Birincisi farklı türden yaratılmışların sahip olduğu şaşırtıcı ontolojik haller, ikincisi ontolojik zorunlulukla.⁶⁰

İsfizârî yirmi ikinci soruda Tanrı'nın âlem vasıtasıyla mı yoksa âlemin Tanrı vasıtasıyla mı bilineceğini sorar. Bazen bu iki durumun da savunulduğunu ve bu durumun bir çelişkiye neden olup olmadığını tartışır. O, insanın bütün şeyleri kendisiyle bilindiği ilk bilgileri, dış dünyayı aydınlatan ışığa benzeter.⁶¹ Öte yandan İsfizârî'ye göre Tanrı'yı sanatının eserlerini düşünmekle tanırız;⁶² ancak akledilirleri de Tanrı sayesinde biliriz. Başka bir deyişle hissedilir ve akledilirlerin hem var oluşları hem de bilinmeleri Tanrı vasıtasıyla.⁶³

Aslında insan, ilâhî bir güç sayesinde Hakk'ı tanıyabilir lakin insan bu tanımının sonuçlarını aktarmakta acizdir. Çünkü insan konuşurken kategorilere bağlı kalmak durumundadır; oysaki Tanrı kategorilerle sınırlı kalınarak tanıtilamaz. Bu, Tanrı'nın kategorik durumlardan bağlantısız olduğu anlamına gelmez tam aksine Tanrı, ilâhî fazlının gücü, galibiyetinin şiddeti, genişliği ve nüfuzu sayesinde her şeye iştirak eder.⁶⁴ Tanrı'nın rasyonel bilgi vasıtasıyla bilinip marifet vasıtasıyla bilinmeyeceğini savunan İsfizârî, doğal olarak Tanrı'yı duyulur evren sayesinde tanıma yolunu

⁵⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 46b; İsfizârî, *FMUİ*, 250.

⁵⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 32a; İsfizârî, *FMUİ*, 218.

⁵⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 46a; İsfizârî, *FMUİ*, 249.

⁵⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 45a; İsfizârî, *FMUİ*, 246.

⁵⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 46a-46b; İsfizârî, *FMUİ*, 249-250.

⁵⁹ Beyhakî, *Târîhu Hukemâi'l-İslâm*, 83.

⁶⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 44b; İsfizârî, *FMUİ*, 245.

⁶¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 42b; İsfizârî, *FMUİ*, 242.

⁶² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 43b; İsfizârî, *FMUİ*, 243.

⁶³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 44b; İsfizârî, *FMUİ*, 245.

⁶⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 32b; İsfizârî, *FMUİ*, 219.

kapadır. Başka bir deyişle marifet hisle elde edilirken ilim akıl vasıtasıyla elde edilir.⁶⁵ İrfan ve tasavvuf düşüncesinde ise Tanrı his ve hissedilir evren aracılığıyla tanınır.⁶⁶

Hâsılı ona göre, Tanrı zâtı itibariyle bilinmez. Âlemden hareketle Tanrı'yı bilmek noktasında ince bir ayrıma işaret eden İsfizârî, bir şeyi eylem ve davranışlarından hareketle tanımaya "bilmek", o şeyin eser ve ürünleri aracılığıyla tanımaya "marifet" der. Örneğin kapının marangoza, âlemin Tanrı'ya işaret etmesi marifettir. Oysaki mantık ilminde buna İnnî burhan denir ve bu burhan bize varlığı verir. Öte taraftan mahiyeti yönünden Tanrı'yı bilmek mümkün olmadığından insanlar Tanrı'nın varlığında ittifak ederken mahiyetinin ne olduğunda ihtilaf ederler. Bunun için Tanrı'nın cevher, cisim, insan sûretinde ve benzeri olduğunu söylerler. Duyu ve vehmin sultanı altında akıllarını kullanmaya fırsat bulamayanlar, Tanrı'yı inkâr eder ki bunun nedeni onların onu hissedilir bir varlık gibi hayal etmeleridir. Oysaki nefsi tezkiye edip aklını kullanan kişiler ilâhî nuru kabul edecek seviyeye ulaşırlar. Tanrı'yı tanımak nefsi ve aklı güçlendirir, insana sevinç ve güç katar, insan psikolojisini iyileştirir. Özetle İsfizârî Tanrı'nın bilgi veya marifete konu olup olması ve onun ne derece bilinip bilinmeyeceği konusunda net değildir. Ancak Ona göre Tanrı'ya delil getirmek mümkündür ve bu delillerin en güçlüsü hareket delilidir.⁶⁷

4.2. Hareket Delili

İsfizârî Tanrı'yı hareket delili üzerinden ispat eder. Hareket oluş ve bozuluş gibi cevherde, büyüme ve küçülme gibi nicelikte, intikal gibi mekân ve zamanda ve nihayetinde dönüşüm gibi nicelikte olur. Ama metafizik ilminde hareketten asıl anlaşılması gereken şey yokluktan varlığa çıkıştır.⁶⁸ İsfizârî hareket deliline verdiği önemden dolayı onu kitabın birinci meselesi olarak inceler. Birinci meseleyi ortaya koyan sorusu şöyledir: "Biz hareket ettirileni hissettiğimiz ve hareket ettiren hareket ettirilenden daha güçlü olduğu hâlde niçin hareket ettireni hissetmiyoruz?" İsfizârî'nin cevabının temelinde İlk Muharrikin akledilirdir olduğu ve değişimin ise yavaş gerçekleştiği için ancak sonuçları itibariyle duyumsandığı bulgusu bulunmaktadır.⁶⁹ Cevabın yetkinliğine rağmen cevaptaki ayrıntılandırmanın yetersiz olduğu söylenmelidir.

İsfizârî yedi, sekiz, dokuz ve onuncu sorularda feleğin hareket nedenini sorgulayarak Tanrı ispatlamasına destek vermeye çalışır. Bu çok önemli sorgulamanın temelinde Aristoteles'in feleğin hareket nedenine dair verdiği farklı cevapların telif edilmesi gayreti bulunmaktadır. Ona göre Aristoteles'in cevapları arasındaki farklılıklar araştırma yöntemindeki farklılıklardan kaynaklanır. Buna göre bir şeyi araştırmak ve o şeyden bahsetmek üç şekilde olur: sıradan, özel ve bu ikisinin karışımından oluşan araştırma biçimi. Bilginin en kolay elde edildiği araştırma yöntemi olan sıradan bahis aracılığıyla basit seviyedeki anlayış sahiplerine hitap edilir. Özel bahis ise en sağlam ve en güçlü sonuç çıkarma yöntemi olup seçkinlere aittir. Örneğin "Bu gelen hayvandır" çıkarsaması "Bu gelen insandır" çıkarsamasından daha güçlü ve daha anlaşılırdır. Yine "O, insandır" sözündeki bilgi, "O, falancadır" sözünden daha açıktır. Bu sebeple Aristoteles sıradan bahsi özel bahse önceler ve eşyanın tabiatlarını araştırırken özel bahis yöntemini kullanır.⁷⁰

İsfizârî yedinci soruda İlk Muharrikin varlığını ispatlamak için Aristoteles'in *es-Semâ'ü* kitabından destek almaktadır. Soru şöyledir: "Niçin feleğin hareketiyle Allah'ın birliğine delil getirmek diğer bütün hareketler vasıtasıyla delil getirmekten daha güvenilirdir?" Cevap olarak İsfizârî, feleğin hareketi dışındaki diğer hareketlerin başka hareket ve nedenlere bağlı olduğunu, oysa feleğin hareketinin gerisinde Tanrı'dan başka bir sebebin olmadığını dile getirir. Anlaşılan İsfizârî, feleğin

⁶⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 46b; İsfizârî, *FMUİ*, 250.

⁶⁶ Şahin Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri* (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 329.

⁶⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 47a; İsfizârî, *FMUİ*, 251.

⁶⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 33a; İsfizârî, *FMUİ*, 220.

⁶⁹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 31b; İsfizârî, *FMUİ*, 217.

⁷⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 35b; İsfizârî, *FMUİ*, 225.

döngüsel hareketini, dikey düzlemde gerçekleşen bir hareket olarak değerlendirir; yani bütün felekî hareketleri en uzak felek vasıtasıyla ilk hareket ettiriciye bağlar.⁷¹

İsfizârî feleklerin hareket etmelerinin olabilecek nedenlerini ayrıntılı olarak inceler: O, Meşşâf felsefeyi takiple feleğin hareketinin cevherden kaynaklanmadığını düşünür. Feleğin hareketinin nedeni cisim de olamaz çünkü eğer böyle olsaydı her cisim, felek gibi hareket ederdi. Feleğin hareketinin nedeni tabîî mekanlara doğru duyulan arzu da olamaz. Eğer böyle olsaydı felekler kesintisizce hareket etmezdi. Yine feleğin beslenme, korunma veya intikam alma gibi durumlardan dolayı hareket ettiği söylenemez. Zira bunlar maddî unsur ve nefse sahip varlıkların gözettiği hedeflerdir. Ayrıca nefsanî hareketler yani şehvet, gazap ve irade sonlu gayelere sahip varlıkların sahip olduğu niteliklerdir. Oysa felekler bir yönden ebedî varlıklardır. Geriye feleğin hareketinin ya kendiliğinden ya da harici bir nedenle olması seçeneği kalmaktadır. Feleğin hareketi kendiliğinden olamaz çünkü bu durumda onun ezelden beri mevcut ve hareketli olması gerekirdi. Öyleyse feleğin hareketi kendi dışında bir sebepten kaynaklanmakta olup o da İlk Muharriktir. İlk Muharrik, illetin malulünü ve aşğın maşukunu hareket ettirdiği gibi en uzak feleği, o da diğer felekleri hareket ettirmektedir.⁷² Özetle İsfizârî Aristoteles'i takiple feleğin kendisi açısından hareketini İlk İllete karşı duyduğu aşka bağlar. Bu aşk; arzu, öfke ve iradenin meydana getirdiği şevkten farklı olarak ilâhî payı yani sonsuzluğu elde etme isteğini doğurur.⁷³

İsfizârî, on birinci soruda hareketin yatay ve dikey nedenlerini sorgulamakla İlk Muharrikin varlığını ispatlamaya çalışmaktadır. Buna göre yatay yönü oluşturan cisimler âleminde şeyler birbirinin hareket etmesinin nedeni olabilmektedir. Bu açıdan nesnelere hem hareket ettirilen hem de hareket ettiren oldukları görülmektedir. Oysaki dikey yönde bütün hareketlerin ilk muharrike dayandığı görülür.⁷⁴ Konuyla ilgili önemli sorulardan birisi de on ikinci sorudur: "İlk Muharrikin hiçbir şekilde hareket etmediğine neyle delil getirilir?" İsfizârî cevabında, teselsülün iptalinde kullanılan taraf/uç delilini kullanır. Buna göre sıra düzenli bir zincirin baş, son ve orta tarafının olması gerekir. Baştaki ilk neden, ortadakiler bir açıdan neden bir açıdan nedenli iken zincirin son ferdi ise sadece nedenlidir. Kendisi hareket ettirmeyip sadece başkası tarafından hareket ettirilen son unsur zincirin ilk unsuru olan İlk Muharrike delildir. Örneğin insan, öküzü hareket ettirirken öküz ise tekerleği hareket ettirir.⁷⁵

İsfizârî İlk Muharrikin cisim olmadığına dair ikinci şeklin birinci moduna ait şu kıyası kurar:

İlk Muharrik hareket ettirilen değildir.

Her cisim hareket ettirilendir.

Sonuç, İlk Muharrik cisim değildir.⁷⁶

İsfizârî İlk Muharrikin ezeli olduğuna dair bazı kıyaslar oluşturur. Onun bu konudaki delilleri mantıkla sınırlı olduğu için çok güçlü olduğu söylenemez. Örneğin o şöyle bir kıyas kurar:

İlk Muharrik hareket ettirilen değildir.

Her oluşum içerisinde olan sonradan ortaya çıkan ve hareket ettirilendir. Çünkü oluşum ve sonradan ortaya çıkma bir tür harekettir.

Sonuç: İlk Muharrik sonradan ortaya çıkan ve oluşan değildir.⁷⁷ Aslında İlk Muharrikin hareketsiz olması gerektiğinin en güçlü kanıtı hareketin sonsuzca geriye gidemeyeceğidir. Çünkü bunun söz konusu olması durumunda hudûsun ortaya çıkması söz konusu olamaz.

⁷¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 33a-33b; İsfizârî, *FMUİ*, 220-221.

⁷² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 33b-34a; İsfizârî, *FMUİ*, 221-223.

⁷³ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 35b; İsfizârî, *FMUİ*, 225.

⁷⁴ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 36a-30b; İsfizârî, *FMUİ*, 226-227.

⁷⁵ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 36b; İsfizârî, *FMUİ*, 228.

⁷⁶ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 36b; İsfizârî, *FMUİ*, 228.

⁷⁷ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-îlâhiyye*, 37a; İsfizârî, *FMUİ*, 228.

İsfizârî ilk muharrikin bileşik değil basit oluşunu, bu iki kavramın çelişik olması üzerinden ispatlamaya çalışır. Şöyle bir kıyas kurar:

İlk Muharrik hareket ettirilen değildir.

Her bileşik şey hareket ettirilendir. Birleşmek de ancak hareketle olur.

Sonuç: İlk Muharrik birleşik değildir.⁷⁸

İsfizârî İlk Muharrikin bir olması meselesiyle daha çok ilgilenir. Onun konuyla ilgili üç argüman geliştirdiği görülür. Birincisi İlk Muharrik cins, tür ve ayrıma dâhil olmadığından unsur ve şahıs yönünden ayrıma tâbi değildir. Yukarıda değinildiği üzere basit olan bir varlığın bir olmaktan başka bir seçeneği yoktur.⁷⁹ İkincisi eğer feleklerin hareketleri tek bir olan muharrikten değil de çok olan muharriklerden kaynaklansaydı hareketlerinde düzensizlikler, kargaşa ve anlaşmazlık meydana gelirdi. Eğer ilk muharrik çok olsaydı aralarındaki anlaşma, nöbetleşme ve yardımlaşma seçenekleri etrafında gelişen ilişkiler ağı nedeniyle evrende mevcut intizam, düzen ve güzelliğin meydana gelmesi mümkün olmazdı.⁸⁰

Üçüncüsü İlk Muharrik bir binanın inşasını tasarlayıp yöneten müteahhit gibidir. Dolayısıyla İlk Muharrikin bütün işleri yapmasına gerek olmayıp o, ilk hareketi veren, süreci yöneten, sebep ve araçlar vasıtasıyla gerçek anlamda fail olandır. Başka bir örneğe göre İlk Muharrik savaş emrini veren komutana benzer ki onun bir emriyle binlerce iş gerçekleşir.⁸¹ Özetle İsfizârî, İlk Muharriki mutlak anlamda hareket ettirici yani var kılma, oluşturma, meydana getirme, oluş, bozulmuş, büyüme, eksiklik, dönüşüm, intikal ve benzeri ne varsa hepsinin ilk sebebi olarak kabul eder.⁸²

Sonuç

İsfizârî'nin elimize ulaşan biricik eserinden hareketle söylemek gerekirse o, felsefesinde varlık araştırmasından ziyade Tanrı ispatlamasında bulunur. Bu durum onun Kindî'yle birlikte İslâm düşünce tarihinde kelamdan felsefeye geçiş dönemi filozoflarından birisi olduğunu gösterir. Şöyle ki o, cevher araz ve madde sûret öğretisi gibi birçok felsefî meselede Aristoteles'i takip etmesine rağmen metafiziğin temel araştırma konusunun ne olduğu meselesinde ondan ayrılır. Ayrıca onun Eflâtuncu felsefeden etkilendiği hatta sıkı bir Eflâtuncu olduğu söylenebilir. Öyle ki onun varlık kavramına kıyasla nur kavramına daha çok atıfta bulunduğu ifade edilmelidir. Bununla birlikte o, doğrudan sudûr teorisinden bahsetmez fakat kozmolojik görüşlerinde Eflâtuncu bazı argümanları kullanır.

İsfizârî, esas gayretini, tevhit ilmine yani Tanrı'nın varlığı ve birliğini ispat etmek için hareket delilini geliştirmeye harcar. İsfizârî'nin anlatımlarında bilfiil ve bilkuvve ayırımına başvurmaması ilginçtir. Çünkü Aristoteles'in hareket delili daha çok bu ayrıma dayanmaktadır. Bu noktada onun Eflâtuncu argümanlara yöneldiği görülür. Yani âlem Tanrısal bilgi seviyesinde mevcut iken dış dünyada bilfiil bulunması yönünden yokluk içerisindedir. İsfizârî'nin Tanrı'nın basit olması gibi felsefi olarak nitelenebilecek sıfatlarını öne çıkarması ve konuyla ilgili taksimi orijinal bir çıkış görünümündedir. Hâsılı İsfizârî İlk Muharriki yoktan var eden ve varlık veren anlamında hareketi başlatan olarak görür.

İsfizârî, Tanrı'nın marifete değil ilme konu olduğunu çünkü ancak maddî ve gösterilebilir şeylerin marifete konu olabileceğini dile getirir. Ona göre Tanrı maddî ve işaret edilebilir bir varlık değildir. Öyleyse Tanrı ilmin konusudur ancak ilim de onu tam olarak bilinir kılmaz. Çünkü ilim tasavvur, tanım ve tasdikten ibarettir. Oysa Tanrı'nın cinsi, türü ve ayırımı yoktur. Şu hâlde o, Tanrı'nın bilinmesini yine Tanrısal nura yani akla bağlar. Anlaşılan akıl hem kendisi hem de mevcutlar aracılığıyla Tanrı'yı bilir. Meşhur örnekte olduğu üzere göz nasıl ki fiziksel ışık vasıtasıyla

⁷⁸ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 37a; İsfizârî, *FMUİ*, 229.

⁷⁹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 37a; İsfizârî, *FMUİ*, 229.

⁸⁰ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 37a-37b; İsfizârî, *FMUİ*, 230.

⁸¹ İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 38a-38b; İsfizârî, *FMUİ*, 231-232.

⁸² İsfizârî, *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*, 38b; İsfizârî, *FMUİ*, 233.

görebilmekteyse akıl da şeyleri Tanrısal nur vasıtasıyla idrak edebilmektedir. Ancak yine de insanın mahdut oluşu ve dilin yetersizliği Tanrı'yı tanıtmaya yetmez.

İsfizârî, eserlerinin günümüze ulaşmaması dolayısıyla görüşleri hakkında ayrıntılı bilgiye sahip olmadığımız unutulmuş bir filozoftur. *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye* eserinden hareketle söylemek gerekirse onun İbn Sînâ'nın yetişmesini hazırlayan sürecin önemli aktörlerinden birisi olduğu söylenebilir. İslâm filozofları içerisinde Eflâtuncu sayılabilecek filozofların başında gelmesi, Aristotelesçi tutumu, referansta bulunduğu filozofların fazlalığı, felsefesinin temel konusu olarak Tanrı'yı esas alması, hareket deliline yaptığı aşırı vurgu ve nur kavramını kullanıyor olması gibi sebeplerle onun önemli bir filozof olduğu ileri sürülebilir.

Kaynakça | References

Beyhakî, Zahîrî'd-din. *Târîhu Hukemâi'l-İslâm*. thk. Muhammed Kürd Ali. Şam: Matbuatü'l-Mecma'i'l-İlmiyyi'l-Arabi, 1365/1946.

Filiz, Şahin. *İslâm Felsefesinde Mistik Bilginin Yeri*. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Gimaret, Daniel. "Un Traité Théologique Du Philosophe Musulman, Abû Hâmid Al-İsfizârî". *Mélanges De l'Université Saint-Joseph* 50 (1984), 207-252.

İbn Sînâ, Ebû Alî. *el-Mübâhasât*. thk. Muhsin Bidarfer. Tahran: Müessese-i Pejûheşha-yı Hikmet ve Felsefe-i İnan, 1396.

İsfizârî, Ebû Hâmid Ebî Ahmed b. Ebî İshak Muhammed. *Fî mesâilü'l-umûri'l-İlâhiyye*. İstanbul: Ragıp Paşa Kütüphanesi, 1463, 31a-47b.

Merçil, Erdoğan. "Saffârîler". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*, 35/464-465. İstanbul: TDV Yayınları, 2008.

Pezdevî, Ebû'l-Yüsr. *Usûlü'd-dîn*. thk. Hans Peter Linss. Kahire: El-Mektebetü'l-Ezheriyyeti Li't-Türâs, 1424/2003.

Platon. *Devlet*. çev. Sabahattin Eyüboğlu-Mehmet Ali Cimcoz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 32. Baskı, 2017.

Eş-şehrezûrî, Şemsüddin. *Nüzhetü'l-Ervâh*. çev. Eşref Altaş. İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı, 2015.

Wakelnig, Elvira. "al-İsfizârî, Abû Hâmid". *Encyclopaedia of Islam, Three*. Erişim 11 Ocak 2023. http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_32549.