



ADİYAMAN ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ DERGİSİ  
ISSN: 1308-9196 / e-ISSN:1308-7363

Yıl : 15 Sayı : 41 Ağustos 2022

Yayın Geliş Tarihi: 28.06.2022 Yayına Kabul Tarihi: 25.08.2022

DOI Numarası: <https://doi.org/10.14520/adyusbd.1137431>

Makale Türü: Araştırma Makalesi/Research Article

Atf/Citation: Coşkun, C. (2022). İslam Düşünce Geleneği Bağlamında Metafizik'in Çeperi Olarak Bilim. *Adiyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (41), 278-312.

## İSLAM DÜŞÜNCE GELENEĞİ BAĞLAMINDA METAFİZİK'İN ÇEPERİ OLARAK BİLİM

**Cüneyt COŞKUN\***

**Öz**

İslam düşünce geleneğinde metafizik, madde olmayanın bilgisine ulaşmayı gaye edinmiş bir bilim hüviyetindedir. Bilim ise ideal-reel dünya arasındaki bağın kopmasını engelleyen aktif unsurdur. Bu doğrultuda çalışmanın amacı, İslam düşünce geleneğinde “metafizik nedir?” sorusuna bağlı olarak bilimin, metafiziğe neden ve nasıl çeper olabileceğini değerlendirmektir. Bu makalede literatür tarama veya doküman inceleme metodu kullanılmıştır. Elde edilen iki sonuç söz konusudur. İlki, İslam düşünce geleneğinde metafizik, maddesel ortamda, Hakikatin kendisini kabul ettirdiği, onaylattığı ve benimsettiği bir soyutlama sistemidir. İkincisi ise bilimin de hem maddesel ortamın parametrelerini korumak hem de bu geleneğinin rasyonel, deneyimsel ve pragmatik dinamizmini güçlendirmek için çeper olduğudur.

**Anahtar Kelimeler:** İslam Düşünce Geleneği, Metafizik, Bilim, Aristoteles, Yeni-Platonculuk.

---

\* Dr. Öğr. Üyesi, Kastamonu Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, [cuneytcoskun80@hotmail.com.tr](mailto:cuneytcoskun80@hotmail.com.tr), Kastamonu/Türkiye

## SCIENCE AS THE PERIMETER OF METAPHYSICS IN THE CONTEXT OF ISLAMIC THOUGHT

### *Abstract*

In the tradition of Islamic thought, metaphysics is a science that aims to reach the knowledge of the non-matter. Science, on the other hand, is the active element that prevents the connection between the ideal-real world to be broken. In this direction, the aim of the study is to evaluate why and how science can be a periphery to metaphysics, depending on the question of "what is metaphysics" in the tradition of Islamic thought. Literature scanning or document review method was used. The first is a system of abstraction in the metaphysical, material environment in the tradition of Islamic thought, in which the Truth has made itself accepted, approved and adopted. The second is that science is the periphery both to protect the parameters of the material environment and to strengthen the rational, experiential and pragmatic dynamism of this tradition.

**Keywords:** Islamic Thought Tradition, Metaphysics, Science, Aristotle, Neo-Platonism.

### 1. GİRİŞ

Müslüman Arapların İran Sasani Devleti'nin yıkılmasıyla sonuçlanan 635 yılındaki Kadisiye ve 641 yılındaki Nihavend savaşlarında elde ettikleri askeri başarılar, İslamiyet'i daha geniş coğrafyalara yayma hedefini canlandırmıştır. Cihad, şehitlik ve gaza gibi dini motivasyonlarla desteklenen ve zaman içinde bir ideal düzeyine ulaşan bu gaye ile dini bir kimlik, farklı coğrafyalarda farklı millet ve kültür (Mısır, Mezopotamya, Grek-Hellen gibi kadim geleneklerle) etkileşimiyle ve bu etkileşimin ahlak, inanç, siyaset, ekonomi ve toplumsal öğelere etkiler toplamıyla bir düşünce kültürü hareketine dönüşmeye başlamıştır. Bu dönüşümde ön dönem kültürel saiklerin ne derece etkin olduğu, ontolojik ve epistemolojik tartışmaların bu düşünce geleneğine sunduğu katkılar birçok çalışmanın da konusunu oluşturmuştur.

Eser ve ürünleriyle olduğu kadar ahlak ve inanç düzenini de karşılamayı hedefleyen bu düşünce sistemi siyasi, ekonomik, toplumsal veya dini boyutlarının yanı sıra bilim, bilgi ve felsefe birikimi açısından da kültürel bir olgu olarak gerek insanlık gerekse Dünya Tarihi açısından çok önemli sonuçların yönlendirici unsuru haline gelmiştir. Güç ve başarıyla tamamlanmış, konjonktürle uyumlu, gereksinimlere cevap verecek niteliklere sahip, kendi öz benliklerine, yani Hz. Peygamber'in tebliğ ettiği ve onun mirası İslami kaide ve düstura bağlı kadim bir geleneğe ait ideal devlet ve toplum algısının inşasında hem teorik hem de pratik bilimler önemli roller üstlenmiştir. Bu bağlamda hem dini hem de dünyevi parametrelerin aynı potada eritilebildiği bir dünya tasarımıyla İslam düşünce geleneğinin biçim ve açılımına dair ideal ve reel dünya korelasyonu, Orta Çağ Batı Hristiyan Dünyası'nın nedenler-deliller zincirinin tek uçu ve tek sonuçlu meşruiyet güçlendirmeye dayalı metafiziksel darlığına, yani dine, Hristiyanlığa veya Hristiyanlaştırmaya sıkıştığı gibi sığ entelektüel bütünlük kurmamıştır. Ya da modern kavrayışta olduğu gibi kurda kuzuları yem etmemek için kuzulardan kurt yaratmaya meyleden veya doğaları gereği çatışmayan ama çatıştırılan ikilikler ve araçlar kurgulayan bir paradigma kurgusu söz konusu olmamıştır. İslam düşünce geleneğini bu tarz çatışmanın, pasifleştirmenin veya tıkanmanın olmayışı öne çıkarmakta ve onu modern/yenidünya paradigmasından ve kavrayışından ayırmaktadır. Bu noktada altı çizilmesi gereken husus şudur: Farklı kültürlerle etkileşimler, bu etkileşimlerden edinilen kazanımlar ve bu kazanımların yeni form, biçim ve açılımla özgün ve orijinal sonuçları dikkate alındığında, İslam düşünce geleneğinin yeni kültürel bir mozaik oluşudur. Kuşkusuz bu mozaik, kadim geleneklerin kazanım ve birikimleri bütünleştirdiği kadar orijinal ve özgün yönüyle de geniş bir bilgi, bilim ve felsefe tarihinin yapıcı unsurudur. Dolayısıyla doğaya ve evrene dair problem, soru veya sorunlar, özellikle 8. yüzyıldan itibaren kazanım ve birikimiyle İslam düşünce

geleneğine mündemiçtir. Bu çalışmanın temel savı da özünde bu bağlamdan hareket etmektedir.

Bu kısa değerlendirmenin çizdiği sınırlar, bu çalışmanın amacını giden yolu kurmaktadır. Bu çalışmanın ilk amacı, İslam düşünce geleneğinde “metafizik nedir?” soruna yanıt aramaktır. Bu sorgulamayla Orta Çağ Batı Hristiyan Dünyası'nın metafizik algısındaki sıklık daha anlaşılır hale gelecektir. Bu aslında metafiziğin, bilgi ve bilim karşında ötekileştirilmesinin gerekçelerinin modern kavrayışın kendi tarihinde araması gerektiği iddiasını temellendirme çabasıdır. Benzer şekilde bilimin, modern kavrayışın yarattığı bir güç değil, Orta Çağ Batı Hristiyan Dünyası'nda sindirilmiş bir kadim sistem olduğunu hatırlatma girişimidir. İkinci amaç ise İslam düşünce geleneğinde “bilim, metafiziğe çeper midir?” ve “eğer öyleyse neden ve nasıl?” sorularını cevaplamaktır. Bu bağlamda çalışmanın özgün değeri, metafizik kavramını bilimle çatıştırmadan, iki kavramı karşı karşıya getirmeden ve ikilem yaratmadan nasıl bir düzlemde anlamak, anlamlandırmak ve açıklamak gerektiğinin İslam düşünce geleneği örneğinden hareketle tartışılmasıdır.

## **2. İslam Düşünce Geleneğinde Metafizik**

İslam düşünce dünyasında “metafizik nedir?” sorusunu biri köken diğeri de (özgün ve orijinal) sonuçlar olmak üzere iki dönüm noktası etrafında değerlendirmek mümkündür. Bu dönüm noktaları mantıksal olarak birbirinin ardılı, ancak yapısal olarak birbirlerinden ayrı bir ilişki biçimine sahiptir. Metafizik kavramının köken ölçütü Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu perspektifler ve (özgün ve orijinal) sonuçlar ölçütü ise Kindî (801-873)<sup>1</sup> ve çevresi nispetinde

---

<sup>1</sup> T. J. De Boer *İslâm'da Felsefe Tarihi* adlı eserinde Kindî'nin doğum ve ölüm tarihinin tam olarak bilinmediğini, ancak onun astroloji çalışması olan *İlmu Ahkâmî'n-Nucûm'dan* hareketle 870 yılında hayatta olma ihtimalinin yüksek olduğunu belirtmektedir (Bkz. Boer, 2001, s. 125).

okunabilir. Kindî çevresi, onu destekleyenler ve eleştirenler ayrımıyla ele alındığında, “metafizik nedir?” sorgulaması hem bir soru hem de bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Soru ve sorun yönlerini inşa eden problematiğe öncelikle köken ölçütünden yaklaşmak, geçerli ve tutarlı sonuçlara ulaşmak adına doğru olacaktır.

Metafizik’in İslam öncesi serüveni düşünüldüğünde terimin, problematik açıdan belli sorunları, konu bakımından da birtakım farklı aşamaları ifade ettiği görülmektedir. Madde dünyasının haricinde olanlara dair bilgiler toplamını ifade eden metafizik, Aristoteles’ten sonraki filozof ve düşünürleri en çok meşgul eden meselelerin ilmi olmuştur. Çünkü bir filozofun ve hatta onun öğrencisinin evrene ve doğaya dair soru ve sorunları kavrayış tarzını sergileyen temel ilimler, felsefe çatısı altında kümelenen fizik ve matematikle birlikte metafizikte kendini inşa etmiştir.

“Fizik, kendilerinde bir hareket ilkesine sahip olan varlıkları inceler. Öte yandan matematik teoretik bir bilimdir ve o değişmez, ancak bağımsız bir varlığı olmayan şeyleri inceler. O halde bağımsız ve hareketsiz varlıklar – tabii ilerde göstermeye çalışacağımız gibi eğer bu tür bir töz, yani bağımsız ve hareketsiz bir töz mevcutsa- bu iki bilimden tamamen farklı bir bilimin konusudur. Ve eğer varlıklar arasında bu tür bir gerçeklik varsa burada tanrısal bir şey olacak ve ancak bu tanrısal şey, ilk ve egemen ilke olacaktır. O halde görülüyor ki üç tür teoretik bilim vardır: Fizik, matematik ve teoloji” (Aristoteles, 1996, s. 463).

Filozofun teoloji ile kastettiği, metafiziktir. Metafizik, varlık olmak bakımından varlığı ve ona özü gereği ait olan nitelikleri inceleyen bir bilim olarak,

“... özel bilimler olarak adlandırılan bilimlerin hiçbirinin aynı değildir. Çünkü bu diğer bilimlerden hiçbiri genel olarak varlığı varlık olmak bakımından ele almaz; tersine onlar örneğin matematik bilimlerin yaptığı gibi, varlığın belli bir parçasını ayırarak sadece bu parçanın ana niteliklerini incelerler. Şimdi biz ilk ilkeler ve en yüce nedenleri aradığımıza göre, bu ilkeler ve nedenlerin doğası gereği kendisine ait olacakları bir şeyin zorunlu olarak var olması gerektiği açıktır. O halde varlıkların öğelerini arayanlar, gerçekte mutlak anlamda ilk ilkeleri aramakta idiyse, onların aradıkları bu öğelerin de ilineksel anlamda varlığın değil, varlık olmak bakımından varlığın öğeleri olmaları gerekir” (Aristoteles, 1996, ss. 187-189/IV. Kitap).

Aristoteles nazarında çıkarım yoluyla hakikatin bilgisine ulaşmayı öngören ilim olarak metafizik/teoloji, var olanı var olmak bakımından ele alan bir disiplindir. Bu bağlamda İslam öncesi tarihte metafiziğin ilk dönüm noktası, Aristoteles'in maddi dünyanın dışındaki bilgiler toplamını “mevcut olmak bakımından mevcudu” konu edinen bir disiplin altında birleştirmiş olmasıdır. Bu kavrayış tarzıyla Aristoteles felsefe tarihi açısından hocası Platonla arasında metafiziksel karşıtlığa ve kutuplaşmaya neden olmuş ve bir dönüşümü başlatmıştır. Platon nazarında mutlak ve kesin bir bilgiye erişmek için öncelikle sabit, kalıcı ve değişmez olan birtakım varlıkların olması gereklidir. Daha sonra da bu varlıkların maddesel/cisimsel anlamda bir yerde bulunmaması, yani değişmemesi ve hep var olması şarttır. Bu koşulların olduğu dünya, idealar dünyasıdır. Öte yandan duyularla algılanan ve maddesel/cisimsel bir anlam taşıyan da görünüşler dünyasıdır (Topakkaya, 2014, ss. 16-17). Bu ayırım, Platon'un metafizik tasavvurunun ne olduğunu ortaya koymaktadır. Madde dünyasının ötesindeki bilgiye nasıl ulaşacağına yönelik hoca-öğrenci arasındaki bu kutuplaşma göstermektedir ki hem bir filozofun hem onun öğrencisinin hem de bir felsefi

doktrinin madde dünyasına ilişkin düşünce, amaç, niyet ve tasarımları aslında onların metafizik tasavvurlarının ne olduğuna ilişkindir. Dolayısıyla “metafizik nedir?” sorgulaması, farklı tasavvurların farklı sonuçlara ulaştığı bir analizdir. Dahası onu bilim, bilgi ve özellikle de felsefe tarihindeki dönüşümlere nasıl alan açıldığının izlerinin sürülmesinde bir güzergâh olarak da görmek mümkündür.

Aristoteles sonrasında metafiziğin konusu ve problemleriyle alakalı bizzat Aristoteles metinleri ve bu metinlerdeki iç sorunlar ele alınmaya başlamış, yorum süreci Plotinus’a kadar devam etmiştir. Platoncu ve Aristotelesçi iki büyük dönemi geride bırakan gelişme, Grek-Roma dünyasının son dönemlerinde ortaya çıkan Yeni-Platonculuk’tur. Dolayısıyla köken ölçütündeki diğer etken unsur, Yeni-Platonculuk olarak karşımıza çıkmaktadır. Yeni-Platonculuk, başta Roma olmak üzere Suriye, Atina ve İskenderiye gibi dönemin önemli bilim merkezlerinde asırlar boyunca etkili olmuştur. Hem Hristiyan ve Musevilik<sup>2</sup> hem de İslam düşünce dünyasının gerek inşasında gerekse gelişiminde etkin kaynak olan bu öğreti, Platon ve Aristoteles’in ardından Plotinus (M. S. 205-270) tarafından kurulmuş bir okul olarak düşünce tarihindeki yerini almıştır. Roma’da kurulan bu okul, aslında Platon-Aristoteles kutuplaşmasının ve Stoacı okulun izlerini taşımıştır. Platon’dan yoğun şekilde etkilendiği görülen Plotinus, Platon’un idealar ve görünüşler dünyası öğretisini insanın kurtuluşa erişebileceği bir ilişki düzleminde din bağlamı güçlü olan bir metafiziksel içerikle ortaya koymuştur. Platon’un idealar öğretisiyle benzer olan yanı, iki dünya arasında bir bağ kurmasıdır. Farklı olan yönü ise Platon’un Tanrısının varlıktan üstün olması fakat idelerden üstün olmamasıdır. Zira Tanrı’nın kendisi bir idedir. Yani “Bir” idedir, idelerin en üstünüdür (Weber, 1998, s. 112). Oysa Plotinus’un Tanrısı, ideleri de aşan ve tam da bu sebeple düşünce ile kavranamayandır. Plotinus’un ifadesiyle çünkü Bir/Tanrı, “hiçbir şey aramayan, hiçbir şeye sahip olmayan,

<sup>2</sup> Aristoteles ve Yeni-Platonculuk’un İslamiyet’ten başka diğer dinler üzerindeki etkisi hakkında (Bkz. Aydınlı, 2018a, s. 149; Sayılı, 1951, s. 7).

hiçbir şeye ihtiyacı olmayan bir varlıktır. Bu yüzden O, yetkindir. Yetkin olduğu için bolluk olur ve bolluk olma ondan farklı bir şey meydana getirir” (Akt. Kılıç, 2009, s. 42). Dolayısıyla Plotinus, kendinden önceki spiritüalist-idealist öğretileri uzlaştıran bir kavrayışa sahiptir. Bu uzlaştırmada ideler, madde dünyasının oluşmasında ara nedenlerdir. Ayrıca varlığı aşamalı olarak “Bir”den<sup>3</sup> aşağıya doğru indirgeyen de bir yapı söz konusudur. En üst mertebede olan “Bir”, yaratıcı gücü ifade ederken ilişkinin bütünü, ondan farklı bir şey meydana getirmeyi ifade eden işleyişte de sudûr teorisini karşılamaktadır.<sup>4</sup> C. Kılıç bu teoriyi şöyle açıklamaktadır (2009, s. 40):

“İlk ve Tek (Bir) olandan zorunlu bir taşma (emanation) sonucu mükemmelden daha az mükemmele doğru, ışık saçıp etrafını aydınlatandan karanlığa doğru bir sıralamayla, en alttaki varlığa kadar inilen ve bu çizgide mükemmelliğini ve yetkinliğini, gittikçe azalan bir vaziyette kaybeden bir varlık düşüncesine denir.”

Kısacası Plotinus sudûr teorisıyla, varlığın temeline Bir'i yerleştirmektedir ki O, ilk ve mutlak olandır; dışındaki her şey ondan zorunlu olarak türeyenlerdir. Bu ontolojik bağlam hem felsefi hem de dini içeriğiyle öne çıkmıştır. Başka bir ifadeyle Plotinus'un felsefî bakışı, ikili bir yapıyı yani ruhun arındırılması ve evrenin akla dayalı bir açıklamasının nasıl olacağına ilişkindir (Nuyan, 2019, s. 95). Bu, bir anlamda Platon'un ideası ile Aristoteles'in Ay-üstü metafiziğinin ve yine Platon'un görüşler dünyası ile Aristoteles'in Ay-altı âlemin fiziğinin birleştirilmesidir. Ya da biraz daha kökene gidilecek olursa Herakleitos'un sürekli bir akıcılık ve değişimi öngören evreni ile Parmenides'in hiçbir şeyin

<sup>3</sup> Plotinus ve Yeni-Platoncu felsefe de Bir, varlık mertebeleri düşüncesini ifade etmektedir. Detaylı bilgi için (Bkz. Aydoğan, 2022, s. 121 vd.; Bowe, 2003, ss. 105-129; Kılıç, 2009, ss. 42-46; Saliya, 2016, ss. 149-150).

<sup>4</sup> Plotinus ve Yeni-Platonculuk'ta sudûr teorisini hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Aydoğan, 2022, s. 120 vd.; Bal, 2009, ss. 89-97; Bowe, 2003, ss. 131-154; Kılıç, 2009, ss. 42-46; Saliya, 2016, ss. 150-152).



değişmeyeceğini ve görünüşteki değişimlerin aslında duyusal yanılsamalar olduğunu belirttiği evrenin birlikteliğidir. Ya da daha kısa ifadesiyle Thales’le başlayan ve Sofistlere kadar sürecek olan doğa felsefesi veya doğa bilimleri evresinin yekûnudur. Bu birliktelik veya birleştirme, insanın dinsel ilgi ve kaygılarına Yunan rasyonelliğinin felsefi bir cevabı olarak anlaşılabilir (Arslan, 1996, s. 12).

Hiç kuşku yok ki Antik Yunan düşüncesinde gerek Platoncu ve Aristotelesçi felsefe ve kutuplaşma gerekse Plotinus ve Yeni-Platoncu öğretisi, bu kısa köken ölçütü değerlendirmesine sığdırılmayacak derinlikte bir birikime ve tarihe sahiptir. Ancak çalışmanın merkezi problemi dikkate alındığında, bu ön bilgilendirme bir arka plan nispetindedir. Çünkü hem İslam Dünyası’nda “metafizik nedir?” sorusunun yanıtını hem de İslam’ın Yunan felsefesiyle karşılaştığı ve temas ettiği metafizik zemin, bu ön yaşantı ve deneyim tarihini referans almaktadır ki ikinci ölçütün, yani (özgün ve orijinal) sonuçların sınırları da bu noktadan itibaren başlar.

İslam Dünyası’nın Yunan felsefesi ve dolayısıyla Aristoteles ve Yeni-Platoncu metafizikle teması, Kindî ile başlamış, Fârâbî (870-950) ile asıl içeriğine kavuşmuştur. Fârâbî’nin açtığı yolda ilerleyen ve onun fikirlerini geliştiren ise İbn Sînâ (980-1037) olmuştur. Ancak öncelikle Gazalî’nin bu isimlerin Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu anlayışlarına karşı çıkışı da göz ardı edilmemelidir ki “metafizik nedir?” sorusunun sorun tarafı da bu noktada ortaya çıkmaktadır.

İslam düşünce geleneğinde “mevcut olmak bakımından mevcudu” konu edinen bir disiplin olarak metafiziğin içerik ve kapsamının inşası Kindî ile temelleri atılmış ve çevresi, yani özellikle Fârâbî ve İbn Sînâ ile olgunluğuna erişmiştir. Kindî ve çevresinin Yunan tarzı bir felsefeyi referans aldıkları ancak katıksız bir tekrara düşmekten ziyade, eklektik bir tavırla nitelikli ve sistemli bir İslami felsefe hareketine dönüştürdükleri söylenebilir. Bu hareket, öncesinde gelişimini

büyük oranda tamamlanmış olan kelamla belli bir noktaya zaten ulaşmıştır. Tercüme faaliyetleri ise gerek İslam düşüncesinin gerekse İslam felsefesi hareketinin başlangıç noktası değil, bunların gelişim sebebi niteliğinde olmuştur (Olguner, 1993, s. 10). Bu gelişim sürecinde rakip teolojilere/metafiziklere karşı İslam'ın doktrinlerini özgün ve orijinal sonuçlarıyla spekülâtif karakterli bir düşünce hareketi içinde metafizik düzlemde savunma gayesinde Kindî ve çevresinin öncü ve etkin rolleri olmuştur. Bu anlamda büyük bir Arap ailenin mensubu olan Kindî de (tam adı Ebu Yusuf Ya'kub İbn İshak İbn Sabbah İbn İmran İbn İsmail İbn el-Eş'as İbn Kays el-Kindî), ilk İslam filozofu olarak nam kazanmıştır.

Kindî'nin metafiziği, Aristotelesçi olduğu kadar Yeni-Platoncu bir çizgiyi takip etmiştir. Bu çerçevede metafizik, "ilk felsefe" konumundadır. Kindî "İlk Felsefe" risalesinde "ilk felsefe"yi şöyle tanımlamıştır: "Felsefe, insanın imkânı dâhilindeki şeylerin hakikatinin bilgisidir", öyleyse filozofun gayesi de "... nazarî bilgisi ile hakikati elde etmek ve pratik bilgisiyle de hakikate göre davranmaktır." Bu risalenin sonunda da Kindî, "Hakiki bir (el-Vâhid el Hakk), şu halde evvel'dir, Yararıdır, yaratmış olduğu bütün her şeyi koruyandır" diyerek Tanrı'yı, felsefenin ve dolayısıyla filozofun gayesi olan "hakikat" ifadesiyle denkleştirmiştir (Akt. Bilen, 2000, s. 10). Bu felsefi ve dini bağlamlı zeminin kökeni Aristoteles'in *Metafizik* adlı eserindeki üç ana problematikten beslenmiştir. Bunlar, "İlk Nedenleri Araştıran Bilim Olarak Metafizik", "Varlık Olmak Bakımından Varlığın Bilimi" ve "Tanrı'yı İnceleyen Bilim Olarak Metafizik".<sup>5</sup>

<sup>5</sup> Aristoteles'in metafizik anlayışını tutarlı ve makul bir değerlendirmeye Ö. Osmanoğlu "Aristoteles'in Metafizik Sistemi" başlıklı çalışmasında ele almıştır. Yazar, filozofun başyapıtı olan "Metafizik" adlı eserini yukarıda değinilen ana başlıklar altında "İlk Felsefe" ve "İlk Bilim" Olarak Metafizik", "Bilgelik Olarak Metafizik", "Dört Neden Teorisi", "Tözün Bilimi Olarak Metafizik", "Oluşun Analizi: Madde ve Form", "Oluşun Analizi: Kuvve ve Fiil,

Kindî bu perspektiften hareketle özellikle “metafizik nedir?” sorgulamasını İslam düşünce geleneği açısından din-felsefe arasındaki uzlaşmayı yönlendirerek başlatmıştır. Buna göre Kindî, evvela mantıkçılar aracılığıyla dini felsefeye dönüştürmüş, daha sonra dini ilahi bir ilim olarak felsefenin üstüne çıkarmış ve son olarak da felsefi yorum aracılığıyla din ve felsefe arasında bir uzlaştırmaya gitmiştir (Bilen, 2000, s. 13). Bu uzlaştırmada filozofun metafizik kavrayışını biçimlendiren hatlar, mantık, felsefe ve din ekseninde şöyle bir araya gelmişlerdir: Mantık, bir yöntem<sup>6</sup>; felsefe, kanıtlamanın apaçık olan ancak beşeri nitelikteki ilkelerinin dayanağı, Kur’an ve vahiy temelli din ise ilahi kaynaklı olduğu için sağlam ve kesin olan delilleri içeren ilimdir. Mantık, akıl yürütmenin; felsefe, Tanrı/“Bir” hakkında yeterli ve sağlam bir bilgi edinmenin, din ise ilahi delillerin inandırıcı, açık ve kapsamlı birikiminin bütünüdür. Kindî böylece dinin felsefi yorumu için kapıyı açmış ve buradan din-felsefe uzlaştırmasıyla metafizik perspektifini kurmuştur. Ayrıca Tanrı’nın sıfatları konusunda Kindî’nin Mutezile’yi izlediği ancak konuya yaklaşımının oldukça farklı olduğunu da hatırlatmakta fayda vardır.<sup>7</sup> O, bu çerçeveyi sonsuzluk ile nefis ve akıl problemleri etrafında genişletmiştir. Sonsuzluk probleminde takipçilerinden farklı olarak âlemin kadim olmadığını ileri sürmüş ve bu düşüncesini matematik temeller üzerinden tartışmıştır. Buna göre madde ve biçimden oluşan, mekânla sınırlı ve zamanda hareket eden her cisim sonludur ve sonlu olduğu için de kadim değildir, kadim olan yalnızca Allah’tır ve ezelidir (Aydın, 2018b, ss. 40-48; Bilen, 2000, ss. 13-17). Nefs<sup>8</sup> ve akıl ise filozofun metafizik perspektifini

---

“Hareketin Analizi”, “Hareket ve Değişim”, İlk Hareket Ettirici, Tanrı: Kendini Düşünen Düşünce”, “Gök Kürelerinin Akılları” ve “Evrenin Teleolojisi” başlıklarıyla analiz etmiştir. Detaylı bilgi için (Bkz. Osmanoğlu, 2019).

<sup>6</sup> İslam düşünce geleneğinde mantık, bir şerh niteliğinde ve aktarımdan ibaret değildi, daha ziyade Aristoteles’in *Organon* metinleri esastı. (Bkz. Aydın, 2018a, s. 150).

<sup>7</sup> Kindî, Mutezile ve Kindî’nin Mutezile ile olan teması, kabul ve reddiyeleri hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Adıvar, 2000, ss. 77, 91-98; Bilen, 2000, ss. 14-15; Ivry, 1974, ss. 22-33, 2013, ss. 45-59).

<sup>8</sup> Kindî’de nefis anlayışı hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Akyol, 2015, ss. 42-59).

kuran ontolojisi ve iç içe geçmiş epistemolojisinin unsurları olmuştur. Bu anlamda düşünme, arzu ve gazap olmak üzere üç melekedden oluşan nefis, öncesinde kuvve halinde, sonrasında ise bilfiil akledendir. Akıl ise eşyanın cins ve türlerinden başka bir şey olmayandır. “İlk Felsefe” risalesinde filozof, nefis ve akıl konusuna şöyle açıklık getirmiştir:

“Nefs (ruh) cins ve türlerle birleştiğinde bunlar düşünülür şey haline gelirler. Cinslerle birleşmeden sonra nefis fiilen akleden olur. Bu birleşmeden evvel nefis kuvve olarak akledendi. Şimdi kuvve halinde bulunan herhangi bir şey, onu kuvveden fiile geçirecek bir şey olmaksızın fiile çıkamaz. Nefsi kuvve olarak akleden olmaktan çıkarıp fiilî olarak akleden haline getiren ve onunla birleşen eşyanın cinsleri ve türleri, yani küllîlerdir” (Akt. Bilen, 2000, s. 19).

Dolayısıyla epistemolojik niteliğiyle değerlendirildiğinde küllîler nefisle birleşebildikleri ölçüde akıl olurlar, ancak çokluğu ifade eden akıl, aynı zamanda birliği de ifade eden bütündür. Ne var ki “hakiki birlik”in, aklın birliği olmadığı da kesindir. Bu genel çerçevede ışığında Kindî hem ontolojik hem de epistemolojik olarak “Bir”/Tanrı’nın sınırlarında gezinirken, Aristoteles ve Plotinus’un iç içe geçmiş ve sistemli olduğu söylenemeyecek olan bir metafizik perspektif oluşturmuştur (Fakhry, 1965, s. 470). Bu metafizik perspektifi daha tutarlı bir yapıya kavuşturacak olan ise Fârâbî’dir.

Mantık, matematik, siyaset, fizik, ahlak ve metafizik alanlarda geliştirdiği perspektifle bir sistem olarak İslam felsefesinin kurucusu Fârâbî olmuştur. Aristoteles’ten sonra ilmi ve mantık çalışmalarıyla “muallim-i sâni ya da hâce-i sani” olarak tanınmış ve ün yapmış olan filozof ontolojik, epistemolojik ve değer problematiğiyle sistemli ve tutarlı bir kavrayış tarzı inşa etmiştir. Meşşâî geleneğin de kurucusu olan Fârâbî, Yunan felsefesinin anlaşılması ve özellikle de

oluş-yaratılış arasındaki tartışmaların ve çelişkilerin nihayete ermesi için yoğun çaba sarf etmiştir. Bu anlamda İşrakî felsefenin de temellerini attığı söylenebilir. Tam adı Muhammed b. Muhammed b. Tarhan el-Fârâbî olan filozof, birçok alanda eserler vererek bilgi, bilim ve felsefe tarihinde önemli bir yer edinmiştir.<sup>9</sup> Fârâbî'nin sisteminde Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu, dolaylı olarak da kuşkusuz Platoncu kavrayışın birlikteliği söz konusu olmuştur. Örneğin mantık sahasında Aristotelesçi *Organon* karakter ve net bir bilişsel duruş görülmektedir (Uyanık & Akyol, 2019, s. 113).

Fârâbî'nin metafizik kavrayışını belirginleştiren şema, bilimler sınıflandırmasında ortaya çıkmıştır. Bu sınıflandırma *Kitâbü't-Tenbîh, İhsâu'l-'Ulûm* (İlimlerin Sayımı) ve *Kitâbu'l-Burhân* adlı eserlerinde görülmektedir. Bu eserlerde ortaya konulan sınıflandırmanın genel karakteri Aristotelesçi bir bakış tarzıyla şekillenmiştir. Buna göre bilgi/felsefe, biri teorik diğeri pratik olmak üzere ikiye ayrılmıştır. Teorik bilgi matematik, fizik ve metafizikten, pratik bilgi ise ahlak ve siyasetten oluşmuştur. Ayrıca filozof dil, mantık, matematik, tabiat, ilahiyat, siyaset, fıkıh ve kelamdan oluşan bilimler sınıflandırmasından da söz etmiştir. Bir başka sınıflandırması ise mevcudu mutlak olarak ele alanlar ve belli bir yönden ele alanlar olarak kategorize etmiştir. Bu kategoride mevcudu tümel olanlar yani felsefe, cedel ve safsata; özel mevcutları ele alan tikel bilimler ise matematik, doğa bilimi, medeni bilimler ve ahlak biliminden müteşekkildir (Ensarioğlu, 2019, s. 177). Filozofun bu şemayı oluştururken belirlediği ölçütler, metafiziğin meseleleri, gayesi, ilkeleri ve konusu üzerinedir. Başka bir ifadeyle gerek tümel ve tikel gerekse teorik ve pratik bilimler sınıflaması kapsamında metafizik, diğerlerinden konu, gaye, mesele ve ilke boyutlarıyla ayrılmış ve filozofun bilim

---

<sup>9</sup> Fârâbî'nin eserleri hakkında (Bkz. Ateş, 1951; Aydınlı, 2018a, ss. 147-148). Ayrıca Fârâbî'nin eserlerinin yazma ve basmaları, şerhleri, tercümelerinin kaydedildiği ve daha sonrasında ise filozof hakkında yazılmış olan ve ondan bahseden kitap ve makalelere yer verilmiş olan *Fârâbî Bibliyografyası, Kitap-Makale (Doğumunun 1100'üncü Yıldönümü Münasebetiyle)* adlı esere bakılabilir. (Bkz. Cunbur, 1973).

sınıflandırmasında kendine has bir bilim olarak konumlandırılmıştır.<sup>10</sup> Bu boyutlarla varlığın bilinebilirliği, birlik ve çokluk kavramlarına dayalı olarak değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeye göre metafizik, diğer bütün bilimlere dayanak oluşturması bakımından üst bilim, varlığı, varlık olması hasebiyle incelediği için tümel, zorunlu öncüllere dayanmasından dolayı da mantıksaldır (Ensarioğlu, 2019, s. 194). Bu noktada dikkate alınması gereken husus ise Fârâbî'nin diğer bütün mevcutların varlığının ilk sebebi olan "İlk Mevcudu" yani Tanrı'yı Kindî'den farklı olarak metafiziğin konusu olmaktan çıkarmış olmasıdır (E. Erdem, 2019, s. 197). O halde denilebilir ki metafizik öncelikle Tanrı'yı değil, konu, gaye, ilkeler ve meseleler boyutuyla Tanrı'nın bilgisine yönelimdir. Bu yönüyle o metafiziği, determinist bir örüntü içinde "oluş"un bilgisine ulaşmak isteyen felsefenin nihai hedefi olarak belirlemiş ve hem nedensellik ve süreklilik ilişkisiyle hem de "Bir"den çokluğa uzanan varlık hiyerarşisi tasavvuru olan sudûr teorisiyle özgün bir yapıya kavuşturmuştur. Bu metafizik sistemin hatlarını çizen tarihsel bellek, Plotinus'un sudûr teorisi, Batlamyus'un astronomisi, Aristoteles'in fiziği, Pisagorcu matematik sistemler ve Keldanî kültürüdür (Aydınlı, 2018a, s. 157; Ensarioğlu, 2019, s. 186). Bu tarihsel belleğin belirgin karakteri ise mekanik ile aşkın olan arasında var olan boşluktur. İşte Fârâbî'nin metafizik kavrayışını özel ve güçlü kılan da bu boşluğu doldurur nitelikte bir entelektüel inşa olmasıdır.

Görüldüğü üzere Fârâbî'nin metafizik kavrayışı Platon, Aristoteles ve Yeni-Platoncu bir iz sürümdür. Ancak bu durum Fârâbî'nin metafizik sisteminin orijinalliğini ve özgünlüğünü gölgelemeye yeterli değildir. Çünkü takipçisi olduğu bu öğretilere getirdiği eleştiriler ve onları da aşan güncellemeler özellikle felsefe tarihi açısından değerli katkılardır. Örneğin Aristoteles'te hareket etmeyen ancak hareketin ilk sebebi olan Tanrı, gâî sebeptir ve deizmin Tanrı anlayışını

---

<sup>10</sup> Metafiziğin konu, gaye, ilke ve mesele olarak dört boyutlu tahlili hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Ensarioğlu, 2019).

çağrıştırmıştır. Fârâbî’de ise Tanrı hem gâî hem de fâil sebep olarak var olmuştur (Aydın, 2018a, s. 156). Ya da Plotinus’ta “Bir” ilk, akıl üstü bir varlıktır ve bu tasarımda “ötesi” vurgusu öne çıkmaktadır. Oysa Fârâbî’de bu vurgu “farklılık”la, “Bir” ise cevherle karşılanmıştır (Ensarioğlu, 2019, ss. 189-190). Dolayısıyla bu veriler sonucunda “metafizik nedir?” sorusunun Fârâbî’deki yanıtı, nedenselliğin kabulüyle hem “İlk Sebep”in bilgisini hem de bilginin dayanakları olan ilkelerin bilgisini vermesi nedeniyle felsefenin gerçek gayesidir.

Özellikle Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu tesirleriyle ilerleyen İslam düşünce geleneğini eleştirel bir perspektifle analiz eden ve Fârâbî’nin metafizik sisteminin açtığı yoldan bütünlüklü ve sistemli bir metafizik sistem inşa eden İslam düşünürü ise İbn Sînâ’dır. Orta Çağ’ın hem İslam hem de Batı Hristiyan Dünyası’nda en çok referans alınan “el-Kanun fi’t-Tıp” eserindeki hekimlik yetenek, bilgi ve birikimiyle İbn Sînâ, Batı’da “Avicenna” olarak bilinmiştir. Hekimlerin piri olarak tanımlanan bilgin, şöhretini felsefe sahasında da benzer entelektüel birikim, yeterlilik ve yetenekle muhafaza etmiştir. Filozof kimliğiyle İbn Sînâ’nın metafizik perspektifi, öncelikle Aristoteles’in metafizik sistemindeki belirli problemleri ya da çelişkileri çözüme kavuşturmak üzerine kurulmuştur. Bu spesifik çabanın ötesinde en genel amacı ise,

“gerçekliğe ilişkin rasyonel bir açıklama sunmak; varlık olması bakımından varlığın doğasını analiz ederek Tanrı’nın varlığını ve birliğini kanıtlamak; Tanrı, melek, peygamber ve ahiret hakkındaki konuşmayı ‘bilimsel’ bir zemine oturtmak; insanın, varlık hiyerarşisi içindeki yerini kavramasını, akıl ile vahiy arasındaki örtüşmeyi idrak etmesini, teorik ve pratik açıdan bütüncül bir dünya görüşü kazanmasını sağlamak ve nihayetinde ona sonsuz mutluluğu elde etmenin yolunu göstermektir” (E. Erdem, 2019, s. 197).

Bu genel gayenin hayata geçmesinde filozofun metafizik sisteminin iki kaynağından biri İslam düşüncesine ait Kelam ve Fıkıh ve diğeri ise Aristotelesçi ve Yeni-Platoncu Antik Yunan felsefe birikimi olmuştur. Bu zemin üzerine oturan metafizik sistemiyle İbn Sînâ, öncelikle felsefenin ne olduğundan hareket etmiştir. Ona göre felsefe,

“insanın, kendinden bağımsız varlık sahasının gerçekliğinin ne olduğunu ve kendi eylemleriyle ortaya çıkan varlık sahasının ne olması gerektiğini anlamasını, aklını/nefsini yetkinleştirip dünyada ve sonraki hayatında mutlu olmasını sağlayan teorik bir bilimdir” (E. Erdem, 2019, s. 202).

Felsefe, matematik, fizik ve metafizikten oluşan teorik; ahlak, siyaset, sanat kollarını içine alan pratik yönüyle ikiye ayrılmış, teorik felsefe insanın eylemlerinden bağımsız varlık sahasını, pratik felsefe ise insan eylemlerinin ortaya çıktığı varlık sahasını konu edinmiştir. İşte bu sınıflamada teorik felsefenin en üstünde metafizik yer almıştır ki onun amacı Tanrı'yı bilmektir. Pratik felsefenin amacı da toplum ve daha da özel olarak aile hayatında doğru eylemde bulunmaktır. Bu çerçevede maddenin dışında bir varlık sahasını konu edinen tümel bir bilim olarak İbn Sînâ'nın metafizik sistemi, Aristoteles'le uzlaşmıştır. Ancak Tanrı'nın metafizikteki yerinin ne olması gerektiği konusunda ise görüş ayrılığı yaşamıştır (E. Erdem, 2019, s. 202).

Fârâbî'de olduğu gibi İbn Sînâ'nın metafizik sistemi de konu, mesele, gaye ve ilkeler bağlamıyla değerlendirilebilir. Metafiziğin konusu, her şeyden önce apriori olandır. Yani varlık olması bakımından varlık ya da mutlak varlıktır. Bu anlamda metafiziğin konusu varolan her şey değil, kendini anlamaya yeterli ve elverişli tek varlıktır. Gayesi ise gerçekliği rasyonel olarak açıklamak, Tanrı'nın varlığını bilmektir. Bu gayeye göre bir bilim olarak metafizik, bütün varlıkların en uzak sebeplerinin bilgisidir, yani Allah'ı bilmektir (E. Erdem, 2019, s. 203).



Metafizikte ele alınan meseleler, nedenli varlığın sebepleri, varlığın arazları ve tikel bilimlerin ilkeleri hakkındadır. Bu çerçevede örneğin nedensellik ya da tümel metafiziğin konusu iken, “tümeller zihnin mi dış dünyanın mı unsurlarıdır?” ya da “nedensellik doğa bilimleriyle açıklanabilir mi?” soruları metafiziğin meseleleri arasında yer alır. İlke bağlamı ise her bilimin bir konusunun olması gerektiği ve olduğu dikkate alındığında, hiçbir bilim kendisine konu edindiği problemi kendince kanıtlayamaz. Bu nedenle tikel bilimde ele alınan konu ancak o bilimden önce gelen daha genel bir bilimde kanıtlanabilir ki metafizik de tüm tikel bilimlerin ilkelerinin kendisine dayandığı en üst bilimdir (E. Erdem, 2019, s. 204).

Bu genel değerlendirmenin ortaya koyduğu öz bilgi şudur: İbn Sînâ'nın metafizik tasarımı, teorik ve pratik bilgiler bağlamıyla sistemli ve bütünleştirici bir perspektife sahiptir. Gerek insan gerek evren gerekse Tanrı, bu metafizik sistemin apriori bir düzeni konu edinen problem ağının unsurlarıdır. Bu ağda varlık iyiliği, Tanrı zorunluluğu karşılıklıdır.

Sonuç olarak hem Aristotelesçi hem de Yeni-Platoncu metafizik sistem Kindî, Fârâbî ve İbn Sînâ örneklerinde görüldüğü üzere İslam düşünce geleneğinde “metafizik nedir?” sorusunun kaynağını oluşturmuştur. Bu tabloda öne çıkan önemli noktalardan biri, öncelikle metafiziğin fizik ve matematikle birlikte “İlk Felsefe” çatısı altında yer almasıdır. Diğeri ise pratik bilimlerin, tümele ya da teorik veya apriori olana ulaşmakta bir araç olduğudur. Anlaşıldığı kadarıyla İslam felsefe geleneğinde en üst bilinen hakkında en üstün bilgi olarak metafizik, nedenlileri tikel veya deneyime açık bilgi olarak araştırmıştır. Bir başka ifadeyle maddeye dair olan bilgiler, maddeden ayrık olan bilgiye bağlı ve bağımlılığıdır. Ancak bu noktada dikkat çeken husus, maddeye dair olan bilgilerin ki bunlar pratik bilimler ve poetik bilimler içinde ele alındığını görmekteyiz, aynı zamanda maddeden ayrık olan bilgiye çeper olmasıdır. Nasıl?

### 3. *Metafizik'e Çeper Olarak Bilim*<sup>11</sup>

İslam düşünce geleneği kapsamında “bilim, metafiziğe nasıl ve neden çeper olur?” sorusu çalışmamızın merkezindedir. Yukardaki değerlendirmelerin çizdiği resimde İslam düşünce geleneğini de kapsayacak şekilde “metafizik nedir?” sorusunun nirengi noktası metafiziğin, maddeden ayrıık olanın bilimi olmasıdır. Hem başlangıç hem de hareket noktası olması hasebiyle farklı tasavvurlar, kavrayışlar ve sonuçların ortaya koyduğu soru, sorun ve çözüm çizelgesi bu noktadan itibaren metafiziğin etki-tepki hattını da çizmektedir. Kaldı ki bu hattın modern paradigma tarafından ötekileştirmesinin nedeni de budur. Yani modern paradigmaya göre metafizik tümüyle boşlukta kurulmuştur ve temelleri ucu bucağı bilinmeyen ve görünmeyen uçuruma atılmış dev bir tasarımdır. O halde bu tasarımda “maddeden ayrııklık” neyi ifade etmektedir? Bu soru “maddenin ne olduğunu bilmek, maddeden ayrııklığın ne olduğunu da bilmektir” şeklinde tek düze bir cevapla geçiştirilemeyecek ölçüde derin ve kapsamlıdır. Böylesi bir cevap, birinin diğerini nesne konumuna sokmasını, edilgenleştirmesini ifade eder. Bu ise karşıtlık oluşturmak ve çatıştırmak demektir. Ayrıca bu geçiştirme cevabının ortaya koyacağı tablo bilimin, metafiziğe çeper olma durumunu belirlemesi açısından da zayıf ve yetersizdir. Çünkü maddenin ne olduğunu bilmek ve belirlemek, “maddeden ayrııklığı”nı bilmenin ve belirlemenin ölçütü değildir, aksi için de bu hal geçerlidir.

“Ayrııklık”, öncüller arasında hiçbir ortak unsurun olmamasına ve dolayısıyla da neden-sonuç bağıntısının yokluğuna delalet eder. Modern paradigma için bir zıtlık, karşıtlık veya çatışma yaratmaya yeterli bir boşluktur. Metafizik-fizikî dünya ikilemi arasında birinci öncülü yıpratın “bilgi, güçtür” kurulumu da buradan beslenmektedir. Modern kavrayış bu boşluğu “seçenek”le doldurmuş ve “veya” bağlacıyla öncüller arasındaki ilişki biçimini de metafiziği ötekileştiren,

<sup>11</sup> “Çeper” ifadesi bir şeyi çevreleyen, koruyan duvar çit, zar anlamında kullanılmıştır.

bilimi ise tanrılaştıran bir noktaya çekmiştir. Ancak Aristoteles'in Ay-altı ve Ay-üstü evren tasarımı iddia edildiği ölçüde bir boşluk oluşturmamaktadır. Neden ve nasıl?

Öncelikle iki belirlenim üzerinden hareket etmek yerinde olacaktır. İlki, Aristoteles'te "metafizik" kavramına rastlanmadığı, onun yerini alan "teoloji, ilk felsefe, bilgelik veya felsefe" ifadeleri kullanıldığı görülmektedir (Aristoteles, 1996, s. 9). Bu durum filozofun varlığın bilimini temellendirirken "madde-maddeden ayrıklık" ikiliği veya çatışması ya da karşıtlığıyla metafizik sistemini kurmadığını göstermesi açısından önemlidir. İkinci olarak da yine filozofun "insan doğası gereği bilmek ister" kabulüyle başlayıp doğayı ve evreni anlamada "bilmek" kavramını temel ölçüt olarak konumlandırmasıdır. Her ne kadar ana metot tümdengelim ve asıl amaç tümelin bilgisine ulaşmak olsa da bu yolda tümevarım aracı bir metot ve tek tek olgulara dair bilgi ise aracı amaç olduğu dikkate alındığında, "bilmek" ifadesinin rastgele seçilmiş ya da dar alana sıkıştırılmış bir içeriğe sahip olmadığı anlaşılmaktadır (Bocheński, 1951, s. 26). Bu nedenle her iki ölçüt de hem ontolojik hem de epistemolojik bağlamda filozofu hocası Platon da dâhil olmak üzere metafizik sistem inşası açısından öne çıkarmıştır.

Platon'un hem doğuştan gelen bilgi hem de gerçek bilginin ideanın bilgisi olduğu anlayışının yarattığı karmaşa açıktır. Platon bu kavrayışla ontolojinin epistemolojiye uyarlandığı iki dünya (görünüşler-gerçekler dünyası) kurgulamıştır. Aristoteles ise ontoloji temelli bir epistemoloji ile iki dünya (Ay-altı ve Ay-üstü âlem) arasında bağ kurmuştur.<sup>12</sup> Bu bağ metafiziğin, temelleri ucu bucağı bilinmeyen ve görünmeyen uçuruma atılmış dev bir tasarım olma durumunun da önünü kesmiştir. Çünkü Aristoteles tek tek nesnelere

---

<sup>12</sup> "Episteme" kavramı, Aristoteles felsefesinde hem bilim hem de bilgi için kullanıldığı görülmektedir. Detaylı bilgi için (Bkz. Topakkaya, 2014, ss. 66-82).

hareketle elde edilmeyen bir bilginin tümele ulaşmasının mümkün olmadığını göstererek ve bilgiyi duyu(m)larla başlatıp ama duyu(m)larla bitirmeyerek ideal ve reel dünya arasındaki Platoncu kopukluğu veya pamuk ipliğine bağlılığı ortadan kaldırmıştır. Bu anlamda “neyi bilebilirim”den “nasıl biliyoruz”a geçiş çizgisinde “bilmek”, hem rasyonel hem deneyim hem de irade halidir. Bir başka ifadeyle gerçekte olup olmadığı bilinmeyen bir âlemin bilgisine ulaşma gayesi uğruna reel dünyanın bilgisini inkâr etmek değil, duyularla elde edilen verilerin aklın kategorilerini kullanarak bir hükme ulaşma çabası söz konusudur. Böylece tek tek olgular arasındaki ilişkiden en büyük önermeye ulaşmasıyla (kıyasla) tümelin bilgisine ulaşmak mümkündür (Topakkaya, 2014, ss. 73-76). Dolayısıyla maddeden ayırık olanın, yani düşünülen şeyler de dâhil, var olan her şeyi içine alanın bilgisine duyu(m)ların bilgisinden hareketle ulaşılabilir. Bu yolda metafiziğe çeper olan bilim alanları nelerdir?

Aristoteles nazarında bilgi, her şeyden önce bilimsel bilgidir (Topakkaya, 2014, s. 66). Bu anlamda metafiziğe çeper olan bilimler de bilimsel bilgi olanlardan müteşekkildir, yani pratik bilimler, poetik bilimler ve teoretik bilimler. Pratik bilimler, insan eylemlerini kendine nesne edinen siyaset, etik ve ekonomiden; poetik bilimler, üretmenin bilimi olup techne (zanaat), güzel sanatlar ve tıptan ve düşüncenin eriştiği son nokta olan teoretik bilimler ise fizik, matematik ve ilk felsefeden oluşur. Bu noktada gözden kaçırılmaması gerek husus, ilk felsefenin bilimler hiyerarşisinde en üstte olmasıdır. Çünkü diğer bilimler varlığın sadece bir kısmını konu edinirken, ilk felsefe tümünü konu edinir ve ele alır (Topakkaya, 2014, s. 67). Aristoteles felsefesinin İslam düşünce geleneğine katkısı ve etkisi de bu düzlemde kendini ortaya koymakta ve bilimin metafiziğe çeper olma durumu bu çerçevede kendini göstermektedir.

Bu çerçeveden hareketle İslam düşünce geleneğinde bilimin, metafiziğe çeper olma durumu iki açıdan değerlendirilebilir. İlki, fetihler esnasında -Hıristiyanlık

başta olmak üzere- karşılaşılan farklı kültürlere karşı, entelektüel savunma ihtiyacıdır. Diğeri ise kutsal metinlerin okunmasında dilin, kıblenin tayin edilmesinde astronominin, miras paylaşımında cebir ve hendesenin, hastalıkların tedavisinde tıbbın, hem mevcut paradigmanın varlığını koruması hem de reel hayatın sürdürülebilirliği açısından güncellenmesi, uygulanabilirliği ve pragmatik çözümler sunacak nitelikleriyle gereklilik haline gelmiş olmasıdır (Coşkun, 2019, s. 269). Bu anlamda İslam düşünce geleneğinde bilimlerin kaynak, köken ve karakter açısından aklî bilimler (matematik, astronomi, müzik, biyoloji vb.) ve naklî ilimler (tefsir, hadis, Kur'an ilimleri vb.) olarak ikiye ayrılmasının kökeninde de bu durumu düşünmek mümkündür.<sup>13</sup>

Bu durum iki olasılığı gündeme getirmektedir. Birincisi İslam düşünce geleneğinde bilim ya metafizikten gelecek tehlikeleri kontrol altında tutmak amacıyla çeperdir. Ya da üçüncü bir etkenin tehdit ediciliği karşısında müttefiklikle bilim, metafiziğe çeper olmuştur. Burada üçüncü etken ise bid'at ve hurafelerdir. Bu iki olasılığın İslam düşünce geleneği içindeki yerini iki önemli İslam akademisi, yani Beytü'l-Hikme ve Nizamiye Medreseleri özelinde kısaca değerlendirmeye çalışalım.

Fetihlerle coğrafi sınırların genişlemesi ve farklı kültürlerle etkileşim, zaman içinde dini bir kimlik olan İslam'ın her türlü bilgi ve bilim alanına dair birikime kapılarını sonuna kadar açan bir düşünce kültürü haline dönüşmesini sağlamıştır. Bu dönüşümde kurumsal yapılar etkin roller üstlenmişlerdir. Sistemli bir düşünme geleneğinin inşasında İslam düşünce geleneğinin ilk bilimler akademisi unvanını taşıyan Beytü'l-Hikme (Hikmet Evi) de bu kurumların başında gelmektedir (Taş, 2006, ss. 159-160). Birinci olasılık için etkili bir örnek olan Beytü'l-Hikme, Kur'an ve Sünnet dışında farklı referansların devreye

---

<sup>13</sup> Aklî bilimler ve naklî ilimler ifadesi iki alan arasındaki farklılığın ortaya çıkması adına kullanılmıştır. Bilim ve ilim kavramları arasındaki fark hakkında bilgi için (Bkz. Coşkun, 2019, ss. 275-278).

sokulduğu bir kurum olmuştur. Emeviler dönemiyle başlayan değişim ve dönüşüme bağlı inşa süreci, Abbasiler döneminde daha da güçlenmiştir. Bu kurum sadece tercümelerin yapıldığı bir yer olmamıştır. Örneğin astronomi alanında önemli çalışmaların yapıldığı bir akademi özelliğine sahip olmuştur. Batlamyus (MS. 2. yüzyıl) teorileri analiz edilmiş, yerkürenin çevresi ölçülmüş, hatta temkinli bir yaklaşımla da olsa güneşteki lekeler incelenmiştir. Yine burada deneyle ispat edilebilir bilimler üzerinde de çalışmalar yapılmıştır (G. Erdem, 2013, s. 70). Dolayısıyla değişim ve dönüşümün içeriği, kaynağında Tanrı olan dinin yanına kadim geleneklerin birikimleriyle zenginleşen bilgi, bilim ve felsefenin eklenmesidir. Özellikle tıp, astronomi ve mantık eserlerinin tercüme edildiği bu kurumda İslam düşünce geleneği yeni bir kavrayışa evrilmeye başlamıştır. Bu yeni kavrayışın açılımı, bilgi ve bilim hatta felsefe boyutuna öncelik veren, ancak dini ya da paganist eğilimli yaklaşımlara ilgi göstermeyen sistemli düşünce biçimidir. Bu anlamda bilim (İslam düşünce geleneği açısından aklî bilimler demek daha doğru olacaktır), ideal-reel dünya arasındaki iletişimi koparan Platoncu ya da Orta Çağ Batı Hristiyan Dünyası'nın Antik Yunan düşüncesini Hristiyanlaştırma uğraşısındaki gibi bir metafizik sistemin veya kavrayışın reel dünya ile zıt ve çekişmeli tesirlerine karşı yeni bir düzen oluşturmaktan müteşekkildir. Kaldı ki özellikle İbn Sînâ'nın aklî bilimler sahasında ortaya koyduğu zenginlik, bu anlamda bilimin metafiziğe çeper olma halini göstermesi açısından önemlidir.

İkinci olasılığın geçerlilik durumu ise Nizamiye Medreseleri örneğiyle değerlendirildiğinde ortaya çıkmaktadır. Selçuklu Devleti'nin yeni kurulduğu bir süreçte hem idari kadro ihtiyacı hem İslam'a karşı yıkıcı ve bölücü tezlerle (Batınîler, Karmatîler, İsmâîliler gibi) yaratılan fikri çatışma ortamında medresetekke mücadelesi hem de devlet-toplum birlikteliğini kurma çabaları Nizâmîye Medreselerinin kurulma nedenlerindedir. Böylesi bir kaos ortamında eğitilmiş kadrolara duyulan ihtiyaç oldukça fazla olmuştur. Bu kadrolarla âleme nizam

idealinin önemli bir parçası olan âlimler vasıtasıyla ideal ve reel dünya arasındaki bağ hem bilgi, bilim ve felsefe hem de dinin ilke ve kaideleri ile akıl dini olan İslam'ın fethedilen yeni topraklarda anlatılması amaçlanmıştır. Bu medreseler aracılığıyla ihtiyaç sahibi fakat beceri ve yeteneğe haiz öğrencilere eğitim verilerek topluma kazandırılmak istenmesi ise devlet-toplum birlikteliğinin siyasa nezdinde ne derece önemsendiğini göstermektedir. Her ne kadar başlangıçta dini ve felsefi eğitime ağırlık verilmişse de sonrası dönemlerde akli ilimlerin de dâhil edilmesiyle medreselerin bugünkü anlamda bir üniversite anlayışına öncülük ettikleri söylenebilir. Tefsir, kıraat, kelim gibi Kur'an ilimlerinin yoğunluğu müfredatta dikkat çekse de edebiyat, hendese, cebir, aritmetik, tıp, cerrahi ve tabîyyât gibi müspet bilimlerin de medrese eğitim-öğretiminde yer aldığı görülmektedir (Göktürk & Dağ, 2014, ss. 463-466). Dolayısıyla Nizâmîye Medreselerinin açılma gerekçeleri ve bu medreselerdeki eğitim-öğretim müfredatlarında nakli ilimlerin yanında akla ve kabiliyete yer veren bilimlerin önemi dikkate alındığında, dine sonradan eklemelerin (bi'dat) ve yersiz inanışların (hurafe) müspet bilimler ve İslam ilimleri birlikteliğiyle topyekûn ortadan kaldırılması için bir müttefiklik oluşturduğundan ve bilimin de metafiziğe bu anlamda çeper olduğundan bahsedilebileceği görülmektedir.

Gerek Beytü'l-Hikme gerekse Nizâmîye Medreseleri bağlamında değerlendirilen bu olasılıkların aslında İslam düşünce geleneği kapsamında bilimin metafiziğe çeper olması hali için realite ve "mevcut" olduğunu göstermektedir. Bilimin metafiziğe çeper olma halini özellikle matematik ve astronomi alanlarında anlamak daha makul görünmektedir.

İnsanın bilme isteğini olduğu kadar dini ilgi ve kaygılarını da bir araya getiren belki de en önemli bilim alanı astronomidir. Dinin esaslarının gelecek endişesiyle yoğun olduğu ve "bilmek" arayışının göklerde aradığı bir bilimsel faaliyet olarak astronominin, ideal-reel dünya arasındaki bağın kurulmasında insan zihnini

meşgul eden soruları sorunlaştıran bir alan olduğu söylenebilir. Bu anlamda astronominin öncelikli hedefinin de başlangıçta ve uzun yıllar boyunca astroloji ve dine hizmet olduğu söylemek de mümkündür.

İslam düşünce geleneğinde dini ihtiyaçlar, astronomi çalışmalarına olan ilgiyi tetiklemiştir. Bu ilgi, siyasi otoritelerin (Halife Mansûr, el-Me'mûn gibi) destekleri ve rasathanelerin kurulmasıyla da hem dini hem de dünyevi bir bütünlükle yeni bir boyut kazanmış ve güçlenmiştir. İslam düşünce geleneği, rasathanelerle birlikte gerek gözlemsel gerekse kuramsal astronomide Orta Çağ ve sonrasını etkileyen önemli çalışmaların olduğu merkezi bir öneme sahip olmuştur (Unat, 2008, s. 181).

Konumuz bağlamında İslam düşünce geleneğine astronominin ideal-reel dünya arasındaki bağın kurulması veya bilimin metafiziğe çeper olmasındaki etkisi ve katkısı, özellikle namaz vakitlerinin belirlenmesi, gün ağarmasının başlangıcı, Güneş'in doğuş ve batışı, kıblenin tayin edilmesi ve hicri takvimde aybaşlarının tespiti gibi problemler üzerinde yapılan çalışmalarla anlaşılabilir. Batıya yüzyıllarca etki eden İslam rasathaneciliği ve astronomisinin bu problemlerden hareketle ortaya koyduğu gelişme bilim tarihi ve tarihçiliğine büyük katkıları sağlamıştır.

Kur'an-ı Kerim'de ve Hadislerde ibadet zamanları ve günleri, Güneş ve Ay'ın gökyüzündeki hareketlerine bağlı olarak belirlenmiştir ki bu anlamda yol gösterici ayetler söz konusudur.<sup>14</sup> Ancak Peygamber döneminden sonra farklı hadislerde namaz vakitlerinin tespiti konusunda ortaya çıkan tartışmalar durumu sorunlu hale getirmiştir. Mezheplerin namaz vakitlerine getirdikleri yorumlar farklılık göstermiştir. Örneğin, bu tartışmalarda özellikle belirginleşen

---

<sup>14</sup> Bu konuya ilişkin benzer sure ve ayetler için (Bkz. Dizer, 1979, s. 81; <https://Kuran.diyaret.gov.tr/Mushaf/Kuran-1/Fatiha-Suresi-1/Ayet-1/Diyaret-Isleri-Baskanligi-Meali-1>, t.y.).



sorun, sabah ve yatsı namazının vakitleri noktasında olmuştur. Bu durum tan olayını İslam astronomisi açısından meşgul eden en önemli sorunlardan biri haline getirmiştir. Buna göre gün ağarmasının başlaması ve şafağın sona ermesi için genellikle Güneş'in ufuk altında alçalma açısı olarak  $20^{\circ}$ - $16^{\circ}$  alınmış ve bu değerlere göre tablolar düzenlenmiştir. Al-Neyrîzî (ö. 922?) bu birimi  $18^{\circ}$ , İbn Yûnus (ö.1009), gün ağarması için  $19^{\circ}$  ve şafak için de  $17^{\circ}$  almışlar ve tablolarını bu değerlere göre hazırlamışlardır. Benzer şekilde Bîrûnî (ö. 1048) gün ağarması ve şafak için  $18^{\circ}$ , İbn'ül Heysem (ö. 1040) Güneş'in alçalma açısını  $18^{\circ}$  almıştır. Yine Güneş'in ufuk alçalma açısını Merrâküşî (ö. 1281'den sonra) gündüz tanı için  $20^{\circ}$ , gece tanı için  $16^{\circ}$  olarak ve 14. yüzyıl astronomu İbnü's-Şâtîr (ö. 1375) ise gece için  $17^{\circ}$ , gündüz içinse  $19^{\circ}$  almıştır (Dizer, 1979, ss. 82-83).<sup>15</sup>

Astronomi alanındaki çalışmalar elbette ki sınırlı bir içerikle sadece namaz vakitlerinin tespiti ile değerlendirilemez. Bu bilim dalının İslam düşünce geleneğinde önemszenmesinin nedenlerinden biri de kible yönünün belirlenmesidir. İslam Düşünce geleneğinde kible yönünün belirlenmesi büyük önem arz eden konulardan biri olmuştur. Bu nedenle İslam astronomlarının çoğu hazırladıkları zîclere, ustrulablara ve rubu tahtalarına<sup>16</sup> kible cetvelleri ve abaklar eklemişlerdir. Kible yönünün tayininde çeşitli yöntemler kullanılmıştır. Örneğin, ustrulabın arkasındaki rüzgârgülü adı ile işlenmiş levhadan yararlanılarak yön tayin etme gibi. Yine rubu tahtası ve usturlab kullanmanın yanı sıra kible yönünü tayin eden bir pusula geliştirilmiştir (Seyhan, 2019, s. 39). Gemicilerin de limanları bulmada kullandığı bu yöntem Battânî (ö. 929)<sup>17</sup>, İbn Yûnus gibi daha birçok İslam astronomu tarafından kullanılmıştır. İbn Yûnus Kahire için yaptığı kible doğrultusunu belirlemede güney ile yaptığı açı  $53^{\circ}$  ve küresel üçgen yardımıyla bulunan değeri ise  $53^{\circ} 00' 01''$  dir. Yine Ebu'l- Vefa (ö.

<sup>15</sup> İbn Yûnus hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Tağman, 2021). Merrâküşî hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Curuk, 2021). İbnü's-Şâtîr hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Tunçer, 2021).

<sup>16</sup> Rubu tahtası hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Seyhan, 2017).

<sup>17</sup> Battânî hakkında detaylı bilgi için (Bkz. M. Erdem, 2021).

998) *el-Macasti* adlı eserinde matematik bakımından önemli bir hesaplamayla Bağdat'ın kible doğrultusunu  $13^{\circ} 49' 9'' 19'''$  hesaplamıştır. Daha birçok İslam astronomu Fazl b. Hatim el-Neyrizi (922/923), İbnü'l-Heysen (ö. 1093), Birûni (ö. 1048) gibi isimleri saymak mümkündür. Bu tür hesaplamalar sadece makro düzeyde değil, mikro düzeyde de ilçe köy vb. ilerleyen süreçlerde yapılmıştır. (Dizer, 1979, ss. 88-94).

Astronominin önem arz ettiği diğer bir problem alanı da hicri takvimin oluşturulmasıdır. İslamiyet'ten önce Arapların kullandığı Ay takvimidir. İslamiyet'le birlikte bu takvim yasaklanmış ve yine Ay'a bağlı ancak Hz. Peygamber'in hicretinin başlangıç kabul edildiği Hicri Takvim düzenlenmiştir. Bu takvimde Ay'a bağlı olarak ayların ilk günlerinin tespiti sorun teşkil etmiştir. Çünkü Ay ayının ilk günü, Güneş ile Ay'ın kavuşum zamanını takiben, Güneş battıktan sonra yeniay halinin görünmesine bağlanmıştır. Bu olay rasat ile tespit edilebildiği gibi hesap ile de tespit edilebilirliği söz konusudur. Ancak bunlardan hangisinin benimseneceği konusunda görüş ayrılıkları tartışma yaratmıştır. İslam astronomi çalışmalarında bu tartışmada yeniaya ait hilalin görülmesini hesap yoluyla tespit edilebileceğini savunanları (Hârezmî, Sâbit b. Kurrâ, Uluğ Bey gibi) görmekteyiz (Dizer, 1979, ss. 95-99). Böylece gece-gündüz olaylarının belirlenmesinde, tarımsal faaliyetlerin belli bir düzende başlayıp bitişi, doğa olaylarının gün, ay, yıla göre tespit edilmesi ve ona göre tedbirlerin alınması, Ramazan ayının başlama günü gibi daha birçok konu astronomide yapılan çalışmalarla belli düzene oturtulmuştur.

Hiç kuşkusuz astronomi çalışmaları sadece rasatlarla ilerleyen bir alan çalışması değildir. Bu alanın matematikle ve özellikle de trigonometri ile yakın teması söz konusudur. Gerek yukarıda bahsi geçen namaz vakitlerinin tespitinde gerek kible doğrultusunun tayininde ve gerekse takvimin oluşturulmasında matematik önemli bir yan dal ve destekleyici bir alan olmuştur. Örneğin, Güneş'in gök

küresindeki konumuna bağlı olarak tanımlanan namaz vakitlerini tayin için, Güneş'in o konumuna tekabül eden saat açısını tayin etmek gereklidir ve bunda küresel trigonometri işlemlerinden faydalanılmıştır.<sup>18</sup> Benzer şekilde İbnü'l-Heysem'in<sup>19</sup> kullandığı kible doğrultusunu tayin etme yönteminde geometrik bağıntılar kullanılmıştır (Dizer, 1979, ss. 84-90).

Görüldüğü üzere hem toplumsal ihtiyaçlar (doğa olaylarının tarımsal faaliyetlerin zamanlamasının belirlenmesi gibi) hem de namaz vakitleri, kible doğrultusunun tayini ve Ramazan Ayı gibi dini özel günlerin takvimleştirilmesi bakımından astronominin yöntem ve birikimleri kullanılmıştır. Astronomi faaliyetleriyle elde edilen kazanımların İslam düşünce geleneğinde ideal-reel dünya arasındaki bağın veya bilimin metafiziğe çeper olması halinin belirginleştirilmesi açısından etkisi oldukça önemlidir. Bu bağlamda İslam düşünce geleneği rasyonel, deneyimsel ve pragmatik ölçütleri ötelemeksizin hem dini kaygılar hem toplumsal yaşamın devam eden hareketliliği içinde bilimin metafiziğe çeper olma durumu, makul ve geçerliliğe sahip bir kapsam ve içeriğe sahiptir. Bu zemin, İslam düşünce geleneğinde madde-maddeden ayrıklık ya da metafizik ile bilgi, bilim, felsefe arasında bir karşıtlık, çatışma veya ötekileştirmeye dayalı bir metafizik sistemden söz etmenin önüne set oluşturduğunu göstermektedir. Böylece bahsi geçen iki olasılığı, İslam düşünce geleneği hatlarında realite olarak kabul etmek de yanlış olmayacaktır.

#### 4. SONUÇ

Bu çalışmada İslam düşünce geleneği sınırlarında "metafizik nedir?" ve bilimin metafiziğe çeper olma hali değerlendirilmiştir. Bu değerlendirmeden edinilen

---

<sup>18</sup> Detaylı bilgi için (Bkz. Dizer, 1979).

<sup>19</sup> İbnü'l-Heysem'in kullandığı çok ilginç bir kible doğrultusunu tayin etme yöntemi vardır. Düz bir tahta üzerine O merkezli herhangi bir daire çizilmesi ile başlayan ve çeşitli işlem aşamalarından sonra kiblenin doğrultusu tespit edilir. İbnü'l-Heysem'in bu yöntemi hakkında detaylı bilgi için (Bkz. Dizer, 1979, ss. 89-91).

öncelikli sonuç, İslam düşünce geleneği kapsamında metafiziğin, teorik-pratik bilgiler bağlamıyla sistemli ve bütüncül bir perspektiften oluştuğu açıktır. Olumsal algılamayla mevcudiyeti, yani var olan tabii ve insanî olguları, apriori bir düzeni konu edinen “ilimle” çatıştırma, karşı karşıya getirme veya ikilem oluşturma çabasıyla değil, madde olanla maddeden ayrı olanı birlikte analiz eden bir sistemsel inşa olduğu görülmektedir. Bu inşada ne Platon ne Aristoteles ne de Plotinus tek başlarına ideal bir öğreti olarak yer almıştır. Aristoteles tek tek nesnelere bilgisinden hareketle tümelin bilgisine ulaşmayı hedefleyen bir kavrayışla, Platon hep aynı kalan ve bu evrenin dışında bir yerler olması gerektiğine inandığı gerçek bilgiler öğretisiyle ve Plotinus ise spiritüalist-idealist öğretileri uzlaştıran tavrıyla İslam düşünce geleneğinde metafizik anlayışın kaynağını oluşturmuşlardır. Bu bütüncüleştirici sistem, dini bir kimlik olarak İslam'ın dogmatik sınırlarda sıkışıp kalmasını engellemiştir. Çünkü görüldüğü üzere metafizik, Orta Çağ Batı Hristiyan Dünyası'ndaki gibi dini kaygılarla Hristiyanlaştırma çabalarının aracı olan bir din bilimi değildir. Aksine madde–mana ya da ideal–reel dünya arasındaki doğal ilişkinin kurulumunda ve korunmasında rol üstlenmiştir. Bu bağlamda teorik ve pratik bilimler birbirlerini öteleyen değil, karşılıklı denetleyicilikle sudûr teorisinde olduğu gibi yaradan–yaradılan ilişkisini birlikteliğe dönüştüren bir mahiyete sahiptir. Benzer durum astronomi ve matematik bilimlerinin metafiziğe çeper olma hali içinde görünürdür. Öyle ki gerek toplumsal ihtiyaçlar gerekse dini ilgi ve kaygıların yarattığı gereksinimler birbirinden kopuk ve birbirine yabancılaşmış bir ilişki düzlemi ortaya koymaktadırlar. Astronomi ve matematiğin doğa olaylarının zamanlamasının belirlenmesinde ne derece önemli olduğu net ise, aynı bağlamın dini problemler için de geçerli olduğu açıktır. Dolayısıyla İslam düşünce geleneğinde “metafizik nedir?” sorgulaması ve bilimin metafiziğe çeper olma hali madde ile maddeden ayrı olanın bütünlüğünde anlaşılmaktadır.

Sonuç olarak İslam düşünce geleneğinde metafizik, maddenin zamanda ve mekânda gerçeklik ve/veya göreceliliği ile var olduğu maddesel ortamda, Bir'in (maddeden ayrıık olanın) söz konusu bu ortamda kendisini kabul ettirdiği, onaylattığı ve benimsettiği soyutlama sistemdir. Bilim de bu sistemde hem maddesel ortamın parametrelerini korumak hem de İslam düşünce geleneğinin rasyonel, deneyimsel ve pragmatik dinamizmini güçlendirmek için çeperdir.

### KAYNAKÇA

- Adivar, A. A. (2000). *Tarih Boyunca İlim ve Din* (6.). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Akyol, E. (2015). *Üzüntüyü Yenmenin Çareleri -Kindî Merkezli Bir İnceleme* (Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi). Hitit Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü. (Erişim Tarihi: 06.05.2022).  
[http://cdn.hitit.edu.tr/sbe/files/47169\\_1605160937348.pdf](http://cdn.hitit.edu.tr/sbe/files/47169_1605160937348.pdf)
- Aristoteles. (1996). *Metafizik* (2.; A. Arslan, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Arslan, A. (1996). *İslam Felsefesi Üzerine*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Ateş, A. (1951). Fârâbî'nin Eserlerinin Bibliyografyası. *Bellekten*, 15(57), 175-192. (Erişim Tarihi: 06.05.2022). <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/1030/tur>
- Aydınlı, Y. (2018a). Fârâbî ve Bağdat Meşşâî Okulu. İçinde M. C. Kaya (Ed.), *İslam Felsefesi Tarih ve Problemler* (6. bs, ss. 145-181). Ankara: İSAM Yayınları. (Erişim Tarihi: 08.05.2022).  
[http://isamveri.org/pdfdrng/D270474/2018/2018\\_AYDINLIY.pdf](http://isamveri.org/pdfdrng/D270474/2018/2018_AYDINLIY.pdf)
- Aydınlı, Y. (2018b). Kindî'nin Tanrı Tasavvuru Üzerine. *Diyanet İlmî Dergi*, 54(2), 33-52. (Erişim Tarihi: 06.05.2022).  
<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/508149>

- Aydoğan, H. (2022). Plotinos Felsefesinde Sudur ve Hipostaz Sisteminin Düzeni Üzerine. *Eskiyeşi*, (46), 115-144. (Erişim Tarihi: 10.05.2022). <https://doi.org/10.37697/eskiyeşi.1036417>
- Bal, M. (2009). Roma'da Yeni Platonculuğun Kurucusu Plotinus ve Öğretisi. *Doğu Batı*, 11(50), 87-97. (Erişim Tarihi: 10.05.2022). [http://www.metinbal.net/metin\\_yayinlar/Plotinus.Yeni.Platonculuk.ve.Ogretisi\\_metin\\_bal.pdf](http://www.metinbal.net/metin_yayinlar/Plotinus.Yeni.Platonculuk.ve.Ogretisi_metin_bal.pdf)
- Bilen, O. (2000). Kindî. İçinde M. M. Şerif (Ed.), *Klasik İslâm Filozofları ve Düşünürleri* (ss. 7-22). İstanbul: İnsan Yayınları.
- Bocheński, J. M. (1951). *Ancient Formal Logic*. Amsterdam: North Holland Publishing Company. (Erişim Tarihi: 03.06.2022). <http://library.lol/main/C184ADD64FCE3B801A7B6C9F8A90DCE5>
- Boer, T. J. D. (2001). *İslam'da Felsefe Tarihi* (3. bs). Ankara: Anka Yayınları.
- Bowe, G. S. (2003). *Plotinus and The Platonic Metaphysical Hierarchy*. New York: Global Scholarly Publication. (Erişim Tarihi: 10.05.2022). <http://library.lol/main/ECDC0E47EC2D6071E0688794E1110444>
- Coşkun, C. (2019). *İktidar-Bilim/İlim İlişkisi- XVII. Yüzyıl Osmanlı ve Batı Dünyasında Karşılaştırmalı Bir İnceleme*. İstanbul: Libra Kitapçılık ve Yayıncılık.
- Cunbur, M. (1973). *Fârâbî Bibliyografyası, Kitap-Makale (Doğumunun 1100'üncü Yıldönümü Münasebetiyle)*. Ankara: Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Cumhuriyetin 50. Yıldönümü.
- Curuk, O. (2021). Merrâkuşî (1281'den sonra). İçinde *İslam Medeniyetinde Bilimin Öncüleri /Astronomi* (ss. 103-105). İstanbul: Mana Yayınları.
- Dizer, M. (1979). İslam Dininin Astronomi ile İlişkisi. *Diyanet İlmî Dergi*, 18(2), 79-107. (Erişim Tarihi: 08.06.2022). [http://isamveri.org/pdfdrg/D00033/1979\\_c18/1979\\_c18\\_2/1979\\_c18\\_2\\_DIZERM.pdf](http://isamveri.org/pdfdrg/D00033/1979_c18/1979_c18_2/1979_c18_2_DIZERM.pdf)

- Ensarioğlu, S. (2019). Farabi: İslam Düşüncesinde Metafizik'in Temelleri. İçinde A. K. Çüçen (Ed.), *Metafizik/ Filozofların Metafizik Sistemleri* (ss. 176-195). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Erdem, E. (2019). İbn Sînâ Metafiziği. İçinde *Metafizik/Filozofların Metafizik Sistemleri* (ss. 198-220). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Erdem, G. (2013). İslam Kültür Tarihinin İlk İlimler Akademisi: Beytül-Hikme. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 16(42), 57-77. (Erişim Tarihi: 26.05.2022). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/52133>
- Erdem, M. (2021). Bettânî (929). İçinde *İslam Medeniyetinde Bilimin Öncüleri /Astronomi* (ss. 47-50). İstanbul: Mana Yayınları.
- Fakhry, M. (1965). Al-Farabi and the Reconciliation of Plato and Aristotle. *Journal of the History of Ideas*, 26(4), 469-478. (Erişim Tarihi: 12.05.2022).. <https://doi.org/10.2307/2708494>
- Göktürk, T., & Dağ, İ. (2014). Nizamiye Medreselerinin Eğitim-Öğretimdeki Rolü. *International Journal of Social Science*, (27), 457-469. (Erişim Tarihi: 25.05.2022). <https://arastirmax.com/tr/system/files/dergiler/79201/makaleler/27/1/arastirmax-nizamiye-medreselerinin-egitim-ogretimdeki-rolu.pdf>  
<https://Kuran.diyaret.gov.tr/Mushaf/Kuran-1/Fatiha-Suresi-1/Ayet-1/Diyaret-Isleri-Baskanligi-Meali-1>. (t.y.).
- Ivry, A. L. (1974). *Al-Kindi's Metaphysics: A Translation of Ya'qūb Ibn Ishāq Al-Kindi's Treatise on First Philosophy (fī Al-Falsafah Al-Ūlā)*. Albany: State University of New York Press. (Erişim Tarihi: 10.05.2022). <http://library.lol/main/5B78551E5A021A24D6CC11DD266628FE>
- Ivry, A. L. (2013). Kindî ve Mutezile: Yeni Bir Değerlendirme (H. N. Güdekli, Çev.). *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (44), 45-59. (Erişim Tarihi: 08.05.2022). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/162841>

- Kılıç, C. (2009). Plotinus'ta Sudûrla İnen ve Aşkla Yükselen Çift Kutuplu Hakikat Anlayışı. *KADER Kelam Araştırmaları Dergisi*, 7(1), 39-56. (Erişim Tarihi: 11.05.2022). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/179648>
- Nuyan, E. (2019). Plotinus'un Metafizik Anlayışı. İçinde A. K. Çüçen (Ed.), *Metafizik/ Filozofların Metafizik Sistemleri* (ss. 93-105). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Olguner, F. (1993). *Türk-İslam Düşüncesi Üzerine*. İzmir: Akademi Kitabevi.
- Osmanoğlu, Ö. (2019). Aristoteles'in Metafizik Sistemi. İçinde A. K. Çüçen (Ed.), *Metafizik/ Filozofların Metafizik Sistemleri* (ss. 50-93). Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Saliya, D. A. (2016). Plotinus'un Hayatı, Kişiliği ve Felsefi Üslûbu Üzerine Kısa Bir Deneme. *Kaygı/Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (26), 143-157. (Erişim Tarihi: 13.05.2022). <https://doi.org/10.20981/kuufefd.30589>
- Sayılı, A. (1951). Fârâbî ve Tefekkür Tarihindeki Yeri. *Bellekten*, 15(57), 1-59. (Erişim Tarihi: 22.05.2022). <https://belleten.gov.tr/tam-metin-pdf/1024/tur>
- Seyhan, İ. A. (2017). Osmanlı Dönemi'nde Kullanılan İki Analog Bilgisayar: Rubû' El-Müceyyeb ve Pergâr-ı Nisbe. *Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi Dergisi*, 57(1), 407-421. (Erişim Tarihi: 12.06.2022). <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2153686>
- Seyhan, İ. A. (2019). Mathematical Instruments Commonly Used Among the Ottomans. *Advances in Historical Studies*, 8(1), 36-57. (Erişim Tarihi: 12.06.2022). <https://doi.org/10.4236/ahs.2019.81003>
- Şimşek, H., & Yıldırım, A. (2021). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (12. bs). Ankara: Seçkin Yayıncılık.



- Tağman, S. E. (2021). İbn Yunus (1009). İçinde M. Azimli (Ed.), *İslam Medeniyetinde Bilimin Öncüleri /Astronomi* (ss. 60-63). İstanbul: Mana Yayınları.
- Taş, İ. (2006). İslam Düşüncesinde Bir Zihniyet Dönüşümü (Oryantalizm ve Oksidentalizm Bağlamında Beytü'l-Hikme). *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 6(3), 157-180. (Erişim Tarihi: 28.05.2022). [http://isamveri.org/pdfdrg/D02420/2006\\_6\\_3/2006\\_3\\_TASI.pdf](http://isamveri.org/pdfdrg/D02420/2006_6_3/2006_3_TASI.pdf)
- Topakkaya, A. (2014). *Sistemik Felsefe Bağlamında Platon-Aristoteles Karşılaştırması*. Ankara: Nobel Yayınları.
- Tunçer, M. (2021). İbnü's-Şâtır (1375). İçinde *İslam Medeniyetinde Bilimin Öncüleri /Astronomi* (ss. 127-131). İstanbul: Mana Yayınları.
- Unat, Y. (2008). İslam Dünyası'nda Astronomi Çalışmaları ve Batı'ya Etkileri. İçinde Y. Unat (Ed.), *Ortaçağ İslâm Dünyası'nda Bilim ve Teknik (Makaleler)* (ss. 181-198). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Uyanık, M., & Akyol, A. (2019). İslâm Felsefesinin Zirve Filozofu: İbn Rüşd - Faslu'l-Makâl Merkezli Bir İnceleme-. *Journal of Islamic Research*, 30(1), 112-131. (Erişim Tarihi: 14.06.2022). [http://isamveri.org/pdfdrg/D00064/2019\\_1/2019\\_1\\_UYANIKM\\_AKYOL A.pdf](http://isamveri.org/pdfdrg/D00064/2019_1/2019_1_UYANIKM_AKYOL A.pdf)
- Weber, A. (1998). *Felsefe Tarihi* (5.; H. V. Eralp, Çev.). İstanbul: Sosyal Yayınları.

## EXTENDED ABSTRACT

### Introduction

The fact that Islam began to reach wide geographies with the Arab armies and the effects of the gains and accumulations of ancient traditions on the homogeneous and closed Islamic intellectual structure since the 8th century brought about change and transformation. The Islamic World, which came into contact with different cultures and nations, was opened to different thoughts, perspectives, languages and worldviews. The process of opening to the

cosmopolitan necessitated the intellectual reaction of Islam against the active external factors. Intellectual change and transformation, which started with text translation on a technical scale, gained stability over time with systematic and institutional structuring. The construction process, which has reached the level of original and original results, has made the tradition of Islamic thought among the ancient traditions. Especially since the 12th century, the tradition of Islamic thought, which has become the guiding subject of the Medieval Western Christian World with its influences and contributions, has made the Neo-Platonist Greek philosophical schools founded by Plato, Aristotle and Plotinus the point of departure for the parallelism between the ideal-real world. The efforts to reconcile religion and philosophy, which started with al-Kindî, and then an integrative and systematic understanding of metaphysics that matured with al-Farabî and Avicenna, developed into an effective and contributing form, particularly in the history of knowledge, science and philosophy, with a different perspective from the shallow and marginalizing expansion of the modern paradigm of the Western tradition of thought. The most prominent character of the Islamic thought tradition, which melts religious concerns in the same pot with Greek rationality, is that metaphysics is the result of a different sequence of understanding, interpretation and explanation. In this process, the fact that science was not positioned as an element of conflict and dilemma against metaphysics, as in modern understanding, added a unique value to this tradition. Science is the protective periphery of metaphysics against the marginalization of theses that break the relationship between rational, experiential and pragmatic criteria and the ideal-real world. Therefore, science has been the bulwark that protects metaphysics from the theological stigma of the Medieval Western Christian World, which was composed of Platonic idea patterns and the Neo-Platonic spiritualist-idealist consensus. The effects and contributions of this perspective are evident both in the liberation of the Medieval Western World from the dogmatic shackles of Christianity and in the creation of Modern Europe.

The boundaries drawn by this brief review establish the path to the purpose of this study. The aim of this study is primarily to seek an answer to the question of “what is metaphysics?” in the tradition of Islamic thought. With this questioning, the shallowness of the metaphysical perception of the Medieval Western Christian World will become more understandable. In a sense, this questioning is an effort to justify the claim that modern understanding should seek in its own history the reasons for the marginalization of metaphysics against knowledge and science. Similarly, it is an attempt to remind that science is not a force created by modern understanding, but an ancient system digested in the medieval Western Christian World. Our second aim is to answer the questions of “is science a periphery to metaphysics” and “if so, why and how?” in the tradition of Islamic thought.

**Method**

In this study, the document analysis/literature scanning method, which is the method in which written materials (Turkish and English) containing information on the realities or realities aimed to be investigated, are analyzed. Accordingly, in accordance with the problematic of the study, the steps of document scanning, its definition, analysis and interpretation were followed. (Şimşek & Yıldırım, 2021, ss. 187-202).

**Findings (Results)**

Two conclusions were reached in this study. Within the Islamic thought tradition, 1) metaphysics is an abstraction system in which the Truth imposes, approves and adopts itself in the material environment. 2) Science is the periphery in this system both to protect the parameters of the material environment and to strengthen the rational, experiential and pragmatic dynamism of the Islamic thought tradition.

**Conclusion and Discussion**

It is clear, then, that the reasons for the marginalization of metaphysics against knowledge and science should be sought in the history of modern understanding itself. Similarly, it is clear that science is not a force created by modern understanding, but an ancient system digested in the medieval Western Christian World.

The original value of this study, which benefited from studies, is to discuss how the concept of metaphysics should be understood, interpreted and explained without conflicting with science, without bringing the two concepts together and without creating a dilemma, based on the example of Islamic thought tradition.

In the study, footnotes were made regarding the details of the problem. In some of these footnotes, resources are given where the reader can obtain detailed information about the subjects that go beyond the scope of the study. In others, it is given to indicate and explain special concepts that are not appropriate to be included in the study but are indirectly related to the subject of the study.