

Ebü'l Hasan el-Âmirî'nin İlimler Sınıflaması

Fuat Akpınar¹

ORCID: 0000-0001-8393-122X

DOI: 10.55256/TEMASA.1352998

Öz

Bu çalışma 10. yüzyılın önemli filozoflarından olan Ebü'l Hasan el-Âmirî'nin ilimler sınıflaması üzerinedir. İslam düşüncesinde ilimler sınıflaması yapan ve bu konuda İhsau'l-*ulûm* adında müstakil bir eser ortaya koyan ilk filozof Fârâbî'dir. Fârâbî'den sonra İslam düşünürleri tarafından ilimler sınıflaması bir gelenek haline getirilmiş ve Fârâbî'nin ortaya koyduğu bu sınıflandırma geliştirilmiştir. Bu bağlamda Fârâbî sonrası ilimler sınıflandırmasını kendine özgü bakış açısıyla ortaya koyan filozofların başında Âmirî gelmektedir. Fârâbî ve İbn Sînâ arasında yaşayan filozof, bu konuda müstakil bir eser ortaya koymamakla birlikte İslam'ın diğer dinlere karşı faziletlerini anlattığı el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam (İslam'ın Üstünlüğü) adlı eserinde konuya genişçe yer verir. Filozof bu eserinde ilimleri felsefî ve dinî olmak üzere ikiye ayırmıştır. Âmirî'nin ilimler sınıflandırmasında belli bir dünya görüşünün, pedagojinin ve amacın olduğu görülmektedir. Onun yaptığı bu sınıflandırma, ilimler öğrenilmesi ve öğretilmesi bakımından kolaydan zora ve somuttan soyuta doğru giden bir metodoloji barındırmaktadır. Tüm bunlardan hareketle makalenin amacı, Fârâbî ve İbn Sînâ arasında bir geçiş filozofu olarak öne çıkmış Âmirî'nin ilimler sınıflaması ortaya koymak olacaktır.

Anahtar Kelimeler: İslam Felsefesi, Âmirî, Fârâbî, İlimler, Sınıflandırma.

Ebu'l Hasan el-Amiri's Classification of Sciences

Abstract

This study is on the classification of sciences by Ebu'l Hasan al-Amiri, one of the important philosophers of the 10th century. Farabi is the first philosopher to classify sciences in Islamic thought and to produce an independent work called *Ihsau'l-ulûm*. After Farabi, the classification of science has become a tradition by Islamic thinker. Farabi put forward this classification and it has been developed. In this context, Amiri is one of the philosophers who put forward the classification of sciences after Farabi with his unique point of view. The philosopher, who lived between Farabi and Ibn Sina, does not produce a separate work on this subject, but gives a wide coverage to the subject in his work *al-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam (Supremacy of Islam)*, in which he describes the virtues of Islam against other religions. In this work, the philosopher divided the sciences into two as philosophical and religious. In Amiri's classification of sciences, it is seen that there is a certain worldview, pedagogy and purpose. This classification he made includes a methodology that goes from easy to difficult and from concrete to abstract in terms of learning and teaching sciences. Based on all these, the aim of the article will be to reveal the sciences classification of Amiri, who came to the fore as a transitional philosopher between Farabi and Avicenna.

Keywords: Islamic Philosophy, Amiri, Farabi, Sciences, Classification.

¹ Dr., Meb'de Öğretmen. yusuffuheyre@gmail.com

Giriş

İslam düşünürleri Aristoteles'in bilimler tasnifini² ve ilmî gelişmeleri göz önünde tutarak yeni bir sınıflama geliştirmişlerdir. Bu sınıflandırmalar genel olarak ontolojik, epistemolojik ve teleolojik karakter taşımaktadır.³ Bundan dolayı ilimlerin tasnif edilmesi Kindî'nin risaleleriyle⁴ başlayıp Fârâbî, Âmirî, İbn Sînâ⁵, İbn Hazm, Gazzâlî⁶ ve sonraki yüzyıllarda yaşamış düşünürler tarafından da sürdürülerek İslam dünyasında önemli bir gelenek haline getirilmiştir.⁷

İslam filozoflarından özellikle Fârâbî, Aristoteles'in tasnifinde birtakım güncellemeler yapar. Fârâbî, *İhsau'l-ulûm* adlı eserinin girişinde bu eserini niçin yazdığını şöyle belirtir:

“Bu kitapta zamanımızdaki ilimleri teker teker saymak, bu ilimlerden her birinin içerdiği bütünlerle onlar arasında [daha küçük] bölümleri olanların bu bölümlerini, bu bölümlerin her birinin içerdiği bütünleri bildirmek istedik.”⁸

Buna göre Fârâbî ilimleri; a) Nahiv/Dil ilmi, b) Mantık ilmi, c) Matematik ilmi, d) Fizik ve Metafizik, e) Siyaset, Fıkıh ve Kelâm olmak üzere beşe ayırır.⁹ Bu açıdan gerek Fârâbî ve gerekse diğer düşünürlerin ilimleri sınıflandırmalarıyla hem öğrenene birtakım faydalar sağlamış hem de ilimleri daha anlaşılır kılmışlardır. Çünkü ilimlerin birden çok olması bunu gerektirmiş olup aksi halde ilimlerin tasnif edilmemesi onların dağınık bir hal alarak aralarındaki mantıkî irtibatı ortadan kaldırma ihtimalini getirmiştir. Düşünürlerin genel olarak ilimlerin tasnif etmedeki amaçları ise tenkih ve tezhîp olduğu düşünülmektedir.¹⁰

İslam dünyasında farklı şekillerde tasnif edilen ilimler hakkında yaptığımız bu kısa değerlendirmelerden sonra Fârâbî ile İbn Sînâ arasında geçiş filozofu olarak temayüz etmiş Âmirî'nin eserlerinden hareketle onun ilimler tasnifini ve ilimlere yaklaşımını ele alacağız. Bu makaledeki ana amacımız filozofun ilimler tasnifini ortaya koymaktır. Bu bağlamda ilk önce Âmirî'nin sınıflamasına temel teşkil ettiğinden onun, iman-akıl ve bilgi hakkındaki görüşlerine makalemizde yer vereceğiz. Ondan sonra ortaya koyduğu ilimler tasnifine, ilimlerin mertebelerine ve önemlerine değinip sonuçta onun görüşlerini değerlendirip araştırmamızı tamamlayacağız.

1. Âmirî'de İman-Akıl ve Bilgi

Âmirî ilimler tasnifinde kendine özgü bir modeli el-İ'lâm bi-menâkıbî'l-İslam adlı eserinde ortaya koymuştur. Âmirî, yapmış olduğu tasnifin ayrıntılarına geçmeden önce iman, bilgi ve aklın tanımlarını verir. Âmirî, iman ile akıl arasındaki ilişkiyi birbirinden asla ayrılmayan bir duruma benzetir. Ona göre iman, doğru ve kesin bilgiyle elde edilmiştir. Doğru bilgi de kaynağını akıldan alarak, akıl-nakil birliktelik sağlar,

² Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Aslan. (İzmir: Ege Üniversitesi Yay.,1986), 1025b.

³ Ahmet Kamil Cihan, “Şirvânî'nin İlimlerin Tanımı ve Meseleleri İlgili Eseri: el-Fevaidü'l- Hakaniyye,” *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/4, (2013): 231.

⁴ Kindî, “Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine” *Felsefî Risaleler* içinde, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yay., 2014), 274.

⁵ İbn Sînâ, *Kitâbu'ş-şifâ Metafizik*, çev. Ekrem Demirli ve Ömer Türker. (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004), 2.

⁶ Gazzâlî, *İhyâü ulûmi'd-dîn* 4. Baskı (Beirut: Dâru'l-Hayr, 1997), 23-28.

⁷ Ömer Türker, “İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi,” *Sosyoloji Dergisi* 3/22, (2011): 533-534.

⁸ Fârâbî, *İlimlerin sayımı (ihsâu'l-ulûm)*, çev. Ahmet Arslan. (Ankara: Divan Kitap, 2011), 47.

⁹ Fârâbî, *İlimlerin sayımı*, 47.

¹⁰ Ahmet Kamil Cihan, “İlimler Tasnifi Bağlamında Miftâhu's-sa'âde ile el-Fevâidü'l-hâkâniyye” *Taşköprülüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık* içinde, ed. İhsan Fazlıoğlu ve İbrahim Halil Üçer (İstanbul: İlem Yay., 2020), 263-265.

neticesinde hiçbir müteredit durum oluşmaz çünkü doğru bilgi, vehim ve olasılıklardan tamamen sıyrılmış üründür. İmanın zıddını ise küfür olarak tanımlayan Âmirî, küfrü nefsin bilgi adına hayal mahsulü birtakım evham ve olasılıklarla yalan üzerine bina edilmiş, akıl dışı inanış olarak tanımlar. Âmirî, bu tanımlarıyla imandan önceki en önemli merhalenin akıl olduğunu belirtir. Âmirî, aklın yanlış inanç ve tutumlara götüremeyeceğinden ondan sadır olan iman bilgisinin de hurafe ve yalan gibi vasıfları asla kabul etmeyeceğini dile getirir.¹¹

Âmirî'ye göre eğer iman ile ilgili şüpheler varsa bunun ölçütü akıldır. Bu itibarla aklın rehberliğinde yapılacak temyizle hâsıl olacak kesin bilgi doğruysa kabul, tenakuz ve şüpheliyse yanlış olarak görülmelidir. Çünkü şüphe barındıran bir inancın sârih dinle¹² irtibatı düşünülemez. Eğer bunu düşünen ve bunu uygulayan varsa bunlar sârih aklın ortaya koyduğu inançtan mahrumdur. Ona göre kimi zaman geleneksel, mezhebî, siyasî ve toplumsal baskı ve ön kabullerden dolayı insan bu inançtaki çelişkileri aklî temyize götürmekten imtina eder. Bu imtina etmede psikolojik birçok unsur da devreye girebilir.¹³

Âmirî, akıl ve iman bütünlüğüne dair tespitlerini sadece dinî keyfiyetin en önemli hasleti durumundaki imanla sınırlamaz. O hayatın diğer alanlarına dair aklî üstün tutan bir metodoloji sunar. O, en güzel işi belli bir programla yapıldıktan sonra uygulamaya konulan iş, en güvenilir sözü kendi iç dünyasında muhakeme ve mukayese edildikten sonra söylenen söz, en tutarlı, hiçbir şek ve şüphe barındırmayan bilgiyi de aklın rehberliğinde temyiz sürecini geçtikten sonra elde edilen bilgi olarak değerlendirir. Bundan dolayı Âmirî bilgiyi bir şeyi, nesneyi, durumu, haberi hatası olmayan, kusuru barındırmayan, tenakuz oluşturmayan ve olduğu gibi sârih bir biçimde bilmek olarak açıklamıştır.¹⁴ Âmirî'nin bilgiyi bir şeyi tüm nedenleriyle ve tüm yönleriyle ihata edecek şekilde bilmek olarak tanımlamasıyla Aristoteles yorumcusu olan İskender Afrodîsî'nin bilgi ve felsefe tanımları arasında bir takım benzerliklerin olduğu düşünülmektedir.¹⁵ İskender Afrodîsî'ye göre, felsefe hakikatin bilgisini, bilgi ise teorik felsefenin hakikatini ortaya çıkartır. Yine ona göre bilgi ve felsefe aynı hakikatleri araştırır ve ikisinin amaçları da aynıdır.¹⁶ Buradan hareketle hem İskender Afrodîsî'nin hem de Âmirî'nin Aristo Şarihi oldukları düşünüldüğünde her iki filozofta bu noktada Aristoteles'in etkisi net bir şekilde açığa çıkmaktadır.

Âmirî'ye göre ilim: "Bir şeyi olduğu gibi, hatasız ve noksansız bilmektir." Halkın da herhangi bir mesleğe ve uğraşa ilim adını verdiğini vurgulayan filozof, tecrübeye dayalı sanatlara da aynı adla adlandırdıklarını belirtir. İnsanın tabiatıyla ilim arasındaki benzerlikler bulunduğunu belirten Âmirî, insan nefsinin bilgiyi sever bir yapıda olduğuna da inanır. Bu bakımdan insanda ilim öğrenme isteği her zaman canlılığını korur. Ona göre insanın ilimleri öğrenmesi içten ve dıştan gelen yönlendirmelerin neticesiyle olabilir. Bu bakımdan filozofa göre ilimlerin öğrenilmesi ve onun sürdürülmesi bir sevgi üzerinedir. İlimleri nitelik olarak âmmî/âdî ve hâssî/ilmî olarak ikiye ayıran filozof, âdî bilgiyi halkın ilmî bilgiyi de ilim adamlarının bilgisi olarak verir.

¹¹ Âmirî, "İnkâzü'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader" *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri: Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi* içinde, çev. Kasım Turhan (İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yay., 2003), 189.

¹² Ahmet Kamil Cihan, "Fususul-Hikem'de 'Din' Kavramı," *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)* 9/21, (2008): 145-159.

¹³ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbî'l-İslam" *İslam Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, çev. Mahmut Kaya (İstanbul: Klasik Yay., 2017), 197; Müna. F. Hüseyin, "Taarifu'l İlmî ve Ehemmiyetihi İnde Ebi'l- Hasan el-Âmirî," *Meccelletü'l- Felsefeti* 13, (2016): 13.

¹⁴ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbî'l-İslam," 197.

¹⁵ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbî'l-İslam," 197.

¹⁶ Kamil Saritaş, *İskender Afrodîsî (Alexander of Aphrodisias) ve Felsefesi* (Ankara: Avşar Matbaası, 2012), 92.

İlimleri kaynakları bakımından da aklî, hissî, aklî ve hissî olmak üzere üçe ayıran filozof bu kaynakları bakımından ortaya çıkan ilimlerin de kendine özel ilkelerini vermeyi ihmal etmez.¹⁷ Bu kısa değerlendirmelerin ardından makalemizin konusu olan Âmirî'ye göre ilimler sınıflamasına geçerek konuyu daha iyice anlaşılır kılacağız.

2. Âmirî'nin İlimler Sınıflaması

Âmirî bilgiyi tanımladıktan sonra Kindî'den tevarüslle¹⁸ bilgiyi dinî ve felsefî olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre dinî bilgilerin kaynağı Tanrı'nın yer küredeki tebliğcileri olan peygamberlerdir. Felsefî bilgilerin kaynağı ise hem peygamberler hem de filozoflardır. Çünkü Âmirî'ye göre her peygamber aynı zamanda filozoftur, fakat her filozof peygamber değildir. Hakîkî filozoflar, peygamberin tebliğ ettiği bilgiye itiraz etmedikleri gibi peygamberler de hakîkî filozoftan sadır olan düşüncelere itiraz etmez ve onları tasdik eder. Her ikisinin de hakikat mesabesinde olan bilgi ya da bilgilerin birbirlerine ters düşmesi, tenakuz oluşturması düşünülemez. Ancak hakikat değeri taşımayan felsefî bilgi ile hakikat değeri taşımayan dinî bilgide birbirlerine ters düşme ve tenakuz vardır. Tek bir konuda birden fazla hakikatin olması düşünülemez.¹⁹

Âmirî ahlak, siyaset ve mutluluk üzerine kaleme aldığı eseri olan *es-Sa'âde ve'l-is'âd*'da yöneticinin amaçlarını gerçekleştirmek için yönetilenlerden istidadı olanları eğitmesini ve onların ilimlerde ilerleme kaydetmesi gerektiğini ifade eder. Filozof bu düşüncesini şöyle açıklar:

“Yönetici herkesi değil, erdemli kişileri kazanma hususunda gayret sarf etmelidir. Bunun yolu, noksanlıklardan uzak gençliğin baharındaki sağlıklı bedenleri seçmekten geçer. Bundan sonra yöneticiye düşen, bu bedenleri eğitmektir. Yönetici şehir halkını, gelişimlerini tamamlayacak, kuvvetlerinin artmasını sağlayacak bir yola yönlendirmelidir. Yönetici halkını eğitir, öğrendiklerini uygulamalarını ve sorumluluklarını yerine getirmelerini sağlar. Böylece bu bedenlerin ruhlarını da eğitir, ruhları sanatlarla, edebiyatla ve bilimlerle canlandırır. Sonrasında onlara görevler yüklemeye, onları denetlemeye ve düzeltmeye yönelir.”²⁰

Âmirî, ilimleri dinî ve felsefî olmak üzere temelde ikiye ayırır. Âmirî'nin ortaya koyduğu tasnifte siyaset ilmi müstakil bir ilim olarak yer almamaktadır. Ancak Âmirî'nin dinî ilimlerde yer verdiği fıkıh ilmi siyasete yardımcı olması bakımından önemlidir. Âmirî ilimler tasnifini Kindî'den almış, bu tasnife yakın bir şekilde Fârâbî de kullanmıştır. Yine Âmirî'nin hem çağdaşları hem de kendisinden sonrakiler de bu tasnifi büyük ölçüde devam ettirmişlerdir.²¹ Âmirî'ye göre dinî ve felsefî ilimlerin bazısında his ve akıl ortaklığı vardır; bazısında her iki yeti de tek başınadır. Âmirî'nin yaptığı bu tasnif aşağıdaki tabloda gösterilmiştir.

¹⁷ Kasım Turhan, *Âmirî ve felsefesi* (İstanbul: Klasik Yay., 2019), 69-70.

¹⁸ Arthur John Arberry, *Revelation and reason in Islam* (New York: Routledge, 1957), 108.

¹⁹ Âmirî, “el-İlâm bi-menâkıbî'l-İslâm,” 197.; Franz Rosenthal, *The classical heritage in Islam*, çev. Emile- Jenny Marmorstein. (Londra: Routledge-Kegan Paul, 1992), 63.

²⁰ Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd fi's-sîrati'l-insâniyye*, tahk. Ahmed Abdulhâlim Atiyye. (Kahire: Dâru's-sekâfe li'n-neşr ve't-tevzî', 1991), 248.

²¹ M. A. Ebû Zeyd, *el-İnsânü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmirîyyi* (el-Müessetü'l-Cami'yye li'd-Di-rasat, 1994), 83.; H. Mansouri, “Approach of Abu al-Hassan al-Ameri in The Study Of Religions,” *Al Turath Journal* 11/3, (2021): 207.

Tablo 1. Âmirî'ye Göre İlimler Tasnifi

Yeti	His	Akıl	His + Akıl	Yardımcı İlim	Kaynağı
Dini/ Millî İlimler	Hadis	Kelâm	Fıkıh	Lügat	Peygamber
Felsefi/ Hikemi İlimler	Fizik	Metafizik	Matematik	Mantık	Filozof ve Peygamber
Felsefeye göre meşru olup halka öğretilmesi sakıncalı olan ilimler (Tasnif dışıdır)	Sihir, Efsun, Kimya...				

Kaynak: Ebu Zeyd, *el-İnsanü fi'l-felsefeti'l-İslamiyyeti*, 93

Âmirî, tabloda görüldüğü gibi ilimleri his ve akıl yetisinin önceliğine ve müşterekliğine göre üç kısma ayırmıştır. Lügat ve mantık ise bu ilimlere yardımcı olan, onların anlaşılmasını ve doğru bilginin net şekilde ortaya çıkmasını sağlayan yardımcı ilimlerdir. Âmirî bununla birlikte hükemâ tarafından ilim olarak görülen ilimlerin olduğunu fakat bunların halka büyük zararlar olacağı gerekçesiyle anlatılmasını ve öğretilmesini uygun ve kabil görmez. Âmirî'ye göre insan, hiçbir şey bilmeden dünyaya gelmiş ve bu nedenle doğası gereği bilmek istemektedir. Dünyaya gelen insan, ilk önce somut ve acil ihtiyaç duyduğu kavramları, eşyayı öğrenir. Fiziksel ve biyolojik gelişimini tamamladıkça yeni bilgiler öğrenmenin de yollarını arar. Kişinin istidadına göre farklı yönlere bu bilgi süreci gider. İnsanın her şeyi bilemeyeceği gerçeğini de unutmayan Âmirî, insanın istidat, zihin ve beden gücünün bazı insanları bazı insanlara karşı güçlü kılacağını vurgular. İnsan tekil olarak ilimlerde ilerleyebileceği gibi bir rehber eşliğinde insanın kendinde göremediği, açığa çıkaramadığı ilmî fonksiyonları daha güçlü bir şekilde elde edebileceğini de belirtir. Ancak şu da var ki; bir kılavuz olmadan bilkuvve halindeki zihin ya da hissin bilfiil hale geçmesi zor bir durumdur. Müteharrike güç konumundaki bu rehber hareket ettirici akıl gibidir. Âmirî'nin bireysel tâlim ve bu sayede ilimde derinleşme iddiası kendisine yönelik *otodidakt* anlayışının bir göstergesi olarak kabul edilebilir. İlimde derinleşmenin yolunu da belirten Âmirî, bunları; istemek ve azimle çalışmak olarak açıklar.²²

Âmirî'nin temel yetileri kullanarak yapmış olduğu bu tasnif, kendisinden önce herhangi bir Müslüman düşünür tarafından yapılmadığı için özgünlük barındırmaktadır. Bu tasnifin yöntemi akıl ve his yetilerini dâhil ederek yapan Batılı filozof Francis Bacon'u (1561-1626) etkilediğini savunan Cihan, Bacon'un da bilimlerin tasnifinde yeni bir girişimde bulunduğunu ve insan yetilerini (*human faculties*) merkeze almak suretiyle bilimleri üçe ayırdığını belirtir. Yine bu yetilerden her biri hafızaya, muhayyileye ve akla karşılık gelmek üzere Bacon bilimleri; Tarih, Şiir ve Felsefe olarak üçe ayırır.²³ Bununla birlikte hafıza tarih bilimlerine denk gelirken, hayal gücü poetik bilimlere, akıl ise felsefeye denk gelmektedir. Bu şekilde temel yetilere vurgu yapan Bacon'un psikoloji bazlı bir tasnif yaptığı söylenebilir.

Kutluer, Müslüman filozofların genelde ilimleri dinî ve felsefî ilimler olarak tasnife tabii tutup dinî ilimlere yönelik pozitif tutum takılmalarını kendi gelenekleri ve çevresel şartların etkisiyle açıklamaktadır. Ona göre Müslüman filozofların bu pozitif tavırları dinî ilimlerin tanımlanması, açıklanması ve öneminin ortaya

²² Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam," 188-189.

²³ Ahmet Kamil Cihan, "Bilimler tasnifi ve İbn Sînâ," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9, (2000): 440-445.

konulmasına etki etmiştir. Başta ilimlerin tasnifinde, felsefî ilimlerle dinî ilimleri keskin hatlarla ayırıcı bir duruşlarının olduğu gözükse de mahiyetleri itibariyle felsefî ilimlerin dinden beslenmeleri filozofları apalojik (savunmacı) bir duruş göstermelerine de neden olmuştur. Kutluer, Kindî geleneğinin devam ettiricisi olarak gördüğü Âmirî'nin sözünü ettiği *millî ilimlere* (dinî ilimler) dair ortaya koyduğu tasnifin ondan önce Fârâbî tarafından *mille ilimleri* olarak açıklandığını ve Âmirî'nin kendi tasnifiyle Fârâbî'den etkilendiğini vurgular. Yine Kutluer, Âmirî ve diğer düşünürlerce devam ettirilen bu sürekliliğin filozoflar nezdinde dinî ilimleri önemsediklerini, bu ilimler içerisinde yer alan fıkıh ve kelâm ilimlerine getirdikleri rasyonel ve mantıksal çözümlerle felsefe-din ilişkisini güçlendirdiklerini de belirtir.²⁴

2.1. Felsefî İlimler

Âmirî, felsefî ilimleri süflî âlemin en değerli ve akıllı varlığı olan insanın akletmesinin ve çabasının en mükemmel sonucu olarak değerlendirir. Ona göre felsefî ilimler beşerî nitelik taşıdığından en temel kaynağı akıldır.²⁵ Âmirî felsefî ilimleri; metafizik, matematik ve fizik olarak üçe ayırmıştır. Âmirî bu ilimlerin alt dallarına ait ilimleri saymış ve bunları tâlim eden kişiye yaptığı faydalara değinmiştir. Ona göre matematik ilimleri; aritmetik, geometri, astronomi, mûsikî, mekanik ilmi olmak üzere beş kısımdır. Mekanik ilmi aynı zamanda fizik ilimleriyle ortaktır. Âlemdeki varlıklar ikiye ayrılır ve bu ayırım fizik ilimlerine vasıtasız yaratılan ve vasıtalı yaratılan olmak üzere iki ilmî alan açmıştır. Vasıtasız yaratılan felek, yıldız yani ay üstü âleme dâhil olanlar ile vasıtalı olarak yaratılan meteorolojik hava hareketlerinin, dört unsur ve bunların karışım-birleşim-ayrışımından doğan diğer varlıkların yani ay altı âleme dâhil olanların incelendiği bilimsel alanlardır. Âmirî, fizik ilimlerine dâhil ettiği fakat aslî ilimlerinden saymadığı tıp, eczacılık, boyacılık ve kaplamacılık gibi sanatlara bu grupta yer verir.²⁶

2.1.1. Metafizik

Âmirî'ye göre metafizik ilmi ise soyut akıl gücüne dayandığı ve madde ile herhangi bir işi olmadığı için onun amaç ve problemlerini tam olarak ortaya koymaz. Metafizik ilmine *lûbb* adını veren Âmirî her şeyin bir özü, cevheri olduğunu dile getirir. Ona göre metafizik ilminin inceleme alanları; evrenin yaratılışı, ilk sebeplerini ve İlk Gerçek (İlk Neden) olan varlığın gerçekliğini araştırmaktır. Metafizik ilmi felsefî ilimlerin zirvesi ve nihai hedefidir. Metafizik ilminden beklenen en büyük ve en değerli gaye, ebedi saâdetdir. O, felsefî ilimlerin en üstünü olan metafizik ilmine başlamadan önce dinî ilimlerin, fizik ve matematiğin çok iyi bir şekilde öğrenilmesini savunur. Aksi halde metafizik öğrenmenin zor olacağını belirtir. Ona göre dinî ilimler, fizik ve matematik ilimleri elma ağacı ise meyvesi metafiziktir. Yine filozof, metafizik ilmine vakıf olmayanların hükemâdan sayılmadığını ve dinî ilimler ile felsefî ilimlerin kendi aralarında herhangi bir çatışmanın söz konusu edilemeyeceğini de savunur.²⁷ Ona göre metafizik ilmi, insana ebedî saâdeti getireceği gibi onun asıl amacını da insanın Tanrı'nın bilinmesine yani *mârifetullah* bilgisine ulaşmasıdır.²⁸

²⁴ İlhan Kutluer, "el-Ulûmu'l-felsefiyye: İslam Entelektüel Geleneğinde Felsefenin Bilim Olarak Kavranışı Üzerine," *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, ed. Bayram Ali Çetinkaya (Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yay., 2014), 405.

²⁵ Ebu Zeyd, *el-İnsanü fi'l-felsefeti'l-İslamiyyeti: dirasetün mukaranatün fi fikri'l-Âmiriyyi*, 94.

²⁶ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam," 199-201.

²⁷ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam," 199-201.

²⁸ Âmirî, "el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam," 199-201.; Cihan, "Bilimler tasnifi ve İbn Sînâ," 400, 405.

2.1.2. Matematik

Âmirî fizik ve matematik ilimlerin onu tâlim edene, öğrenene ve pratiğe yansıtana ferdî kazanım ve süruru olduğu gibi sosyopolitik faydalarına da değinir. Âmirî'nin ilim bazlı olarak verdiği tespitleri ise şöyledir:

Aritmetik (İlmü'l-aded): Âmirî'ye göre bu ilim düşünme gücünü harekete geçirdiği için kişide büyük bir haz meydana getirir. Matematik ilminin en önemli alt dalı olarak görülen aritmetik sayesinde insan, Tanrı'nın evrene koyduğu sayısal sistemin farkına varır. Aynı zamanda aritmetik, birikimsel olarak ilerlediği için her merhalesinde öğrenene ayrı bir haz verir ve bu durum öğrenende doyumsuzluğu artırarak yeni bilgilerin keşfedilmesine de vesile olur. Ona göre matematik ilmi, şüphe ve tenakuz barındırmadığından kesindir. Her zaman ve her yerde aynı aritmetik işlem aynı sonuçları verir. Günlük hayatta insanlar toplumsal bir varlık olmaları hasebiyle pazarda, çarşıda, ticarete ve dini muamelatta bulunurlar. Aritmetik ilmiyle insan, ister öğrensin ister öğrenmesin bu ilimle bir şekilde muhataptır. Bundan dolayı insan ve toplum hayatına doğrudan etki eden bu ilim sonuçları itibariyle büyük bir öneme haizdir. Âmirî, Kur'an'dan örnekler vererek de bu ilmin önemini ortaya koyar.²⁹ Filozofa göre bu ilim zihni harekete geçirmede ilk merhale ve çocukların öğrenmesi gereken ilk ilimdir. Bununla ilgili filozof şunları söyler:

“Tabiatı gereği hesap yapabilen kişi, tüm ilimleri anlamlandırmaya güç yetirebilir. Böyle bir yeteneği olmayan kişi ise bununla zihin birliğinin kuvvetini artırmaya çalışır.”³⁰

Geometri (Hendese): Bu sanat, değeri ve önemi bakımından aritmetik ilminden sonra öğrenilir. Âmirî geometrinin aritmetikten daha kolay olduğunu, onu öğrenmenin daha çabuk gerçekleşeceğini belirtir. Âmirî'ye göre sosyolojik olarak büyük bir değeri barındıran geometriyle yüz ölçümleri, denizlerin eni, boyu ve dağların yüksekliği, nehirlerin mevsime bağlı ortaya çıkan değişimleriyle oluşan tarımsal faaliyetleri arttıracak ölçümleri, toplum hayatının sonucu olarak yapılan evleri, ev mobilyaları, ev araç ve gereçleri, tarlaların taksimatları, ibadet yerleri süsleyen yazı ustalarının çizimleri gibi toplumun değişik kesimlerini ilgilendiren tüm tasarımları gerçekleştirmek mümkündür. Yine felek ve yıldızlara ait gözlem için yapılan usturlap ve gözlem aletleri de geometri sayesinde yapılmaktadır.³¹ Âmirî, bu ilme alan ilmi der ve çocuğun aritmetikten sonra bunu öğrenmesi gerektiğini vurgular. Âmirî bu noktada Platon'dan iktibas yaptığı ve kendisinden de buna katıldığını söylediği şu ifadeleri belirtir:

“Sayıları öğrendikten sonra alan bilgisini almaları gerekir. Alan bilgisi cevheri düşünmeye yardımcı olur. Bu nedenle alan bilgisi demek, daima mevcut olanın bilgisi demektir.”³²

Astronomi (Tencîm): Âmirî'nin ilimleri merhale merhale anlatmasındaki etken bunların bir sıra dâhilinde öğrenilmesine ve öğretilmesine işarettir. Ona göre sayı bilmeden geometri, geometri bilmeden uzay bilimine geçmek büyük cesaret isteyen bir tavidir. Aslında Âmirî, eğitim felsefesine bir yön vermek istemekte olup bunu yakından uzağa doğru işleyen fikrî bir süreç olarak düşünmektedir. O, astronomi ilmini öğrenmenin Tanrı'nın bir emri olduğunu düşünür ve bu emri yerine getirenlerin de mutlu olacaklarını belirtir.

²⁹ Ebû Zeyd, *el-İnsanü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmiriyyi*, 97.

³⁰ Âmirî, *es-Sa'ade ve'l-is'ad*, 368.

³¹ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam,” 199-200.; Ebû Zeyd, *el-İnsanü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmiriyyi*, 95.

³² Âmirî, *es-Sa'ade ve'l-is'ad*, 368.

Yine Âmirî, bu ilme vakıf olanların insanî davranışlarının her aşamasında derin bir tefekkür içinde bulanacaklarını dile getiren ayetle bu ilmin önemini savunur.³³ Bununla ilgili olarak filozof şu tespiti yapar:

“Bu ilim sayesinde hayırlı olanın bilgisine ulaşır. Bu ilk illettir. Şöyle ki: Hikmetin izlerini ve inayetin lütuflarını gördüğünde, göğün bir yaratıcısı olduğunu anlar.”³⁴

Mûsikî (Te'lîf): Bu ilim hem ay altı hem de ay üstü âlemle ilişkisi bakımından ruhâni ve cismâni âlemlerdeki uyum ve uyumsuzluğa, ulvî âleme doğru ilerleyen mükemmelliğe de dair kanıtlamalar yapar. Âmirî'ye göre astronomi ilmiyle meşgul olan bilim adamları bu ilim sayesinde yıldızlar arasındaki ilişkiyle ve ışıkların birbirine karışmasıyla ortaya çıkan düzen ve armoninin farkına varmaktadırlar. Yine şair ve hatipler bu ilim sayesinde sözün güzelliğine, ritmine, ifadelerin akıcılığına kapılarak okuyan ve dinleyenlerde vecd oluşturmaktadır Âmirî, Hz. Peygamberin; “*Kur'an'ı sesinizle süsleyiniz.*” hadisini aktararak bu ilmin önemini anlatır.³⁵

Mekanik (Hiyel): Âmirî'ye göre bu bilim dalı verilerini hem matematik hem de fizikten alması ve onlara alan açması hasebiyle her iki bilim dalında ortaktır. Bu ilim sayesinde içme suyu, tarımsal ve diğer faaliyetlerde kullanılmak üzere sudan mahrum yerleşim yerlerinin ve arazilerin bulunduğu alanlara sondaj yapılarak yerin derinliklerinden su çıkarılır. Yine bu ilim sayesinde köprüler, yollar, tüneller, gemiler ve taşıma faaliyetlerinde kullanılmak üzere ondan düşük tonajlı araçlar tasarlanır ve insanların hayrı, mutluluğu için hayata geçirilir.³⁶

Âmirî'ye göre matematik ilimleri ile dinî ilimler arasında herhangi bir zıtlık ve çekişme bulunmamaktadır. Dinî ilimlerden özellikle fıkıh, malî ibadetlerden olan zekât, hac, kurban gibi ibadetlere yönelik kişinin mükellef tutulmasını ya da muaf olmalarını sağlayacak malî alt limitler belirler. Yine bu ilim, oruç ibadetinin başlamasına yönelik astronominin sayısal gözlemlerini, oruca ait imsak ve iftar zamanları ile namaz vakitlerini sayısal ilimlerin yardımıyla ortaya koyar. Fıkıh aynı zamanda tacirlerin elde edebileceği kâr oranını belirleyerek hem satıcıyı hem de alıcıyı korur. Bununla birlikte fıkıh ilmi toplumsal ve ferdî hayatın düzenlemesine yönelik kendi ilgi alanlarına konu olabilecek hususlarda yine matematik ilimlerinden istifade eder.³⁷

2.1.3. Fizik

Filozofa göre matematik ilmi duyularla algılanmayıp duyulara etki etmesi yönüyle soyut karakterli; fizik ilimleri ise cisimleri konu alan ilimlerdir. Fizik ilimleri âlemdaki varlıkların vasıtasız ve vasıtalı olarak incelendiği disiplindir. Vasıtasız varlıklar gök küreleri, yıldızlar ve dört unsurdur. Bunlar ilahi kudretin doğrudan yarattığı varlıklardır. İkincisi ise Tanrı'nın insanların hizmetine sunmak üzere *teshir* yoluyla yarattığı varlıklardır. Bunlar üç kısma ayrılır. Birincisi meteorolojik olaylar olarak bilinen kar, yağmur, gök gürlemesi, şimşek, yıldırım ve meteor kaymalarıdır. İkincisi ise mineraloji ve gemoloji bilimlerinin ilgi ve inceleme alanlarını oluşturan altın, gümüş, bakır, cıva, demir, kömür, kurşun gibi madenî elementleri, varlıkları ortaya koyan ilim dalıdır. Üçüncüsü ise botanik ve zoolojinin sahasına giren bitki ve hayvanların incelenmesini üstlenen bilimdir.³⁸ Âmirî'nin vasıtasız olarak üçe ayırdığı bilimleri günümüzün terminolojisi ile anlatmasını

³³ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 200.

³⁴ Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 369.

³⁵ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 200.

³⁶ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 200.

³⁷ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 200.

³⁸ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 201.

beklemek doğru değildir. Fakat onun yaptığı bu sınıflama ve muhtevalarına yönelik bilimsel tavırların felsefe ve bilimin birikimli olarak ilerlediğini göz önünde tutarsak günümüzü etkilediği ya da günümüze ilham verdiği değerlendirilmektedir

Âmirî, fizik ilimlerinin aslı olanlarının yanında fûruu ilimlerinden saydığı tıp, eczacılık, boyamacılık, kaplamacılık gibi ilimlerin kıymetinden de bahseder. Ona göre fûrû ilimlerin fizik ilimlerine dâhil edilmesi onların maddeyle olan ilişkisi ve maddeye olan etkisidir. Tıp ilminin insan bedenine verdiği yararların herkesin malumu olduğunu aktaran Âmirî, Hz. Ali'den naklettiği veciz ifadeyle ilmin önemini belirtir. Âmirî, Hz. Ali'ye atfen; “*ilim ikidir, birisi din ilmi, diğeri beden ilmi*”³⁹ sözüyle de hem dinî ilimlerin hem de beden ilmi olarak vasıflandırdığı tıp ilminin insanlar için vazgeçilmez olduğunu vurgular.⁴⁰

2.1.4. Mantık

Âmirî mantık ilmini; akli geliştirerek teorik alanlarda doğru ile yanlış, pratik alanlarda da iyi ve kötüyü ayırt etmeyi sağlayan zihnî/mükemmel düşünme olarak tanımlar. Bundan dolayı mantık ilmini kullananlar için mantık, bilgiyi tartıp ölçen bir mi'yârdır.⁴¹ Âmirî'ye göre mantık ilmiyle şüpheler giderilir, aldatanların aldatmacası ortaya konulur, müddeilerin iddiaları ya yanlışlanır ya doğrulanır. Mantık düşüncüyü açtığından ve hakikate yaklaştırdığından onun hazzı elde edilir. Yakın bilgiye muttali olan zihin artık hikmete daha çok talep eder hale gelir. Kesin bilginin verdiği özgüvenle hakîm kişiye ilim kapıları alabildiğince açılır ve burhanı elde eden hakîm kişi, ebedi saâdete bir adım daha yaklaşır.⁴²

Âmirî, felsefî ilimlere yardımcı ilim olarak vasıflandırılan mantığa yönelik eleştirilere de cevap vermiştir. Ona göre mantığı eleştiren kelâmcılardan bir grup Haşviyye'nin görüşlerinden etkilenecek mantık ilmine iki temel eleştiri getirmiştir. Âmirî'ye göre kelâmcıların ilk eleştirisi şu şekildedir: Kelâmcılar mantık kitaplarını okuyup inceledikten sonra onların anlaşılması zor lafızlar ve yabancı terimler ihtiva etmeleri nedeniyle bu kitaplarda kayda değer bir şeyin olmadığını iddia etmişlerdir. Ayrıca bu kitapları telif edenler gerçeğe uygun ve tatmin edici bir şey bulmuş olsalardı onların açıklamasını yaparlardı. Bu kitapları yazanlar anlaşılmaz lafızları kitaplarına koydukları için kelâmcılar da bunları anlamak için anlayan birilerini bulmak zorunda kalmışlardır. Bu bağlamda sârih ve net olmayan mantık kitapları faydadan çok zarar vermektedir.⁴³

Âmirî yukardaki anlattığı kelâmcıların iddialarının geçersiz olduğunu, kelâmcıların mantık kitaplarını anlayamamasının kendilerini bağladığını vurgular. Yine Âmirî, mantığın hakikat değeri taşımadığı iddiasını dile getirenleri de gerçekte kendilerini cehaletlerine tanık yaptıklarını belirterek onlara karşı mantığı savunur.

³⁹ “el-ilmü ilmân: ilmü'l-tıbb li'l-ebdân ve ilmü'l-fıkh li'l-edyân” olarak geçen ifadeyle alakalı olarak Muhammed Rebhâmî'nin miladî 1432 senesinde yazdığı Farsça *Riyâd'ün-nâsîhîn*'de hâdis-i şerif, Taşköprülüzâde Ahmed Efendi'nin *Mevduat'ül-ulûm*'unda ve Burhaneddin Ez-zernucî'nin *Ta'lîm'ül-Müteallim*'de İmam Şâfi'nin sözü olduğu belirtilir. Bkz. Mevlânâ Muhammed Rebhâmî, *Riyâd'ün-nâsîhîn*, çev. A. Faruk Meyan. (İstanbul: Berekat Yayınevi, 1980), 584.; Ahmet Efendi Taşköprülüzâde, *Mevduat'ül-ulûm 1*, çev. Mümin Çevik. (İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2008), 262.; Burhaneddin Ez-Zernuci, *Tâlim'ül Müteallim Medrese Usulü Kelime Manalı*, çev. Ali Kara. (İstanbul: Şifa Yayınevi, 2008), 37.

⁴⁰ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam,” 201.

⁴¹ Mantık ilmine dair farklı yaklaşımlar için bkz. Ahmet Kamil Cihan, “Ebu'l Berekat el-Bağdadi'nin Mantık Görüşü,” *İslami İlimler Dergisi* 5, (2010): 39-42.; Franz Rosenthal, *Knowledge triumphant the concept of knowledge in medieval Islam* (Leiden: Brill, 2007), 204.

⁴² Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam,” 203.

⁴³ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam,” 202.; Ebû Zeyd, *el-İnsanü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmiriyyi*, 98.

Ona göre bu tür bir eleştiri getiren kelâmcılar mantık ilmini iyice öğrendikten sonra onun hakkında doğru ve yanlış olduğuna karar vermelidirler. Çünkü sorgulama yapmadan, bir ilmin tüm inceliklerini öğrenmeden yapılan tenkitler ilme zarar vermez kişilerin kendilerine zarar verir.⁴⁴

Âmirî'ye göre kelâmcıların mantığa yönelik ikinci eleştirisi ise; mantığın en büyük yararının bilinmeyenle kıyas yapılarak bilinmeyenin bilinir hale getirilerek onun ispat edildiği mantıkçılar tarafından dile getirilmektedir. Bu hal aynen aruzun şiire yönelik tutumuna benzer ki şiir zevki bittikten sonra aruza artık ihtiyaç kalmamaktadır. Kıyasın zekâ ile doğru orantılı olduğunu savunan kelâmcılara göre kelâm ilminde kaydedilen başarının zekâ ile olduğunu, mantığın kazandırdığını zekâ kazandırıyorrsa bu halde mantık gereksiz bir ilimdir. İkinci eleştiriye de cevap veren Âmirî, bu eleştirinin de herhangi bir değer taşımadığını, akıllı birinin kıyasları yanlış olduğu halde kendisiyle fikir ayrılığı yaşadığı başka bir kişinin yaptığı kıyasın doğru olmadığını söylemesi onun burhanî olarak doğru olduğu anlamına gelmediğini savunur. Çünkü ona göre, mantık ilmi doğru ve yanlışın miyarını ortaya koyan bir ilimdir. Yine Âmirî mantık sanatını iyice bilmeden onun hakkında eleştiri getirmeyi yanlış bulur. Ona göre karşı olunan bir görüşü çürütmenin en geçerli yolu o görüşü bütün yönleriyle bilmektir.⁴⁵ Ayrıca Âmirî'nin bu görüşlerinin İbn Sînâ ile Gazzâlî'yi etkilediği, onların ilim ve mantık anlayışlarına yansıdığı da düşünmekteyiz.⁴⁶

Filozof, mantık ilmi ve diğer ilimler arasındaki farkı şu cümlelerle anlatır:

“Diğer sanatlar genel kabul görmüş vaz’î görüşler üzerine inşa edilmiştir. Ancak bu görüşleri başlangıç noktalarına yani ilkelerine irca edecek ve bunun sonucunda tashih edecek hiçbir güç yoktur. Mantık ise bu işi tüm sanatların ilkeleri için yapabilir. Diğer bir fark ise mantığın vaz’î görüşler üzerine inşa edilmediğidir. O, mantık kuvvesini kullanarak mevcudattan elde edilen çıkarımlarla kurulmuştur. Ayrıca bu sanat elde ettiği çıkarımları ilkeleri haline getirmez, onlardan sonuçlar ve ürünler meydana getirir.”⁴⁷

Felsefî ilimlerin üç hedefinin olduğunu vurgulayan Âmirî, bunları şöyle özetler:

1. Varlığın hakikatlere ilişkin bilgisini elde etmesiyle insanî fâziletlerin tam olarak yetkinleşmesini hedefler.
2. İlm-i ilâhî (İlahiyat) hikmetin bilgisidir. Âlemin yaratılış nedenlerini, düzenini mevcutların bilgisiyle açıklamayı hedefler.
3. Felsefe taklitçiliği tamamen reddederek rasyonel bir akıl yürütmeye tahkiki imana ve hakikate ulaştırmayı hedefler.⁴⁸

⁴⁴ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 202.

⁴⁵ Âmirî, “el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam,” 202.

⁴⁶ İbn Sînâ, *Kitâbü's-Şifâ el-Kıyâs*, nşr. Saîd Zâyed. (Kahire: el-Hey'etü'l-âmme li-şüûni'l-matâbii'l-Emîriyye, 1964), 12.; Gazzâlî, *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi 1*, çev. Yunus Apaydın. (Kayseri: Rey Yayıncılık, 1994), 11.

⁴⁷ Âmirî, *es-Sa'âde ve'l-is'âd*, 369.

⁴⁸ Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam*, nşr. Ahmed Abdülhamîd el-Gurâb. (Riyâd: Dâru'l-risâle, 1988), 83.; Ebü Zeyd, *el-İnsânü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmirîyyi*, 94-95.; M. Muzadi Rizki, “Conception Of Science In The Perspective Of Abu Al-Hasan Al-'Amirî,” *Jurnal Kependidikan Islam* 6/1, (2020): 94.

2.2. Millî İlimler

Âmirî millî/dinî ilimleri kaynağı bakımından; his, akıl ve akıl-his ittifakıyla, çeşit bakımından; hadis, Kelâm, fıkıh olmaları yönüyle üçe ayırmıştı. Âmirî her üç ilmin işlevleri üzerinde durmuş, önemlerine değinmiştir. Ayrıca o, dinî ilimlerin felsefî ilimlerle beraberce yürütülmesinin dine ve dinî ilimlere olan katkılarına da vurgu yapmıştır. Âmirî dinî ilimlerin felsefî ilimlere nazaran derece ve rütbe bakımından daha şerefli olduğunu belirtir ve bunu üç argümanla ispatlamaya çalışır. Bunlar şu şekildedir:

1. Dinî ilimler, insana ebedi bir mutluluğun kapısını açar.
2. Dinî ilimler, diğer ilimlerin ana temellerini oluşturur.
3. Dinî ilimler, toplumsal hüviyet barındırır. Felsefî ilimler tikel fayda sağlarken o hem tikel hem de tümel faydalar sağlar.⁴⁹

2.2.1. Hadis

Âmirî'ye göre hadis ilmi, kaynağı bakımından hissîdir. Hadis ilminin bu vasfı onun diğer dinî ilimlere akıldan faydalanmaları için hem alan açmış hem de onların özlerini oluşturmasına katkı sunmuştur. Yani dinî ilimlerin temelini iktiza etmiştir.⁵⁰ Bu yönüyle Hadis ilmi, diğer dinî ilimlerden daha fâziletlidir. Hadis ilmini nakilcilikten ibaret sayanlar onu küçümseyerek, onu ilim mertebesinin dışına itme gayretine girmişlerdir.⁵¹ Bu ilimle uğraşanlara ise Haşviyye damgası vurarak ilmin değerini bayağı hale getirmeye çalışmıştır. Âmirî, felsefede olduğu gibi hadis ilmine de en sert muhalefeti yapanların yine bir grup kelâmcıdan ibaret olduğuna işaret eder.⁵² Ona göre hadis ilmi, haber ilmi olarak da vasıflandırıldığı için kelâmcıların iddiası şudur:

“Haber bilgisi gözle idrâk olunan şeyin bilgisi gibidir. Nasıl görmekle insan âlim olamazsa haberleri işitmekle de âlim olamaz; çünkü ilim denilen şeyin öğrenilmesi, bilen nefsin (en-nefsü'l-allâme) hareketine, fikir ve derin düşünce faaliyetine bağlıdır.”⁵³

Kelâmcıların iddialarının gerçeği yansıtmadığını düşünen Âmirî, yine onları bilgisizlik ve yanlış kıyas yapmakla suçlamıştır. Haber ilmini seslerin işitilmesi olarak gören kelâmcılara karşı Âmirî, haber ilminin kaynağını ve tarihsel sürecini şu şekilde özetler; bize ses yoluyla değil de kitabî bilgi olarak tevarüs eden haberî bilgiler göz tarafından idrâk edilmiş harflerin varlığıyla harflerin de manaları yansıtan kelime ve cümlelerdir. Ona göre hadis uzmanları olan muhaddisler derinlemesine araştırdıkları hadislerin kaynaklarına özenle eğilmişler, bir hadisin sahih değerini önce nakil sonra nebevî sünnetle belirlemişlerdir. Kendi zamanlarına ulaşan hadisler için muhaddisler ayrıca sahabe, sahabe sonrası yaşayan tâbiîn ve tebe-i tâbiîne başvurmayı da ihmal etmemişlerdir. Bu şekilde bir metodoloji kullananlar hadislerin mütevatir değerini ortaya koyarak hadis ilmine büyük bir fâzilet katmışlardır.⁵⁴

⁴⁹ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 84.; Turhan, *Âmirî ve felsefesi*, 88-89.; Hasan Aydın, “Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî İlimlerin Meşruluğu Sorunu,” *Ekev Akademi Dergisi* 11/33, (2007): 58-59.

⁵⁰ Ali Arslan, “Bir Filozofun Gözünden Hadis İlmi ve Hadis Âlimleri: Âmirî (Ö. 381/992) Örneği,” *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 7/1, (2020): 372-380.; Ali Arslan, “Âmirî (Ö. 381/992) ve Hârizmî'nin (Ö. 387/997) İlimler Tasnifinde Hadis İlminin Yeri,” *Diyanet İlmi Dergi* 56/2, (Haziran 2020): 111-132.

⁵¹ Arslan, “Bir Filozofun Gözünden Hadis İlmi ve Hadis Âlimleri: Âmirî (Ö. 381/992) Örneği,” 372-389.

⁵² Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 107-108.

⁵³ Âmirî, *Kitâbu'l-emed ale'l-ebed*, çev. Yakup Kara. (İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yay., 2013), 12.

⁵⁴ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 107-108.

Âmirî, muhaddisleri dinî ilimlere kaynaklık etmeleri hasebiyle onlardan ilim öğrenmek gerektiğini çünkü onların hadislerin sahih-sakim olup olmadıklarını, kuvvetli-zayıf yanlarını bildiklerini belirtir. Yine bu âlimlerin selef ricâlinin neseplerini, hadis ilmiyle olan bağlantılarını ve ravi zinciri için önem arz eden yaşlarını, nerede bulduklarını yani siyerlerini bildiklerini aktarır. Bu nedenle Âmirî, fizikçiden fizik öğrenildiği gibi muhaddislerden hadis ilminin öğrenilmesini ister. Âmirî muhaddislerin bu alanda uzmanlaşmış kişiler olduğunu ve bir hadisin mevkûf, merfû, müsned, mürsel, muttasıl, munkatî', meşhur, müdelles gibi birçok çeşidinin olması hasebiyle gelen haberlerin hangi hadis türüne ait olduğunun ancak muhaddislerin çalışmalarıyla netlik kazanacağını savunur. Ayrıca bu alanda çalışan, ilmî faaliyetlerde bulunanlara müteşekkîr olunmalıdır.⁵⁵ Aksi halde Âmirî'ye göre kişi bilmediği şeyin düşmanıdır.⁵⁶

2.2.2. Kelâm

Âmirî'ye göre bu ilim, dinin lisanla savunulmasıdır. Yine felsefî ilimlerde metafizik ilminin derecesi ve şerefi neyse dinî ilimlerde de kelâm ilminin durumu aynıdır. Âmirî hem kelâm ilminden hem de hadis ilminden birbirlerine karşı muarız eden grupların olduğunu ve her iki tarafın birbirlerini gereksiz ve bid'atçı olmakla suçladıklarını belirtir. Fakat Âmirî her iki ilmin de dinen gerekli olduğunu belirtir ve fâziletlerini ortaya koyarak mutedil bir ilmî tavır takınır. Âmirî'ye göre muhaddislerden kimileri bazı kelâmcıları, Mu'tezile, savunma yaptıkları konularda ayetleri delil göstermelerinden dolayı onları cedelci (ashâbu'l-cedel) olmakla yermişler ve onları fasıklıkla itham etmişlerdir. Buna benzer bir durumu kelâmcılardan bir kısım da bazı muhaddislere yapmışlar ve muhaddisleri bid'atçılıkla ve sapkınlıkla suçlamışlardır. Sahabenin cedele girmediklerini savunan bir kısım muhaddis, bu yüzden cedeli uygun bulmayarak onu yasaklamışlardır. Bunlara karşılık Âmirî, kelâm gibi dinin apolojik değeri olan bir ilmin bu şekildeki görüşlerle itibarsızlaştırılmasını büyük bir cehalet örneği olarak değerlendirir.⁵⁷

Âmirî, kelâm ilminin gerekliliğine dair dört önemli gerekçe ortaya koyar. Bunlar şöyledir:

1. Tanrı, Nahl suresi 125. Ayette; dinin hikmetle, güzellikle ve seviyeli bir şekilde mücadeleyle savunulmasını ve anlatılmasını istemektedir.
2. Hz. Ömer, vahiy meleği hakkında Yahudilerle tartışmış ve onları susturmuştu. Bunun üzerine Hz. Peygamber, Bakara suresinin 98. ayetiyle Hz. Ömer'in üslubunun ve mücadele şeklinin doğruluğunu teyit etmiştir. Yine Hz. Ali şüpheli meselelere getirdiği hikemî cevaplarla şüpheleri gidermiş. Akıl sahibi insanlar da bu sayede hakikate vasil olmuşlardır. Sahâbe, kelâm ilminden yüz çevirmemiş aksine hikmet, nasihat ve cedelle İslam'ı savunmuşlardır.
3. Din; tevhid, nübüvvet ve ahiret olmak üzere üç temel iman esasıyla şekillenir. Bunun yanında dinin aslı yapılardan olmayan fûrû esasları da vardır. Bundan dolayı dinde usûl, fûrûâdan önceliklidir. Aslı yapı ne kadar sağlam ve dinamikse fûrûata ilişkin esaslarda o kadar sağlam ve dinamiktir. Kelâmcıların görevi dinin asılları sağlamlaştırmak ve onlara getirilen itirazları çürütmek ve inkârlara karşı apolojik tutum takınmaktır.

⁵⁵ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 109-111.

⁵⁶ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 82.

⁵⁷ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslam*, 99, 110.

4. Kelâm ilmi her dinden kişilerin kendi zaviyelerinde rağbet ettiği, başvurduğu bir ilimdir. Bu ilim sayesinde akıl ve basiret sahibi kişiler inandıkları dini daha iyi anlayabildikleri gibi sârih akılla temyiz edilemeyen durumlarda dinlerini reddeden seçkin kimseler olabilir. Bu kişiler kelâm ilmi sayesinde delilsiz inanan avam tabakasından ayrılır.

Âmirî, dört gerekçeyle kelâm ilminin fonksiyonunu belirtmiş ve cihad meydanında vatanını ve dinini savunan askerin yaptığı görevle kelâmcıların ifa ettiği din savunuculuğunun aynı mesabede olduğunu vurgulamıştır.⁵⁸ Gördüğümüz kadarıyla filozof, kelâm ilmine çok büyük bir değer vermektedir. Çünkü bu ilim, İslam dinine diğer dinlerden itirazlara ve reddiyelere cevap vererek İslam dinini muhafaza etmekte ve inananlara da yeni argümanlar sağlamaktadır.

2.2.3. Fıkıh

Âmirî, fıkıh kendisiyle kulluğun ortaya koyulduğu, dinin müktesebatını düzenleyen ve sistemleştiren ilim olarak tanımlar. Âmirî, fıkıh ilminin ana kaynağının Kur'an ve sünnet olduğunu, onun kıyas ve re'y ile insanlara büyük faydalar sağladığını belirtir. Ona göre fıkıh ilmi, kıyas ve re'y olmadan anlaşılabilir. Âmirî, kıyas ve re'y yöntemine Hanbelîler ve İmâmîlerin karşı çıkarak onunla iştigal eden fıkıhçıları bid'atçi ve sapkınlıkla suçladıklarını söyler. Yine bunların kesin ortaya koyduğu hükümlerin, helal ve haram fiillerinin kıyas ve re'y yoluyla işlenemeyeceğini iddia ettiklerini söyleyen Âmirî, bu taifelere karşı akla vurgu yaparak re'yin önemini savunur. Âmirî, nakli delillendirmeler de ortaya koyarak kıyas ve re'yi dışlayan grupları büyük bir bilgisizlikle suçlar. Âmirî, kelâmında olduğu gibi fıkıh içinde dört önemli gerekçe sunarak ilmin önemini savunmaya çalışır. Bunlar şöyledir:

1. Muaz b. Cebel'i Hz. Muhammed, Yemen'e göndermişti. Muaz b. Cebel, Kur'an ve Sünnette hakkında sübut olmayan bir durumla ilgili Hz. Peygamberin sorusuna karşılık: "Re'yimle içtihad ederim" cevabını vermiş ve Hz. Muhammed'de bunu onaylamıştır. Âmirî, re'ye nakli delil olarak Tevbe Suresinin 122. ayetini verir.
2. Peygamber'in vefatından sonra sahâbe iki gruba ayrılmış, bir grup kıyasa yönelmiş diğer grup da kıyastan uzak kalmıştır. Âmirî'ye göre kıyas tamamen yasak olsaydı birinci grup kıyasa yönelmezdi. İkinci grupta kıyası açıkça reddederdi. Ortada yasaklayıcı bir hüküm bulunmadığına göre kıyas icmâen makbuldür.
3. Dünya zamansal bir olgudur. Zaman ilerledikçe dinin fûrûâtında birtakım değişimler olabilmektedir. Hz. Peygamber'in sözleri fazla olabilir fakat bunun artması söz konusunu değildir. Ama yaşayan insanların yeni ve farklı olaylarla karşılaşma ihtimali çoktur. İçtihadın, kıyas ve re'yin yasaklanması halinde insanlar büyük bir belirsizliğe sürüklenecek belki de din yaşanmayacak ya da hurafelerle beslenen bir alan haline gelecek. Ya da İsnâ' aşer'îyye'ye tabî olup on ikinci imamı kabul edecek veya Nazzâm gibi aklın güzel bulduğu her şeyi kabul edecek. Bu durumlar bid'at ve sapkınlığı arttırmaktan başka bir işe yaramaz. O halde sahâbenin takdir ve makbul bulduğu kıyas ve re'y yani fıkıh ilmi gereklidir.

⁵⁸ Âmirî, *el-İlâm bi-menâkibi'l-İslam*, 114-117.; Turhan, *Âmirî ve felsefesi*, 81-82.

4. Siyaset kurumuna yardımcı olmak açısından fıkıhın büyük bir değeri vardır. Sosyo-politik yönü olması hasebiyle fıkıh devlete işlerlik kazandırmakta, toplumun barış ve sulh içinde yaşamasına katkı sunmakta ve toplumun sağlık, eğitim ve diğer toplumsal meselelerde dinî uyarlık sağlamaktadır. Fukahâ dinin fūrûâta ilişkin meseleleri sârih akıl/re'y ve kıyasla külli kaideler koyarak toplumsal, dinsel ve bireysel yaşamı düzenleştirir.⁵⁹

Mevcut eserlerinde Sünnî akîdeyi savunan Âmirî irâde konusunu işlerken Ebû Hanîfe'den (150/767) "bilginlerin süsü ve şerefi" anlamına gelen "zeynü'l-ulemâ" diye övgüyle söz etmiştir.⁶⁰ Ebû Hanîfe'nin de re'yin en büyük savunucusu olduğu bilinmektedir. Bundan dolayı Âmirî re'y taraftarı olduğu için zamanındaki Hanbelîler ve İmâmiye tarafından eleştirilmiştir.⁶¹

Âmirî dinî ilimler ile felsefî ilimler arasında çatışma ve çekişmenin olmadığını defaatle vurgular. Ona göre dinî ilimler, kapsam ve genelleme açısından daha toplumsaldır. Dinî ilimlerle iştigal olan muhaddis, mütekellim ve fukahânın çok dikkatli olmalarını isteyen Âmirî, bu kişilerin kibre kapılmamaları, başkalarını aşağılama duygusuna girmemeleri ve bilmedikleri konulara girmekten imtina etmeleri yönünde onlara tavsiyede bulunur. Yine fukahânın da mütevâtir, âhâd, mücmel ve mufassal haberleri; umumî ve hususî, naklî ve garazî icmâ çeşitlerini iyi bilmelerini ister.⁶² Âmirî'ye göre diğer dallardaki ilim sahiplerinin kendi bilim dalının terminolojilerini, epistemolojilerini, etimolojilerini, filolojik ve bilime ait linguistik özellik ihtiva eden terim ve kavramlarını çok iyi bilmeleri onlara toplumsal ve bireysel faydalar getirecektir. Âmirî, dinî ilimler alanlarında iştigal eden âlimlerin taklit ve bağınazlıktan kaçınmaları gerektiğini, çünkü taklit ve bağınazlık sârih aklın öne çıkmasına engel teşkil ettiğini söyler. Yine onların sârih aklın kabul ettiği kesin bilgiye karşı çıkmamalarını isteyen filozof; "*Hakk adamlarla değil kendisiyle bilinir, hakkı bilen kimin ona isabet ettiğini kimin de hata ettiğini bilir*" ve Hz. Ali'ye nispet edilen: "*İlim çoktur, siz her şeyin güzel ve faydalı olanını alın*" ifadelerini dile getirerek onların bu ifadeler eşliğinde edeplenmesini, bu tavırlarla işlerini yapmalarını öğütler.⁶³ Âmirî, bu ilim erbablarını şu ayetle hem uyarır hem de bu ayetle hareket etmelerini ister:⁶⁴

"Yüzünü ve özünü Allah'a çevirenlere müjdelers olsun! Söylenenleri dinleyip de en güzeline uyan kullarımı müjdele! İşte Allah'ın doğru yolu buldurduğu kimseler onlardır, asıl akıl iz'an sahipleri de onlardır." (Zümer, 39/17).

Âmirî dini ilimlerin kaynağı ve önemi hakkında şu tespitleri yapmıştır:

"Dinî ilim bazen diğer ilimlerin kendisi üzerine bina edildiği temel (esâs) olur. Çünkü ilimler, ancak her nazarî sanat için [geçerli] olan evvelî postulların kendisine bağlı olduğu kandilden (el-miškât) iktibas edilir. Ben bununla [yani miškât] kendisine şekkin arız olmadığı, hakkında hata ve galatın mümkün olmadığı ilâhî vahyi kastediyorum. Diğer hiçbir ilim, din ilminin kendisi üzerine tesis edileceği şekilde ve din ilminin herhangi bir konusunda hüküm verecek şekilde güçlü değildir. O zaman dinî ilim, kuşkusuz kendi zatı bakımından nazarî sanatların usulleri ve nazarî sanatların doğruluk ve güç bakımından ilkeleri konumuna geçmiş olur. Bununla şunu kastediyorum. Tabipler tıp sanatını Asklepius diye bilinen kendi imamlarına nispet etmekle birlikte onun ruhuyla göklere yükselip böylece tıp sanatının durumlarına muttali olduğunu iddia ediyorlar. Münecimler ilm-i nücüm sanatını Hermes diye bilinen imamlarına nispet ettikten sonra onun ruhuyla göklere yükseldiğini

⁵⁹ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 115-119.; Turhan, *Âmirî ve felsefesi*, 82-85.; Ebû Zeyd, *el-İnsanü fi'l-Felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri'l-Âmiriyyi*, 100-101.

⁶⁰ Âmirî, "İnkâzü'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader," 208.

⁶¹ Turhan, *Âmirî ve felsefesi*, 84.

⁶² Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 117.

⁶³ Âmirî, *Kitâbu'l-emed ael'-ebed*, 10.

⁶⁴ Âmirî, *el-İ'lâm bi-menâkibi'l-İslâm*, 120-122.

ve böylece semanın cirmlerine muttali olduğunu iddia ediyorlar. Hint hakîmleri marifetlerin türlü sınıflarında basiretleri şiddetli olmakla birlikte, marifetlerini nebevî vahye ya da ilâhî ilhama nispet etmekten çekinmiyorlar.”⁶⁵

2.2.4. Edebiyat

Âmirî, edebiyatı dinî ilimlere yardımcı ilim olarak açıklar. Âmirî, edebiyatın dinî ilimlere olan katkısına değinmeden önce edebiyata yönelik ortaya atılan eleştirilere cevap verir. Sûfîlerden bir grup, edebiyatla iştilal edenleri eleştirmişler ve bu ilmin onlara büyük zararlar verdiği iddiasında bulunmuşlardır. Onlara göre edebiyatçılar, övülmeyi ve dünya menfaatini sağlamayı amaçlamışlar, devlet erkenin yanında bulunarak onlardan mevki-makam ummuşlardır. Edebiyatçıların bu tavır ve düşünceleri nedeniyle onlar, ibadette ve hikmette geri kalmışlar ve görevlerini de aksatmışlardır. Âmirî, nakil ve hadisten güzel ve etkili konuşmayla alakalı deliller sunarak bu iddiada bulunan sûfîlerin hata ettiklerini belirtir.⁶⁶

Âmirî, edebiyatı “söyleme ilişkin bir sanat” olarak tanımlamıştır.⁶⁷ Âmirî edebiyat işiyle meşgul olanların öncelikle dil bilimine, i’rab bilgisine ve aruz kaidelerine vakıf olması gerektiğini vurgular. Sonrasında ise kendisini ifade etme ve şiir yazabilme hasletine sahip kişileri *edîp* olarak vasıflandıran Âmirî, bu sanata ilişkin şu ifadeleri dile getirir:

“Dili ezberlemekle temayüz eden kimse filolog (lugavî), i’rab bilgisinde mâhir olan kimse gramerci (nahvî), aruz kaidelerinde üstat olan kimse ise aruzcu (arûzî) diye isimlendirilmektedir. Ayrıca, bu üç alanı şahsında toplayıp böylece kendisini güzel bir şekilde ifade eden ve şiir yazabilen kimseye de en genel anlamıyla edebiyatçı (edîb) denmektedir.”⁶⁸

Âmirî’ye göre edebiyat; güzel ve etkili konuşan bir hatibin elinde ince ruhları okşar, ruhları tezkiye ederek bir halden bir hale çevirir. Lafızların mana kazanması edebiyat sayesinde gerçekleşir, anlatılamayanlar edebiyat, şiir, aruz, kafiye gibi edebî türler ve anlatım teknikleriyle karşı tarafta mana kazanır. Erdemli ruhların ortaya koyduğu ahlâkî davranışların ancak erdemli mizaca sahip bedenlerle ortaya çıkması gibi, gerçek ve doğru manalar da ancak etkileyici aktarım ve konuşmalarla gerçekleşir. Âmirî belagat sanatından ziyade hatibin şiir, hutbe, mektup ve darb-ı meseller (atasözü) gibi edebiyat türlerini en iyi şekilde dile getirmesini, meseleyi çok güzel şekilde izah etmesini istemektedir. Bu söylem türleri ona göre hikmeti barındırmalı ve etkileyici örneklerle akli keskinleştirmelidir. Âmirî, hikemî sözlerin ölümsüzleşerek kuşaktan kuşağa aktarıldığını da vurgular.⁶⁹

Âmirî’ye göre edebiyat toplumsal olması yönüyle de değerlidir. Etkileyici ve hatabiyatı iyi kullanan bir hatip vesilesi ile dargınlar barışır, kırgınlıklar gider ve düşmanlıklar sona erer. Edebiyat sayesinde devlet erkinin gönlü kazanılır, toplumsal bir varlık olan insan güzel sözleri ve olgun davranışlarıyla toplumda saygı görür ve kendisine sevgi beslenir. İnsanın iletişim gücü olan bu sanatı küçümsemeyi yine cahil cesaretinin bir örneği olarak kabul eden Âmirî, edebiyatın, şiirin ve hikemî konuşmanın temiz ruhları harekete geçirerek onlarda mutluluğa giden yolları açtığını vurgular.⁷⁰

⁶⁵ Âmirî, *el-İ’lâm bi-menâkıbi’l-İslam*, 102-103.

⁶⁶ Âmirî, *el-İ’lâm bi-menâkıbi’l-İslam*, 102-103.

⁶⁷ Âmirî, “el-İ’lâm bi-menâkıbi’l-İslam,” 203.

⁶⁸ Âmirî, *Kitâbu’l-emed ale’-ebed*, 18.

⁶⁹ Âmirî, “el-İ’lâm bi-menâkıbi’l-İslam,” 203.; Ebû Zeyd, *el-İnsanü fi’l-Felsefeti’l-İslamiyyeti: Dirasetün Mukaranatün Fi Fikri’l-Âmirîyyi*, 101.

⁷⁰ Âmirî, “el-İ’lâm bi-menâkıbi’l-İslam,” 203-204.

Sonuç

Sonuç olarak Âmirî'nin ilimler tasnifinde Aristoteles ve Fârâbî gibi filozofların etkisi bulunmakla birlikte onun ilimlere yönelik kapsamlı açıklamalarıyla bu isimlerden ayrışır. Din ve felsefe uzlaşmasının bir tezahürü olarak ortaya çıkan bu sınıflandırmada filozof, rasyonel tutumundan taviz vermemiştir. İlimleri felsefî ve dinî ilimler olarak ikiye ayıran filozofta ilimler kaynağı bakımından akıl, histen daha önceliklidir ve kaynağı akıl olan ilimler kaynağı his olanlara göre daha şerefli ve değerlidir. Yine onun yaptığı bu sınıflandırmada seküler bir tavır da gözlemliyoruz. Âmirî'nin sınıflandırmada uyguladığı bu rasyonel ve seküler tavır kendisinden daha sonra gelen düşünürlerce sürdürülebilseydi ilim, felsefe ve din-felsefe ilişkisi gibi konular da İslam medeniyeti daha büyük atılımlara sahne olabilirdi.

Âmirî'nin ortaya koyduğu metodolojik ve pedolojik noktalar da günümüze ışık tutabilecek yaklaşımlar bulunmaktadır. Özellikle çocukların ilk önce hangi ilimleri öğrenmesi gerektiğini bizlere yaklaşık 1000 önce fısıldayan filozof aritmetik, geometri gibi matematiksel ilimleri öğrenmenin önemini vurgulamıştır. Böylece o, çocukların eğitim ve öğretiminde temel ne kadar sağlam olursa binanın o kadar güçlü olacağını, felsefî ilimleri öğrenmenin dinî ilimleri öğrenmeyi kolaylaştıracağını savunmuştur. Âmirî'nin ilimler sınıflandırmasında savunduğu bu temel kriterler ve pedagojik bakış açısı günümüze uygulanabilirliği zor olmasa gerek.

Âmirî'nin eserlerinin büyük bölümü günümüze intikal etmemiştir. Günümüzde mevcut eserlerden ortaya koymaya çalıştığımız bu çalışmanın en önemli sonuçlarından biri de Âmirî'nin ilim olarak saydığı fakat halka öğretilmesinde sakınca bulduğu sihir ve efsun ilimlerine dair yaklaşımıdır. Bu bağlamda sihir ve efsun, özellikle bunları bilen kötü niyetli kişilerce kullanılıp halka sunulduğunda dinî ve ilmî tahribat kolaylaşacaktır. Günümüzde birçok kişinin fala, büyüye müracaat ettiği düşünüldüğünde Âmirî'nin bu düşüncesi de bir anlamda ispat edilmektedir.

Kaynakça

- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *Kitâbu'l-emed alel'-ebed*. Çeviren: Yakup Kara, İstanbul: Türkiye Yazma Eserler Kurumu Başkanlığı Yayınları, 2013.
- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam*. Nşr. Ahmed Abdülhamîd el-Gurâb, Riyâd: Dâru'l-risâle, 1988.
- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *es-Sa'âde ve'l-is'âd fi's-sîrati'l-insâniyye*. Tahk. Ahmed Abdulhâlim Atiyye, Kâhire: Dâru's-sekâfe li'n-neşr ve't-tevzî', 1991.
- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). "İnkâzü'l-beşer mine'l-cebri ve'l-kader" *Kelâm ve Felsefe Açısından İnsan Fiilleri: Âmirî'nin Kader Risalesi ve Tercümesi* içinde, Çeviren: Kasım Turhan, 187-217. İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Yayınları, 2003.
- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). *el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslâm*. Tahk. Ahmed Abdulhamid Ğurâb, Riyad: Dâru'r-risâle, 1988.
- Âmirî. Ebü'l-Hasen Muhammed b. Yusuf (ö. 381/992). "el-İ'lâm bi-menâkıbi'l-İslam" *İslâm Filozoflarından Felsefe Metinleri* içinde, Çeviren: Mahmut Kaya, 197-204. İstanbul: Klasik Yayınları, 2017.
- Arberry, A. John. *Revelation and Reason in Islam*. New York: Routledge, 1957.
- Aristoteles, *Metafizik*. Çeviren: Ahmet Aslan, İzmir: Ege Üniversitesi Yayınları, 1986.
- Arslan, Ahmet. "Âmirî (Ö. 381/992) ve Hârizmî'nin (Ö. 387/997) İlimler Tasnifinde Hadis İlminin Yeri = The Place of Hadith Science in 'Âmirî (D. 381/992) and Kharizmi's (D. 387/997) Classification of Sciences," *Diyanet İlmî Dergi [Diyanet İşleri Reîsliği Yıllığı]* LVI/2, (2020): 359-380.
- Arslan, Ahmet. "Bir Filozofun Gözünden Hadis İlmi ve Hadis Âlimleri: Âmirî (Ö. 381/992) Örneği = Hadith Science and Scholar of Hadith Through the Eyes of a Philosopher (Example of 'Âmirî (d. 381/992))," *Pamukkale Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* VII/1, (2020): 372-389.
- Aydın, Hasan. "Âmirî'nin Düşünce Sisteminde Felsefe ve Felsefî Bilimlerin Meşruluğu Sorunu," *EKEV Akademi Dergisi* 11/33, (2007): 55-66.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Şirvânî'nin İlimlerin Tanımı ve Meseleleri İlgili Eseri: El-Fevaidü'l-Hakaniyye," *The Journal of Academic Social Science Studies* 6/4, (2013): 229-243.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Bilimler Tasnifi ve İbn Sînâ," *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9, (2000): 435-451.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Ebu'l Berekat el-Bağdadi'nin Mantık Görüşü," *İslami İlimler Dergisi* 5, (2010): 34-45.
- Cihan, Ahmet Kamil. "İlimler Tasnifi Bağlamında Miftâhu's-Saâde ile el-Fevâidü'l-hâkâniyye" *Taşköprülüzâde'de Bilgi, Bilim ve Varlık* içinde, Editör: İhsan Fazlıoğlu ve İbrahim Halil Üçer, 263-283. İstanbul: İlem Yayınları, 2020.
- Cihan, Ahmet Kamil. "Fususü'l-Hikem'de 'Din' Kavramı," *İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi (İbnü'l-Arabî Özel Sayısı-1)* 9/21, (2008): 145-159.
- Ebü Zeyd, Münâ Ahmed. *el-İnsânü fi'l-felsefeti'l-İslamiyyeti: Dirasetün mukaranatün fi fikri'l-Âmiriyyi*. Beyrut: el-Müessetü'l-Cami'yye li'd-Dirasat, 1994.
- Ez-Zernuci, İmam Burhaneddin. *Tâlim'ül Mûteallim Medrese Usulü Kelime Manalı*. Çeviren: Ali Kara, İstanbul: Şifa Yayınevi, 2008.
- Fârâbî. *İlimlerin Sayımı (İhsâu'l-ulûm)*. Çeviren: Ahmet Arslan, Ankara: Divan Kitap, 2011.
- Gazzâlî. *İhyâü ulûmi'd-dîn*. 4. Baskı. Beyrut: Dâru'l-Hayr, 1997.
- Gazzâlî. *İslam Hukukunda Deliller ve Yorum Metodolojisi 1*. Çeviren: Yunus Apaydın, Kayseri: Rey Yayıncılık, 1995.
- Hüseyin, Mona F. "Taarifu'l ilmi ve ehemmiyetihi inde Ebi'l-Hasan el-Âmirî," *Meccelletü'l-Felsefeti* 13, (2016): 13-26.
- İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-Şifâ el-Kıyâs*. Nşr. Saîd Zâyed, Kahire: el-Hey'etü'l-âmmе li-şüûni'l-matâbi'l-Emîriyye, 1964.
- İbn Sînâ. *Kitâbü'ş-şifâ Metafizik*. Çeviren: Ekrem Demirli ve Ömer Türker, İstanbul: Litera Yayıncılık, 2004.
- Kindî. "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine" *Felsefî Risaleler* içinde, Çeviren: Mahmut Kaya, 268-285. İstanbul: Klasik Yayınları, 2014.
- Kutluer, İlhan. "el-Ulûmu'l-Felsefiyye: İslam Entelektüel Geleneğinde Felsefenin Bilim Olarak Kavranışı Üzerine" *Akademide Felsefe Hikmet ve Din* içinde, Editör: Bayram Ali Çetinkaya, 401-420. Zonguldak: Bülent Ecevit Üniversitesi Yayınları, 2014.

- Mansourı, Hanane. "Approach Of Abu Al-Hassan Al-Ameri In The Study Of Religions," *AL TURATH Journal* 11/3, (July 2021): 198-218.
- Rebhâmî, Muhammed. *Riyâd'ün-nâsıhîn*, Çeviren: A. Faruk Meyan, İstanbul: Berekat Yayınevi, 1980.
- Rizki, M. Muzadi. "Conception Of Science In The Perspective Of Abu Al-Hasan Al-'Amiri," *Jurnal Kependidikan Islam* 6/1, (2020): 93-103.
- Rosenthal, Franz. *Knowledge Triumphant. The Concept of Knowledge in Medieval Islam*. Leiden-Boston: Brill, 2007.
- Rosenthal, Franz. *The Classical Heritage in Islam*. Çeviren: Emile-Jenny Marmorstein, Londra: Routledge-Kegan Paul, 1992.
- Sarıtaş, Kamil. *İskender Afrodîsi (Alexander Of Aphrodisias) ve Felsefesi*. Ankara: Avşar Matbaası, 2012.
- Taşköprülüzâde, Ahmet Efendi. *Mevduat'ül-ulûm 1*. Çeviren: Mümin Çevik, İstanbul: Üçdal Neşriyat, 2008.
- Türker, Ömer. "İslam Düşüncesinde İlimler Tasnifi," *Sosyoloji Dergisi* 3/22, (2011): 533-556.
- Turhan, Kasım. *Âmirî ve Felsefesi*. İstanbul: Klasik Yayınları, 2019.