

FÂRÂBÎ'NİN ŞARÂ'İT AL-YAKÎN'İ VE İBN HİNDÎ'NİN CUMAL AL-FALSAFA'SI

(Bilim Kavramıyla İlişkisi Açısından Bu İki Eserin Karşılaştırılması)

MÜBAHAT TÜRKER-KÜYEL*

Bilindiği üzere, Fârâbî'nin eski kaynaklarda adı *Şarâ'it al-Burhân* (Burhân'ın Şartları) ve *Şarâ'it al-Yakîn* (Kesin Bilginin Şartları) olarak geçen iki mantık eserinin birbirinin aynı olup olmadığı sorunu, onun Paris Millî Kütüphanesi'nde bulunan "Şarâ'it al-Burhân" başlıklı eserini ihtiva eden İbrani harfli Arapça tek yazmaya dayanarak, tartışılmış, bu iki risâlenin, başlıklarının ayrı olmasına rağmen, aslında, birbirinin aynı olduğuna inanılmıştır: *Şarâ'it al-Yakîn*, *Şarâ'it al-Burhân*'dan çıkarılmış bir parçadan başka bir şey değildir.

Bu arada biz, İstanbul'da tek Paris nüshasıyla aynı başlığı taşıyan ikinci bir yazma daha bulmuş, bu iki yazmayı iç ve dış unsurlar bakımından bir eleştiri süzgecinden geçirerek birbiriyle karşılaştırdıktan sonra metni *Şarâ'it al-Yakîn* adı altında yayınlamış, *Şarâ'it al-Yakîn*'in, *Şarâ'it al-Burhân*'dan ayrı bir eser olduğuna kanaat getirmiş, eldeki her iki yazmanın da aslında aynı metni, yani "Şarâ'it al-Yakîn"i ihtiva ettiğine, ancak eserin "Şarâ'it al-Burhân" gibi başka bir başlık taşıdığına hükmetmiştik.

Bu husustaki delillerimiz bir kaç nokta etrafında toplanmaktaydı: 1. Eğer Fârâbî'nin *Fuşûl* 'ü ile *Şarâ'it al-Yakîn* arasında bir karşılaştırma yapılacak olursa, *Şarâ'it al-Yakîn*'in daha ziyade ilerlemişlere, oysa *Fuşûl* 'ün yeni başlayanlara yönelik olduğu görülür. Çünkü *Fuşûl*'de mantığın ilk basit terimleri açıklanır, orada hiç bir şekilde kıyâs (tasım)tan söz açılmaz. Oysa yeni başlayanlara kıyastan bahsetmeksizin onlara "burhanın şartları" anlatılamaz. Çünkü burhân bir kıyâs türüdür. Kaldı ki eğer, *Şarâ'it al-Burhân*, *Fuşûl*'ün bir parçası olsaydı, ortada hiç bir sebep yok iken "İlk İlkeler" v.s. gibi bazı ana kavramların tariflerini tekrar tekrar vermek gibi bir sakınca doğmuş olurdu. 2. İstanbul yazmasında yer alan risâlede, küçük bir parça bir yana bırakılırsa, burhândan hiçbir şekilde söz açılma-

* Profesör, Dr., Ankara Üniversitesi Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi, Felsefe Bölümü, Felsefe Tarihi Ana Bilim Dalı Başkanı, Atatürk Kültür Merkezimiz Üyesidir.

maktadır. Zaten, risâle, içinde İbn Hindî'nin *Cumal al-Falsafa*'sinin yer almış bulunduğu cildin ara kapağına yazılmıştır. Bu da bize metnin çok kısa olduğu hakkında tanıklık etmektedir. 3.Fârâbî kesin bilgi konusunu *Ihşâ' al-'Ulûm*'unda, içinde "Burhân'ın Şartları"nı ele almış olduğu *Muhtasar al-Burhân*'ında ele almış olduğundan daha ayrıntılı bir şekilde işlemiştir. 4. Burhân konusunu tam anlamıyla kavrayabilmek, daha önceden, "terim," "öncüller," "kıyas" ve "kesin bilgi" gibi terimler hakkında sağlam bir fikir sahibi olmayı gerektirir. Öğrenme sırası bakımından öncelik burhânda değil, ama kesin bilgide olmalıdır. Kesin bilgi konusu, burhân konusunu ele almadan anlaşılabilir, ama burhân konusu kesin bilgi konusunu ele almadan anlaşılabilir. Burhan konusu kesin bilgi konusuna dayanır. (Fazla bilgi için Bk. Mübahat Türker, "Fârâbî'nin Şera'it ul-Yakîn"i, 173-194, *Araştırma I*, 1963 (1964), Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara)

* * *

Bu serimde,(1) inancımızın bir başka gerekçesini gösterebilmek için, bizi yirmi yıl kadar bir aradan sonra bir kez daha aynı konuya döndürebilecek bir fırsatı değerlendireceğiz. Bu fırsat Fârâbî'nin *Şarâ'it al-Yakîn*'i ile İbn Hindî'nin *Cumal al-Falsafa*'sinin Burhân bölümünü mukayese etmektir.(2) Bu arada, biz, Fârâbî'de bilim anlayışını değerlendirerek bu anlayışın kaynaklarını göstermeye çalışacağız.(3) Sonuç olarak, bilim hakkındaki böyle bir anlayışın Descartes, Dekartçılar, özellikle Spinoza ve Leibniz ve "Aydınlanma Çağı"nın filozofları gibi ünlü filozoflarca ifade edilmiş ve bu zincirle günümüzün felsefe akımlarına ulaşmış olan sakıncalarına işaret edeceğiz.

(1)

Fârâbî'nin "*Şarâ'it al-Yakîn*"i ile İbn Hindî'nin "*Cumal al-Falsafa*"sinde yer almış olan Aristoteles'in "Burhân"ının muhtasarı arasında bir mukayese yapabilmek için ilkin onların ana hatlarını hatırlamak uygundur.

Fârâbî'nin *Şarâ'it al-Yakîn*'ine göre, kesin bilgi iki kısma ayrılır. 1. Mutlak halde olan kesin bilgi 2. Mutlak halde olmayan kesin bilgi. Mutlak halde olmayan kesin bilgi tekrar ikiye ayrılır. 1. Herhangi bir zamandaki kesin bilgi. 2. Arzî olan kesin bilgi. Kesin bilginin altı şartı bulunmaktadır: İlki kesin bilginin cinsidir, geri kalan beş tanesi ise onun ayrımlarıdır. Kesin bilginin cinsi, (inançtan) "dışarıda" bulunan şeyin var olduğuna veya var olmadığına dair sınıksız olan bir inançtır. Böylece, bir şeyin *ne* olarak var olduğuna veya *ne* olarak var olmadığına kanaat getirmekle, ona sınıksız inanmak arasında kesin bilginin tanımı bakımından, arada bir

fark bulunmamaktadır. Beş ayrıma gelince: İlki, tam bir inanç içerisinde “dışarı”daki şeyin varlığını tasdik etmek, zıt durumu inkâr etmektir. Eğer “dışarıda”ki şey olumlu bir halde ise, ona olan inanç da olumlu olur, yok eğer olumsuz ise, ona olan inanç da olumsuz olur. İşte doğru (hakikat) buradan kaynaklanır. Eğer “dışarıda”ki şey olumlu bir halde bulunur da ona olan inanç zıt halde bulunuyor ise, yanlışlık söz konusudur.

İkincisi: “Dışarıdaki” şeye olan inanç üzerinde bir bilinç sahibi olmaktır. Çünkü mümkündür ki o şey olumlu bir halde bulunsun, ona olan inanç da olumlu bir inanç olsun, ama, insan bunun bilincinde olmasın. Bu halde insan “doğru kanı”ya sahiptir, yoksa kesin bilgiye sahip değildir, çünkü bu halde doğruluğa inanç ilinekseldir, arızidir. Eğer (inançtan) “dışarıda”ki şey olumlu ise ama ona olan inanç olumsuz ise, “yanlış kanı” söz konusudur. Kesin bilgi, tam görme anındaki göze benzer.

Üçüncüsü: Her türlü halde, “dışarıdaki” şeyin öyle olduğuna veya öyle olmadığına inançtaki bir sallantının imkânsızlığıdır. “Dışarıdaki” şeyin öyle olduğuna inançtaki sağlamlık bize iki kaynaktan gelir: Ya o şeyin tâ kendi özünden gelir veya “kıyas”tan gelir. “Burhânsal Kıyâs”ın öncüllerinde altı şart vardır. Bunları kesin bilginin şartlarıyla karıştırmamalıdır. “Burhânsal Kıyâs”ın öncüllerinin şartları şunlardır: Doğru olmak, “ilk” olmak, doğrudan doğruya olmak, sonuçtan daha çok biliniyor olmak, “Sonuç”tan önce olmak, “Sonuç”un sebebi olmak. Buraya dışarıdaki şeyin varlık sebebini bilmeyi, yâni onun ne olarak var olduğunu bilmeyi eklemek gerektir.

Dördüncüsü: “Dışardaki” şeyin varlığına olan inançta, herhangi bir zamanda bir uygunsuzluk bulunmasının imkânsızlığıdır.

Beşincisi: “Dışarıdaki” şeyin öyle olduğuna inanç ve o konunun o yükleme yüklenmesi özsel bir yüklemedir, yoksa ilineksel (arızî) veya tesadüfi bir yükleme değildir.

Altıncısı ve sonuncusu: Bu, “kıyâs”a başvurmaksızın felsefede ve teoretik bilimde gerçekleşir. Felsefe veya bilgelik yani hikmet, akılla kavranan tümel ve zaruri öncüler olan “İlk İlkeler”in bilimidir. Bunlar, ölü, deli ve belleğini yitirmiş olmayanlar tarafından reddedilemez anlamında ezeldirler.

İbn Hindî'nin *Cumal al-Falsafa*'sinde yer almış olan “Burhân Muhtaşarı”na göre, bilgi ikiye ayrılır: 1. Tasavvur, 2. Tasdik. Tasavvur ya tam ya da noksan olur. Mutlak olarak tasdik “dışarıdaki” şeyin ne olduğuna

inançtan başka bir şey değildir. Tam tasdik kesin tasdiktir. Yani kesin bilgidir, hakikattir. Eğer “dışarıdaki” şeyin olduğu şey olarak var olduğuna inanç, o şey artık ne zamanda ne de herhangi bir halde olduğundan başka türlü olamaz anlamında bir inanç ise, o takdirde kesin tasdik, zarurî bir tasdik olur. Tam, kesin ve zarurî olan tasdike iki yolla varılır: Ya bir kıyas yapılarak ya da yapılmayarak. Kıyas yapılmayarak varılan tasdike yine iki yoldan varılır. Tabii yolla ve deneme yoluyla. Tabii yolla “ilkeler”e varılır. “İlkeler,” sanki doğuştan gelmiş gibidirler; onların bilgisine ne zaman ve nasıl ulaşılmış olduğu söylenemez. Onlara “İlk İlkeler” denir. Onları araştırmak fizikötesinin görevidir. Onlar “belit (axiom)”lar, “postula”lar, “hipotez”ler ve “tanım”lardır. Bazı şartlar altında kıyas yaparak insan burhânsal isbata ulaşır. Burhânsal isbat bir kesin kıyasur; Bu kıyas, “Büyük Öncülü,” “Küçük Öncüle” bağlayan, hem “Sonuç” önermenin hem de “dışardaki” şeyin “İllet”i olan “Orta terim” vasıtasıyla yapılır. Burhânsal isbatın, öncülere ilişkin altı şartına gelince, onlar şunlardır: Doğru olmak, ilk olmak, isbat edilemez (doğrudan doğruya) olmak, “Sonuç”tan daha çok bilinir olmak, “Sonuç”tan önce olmak, “Sonuç”un illeti olmak. Buraya tümel olmak, zarurî olmak şartlarını da eklemek gerekir. Mutlak olarak tasdik etmek, kesin bilginin, kesin bilgiye yakın olan bilginin ve “İkna”ın cinsidir. Eğer bu bir kıyas yaparak elde edilmişse o zaman burhansaldır. Diğer geri kalan tasdikler dialektik (cedelî), retorik (hitabî) ve poetik (şiişsel) vasıflı kesin bilgilerdir. İbn Hindî böylelikle, Aristoteles’in *İkinci Analitikler*’inin yani *Organon*’un Dördüncü Kitabı’nın, yani *Burhân Kitabı*’nın Birinci Kitabı’ndan İkinci Fasil’in bir özetini yapmış olmaktadır.

Bu özetle Fârâbî’nin *Muhtaşar al-Burhân*’ı arasında bir karşılaştırma yapılacak olursa, bunlar arasında tam bir koşutluk olduğu görülür. Çünkü her ikisinin de kaynağı aynıdır. Fârâbî bize zarurî kesin bilgiden bahseder ve onu ikiye ayırır: Bir kıyas yapılarak ulaşılan zarurî kesin bilgi, bir kıyas yapılmayarak ulaşılan zarurî kesin bilgi. Bir kıyas yapılmayarak ulaşılan zarurî kesin bilgi “İlk İlkeler” adını alır. İnsan, felsefede, bilimde ve araştırmada onlara dayanır. İbn Hindî’ye göre ancak kesin ve zarurî olan ve bir kıyas yapılmayarak erişilen ve “İlk İlkeler” adını alan tasdike dayanarak, insan, fizikötesinde araştırmalar yapar. Bu durumda, görülmektedir ki, iki düşünür arasında, Fârâbî ile İbn Hindî arasında, tam bir uyum bulunmaktadır.

Fârâbî’nin metni ile İbn Hindî’nin metni arasında bir karşılaştırma yapılacak olursa, açıkça görülür ki: 1. Fârâbî’deki “Yağîn” (kesin bilgi) ya-

ni, altı şartı olan mutlak olarak kesin bilgi İbn Hindî'deki "Taşdik Yakînî"leri, yani, "mutlak olarak kesin," tam, zarûrî, doğrudan doğruya olan, bir kıyasa başvurulmayan tasdikten başka bir şey değildir. 2. Kesin bilginin şartları burhânın şartlarıyla aynı değildir. Burhânın şartları burhânsal kıyasın öncülerine taallûk eder, oysa kesin bilginin şartları ona taallûk etmez. 3. Mutlak surette tasdik, yani bir şeyin bilgisine mutlak surette sahip oluş, en mükemmel usavurma nevi olan bir kıyasın sonucu değildir. Burhân ise bir kıyas nevîdir. Fârâbî kesin bilginin, yani, kesin surette tasdik şartlarını saydığı halde, İbn Hindî burhân'ın şartlarını saymaktadır. 4. Burhânsal bilgi doğru, ilk, doğrudan doğruya ve isbatlanamaz olan, "Sonuç"tan daha çok bilinen, "Sonuç"tan önce olan, "Sonuç"un illeti olan öncülerden kalkılarak elde edilir. Oysa kesin bilgi, "dışardaki" şeyin tam tasdiki, zıddının ise inkârı olan doğru bir inançtan başka bir şey değildir; yani, eğer, "dışarıdaki" şey olumlu ise inanç da olumludur, bu hususta insan tam bir bilince sahiptir, tıpkı görme anındaki gözün durumunda olduğu gibi —Doğru inanç hakkında tam bir bilince sahip olunmakla kesin bilgi doğru kanıdan ayrılır. Çünkü mümkündür ki insan, doğru bilgiye sahip olsun ama bu hususta tam bir bilinç sahibi olmasın. 5. Herhangi bir halde ve herhangi bir zamanda bu hususta bir bilinç sahibi olmamak mümkün değildir. 6. Kesin bilgi ârizî değildir, özeldir. Özetle: Kesin bilgi eksiksiz, bütün, doğru, hakkında insanın bilinç sahibi olduğu, zarûrî, özsel ve doğuştan ve doğrudan doğruya olan, insanın her zaman ve her halde zıddını reddettiği özellikle de bir kıyasın sonucu olmayan bir tasdikten başka bir şey değildir. Bu mukayeselerle biz bu serimin başında zikretmiş olduğumuz çalışmamızda vaktiyle ulaştığımız o aynı sonuca tekrar ulaştığımız oluyoruz: Fârâbî tarafından yazılmış olan "*Şerâ'it al-Yakîn*," İkinci Öğretmen olan bu aynı yazar tarafından yazılmış olan "*Şerâ'it al-Burhân*"dan başka bir eserdir.

(2)

Bu mukayese sonucunda bir değerlendirme yapabilmek için, biz, ilkin, dikkatleri Fârâbî'de bilim anlayışı üzerine çekeceğiz, sonra da sakıncalarını göstereceğiz; bu sırada onun kullanmış olduğu kaynağa işaret edeceğiz.

Fârâbî'ye göre asıl anlamda bilim kesin bilgidir; yani, tam, eksiksiz, doğru, bilinçli ve özsel olan, görme anındaki göze benzeyen, zarurî olan, bütün zamanlarda ve hallerde zıddı reddedilen, —zira kesinliği ezeldir, yeter ki insan ölü, deli, ve uyuyor olmasın— doğrudan doğruya olan,

özellikle de bir kıyasın sonucu olmayan, sanki doğuştanmış gibi olan, İlk İlkeler adını alan ve bu suretle de bilimsel veya apodiktik sonuca ulaştırılan, burhân denen kıyasta öncül olarak kullanılıp “orta terim”in hem “Büyük Önerme”yi hem de “Küçük Önerme”yi içerme yolundan ve burhânın şartlarından sayılan bazı özel şartlar altında birleştiren bir tasdiktir. İşte felsefe, bilim ve araştırma bu tasdik üzerine kurulur. Bunların diyalektik, retorik ve poetik değil ama burhânsal, bilimsel ve apodeiktik karakteri buradan gelir. Fârâbî’deki bu bilimin ideal modeli kaynağını Aristoteles’in *İkinci Analitikler*’inde bulur. Aristoteles’in bilim modeli olarak matematiği gözönünde bulundurmuş olduğu anlaşılmaktadır. Aristoteles’e göre hikmet, ilk sebeplerin, en genel olan ilkelerin bilgisi olmalıdır. Hikmet en kapsamlı bir bilgidir. Hikmet, bilinmesi en güç olanın bilgisidir. Çünkü onun konuları, külliliği en fazla olan konular olduğu için, o, duygulardan en uzak olandır. Hikmet, veya bilgelik en dakik bir bilgidir. Çünkü konuları en çok mücerret, en az karmaşık olan konulardır. Hikmet, en çok bilgi verendir; kendi kendisine en çok yeten veya en bağımsız olan bir bilgidir. En son, hikmet veya bilgelik en çok otoriteye sahip olan bilgidir, değil mi ki o, *inter alia*, herşeyin en son sebeplerinin bilgisidir. Felsefe bir ilk hayretten doğmuştur, fakat o, ortadaki şeylerin niçin o halde bulduklarına artık hayret etmemek için, bu hayreti ortadan kaldırmaya ve evreni oldukça tam ve eksiksiz bir şekilde anlamaya gayret etmiştir. Bütün bunlar Fârâbî’nin yapmış olduğu bilimler tasnifine uygun düşmektedir. Bu sınıflamada Fârâbî, hikmet ile daha çok metafiziği hedef almıştır. Mantık ise Matematik, Fizik ve Metafizik gibi “Teoretik Bilimler” denen bilimlerle, Ahlâk, Ekonomi ve Siyaset gibi “Pratik Bilimler” denen bilimlere giriş olarak sınıflandırılmıştır. “Poetik Bilimler” de bu bilimler tasnifinde yerini almıştır. Bütün bunlar felsefenin ve “Teoretik Bilimler”in görevleri hakkında Fârâbî’nin bize söyledikleriyle tam bir mutabakat halindedir. Kesin bilginin son şartı yüzünden —bu şart özsel tasdiktir—, bu tasdik, bir kıyasa baş vurmaksızın, bir bilgiye, “İlk İlkeler”in bilgisine götürür. Bu bilgi küllîdir, önceliği özseldir, her zaman ve ahval içinde geçerlidir. Bunlar özellikle belit, tanım (filân şeyin ne olduğu), hipotez (filân şeyin var veya yok sayılması. Euclides’in “postula” dediği) ve postula (öğrencinin kanaatinin aksine bir faraziye)den ibarettir. Bütün bunlar İbn Hindî’nin *Cumal al-Falsafa*’sinde bize söylemiş olduğu şeylerle tam bir uygunluk halindedir. Ona göre insan, özellikle, fizikötesinde, kesin ve özsel tasdikle meşgûl olur ve kıyasa baş vurmaz. “Bilimlerin Bilimi” olan bilim, en çok, fizikötesi olabilir. Eğer onların bilim tasnifleri de gözden geçirilecek olursa aralarında özcek bir fark olmadığı görülür; ve, bu bakımdan aralarında

mümkün karşılıklar kurulabilir. Zira Fârâbî, *İhşâ' al-^cUlûm*'unda, bize, beş grup bilim saymaktadır: 1.Dil 2.Mantık. 3.Matematik (Aritmetik, Geometri, Optik, Astronomi, Müzik, Ağırlıklar İlmi, Mekanik), 4.Fizik ve Metafizik, 5.Siyâset. İbn Hindî'ye gelince: O bize yedi bilimi özetlemektedir: 1.Aritmetik, 2.Geometri, 3.Astronomi 4.Müzik (Bunlar *Quadrivium*'u teşkil ederler), 5.Mantık, 6.Fizik, 7.Metafizik ("İlâhiyat" adı altında).

Özellikle "Ne" (olarak var?), "Varsa nedir?," "Nasıldır?," "Niçin o şekilde vardır?" sorularına cevap aramaktan ibaret olan burhânı incelemeye girişmezden önce, Fârâbî, kesin bilginin şartları hakkında yapmış olduğu serim sayesinde, yüklemi konuya yükleme (onu onun üzerinde olumlu kılma) yoluyla önermeyi tanıyan failin kendisinin içinde bulunmuş olduğu rûh hali ile kıyasın kendisini birbirinden ayırarak, özgün bir katkıda bulunmuştur. Fârâbî, bize, "görme anındaki göz" misâlini vererek dikkatimizi "İlk İlkeler" ve "Öncüler" denen önermelerle burhânsal, bilimsel, *apodeiktik* denen kıyasın "Sonuç"una ilişkin olan akılsal sezgiye çekmiştir. Çok iyi bilindiği üzere, Fârâbî'ye göre "Ḥayr Â^clâ" (En Yüksek İyi) "Al-sa^câda al-Kusvâ"dır. (En yüksek Mutluluk); bu da hikmetin, ister, "İlk İlkeler"in doğrudan doğruya yolla ulaşılan bilgisine, isterse burhansâl bir kıyasla dolaylı yolla ulaşılan bilgisine sahip olmaktan başka bir şey değildir.

Fârâbî'ye göre mâdem ki, Bilim, Felsefe, Din ve Sanatla kavranan her tür gerçeklik tıpkı görme ânındaki gözün durumunda olduğu gibi bu aynı akılsal sezgi ile kavranacaktır, bu durumda ortaya bir güçlük çıkacaktır. Bu güçlük onların yöntemlerinin nasıl birleştirilebileceğidir. Her yerde birlik arayan Fârâbî bu sorunu (dinin vahiyle gelen verilerine değin kesin bilgiyi retorik kesin bilgiye, vahyin verilerini ise "Hep Etkin Akıl" (*Al-^cAkl al-Fa^câl*) dan kendi tarzında alan Muhayyile Yetisinin verilerine indirgeyerek, toplumda uyumu temin ve sükuneti tesis etmek amacıyla *pragma* (yarar) fikri üzerine dayanarak, "Peygamberlik Öğretisi" ile çoktan çözmeye çalışmıştır. Ama Gazâlî, *Tahâfüt al-Falâsifa*'sinde filozofların iç tutarsızlıklarını, son uçta, onların dini *apodeiktik* bir tarzda felsefeyle bütünleştirme girişimlerindeki başarısızlığı gösterebilmiştir. Bu yüzden Gazâlîye göre, insan, bu konuda sözde kesin bilgi veren veya sözde *apodeiktik* olan felsefi delillere dayanarak dinî vecibelerden yüz çeviremez. Ona göre hiç şüphesiz olarak filozofların Matematiksel Bilimlerde apaçık surette ve tamamen, Tabiat Bilimlerinde ise eksikli ve kısmî olarak *apodeiktik* delilleri vardır; ama İlâhiyata gelince, onların bu alanda ister tam, isterse noksan olsun, *apodeiktik* delilleri yoktur. Şunu da ilâve etmek gerekir ki, akılsal sezgi, ne

Fârâbî'de ne de, hattâ, onun öğrencisi olan İbn Sinâ'da *İşrakî* denen felsefe yolunu açmış bir şey değildir.

(3)

Sonuca varmak için, Aristoteles'in insan düşüncesini usa varmalar şeklinde, usavurmaları kıyaslar şeklinde, kıyasları önermeler şeklinde, önermeleri ise terimler şeklinde tahlil etmiş olduğunu hatırlamak uygun olur. O, bu suretle, akılda, inancın dışında bulunan ilk tözlere ilişkin özler telâkkisine ve "Ne olarak var?"ı, "varsa nedir"i, "Nasıldır?"ı, "Niçin o şekilde vardır?"ı" araştırmak amacıyla tanımlarında, belitlerinde, "İlk İlkeler"inde ve hipotezlerindeki gibi, Matematik Bilimler örneğinde olduğu üzere, yüklemelerin konular üzerinde tasdikine ulaşmıştır. Ama kesin bilgi ister doğrudan doğruya, isterse burhansal bir kıyasın sonunda hasıl olmuş olsun, acaba, Aristoteles'in iddia etmiş olduğu gibi gerçekten, metafizik önermelerde veya, daha genel olarak, hikmette tıpkı bilimde olduğu gibi kesin bilgi var mıdır? Acaba zikredilmiş bulunan kesin bilgiden başka kesin bilgi neveleri olmayacak mıdır? Matematik bir yana, acaba diğer bilimlerde, ister doğrudan doğruya isterse burhansal bir kıyas sonucunda hâsıl olmuş olsun, Aristoteles'in iddia etmiş olduğu gibi, gerçekten bir kesin bilgi bulunmakta mıdır? Biyolojide cins, nevi ve ayırma dayanarak *scala naturae* yüzünden tanımlar yapılabilmıştır; ama aynı şey öteki bilimler için de söylenebilir mi? İnsan zihninin bu şekilde tahlil edilmesi, acaba, bir "İlk Muharrik"ın varlığını meşrulaştıracak, *apodeiktik* yoldan bir gerekçe sağlayabilir mi?

Sırası geldiğinde Dekart da ilkin geometrik usavurmaları cebirsel önermeler halinde tahlil etmiştir. Amacı, sonra bunları geometrik önermeler halinde değerlendirmektir. Ona göre Analitik Geometri modeline göre yapılmış olan usavurma, bilimsel, hattâ, felsefi düşüncenin modeli olmalıdır. O, böylece, dini axiomatik bir şekilde, insan düşüncesinin birliği içerisinde bütünleştirmeyi ümit etmiş olmalıydı. Ama acaba onun *Cogito*'ya ve insan zihninde bulunan "Mükemmellik" fikrine dayalı olan Tanrı'nın varlığı delili, Analitik Geometri modeline uygun olarak çıkarılmış hakikatlermiş gibi telâkki edilebilir mi? Spinoza, en sonda, Aristotelesci bir felsefe ve bilim anlayışı içerisinde davranmış olarak, "geometrik" bir tarzda çıkarılmış bir ahlâk arayışı içinde bulunurken, kendisi bir Dekartçı, kıyas yöntemine karşı çıkması gereken bir, "modern adam" olduğuna göre, acaba, ortada bir paradoks yok mudur? *Théodicée* yazarı Leibniz, aynı amaçla, aklı, kelimelerin aldatıcı tuzaklarından arındırmak için, bir "Caractéris-

tique Universelle” arıyordu. Kant da sırası geldiğinde “Arı Akıl”ın önermeleriyle “Uygulamalı Akıl”ın önermeleri arasında bir ayırt yapmıştı. O, “Théologie Rationelle,” “Cosmologie Rationelle” ve “Psychologie Rationelle”in usavurmalarını kesin olarak dışarda bırakmamak için, öyle görünüyor ki, sonradan “Uygulamalı Akıl” ile yer değiştirmek üzere “Teorik Akıl”a yer vermiştir.

Asrımızda Varolmakta-oluşçular, Personalistler, diğer felsefi Antropoloji akımları gibi çeşitli açılardan yaklaşımlarda bulunan başka felsefi akımlar da mevcuttur.

Fârâbî, vahiy verilerini “Hep Etkin Akıl” *Al-‘Akl al Fa‘âl*’in etkisinde bulunan Muhayyile yetisinin verileri olarak, vahiy verilerinin önermelerini ise bizde ikna (“Sukûn Nafs” =Ruh sükuneti) hasıl eden retorik önermeler olarak dikkate alarak, bize, peygamberlik öğretisiyle, *pragma*’yı dinin gerekçesi olarak sunmaktadır. Gazâlî ise “*Tahâfût al Falâsifa*”siyle, bize, İlähiyat anlamında Fizikötesi’nin *apodeiktik* bir bilim olarak sunulamayacağını söylemektedir. Onların bu tavırları, modern anlayışa, özellikle, Kant’çı anlayışa, zamanımızın bazı Pragmacı ve enstrümantalist akımlarına uygun düşmektedir.

