

Taşköprîzâde'de Din-Felsefe İlişkisi

Taşköprîzâde's Religion-Philosophy Relation

Fatma Zehra PATTABANOĞLU^a

^a Felsefe Bölümü,
Kastamonu Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi,
Kastamonu

Geliş Tarihi/Received: 08.11.2016
Kabul Tarihi/Accepted: 31.01.2017

Yazışma Adresi/Correspondence:
Fatma Zehra PATTABANOĞLU
Kastamonu Üniversitesi
Fen Edebiyat Fakültesi,
Felsefe Bölümü, Kastamonu,
TÜRKİYE/TURKEY
f.zehrapattabanoglu@hotmail.com

ÖZET XVI. yüzyıl Osmanlı düşünürlerinden olan Taşköprîzâde Ahmet Efendi (1495-1561) kelâm, fıkıh, tefsir, ahlâk, mantık, biyografi, ilimler tarihi, Arap dili ve edebiyatı, tıp gibi pek çok alanda eserler kaleme almıştır. Osmanlı âlimlerini tanıttığı *eş-Şekâikun-numâniyye* eseriyle meşhur olmuştur. *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde* adlı eserinde İslâm düşünürlerinin ilimler tasnifi geleneğini sürdürmektedir. Mezûr eserde din ve felsefenin konularını göstermekte, diğer ilimlerle olan münasebetlerine dair ipuçları da vermektedir. Düşünce dünyasında akıl ve vahyin birbiriyle olan münasebeti yüzyıllardır tartışılmalıdır. Nitekim burada akıl felsefeyi, vahiy de dinî temsil etmektedir. Zira felsefî ilimlerde kaynak akıl iken, dinî ilimlerde vahiydir. Din ve felsefenin temel olarak konusu ve amaçları aynı olsa da kaynaklarının farklı olmasından dolayı pek çok düşünür tarafından farklı görüşlerle değerlendirilmiştir. İslâm felsefesinde Kindî ile başlayan İbn Rüşd ile önemli bir aşama kaydeden din-felsefe ilişkileri Osmanlı düşünürleri tarafından da ele alınmıştır. Taşköprîzâde Ahmed Efendi de bunlardan birisidir. O *Miftâhu's-saâde* adlı eserinde zahir ilimleri dinî (şer'î) ve aklî (felsefî) ilimler olarak ele alır. İlimleri teorik ve pratik olmalarına göre de taksim eden düşünür, felsefe yani hikmet ilimlerinin kaynağı olarak İdris peygamberi görür. Ona göre İdris peygambere şeriat ilminin yanında, nazarî hikmet ve yıldızlar ilmi de verilmiştir. O halde peygamberdeki din ve felsefe bu açıdan bakıldığında birbiriyle çelişmez gözükmektedir. Bu çalışmada Taşköprîzâde'nin ilimler taksimi göz önüne alınarak, din ve felsefeye dair görüşleri ele alınacak, Osmanlı düşüncesine katkıları değerlendirilecektir.

Anahtar Kelimeler: Din; felsefe; Taşköprîzâde; ilimler tasnifi; akıl; vahiy

ABSTRACT Taşköprîzâde Ahmet Efendi (1495-1561), who is one of Ottoman philosophers in 17th century, has many works on kalam, Islamic law, logic, biography, history of sciences, Arabic language and literature and medicine. With his work named *eş-Şekâikun-numâniyye*, which introduces Ottoman scholars, he became popular. He continues the tradition of science classification of Islamic philosophers with his work *Miftâhu's-saâde ve misbâhu's-siyâde*. In this work he shows where the religion and philosophy stand, and gives clues about their relationship with other sciences. The relation between mind and revelation has been a discussion for many centuries. Here mind represents the philosophy and revelation represents the religion, because the source of philosophical sciences is mind, and it's revelation for religious sciences. Since the sources of religion and philosophy is different even if their goals and subject are the same, many philosopher have been evaluated them with different opinions. The religion – philosophy relations, which had made a significant progress that started with Kindi and had been continued with Ibn Rusd, also handled by Ottoman philosophers, and Taşköprîzâde Ahmed Efendi is one of them. He divides the religious sciences to religious (spiritual) and mental (philosophical) in his work *Miftâhu's-saâde*. The philosopher, who splits the sciences according to being theoretical and practical, sees Prophet Idris as the source of philosophical sciences. According to him, Prophet Idris has been granted with the knowledge of astrology besides the spiritual science. In this regard, the religion and philosophy of this prophet has no conflict in each other. In this study Taşköprîzâde's division of sciences will be observed, his opinions on religion and philosophy will be handled, and his contributions to Ottoman philosophy will be evaluated.

Key Words: Religion; philosophy; Taşköprîzâde; division of sciences; mind; revelation

DİN-FELSEFE İLİŞKİLERİNİN TARİHSEL ARDI

İnsan hayatını anlamlandıran ve bireyi her yönden kuşatan din, ilim, felsefe, hukuk, sanat, ahlâk, kültür gibi varlık alanları birbiriyle iç içe geçmiş bir yapıya sahiptir ve bu yüzden çoğu zaman ayrılamaz bir bütünün parçası gibi gözükmürler. Bunlardan din ve felsefe, kaynakları itibarıyla farklı alanlar gibi gözükmese de metafiziğe dair meseleleri araştırma bakımından ortak konu ve amaca sahiptirler. Buna göre felsefe (philosophia) dar anlamıyla “bilgelik sevgisi”, geniş anlamıyla “insanın gücü yettiği ölçüde fiillerini Allah’ın fiillerine benzetmesi”; “ölümü tercih etme”; “sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmeti”; “insanın kendinî bilmesi ve insanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikatini, mahiyet ve sebeplerini bilmesi” gibi muhtelif tanımlarla açıklanagelmıştır.¹ Dine gelince aklın ötesinde, gayb alanını kapsayan ve ilahî varlıkla insan arasındaki ilişkiyi düzenleyen bir inanç ve uygulama alanı olarak düşünülmektedir. Sözlükte millet, İslâm, siret, adet, hal, hesap, mülk, hüküm, ibadet, iman, ceza, taat, galebe, tevhid vb. anlamlara gelen din,² Cürçânî’nin “Akıl sahiplerinin peygamberin bildirdiği gerçekleri benimsemeye çağıran ilahî bir kanundur.”³ tanımıyla pek çok âlim tarafından farklı yorumlarla ele alınmıştır.

Düşünce dünyasının en önemli alanlarından olan din ve felsefenin ne anlama geldiği, alanları, meseleleri ve birbiriyle çelişip çelişmediği konusu yüzyıllardır pek çok bilim adamının ilgi alanına girmiştir. Semavi dinler açısından din-felsefe arasındaki ilişki ilk olarak Yahudi asıllı Philon’un Yunan felsefesini Tevrat’la özdeş kılmaya çalışmasıyla başlamıştır. Ona göre Platon’un ideaları, Tanrısal aklın düşünceleridir.⁴ Daha sonraki dönemlerde Hristiyan âleminde, Aristoteles ve Yeni Platonculuğun metafiziğe dair düşünceleri, Ortaçağda St. Augustinus, St. Thomas gibi filozofların din ve felsefe uzlaştırması çalışmalarını etkilemiştir. Müslüman filozoflar da din-felsefe ilişkileriyle ilgili tartışmalardan uzak kalmamış, kendilerini bu tartışmanın ortasında bulmuşlardır. Böylece akli bilgi ile vahiy bilgisinin değeri, bunların birbirlerine göre konumları, hangisinin daha önce mevcut olduğu vb. sorular felsefenin İslâm dünyasına girmesiyle beraber tartışılmaya ve hadis, tefsir, fıkıh gibi dinî ilimlerle, akli ilimlerin yeri ve vahiy karşısındaki değeri sorgulanmaya başlamıştır.⁵ Bu sorgulamalar neticesinde farklı yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bunlar dinî eğilimler ağır bastığı için felsefeyi tamamen yadsıyanlar; iki alana da eşit ağırlık vererek ikisinin de hakikatin bir yüzünü temsil ettiğini düşünenler; semavi dinlere karşı çıkıp doğal din anlayışını benimsemelerinden dolayı felsefe alanını tercih edenler; felsefe ve dinin farklı alanlar olduğunu düşünerek, iki alanın da kendi içinde önemini kabul ettiği halde uzlaştırma içinde olmayanlardır.⁶ İbn Teymiyye ve Tevhidî’yi ilk gruba, Fârâbî, İbn Sînâ, İhvân-ı Safâ, İbn Rüşd, İbn Tufeyl gibi filozofları ikinci gruba, Ebu Bekr Zekeriyya er-Râzi ve Râvendî’yi üçüncü gruba, Gazzâlî ve İbn Haldun gibi düşünürleri de dördüncü gruba örnek verebiliriz.

Din-felsefe ilişkilerine dair İslâm dünyasında Mu’tezile ile başlayan akli sorgulamalar daha sonra sistemli bir niteliğe bürünmüştür. Buradan hareketle Kur’an’ın akla uygun olduğu şeklindeki tez, ilk defa İslâm felsefesinde farklı ve detaylı bir şekilde Kindî (ö.873) tarafından ele alınmış ve böylece akıl-vahiy ilişkisi probleminin bir anlamda temeli oluşturulmuştur.⁷ Din-felsefe uzlaştırması hareketinin ilk temsilcilerinden Kindî, din tacirlerini şiddetle eleştirerek, varlığın hakikatine sahip olanları küfürle itham

¹ Kindî, “Tarifler Üzerine”, *Felsefî Risâleler*, Çev. Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994, s. 66-67.

² Mevlüt Sarı, *el-Mevârid*, Bahar Yayınları, İstanbul, 1980, s.534.

³ Cürçânî, *Ta’rifât*, Mektebeti Lübnan, Beyrut, 1985, s.111.

⁴ Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990, s.129.

⁵ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011, s. 71.

⁶ Hasan Aydın, “Sicistânî ve Harîrî’nin Eleştirileri Işığında İhvân es-Safâ’da Din-Felsefe İlişkisi”, *Kelâm Araştırmaları*, 7/1, 2009, s.58.

⁷ Ömer Mahir Alper, *Akl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi*, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000, s.28; Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, İ. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014, s.233.

edenlerin, dinle ilişkilerinin kalmayacağını belirtmiştir. Çünkü o, metafizik, ahlâk, zararlı ve yararlıyı elde etme ve bunlardan korunma gibi bütün bilgilerin felsefede bulunduğunu, bunların hepsinin de dinî bilgiyle aynı şey olduğunu kabul etmektedir. Hakikate ulaşma noktasında felsefi bilginin gerekliliğini iddia eden filozof, felsefeyi eleştirenlerin dahi sebep gösterme ve ispat etme gibi yöntemler bakımından felsefeyi bilmek zorunda olduklarını söyleyerek, din-felsefe münasebetleri bağlamında önemli bir noktaya vurgu yapmıştır.⁸

Kindî'nin tek hakikat öğretisini takip eden Fârâbî'ye (ö.950) göre de din ve felsefe varlıkların ilkele-ri ve ilk nedeni hakkında bilgi verdikleri için aynı konuları ele alırlar. Her ikisi de en yüksek mutluluğa ulaşma konusunda ortak amaca sahiptir. Felsefe akla, din ise hayal gücüne dayanan bilgiler verir. Felsefenin ispat ettiği şeylerde, din ikna edicidir. Felsefe hakikatin bir yanını, din de diğer yanını temsil etmektedir. Felsefi bilgidен yararlanılamıyorsa hata filozofta değil, onu dinlemeyen veya dinlemenin gerekli olmadığını düşünenlerdedir.⁹ Ayrıca felsefenin seçkinlere, dinin halka hitap ettiğini düşünen ve dine felsefi bir bakış açısıyla yaklaşan Fârâbî'ye göre, felsefe zaman bakımından dinden önce gelmektedir. Üstelik din, olgunlaşmış felsefeye tâbi olursa son derece iyi ve doğru bir din olacaktır.¹⁰ Her ne kadar bu durum din-felsefe ilişkileri bakımından filozofu sıkıntıya düşürüyormuş gibi gözükse de çalışmanın sınırlarından dolayı ayrıntıların başka bir yerde değerlendirilmeye ihtiyacı vardır.

İbn Sînâ (ö.1037) da din ile felsefe, peygamberle filozof arasında ne bilgi edinme yolları, ne bu bilginin konuları, ne de amaçları bakımından bir farklılık olmadığını düşünmektedir. Tek farklılık bu bilgiyi ifade ediş tarzı ve amaca ulaşmada kat ettikleri yolun ayrı olmasıdır. Fârâbî'de olduğu gibi o da din ve felsefenin birbirine göre durumunu belirlemek için halk ve seçkinler ayrımı yapmaktadır.¹¹ *Fî Aksâmi'l-Ulûmi'l-Aklyyye* adlı risalesinde felsefenin dine aykırı olmadığını, onunla ilgilenip de dinden çıkan kimseler varsa bu durumun sebebinin felsefe olmadığını söyleyen filozof, felsefenin insanları sapkınlığa götürmediğini, eğer böyle bir sapma söz konusu olursa bunun, insanların kendi acziyet ve kusurlarından kaynaklandığını düşünmektedir.¹²

İhvân-ı Safâ da din ve felsefenin ortak konu ve hakikat birliğinden söz ederek, zâhir ve bâtın, din ve felsefe arasını uzlaştırmak için tevil yöntemini kullanmaktadır. Nebiler, Allah ve kulları arasında elçi; ulema, nebilerin varisi; hukemâ da ulemanın faziletli-leridir.¹³ Buna göre felsefe, peygamberlikten sonra beşeri sanatların en değerlisidir ve gücü yettiği ölçüde insanın Tanrı'ya benzemesi olarak tanımlanmıştır. Yani insanın gücü, insanın çalışarak konuşmasında ve sözlerinde yanlışlıktan sakınması; inancında batıldan, bildiklerinde hatadan, ahlâkında rezillikten, fiillerinde kötülükten, amellerinde sürçmekten ve sanatında noksanlıktan uzak durmasıdır.¹⁴ Yukarıdaki ifadelerden de anlaşıldığı üzere din ve felsefe münasebeti konusunda filozoflar tek hakikatin olduğu, vahiyle aklın çatışmayacağı, bu hakikatin uygulayıcılarının peygamber ve filozof olduğu ve toplum bazında da temsilcilerinin halk ve seçkinlerden ibaret olduğunda hem fikirdirler.

⁸ Kindî, "İlk Felsefe Üzerine", *Felsefi Risâleler*, s.5.

⁹ Fârâbî, *Tahsilü's-Sâda*, Thk.: Cafer Ali Yasin, Dârü'l-Endülüs, Beyrut, 1983, s.89, 94.

¹⁰ Fârâbî, *Kitâbu'l-Hurûf*, Çev.: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008, s.70-71, 88. Fârâbî burada olgunlaşmış felsefeden, kıyas sanatlarının tamamının tarz ve tertibe uygun olarak birbirinden ayrıştıktan sonraki felsefeyi kastetmektedir. Zannî, çarpıtılmış felsefe için bu durum geçerli değildir. Çünkü böyle yanlış bir felsefeye tabi olan dinde de pek çok yanlış görüş olur. Ayrıntılı bilgi için bkz. Fârâbî, *a.g.e.*, s.88-89.

¹¹ Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, s.16, 260. Bilgiyi ifade ediş ve yaşayış tarzı bakımından Peygamber ve filozofun farklılıkları için bkz. İbn Sînâ, *en-Necât mine'l-Gark fi Bahri'd-Delâlat*, Thk. ve Dübâce Muhammed Takî Dânişpejûh, Danişgah-ı Tahrân, Tahrân, 1863, s.708-718.

¹² İbn Sînâ, *Fî Aksâmi'l-Ulûmi'l-Aklyyye (Tis'u Resâil içinde)*, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye, 1298, s.80.

¹³ İsmail Taş, *İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti*, Palet Yayınları, Konya, 2012, s.184, 216.

¹⁴ İhvân-ı Safâ, *Resâ'ilu İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ (İhvân-ı Safâ Risaleleri)*, Çev.: Ali Durusoy-Bayram Ali Çetinkaya-vd., Ed. Abdullah Kahraman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, c. I, s.303.

Gazzâlî (ö.1111) ise filozofların kabul ettiği bu uyumun gerçekten var olup olmadığı noktasında farklı bir yer işgal ederek, filozofların iman-akıl, din-felsefe ilişkilerini doğru bir tarzda anlamadıklarını ifade etmektedir. *el-Munkız Mine'd-Dalâl* adlı eserinde felsefecileri dehrîler, tabîiler ve ilahîler olmak üzere üçe ayıran düşünür, ilahîlerden saydığı ve İslâm filozoflarının da takip ettiği Aristoteles'in felsefesini inkâr (küfr), bid'at ve inkârı gerektirmeyen üç alandan müteşekkil görmektedir. Felsefeyi matematik, mantık, tabiat, metafizik, siyaset ve ahlâk olmak üzere altı kısma ayırarak, her bir alanda felsefenin dinle olan münasebetini tartışan Gazzâlî, metafizikte filozofların yaptıkları hatanın yirmi esasa dayandığını, bunların üçünün inkâr, diğer on yedisinin de bid'at sayıldığını söylemektedir.¹⁵ Gazzâlî'ye göre metafizik bilgi bilimsel açıdan mümkün değildir. Çünkü bu alan zan ve tahminlerden ibaret olup, mantık ve matematik gibi zorunlu, tabiat ilimleri gibi mümkün önermeleri içermez. Dolayısıyla dinle felsefe tamamen ayrı alanlardır ve hakikat ancak dinî bilgiye dayandığı için bu merhaleye ulaşmada akıl yeterli olmayıp, sezgi gücüyle elde edilen bilgiye ihtiyaç vardır. Nitekim ona göre "Nübüvveteye inanmak aklın ötesinde bir âlemin varlığını kabul etmektir ki orada aklın idrak edemeyeceği bazı şeyleri idrak edecek bir göz açılır."¹⁶ Dolayısıyla Gazzâlî felsefenin matematik ve mantık gibi alanlarında menfi ya da müspet yönden dinle alakalı bir durumun olmadığını dile getirirse de filozofların bu ilimleri hatalı kullandıklarını düşünerek, gerçeğe ulaşma noktasında felsefi bilgiyi yetersiz bulmakta, hatta zararlarından bahsetmektedir.¹⁷

Din-felsefe uzlaşması konusunda İslâm düşüncesinde zirveyi temsil eden İbn Rüşd'e (ö.1198) göre dinin gayesi ve işlevi insanlara gerçek bilgi ile doğru davranışı öğretmektir. Din insanın gerçek anlamda mutluluğu açısından büyük önem taşıyan ilim-amel, teorik-pratik bütünlüğünü amaçlamaktadır. Felsefenin nihai amaç ve işlevi ise var olanları, Allah'ın varlığını, Onun hikmet ve kudretini göstermeleri bakımından incelemek ve yorumlamaktan ibarettir. Bu da felsefeyi teorik ve pratik açıdan dinin hedeflediği gaye ile ortak noktada buluşturmaktadır.¹⁸ Nitekim din-felsefe ilişkisi bağlamında felsefeyi bir fıkıhçı gözüyle değerlendiren İbn Rüşd, felsefeyle meşgul olmanın vacip olduğunu söyleyerek, insanların hatalarından dolayı bu bilgiyi reddetmenin doğru olmayacağını düşünmektedir. Ona göre "Halkın aşağılık takımından bir kısmının felsefi konulara bakması nedeniyle sapıttıklarının zannedilmesinden dolayı bazı kimselerin hikmet kitaplarına bakmayı yasaklamaları; bir topluluğun su içerken suyun boğazında kalıp ölmesi nedeniyle susamış kimseyi tatlı ve soğuk suyu içmekten alıkoyan kimsenin tutumu gibidir. Çünkü su içerken suyun boğazda kalmasından dolayı ölmek ârızî bir haldir, susuzluktan ölmek ise zatî ve zarurî haldir."¹⁹ Felsefi bilgi derinlemesine inceleme denilen nazar bilgisini verdiği için bu bilgiden insanları alıkoymak bilgisizliktir ve Allah'tan uzaklaşmakla aynı anlama gelir.²⁰ "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et. Ve en güzel olanla tartış (Nahl, 125)." ayetini, felsefi yöntem için delil olarak gösteren İbn Rüşd'e göre felsefe dine aykırı sonuçlara götürmez. Çünkü hakikat, hakikate ters düşmez. Aksine uygun olur ve onun lehine şahitlik yapar.²¹ Dolayısıyla vahyin anlaşılması ve doğru yorumlanması ancak akılla mümkün olabilir ve yöntemini de felsefe verebilir. Bu sebeple İbn Rüşd adına vahyin özünü kavrayacak ve anlatacak ne halk, ne kelimacı, ne de fıkıhçıdır, yalnız filozoftur demek yanlış olmayacaktır.

¹⁵ Gazzâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, MEB Yayınları, İstanbul, 1990, s.29, 34; Bilgi ve iman, akıl ve kalp bakımından meselenin değerlendirilmesi gerektiğini düşünen Gazzâlî, filozofları âlemin ezeliyeti, Allah'ın tikelleri bilmediği ve ahiret hayatının yalnız ruhanî olması meselelerinde tekfir etmektedir. Gazzâlî, *a.g.e.*, s.35; Gazzâlî, *Tehâfütü'l-Felâsife*, Çev.: Mahmut Kaya-Hüseyin Sarıoğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009, s.14-47,134-148, 207-224.

¹⁶ Gazzâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, s.80.

¹⁷ Gazzâlî, *el-Munkız Mine'd-Dalâl*, s.29, 32. Gazzâlî'nin felsefenin diğer alanlarıyla ilgili eleştirisi ve yorumları için bkz. Gazzâlî, *a.g.e.*, s.29-42.

¹⁸ Hüseyin Sarıoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.205-206.

¹⁹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, Çev.: Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992, s.73.

²⁰ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s.71-72.

²¹ İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s.75.

Çünkü felsefe, dinin arkadaşı ve sütkardeşidir. Tabiatları itibarıyla kardeş, cevherleri ve özleri bakımından dost olan bu iki alan birbiriyle uyum içindedir ve çelişmeleri mümkün değildir.²²

Din-felsefe ilişkisi bağlamında önemli isimlerden birisi de İbn Haldun (ö. 1406) dur. Meşhur *Mukaddime* adlı eserinde felsefi ve dinî olmak üzere ilimleri ikiye ayırarak bu konuya dair bilinçli bir tavır sergiler. Din ile felsefenin ayrı alanlar olduğunu dile getiren düşünür, felsefenin akla, dinin vahye dayandığını, dinî ilimlerin esas ve usullerinde akla dayanmamakla birlikte, meselelerin dal ve budaklarının asıllara bağlanması hususunda aklın yardımına başvurulduğunu ifade eder.²³ Felsefenin metafizik alanını ciddi eleştiriye tâbi tutan düşünürü göre, metafizik doğaüstüdür ve burada vahyin sözü geçer, akıl yetersizdir. Dolayısıyla bu bilgiyle uğraşanlar yanlış yola girmişlerdir. Ancak Gazzâlî gibi temel felsefi disiplinlerin her birini teker teker gözden geçirdikten sonra felsefeyi bir bütün olarak reddetmeyen İbn Haldun, sınırlı olarak kabul eder.²⁴ Bununla birlikte, özellikle tarih ilminin problemlerini felsefi yöntemle çözmek istemesi ve bu alanda dinsel bilgiye yer vermeden orijinal ümran düşüncesine yönelmesi bakımından tamamen Gazzâlî gibi düşünmediğini de söylemek gerekir.

İslâm düşüncesinin en önemli tartışma alanlarından birisi olan din ve felsefeye dair görüşler ve bunların birbiriyle olan münasebeti, Osmanlı âlimleri tarafından da merak edilen ve takip edilen konulardan olmuştur. Özellikle bu âlimlerin içinden felsefe ve kelâm ile ilgili pek çok eser kaleme alan²⁵ ve ilimler taksiminde din ile felsefeyi aynı tarafta göstererek kendine özgü yaklaşımıyla değerlendiren Taşköprizâde Ahmed Efendi (ö.1551) dikkat çekmektedir. Nitekim ilimler taksimi, bilimsel düşünceye bir zemin hazırlamak ve bunun pratik alandaki yansımalarını görmek bakımından önem arz etmektedir. Zira ilimlerin birbiriyle olan münasebeti, konuları ve amaçları çerçevesinde geliştiği için, metafiziksel içeriklerini bilmek gereklidir. Bu minvalde din-felsefe ilişkileriyle ilgili üzerinde durulması gereken en önemli şeylerden biri varlığa dair bilgidir. Özellikle bu bilginin nasıl elde edildiği, insana kattığı değer ve nihai sonucu iyi tespit edilmelidir. Nitekim İslâm dünyasında ilim tasnifi geleneğine bakıldığında temelinde din-felsefe ilişkileri kaygısının yattığını görmek zor değildir. Her iki alanın konuları, amaçları, öncelikleri ve birbirine olan ihtiyacı ya da birbirine olan zarar ve faydaları gibi tespitler, meselenin anlaşılması açısından önemlidir. İşte bu sebeple Taşköprizâde'nin din-felsefe ilişkileri hakkındaki düşüncelerini anlamak için, öncelikle ilimler taksiminde bu alanları nasıl konumlandığını bilmeye ihtiyaç vardır.

A. TAŞKÖPRİZÂDE'DE DİN VE FELSEFENİN İLİMLER TASNİFİNDEKİ YERİ

Taşköprizâde'nin ilimler tasnifinde din ve felsefeye ayırdığı alanı doğru anlamak, onun din-felsefe anlayışını değerlendirmek bakımından gerekli bir husustur. Çünkü onun dinî ve aklî ilimler ayrımı ve bu ilimler arasında kurduğu bağlantı, hikmet-şeriat, din-felsefe, akıl-vahiy ve peygamber-filozof ilişkilerine dair ipuçları vermektedir. Bu minvalde din ve felsefenin ne olduğu tespit edilince, aralarındaki ilişkinin de mahiyeti ve keyfiyeti daha anlaşılır hale gelecektir. İslâm dünyasında Câbir b. Hayyân'ın *Kitâbü'l-Hudûd*una kadar giden ve Kindî'nin *Kitâbu Aksâmî'l-İlmi'l-İnsî* adlı günümüze ulaşmayan eseriyle devam eden ilimler tasnifi geleneğinin ilk sistematik örneği Fârâbî'nin İhsâul-Ulûm'u olup²⁶, bu zincirin en yetkin ve şümüllü hali Taşköprizâde'nin *Mevzuâtü'l-Ulûm* adlı eseridir. Bu eser Osmanlı düşüncesi için-

²² İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, s. 115-116.

²³ İbn Haldun, *Mukaddime*, Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul, 1988, c. II, s.455.

²⁴ İbn Haldun, *Mukaddime*, c. III, s.101-113; Ahmet Arslan, *İbn Haldun*, s.414.

²⁵ Taşköprizâde'nin kelâm ve felsefeye dair eserleri için bkz. "16. Yüzyıl Osmanlı Düşüncesinde Felsefe ve Kelâm Bilginleri", *SDÜ. İlahiyat Fak. Dergisi*, 2015/1, sayı:34, s.126-127; Ahmet Süruri, *Taşköprizâde'nin Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri*, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011, s.18-20.

²⁶ İlhan Kutluer, "İlim", *DİA*, İstanbul, 2000, c. XXII, s.113.

de ortaya çıkmış önemli bir çalışmadır. Müellif mezkûr eserde 300'ü aşkın ilimden bahsetmekte, "ilimler tasnifi ilmi"ni, teorik felsefeye ait metafiziğin alt dallarından biri olarak görmektedir.²⁷

Taşköprizâde'ye göre varlık mecazi olarak yazıda ve sözde, gerçekte ise zihinde ve dış dünyada olmasına göre ayrılır.²⁸ Buradan hareketle ilimleri tasnif etmeden önce onların da varlık alanlarına, sonra da elde edilmiş yöntemlerine dikkat çeken düşünür, yazıda, sözde, zihinde ve dış dünyada (a'yanda) olmak üzere dört çeşit ilimden bahseder. Bunlardan yazı, söze; söz, zihinde olana; zihinde olan da dış dünyada olana delâlet eder. Hakiki ilim dış dünyadaki varlıkla ilgilenen yani nefsu'l-emrdeki durumuna göre araştırma yapan, zamanın değişmesi ile değişmeyen, memleket ve dinlerin değişmesi ile bozulmayan ilimdir. Yazıda, sözde ve zihinde olanlar ise alet ilimleridir. Hakiki ilim şeriatın getirdiği ile ilgilenirlerse dinî, aklın verileriyle ilgilenirlerse felsefî (hikemî) ilim olur. Dinî ve felsefî ilimlerin hem teorik hem de pratik alanları vardır. Alet ilimlerinin metodu düşünme (nazar) ve akıl yürütmedir (istidlal), hakiki ilimler ise hem düşünme ve akıl yürütme, hem de tasfiye yolunu metot olarak kullanır. Akıl yürütme metodu İbrahim peygamberin (tarikatü'l-Halil), tasfiye metodu da Muhammed peygamberin (tarikatü'l-Habib) yoluna benzemektedir.²⁹

Taşköprizâde'ye göre insanlar da bilgiye ulaşmak bakımından dörde ayrılırlar. Birincisi; Allah'ın ih-sanını gözetken zamanın darlığından dolayı akıl yürütme yolunu bilmeyen, fitrî istidatlarına göre tasfiye yoluna yönelen ihtiyarlar, ikincisi; akılları sağlam olmayan ihtiyar hükmündeki gençler, üçüncüsü; zeki ve akıllı ama nazarî ilimde taklit derecesinden kurtulmuş bir âlim bulamayan gençler (bunlar da ihtiyar hükmündedir), dördüncüsü; Allah'ın takdiri müsaade olunca hakkı batıldan ayıran arifle buluşan gençlerdir. İnsanın sonsuz mutluluğa kavuşması, her iki alanla mümkün olacaktır. Bu sebeple nazarî yani aklî ve dinî ilimlerde bilgi sahibi olduktan sonra, tasfiye yoluna yönelenler en yüksek amaca ulaşacaktır. İlim ve amel, akıl ve iman, nazar ve tasfiye her iki alanın da birlikte olması gerektiğine inanan Taşköprizâde, "Her ilim sahibinin üstünde âlim vardır. Sizden bana yakın olanlar idrak ve akıl sahipleri. Sonra, onlara yakın olanlardır. Sonra, onlara yakın olanlardır." hadisini örnek göstererek eserini de akıl yürütme metodu ve tasfiye metodu bakımından iki tarafa ayırmıştır. Akıl yürütme metodunu kullananlar ilimde derinleşenler (râsihûn), tasfiye yolunu kullananlar sıdıklardır.³⁰ Taşköprizâde'nin ilimleri ontolojik bakış açısıyla ele alması ve burhandaki verilerine göre ilimlerin hakikatini tespit etmesi, bilimsel metodolojiyi oluşturma imkânı bakımından dikkat çekicidir. Din ve felsefeyi gerçek dünyadaki varlık alanları olarak gören düşünür, onların anlaşılma ve uygulanabilir olma durumlarını da göz önünde tutmaktadır.

Taşköprizâde ilimleri ana dal anlamına gelen "devha" ismiyle önce yedi kısma, sonra da her birini kendi aralarında çeşitli kollara ayırmaktadır. O, ilk altı devhayı "birinci taraf", yedinci devhayı ise "ikinci taraf" olarak adlandırmıştır. Birinci taraf; 1. Yazı ilimleri, 2. Dil ilimleri, 3. Mantık ilimleri, 4. Nazari hikmet (teorik felsefe), 5. Ameli hikmet (pratik felsefe), 6. Din ilimleri ve onların alt dallarıdır. İkinci taraf ise; 1. İbadât, 2. Âdat, 3. Mühlikât, 4. Münciyât'tan oluşan bâtun ilimleridir.³¹

²⁷ Taşköprizâde, Ahmed Efendi, *Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fî Mevzuâtü'l-Ulûm*, Thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebü'n-Nur, Dârü'l-Kütübü'l-Hadise, Kahire, 1968, c. I, s. 324. Eserin Türkçe çevirisi için bkz. Sad. Mümin Çevik, *Üç Dal Neşriyat*, İstanbul, 1975.

²⁸ Taşköprizâde, *el-Meâlim fî İlmi'l-Kelâm*, Ahmet Süruri, Taşköprizâde'nin Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri içinde, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011, s.173.

²⁹ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 66-69,74.

³⁰ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 69-73.

³¹ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 77-403, c. II, s.3, c. III, s.7. Taşköprizâde bu ikinci taraf ayrımında Gazzâlî'nin *İhyâ* adlı eserindeki ilimler sınıflamasından etkilenmiştir. Nitekim Gazzâlî bu eserinde mükâsefe ve muamele ilimleri şeklinde iki temel gruptan söz eder. Birincisi nazarî ilimlere, ikincisi de ameli ilimlere karşılık gelmektedir. Hüseyin Saroğlu, "Taşköprizâde'de İlim ve Felsefe", *Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprizâde'ler Sempozyumu*, Kastamonu-Taşköprü, 2006, s. 57, 59.

Taşköprizâde ilimler taksiminde felsefeyi, dördüncü ve beşinci devhada ele almıştır. Buna göre dördüncü devha, felsefenin teorik alanıdır ve 10 şubeden oluşur: 1. şube: Metafizik (İlâhiyât), 2. şube: Metafiziğin alt dalları; insan nefsinin ilmi (ilmü marifeti'n-nüfûsi'l-insâniyye), melekler ilmi (ilmü marifeti'l-melâike), ahiret ilmi (ilmü marifeti'l-mead), peygamberlik ilmi (imârâti'n-nübüvve), mezhepler ilmi (ilmü makalâti'l-furk), ilimler taksimi ilmi (ilmü takâsimi'l-ulûm), 3. şube: Fizik, 4. şube: Fiziğin alt dalları; tıp, bitkiler, hayvanlar, çiftçilik, madenler, cevherler, oluş ve bozuluş, yıldızlar, sihir, tılsım, simya, kimya vs., 5. şube: Fiziğin alt dallarının dalları; beslenme, eczacılık, tıp, hacamat, cerâha vs. 6. şube: Matematik, 7. şube: Geometri, 8. şube: Astronomi, 9. şube: Aritmetik, 10. şube: Musikîdir. Geometrinin alt dalları, astronominin alt dalları, aritmetiğin alt dalları, musikînin alt dalları gibi her birinin alt dalları vardır. Beşinci devha, felsefenin pratik alanıdır ve 4 şubeden oluşur: 1. şube: Ahlâk, 2. şube: Ev idaresi, 3. şube: Siyaset, 4. şube: Pratik felsefenin alt dalları; hükümdarların edebi, vezirlerin edebi, ihtisâb, ordu ve askerlerin komutanları şeklinde taksim edilmiştir.³²

Dinî ilimleri altıncı devhada ele alan müellif, onları 8 şubeye ayırır:

1. şube: Kıraat, 2. şube: Rivayet-i hadis, 3. şube: Tefsir, 4. şube: Dirayet-i hadis, 5. şube: Usul-i din (kelam), 6. şube: Usul-i fıkıh, 7. şube: Fıkıh, 8. şube: Dinî ilimlerin alt dalları; Kıraat ilminin alt dalları harflerin mahreçleri, duraklar, kıraat sebepleri, Mushaflardaki Kur'an'ın yazılması, Mushaf yazılmasının adabıdır. Diğer şube olarak ayrılan dinî ilimlerin de alt dalları vardır.³³

Geleneğe uyarak teorik felsefeyi metafizik, fizik ve matematik olarak taksim eden müellife göre metafizik, ilimler arasında en yüksek ve değerli olandır. Felsefenin düşünce ve fiil alanını ayırıştırarak insanın her iki alanda yetkinleşmesinin önemine vurgu yapan Taşköprizâde'ye göre, teorik felsefe daha önce tedvin edildiği için kelâm ilminin başlangıcını oluşturmaktadır. Felsefi ilimler insanın gücü yettiği derecede dış dünyadaki varlıkların hallerinden bahseden ilimdir. Varlık bizim gücümüze ve seçimimize göre olursa pratik, bizim seçimimiz ve gücümüz söz konusu olmazsa teorik felsefe olur. Teorik felsefenin metafizik bölümünün amacı, sonsuz mutluluğu elde etmek için gerçek bilgiye ulaşmaktır. Bu da insanın amaçları arasında en önemlisidir. Ancak bu ilmin inceliklerini elde eden kişi, kazancın en büyüğünü elde ederken, aşırı giden ve ayağı kayan da yanlış yola girer ve sapkınlığa düşer. Metafizik düşünce bakımından iki grup dikkat çeker: Birisi reisleri Aristoteles olan, metot olarak fikir ve düşünceyi kullanan Meşşâîler, diğeri de hem tasfiye hem de riyazî düşünce yolunu kullanan İshrâkîler'dir. Bu ikinci yolda olanlar eskilerden Sokrat ve Eflatun, sonrakilerden Gazzâlî ve Sühreverdî'dir. Bunlar zevk ve keşfe ulaşmış tasavvuf ehlidir ve önemli başarılar elde etmişlerdir.³⁴

³² Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 309-415.

³³ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c.II, s.6-604. Taşköprizâde'nin *Mevzuâtü'l-Ulûm*'a belki de taslak mahiyetinde kaleme aldığı *es-Saâdetü'l-Fâhire fi Siyâdetü'l-Âhire* adlı eserinde biraz daha farklı ve özet şeklinde bir ilimler tasnifiyle karşılaşmaktayız. Bu eserde 150 kadar ilimden bahsedilmektedir. Mezkûr eserde ilimler, her birine devha adı verilen akli, itikâdi ve ameli olmak üzere üç bölümden oluşmaktadır. Akli ilimler; Arapça âli-lafzi ilimler ve manevi âli ilimler olarak iki şubeye ayrılmakta, birinci şube söz ve yazı olmak üzere iki kısma ayrılmaktadır. İtikâdi ilimler; şer'î (dini) itikâdi ve hikemî (felsefi) itikâdi ilimler olmak üzere iki şubeye ayrılmakta, felsefi ilimler; ilahî, tabii ve riyazî (matematik) olmak üzere üç kısma, matematik ilimler de hendese, heyet, aritmetik ve musiki olmak üzere dört türe (nev'i) ayrılmaktadır. Üçüncü devha olan ameli ilimlerin birinci şubesinin ilk kısmı fıkıh, ferâiz, dua, saati bilme, âsâr ikinci kısmı ihtisâb, asker ve harple ilgili ilimler, diğer şube de ahlâk, dekorasyon ve siyaset ilmidir. Bu taksimde dil, yazı ve mantık ilimleri alet ilimlerindedir. Hatta manevi âli ilimler mantıkla birlikte, nazar ve münazara ilmi, cedel ve hilâf ilminden oluşur. Bu taksimde önemli olan nokta dinî ve felsefi ilimleri *Mevzuâtü'l-Ulûm*'da olduğu gibi, aynı kısımda vermesidir. Ancak din ve felsefe ilimleri *Mevzuâtü'l-Ulûm*'da itikâdi ilimler başlığı altında yer almayıp ayanda bulunan hakiki ilimler olarak verilirler. Dinî ilimler kıraat, tecvit, vukûf, mushaf, nâsîh-mensûh, esbâb-ı nüzûl, garâibu'l-Kur'an, tefsir, hadis, tıbbi'n-nebevî, usûli'd-din, fıkıh ve fıkıh usûlüdür. İlahî (metafizik) ilimler tasavvuf, fenâ ve bekâ, zühd ve vera', ahiret, cevr ve kaza ilmidir. Taşköprizâde, *es-Saâdetü'l-Fâhire fi Siyâdetü'l-Âhire*, Mustafa Necip Yılmaz, Taşköprülüzâde ve es-Saâdetü'l-Fâhire içinde, İstanbul, 1991, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, s. 13-125.

³⁴ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, 312-313; Taşköprizâde, *es-Saâdetü'l-Fâhire fi Siyâdetü'l-Âhire*, s. 78-81. Taşköprizâde dördüncü devhada ayandaki ilimleri iki kısma ayırır. Bunlardan birisi mücerred görüş ve sırf akıl gerektirdiği için felsefi ilimler, diğeri de şeriat kaideleri üzere meselelerden bahseden usûlud-din ilmidir. Ancak kelam ilmi daha sonra tedvin edildiği için ikinci tarafta ele alınan daha münasip olduğunu söyleyen müellif bu sebeple onu pratik felsefeden sonra anlatacağını söyler. Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, 311.

Taşköprizâde'ye göre pratik felsefenin ilk bölümü ahlâktır. Ancak teorik felsefenin konusu eylemden başka bir şey olduğu halde, bu onun eylemin niteliğini araştırmaması anlamına gelmediği gibi; pratik felsefenin de konusu eylemler olmasına karşın, onun araştırma yönü sadece eylemin niteliği ile ilgili olmasını gerektirmemektedir. Dolayısıyla pratik felsefe de kendi içinde teorik ve pratik felsefe olarak ikiye ayrılır.³⁵ Pratik felsefenin ikinci bölümü ev yönetimi, üçüncü bölümü siyaset ilmidir.³⁶ Felsefenin pratik alanıyla ilgili Fârâbî'nin Medînetü'l-Fâdîla'sından etkilenen Taşköprizâde, fiil ve davranışların nasıl olması gerektiğine dair değer yargularından ve felsefe ilminin insanı mutluluğa ulaştırma görevinden bahsederek kişi, aile ve toplum bakımından yönetimin önemine yer vermektedir. Zira kişinin kendini yönetmesi ahlâk, ailesini yönetmesi ev idaresi, toplumu yönetmesi ise medeniyettir.

Taşköprizâde'nin taksiminden anlaşıldığı üzere o, din ve felsefeyi aynı tarafta ele almakta, iki ilmi de zâhirî ilimlerden görmektedir. Din gibi felsefe de insanlık için gerekli olan, hakiki ilimlerdenidir. Zâhiri ilimler alanı teorik ve pratik bilgileri kapsamakta, ikinci taraf ise bâtinî ilimlerden olup, ibadetler ve tasavvuf gibi daha ziyade teorik ve pratik ilimlerin neticesini teşkil etmektedir. Taşköprizâde'ye göre başka bir söylemler ilim, husûlî ve hudûrî olmak üzere ikiye ayrılır. Husûlî ilim duyularla anlaşılan nazar ve akıl yürütme yoluyla elde edilirken, hudûrî ilim birisi riyazet ve mücadele, diğeri mükâşefe olan tasfiye yoludur. İnsan da somut beden ve soyut ruhtan mürekkep olduğu için, onun duyularına ve kalbine tesir eden ilim alanları söz konusudur. Aslında insanın ruh ve bedenden meydana gelmiş olması bu ilimler arasındaki ilişkiye neden olur. Nefs aynaya benzediği için bu aynanın parlaması mutlaka ilim amel bütünlüğü ile gerçekleşmeli ve kişi tasfiye seviyesine yükselmelidir. Zira sadece akıl yürütme yoluyla nefsin parlaması mümkün değildir.³⁷

Taşköprizâde diğer taraftan ilimleri beğenilen (mahmûd) ve kötülünen (mezmûm) ilimler olarak da tasnif etmiştir. Ancak bununla ilgili görüşlerine din-felsefe ilişkisi bağlamında yer verileceği için diğer başlıkta anlatılacaktır. Taşköprizâde'nin ilimler tasnifine bakıldığında ilimleri çeşitli özelliklerine göre değerlendirdiği görülmektedir. Aslında onun amacı, hangi açıdan ilimlere yaklaşırsa yaklaşırsın dünyevî ve uhrevî fayda ve mutluluğu kazanmak olmuştur. Ancak yine de buradaki ölçü, dinî ilimlerin herkes tarafından öğrenilmesi gerektiğidir. Dolayısıyla diğer ilimler dinî ilimlere uymalı ve yardımcı olmalıdır. Nitekim ebedi mutluluk, ancak gerçek bilgiyle ve bu bilginin davranışa dönüşmesiyle sağlanacaktır. Düşününürün burada anlatmak istediği şey, âlimin bilgisiyle amel etmesi konusudur. Ona göre ebedi mutluluk ve sonsuz kurtuluş ilim ve amelsiz olamaz. Çünkü ilim ve amel birbirine yardımcı olan ikiz kardeşlere benzerler. Dolayısıyla ilimde derinleşen kimse o ilme uygun davranış göstermelidir. Zira amelde kusur olursa, ilimde kemâl olmaz.³⁸ Bu ifadeler felsefî düşüncede tartışılan teorik ve pratik aklın yetkinleştirilmesi meselesiyle benzerlik göstermektedir. Taşköprizâde'de de birinci taraf ilimlerini öğrenen kimse için, ikinci tarafla ilgili bir yaşam tarzı gerçekleştirmek isteği gözden kaçmamaktadır. Nitekim insanın gerçek mutluluğa ve yüce âlemlere ulaşması, ancak bu iki alanda yetkinleşmesiyle mümkün olacaktır.

³⁵ Taşköprizâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, Ed. Ömer Türker, Çev.: Müstakim Arıcı, TYEKB Yayınları, İstanbul, 2014, s.32.

³⁶ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 403.

³⁷ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s. 5-7. Mezkûr sayfada Taşköprizâde "Allah'ın kendisine verdiği faydalı ilim ve amel edene, Allah bilmediği çok ilim ve faydaları öğretir ve verir." Hadisini naklederek ilimler tasnifindeki ikinci taraf diye ayırdığı mükâşefe ilminin, ilim ve amelin neticesi olduğunu söyler.

³⁸ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 66; "Taşköprizâde'nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvufa Bakışı", II. *Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu, Kastamonu'nun Manevi Mimarları*, 04-06 Mayıs, Ed. M. Atalan, A. Çekin, C. Çuhadar, Kastamonu, 2014, s.537.

B. TAŞKÖPRİZÂDE'NİN DİN VE FELSEFEYE BAKIŞI

Taşköprizâde'de din-felsefe münasebeti, Allah-evren-insan ilişkileri bağlamında ontolojik, epistemolojik, etik ve sosyal problemleri içermektedir. Nitekim insan yaşamının anlamlı olması hakikat bilgisine, bu bilgiye uygun eylemde bulunmaya ve dolayısıyla her türlü mahlûkat arasındaki ilişkinin düzgün tanzim edilmesine bağlıdır. Bu, aynı zamanda insanın yaratıcısına karşı sorumluluğuna da yön veren ve sonsuz mutluluğa hazırlayan işlevsel bir bağdır. Diğer taraftan din-felsefe ilişkisi insanın biyolojik yapısıyla alakalı bir durum sergilemektedir. Madde ve ruhtan müteşekkil insan bir taraftan bedenine yönelik duyu verileriyle algılama şeklinde olan ilimleri elde ederek onların gerekliliklerine cevap bulmakta, diğer taraftan ruhun algılayabileceği ve tatmin olacağı alana yönelmektedir. İşte bu sebeple düşünürümüz insanın bilme ve eylemlerinde, din ve felsefenin insana kattığı faydayı göz önünde bulundurmaktadır. Böylece Taşköprizâde genel olarak ilimleri üst perdede peygamberden alınan şeriat (din) ilmi ya da şer'i olmayıp idrakinde aklın işe yaradığı felsefi ilimler olarak görmekte, bunları da beğenilen ve beğenilmeyen, yararlı ve zararlı olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre tıp, hesap, veraset gibi hayatın devamını sağlayan, insanlık ve sıhhatin düzenini oluşturan ilimler, beğenilen aklî ilimlerdenidir. Öğrenilmesi de bir kısım insanların bilmesinin yeterli olduğu farz-ı kifaye cinsindedir. Ancak büyü, hokkabazlık, göz boyacılığı gibi dünya işine yaramayan, iyi şeyleri bozan ilimler kötülen ve zararlı ilimlerdenidir.³⁹

Dinî ilimlere gelince bunların hepsi beğenilen ve kıymetli ilimlerdir. Ancak bazı ilimler bu ilme bürünüp, onun gibi görünür ve şer'i zan olurlar. Nitekim dinî ilimler de dünyevî ve uhrevî olmak üzere ikiye ayrılır. Taşköprizâde'ye göre aslında ilmin bizzat kendisi, kötülen ilim olamaz. Çünkü kötülük, ilmi öğrenen kişiden kaynaklanır ve bu durum bilginin doğru anlaşılmasına ile alakalı bir husustur. Felsefi ilimlerle uğraşanların da böyle olduğunu düşünen Taşköprizâde, onların doğruyu yanlıştan ayıramadığını, başkalarını etkilemek için büyü ve tılsım gibi ilimleri kullandıklarını söyler. Aslında nücum yani yıldızlar ilmi kötülen değil, bilakis çok değerli ilimdir. Hatta Kur'an'da buna pek çok misal verilir. Ancak kaza ve kaderle ilgili bahis konusu olduğunda bu ilmin müsebbipleri, iyilik ve kötülüğü açıklayarak gaybdan haber vermek için büyü ilmini kullanmışlardır. Bu da dinî bakımdan istenmeyen bir durumdur. Diğer taraftan dinî ilimler de yanlış kullanıldığında beğenilmeyen ilim durumuna düşebilir. Mesela fıkıh ilminde âlimler, ilk dönemlerde uhrevî meseleler ile meşgulken, sonradan dünyevî konularla ilgilenir olmuşlardır. Dolayısıyla geçmişte beğenilen ve yararlı olan ilim, neredeyse kötülen ve zararlı bir ilim haline gelmiştir. Tevhit, zikir ve tezkir, hikmet ve şiir gibi ilimler de asıl maksatlarından çıkan ve eleştirilen ilimlerden olmuşlardır.⁴⁰ O halde mesele ilmin nasıl ve niçin kullanıldığına göre değişmektedir. Din ve felsefenin kendisi kötü ve zararlı olmadığı halde, onlarla meşgul olanların anlayış kapasitesine ve dinî bilgilerinin seviyesine göre farklılık olabilmektedir.

Taşköprizâde'ye göre din ve felsefenin değeri, insana kattığı fayda bazında ele alınmalıdır. Çünkü kendi ifadesiyle ilimler çoktur ve bunların hepsini bilmeye ömür yetmeyecektir. Bu sebeple yapılması gereken şey, ilimler arasında doğru seçim yapmak ve sıralamayı iyi tespit etmektir. Bu bakış açısı din ve felsefe arasındaki hiyerarşiyi ve bunların birbiriyle olan ilişkisini göstermek bakımından önem arz etmektedir. O halde hakikati elde edip, gerçek mutluluğa ulaşmak için önce Allah'ın kitabı, sonra sünnet, sonra tefsir ve kitabın diğer ilimleriyle uğraşmak gereklidir. Daha sonra fıkıh ilmine geçmeli, sarf ve nahivden gerektiği kadar öğrenilmelidir. Kelâmda inanç meselelerini öğrenmeli, cedel ve hilaf herkes için

³⁹ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.10.

⁴⁰ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.10-13.

gerekli değildir, mantık da kelâma dâhildir. Felsefî ilimlere gelince dine muhalif olan meselelerin çoğu metafizikle, bazıları da tabiatla ilgili olsa da her konuda çelişme söz konusu değildir. Özellikle matematik alanında çelişki hiç yoktur. Ancak asıl gerekli olan ahiret ilimlerine yönelmektir. Bu da muamele ve mükâşefe ilmidir.⁴¹ Taşköprizâde dinî ve felsefî ilimler arasında derece farklılığı olduğunu kabul etse de “İlim öğrenmek erkek ve kadın her Müslümana farzdır.” “İlim Çin’de de olsa arayınız, alınız.”⁴² hadisle-rini örnek göstererek, insanlığa faydası olan her türlü ilmin peşinden gitmek gerektiğini düşünmektedir. Nitekim insanlığa yararı bakımından büyü ilmini dahi öğrenmelidir. Ancak bu ilim büyüü bertaraf etmek için gereklidir, bunun dışında kullanılmamalıdır.⁴³ O halde felsefe dine aykırı olmamak şartıyla önemlidir, hatta dini anlamak ve açıklamak için de pek çok ilke felsefe ilminde bulunmaktadır. Mutluluk ahirete iyi hazırlanmakla mümkündür. Ancak bunu sağlayan dinî ve felsefî ilimlerin üstünde bulunan tasavvuf gibi gözükse de bu ilmin uygulanabilirliği, diğer iki alanın doğru öğrenilmesine bağlıdır. Taşköprizâde’nin bu düşüncelerini teyit etmek için aşağıdaki sözlerine bakmak gerekir:

“Aklî ilimler taklit ve kulaktan duyma yoluyla değil, öğrenme ve istidlal yoluyla hâsıl olur. Dinî ilimler ise peygamberden taklit yoluyla elde edilir. O da Allah’ın kitabını ve sünneti öğrenmekle olur. Aklî ilimler kalbin selameti için yeterli değilse de dinî ilimleri anlamak için gereklidir. Yalnız dinî ilmi önemli gören ve aklî ilmi gereksiz gören cahildir. Yalnız aklı yeterli görüp dinî ilmi önemsemeyen de mağrurdur. Öyleyse bu iki fırkadan da olma, her ikisini birleştirenlerden ol! Çünkü aklî ilimler gıda, dinî ilimler de ilaç gibidir. Her kim aklî ilimler, dinî ilimlere uymaz zanneder ve ikisini birleştirmeyi imkânsız görürse kördür, basiretsizdir. Cahillikten Allah’a sığınırız. O halde böyle söyleyen kimse kendisine göre dinî ilimlerin bazısı bazısına uymayınca nasıl davranacaktır? Ya aklî ilimlerin faydasını itiraf edecek ya da dinde noksanlık olduğuna inanıp hamurdan kılı çekip çıkarmak gibi dinden çıkacaktır. Aklî ilimler hem tıp, matematik, yıldızlar ilmi gibi dünyevî, hem de kalbin hallerini bilme, amellerin âfetleri, Allah’ın sıfatlarını ve fiillerini bilme ilmi gibi uhrevî ilimlerdir. Bu ikisi iki kefuli terazi gibidir, doğu ve batı gibi de görülür. Din ve akıl kuma gibidir, birini sevindirirsen diğerini kızdırır ve gücendirirsin. Bunun için bazı din âlimlerini dünyevî ilimler konusunda cahil görürsün, tersi de olabilir (aklî ilimle meşgul âlimleri din konusunda cahil görürsün). Din ve dünya işlerinde basiret sahibi olup, ikisini birleştirmek ancak Ruhü’l-Kudüs ile desteklenen peygamberlere kolay olur. Diğer insanlar böyle olmayıp, bunlardan biriyle meşgul olduklarında diğerinden ayrılırlar.”⁴⁴

Bu ifadelerinden açık olarak anlaşıldığı üzere din-akıl ya da din-felsefe birlikteliğini destekleyen, hatta bunu tavsiye eden Taşköprizâde’ye göre din bilgisinin değeri, kaynağının vahiy olmasından kaynaklanır. Çünkü:

“Dinî ilimler insanların kendisinden pay almaları bağlamında şerai’ ilmi olarak isimlendirilmiştir. Çünkü şeriat sözlükte kendisinden su içilen kaynak demektir. Şeriat insanların kendisine uyduğu din ve kendisi üzerinde toplandıkları millet olarak da isimlendirilmiştir. Ayrıca vahiy indiren melek anlamında namus kelimesinden türediği için nevâmis ilmi olarak adlandırılmıştır. Sözlükte de sivrisinek anlamına gelir. O da insanın kulağına seslenir (vızıldar). Çünkü bu, sır vereceği kişinin kulağına konuşan sır sahibine benzer. Namus kelimesi de buna benzetilmiştir.”⁴⁵

Taşköprizâde’ye göre her ne kadar dinin kaynağı vahiy olsa da, dinî ilimlerin asıllarında ve dallarında akıldan ve felsefî metottan faydalanmak gereklidir. Bu sebeple dünya ve ahirette mutluluğun vesilesi olan akıl, ilmin kaynağı ve esasıdır. Dolayısıyla aklın şeref ve üstünlüğü zorunlu olarak bilinmektedir. İlmin aklın neticesi ve meyvesi olması kabilinden, ilmin şerefini gösteren her şey aklın da şerefini göster-

⁴¹ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s. 15-16.

⁴² Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.9.

⁴³ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s.338.

⁴⁴ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.323-324.

⁴⁵ Taşköprizâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s. 3.

rir. Mutasavvıflar onu yeri geldiğinde zemmetmeler de kelâm ilminin dahi esası akıldır. Dolayısıyla eğer akıl zemmedilirse dünyada övülecek hiçbir şey kalmayacaktır.⁴⁶ Aklın kullanılması bağlamında tefekkürün öneminden de bahseden Taşkoprîzâde'de Kur'an'da varlığa dair düşünmek, bakmak ve tefekkür etmek, emir mahiyetindedir. Çünkü insanın aklî bir varlık olarak farkındalık oluşturabilmesi ve ibret alması için kendisinden öncesini, nereden gelip, nasıl yaratıldığını ve bütün varlıkların inceliklerini düşünmesi gerekir. Bu sebeple tefekkürün hakikati; marifet, hal ve ilimden ibarettir. İlim de ancak tefekkürle meyyesini ve neticesini verir.⁴⁷ Neticede dinî ilimlerin öğrenilmesinde alet ilimleri ve felsefi ilimlerin fonksiyonu inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla vahyi akılla uzlaştırma çabası Taşkoprîzâde için önemli bir husustur. Çünkü dinin akıl verileriyle anlaşılabilir ve uygulanabilir olması, Tanrı-insan ilişkileri bakımından önemli bir konudur.

Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye adlı eserinde ayetlerden örnekler vererek felsefenin teorik ve pratik yönüne dikkat çeken müellif, bir taraftan ilim ve amelî; diğer taraftan da felsefe (hikmet) ve dinin birlikteliğini göstermek istemektedir. Ona göre hikmet (felsefe) diye adlandırılan ilmin derecesine, peygambere gelen vahiyde işaret vardır. Nitekim "Rabbim! Bana hikmeti ver ve beni salihlerden eyle" (Şuarâ, 28/83) ayetinin ilk kısmı teorik gücün yetkinleştirilmesine, ikinci kısmı da pratik gücün yetkinleştirilmesine işaret eder. "Muhakkak ki ben, yalnızca ben Allah'ım. Benden başka ilâh yoktur. Bana kulluk et; beni anmak için namaz kıl" (Tâhâ, 20/14) ayetinde de yine ilk kısım teorik, ikinci kısım pratik gücün yetkinliği ile ilgilidir. O halde felsefenin pratik alanı olan ahlâk ilmi, ilkelerini nebevî şeriat ve yasalardan edinmekle birlikte, makbul ve müsellemlerden de yardım almaktadır.⁴⁸

Felsefenin pratik alanında da din- felsefe uyumundan söz eden Taşkoprîzâde'de ahlâkî erdemler; geleneğe uygun olarak tespit edilen hikmet, şecaat ve iffettir. Bu erdemler ifrat ve tefrit tarafında bulunduğu rezilet yani erdemsizlik olurlar. O halde bunların erdem olabilmelerinin koşulu itidal sınırında olmalarıdır. İtidal sınırında olmak da aklın, dine boyun eğmesiyle gerçekleşir. Çünkü din, erdemsizliklerin kökünü bütünüyle kurutmayı değil, erdemsizlikleri itidal noktasına çekmeyi emreder. Buradan da anlaşılacağı üzere Taşkoprîzâde'nin kendi söylemiyle din ile akıl arasında itilaf gibi görünen bu nokta, böylece çözülmüş olur.⁴⁹ Düşününürün 'aklın dine boyun eğmesi ifadesi'nden, felsefe ve dinin birlikte olabileceği, ancak bir tercih yapmak gerekirse dinin öncelikli olacağı ve felsefenin dinin hükümlerinin dışına çıkmaması gerektiği yorumuna varmak mümkün gözükmektedir.

Taşkoprîzâde hikmeti yani felsefeyi, nefsin bedenle birlikte iken metafizik bilgilere dalıp, gerçek cevherlere ulaştığı yetkinlik olarak tanımlar. Ona göre bu, teorik gücün meyvesi olan "ilme'l-yakîn" derecesidir. Bu derecenin dışında "ayne'l-yakîn" ve "hakka'l-yakîn" dereceleri vardır. Bunlardan ilk mertebeye râsih âlimler ve tahkik seviyesine varan filozoflardır. İkinci mertebedekiler iki kısımdır. Mutasavvıflar ve müteellih filozoflar, hatta meczup bilgeler, diğerleri ise amelî ve nazarî halleri ile dosdoğru Allah'a yönelen peygamberler ve devlet başkanlarıdır. Üçüncü mertebedekiler de birlik ehli olup, dünya-

⁴⁶ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.22, 24. Aklın çalışma ilkelerini veren mantık, aynı zamanda felsefenin diğer kısımlarından önce gelen ilim olduğu için, zihinlerde olan ikinci derecedeki akli ilimlerdenidir. Bu ilmin önemi Allah'ın tanınması ve bilinmesini sağlamak olduğu için, farz ilimlerden kabul edilir. Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s. 288.

⁴⁷ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. III, s.541-546.

⁴⁸ Taşkoprîzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, s.30.

⁴⁹ Taşkoprîzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, s.38. Taşkoprîzâde erdemi kürenin çapına benzetir. Ona göre erdem dümdüz çizgidir. Erdemsizlik ise dairenin çevresine paralel daireler gibidir. Kur'an'da orta yol ve onun dışındakiler şuna benzetilir: "Şüphesiz bu benim dosdoğru yolumdur. Buna uyun ve başka yollara uymayın. Zira o yollar sizi Allah'ın yolundan ayırır." (En'am, 6/153). Orta yol "Emrolunduğun gibi dosdoğru ol!" (Hûd, 11/112) ayetinde belirtildiği üzere erdemden de tanımını vermektedir. Taşkoprîzâde, *Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye*, s.48. Erdem tanımında Platon ve Aristoteles'in "orta yol" tanımını kullanan düşünür, bunun dindeki yorumunu da vererek, felsefi ve dinî bakış açısıyla meseleyi değerlendirmektedir.

nın ne fânisine ne bâkisine ülfet etmeyenlerdir.⁵⁰ Taşkoprîzâde tıpkı Sühreverdî gibi felsefe ilimlerinin kaynağı olarak İdris peygamberi görür. Zira Hermes olarak isimlendirilen İdris peygambere, nazarı hikmet ve yıldızlar ilmi de verilmiştir. Bu açıdan bakıldığında peygamberdeki din ve felsefe, birbiriyle çelişmez gözükmektedir. Aynı şekilde İslâm dünyasında din ve felsefeyi birleştiren âlimler şunlardır:

“Felsefe ilimlerinde akıl yürütme yolunda bir derece vardır ki tasfiye yoluna yakın hatta ona bitişiktir. Bu merteye, zevk ve tatma yoluyla, buna hikmetü’z-zevkiyye denilir. Selefte Sühreverdî bu mertebeye kavuşanlardandır. Halef âlimlerinden Şemseddin Fenârî Bursa’da, Mevlanâ Celaleddin-i Devvânî de İran’da bu mertebeye kavuşanlardandır. Bunların reisi de Şeyh Sadreddin-i Konevî ve Kudbeddin-i Şirâzî’dir.”⁵¹

Taşkoprîzâde bu âlimlere daha sonra Kudbeddin Râzî, Taftazânî, Cürçânî, Hocazâde, Kastalanî ve Fahreddin Râzî’yi de ilave eder. Bu bilginler hem felsefi hem de dinî ilimlerde, hadis ve tefsir usullerinde, onların fûrûlarında mahirdirler.⁵² Taşkoprîzâde’nin yukarıdaki âlimleri hikmet ve zevk sahibi olarak örneklendirmesi onun felsefe-kelâm ve tasavvuf ilişkilerine dikkat çektiğini gösterir. Nitekim onun eserlerinin çoğunda felsefi-kelâmî, aynı zamanda irfânî-işrâkî düşünceleri birlikte zikrettiği görülür.⁵³ Ona göre medeni hayatın evrensel gerekliliklerinden birisi, her çağdan, her dinden ve her milletten, aynı şekilde gerekli olan bilimler, sanatlar ve bunlarla ilgili kurumların gelişimidir. Bu açıdan bakıldığında felsefi ilimlerin aynı zamanda dinin de gereği olduğu fikrinin temellendirilmesi gerekmektedir. İlhan Kutluer’e göre bunun da fikrî geleneğe en uygun düşen yolu, felsefi bilimlerin “halidî-nebevî hikmet geleneği” ile irtibatını kurmaktır. Zira din ile felsefenin birbiriyle çelişmediği ancak bu şekilde ortaya koyulduğunda etkin olabilir ki, Taşkoprîzâde de bunu gerçekleştirmiştir.⁵⁴

Diğer taraftan din ve felsefenin kaynakları bakımından farklı olması, zaman zaman çözümü ve anlaşılması zor olan konularla karşılaşılmasına sebebiyet vermiştir. Taşkoprîzâde’ye göre bununla ilgili düşünce tarihinde farklı çözüm yolları aranmıştır. Mesela kelâmda konuşmak şer’i kaidelerle gerçekleşirken, felsefede dine uysun ya da uymasın akıl yürütme şeklindedir. Dolayısıyla kelâm ilminin başlangıcını ve ilkelerini felsefenin metafiziğine benzediğini gören dinî âlimler, kelâmın felsefecilerin ortaya koyduğu mantık ilkelerine göre hareket ettiğini fark ederek, kelâmın mevzusunu genişletip hariçte ve zihinde var olan mutlak malum yapmışlardır. Böylece onun konusu, bütün konuları kapsar olmuştur.⁵⁵ Ancak bu çözüm her ne kadar din âlimleri tarafından felsefenin etkisinden kurtulma gibi gözükse de, onun ilkelerini almak bakımından gerçek manada kopmayı göstermemektedir. Buraya kadarki ifadelerden Taşkoprîzâde’nin felsefeye dair muhalif bir dil kullanmadığı görülse de yine de hiçbir eleştiriye yer vermediği anlamına da gelmemektedir. Nitekim o, mezkûr eserde filozofları şöyle eleştirmektedir:

“Selef âlimleri hikmeti çok hayır anlamında kullanırlardı. Bakara suresinde ‘hikmet verilen kimseye çok iyilikler verildi’ buyrulmuştur. Hadisi şerifte de ‘Bir kimsenin hikmetten öğrendiği bir kelime onun için dünya ve dünyadaki her şeyden hayırlıdır’ sözü nakledilmiştir. Ama şimdi hikmet kelimesi tabib, şair ve müneccim için kullanılıyor. Hatta avam arasında kabak yuvarlayıp, remilcilik davasında bulunmaya da hikmet adını verdiler. O halde dikkat buyurun! Birinci görüş ve mana nerede, ikincisi nerede?”

⁵⁰ Taşkoprîzâde, *Şerhu’l-Ahlâki’l-Adudiyye*, s. 51-52. Taşkoprîzâde hikmeti elde etme bakımından insanlar arasında yaptığı derecelendirme konusunda Sühreverdî’den etkilenmiş görünmektedir. Nitekim Sühreverdî’nin filozoflar arasında yaptığı derecelendirme şöyledir: a)Sezgisel felsefede (teellühde) derinleşmiş olmakla birlikte bahsî (nazarı) felsefeden mahrum olan ilahî hakîm b)Sezgisel felsefeden mahrum olan bahsî filozof c)Hem sezgisel hem de bahsî felsefede üstad olan ilahî filozof d) Sezgisel felsefede uzman olup nazarı bakımdan orta ya da zayıf seviyede olan ilahî hakîm e)Nazarı araştırmada uzman sezgisel felsefede orta ya da zayıf olan hakîm f) Sezgisel ve bahsî felsefeyi öğrenmek isteyen kimse g)Sadece sezgisel felsefeyi öğrenmek isteyen kimse h) Sadece bahsî felsefeyi öğrenmek isteyen kimse. Sühreverdî, *Hikmetü’l-İşrâk*, Ed. ve İng. Çev.: John Walbridge-Hossein Ziai, Brigham Young University Press, New York, 1999, s. 3.

⁵¹ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü’l-Ulûm*, c. I, s.314.

⁵² Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü’l-Ulûm*, c. I, 320.

⁵³ Ahmet Süruri, *Taşkoprîzâde’nin Meâlim’i ve Kelâmî Görüşleri*, s.48.

⁵⁴ İlhan Kutluer, *Yitirilmiş Hikmeti Ararken*, s.468.

⁵⁵ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü’l-Ulûm*, c. II, s. 597.

Bundan dolayı Taşkoprîzâde felsefeyle meşgul olanların özellikle sihir, tılsım, yıldızlar ilmiyle alâ-kadar olarak yanlış yola girdiklerini düşünmektedir.⁵⁶ Ancak yine de Gazzâlî'nin filozofları üç meselede tekfir ettiğini anlatırken felsefeye dair olumsuz bir tavır sergilememektedir.⁵⁷ Nitekim Gazzâlî'ye göre filozoflar kesin delil yöntemine olan inançları sebebiyle vahye duyduğu saygıyı yitirmiş ve metafizik meselelerde kesin delile dayalı olarak cevap verebilecekleri iddialarıyla, eleştiriye tabi tutmadan tekrarlamaşlardır. Hâlbuki taklit konusu sadece peygamberler söz konusu olduğunda kabul edilebilir.⁵⁸ Taşkoprîzâde daha önce zikrettiğimiz üzere peygamberleri taklit etmenin dinin metotlarından biri olarak görse de, felsefî âlimlerin yolunu takip etmenin öneminden de bahsetmiştir. Zira o, dinî bilgiyi daha önemli görmekle birlikte, felsefî bilgiyi yadsımayıp desteklemekte, İbn Rüşd gibi dinle felsefenin çatışmadığını düşünerek şu ifadeleri nakletmektedir:

“Felsefe ilimlerinin dinî ilimlere muhalif olduğunu zannetmemelidir, öyle değildir. Birbirine muhalif görünen meseleler basit meselelerdedir, sayıları çok değildir. Bazı meseleler görünüşte çatışmış gibi olsa da derinlemesine araştırıldığında din ile felsefenin muvafık ve uygun, hatta aynı olduğu anlaşılır.”⁵⁹

Düşünürümüzün din-felsefe ilişkilerine dair sözleri bazen çelişir gibi gözükse de aslında onun anlatmak istediği şey, felsefenin dine muhalif olmadığı halde, felsefecilerin Kur'an ve sünnete uygun olmayan ifadeler kullanmaları neticesinde problem çıkmasıdır. Bu sebeple Taşkoprîzâde'ye göre felsefî ilimlerle uğraşanların çoğu, doğruyu yanlıştan ayıramadığı için felsefeye olumsuz gözle bakılmaktadır.⁶⁰ O halde felsefenin değil de felsefeyle meşgul olanların hataları neticesinde meydana gelen din-felsefe çatışması gibi görünen mesele, felsefenin kusuru değil, onu yanlış kullanan filozofların kusurudur. Aynı problem dinî ilimler için de söz konusudur. Çünkü tarihte dinî ilimleri de yanlış değerlendirenler olmuştur ki, bu tamamen onların sorumluluğuna bağlı olup, asla dinin kendisinden kaynaklanmayan bir durumdur.

Osmanlı düşüncesinin önemli isimlerinden Kâtip Çelebi (ö.1657) felsefe-din uzlaşması konusunda çaba sarf eden âlimlerin makbul olduğunu söylemiştir. Bu durum Osmanlı düşünürleri arasında çoğunlukla kabul görse de farklı görüşte olan âlimler de olmuştur. Kâtip Çelebi Osmanlı'nın çöküş döneminde felsefe ilimlerinin ders programlarından kaldırıldığını, dolayısıyla ne felsefenin ne hidaye ne de ekmelin kaldığını, bunun da Osmanlı medreselerinin yozlaşmasına neden olduğunu düşünmektedir. Hâlbuki ona göre bir kişinin ilmi alandaki değeri aklî ve naklî ilimlerdeki yetkinliği ile orantılıdır. Dolayısıyla felsefe ile hikmeti birleştiren Fenari, Ali Kuşçu, Kadızâde-i Rûmi, Hocaşâde, Mirim Çelebi, İbn Kemal, Kınalızâde gibi filozoflar seçkin bilginlerdir.⁶¹ İşte bu bilginlerden biri de Osmanlı döneminde pek çok felsefî esere imzasını atan, özellikle de ilimler tasnifiyle felsefe ve dinî aynı tarafta görüp bunları birbirinin karşısına koymayan, aklî ilimler sayesinde dinin her türlü ayrılık ve karmaşadan kurtulacağını düşünen Taşkoprîzâde'dir.

⁵⁶ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. II, s.14; Fahri Unan, “Taşkoprîzâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın İlim ve Âlim Anlayışı”, *Osmanlı Araştırmaları*, c. 17, İstanbul, 1997, s. 169-170.

⁵⁷ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s.181.

⁵⁸ Frank Griffel, *Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı*, Çev.: Halil İbrahim Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012, s.201.

⁵⁹ Taşkoprîzâde, *Mevzuâtü'l-Ulûm*, c. I, s.320.

⁶⁰ Murtaza Korlaelçi, “Din-Felsefe Etkileşimi”, *AÜF Dergisi*, c. XXXIX, sayı:1, 1999, s.75-76; İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001, s.53; Ayhan Bıçak, *Türk Düşüncesi Kaygıları*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2009, c. I, s. 492.

⁶¹ Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn an Esâmi'l-Kütübi'l-Fünûn*, Haz. Şerafeddin Yaltkaya-Rifat Bilge, İstanbul,1941, c. I, s.680; Kâtip Çelebi, *Mizanü'l-Hak fi İhtiyari'l-Ahak*, haz. Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, 1993, s.9; Remzi Demir, *Osmanlı İmparatorlu Döneminde Türk Felsefesi*, c. I, Lotus Yayınları, Ankara, 2005, s. 89.

Düşünürün felsefeye karşı müspet bir yaklaşımı olsa bu ilimle uğraşanların dinî kaideleri çok iyi bilmesi gerekir. Bunun en önemli sebeplerinden birisi vahiy-akıl, din-felsefe çatışmasının önüne geçmek, vahyi akılla tevil ederken cehaletten dolayı yanlış yorumlara sebebiyet vermemektir. İbn Haldun gibi ilimlerin okunuş sırasını veren düşünürümüz, felsefe okuyacak kimsenin ilk önce tefsir, fıkıh ve diğer dinî bilgileri hakkıyla öğrendikten sonra, bu bilgilere başlaması gerektiğini tavsiye eder. İbn Haldun'a göre İslâmî bilgileri bilmeyen kimse bu bilgiyi öğrenmeye yanaşmamalıdır. Çünkü dinî bilgileri bilmeyenler ahiretteki kurtuluşları bakımından sıkıntılıdır. Ancak felsefi bilginin bir meyvesi yoksa da, deliller ve burhanlar düzenleyip davaları ispata çalışmakla zihinleri işletmeye ve keskinleştirmeye hizmet etmek için faydalıdır. Çünkü bunların hükümleri sağlam temellere dayanır. Dolayısıyla sağlam bir meleke ve usul öğrenmek için bu bilgi gereklidir.⁶²

İslâm filozofları felsefi bilgiyi Kur'an'ı tevil etmenin imkânı olarak görmüşlerdir. Bu bakış açısıyla felsefi ilimler, dinin hizmetine sunulmuş; felsefe, hikmeti temsil eden dinî bir kavrama bürünmüştür.⁶³ Felsefe, bilim, teknoloji ve düşünce geliştikçe vahiy daha iyi anlaşılacağı için, Kur'an'ı daha derin ve zengin anlamlar dünyasıyla görmek mümkün olacaktır. Bu sebeple İslâm filozofları, ortak bir dili gerçekleştirmek için uygun bir araç olarak felsefeyi seçmişlerdir. Böylece onlar, evrensel bir konuşmayı felsefe kanalıyla gerçekleştirmek istemişlerdir. Şüphesiz İslâm veya din, felsefeden daha etkili bir alandır. Ancak evrensel bir dil için felsefenin aracılığı gerekmektedir.⁶⁴ İşte Osmanlı'nın önemli âlimlerinden olan Taşköprizâde de bu düşünceyi yerleştirmek için, felsefe-din ve felsefe-bilim adına bütün ilimlerin önemini anlatarak, hakikate ulaşmanın önemini vurgulamıştır. Sonuç olarak o, din-felsefe ilişkileri bakımından ne tam anlamıyla İbn Rüşd ne de Gazzâlî gibi meseleye yaklaşmaktadır. Onun özgünlüğü meseleyi ontolojik olarak çözdükten sonra, din ve felsefeyi aynı tarafta görmesi ve birlikte olduklarında ikinci tarafa (muamelat ve tasavvuf alanına) geçebileceklerinin sinyalini vermesidir.

SONUÇ

Taşköprizâde'nin kendisinden önceki birikimi yansıtan, dinî ve felsefi ilimlerin sentezini ortaya koyduğu bilimler sınıflaması, metodolojik olarak sunulmuş ilimler tasnifi geleneğinin en yetkin örneğini temsil etmektedir. İlimleri varlık alanlarına göre taksim eden düşünür, din ve felsefeyi hakiki ilim olarak yorumlamakta, tedvin bakımından zamansal farklılığı da göz önünde bulundurmaktadır. Onun ilimler sınıflandırması, sıradan bir tasnif olmayıp, genel olarak varlıklar hakkında bilgiyi elde etme konusunda aklı, dinî ve kalbî diyebileceğimiz kaynaklar göz önüne alınarak genel bir bakış açısıyla verilmiştir. Neticede bilme, uygulama ve yaşama diyebileceğimiz bu alanlar ayrıştırılarak, her birinin birbirine olan ihtiyacı göz önünde bulundurulmuştur. İşte Taşköprizâde'nin bu bakış açısı din-felsefe ilişkilerini anlamak bakımından bize ışık tutmaktadır. Düşünür din ile felsefe arasındaki münasebeti ilim ve amel uygunluğuna ilaveten, hakikate ve mutluluğa ulaşmadaki ortak noktalar bakımından ele almıştır. İnsanlığın yararına bütün ilimlerin birbiriyle uyum içinde çalışmasını öngören düşünür, bu iki alanın da uygunluğunu ve birbirine olan desteğini vurgulamak istemiştir. Taşköprizâde'nin ilimler hakkında yaptığı yorumlarda dinî değerler, aklın yolunu takip eden medeniyet değerleriyle alâkalı bir şekilde ele alınmış ve böylece dinle birlikte devamlılığını sürdüren ilimler arasında bir senteze ulaşılarak, dinle felsefenin çatışmayacağı sonucuna varılmıştır.

⁶² İbn Haldun, *Mukaddime*, c. III, s.112.

⁶³ İlhan Kutluer, *İslâm'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru*, s.165.

⁶⁴ Bayram Ali Çetinkaya, "İbn Rüşd'ün Projesi: Felsefe-Din Uzlaşımı", *Diyanet İlmî Dergi*, 2012, c. LXVIII, sayı: 3, s. 127, 130.

Diğer taraftan Taşköprizâde'ye göre din ve felsefe arasındaki yanlış anlaşılmanın müsebbibi insanlar olup, bu alanların kendi özünden kaynaklanmaz. Filozofların kusurlarından dolayı felsefe kötü sayılmadığı gibi, din de hatalı yorumlar neticesinde kötülenemez. Ancak düşünce tarihi özellikle felsefenin metafizik alanıyla ilgili filozofların dinle uyuşmayan fikirlerine tanık olmuştur. Bu sebeple din ve felsefenin çatışmış gibi gözüktüğü durumlarda akıl, dine tabi olmalıdır. Dolayısıyla felsefeyle meşgul olacak kişinin mutlaka dinî ilimleri bilmesi gerekmektedir. Nitekim yetkinleşme ve ebedi mutluluğa kavuşma, her iki alanın birlikte uyum içinde yürümesiyle gerçekleşecektir. Zira din felsefeye yol gösterirken, felsefe de dini açıklamaktadır. İşte bu sebeple dinin anlaşılmasında akla ve felsefeye olan ihtiyaç, felsefe alanında dinin belirlediği öğretiler ve sınırlar kadar önem arz etmektedir. Neticede iki alanın muhatapları bakımından avam ve havas bağlamında bir hiyerarşiden söz edilse de, asıl yüksek derece bunları aşan kalple ilgili hallerdir. Bu da Taşköprizâde'nin felsefe-kelâm-tasavvuf alanlarında oluşturma-ya çalıştığı sentezi göstermektedir.

KAYNAKÇA

- Alper, Ömer Mahir, Akıl-Vahiy Felsefe-Din İlişkisi, Ayışığı Kitapları, İstanbul, 2000.
- Arslan, Ahmet, İbn Haldun, İ. Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2014.
- Aydın, Hasan, "Sicistâni ve Harîrî'nin Eleştirileri Işığında İhvân es-Safâ'da Din-Felsefe İlişkisi", Kelam Araştırmaları, 7/1, 2009.
- Bıçak, Ayhan, Türk Düşüncesi Kaygılar, Der-gâh Yayınları, c. I, İstanbul, 2009.
- Cürcânî, Ta'rifât, Mektebeti Lübnan, Beyrut, 1983.
- Çetinkaya, Bayram Ali, "İbn Rüşd'ün Projesi: Felsefe-Din Uzlaşımı", Diyanet İlimi Dergi, c. LXVIII, Sayı: 3, 2012.
- Demir, Remzi, Osmanlı İmparatorlu Döneminde Türk Felsefesi, c. I, Lotus Yayınları, Ankara, 2005.
- Fârâbî, Tahsilü's-Saâda, Thk.: Cafer Ali Yasin, Dârü'l-Endülüs, Beyrut, 1983.
- _____, Kitâbu'l-Hurûf, Çev.: Ömer Türker, Litera Yayıncılık, İstanbul, 2008.
- Gazzâlî, el-Munkız Mine'd-Dalâl, MEB Yayınları, İstanbul, 1990.
- _____, Tehâfütü'l-Felâsife, Çev.: Mahmut Kaya-Hüseyin Saroğlu, Klasik Yayınları, İstanbul, 2009.
- Gökberk, Macit, Felsefe Tarihi, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1990.
- Griffel, Frank, Gazzâlî'nin Felsefî Kelâmı, Çev.: Halil İbrahim Üçer, Muhammed Fatih Kılıç, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- İbn Haldun, Mukaddime, Zakir Kadiri Ugan, MEB. Yayınları, İstanbul, 1988.
- İbn Rüşd, Faslu'l-Makâl, Çev. Bekir Karlığa, İşaret Yayınları, İstanbul, 1992.
- İbn Sinâ, Fî Aksâmî'l-Ulûmî'l-Akîyye, Tis'u Resâil içinde, Matbaatü'l-Cevaib, Kostantiniye, 1298.
- _____, en-Necât mine'l-Gark fi Bahri'd-Delâlat, Thk. ve Dibâce Muhammed Takî Dânişpejüh, Danişgah-ı Tahrân, Tahrân, 1863.
- İhvân-ı Safâ, Resâ'ilu İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ (İhvân-ı Safâ Risaleleri), Çev.: Ali Durusoy-Bayram Ali Çetinkaya-vd., ed. Abdullah Kahraman, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2012, c. I.
- Kâtip Çelebi, Keşfü'z-Zünûn an Esâmî'l-Kütübî'l-Fünûn, Haz.: Şerafeddin Yalıtıkaya-Rifat Bilge, c. I, İstanbul, 1941.
- _____, Mizanü'l-Hak fi İhtiyarî'l-Ahâk, Haz.: Orhan Şaik Gökyay, İstanbul, 1993.
- Kindî, "Tarifler Üzerine", Felsefî Risâleler, Çev.: Mahmut Kaya, İz Yayıncılık, İstanbul, 1994.
- Korlaelçi, Murtaza, "Din-Felsefe Etkileşimi", AÜF Dergisi, c. XXXIX, Sayı:1, Ankara, 1999.
- Kutluer, İlhan, "İlim", DİA, c. XXII, İstanbul, 2000.
- _____, İslam'ın Klasik Çağında Felsefe Tasavvuru, İz Yayıncılık, İstanbul, 2001.
- _____, Yitirilmiş Hikmeti Ararken, İz Yayıncılık, İstanbul, 2011.
- Pattabanoğlu, Fatma Zehra, "Taşköprülüzâde'nin Felsefe, Kelâm ve Tasavvufa Bakışı", II. Uluslararası Şeyh Şaban-ı Veli Sempozyumu, Kastamonu'nun Manevi Mimarları, 04-06 Mayıs, Ed. M. Atalan, A. Çekin, C. Çuhadar, Kastamonu, 2014.
- Sarı, Mevlüt, el-Mevârid, Bahar Yayınları, İstanbul, 1980.
- Saroğlu, Hüseyin, "Taşköprülüzâde'de İlim ve Felsefe", Osmanlı Bilim Tarihinde Taşköprülüzâdeler Sempozyumu, Kastamonu-Taşköprü, 2006.
- _____, İbn Rüşd Felsefesi, Klasik Yayınları, İstanbul, 2012.
- Sühreverdî, Hikmetü'l-İşrâk, ed. ve İng. Çev.: John Walbridge-Hossein Ziai, Brigham Young University Press, NewYork, 1999.
- Sürürî, Ahmet, Taşköprizâde'nin Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011.
- Taş, İsmail, İhvân-ı Safâ'da Felsefe ve Din Münasebeti, Palet Yayınları, Konya, 2012.
- Taşköprülüzâde, Ahmed Efendi, Miftâhu's-Saâde ve Misbâhu's-Siyâde fi Mevzuâtî'l-Ulûm, Thk. Kamil Kamil Bekri, Abdülvehhab Ebû'n-Nur, Dârü'l-Kütübî'l-Hadise, c. I, II, III, Kahire, 1968.
- _____, Mevzuâtü'l-Ulûm, Sad. Mümin Çevik, c. I, II, III, Üç Dal Neşriyat, İstanbul, 1975.
- _____, eş-Şakâiku'n-Nu'mâniyye fi Ulemâi'd-Devleti'l-Osmâniyye, Çev.: Mu-harrem Tan, İz Yayınları, İstanbul, 2007.
- _____, Şerhu'l-Ahlâki'l-Adudiyye, Ed. Ömer Türker, Çev. Müstakim Arıcı, TYEKB Yayınları, İstanbul, 2014.
- _____, es-Saâdetü'l-Fâhire fi Siyâdeti'l-Âhire, ed. Mustafa Necip Yılmaz, Taşköprülüzâde ve es-Saâdetü'l-Fâhire içinde, ss. 1-126, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul, 1991.
- _____, el-Meâlim fi İlimi'l-Kelâm, Ahmet Sürürî, Taşköprizâde'nin Meâlim'i ve Kelâmî Görüşleri içinde, ss.132-424, Basılmamış Doktora Tezi, İstanbul, 2011.
- Unan, Fahri, "Taşköprülüzâde'nin Kaleminden XVI. Yüzyılın İlim ve Âlim Anlayışı", Osmanlı Araştırmaları, c. XVII, İstanbul, 1997.