

# Nasîruddîn et-Tûsî'den Molla Sadrâ'nın Hikmet-i Mütealiyesi'ne (Aşkın Hikmet) İmâmiyye Kelâmının Değişim Süreci \*

Yazan: Ali A. Bedaştî \*\*  
Farsçadan çeviren: Naim Döner \*\*\*

## Özet

İmamiyye kelamını araştıran pek çok araştırmacı, şu görüş hususunda hemfikirdir: "İmamiyye kelamı hatta İslam kelamı, Nasîruddîn et-Tûsî (ö. 672/1274) eliyle değişmiş ve kendi felsefî rengini almıştır." Gerçi bu görüş, doğru olsa da tam olarak gerçeği yansıtmamaktadır. Şu açıdan bu görüş, isabetlidir: Tûsî, pek çok varlık bilim konusu ile ilgili bahisleri, özel anlamda Allah'ın ve tevhidin ispatı, Tanrı'nın ebediliği ve O'nun selbî sıfatları gibi konuları felsefî bir metotla işlemiş; Hakk'ın cemal sıfatlarının varlığının vacip oluşunu ispatlamış ve noksan sıfatları da O'ndan selb etmiştir. Fakat Tûsî, kudret, irade ve kelam gibi bazı konuları ise mütekellimlerin metoduyla ele almıştır. Sonuç olarak Hâce Nasîruddîn Tûsî, metot bakımından kelam ilminde özellikle ilahiyat bahislerinde değişim meydana getirmiş ve yeni bir çıkır açmıştır. Açtığı bu değerli çıkır, Şirazlı Molla Sadrâ'nın eli ve hikmet-i mütealiye/aşkın hikmet takipçileri vasıtasıyla kemale/yetkinliğe ulaştı ve bütün metafizikle ilgili konular, İslam felsefesi esasına göre şekillenmeye başladı. Bu durum, İslam kelamını, felsefî okullar aracılığıyla Avrupa Rönesans'ından sonra ortaya çıkan bazı kuşkulara cevap vermeye hazır hale getirdi. Bunun semeresi, Molla Muhsin Feyz Kaşanî (1091/1670), Molla Ali Nurî, Molla Abdullah Zenûzî ve çağımızda Allame Tabâtâbaî, Şehid Mutahharî ve benzeri filozofların ortaya çıkışı oldu. Bunlar, Felsefe usulü, realizm metodu, tevhidî dünya görüşü, peygamberlik

\* Bu makale, Şirâz Üniversitesi Felsefe ve Kelam Tarihi tarafından Haziran 2014 yılında yapılan "Nasîruddin Tusî Ulusal Konferansı"nda bildiri olarak sunulmuştur.

\*\* Doç. Dr., Kum Üniversitesi Felsefe ve Kelam Bölümü.

\*\*\* Yrd. Doç. Dr. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Tefsir Ana Bilim Dalı.

ve ahiret gibi konularda eserler ortaya koydular; felsefe ve İslam kelimasında ve özel anlamda ilahiyat meselelerinde yeni bir kapı araladılar.

**Anahtar sözcükler:** Hacı Nasîruddîn Tûsî, Kelam, Hikmet-i mütealiye/aşkın hikmet, Molla Sadrâ.

## Giriş

Hâce Nasîruddîn Tûsî, hicri yedinci asırda (ö. 672/1274) İslam dünyasının büyük bilginidir. O, yenilikçi düşünen büyük bir kelimacı, güçlü bir filozof, öncü bir matematikçi, söz sahibi bir astronomi bilgini, adalet ekseninde yürüyen bir siyaset bilimci ve İslam ahlakı ile ahlaklanan bir ahlakçıydı.

Gerçi onun şahsiyetinin her bir boyutunu anlatmak başlı başına bir risale gerektirse de, biz bu makalede, kendi asrının yenilikçi düşünürü eliyle gerçekleşen kelimâ düşüncelere ve gerçekleştirilen yeniliklere dikkati çekeceğiz.

Nasîruddîn Tûsî'nin şahsiyeti/kelimâ görüşleri, onun *Tecridü'l-İ'tikad* adlı kitabı ile giriftir. Bu eser, daha sonra gelen mütekellimler üzerinde yüze yakın şerh ve haşiye yazacak derece etkili olmuştur.<sup>1</sup>

Hâce Nasîruddîn Tûsî, *Tecridü'l-İ'tikad* kitabını yazarak metot bakımından İmamiyye kelimasında yeni bir temel attı; cedelci bir sanat olan ve bir takım öncüllere dayanan eskilerin kelimasını burhan/delil esaslı bir yöne sevk etti. Bu değerli başlangıç, İmamiyye kelimasında öyle bir değişim meydana getirdi ki, Doktor Daverî'nin ifadesiyle muhakkik âlimler, öncekilerin/mütekaddimin kelimâ ilmini, yenilikçilerin/müteceddidin kelimâ ilminden ayırmış ve her biri için ayrı ayrı tarifler ve vasıflar zikretmişlerdir.<sup>2</sup> Müteahhir ulema, her ne kadar mütakaddim ulema ile konu ve gaye bakımından ortak olsalar da müteahhirinin kelimâ metodu, günden güne felsefeye daha da yaklaştı ve burhana dayalı metoda daha yakın hale geldi. Öyle ki, Mir Dâmâd (ö. 1041) ve Molla Sadrâ (ö. 1050/1641)'nın özel öğrencisi olan Molla Abdurrezzak Lahicî (ö. 1072/1661)'nin *Şevâriki'l-İlham Şerhine*<sup>3</sup> ulaştığımız zaman onu, kelimâ ile ilgili bir kitap olmaktan ziyade,

1 Daverî, 1378, *Felsefe der İrân, Mekâle-i ,Peydayiş ve Best-i İlm-i Kelam*, s. 119.

2 Daverî, aynı yer, s. 119.

3 Eserin tam adı, *Şevâriku'l-İlham fî Şerhi Tecridü'l-kelâm'dır. Şevâriku'l-ilhâm*, Arapça yazılmış olup Nasîruddîn-i Tûsî'nin *Tecridü'l-İ'tikad'ına* (Tecridü'l-kelâm) yapılmış geniş ve orijinal bir şerhtir. (Ömer Mahir Alper, "Lâhicî, Abdürrezzâk b. Ali", DİA, 2003, XXVII, 52-5352-53.)

felsefeye daha yakın bir kitap olarak görürüz.

Hâce Nasîruddîn'in, bu değişimin öncüsü olduğunu ispatlamak için ondan önce mütekellimlerin yazdıkları metoda ve kendisinden önce kelâmî kitaplara kısaca bakmak yeterli olacaktır.

### 1. Tûsî Öncesi Mütekellimlerin Metodu

Eski mütekellimler, genel olarak kelâm bahislerini, bilginin gerekliliği ve Bari Teâlâ'yı bilmenin vücubı gibi bilgi kuramının bazı meselelerinden başlayarak anlatmış, daha sonra cisim, cevher ve arazın hâdis oluşunu anlatmaya girişmişlerdir. Onlar, Sübhan olan Allah'ın varlığını ispat etme konusunda genelde âlemin hâdis oluşunu temel esas/delil kabul etmişleridir.<sup>4</sup> İbn Nevbaht (ö. 311/924)'ın cevher, araz ve âlemin hâdis oluşu konusunu bir sayfa kadar işledikten sonra varlık ve adem/yokluktan bahsettiği söylenir. Diğer bir nokta da şudur: Şeyh Saduk (ö. 381/991)'tan sonraki kelâmcılar, İmâmîyye kelâmını nassçılıktan<sup>5</sup> tevîlî akılcılığa doğru sevk etmiş<sup>6</sup> ve inanç esaslarını tanıma konusunda aklın rolüne önemle vurguda bulunmuşlardır. Dolayısıyla bu alanda zihinsel bir değişime tanık olmaktayız. Fakat Hâce Nasîruddîn de İmâmîyye kelâmını, te'vîlî akılcılıktan felsefî akılcılığa dönüştürmüştür. Binaenaleyh, o, itikadî veriler için gücü yettikçe felsefî esaslara ve felsefî metoda göre istidlalde bulunmuş ve muhaliflerin şüphelerini de bu yöntemle savmıştır.<sup>7</sup> Bu iddiayı doğrulamak için Hâce'nin kelâmî eserlerini incelememiz gerekir.

Burada Fahreddîn Râzî (ö. 606/1210)'nin Ehl-i Sünnet kelâmını felsefîleştirme konusunda daha önde olduğunu da zikretmek gerekmektedir. Macid Fahrî'nin ifadesiyle "o, Gazzâlî (ö. 505/1111)'den daha çok kelâm ve felsefeyi tamamıyla birbirine katmıştır. Dolayısıyla, birini diğerinden tefkik edip ayırmak oldukça zordur. Bu konu, diğer eserlerine nispetle onun *Mesail-i meşrikiyye/el-Mesailu'l-meşrikiyye fi ilmi'l-ilahîyyat ve't-tabiiyyat*

4 eş-Şerif el-Murtaza, *Almu'l-Huda*, 1381, el-Mulahhas fi usûli'd-din, I, 41-70; et-Tûsî, Muhammed b. Hasan, 1358, *Temhidu'l-Usûl*, 3-25; İbn Nevbaht, Abû İshak, el-Yakût, s. 27-35.

5 Nassçılıktan maksat, itikadî esasları açıklama konusunda Kur'an ve hadis rivayetlerine vurguda bulunmaktır. Şeyh Saduk, *Kitabu'l-i'tikad*'da böyle ifade etmiştir.

6 Nassçılığa karşılık bu tür bir akılcılık, felsefî bir akılcılıktır. Te'vile dayalı akılcılıkta, dinî esasları anlamada hedef, irfanî ve felsefî düşüncelerden etkilenmeksizin aklî kaide ve naklî eserlerden (Kitab ve Sünnet) istifade etmektir. (bkz. Cebriî Muhammed Safer, 1389, *Seyr-i Tatavvur-i Kelâm-yi Şia*, s. 158).

7 Cebriî, aynı yer. 290.

adlı eserinde daha çok ve daha açık bir şekilde hissedilmektedir.<sup>8</sup>

## 2. Hâce'nin Kelamî Metodu

Biz burada Hâce'nin kelama dair *Tecridu'l-i'tikad* ve *Kavaidu'l-Akaid* adlı iki eserini araştırmanın kaynağı kabul ediyoruz:

**2.1. *Tecridu'l-i'tikad*:** Hâce, bu eserine ilahiyat konularına dair kendi felsefî ilkelerini açıklayarak başlamakta ve onları iki maksatta yani genel konular, cevherler ve arazlar şeklinde incelemektedir. Birinci maksatta genel konuları üç fasılda ve yetmiş beş meselede aşağıdaki şekilde işlemektedir: Birinci fasılda varlık, adem, imkân ve vucubu, kırk yedi meselede; ikinci fasılda mahiyeti, vahdet, kesret, tekabül gibi onun ilintilerini on bir meselede; üçüncü fasılda ise illeti, malul ve bunlara dair illetin kısımlarını, illetlerde ve cismanî kuvvelerin sonlu olmasında kısır döngünün geçersizliği gibi konuları on yedi meselede incelenmektedir.

Tûsî, ikinci maksatta cevherleri ve arazları, beş fasıl ve yetmiş meselede aşağıdaki gibi açıklamaktadır. Birinci fasıl, Cevher ve kısımlarının genel konularını; ikinci ve üçüncü fasıl, cisimler ve hudûsun sonlu olması gibi onun hükümleri; dördüncü fasıl, akıl ve nefis gibi soyut cevherleri; beşinci fasıl, araz, kemiyet, keyfiyet ve bunların kısımları ile başka ek konuları içerir.

Hâce Nasîruddîn'in varlıkbilim ile ilgili bu esasları, onun felsefî ilkeler konusunda daha çok Meşşâilerin görüşlerini esas alarak adım attığı anlamına gelmektedir. Gerçi heyulanın nefyi gibi bazı konularda onlardan ayrılmakta<sup>9</sup> ve işrâk felsefî kurucusu Sühreverdî (587/1191)'ye yaklaşmaktadır.<sup>10</sup> O, değişik konularda temel meseleler ile ilgili takip ettiği kendi yolunu Mu'tezilî ve Eş'ârî kelamcılardan ayırmaktadır. Vücut ile bir araya gelmeden önce mahiyetin sübut ve hali, madumun iadesi ve cismin, cüz-i la yetecezza'dan teşkili gibi konularda mütakellimleri eleştirmektedir.

Sözün özü, Hâce Nasîruddîn'in, özgürlükçü düşünen bir filozof ve kelamcı olduğunu, ulaştığı özel düşünce sistemine ve bunun temel esasına göre hareket ettiğini, ne filozofların ve ne de kelamcılarının mukallidi

8 Macid Fahrî, *Seyr-i Felsefê der cihân-i İslâm*, s. 342.

9 Hillî, 1407, *Keşfu'l-murâd*, s. 150.

10 Bkz. Sühreverdî, 1367, *Hikmetu'l-işrâk*, s. 157.

olduğunu bilmemiz gerekir. O, bazen filozofların fikirlerini, bazen de kelamcıların görüşlerini kabul eder. Neticede o, kendi bu ontolojik, felsefî antropolojik esasına göre itikadî meseleleri inceler.

Hâce Tûsî, itikadî meseleleri, dört maksatta, dördüncü maksattan altıncı maksada kadar açıklar. Üçüncü maksatta Sanî'n/Yaratıcının ve Allah Teâlâ'nın sıfatlarının ispatını, dördüncü maksatta nübüvveti, beşinci maksatta imameti, altıncı maksatta ise meadî işler.

Özelde Hâce, ilahiyat bahislerinde bazen filozofların, bazen de mütekellimlerin metoduna göre hareket eder. Bu savı ispat etmek amacıyla onun Bari Teâlâ ve sıfatlarının ispatı konusuna, nübüvvet, imamet ve mead konularına dikkatlerimizi çekmemiz yerinde olur. O, kendisinden önceki mütekellimlerin aksine Yüce Barî'nin ispatı konusunda vücut ve imkân esasına üzere inşa edilen "felsefî burhan"ı ortaya koymaktadır. Hâlbuki onlar, bu hususta âlemin hadis oluşu burhanına dayanıyorlardı.

O, ilim konusunda iki felsefî delil zikretmekte ve bir tecrübî delil getirmektedir. Tûsî, sermediyet/ebedilik, cûd, kayyumîyet, hayriyyet, mülk... gibi bazı subutî sıfatları, yine şirk koşma, Allah'ın misli olduğunu kabul etme, ona mekan izafe etme, hulül, ittihad, dert ve lezzet mizacı gibi selbî sıfatları, zatına ilaveten sıfatlarını kabul etmeyi, Allah'ın görülebilmesi gibi konuları vücudun vacip olması ve vacibu'l-vücüd/varlığı zorunlu olan zatın masivadan müstağni olması prensibine göre ispatlar. Binaenaleyh, bu kanıtları sunmak, bizzat felsefî rasyonalizm/filozofların rasyonalizmidir.

Bu arada şu soru akılda kalmaya devam etmektedir: Acaba neden Hâce Nasîruddîn, hayat, ilim irade gibi Hakk Teâlâ'nın esas zatî sıfatlarını, vücut esasına göre ispatlamamış ve özellikle "kudret" ve "irade"nin ispatı konusunda mütekellimler gibi oluşmuştur? Kudreti, âlemin hadis oluşu esasına ve iradeyi de mümkün varlıkları kendi özel zamanlarında yaratılmaya tahsis etme esasına üzerine ispatlamıştır.<sup>11</sup>

Hâce, ilahi fiiller konusunda, kendisinden önceki İmamiyye ve Mu'tezile mütekellimlerin metoduna göre davranmıştır. O, ilahi adalet konusunu, Mu'tezile kelamcıları gibi husn'un ve kubh'un aklî olması ilke-

11 Fahreddin er-Razî, *el-Mesâiu'l-meşrikiyye*, II, 490.

sine göre ispatlamıştır. Böylece o, istiğna ve ilim delili ile vâcib Teâla'dan çirkin işlerin sadır olmasını muhal görür. O, Allah'ın, fiillerinde garaz taşınması konusunda Eş'arî filozof ve kelimcilerin aksine söz söylemektedir. Dolayısıyla garazı nefyetmenin abesi gerektireceği görüşündedir. Nitekim çağdaş ilahiyatçılar, bu sözü, "failin garazı" ve "filin garazı" şeklindeki bir taksimle düzeltilmişleridir. Yani Tanrı'nın fiili, abes değildir ve her bir fiil hikmet dolu bir gaye için sadır olmuştur. Fakat Tanrı kasıtlı fail değildir/fail-i bi'l-kasd değildir. Kendi zatı dışında bir gayesi yoktur.<sup>12</sup>

Hâce, nübüvvet konusunda kelimciler ile filozofların delillerini bir arada kullanmıştır. Özellikle nübüvvetin faydaları konusunda bir taraftan İbn Sinâ'nın (ö. 428/1037) *Şifâ'*da konuştuğu gibi konuşmakta<sup>13</sup> ve bi'setin faydasını insan türünü koruma hususunda zorunlu görmekte, diğer taraftan da mütekellimler gibi nübüvvetin yararını husun ve kubuh, sevap ve ikab, faydalı ve zararlı işleri bilme olduğunu ifade etmektedir. Lütuf olması açısından yükümlülüklerde, bi'setin, aklî bir zorunluluk olduğu görüşündedir.<sup>14</sup> O, imamet konusunda kelimcilerin "lütuf" kaidesine göre söz söylemektedir.<sup>15</sup> Gerçi onun çağdaşı İbn Meysem,<sup>16</sup> imamet için kelimî delillere ek olarak felsefî deliller de getirmektedir.<sup>17</sup> Hâce, imamet-i hasse konusunda naklî deliller zikreder ki bu, felsefenin değil, kelamın konusudur. Zira felsefe, tikel meselelerde iç açıcı değildir. O, mead konusunda da kelam kaidelerine göre konuşmuştur. Her ne kadar Hâce Nasıruddîn'in İmamiyye kelamını metot olarak felsefîleştirdiği meşhur ise de bu söz tam olarak doğru değildir. İzah ettiğimiz gibi, o, *Tecridu'l-i'tikad* adlı eserinde kelam esaslarını gündeme getirmede Vacibu'l-vücut'un isbatı, ilahi sıfatlar ve daha pek çok meselede filozofların metoduna göre konuşmuş; fakat nübüvvet, imamet, mead gibi diğer itikâdî konularda ise onun kelimî üslubu ağır basmaktadır.

12 Bkz. Tabatâbâî, 1432, *Nihâye*, II, 59.

13 İbn Sinâ, 1376, *el-İlâhiyyât min kitabî's-Şifâ'*, s. 476.

14 Hillî, 1407, s. 364.

15 Hillî, 1407, aynı yer, s. 364

16 697-699'da vefat eden ve İbn-i Meysem diye meşhur olan Kemaluddin Meysem b. Ali b. Meysem Bahrani, 7. yüzyılın başlarında Bahreyn'de dünyaya gelmiştir. İlim ve fakih beşiğinde, köklü ve meşhur bir ailede yetişmiş Şii bir din âlimidir. <http://www.islamquest.net/> (çev.)

17 İbn Meysem, *en-Necât fi'l-kıyâme fi tahkiki emri'l-imâme*, s. 45.

**2.2. Kavâidu'l-Akaid:** Bu kitap, Hâce Nâsiruddîn'in diğer kelimelerinden birisidir. O, bu eserde metafiziğin en önemli konularını işlemiş, fakat kelâmın temel konularını kısa bir şekilde açıklamıştır. Gerçi o, burada da konuya varlık bilim ile başlar. Fakat metafizik konularına gelince o, daha çok kelimacıların/mütellimler verdiği bilgileri ve onların filozoflarla olan ihtilafı konularını anlatır. Selbî sıfatlar gibi bazı konuları da Vacibu'l-vücud'un varlığı ilkesine göre işlemiştir. Kısaca Hâce'nin *Tecridu'l-İ'tikad'ı*, *Kavâidu'l-Akaid'* inden daha fazla felsefî metoda dayanmaktadır. Bu açıdan onun eserleri birkaç gruba ayrılabilir. Nitekim Rabbanî üstad Gulpaygânî, tashih ettiği *Kavâidu'l-Akaid'in* mukaddimesinde Hâce'nin metafiziğe dair kitaplarını, makalelerini ve risalelerini aşağıdaki şekilde tasnife tabi tutmuştur:

**2.2.1.** Hâce'nin metafizik ile felsef-i ulâ/ilk felsefeyi birleştirdiği ve felsef-i ulâyı metafiziğe mukaddime yaptığı eserler. *Tecridu'l-İ'tikad* gibi. Bu alanda en iyi teliflerinden biri sayılmaktadır.

**2.2.2.** *Kavâidu'l-Akaid'* gibi metafiziğin en önemli meselelerini anlattığı, sadece felsefinin bazı konularına işaret ettiği ve ilahiyat bahislerine mukaddime kıldığı eserler.

**2.2.3.** *Risaletu'l-muknia fi evveli'l-vacibat* gibi kısaca Şia İmamiyye inanç esaslarına göre dinin esaslarını açıkladığı bazı risaleler.

**2.2.4.** *Risaletu'l-emane ve'l-ba's havle efali'l-ibâd* gibi sadece kelâmî bir konuya ilişkin olan eserler.<sup>18</sup>

**2.2.5.** Ayetullah Hasanzade Âmulî'nin mukaddime, şerh ve ta'lik ettiği *Risale-i âğaz ve encâm/Başlangıç ve Bitiş* Risalesi<sup>19</sup>

Netice itibariyle akılcı kelâmın (te'vilî akılcılık) felsefî kelama (felsefî akılcılık/felsefî rasyonalizme) dönüşmesine neden olan kitap, *Tecridu'l-İ'tikad'* dir. Bu kitap ile felsefî bir yönü bulunan Fahreddin Râzî'nin *Mebahisu'l-meşrikiyye* kitabı,<sup>20</sup> daha sonra gelen kelimacılar üzerinde derin

18 Tûsî, *Kavâidu'l-akaid'*, mukaddime, s. 8.

19 Hasan Alizade'nin verdiği bilgiye göre *Risale-i Ağaz ve Encam*, aşkın hikmet ile ilgili en ilmî kaynak eserlerden birisidir ve Sadru'l-mütellihin'in seferleri diye meşhurdur. (bkz. Hâce Nasiruddîn Tusî, *Ağaz ve Encâm*, Hasan Ali'nin mukaddimesi).

20 Mian Muhammed Şerif, 1389, *Tarih-i Felsefê der İslâm*, II, 84; Macid Fahrî, 1372, *Seyr-i Felsefê der Cihân-ı İslâm*, s. 342.

tesirler bırakmış, kelim ilminde metodik olarak düşünmeyi filozofların düşünce metoduna yaklaştırmıştır. Gerçi mütekellimler ile filozoflar arasında meselelerde ihtilaflar devam etmiştir. Hâce'nin kendisinden sonraki kelimciler üzerinde derin etkiler bıraktığını ispatlamak için onların eserlerine bakmak yeterli olmaktadır.

Hâce'nin eserlerini şerh eden ünlü talebesi Allame Hillî (ö. 726/1325) kelama dair meşhur muhtasar eserinde on birinci bapta Tanrı ve sıfatlarını ispat hususunda Hâce'nin ispat metodunu olduğu gibi almıştır. Şu farkla ki o, sadece bilginin vücubunu başlangıçta açıklamış, varlık bilim konularına işaret etmekle yetinmiştir. Sonra Allame Fazıl Mikrad, *Levâmiu'l-ilahiyye*'de bilginin vücubundan sonra Hâce gibi varlık bilim meselelerini açıklamaya girişir. Ardından Vâcib olan Tanrı ve sıfatlarına yer verir

Celeddin ed-Devvânî, Sadreddin Muhammed Deştaki ve oğlu Ğıyaseddin Mansûr, Hâce Nasîruddîn'den etkilenen diğer büyük âlimlerdir.

Mian Muhammed Şerif'in ifadesiyle "Hâce Nasîruddîn, Moğol döneminde felsefî bilimler geleneğini ihya etti, Devvânî de Osmanlılar döneminde bu işi yerine getirdi. Devvânî'nin Vâcib hakkında *er-Risale fi İsbatil-Vacibi'l-kadime ve er-Risale fi İsbati'l-Vacibi'l-hadise* adlı iki risalesi bulunmaktadır. Onun diğer kelim eserinin adı ise *el-Mesâilu'l-asr fi İlmi'l-kelam'dır*."<sup>21</sup>

Deştakîler Şîrâz'da ilim, fazilet ve teşeyyu ile bilinen bir aileydi. Fetret döneminde "*Şîrâz Okulu*" olarak bilinen Şîrâz havzası, sadece aydınlık saçı çıra ve kuşatıcı durumdaydı. Böylece Şîrâz, üç asır boyunca, yedinci, sekizinci ve dokuzuncu asırlar boyunca kelimî ve felsefî konuların konuşulduğu aslî merkez konumundaydı. Celeddin Devvânî (ö. 908/1502) ile Sadreddin Deştakî (ö. 949/1542) (seyyid-i sened) arasında cereyan eden tartışma, bunun örneklerinden birisidir. Buna ek olarak metafizik ile ilgili yazılan kitaplar ve Hâce'nin *Tecridu'l-i'tikad'*ına yazılan çok sayıdaki şerh, hem Şîrâz'da bu dönemdeki parlak kelimî bahislere delalet etmekte hem de Hâce'nin kendisinden sonraki kelimciler ve filozoflar üzerindeki tesirine delalet etmektedir. Muhakkik Devvânî'nin ve Sadreddin Deştakî'nin haşiyeleri, Şîrâz havzasında yapılan şerhler ve haşiyeler cümlesinden isim olarak vermek mümkündür.

21 Mian, 1389, *Târih-i felsefê der İslâm*, II, 84.



Molla Sadrâ (ö. 1050/1640'nun verdiği bilgiye göre Devvânî, Seyyid-i Sened (Deşteki'nin, tevhidin gerekliliğine dair ortaya koyduğu burhana bir takım eleştirileri/işkaller getirmiştir. Fakat Molla Sadrâ, onun irat ettiği eleştirileri belirtmemiş ve onun burhanını hak metoduna yani Sadrâî aşkın hikmete yakın olduğunu belirtmiştir. Sonunda ondan es-Seyyidu'l-a'zam olarak bahsetmiştir. Hasılı her iki muhakkikin karşılıklı münazara, münakaşa ve atışmaları altı haşiye kadardır ve Kuşcî'nin, Hâce'nin *Tecridu'l-İ'takad*'ına yaptığı şerhe eklenmiştir. Dokuzuncu asrın bu iki mütekellim ve filozofu, eserleri ve karşılık tartışmaları ile kendi çağlarında keliminin gelişmesinde önemli rol oynamışlardır.

Dokuzuncu asrın ünlü Şirâzlı kelimcisi ve kelim alanında önemli bir eser olan *el-Mevâkif*'in sahibi Kadı Aduddîn Abdurrahman İcî (ö. 756/1355), Fahriddin Razî (ö. 606/1210) ve Hâce Nasiruddin Tûsî'nin felsefî kelimından etkilenen mütekellimlerden bir diğeri sayılabilir. Onun bu eseri, ilim havzaları ve üniversitelerde kelim alanı araştırmalarında öğrenimin eksenini oluşturur. Onların felsefî kelimından etkilenen bir diğeri de *el-Mevâkif*'i şerh eden Mîr Seyyid Şerif Cürçânî (ö. 816/1413)'dir. Bu iki ünlü Eş'arî kelimci, "*Şîrâz Okulu*"na bağlıdır. İcî, Şîrâz halkındandır. Mîr Seyyid Şerif de yıllarca Şirâz'da tedris ile meşgul olmuş ve burada vefat etmiştir.<sup>22</sup>

*el-Mevâkif*, tıpkı Hâce'nin *Tecridu'l-İ'takad*'ı gibi onuncu asırda ilahiyat alanının en önemli kitaplarından birisi, filozofların ve mütekellimlerin araştırmasına konu olmuştur.

Onuncu asrın mütekellim ve filozoflarından Seyyid Sadreddin Deşteki'nin oğlu Ğıyaseddin Mansûr (ö. 949/1542), Vacib'in ispatı konusunda iki müstakil eser ve pederinin *İsabat-ı Vâcib* risalesine bir şerh yazmıştır. O da babası gibi Celâleddin ed-Devvânî ile kelim münazaralara girişmiştir. Buna ilaveten onun *Muhakemât* gibi bazı eserleri, babasının Tecrid'in şerhine yaptığı haşiye ile Devvânî'nin Tecrid'e yaptığı haşiyeye şahitlik etmiştir.<sup>23</sup> Molla Sadrâ, *Esfâr-ı Ebaa*'da onun tevhit konusu ile ilgili Devvânî'ye karşı babasını müdafaa eden görüşlerine yer vermiştir. Molla Sadrâ, onu "*Ğıyas e'azimu's-sadaât ve'l-ulya ve el-mansur el-müeyyed min âlemi'l-melekût* gibi sıfatlarla anmış ve onun müdafaalarını yerinde

22 İshak Hüseyinî Kuhsârî, *Tarih-i Felsefe-i İslâmî*, s. 194-195.

23 Tehranî, Ağa Bozorg, *Tabakât-i A'lam-ı Şia*, IV, 254; Hüseyin Kuhsârî, *Tarih-i Felsefe-i İslâmî*, bs. 207.

ve haklı bulmuştur.<sup>24</sup> Onuncu asırda Hâce'nin *Tecrid'*ine şerh veya haşiye yazan âlimler, Cemâleddin Mahmud Şirâzî ile Molla Habibullah Bağnevî Şirâzî'dir.<sup>25</sup> Her biri edebî zevkine göre *Tecrid'*in şerhine haşiye düşmüştür. Hâce Nasîruddîn'in eserlerine şerh düşmek ya da haşiye yazmak birinci derecede onun kendisinden sonraki âlimler arasındaki ilmi büyüklüğünü göstermekte, ikinci derecede ise şerh ve haşiye yazarların ilmî düzeylerini açıklamaktadır.

### 3. Molla Sadrâ ve İlahiyatın/Kelam Değişimi

İşaret edildiği gibi, Hâce Nasîruddîn Tûsî'den sonra İmamiyye kelamının felsefî rengi, her gün giderek daha da arttı ve artık itikadî bahisler, hikmet/felsefe esaslarına göre işlendi. Böylece İlahî marifetlerin derinliklerine ulaşma konusunda cedel'e dayalı kelamı hala yeterli görmeyen ve arzu edilen gaye için de felsefî bahse karar kılmayan Şirazlı Molla Sadrâ'ya ulaşıyoruz. Tam tersi o, Allah Teâlâ'yı tanımayı, ahiret bilgisini ve ahiret yolunda yürüme-yi *yakîn*'e ulaşmada görüyordu. Bu *yakîn* de kuds âlemine ulaşma, riyaset sevgisini ve dünya dostluğunu meydana getiren cehalet ve kötü ahlak-tan kurtulma ve sıyrıлма vasıtasıyla müminin kalbinde meydan gelen bir nurun sonucudur. O, te'lifatının önemli hacmini, Allah'ı, isimlerini ve sıfatlarını tanıma, felsefî antropoloji, mead, Kur'an tefsiri, *Usul-i Kâfi*'nin şerhi gibi dinî düşüncenin ve ilahiyatın esas meselelerine ayırmıştır. Başka bir ifade ile kelam ilminin esas meseleleri, yani mebd ve mead tanımayı mütekellimlerin mücadeleleri dışında daha derinlemesine ve daha ince bir şekilde bahsetmiştir. Bu amaçla *el-Mebde' ve'l-mead*, *el-Arşîyye*, *el-Meşâir*, *el-Mezahiru'l-ilahîyye*, *eş-Şevâhidu'r-rububîyye ve'l-hikmetu'l-mütealiyye fi'l-esfari'l-akliyyeti'l-Erbaa* (es-sefer es-salis ve's-seferu'r-rabi)... gibi çok değerli eserler meydana ortaya koymuştur. Böylece O, Tanrı'yı tanıma, kaza ve kader, hayır ve şer, felsefî antropoloji ve mead gibi önemli ilahiyat bahislerinde köklü bir değişim meydana getirdi. Molla Sadrâ'nın hikmet ve felsefesinin İmamiyye âlimleri üzerinde özellikle İran'da bir asır kadar tesirinin devam ettiği söylenir.

24 Sadru'l-müteellihîn 1410, *Esfâr*, VI, 86.

25 Molla Habibullah Bağnevî Şirâzî, Mirzacan Şirâzî olarak da meşhurdur. Mantık, usul, felsefe, tıp gibi alanlarda çok sayıda eser vermiştir. Bunlardan birisi de Allame Devvanî'nin, Molla Sadrâ'nın *Tecrid'*ine yaptığı şerhin haşiyesidir. 994 veya 995 yılında Hindistan'da vefat etmiştir. <http://rasekhoon.net/article/print-25570.aspx> (çev.)

Öncelikle Molla Sadrâ kendi muasırı olan bazı ulamanın aksine eserlerini kendi döneminin iktidar sahipleri adına yazmamış ve iktidar sahiplerini övücü sözler söylememiştir.<sup>26</sup> İkincisi ise onun görüşleri ve söyledikleri öncekilerin görüşlerini tekrar etme mahiyetinde değildir. Tam tersine o, hikmet konusunda özellikle ilahiyat meselelerinde yeni söylemler, özgün fikirler, yeni yorum ve çözümler ortaya koymuştur.

Bu durum, zahirîlerin muhalefet etmesini de tetikliyordu. Dolayısıyla Molla Sadrâ'nın genel olarak burada tam kabul görmesi için bir süre geçmesi gerekiyordu. Muhakkik Sadûkî'nin ifadesiyle hikmet-i mütealiye/aşkın hikmet en azından özel anlamıyla tesis edilen bir sistemdi. Böyle bir sistem, uzun bir zaman geçmeden tam anlamıyla ortaya çıkamazdı. Şu halde bu sistemin kimlik bulması için belli bir sürenin geçmesi gerekirdi.<sup>27</sup>

#### 4. Molla Sadrâ Sonrası İlahiyat Alanında Düşünce Seyri

Öncelikle Molla Sadrâ'nın aşkın hikmet metodu, öğrencilerinin eserlerinde özellikle Abdurrezzak Feyyaz Lahicî (ö. 1091/1680) ve Sadrâ'nın damadı olan Feyz ve Feyyazmend olarak meşhur olan Molla Muhsin Feyz Kaşânî (ö.1090/1679)'nin eserlerinde müşahede etmekteyiz. Her ne kadar Lahicî Hekim Lahicî olarak şöhret kazanmışsa da ondan geriye kalan eserlerin çoğu kelama dairdir. Bunların en önemlisi, Hâce Nasîruddîn Tûsî'nin *Tecridü'l-i'tikad*'nın şerhi olan *Şevâriku'l-ilham*'dır. Bu, *Tecrid*'in en mufassal ve en meşhur şerhleri arasında yer alır.

Lahicî'nin tasnif ettiği bir diğer eseri *Gevher-i murâd*'dir. Eser bilgi kuramını içeren bir mukaddime ile birlikte bir dizi itikadî esasları, bilişsel özü, ahlâk ilmi ve irfana dair bir sonucu içerir. O, bilgiyi elde etme yolunun, zahir yol yani akıl olduğu görüşündedir. Bilgi tahsil etme yolunun burhan yolu/delili ile sınırlı olduğunu; ister hikmet, ister kelim olarak adlandırıl-sın delillerin temelini *yakîn*'e dayalı öncüller olduğunu yazar.<sup>28</sup> O, yakîn olmayan kaynaklara dayalı Mu'tezilî ve Eş'arî kelâmını, bilgileri elde etme konusunda itimada kabil ve doğruya götürücü görmemektedir; fakat hikmet yolunun, doğruya götürdüğü kanaatindedir. Ama bunun da sadece en seçkinlere/hass-ı havasa yani muhakkik olan filozoflara ve akli kâmil

26 bkz. Manucher Sadukî Suha, *Tarih-i hükema ve urefa-yı müteahhir*, s. 93.

27 Sadukî Suha, aynı yer. s. 94.

28 Bkz. Lahicî, 1383, *Gevher-i Murâd*, s. 38-42.

olanlara özgü olduğu görüşündedir.

Bu nedenle o, avam halk için alegorik bir metod üzere inşa edilmiş hikmeti önermektedir. Bundan amacı da makul hakikatleri, somut ayân suretinde tasvir etmek ve tümel anlamları, tikel örneklerle açıklamaktır.<sup>29</sup>

Feyz-i Kaşânî de üstadı Molla Sadrâ gibi doğru yolu bulma konusunda kelimâ cedel'i doğru bulmayarak kitap, sünnet ve burhana dayalı aklın yolunu vurgulamaktadır. Bu amaçla *İlmu'l-yakîn fi usûli'd-dîn* kitabını bu metod üzere tanzim etmiştir.<sup>30</sup>

Yetmiş yıla yakın Molla Sadrâ'nın eserlerini tedris edip talik eden Molla Ali Nurî,<sup>31</sup> Molla Abdullah Zenuzî ve oğlu Ağa Ali Müderris Zenûzî gibi başka âlimler ve metafizikçiler, Sadru'l-mütellihin'in ilahiyat bahisleri konusundaki metodunu takip etmişlerdir. Binaenaleyh, onlar, itikadî meseleleri, felsefenin temel esaslarına göre ve aklî burhanlarla ispat etmiş; vahiy ışığından, ilahî sırların kaynak kavramlarından, rabbanî ilimlerden olan Nebevî hadisleri, Hz. Ali, Cafer Sadık, İmam Rıza'nın sözlerinden burhanî deliller doğrultusunda yararlanmış ve aklî burhanlara oldukça zenginlik katmışlardır. Bu iddianın doğruluğu için Molla Abdullah Zenûzî'nin *Lemeatu'l-İlahiyye*'sini ve metafizikçi filozof Ağa Ali Müderris'in *Badâiyu'l-hikem*'ini incelemek gerekir.<sup>32</sup>

Sözün özü şudur: Molla Hâce Nasîruddîn'in sekizinci asırda temelini attığı yapı, zamanın geçmesiyle kemale ulaştı ve on birinci asırda Molla Sadrâ'nın gayretiyle asırmıza kadar filozofların ve İmamiyye kelamcılarının burhana dayalı ilahiyatın ve ilahi hikmetin esası haline geldi. Bu güzel ağaç, aynı zamanda muhteşem ve bereketlidir, zira ilahî hüccetlere yani akla, kitaba ve sünnete dayanır. İlahiyata dayalı bu tefekkürü ile gayet zengindir. Böylece Allame Tabatâbâî<sup>33</sup> ve talebesi yenilikçi düşünür Mur-

29 Lahicî, *Gevher-i murâd*, s. 49.

30 Feyz-i Kaşânî, s. 3. 5.

31 Aştıyanî, Seyyid Celeleddin, *Mukaddime-i Şevahid-i Rububiyye*, s. 104; Hüseyin Kuhsarı, s. 278.

32 Bkz. Molla Abdullah Zenûzî, 1381, *Lemeatu'l-İlahiyye*; Ali Müderris, 1376, *Badâiyu'l-hikem*.

33 Allame Tabâtâî, Tefsiru'l-mîzan'ı, onda müstakil fasıllar halinde metafiziğe ve kelama dair felsefî bahislerle, Usûl-i Felsefe, *Risâle fi't-tevhid* ve *Risale fi ilmin-nebî Risale-i der mebd'e' u mead...* gibi eserleriyle asrın şüphelerini de dikkate alarak yeni bir dil ile kelam ilminde bir değişim meydana getirdi. Ve kendi ilahî mesajını ilahî meseleler arasında verdi.

taza Mutahharî<sup>34</sup> gibi çağımızın hikmet sütunları, felsefe usulü, realizm metodu, tevhidî dünya görüşü ve ahiret bahislerine dair eserler yazarak materyalist felsefeye karşı durabildiler ve İslam'ın dünya görüşünü müdafaa edebildiler.

### Sonuç

1. İmamiyye mütekellimleri, Hâce Nasîruddîn'den önce kelam meselelerinde tevilî akılclığa dayanıyordu. Hâce Nasîruddîn Tûsî, ise Felsefî Rasyonalizmi ortaya koydu.

2. Hâce'den sonra İmamiyye mütekellimleri, hatta *el-Mevakıf*'ın sahibi İcî gibi Eş'arî ekolüne mensup âlimler, onun kelâmî, metodundan etkilenmiş, onlar kendi kelâmî eserlerinde onun metoduna göre konuşmuşlardır.

3. Hâce Nasîruddîn'in *Tecridu'l-İ'tikad*'ı, imamiyye'nin kelâm tarihinde felsefî kelâm metoduyla yazılmış en önemli kelâm kitaplarından birisidir. Bu zamana kadar bu eser yüzüne yüze yakın şerh, haşiye ve talik yazılmıştır.

4. Hâce, kelâm konularında bazen filozofların metodunu bazen de mütekellimlerin metodunu kabul eder. Bu, Hâce'nin özgür düşündüğünü göstermektedir.

5. Molla Sadrâ-yı Şirazî, ilahiyat alanında İmamiyye düşünce tarihinde dönüm noktası sayılmaktadır. Bu nedenle ondan sonra Allame Tabatâbâî'ye varıncaya kadar Feyz Kaşanî, Molla Abdullah Zenûzî ve Ağa Ali Müderris gibi kelâmcıların ve filozofların metafizik ve inanç esasları alanında yazdıkları eserler, Molla Sadrâ'nın felsefî metodundan etkilenmiştir.

34 Murtaza Mutahharî, Tahran'da üniversiteye geçtikten sonra orada kelama ve metafiziğe dair şüphe seliyle karşılaştı. O, bilimsel ve akademik bir dil ile bütün çabasını bunlara cevap vermeye harcadı. Bu alanda öğrencilere yönelik sayısız konferansa ilaveten tevhidî dünya görüşü, nübüvvet, mead, fıtrat, ilahî adalet, İslam ve zamanın gerektirildikleri ve benzeri konularla ilgili eserler ortaya koydu. Tüm bunlar, ilahiyat alanında İslam'a dönük o çağın fikrî sorunları ve şüpheleriydi. Böylece o, kelâm ve çağdaş insanın ihtiyaçlarına İslam'ın cevabını ispat konusunda başka bir değişim meydana getirdi.

## Kaynakça

- Daverî, 1378, *Felsefe der İrân, Mekâle-i Peydayış ve Best-i İlm-i Kelam*.
- Alper, Ömer Mahir, "Lâhîcî, Abdürrezzâk b. Ali", *DİA*, 2003, XXVII, 52-53.
- Şerif el-Murtaza, Almu'l-Huda, 1381, *el-Mulahhas fî usûli'd-din*.
- Tûsî, Muhammed b. Hasan, 1358, *Temhidu'l-Usul*.
- İbn Nevbaht, Abu İshak, *el-Yakût*.
- Cebriî Muhammed Safer, 1389, *Seyr-i Tatavvur-i Kelam-yi Şia*.
- Macid Fahrî, *Seyr-i Felsefê der cihân-i İslâm*, s. 342.
- Hillî, *Keşfu'l-murâd*.
- Sühreverdî, 1367, *Hikmetu'l-işrâk*.
- Fahredden er-Razî, *el-Mesâiu'l-meşrikiyye*.
- Tabatabaî, *Nihâye*, 1432.
- İbn Sinâ, 1376, *el-İlâhiyyât min kitabi's-Şifâ*.
- İbn Meysem, *en-Necât fi'l-Kıyâme fi Tahkiki emri'l-imâme*.
- Hace Nasîruddîn Tûsî, Ağaz ve Encâm, mukaddime-i Hasan Ali,
- Mian Muhammed Şerif, 1389, *Tarih-i Felsefê der İslâm*.
- Macid Fahrî, 1372, *Seyr-i Felsefê der cihân-ı İslâm*.
- İshak Hüseyinî Kuhsârî, *Tarih-i Felsefe-i İslâmî*.
- Tehranî Ağa Bozorg, *Tabakât-i A'lam-ı Şia*,
- Hüsyin Kuhsârî, *Tarih-i Felsefe-i İslâmî*.
- Sadru'l-müteellihîn 1410, *Esfâr*.
- Manucher Sadukî Suha, *Tarih-i hükema ve urefa-yı müteahhir*.
- Aştıyanî, Seyyid Celaledin, *Mukaddime-i Şevahid-i Rububiyye*.
- Molla Abdullah Zenûzî, *Lemeatu'l-İlahiyye*.
- Ali Müderris, *Badâiyu'l-hikem*, 1376.