ULUSLARARASI

13. YÜZYILDA FELSEFE

SEMPOZYUMU BİLDİRİLERİ

Editörler

Doç. Dr. Murat Demirkol

Ar. Gör. M. Enes Kala

YILDIRIM BEYAZIT ÜNİVERSİTESİ 2010

İbn Sînâcı Bir Filozof: Esirüddin El-Ebheri ve Osmanlı Düşüncesine Etkileri

Cevdet Kılıç[1]

Abstract

An Avicennian Philosopher: Esirüddîn El-Ebherî and His Influence on Ottoman Thought

Esirüddîn El-Ebherî is among the representatives of Avicennian tradition of XIII. century. His work on logic titled Îsâğûcî, and his work on philosophy titled Hidâyetü'l-Hikme had been taught in Ottoman madrasas until the final periods. Hidâyetü'l-Hikme, where Esirüddîn El-Ebherî didactically presents the concepts and problems of classical Islamic philosophy, is an Avicennian reflection on Ottoman science and intellectual life. Present study focuses on the Avicennianism of Ebherî and his influence on Ottoman thought.

Keywords: *Ebherî, Avicenna, Ottoman Thought, Hidâyetü'l-Hikme*

Giriş

XIII. asırda İbn Sînâ'cı geleneğin temsilcilerinden biri olarak bilinen *Esirüddîn el-Ebherî* (?-1265) *Hidâyetü'l-Hikme, İsagucî,*[2] ve diğer eserleriyle klasik İslâm Felsefesi'nin kavramlarını ve problemlerini didaktik bir tarzda sunan filozoftur.[3] Özellikle bu iki eserin, Osmanlı medreselerinde son dönemlere kadar ders kitabı olarak okutulmuş olması ve üzerinde en çok şerh ve haşiyelerin yazılmış olması, eserlerin Osmanlı düşünce geleneğindeki yerini göstermesi bakımından önemlidir.[4] Ebherî'nin felsefe, mantık, astronomi ve matematik alanın-

---

[1] Doç. Dr. Ondkuz Mayıs Üniversitesi Fen Ed. Fak. Felsefe Bölüm Başkanı

[2] Bu isimle sadece Ebherî değil, ondan önce Fârâbî, İhvân-ı Safâ ve İbn Sînâ da birer mantık kitabı kaleme almıştır. Bkz.: Rescher, N., *The Development of Arabic Logic*, Pittsburg 1964, s. 196; Dimitri Gutas, "İbn Sînâ'nın Mirası Arap Felsefesinin Altın Çağı" *İbn Sînâ'nın Mirası*, der.: M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2004 (133-152), s. 148; Ebherî, *Îsâğûcî,* metin, çeviri ve inceleme; Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul 1998, s. 17, 35.

[3] Ebheri felsefe, mantık, astronomi ve matematik alanında İslâm dünyasında ilim ve düşüncenin gelişmesine katkıda bulunmuş bir filozoftur. Ebherî, verdiği eserleriyle de haklı bir üne kavuşmuştur. Eserlerinin bir listesini sunmak Ebherî'nin ilim dünyasına katkılarını görmek açısından faydalı olacaktır.

Felsefe ve Mantık: 1. *Îsâgûcî*, 2. *Hidâyetü'l-Hikme*, 3. *er-Risâletü'z-Zâhire*, 4. *er-Risâletu'l-Bâhire fi'l-Makâleti'z–Zâhire*, 5. *Tehzîbü'n-Nüket*, 6. *Risâle fî Fesâdi'l-Ebhâs elletî Vada'ahâ Mubrizü'l-Cedeliyyîn*, 7. *Tenzîlu'l-Efkâr fî Ta'dîli'l-Esrâr*, 8. *Zübdetu'l-Esrâr*, 9. *Keşfü'l-Hakâik fî Tahrîri'd-Dekâik*, 10. *Kitâbu Beyâni'l-Esrar*, 11. *Telhîsü'l Hakâik,* 12. *Kitâbü'l Metâlî*', 13. *Kitâbü Zübdeti'l-Hakâik*, 14. *Merâsıdu'l-Makâsıd*, 15. *Risâle Müştemile alâ Semâniye Aşara Mes'eleten fi'l Kelâm Vaka'a fîhâ en-Nizâ' beyne'l-Hukemâ ve'l-Mütekellimîn ve Erbâbi'l Mileli ve'l-Edyân.*

Astronomi: 16. *Muhtasar fi'l-Hey'e*, 17. *Gâyetü'l-İdrâk min Dirâyeti'l-Eflâk*, 18. *Risâle fî İlmi'l-Hey'e,* 19. *ez-Zîcü'ş-Şâmil*, 20. *Mülahhas fî Sınâ'ati'l-Mecistî*, 21. *Risâle fi'l-Usturlâb*, 22. *ez-Zîcü'l-Mülahhas.*

Geometri: 23. *Islâhu Kitâbi'l-Ustukussât fi'l-Hendese li-Uklîdis.* 24. *Risâle fî Berkâr el-Maktû'.*

[4] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn, an Esmai'l-Kütûb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1941, (Beyrut 1982, ofset baskı), C. II, s. 2028-2029; Hasan Ayık, *Ebherî'nin Hayatı, Eserleri Fikirleri*, SÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1991, s. 4; Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 2000, s. 53; Abdullah Yormaz, *Ebherî'nin Hidâyetü'l-Hikme'si ve Osmanlı Düşüncesindeki Yeri*, MÜSBE., basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2003, s.2; Bingöl, Abdülkuddüs, "Ebherî" DİA., İstanbul 1994, C.X, s.

da verdiği eserlerin, İslâm dünyasında ilim ve düşüncenin gelişmesine büyük katkısı olmuştur. Konusu felsefe olan eserleri muhteva ve metod açısından İbn Sînâ'nın eserlerine benzerlik arz etmektedir. Bu da ona dikkat çekici bir şekilde bir İbn Sînâ geleneğinin takipçisi olma vasfını kazandırmaktadır.[5]

1. Hayatı

Esirüddin Mufaddal bin Ömer es-Semerkandî el-Ebherî'nin hayatı hakkında pek fazla bir şey bilinmemekle beraber, kaynaklarda Musul'da doğduğu ve Semerkantlı bir aileye mensup olduğu belirtilmektedir. Hatta bazı araştırmacılara göre Afyon'un Çay ilçesine bağla Eber gölü civarında bulunan Eber köyüne mensup olduğu ve türbesinin de orada olduğu ileri sürülmektedir.[6] Ancak bu görüş pek inandırıcı gelmemektedir. Kendisinin beldeye değil de kabileye nisbesinin daha ön planda olduğunu düşünecek olursak, Semerkant'lı olduğu yönündeki rivayetlerin doğruluğu ağır basmaktadır.

İlk tahsilini doğduğu yer olan Musul'da yapan Ebherî'nin, Horasan, Bağdat ve Erbil gibi dönemin ünlü ilim ve kültür merkezlerine ilim tahsili için yolculuklar yaptığı bilinmektedir. Nitekim 625/1228 yılında dönemin ünlü bilgini Kemâleddin b. Yûnus'un (ö. 639/1242) ilim meclislerine katılmak üzere Erbil'e gittiği ve oradaki Bedriyye Medresesi'nde onun yardımcısı olarak çalıştığı öğrencisi İbn Hallikân tarafından nakledilmektedir. Musul hükümdarının sarayında yaşayan Ebherî, zaman zaman Anadolu'da da bulunmuştur.[7] Ebherî 1265 tarihinde vefat etmiştir.

2. İbn Sînâ'dan Ebherî'ye İbn Sînâ'cı Felsefe Geleneği

Ebherî'nin İbn Sînâ ile felsefi bağlantısını tespit etmek açısından İbn Sînâ'dan Ebherî'ye kadar geçen yaklaşık iki asırlık zaman diliminde yer alan İbn Sînâ felsefesinin öğrencileri ve takipçilerini zikretmek yerinde olacaktır. İbn Sînâ'nın izinden giden öğrencilerinin başında aynı zamanda arkadaşı ve yardımcısı olan Ebu Ubeyd el-Cûzcânî gelmektedir. Cûzcânî, İbn Sînâ'nın ölümüne kadar yanından ayrılmamış, onun kitaplarını derlemek ve yazıya dökmenin yanı sıra, İbn Sînâ'nın eserlerine önsöz yazarak zenginleştirmiş, hocasının yazmayı düşünüp de yazamadığı konularda onun fikirleri ışığında eserler kaleme almış ve en önemlisi de İbn Sînâ'nın *Kitabu'ş-Şifâ* adlı eserinin mukaddimesinde İbn Sînâ biyografisini yazmıştır.[8] İbn Sînâ'nın diğer takipçileri, İsfahanlı İbn Zeyle

---

75-76; Köz, İsmail, "İslam Mantık Küllîyatının Teşekkülü", Felsefe Dünyası, Ankara 1999/2, sa. 30, (91-112), s. 109.

[5] Kâtip Çelebi, *a.g.e.,* C. II, s. 2029; Gutas, a.*g.m.,* s. 148-149; aynı mlf., "Yirminci Yüzyılda Arap Felsefesi Çalışmaları" *a.g.e.,* s. 168; Ayık, *a.g. tez,* s. 12; Bingöl, "Ebherî" DİA., *a.g.m.,* C.X, s. 75-76;

[6] Bkz.; M. Saadettin Aygen, *Büyük Filozof Esirüddin Ebherî*, Afyon 1985, s. 6-7.,

[7] İbnü'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, Beyrut 1890, s. 445; Ramazan Şeşen, *Nevâdiru'l Mahtutâti'l-Arabiyye fi Mektebâti't-Türkiya*, Beyrut 1975, c. III, s.309; Abdullah Yormaz, Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme, Divan, yıl: 10 sayı 18, ss. 175-192, s. 177.

[8] Gutas, Dimitri, "Avicenna: Biography", Encyclopadia Iranica, ed.: Ehsan Yarshater, London Newyork 1989, C. III, s. 67-70; Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Ankara 1997, s. 6; İbn Sînâ, *eş-Şeyh Er-Reis'in Hayatı*, İbn Sînâ, Risâleler, notlar ve çeviri Alparslan Açıkgenç, M.Hayri Kırbaşoğlu, Ankara 2004, s. 11.

(ö.1048) ile Behmenyâr b. Merzubân(ö.1066)'dır.[9] Bu iki filozof İbn Sînâ'ya bazı konularda sorular yöneltmiş ve onun da *el-Mübâhasât* adlı eseri bu sorulara verdiği cevaplardan derlemiştir.

İbn Sînâ'nın fikirlerini kendinden sonra gelenlere aktaran en önemli öğrencisi Behmenyâr b. Merzubân'dır. O, İbn Sînâ felsefesinin özellikle, *eş-Şifâ, en-Necât ve el-İşârât ve't-Tenbihât* isimli eserlerin geniş bir özeti mahiyetinde olan *Kitabu't-Tahsîl* isimli bir eser kaleme almıştır.[10] İbn Sînâ'nın öğrenci silsilesi ve fikirleri daha ziyade Behmenyâr vasıtasıyla devam ederek İslâm dünyasına dağılmıştır. İbn Sînâ'nın bir diğer önemli öğrencisi de Ebu Abdullah Muhammed b. Ahmed el-Ma'sumî (öl.1048)'dir. El-Ma'sumî, Birunî(973-1051)'nin İbn Sînâ'nın fikirlerini eleştirmesi üzerine filozofun cevap vermekten kaçındığı onun yerine Mâsumî'nin cevap verdiği kaydedilmektedir.[11] İbn Sînâ felsefesini Horasan bölgesine yayan Ebu'l-Abbas Fazl b. Muhammed el-Lükerî (ö.1123)'dir. Îlâkî (öl. XII.yy) ve Sâvî (ö.1140)'de bu amaçla Horasan ve İran'da çalışmışlardır. Bundan sonra İbn Sînâ geleneği, Lükerî'nin öğrencisi Efdalüddîn el-Gilânî, (öl. XII.yy) onun da öğrencisi olan ve İbn Sînâ'nın *en-Necât* isimli eserine şerh yazan Ebu Ali Sadreddin Muhammed b. Harisan es-Serahsî (öl. 1150) ile devam etmiştir. Daha sonra ise, Feridüddîn Damâd en-Nîsâburî gelmekte olup bu zat, Nasireddîn Tûsî(1201-1274)'nin hocasıdır. Tûsî, İbn Sînâ felsefesini iki öğrencisiyle birlikte Şiî İslâm dünyasına tanıtmıştır. Fahreddîn Râzî (1150-1209) de XIII. yüzyılda İbn Sînâ felsefesini Sünnî İslâm dünyasına tanıtanlardandır. Gazâlî (1058-1111) gibi Fahreddin Râzî de birçok konuda İbn Sînâ'nın görüşlerini eleştirmiş olsa da sisteminin entelektüel temellerini onun felsefesinin üzerine kurmaya çalışmıştır. Böylece XIV. yüzyıla kadar ulaşan İbn Sînâ felsefesi, artık bundan sonra ünlü kelam, felsefe, tefsir ve fıkıh alimi Fahreddin Râzî'nin öğrencisi olan *Esirüddîn el-Ebherî* ile Osmanlı düşüncesine intikal edecektir.

Ebherî'nin diğer hocası Kemaleddin İbn Yunus, özellikle Yunan bilimlerinde uzmanlığının yanı sıra, Fârâbî ve İbn Sînâ felsefesinin takipçisi olma özelliği ile de dikkati çekmektedir. İbn Yunus, Musul'da yaşamış olup, fıkıh ve hadis gibi din ilimlerinin yanı sıra tarih, felsefe, musikî, astronomi, kimya, simya fizik ve tıp ilimlerine de vakıf bir şahsiyetti.[12] İbn Hallikan Ebherî'nin eserlerinin her yerde okunduğu bir dönemde kendisinin Kemâleddin b. Yûnus'a gelip ona *el-Mecistî* kitabını okuduğunu belirtmektedir. Ebherî'nin hocasıyla olan ilişkisini de aktaran İbn Hallikân, bu konuda hocasının Ebherî hakkında "Ben ona ne söylesem o hep kabul ederdi" sözünü aktarır ve Ebherî'nin büyük bir edep içerisinde hocasına hizmet ettiğini belirtir.[13]

---

[9] Ali b. Zeyd el-Beyhakî, *Tarihu'l-Hukemai'l-İslâm*, (nşr.: Memduh Hasan Muhammad) Kahire 1996, s. 115-116;

[10] Kaya, Mahmut, "Behmenyâr b. Merzûbân", DİA., İstanbul 1992, C. V., 354-355.

[11] Ebü'l-Hasan Zahirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed Beyhaki, *Tetimmetu Sıvani'l-hikme* nşr. Muhammed Şefi, Lahor 1932, s. 95-96; Bedevi. Abdurrahman, *Aristo 'İnde'l-'Arab,* Kuveyt 1978, s. 35.

[12] İbn Ebu Useybia, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakati'l-Etibba*, Kahire 1882, C.I, s. 306-308, II, 204; İbn Hallikân, *Vefayatü'l-Ayân*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, Beyrut 1978 (I-VI), C.V, s. 311-318; Gutas, *a.g.m.,* s. 148. Şeşen, Ramazan, "İbn Yunus, Kemaleddin" DİA., İstanbul 1999, C.XX, (452-453) s. 453.

[13] İbn Hallikân, a.g.e., C. V, s. 313; Yormaz, agm., s. 182.

3. Ebherî'nin İbn Sinacılığı

Felsefe, mantık, astronomi ve matematik alanında verdiği eserlerle, İslâm dünyasında ilim ve düşüncenin gelişmesine büyük katkısı olan Ebherî'nin bir İbn Sînâ takipçisi vasfını kazandıran sebeplerden en başta geleni, konusu felsefe olan eserlerinin muhteva ve metod açısından İbn Sînâ'nın eserlerine benzerlik arz etmesindendir. Ebherî'nin de İbn Sînâ tarafından belirlenen yoldan giderek *Hidâyetü'l-Hikme*'sini Mantık, Fizik (tabiîyât) ve Metafizik (ilâhiyat) diye üç temel felsefî disiplinde ele aldığı görülmektedir. Bu eserin son bölümünde ise, ahiret halleriyle ilgili bir "hatime" yer almaktadır. Bu bölümlerin sıralanışı ve ele alınışına bakıldığında felsefi terminolojinin işleniş tarzı ve sistematiği, İbn Sînâ'nın *eş-Şifâ,en-Necât, Uyûnu'l-Hikme, el-İşârât ve't-Tenbihât* gibi eserlerin sistematiğine benzemekle birlikte aynı zamanda bu eserlerin özeti niteliğinde olduğu göze çarpmaktadır.

Ebherî'nin Hidâyetü'l-Hikme'sinin birinci bölümü mantıkla alakalıdır. Biz burada mantık konusuna girmeyeceğiz. Eserin ikinci bölümü olan *Tabî'iyyât* kısmı, kendi içinde üç fenden oluşmaktadır. I. Fenn, genel olarak cisimlerden bahseder ve on fasıldır: 1. Atom, 2. Heyûlâ, 3. Cismânî sûret, 4. Heyûlâ ve sûret, 5. Nev'î sûretin ispatı, 6. Mekân, 7. Hayyiz, 8. Şekil, 9. Hareket ve sükûn,10. Zaman II. Fenn: gök cisimleri (*felekiyyât*) hakkındadır. Bu fen sekiz fasla ayrılır: 1. Feleğin dâirevî olduğunun ispatı, 2. Feleğin basit oluşu, 3. Feleğin dâirevî harekete kabiliyetli oluşu, 4. Feleğin oluş ve bozuluşa kabiliyetli olmayışı, 5. Feleğin daima dâirevî hareket ettiği, 6. Feleğin bir iradeyle hareketli oluşu, 7. Feleği hareket ettiren kuvvetin maddeden ayrı bir varlığının gerekliliği, 8. Feleği hareket ettiricinin cismânî bir kuvvet olduğu. III. Fenn unsurlarla ilgilidir. Şu altı fasıldan meydana gelir: 1. Basit unsur, 2. Meteoroloji, 3. Maden, 4. Bitki, 5. Hayvan, 6. İnsan.

Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme*'sinin üçüncü bölümü *Metafizik/İlâhiyat*'la alakalıdır. Bu bölüm üç fenden oluşmaktadır. I. Fenn, Varlıkların sıfatlandırılması hakkında olup yedi fasıldan oluşmaktadır. 1. küllî ve cüz'î; 2. birlik ve çokluk; 3. öncelik ve sonralık; 4. kadim ve hadis; 5. kuvve ve fiil; 6. illet ve malül; 7. cevher ve araz. II. Fenn, Yaratıcı'yı ve Onun sıfatlarını bilme başlığını taşımakta olup on fasıldan oluşmaktadır. 1. kendisi sebebiyle Zorunlu Varlık'ın ispatı; 2. Zorunlu Varlık'ın varlığıyla mahiyetinin aynı olması; 3. Zorunlu Varlık ve taayününün aynı olması; 4. Zorunlu Varlık'ın bir olması; 5. Zorunlu Varlık'ın bütün yönleriyle zorunlu olması; 6. Zorunlu Varlık'ın var oluşunda mümkün varlıklara ortak olmaması; 7. Zorunlu Varlık'ın kendisi sebebiyle bilmesi; 8. Zorunlu Varlık'ın küllîleri bilmesi; 9. Zorunlu Varlık'ın cüz'ileri küllî bir şekilde bilmesi; 10. Zorunlu Varlık'ın irade sahibi ve cömert olması. III. Fenn ise Melekler hakkında olup dört fasıldan oluşmaktadır: 1. aklın ispatı hakkındadır; 2. akılların çokluğunun ispatı; 3. akılların ezelîliği ve ebedîliği; 4. akılların yaratıcı ile cismânî âlem arasındaki aracılıkları hakkındadır.

Eserin sonunda yine İbn Sînâ'nın eserlerine benzer bir tarzda ahiret halleriyle ilgili "hatime" yer almaktadır. Bu bölüm altı "hidâye" başlığı altında şu konular yer almaktadır; 1. nefsin, bedenin ölümünden sonra da var olduğu; 2, 3.

lezzet ve elem konuları, 4. nefsin kemale arzu duyması; 5. kemale ermiş nefsin Rabbiyle ittisal etmesi; 6. kemale ermemiş nefsin azap çekmesi gibi meseleler ele alınmıştır.

Biz burada metafizik ve tabiat felsefesi konularında Ebherî'nin eserlerinden İbn Sînâ ile karşılaştırmalı olarak birkaç konuyu misal olarak vermek istiyoruz.[14]

Metafizik/İlâhiyât

l. Zorunlu Varlığın Varlığının İspatı

Ebherî, Kendisiyle Zorunlu Varlığın ispatını, O'nun varlığının zorunlu olmaması faraziyesinden hareketle yapmaktadır. Kendisi *sebebiyle mümkün varlığın vücuda gelmesi için Zorunlu varlığa ihtiyaç duymas*ının gerekliliğinden söz eder. Buradan hareketle Kendisiyle Zorunlu Varlığın yokluğu düşünülemeyeceğini vurgular.[15] İbn Sînâ, eserlerinin pek çok yerinde bir sebebe dayanan varlıklara, "mümkün varlık", bir sebebe dayanmayan varlıklara da "zorunlu varlık" demektedir ve zorunlu varlığın ispatını "sebeplilik" ilkesiyle yapmaktadır.

Ebherî

Vâcib Lizâtihi olması nedeniyle yokluğu kabul etmez. Bunun delili; eğer varlıkta kendisi sebebiyle zorunlu varlık olmasaydı bu imkânsız olurdu. O zaman mevcudat, tamamen kendisi sebebiyle tikellerden meydana gelirdi. Bunlardan her bireri, mümkin lizahi olur ve dışarıdan bir nedene ihtiyaç duyardı. Mümkünatın tamamının dışında var olan varlık ise kendisi sebebiyle zorunlu bir varlıktır. Yokluğu takdiri üzere bile olsa, varlığı zorunlu olanın vücudu lüzumludur. Hâlbuki yokluğu takdirde, muhaldir. [16]

İbn Sînâ

"Bilesin ki varlıkların ya bir sebebi vardır ya da yoktur. Eğer onun bir sebebi varsa biz ona "mümkün varlık" diyoruz. O var olmadan önce ister onu zihnimizde var sayalım isterse bulunduğu şekliyle kabul edelim o yine mümkün varlıktır. Çünkü varlığı mümkün olan bir şeyin varlık sahnesinde yer alması, ondaki varlık imkânını ortadan kaldırmaz. Eğer hiçbir şekilde bir sebebe dayanmıyorsa biz ona Zorunlu Varlık diyoruz. Bu kuralı inceleyecek olursan, varlık âleminde sebepsiz bir varlığının bulunuşunun delili şöyle ortaya konulur. Bir varlık ya mümkün ya da zorunlu olmak durumundadır. Eğer zorunlu ise istediğimiz gerçekleşmiş demektir. Eğer mümkün ise mümkün olan varlık, ancak var oluşunu yok oluşuna tercih edecek bir sebebin bulunmasıyla varlık kazanır. Eğer onun da sebebi mümkün varlık türündense ve mümkün varlıklar böyle bir ilişki içinde olacaklarsa bu takdirde asla var olamazlar. Çünkü tasarladığımız bu varlığı kendisinden önce sonsuz bir varlık öncelemedikçe onun varlık sahnesine çıkma-

---

[14] Bu örnekleri tarafımızdan Ebherî'nin Hidayetü'l-Hikme'si üzerine yapmış olduğumuz makale çalışmalarından almış bulunmaktayız. Bkz., Cevdet Kılıç, "Ebherî'nin Hidayetu'l-Hikme'sinde Tabiat Felsefesinin Temel Kavramları ve Kaynakları" Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos 2008. C.11, sayı 31, (55-93); "Ebherî'nin Metafizik Terminolojisinin İbn Sina'daki Kaynakları," Felsefe Dünyası 2006/2 sayı 44 86-132.

[15] Ebherî, *a.g.e.,* vr., 51b

[16] Ebherî, *a.g.e.,* vr., 51b

sı imkânsızdır. O halde mümkün varlıklar bir zorunlu varlıkta son bulmak durumundadır.[17]

2. Zorunlu Varlığın Varlığıyla Hakikati(mahiyeti) Aynıdır

Ebherî, Zorunlu Varlığın varlık ve mahiyetinin ayrımı olması durumunda mahiyetinin varlığı üzerinde bir ilave olacağını düşünerek, bu durumda başkasına muhtaç olacağını belirtmektedir. Bu ise Zorunlu Varlık için imkânsızdır. İbn Sînâ'da İlk varlığın mahiyetinin ve terkibinin olmadığını, aksi durumunda böylesi bir varlıktan zorunlu varlık olarak bahsedilemeyeceğini vurgulamakta ve Ebherî'nin zorunlu varlık düşüncesine bu noktada rehberlik etmektedir.

Ebherî

Eğer onun varlığı, mahiyeti üzerine ilave ve ona arız olsaydı bu durumda başkasına muhtaç olur ve lizatihi mümkün olurdu. Bu yüzden onun için muhakkak ki bir müessir gerekli olurdu. İşaret edilen bu müessir de eğer bu hakikatin kendisi ise, varlığından önce var olması gerekir. Çünkü bir şeyi var eden v ar edicinin var ettiğinden önce olması zorunludur. Böyle olmadığı takdirde kendi nefsinden önce mevcut olurdu ki bu bir çelişkidir. Yok, eğer müessir, bu mahiyetten başka bir şey ise, kendiliğinden zorunlu varlık, varlığında başkasına muhtaç olurdu ki, bu da imkânsızdır.[18]

İbn Sînâ

(…) İlk'in mahiyeti yoktur, yalnızca varlığı(inniyyeti) vardır. (…) Zorunlu varlığın mahiyetinin olması ve varlığın zorunluluğunun bir mahiyetin gereği olması mümkün değildir.(…)[19]

(…) Zorunlu Varlığın, kendisinde terkip (bileşme) bulunan bir sıfatta olması mümkün değildir. Aksi halde onun bir mahiyeti bulunacak ve o mahiyet zorunlu varlık olacaktır. Dolayısıyla o mahiyetin, hakikatinden başka bir anlamı bulunacak ve bu anlam, zorunlu varlık olacaktır.(…)[20] (…) Zorunlu Varlık, mahiyette eklenen bir şey olarak anıldığında ise, her ne kadar bazen o şeyle birlikte olsa da, o mahiyet kesinlikle mutlak olarak ilişeni de değildir. Çünkü bütün vakitlerde zorunludur. [21]

3. Zorunlu Varlık ve Taayyünü Zatının Aynıdır

Zorunlu Varlığının Taayyününün Zatının Aynı olduğu konusunda Ebherî, öncelikle Zorunlu Varlığın zorunluluğunun, O'nun hakikati üzerine ilave olması durumunda, kendisi sebebiyle malul olacağını belirtir. Çünkü illetin varlığı zorunlu olmadıkça malûlü var etmesi imkânsızdır. Bu yüzden Zorunlu varlığın zorunluluğu zati bakımından zorunluluktur. Bir diğer husus da Ebherî'ye göre, kendi zatı için vücudun ortaya çıkışı ve taayyünü, eğer Zorunlu Varlığın hakikati üzerine ilave olduğu takdirde, kendisi sebebiyle malûl olacağını düşünür. İbn Sînâ ise, bu konuda Ebherî'nin düşüncelerine kaynaklık eden yönüyle, Zorunlu

---

[17] İbn Sînâ, *er-Risaletü'l-Arşiyye*, s. 44-45.
[18] Ebherî, *a.g.e.,* vr., 51b
[19] İbn Sînâ, *eş-Şifâ* (İlâhiyât) C.II., s. 344.
[20] İbn Sînâ, *a.g.e.,* C.II, s. 345
[21] İbn Sînâ, *a.g.e.,* a.g.yer,

Varlığın mahiyetinin varlığıyla aynı olduğu, cevher olmadığı, bir yönüyle zorunlu diğer yönüyle mümkün olamayacağı, sebepli olmadığı, bir ilintisi olmadığı gibi hususlara temas eder.

Ebherî

Evvela, eğer Vacibu'l-Vücud'un zorunluluğu onun hakikati üzerine ilave olsaydı, elbette kendisi sebebiyle malul olurdu. İlletin varlığı zorunlu olmadıkça malulü var etmesi imkânsız olurdu. İşte bu zorunluluk kendi zatıyla zorunluluktur. Bu durumda kendisiyle zorunlu olan varlık kendinden önce olmuş olurdu. Bu ise çelişkidir.

İkincisi ise, kendi zatı için vücudun ortaya çıkışı ve taayyünü, eğer hakikati üzere ilave olmuş olsaydı, elbette ki kendisi sebebiyle malul olurdu. İlletse belirleyici olmadıkça, malul bulunmaz. Bu durumda kendinden önce taayyün hâsıl olmuş olurdu. Bu ise çelişkidir.[22]

İbn Sînâ

O'nun mahiyeti varlığından farklı değildir. O cevher de olamaz. İlinti de. Varlıklarını birbirinden alan bir yönden zorunlu varlık, bir yönden de mümkün varlık olan iki ayrı varlık da olamaz. Onun mahiyetinin varlığından ayrı olmayıp varlığı ile gerçekliğinin aynı olduğunun izahı şöyledir. Çünkü varlığı gerçekliğinin aynı olmasaydı varlık onun gerçekliğine ilinti olurdu. İlinti olan her şey sebeplidir. Sebebi olan her şey de bir sebebe muhtaçtır. Bu sebepte ya onun mahiyetinin dışındadır ya da mahiyetiyle aynıdır. Eğer dışında ise zorunlu varlık olamaz, etken sebebe de muhtaç olur. Eğer bu sebep ile mahiyeti aynı ise sebebin tam olarak var olması gerekir ki başkasının onunla var olması mümkün olsun. Mahiyet ise varlıktan önce var olamaz, ondan önce var olsaydı ikinci bir varlığa ihtiyaç olmazdı.[23]

Başka varlıklar için mahiyet ne ise onun varlığının zorunluluğu da odur. Buradan anlaşılmaktadır ki zorunlu varlık hiçbir şekilde diğer varlıklara benzemez. Çünkü onun dışındaki varlıkların mahiyetleri varlıklarından ayrıdır.[24]

O'nun ilinti olmadığın da şöyle açıklarız; çünkü ilinti bir dayanakta olan varlıktır. Bu bakımdan dayanak ondan önce gelir ve dayanak olmadan da onun var olması mümkün değildir.[25]

4. Zorunlu Varlığın Birliği

Zorunlu Varlığın birliği meselesini Ebherî, varsayılan iki zorunlu varlık örneğiyle açıklamaktadır. İbn Sînâ ise, Bir'i, kendisine hangi bakımdan bir deniyorsa o bakımdan bölünmeyen şey olarak tanımlamakta ve kendisiyle zorunlu varlığın; bileşik olmama, çokluk barındırmama, değişmeme, zıttı olmama ve bölünmeme anlamında bir olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca İbn Sînâ, Zorunlu varlığın birliğinin ve varlıkta birbirine gerekli olan her varlığın bir birine denk oldu-

---

[22] Ebherî, *a.g.e.,* vr., 51b.
[23] İbn Sînâ, *er-Risaletü'l-Arşiyye*, s. 47.
[24] İbn Sînâ, *a.g.e.*,, s. 48.
[25] İbn Sînâ, *a.g.e.*,, s. 48.

ğu ve onların her ikisinin dışında bir illetin gerekli olduğuna dair tartıştığı fikirler, Ebherî'ye yol gösterecek mahiyettedir.[26]

Ebherî

"Biz eğer zorunlu varlık olanı iki farz etsek, varoluşundaki zorunluluk da elbette ortak olur ve her hangi bir şeyle farklı olurlardı. Kendisiyle farklı olan şey de varlığı zorunlu olanın her birerinin hakikatinin tamamı olur veya olmazdı. Birincisi imkânsızdır. Çünkü beyan ettiğimiz üzere zorunlu varlık olan, hakikatinin kendisidir. Bunların her bireri ihtimal dışıdır; Zira böyle olduğu takdirde bunların her bireri, paylaştıklarıyla ve ayrıldıklarıyla mürekkep olurlardı. Her mürekkep olan, başkasına muhtaç olduğundan; o takdirde de, zatı gibi mümkün olur ki, bu da çelişkidir." [27]

İbn Sînâ

(...) Zorunlu Varlık Bir'dir ve hiçbir şey onun mertebesinde ona ortak değildir.(…)[28]

Zorunlu varlık tek bir zat olmalıdır aksi halde çokluk olup çokluktan her birisinin zorunlu varlık olması gerekirdi. Bu durumda onlardan her birisi ya kendi hakikatinden anlamında diğerinden kesinlikle farklılaşmaz veya farklılaşır.[29]

İbn Sînâ, *er-Risaletü'l-arşiyye*'de Zorunlu Varlığın ikiliğini tartışır ve şunları kaydeder. "Zorunlu varlığın ne şekilde olursa olsun "iki" olması mümkün değildir. Bunun delili de şudur: şayet başka bir zorunlu varlık daha düşünürsek bunların birbirinden ayrıt edilebilmesi gerekir ki iki ayrı varlıktan söz edilebilsin. Ayırt edilmek ise ya özsel ya da ilintisel olabilir. Eğer ikisinin ayırt edilmesi, ilintisel bir sebepten ise bu ilintisel sebep ya her ikisinde de bulunur ya da sadece birinde bulunur. Eğer birini diğerinden ayıran ilintisel sebep her ikisinde de var ise, her ikisinin de sebepli (malül) olması gerekir. Zira ilintisel olan bir şeyin mahiyeti gerçekleştikten sonra ona ilinti olandır. Şayet ilintisel varlığının gereği olarak kabul edilir ve sadece birinde olup diğerinde bulunmaz ise, o takdirde ilintisel sebebi bulunmayan zorunlu varlık olur diğeri ise zorunlu varlık olamaz."[30]

Tabiat Felsefesi

1. Atom

Ebherî'nin *Hidâyetü'l-hikme*'sinin *Tabiiyyât* bölümünde ele aldığı ilk kavram, kendisinin *el-cüz'üllezî lâ yetecezzâ*[31] (parçalanmaz en küçük parçacık/atom) dediği, İbn Sînâ'nın ise *el-Cevheru'l-ferd*[32] olarak adlandırdığı atom kavramıdır. Bu

---

[26] Özellikle bu konuda İbn Sînâ, *en-Necât*'ta temas etmiştir. Bkz., a.g.e., s.27.
[27] Ebherî, a.g.e., vr. 52a.
[28] İbn Sînâ, *eş-Şifâ* (İlâhiyât) C.II, s. 343.
[29] İbn Sînâ, *a.g.e.,* C.I., s. 43.
[30] İbn Sînâ, *er-Risaletü'l-Arşiyye*, s. 46, 48; *eş-Şifâ* (İlâhiyât), C.I., s. 39.
[31] Esîrüddîn Ebherî, *Hidâyetü'l-hikme*, Süleymaniye ktb., Fatih nr.: 5394, (32b-41a); s. 32b.
[32] İbn Sînâ, *Uyûnu'l-hikme*, *Risaleler* içinde, (65-91) çev.: Alpaslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu, Ankara 2004, s. 101.

kavram her ne kadar Ebherî'nin tabiat felsefesinin kavramlarından biri olsa da İbn Sînâ onu, metafiziğin konularından biri olarak *Uyûnu'l-hikme*'de ele almıştır. Ebherî, tıpkı İbn Sînâ gibi cisimlerin bölünmeyen parçacıklardan (atom) meydana gelmesinin imkânsız olduğu tezinden hareket etmektedir.[33]

İbn Sînâ,

"Konum olarak birbirinden ayrı olan her iki şey birbirini iki noktada keser. Şayet bölünemeyen parçacıklar iseler, bir araya gelmeleri durumunda parçalanmamaları gerekir. Bir araya gelme durumunda parçalanamayan her şeyin çakışması ise tamamıyla olur. Tamamıyla çakışan her şey kendisiyle çakışan her şeyle de çakışır. İki şey arasında bulunup bu ikisiyle çakışan her şey bunlardan her biriyle ayrı ayrı çakışır ki bu takdirde bölünmüş olur."[34]

Ebherî

"Biz iki atomun arasında bir atom varsaysak ortadaki (atom) iki tarafın birleşmesine engel olur. Çünkü ortada engel olmadığı durumda, atomlar birbirlerine geçerdi, orta ve kenar kalmazdı. Oysa biz (başlangıçta) orta ve kenar varsaymıştık. Bu ise bir çelişkidir. Böylece ortadakinin ikisinin buluşmasına engel olduğu sabit oldu. Ortadaki (atom) kenardakilerden biriyle, diğer kenarla bitişmeksizin bitişirse bölünür."[35]

Görüldüğü gibi hem Ebherî hem de İbn Sînâ, atomu cisimlerin temel unsuru olarak kabul etmemektedirler. İbn Sînâ'daki atomlarla ilgili bitişme ve çakışma düşünceleri ile, Ebherî'nin iki atom arasında bir başka atom düşünmesi ve bu atomun birleşmeye engel olması aynı zamanda atomların bölünmesi meselesinde ele aldıkları hususlarda İbn Sînâ'nın söyledikleri ile Ebherî'nin söyledikleri arasında bir benzerlik bulunmakta ve bu iki filozof arasında güçlü bir bağın olduğu ortaya çıkmaktadır.

2. Heyûla

Heyûla kavramı, Yunancadan Arapçaya geçmiş, Aristo felsefesinin en önemli kavramlarından biridir. İslam felsefesinde, başta Kindî (805-873) olmak üzere, pek çok filozof tarafından da –büyük ölçüde Aristocu felsefe geleneğinin kullanım tarzına uygun olarak– kullanılmıştır.

Aristocu geleneğe uygun bir tarzda yapılan bu tanımlardan hareketle İbn Sînâ da heyûla kavramını, en genel anlamda *cismin ilkesi* olarak vazetmiştir.[36] Bu nedenle kendi başına kaim olacak şekilde cisimden soyutlanamaz konumdadır.[37] Eğer heyûla bilfiil var olacaksa bu ancak suretin meydana gelmesiyle ve bu suretle bilfiil varlık kazanmasıyla, varlık sahnesine çıkar. Suretin kendisinden ayrılması durumunda, onun yerine geçecek veya onun yerini dolduracak başka bir

---

[33] Ali Sedat, *Mîzânü'l-ukûl fi'l-mantık ve'l-usûl,* İstanbul 1306, s. 174; Ayık, *agt.* s. 65.
[34] İbn Sînâ, *Uyûn..,* s. 102.
[35] Ebherî, *a.g.e.,* s. 32b.
[36] İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Fizik)* Türkçe çeviri, I, 12-13. İbn Sînâ, *Kitâbu'l-hudûd eş-Şeyhu'r-Reîs Ebî Ali İbn Sînâ,* nşr. A. M. Goıchon (Livre Des Definitions), Basım yeri yok 1963, s. 17.
[37] İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Fizik)* Türkçe çeviri, I, 14; krş. *en-Nec*ât (İlâhiyât), nşr. Muhiddîn Sabrî el-Kürdî, Mısır 1938, s. 203.

suretin o mahalli doldurmaması hâlinde bilfiil heyûlalık durumu bozuluşa uğramış olur.[38] İbn Sînâ'nın üzerine en çok vurgu yaptığı husus, ne heyûlanın suretten ne de suretin heyûladan soyutlanabileceği hususudur.[39]

İbn Sînâ

Bunları birbiriyle birleştirip bütünleştiren sebep güç, kendiliğinden değil, dışardandır. İşte heyûla bilkuvve sureti veya suretleri kabul edici olması bakımından suretlerin heyûlası diye isimlendirilir. Yine heyûla, bilfiil sureti taşıyıcı olması yönüyle suretlerin konusu (mevzu) diye isimlendirilir. Zira bileşik cismin maddi yönü, aynı zamanda suretin taşıyıcısı ve mevzusudur.[40] Diğer taraftan heyûla, tüm suretler için ortak olması açısından ise, *madde* ve *tinet* diye isimlendirilir. Çünkü çözümlemeyle kendisine ulaşıldığı için o, bileşik bütünün biçimi kabul eden yalın parçası olur ve *ustukus* diye isimlendirilir. Yine heyûlada bileşimin kendisiyle başlaması nedeniyle de *unsur* diye isimlendirir[41]

Ebherî'nin bu kavrama yaklaşımı, İbn Sînâ'nın yaklaşımlarına benzemektedir. O, tıpkı İbn Sînâ gibi bütün cisimlerin iki cüzden meydana gelmesi gerektiğini söyler. Bunların, İbn Sînâ'nın *cisimlerin ilkesi* dediği heyûla tanımına uygun olarak, *heyûla* ile *suret* olduğunu, heyûlanın *mahal*, suretin ise *hâl* olduğunu belirtir. Her bir cismin kendi suretine cismani suret diyen Ebherî, cismani suretin ölçülebilir tabiat olduğunu ve bunun heyûla/maddeden müstağni olamayacağını belirtir.[42]

Ebherî

"Su ve ateş gibi çözülmeyi kabul eden bazı cisimlerin bizzat kendileri tek bileşik olması gerekir; aksi takdirde onların atom olmaları gerekirdi. Bundan da bütün cisimlerde heyûlanın bulunduğunun ispatı gerekir. Çünkü bu, bitişik (cisim) çözülmeye müsaittir. Gerçekte çözülmeye uygun olanın ya bir ölçülebilir olması ya ölçülebilir suret veya başka bir anlamda olması gerekir. Birinci ve ikinci şıkkı imkânsızdır. Aksi takdirde birleşme ve bölünmenin aynı durumda meydana gelmesi, kabil olan ile onun lüzumunun makbul ile beraber bulunması gerekirdi. Kabil olanın başka bir anlamda olduğu açıkça belli oldu. O da heyûla anlamındadır."[43]

Sonuç olarak Ebherî heyûla kavramının tanımını, kendisini önceleyen Meşşai geleneğe bağlı kalarak yapmış ve cisimlerin iki cüzünden biri olarak telakki etmiştir. Bundan sonra madde ve suret ilişkisini ele almıştır. Bu konuda da filozofumuzun fikirlerinin İbn Sînâ'nın fikirleriyle örtüştüğünü görmekteyiz. Her iki filozofun vurguladığı husus; heyûlanın/maddenin suretten müstağni

---

[38] İbn Sînâ, *Kitâb et-ta'likât* (Tahkik: Hasan Mecîd el-Ubeydî) Bağdat 2002, s. 173; aynı mlf. *eş-Şifâ (Fizik*), I, 14.
[39] İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Fizik*), I, 178; *İşârât,* s. 89; *Uyûn* (*Risaleler* içinde), s. 80, 94.
[40] İbn Sînâ, *eş-Şifâ,* (*Fizik*), Türkçe çeviri, I, 14; İbn Sînâ, *el-İşârât ve't-tenbihât,* Türkçe çeviri: *el-İşârât ve't-Tenbihât*, çev. A. Durusoy, M. Macit, E. Demirli, İstanbul 2005, s. 86).
[41] İbn Sînâ, *eş-Şifâ* (*Fizik*) Türkçe çeviri, I, 14.
[42] Ebherî, *a.g.e.,* s. 39b.
[43] Ebherî, *a.g.e.,* s. 38a.

olmadığı fikridir. Çünkü suret şekilsiz var olamaz, heyûla/madde de varlığında ve varlığını sürdürmede surete ihtiyaç duyar.

3. Mekân

Ebherî, mekânı ya boşluk ya da kuşatan cismin iç yüzeyi olarak tanımlamaktadır. Mekânı asla boşluk olarak kabul etmeyen Ebheri, diğer tanımlamanın aslını da İbn Sînâ'dan almıştır. İbn Sînâ'nın *Hudûd*'unda mekânla ilgili üç tanımdan biri olan "Kuşatılan cismin dış yüzeyine temas eden kuşatan cismin iç yüzeyi"[44] ifadesi, bu tanımlamaya karşılık gelmektedir.[45]

İbn Sînâ mekân tanımlamasında "…cismin tek başına içinde bulunduğu şeyin kendisidir ve ondan başka bir cismin bu mekânda onunla birlikte olması mümkün değildir." demektedir. [46]

Mekânın *boşluk* olmasının imkânsızlığına gelince bu konuda Ebherî; eğer mekân boşluk olsaydı ya *hiçlik* olurdu veya *maddeden bağımsız bir boyut* olurdu demektedir. *Hiçlik* olmasının imkânsızlığını ise o, "Artma ve eksilme kabul eden bir şeyin hiçlik olması imkânsızdır." diyerek ortaya koymaktadır.[47] *Mekânın maddeden soyut bir boyut* olmasının imkânsızlığına da değinen Ebherî; Maddeden soyut bir boyut bulunsaydı zatı itibariyle mahalden müstağni olurdu ve onunla bitişmesi imkânsız olurdu diyerek bu hususu bir çelişki olarak kabul etmektedir.[48]

Boşluğun bir mekân olmadığını İbn Sînâ da boşlukta hareketin imkânsız oluşu fikrini ortaya atarak reddeder. Bu bağlamda İbn Sînâ'nın yaptığı kıyaslamayı görelim:

Her mekânda bir hareket ve durağanlık vardır. Boşlukta bir hareket ve durağanlığın olması mümkün değildir. Bu yüzden boşluk mekân değildir.[49]

Aynı zamanda İbn Sînâ, hareketin doğal veya zorlamalı olanından herhangi biriyle doğrusal veya döngüsel hareketten herhangi birinin boşlukta bulunmasını da mümkün görmemektedir.

Hâsılı Ebherî'nin mekân kavramına getirdiği; "mekânın boşluk olmaması", "kuşatan cismin iç yüzeyi tanımlaması", "maddeden bağımsız bir boyut olmaması" gibi olmazsa olmazları içine alan yaklaşımları, İbn Sînâ'nın fikirleri ışığında şekillendiğini ve kaynaklarını Meşşâî gelenetken aldığını göstermektedir.

4. Ebherî'nin XIII. Yüzyıl ve Sonrası Osmanlı Düşüncesine Etkileri

1. Hidâyetü'l Hikme'nin Osmanlı Medreselerindeki Yeri

Ebherî'nin eserleri ve fikirleri yaşadığı dönemin ilim ve fikir hayatına belli bir katkısı olsa da gerçek anlamda ilgiyi ve önemi Osmanlı Devleti döneminde

---

[44] İbn Sînâ, *Hudûd,* s. 32.
[45] İbn Sînâ, *Hudûd,* s. 32; *en-Necât,* s. 118, 119.
[46] İbn Sînâ, *eş-Şifâ,* (*Fizik*) I, s. 144; I, s. 139-188; krş. Aristoteles, *Fizik,* çev.: Saffet Babür, İstanbul 2001, s. 211a 1-5; 212a 1-5.
[47] İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Fizik)*, I, s. 161.
[48] Ebherî, *a.g.e.,* s. 40a.
[49] İbn Sînâ, *eş-Şifâ (Fizik)*, I, s. 161.

kazanmıştır.[50] *Hidâyetü'l-Hikme* özellikle felsefe sahasında Osmanlı medreselerinin vazgeçilmez temel ders kitabı olmuştur. Osmanlı medrese sistemi üç aşamalı eğitim sistemine dayalıydı. Metin geçmenin esas olduğu medrese sisteminde iktisâr (başlangıç), iktisâd (orta) ve istiksâ (ileri) olmak üzere üç kademe bulunmaktaydı. Bu kademelerin her biri de kendi içinde aşağı, orta ve yukarı şeklinde alt aşamalara ayrılmaktaydı. *Hidâyetü'l-Hikme* Hikmet dersi olarak iktisâr ve iktisâd kademelerinde şerhleri ile birlikte okutulmaktaydı. Bu da onun Osmanlı eğitim ve kültür hayatındaki yerini, önemini ve etkisini göstermek açısından önemlidir.[51]

2. Hidâyetü'l-Hikme Üzerine Yapılan Şerhler ve Haşiyeler

Osmanlı devletinin medrese ve entelektüel hayatında Ebherî'nin *Hidâyetü'l-Hikme*sine verilen önem, üzerine yazılan şerh ve hâşiyelerin çokluğundan anlaşılmaktadır. Günümüzde başta Süleymaniye Kütüphanesi olmak üzere ülkemizdeki çeşitli kütüphanelerde yaklaşık olarak 800'e yakın *Hidâyetü'l- Hikme* metni, şerhi ve hâşiyesi bulunmaktadır.

3. Kadı Mîr Şerhi, Haşiyeleri ve Haşiyelerin Haşiyeleri

Ebherî'nin *Hidâyetü'l- Hikmesinin e*n meşhur şerhlerinin başında hiç şüphesiz Hintli âlim Mir Hüseyin el-Meybûdî'nin (904/1498) *Şerhu Hidâyeti'l- Hikme*'si gelmektedir. Kâdî Mîr diye de tanınan Celâleddin Devvânî'nin öğrencilerinden olan Kâdî Mîr'in on kadar eseri olup içlerinde en meşhuru *Hidâyetü'l- Hikme*'ye yazdığı şerhtir. Kâdî Mîr'in hicrî 880/1475'te telif ettiği bu şerh, hicrî 1263, 1265, 1270, 1283, 1302, 1304 ve 1310 yıllarında İstanbul'da, 1278 yılında ise Hindistan/Kalküta'da basılmıştır.

Kâdî Mîr'in bu şerhine birçok hâşiye yazılmıştır. Bunlar arasında en meşhur olanı Muslihuddin el-Lârî'nin (ö. 979/1571) yazmış olduğu *Haşiye alâ Şerhi Hidâyeti'l-Hikme* adıyla bilinen hâşiyedir. Larî hâşiyesi de hicrî 1265-1318 yılları arasında İstanbul'da birçok defa basılmıştır.[52] Lârî'nin bu hâşiyesinin Osmanlı medreselerinde en çok okunan hâşiye olduğu, üzerine yazılan pek çok hâşiyeden anlaşılmaktadır. Osmanlılar devrinde Larî'nin, Kâdî Mîr'in *Şerhu Hidâyeti'l Hikme*'sine yazmış olduğu hâşiye üzerine yazılan hâşiyeler arasında,

Karabaş Alâuddin Ali el-Aksarayî en-Niksarî,

Bağdat müftüsü Zeynelâbidin Yusuf,

Haydar b. Ahmed el-Hüseynâbâdî,

Yusuf el-Îtakî ve

İsmail b. Mustafa el-Gelenbevî'nin hâşiyeleri yer almaktadır.

Osmanlı medreselerinde Kâdî Mîr şerhinin ve Lârî hâşiyesinin önemi, *Hidâyetü'l-Hikme*'nin bu eserlerle beraber okunduğunda iktisâd rütbesine yükselmesinden de anlaşılmaktadır.

---

[50] İhsan Fazlıoğlu, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim (Bir Giriş)", *Cogito*, sy. 29 (İstanbul 2001), s. 152-165;

[51] Yormaz, agm., s. 186.

[52] İzgi, Cevat, Osmanlı Medreselerinde İlim, İstanbul 1997, C.II, s. 121; Yormaz, agm, s. 187.

Kâdî Mîr şerhi üzerine yazılan diğer önemli hâşiyeler ise

Nasrullah b. Muhammed el-Halhalî,

Lütfullah b. İlyas er-Rumî (ö. 979/1572),

Pir Muhammed b. Alaeddin Ali el-Fenarî ve

Emir Fahreddin el-Esterabâdî (ö. 1040/1630) gibi ünlü bilginlere aittir.[53]

4. Mevlânâzâde Şerhi ve Haşiyeleri

Kâdî Mîr şerhinin yanısıra *Hidâyetü'l-Hikme* üzerine yazılan başka önemli şerhler arasında Ahmed b. Mahmud el-Herevî el-Herziyânî'ye ait şerhtir. Mevlânâzâde diye de bilinen bu alimin şerhine Osmanlı döneminde haşiyeler yazılmıştır.

Kadızâde Salâheddin Musa b. Mahmûd (ö. 835/1431),

Hızırşah b. Abdullatif el-Menteşevî (ö. 853/1449),

Fatih Sultan Mehmed döneminin ünlü âlimlerinden Hocazâde diye tanınan Muslihuddin Mustafa b. Yusuf el-Bursevî (ö. 893/1488),

II. Bayezid'in hocası Salahaddin (ö.929/1523) ve

Muhammed b. Mahmud el-Muğlavî el-Vefaî (ö. 940/1533) tarafından hâşiyeler yazılmıştır.[54]

5. Diğer Şerhler

Kutbuddin el-Cîlî (ö. 735/1335) diye meşhur Abdulkerim b. Abdünnûr b. Münir el-Halebî'nin şerhi,

es-Seyyid eş-Şerif Cürcânî (ö. 816/1413),

Nizamüddin Osman b. Abdullah el-Hatâî (901/1495),

Emirek Şemseddin Muhammed b. Mübarek Şah el-Buharî,

Sadedin Mesud b. Muhammed el-Kazvinî,

Mu'înuddin Salimî ve

Sadreddîn eş-Şirazî gibi ünlü âlimlerin de *Hidâyetü'l Hikme* üzerine şerhleri bulunmaktadır.[55]

6. Ebherî'nin Hidâyetü'l- Hikme'sinin Osmanlıca Tercümesi

Osmanlı döneminde *Hidâyetü'l-Hikme* Kâdî Mîr şerhi, Muhammed b. Mustafa el-Kefevî el-Akkirmanî (ö. 1174/1760) tarafından *İklîlü't-Terâcim* adıyla Türkçe'ye çevrilmiştir.[56] Mütercim bu çeviriyi, *Hidâye Kitabı* ya da *Hikmet Hidâyesi* dediği *Hidayetu'l-Hikme'*deki meselelerin ve şerhinde bulunan cerh ve ta'dillerin daha iyi anlaşılması, felsefecilerin maksadlarının daha iyi kavranması ve böylece sapıklık vartalarından kurtuluşun daha kolay olması için yaptığını

---

[53] İzgi, age., C.II, s. 11; Kâtip Çelebi, Keşfu'z-Zunûn, C. II, s. 2029; Yormaz, agm., s. 187.
[54] Kâtip Çelebi, Keşf.., C.II, s. 2029-2030; Yormaz, agm., s. 188.
[55] İzgi, Osmanlı…, C. II, s. 119.
[56] Dağ, Neslihan, Muhammed b. Mustafa Akkirmani'nin İklilü't-Teracim" Adlı Eserinde Felsefi Kavramlar, FÜSBE, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2006, s. 73 vd.

belirtir.[57] Akkirmânî'nin yapmış olduğu bu tercüme 1850 yılında *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme li-Esîriddin el-Ebherî Tercemesi İklîlü't-Terâcim* adıyla basılmıştır yine 1901 yılında *Kâdî Mîr Metni Hidâye Tercemesi İklîlü't-Terâcim* adıyla ikinci defa İstanbul'da basılmıştır.

***

Hidâyetü'l-Hikme'nin şerh ve hâşiyeleri medreselerde okunduğu kadar özel dersler şeklinde de okuduğu kaydedilmektedir.[58] Bunun yanında çeşitli dönemlerde medreselerdeki ders müfredatını düzenlemek ve yenilemek üzere yapılan müfredat programlarında da her zaman *ilm-i hikmet* dersinin temel metni olarak yerini almıştır. XVIII. yüzyılın ilk yarısında Fransız hükümetinin talebi üzerine bizzat Osmanlı hükümetince bir komisyona yazdırılan *Kevâkib-i Seb'a*'da (telif tarihi: 1155/1741) hikmet-i nazarî dersi için *Hidâyetu'l-Hikme*'nin tek başına iktisâr (başlangıç) seviyesinde Kâdî Mîr'in *Şerhu Hi dâyeti'l-Hikme* ve Lârî'nin hâşiyesi ile birlikte ise iktisâd (orta) seviyesinde okutulduğu belirtilir.

Nebî Efendizâde Ali b. Abdullah el-Uşşakî (ö. 1200/1786) bir kişinin kâmil bir insan olabilmesi için yirmi yedi ilim dalındaki okuması gereken metinleri tanıttığı *Kasîde fi'l-Kutubi'l-Meşhûre fi'l-Ulûm* adlı manzum eserinde ilm-i hikmette okunması gereken metinleri sıralarken Kâdî Mîr'in *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme*'sine de yer vermektedir.

Yine Erzurumlu İbrahim Hakkı'nın kaleme aldığı *Tertîb-i Ulûm* adlı manzum eserinde, hikmet maddesinde okutulan ders metni olarak Kâdî Mîr'in *Şerhu Hidâyeti'l-Hikme*'sini vermiştir.[59]

Hidâyetü'l-Hikme'nin birçok şerh ve hâşiyesinin yazılmasının, matbu olarak basılmasının yanında, eser farklı zamanlarda birçok âlim tarafından okunmuş ve okutulmuştur. Bunun da Ebherî'nin *Hidâyetü'l- Hikme*sinin XIII. Yüzyıl ve sonrasında Osmanlı kültür hayatındaki yerini göstermesi açısından dikkate değerdir.[60]

Bibliyografya

Adıvar, Adnan, *Osmanlı Türklerinde İlim,* İstanbul 2000

Ali b. Zeyd el Beyhaki, *Tarihu'l-Hukemai'l-İslâm*, (nşr.: Memduh Hasan Muhammed) Kahire 1996.

Ali Sedat*, Mîzânü'l-ukûl fi'l-mantık ve'l-usûl,* İstanbul 1306

Altıntaş, Hayrani, *İbn Sînâ Metafiziği*, Ankara 1997.

---

[57] Akkirmânî, İklilü't-Treâcim, 1319 (1901), s.4.

[58] Yormaz, agm., 189-190.

[59] İzgi, a.g.e, C. II, s. 117. Ayrıca Osmanlı medrese eğitim sistemi programları ve okutulan eserlerle ilgili bkz.; Ömer Özyılmaz, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002, s. 41-58; İsmail Hakkı Uzunçarşılı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1988, s. 1-43; Cahid Baltacı, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 16-46; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983, s. 73-322; Şükran Fazlıoğlu, "Nebîzâde'nin *Kasîde fi'l-Kutubi'l-Meşhûre fi'l-Ulûm*'una Göre Bir Medrese Talebesinin Ders ve Kitap Haritası", *Kutadgubilig,* sy. 3 (İstanbul 2003), s. 191-221; Yormaz, agm., s. 191.

[60] İzgi, age., C.II, s. 120; Yormaz, agm., s. 190.

Aristoteles, *Fizik,* çev.: Saffet Babür, İstanbul 2001

Aristoteles, *Metafizik,* çev.: Ahmet Arslan, İstanbul 1996.

Atay, Hüseyin, *Fârâbî ve İbn Sînâ'ya Göre Yaratma*, Ankara, 1974, s. 103.

Aygen, M. Saadettin *Büyük Filozof Esirüddin Ebherî*, Afyon 1985.

Ayık, Hasan, *Ebherî'nin Hayatı, Eserleri Fikirleri*, SÜSBE, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Konya 1991.

Baltacı, Cahid, *XV. ve XVI. Asırlarda Osmanlı Medreseleri*, İstanbul 1976, s. 16-46; Hüseyin Atay, *Osmanlılarda Yüksek Din Eğitimi*, İstanbul 1983

Bedevî. Abdurrahman, *Aristo 'İnde'l-'Arab,* Kuveyt 1978.

Bingöl, Abdülkuddüs, "Ebherî" DİA., İstanbul 1994, C.X.

Dağ, Neslihan, Muhammed b. Mustafa Akkirmani'nin İklilü't-Teracim Adlı Eserinde Felsefi Kavramlar, FÜSBE, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Elazığ, 2006

Ebü'l-Hasan Zahirüddin Ali b. Zeyd b. Muhammed Beyhaki, *Tetimmetu Sıvâni'l-hikme* nşr. Muhammed Şefi, Lahor 1932.

Esîrüddîn Ebherî, *Hidâyetü'l-Hikme,* Süleymaniye Ktp. Fatih nr. 5394.

Esîrüddîn Ebherî, *Îsâğûcî,* metin, çeviri ve inceleme; Hüseyin Sarıoğlu, İstanbul 1998.

Fazlıoğlu, İhsan, "Selçuklular Döneminde Anadolu'da Felsefe ve Bilim (Bir Giriş)", *Cogito*, sy. 29, İstanbul 2001

Fazlıoğlu, Şükran, "Nebîzâde'nin *Kasîde fi'l-Kutubi'l-Meşhûre fi'l-Ulûm*'una Göre Bir Medrese Talebesinin Ders ve Kitap Haritası", *Kutadgubilig,* sy. 3, İstanbul 2003.

Gutas, Dimitri "İbn Sînâ'nın Mirası Arap Felsefesinin Altın Çağı" *İbn Sînâ'nın Mirası*, der.: M. Cüneyt Kaya, İstanbul 2004 (133-152).

Gutas, Dimitri, "Avicenna: Biography", Encyclopadia Iranica, ed.: Ehsan Yarshater, London Newyork 1989.

İbn Ebu Useybia, *Uyûnu'l-Enbâ fi Tabakati'l-Etibba*, Kahire 1882.

İbn Hallikan, *Vefayatü'l-Ayân*, nşr. M. Muhyiddin Abdülhamid, (I-VI).

İbn Sînâ, *el-İşarât ve't-Tenbihât* (İşaretler ve Tenbihler), çev.: Ali Durusoy, Muhittin Macit, Ekrem Demirli, İstanbul 2005.

İbn Sînâ, *en-Necât,*(İlâhiyat), Nşr.: Muhittin Sabri el-Kürdî, Mısır, 1938.

İbn Sînâ, *er-Risâletü'l-Arşiyye*, İbn Sînâ, Risaleler, çev.: Alparslan Açıkgenç, M.Hayri Kırbaşoğlu, (45-64) Ankara 2004.

İbn Sînâ, *eş-Şifâ (İlâhiyat),* (I-II) thk., İbrahim Medkür, Kahire 1961.

İbn Sînâ, *İsbâtu'n-nübuvve*, İbn Sînâ, *Risâleler,* notlar ve çeviri Alparslan Açıkgenç, M.Hayri Kırbaşoğlu, Ankara 2004, (35-44).

İbn Sînâ, *Kitâbu'l-hudûd eş-Şeyhu'r-Reîs Ebî Ali İbn Sînâ,* nşr. A. M. Goıchon (Livre Des Definitions), Basım yeri yok 1963

İbn Sînâ, *Risâleler 3,* (Aşkın Mahiyeti Hakkında Risâle) çev.: Ahmed Ateş, İÜEF. yay., İstanbul 1953.

İbnü'l-İbrî, *Târîhu Muhtasari'd-Düvel*, Beyrut 1890, s. 445; Ramazan Şeşen, *Nevâdiru'l Mahtutâti'l-Arabiyye fi Mektebâti't-Türkiya*, Beyrut 1975, c. III.

İzgi, Cevat, Osmanlı Medreselerinde İlim, İstanbul 1997, C.II

Karlığa, Bekir, "İbn Sînâ" (etkileri), DİA.,İstanbul 1999, C.XX, (319-358).

Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Zünûn, an Esmai'l-Kütûb ve'l-Fünûn*, İstanbul 1941, (Beyrut 1982, ofset baskı),

Kaya, Mahmut, "Behmenyâr b. Merzûbân", DİA., İstanbul 1992, C. V.

Kılıç, Cevdet, "Ebherî'nin Hidayetu'l-Hikme'sinde Tabiat Felsefesinin Temel Kavramları ve Kaynakları" Dini Araştırmalar Mayıs-Ağustos 2008. C.11, sayı 31, (55-93);

Kılıç, Cevdet, "Ebherî'nin Metafizik Terminolojisinin İbn Sina'daki Kaynakları," Felsefe Dünyası 2006/2 sayı 44 86-132.

Köz, İsmail, "İslâm Mantık Küllîyatının Teşekkülü", Felsefe Dünyası, Ankara 1999/2, sa. 30, (91-112).

Özyılmaz, Ömer, *Osmanlı Medreselerinin Eğitim Programları*, Kültür Bakanlığı, Ankara 2002

Rescher, N., *The Development of Arabic Logic,* Pittsburg 1964

Şeşen, Ramazan, "İbn Yunus, Kemaleddin" DİA, İstanbul 1999, C.XX, (452-453).

Uzunçarşılı, İsmail Hakkı, *Osmanlı Devletinin İlmiye Teşkilatı*, Ankara 1988

Yormaz, Abdullah, *Ebherî'nin Hidâyetü'l-Hikme'si ve Osmanlı Düşüncesindeki Yeri*, MÜSBE., basılmamış yüksek lisans tezi, İstanbul 2003.

Yormaz, Abdullah, Muhalif Bir Metin Nasıl Okunur? Osmanlı Medreselerinde Hidâyetü'l-Hikme, Divan, yıl: 10 sayı 18, ss. 175-192.