

- Ömer Mahir Alper, *İnsan ve Varlık: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası*, İstanbul: Klasik, 2010, 208 s.

Değerlendiren: Adnan Çilingir\*

Ömer Mahir Alper'in *İnsan ve Varlık: Kemalpaşazâde Bağlamında Bir Tasavvurun Yeniden İnşası* isimli eseri, Kemalpaşazâde örneğinden yola çıkarak İslam düşüncesinde varlık ve insana yapılan vurguyu ele almaktadır. Eser, Kemalpaşazâde'nin görüşlerinin analitik bir şekilde incelenmesi aracılığı ile modern dönemde canlılığını yitirmiş varlıkla ilgili kavramsal örgünün yeniden inşasını amaçlamaktadır. Başka bir ifade ile çalışma, Kemalpaşazâde hakkında bir referans kitabı olmasının yanında, ortalama felsefe okuyucusuna İslam düşüncesinde varlık konusunun ele alınış biçimlerini geçmişten günümüze bir projeksiyon ile sunmayı amaçlamaktadır. Yazar, böyle bir çabanın gerekliliğini, ilerde daha da detaylandıracağımız üzere, varlık anlayışı merkezli bir modernite eleştirisi üzerine kurmaktadır. Yedi bölümden oluşan çalışmada konu sırasıyla, temel bir kavram olarak varlık, varlığın metafizik ilkesi olarak tanrı, var olanın bir delili olarak âlem, küçük âlem olarak insan, varoluş sürecinde insan, imkân bakımından insan ve başka bir varoluş biçimi olarak ahiret başlıkları altında ele alınmıştır.

Osmanlı Devleti'nin en parlak dönemlerinde yaşamış olan ve Alper'in "Osmanlı düşüncesini var eden düşünür" olarak nitelendirdiği Kemalpaşazâde (ö. 1534), çok yönlü ilmi kişiliği ile dikkat çeker. Eser boyunca yazarın ortaya koyduğu temel argüman, birçok kadim gelenekte olduğu gibi İslam düşüncesinde de insanın merkezî bir konuma sahip olduğu, bu merkezî konumun da vücûd anlayışı ile açıklanabileceğidir. Yazar, insanın merkezîyetinin felsefe, tasavvuf ve kelamda farklı kavramlar ve yaklaşımlar ile de olsa temel bir konu olduğunu ve her üç gelenekte ayrıntılı bir şekilde ele alındığını, eser boyunca metinler arası okumalar ile ortaya koymaktadır. Yazarın, Kemalpaşazâde'yi merkeze alarak konuyu incelemesi; Kemalpaşazâde'nin, insan ve varlık konusunu adı geçen üç disiplinin kavramsal çerçevesi ve sembolik dili açısından ele almış olmasından kaynaklandığı söylenebilir.

Yazar, bölüm başlarında temel problemleri formüle ederek ilerleyen sayfalarda bu problematik alanlara çözüm önerilerini Kemalpaşazâde'nin – yeri geldiğinde daha da geriye giderek İslam düşüncesinin kurucu düşünürlerinin- diliyle sunar. Bu durum, okuyucuyu, eser boyunca konuşanın yazar mı yoksa Kemalpaşazâde mi olduğu ikilemine düşürebilir. Adeta Kemalpaşazâde'de içkin bir dil ve üslup geliştirmek yazara anlatım derinliği, kökensellik gibi faydalar sağlamakla birlikte eserin inşai gayesine de işaret eder. Ancak bu durum, birtakım soruları da beraberinde getirebilir. Örneğin Kemalpaşazâde'nin bir bütünlük içersinde anlaşılmasını kısıtlayabilir. Zira okuyucu, yazarın belirlediği hedefe doğru akan bir düşünürün gerçekte ne düşünmüş olduğu, belirlenen hedefin dışında bir Kemalpaşazâde olup olmadığı sorularını sorma duru-

\* Doktora Öğrencisi, İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi

munda kalabilir. Bu tür sorular peşinden giden okuyucu, gerek düşünür üzerine yapılmış çalışmaların azlığı, gerek düşünürü ait birçok risalenin kolay ulaşılabılır olmamasından dolayı tatminkâr cevaplara ulaşmakta zorlanacaktır.

Anlamı apaçık ve kendiliğinden anlaşılır bir kavram olarak *varlık* kavramının temel bir kavram olduğunu ortaya koyan yazar, varlık kavramının anlaşılması sürecinde başka bir kavrama atfın gerekmediğini ifade eder. Bu doğrultuda Kemalpaşazâde de İbni Sîna çizgisine bağlı kalarak varlığın bir mesele olarak ele alınamayacağı, ancak bir konu olması bakımından ele alınabileceği düşüncesindedir. Zira varlık kavramı, mesele olmayacak kadar anlamını kendisinde apaçık bir şekilde bulundurmaktadır. Varlıkların varoluş ilkesi *vücûd* iken, varlığını bu ilkeden alan diğer varlık sahipleri ise *mevcûdattır*. Varlık söz konusu olduğunda, varlığın zorunlu, mümkün ve imkânsız olma durumu söz konusu olur. Varlığı zorunlu olan vücûd sahibi tanrı iken, varlığı mümkün olanların varlıkları ve mahiyetleri birbirlerinden farklılaşabilmektedir. Bu noktadan sonra Alper, varlığı imkân sınırlarında olanların varlıklarını açıklamak adına Kemalpaşazâde'nin yaptığı ayrımları zikreder. Meşşâî gelenekte sıkça kullanılan bu ayrımlar, asil varlık-gölge varlık, zihnî varlık-haricî varlık, leys – eys gibi kavramları kapsamaktadır.

“Var olanlar niye yok değil de vardır?” sorusunun en kapsamlı, en derinlikli ve en kökensel soru olduğunu belirten yazar, bu sorunun her üç açıdan da varlığın zorunlu olarak kendisine intaç edildiği bir varlığa işaret ettiğini düşünür. Modern dönemin ayırt edici vasfı olarak Descartes'in varlığı düşünme sıfatına bağlaması, varlığı haricî bir sebebe – *bir illete*- bağlı olarak kurgulamayı ifade eder. Oysa varlığı kendi dışında bir etkene bağlı olan varlık, izafî bir varlık olarak varlığın bizatihi sebebi olamaz. Zorunlu varlık, hiçbir illete kayıtlı olmadan varlığın temel ilkesi olmak zorundadır ki bu da tanrıdır. Kemalpaşazâde, zorunlu varlık ve varlık kazananlar arasındaki hiyerarşiyi açıklamak adına farklı eserlerinde meşşâî, işrakî ve tasavvufî geleneklerde yaygın olarak kullanılan bazı benzetmeleri ustaca kullanır. *Vâcibu'l vücûd* ile *mevcudât* arasındaki irtibatı Allah'ın *cûd* sıfatını merkeze almak suretiyle zengin ile fakir arasındaki ilişki ile açıklar. Bu konu üzerine *Fi'l Fakr* isimli müstakil bir risale kaleme alan Kemalpaşazâde, yoksulluğu zenginlikten pay almaya bir imkân olarak kabul ederek yoksulluğun bir fazilet olduğunu ifade eder. Zengin ise yoksulun imkânına üç açıdan karşılık olur: i- herhangi bir karşılık ve yarar beklemezsizin, ii- gerekeni, iii- fayda sağlamak maksadıyla verir. Tanrı, zenginliği başkasından edinmediği ve zenginliği kendinden olduğundan tek zengindir. Mevcudât ise zenginlikten pay almayı her daim kendi dışında bir sebep ile gerçekleştirme imkânına sahip olduğundan dolayı yoksuldur. Özetle, var olanların varlıkları, mahiyetleri ve bu mahiyetlere fayda sağlanması, tanrının cömertliğinin bir neticesidir.

Kemalpaşazâde başka eserlerinde ise işrâk ve tasavvufî geleneklerinde kullanılan nur ve gölge metaforunu kullanır. Buna göre zorunlu varlık *sırf nur*, diğer varlıklar ise bu nurun birer *gölgesidir*. Gölge varlıkların mertebeye düşük oldukları açıktır, ancak Kemalpaşazâde, onların nurdan bir pay alarak varlığa kavuşmuş olmaları üzerinde durur. Bunun yanında eşyayı görebilme/bilebilme ışığın aydınlatmasıyla mümkün

olmaktadır. Burada dikkat çekici olan nokta, Kemalpaşazâde'nin nuru açık bir şekilde hem ontolojinin hem de epistemolojinin kaynağı olarak ifade etmesidir. Yazarın deyişiyle, "nur teorisi dikkate alındığında, nurun varlığından ve nuru algılamaktan müteşekkil nurun bilgisinden söz etmek kaçınılmaz hale gelmektedir". Gölgenin nurdan sâdir olduğu açık olmakla beraber, gölgeden nura ulaşmanın da mümkün olabileceğini düşünen Kemalpaşazâde, gölge ile nur arasında çift yönlü bir ilişki olduğu halde, bu ikisi arasında ontolojik yakınlaşmanın sözünün dahi edilemeyeceğine dair bazı argümanlar geliştirir. Örneğin tasavvuftaki *fenâ* düşüncesinin, nuru daha yakından müşahede etmekten başka bir şey olmadığını ifade eder.

Tanrıdan başka varlık sahibi olan her şeyi ifade eden bir kavram olarak âlem, nurun tek, gölgelerin ise çeşitliliğine işaret eder. Bu çeşitlilik durumu – *kesret* –, aynı zamanda tanrının tek olduğuna giden bir yoldur. Tanrının sıfatlarının bilinmesi ancak bu çeşitlilik üzerinden gerçekleşebilir, zira Kemalpaşazâde'nin deyişi ile "âlem alamettir". Dolayısıyla âlemin alametliğinin nasıllığı ayrıntılı bir incelemeyi de gerektirir. İşaret eden ile işaret edilen arasındaki en temel ilişki, işaret edenin yaratılmış olması durumudur. Böylece Kemalpaşazâde, İslam düşüncesinde sonu zaman zaman tekfir kadar varmış merkezî bir meseleyi, konunun merkeziliğini de ortaya koyarak ele alır. İmkân durumundan varlığa geçişi dokuz farklı kavram ile – *sun', halk, icâd, ihdâs, ihtirâ, ibdâ', tekvîn, ca'l ve fiil*- açıklar. Bu şekilde bir tefrik, mevcudât'ın mahiyet, madde ve suret bakımından varoluştaki farklılıklarını da açıklar mahiyettedir. Kemalpaşazâde, evrenin yaratılmış olduğuna dair herhangi bir şüphenin olamayacağını, zamanın da feleklerin bir şekle bürünüp dönmeye başlaması ile başladığını, dolayısıyla zamanın henüz var olmadığı durum hakkında kesin bir bilgi sahibi olamayacağımızı belirterek agnostik bir tutum sergiler. Fakat Fahreddin Râzî'den bir iktibas ile Kur'ân-ı Kerim'de açıkça belirtilmediği halde, konu ile ilgili kesin bir kanaat sahibi olan birinin de tekfir edilemeyeceğini vurgular.

Kemalpaşazâde, insanın dışında olan âlem olarak *âfâki âlem* ile insanın kendine dönük olan *enfûsi âlem* ayrımını ortaya koyarak *enfûsi âlem*'in tanrının varlığına en büyük delil olduğunu vurgular. İnsanın varlık kazanması külli bir gaye çerçevesinde gerçekleşmiştir ki bu da tanrının mükemmeliyetinin insan üzerinde tezahür etmesinden ibarettir. İnsan, tanrının isim ve sıfatlarını en mükemmel şekilde kendisinde topladığından, tanrıya varmak isteyen kimse öncelikle insana bakmalıdır. Tasavvufta sıklıkla karşılaştığımız ayna metaforunu Kemalpaşazâde de kullanarak tanrıyı görmek isteyen aynada kendisine bakmasını önerir. İnsan, bu mükemmeliyetinden dolayı halife olabilme şerefine kavuşmuştur.

İnsanı mükemmel kılan, diğer canlıların sahip olduğu beden ve ruha ilave olarak nefis sahibi olmasıdır. Kemalpaşazâde'ye göre nefis akla, beden fizik dünyaya, ruh ise akıl ile fizik dünya arasında bir konumda bulunan hayale tekabül eder. Varlığın kavranması ancak fizik dünyadan soyutlanmış bir akıl ile mümkün olabileceğinden, nefsin asıl gayesi yalnızca kendi imkânı dâhilinde bulunan amaca yönelmek, başka bir ifade ile varlığın hakikatini kavramaktır.

Ölümden sonra yeniden diriliş, farklı bir varoluş biçimi olması bakımından Kemalpaşazâde'nin odaklandığı bir konu olarak karşımıza çıkar. Yazar, konu ile ilgili temel yaklaşımları ortaya koyup bunları tek tek tartıştıktan sonra, özellikle İbni Sîna'nın bedeni haşrin imkansızlığını kabul ettiği yönündeki iddianın kati olmadığını ortaya koymaya çalışır. Zira İbn-i Sîna, geç dönem eserlerinden biri olan *en-Necât*'ta cismani haşrin şeriat ile, ruhani haşrin ise akıl ile bilinebileceğini açıkça ifade eder. Bununla birlikte Kemalpaşazâde, İbn-i Sîna'nın cismani haşrin imkânsızlığını ortaya koyduğu *el-Adheviyye Fi'l-Meâd* isimli eserinde, kendi görüşlerinden ziyade, eserin başında da ifade ettiği gibi Aristocu görüşü temsil eden Meşşâi düşünürlerin görüşlerini aktardığını ifade eder. Bu yaklaşım alternatif bir İbni Sîna okuması içermekle beraber, asıl dikkat çekici olan Kemalpaşazâde'nin İbni Sîna üzerine olan ısrarıdır. Bununla birlikte Kemalpaşazâde, meseleyi İbni Sîna'nın yaklaşımına paralel bir şekilde ele alarak önermedeki temel öncüller üzerine yoğunlaşır. Meşşâi görüşe göre cismani haşr, sınırsız sayıdaki ruhun, tabiatı gereği sınırlı olan mekânda gerçekleşmesini gerektirdiğinden vuku bulması imkân dışıdır. Kemalpaşazâde, yalnızca kendilerine davet gelmiş kişilerin haşr olunacağını, bu durumda haşr olunacak ruhların sınırlı olduklarını, dolayısıyla da bir mekân içerisinde cisman haşr olmanın mümkün olduğunu delilleri ile ortaya koyar. Özetle Kemalpaşazâde, haşrin tüm insanlar adına söz konusu olmayacağını, hem bedeni hem de ruhani haşrin, dinen ve aklen bir tutarsızlığa mahal vermediği görüşündedir.

Günümüzde Osmanlı düşüncesinin varlığı ve/veya özgünlüğü etrafında çeşitli tartışmalar yürütülmektedir. Kemalpaşazâde'yi İslam düşüncesi içinde bir süreklilik içinde okuyup Osmanlı düşüncesinin kurucu figürlerinden birisi olarak konumlandıran bu çalışma, konuyu ele alışı biçimi ile bu varoluşsal tartışmaya girmeksizin bir cevap ortaya koymaktadır. Bu yönüyle bu eser, Osmanlı düşüncesi çalışmalarında yeni bir dönemin başladığının habercisi olarak görülebilir. Zira çalışma boyunca Kemalpaşazâde'nin orijinal görüşlerini, diğer kurucu düşünürlerle arz ettiği süreklilik ve yeni katkılar bağlamında okumaktadır. Bu çaba; farklılıklar, benzerlikler ve yeniliklerin tespitinden öteye belki de daha üst bir amaç olarak anlamayı bir süreklilik içerisinde gerçekleştirmek, hatta böyle bir sürekliliğin tesisine yönelik bir çaba olarak görülebilir. Bu açıdan düşünüldüğünde, çalışmanın genelde klasik dönem sonrasını, özelde ise Osmanlı düşüncesini araştıranlara bir örnek teşkil edebileceği söylenebilir. Zira eser boyunca açığa çıkan olgulardan biri de genel olarak Müslüman düşünürlerin, özelde ise Kemalpaşazâde'nin ifade etmek istediği bir konuyu doğrudan değil, metinler arası bir bağlam kurarak anlatma gayretinde olduğu gerçeğidir. Başka bir deyişle, süreklilik içerisinde anla(t) mak bize ait bir tercih değil, İslam düşüncesinde klasik bir düşünürün izlediği yoldur.

Kanaatimce, çalışmanın tartışmaya açık yanı, kuvvetli bir iddia sahibi olmasından da mütevellit, modern Türk düşüncesinde yeterince tanınmayan bir düşünürü bağlam kurmak amacıyla seçmiş olmasıdır. Belirlenmiş bir gayenin gerçekleştirilmesi adına düşünürün bir vasat olarak kullanılmasına ek olarak kitapta işlenen konuların kapsam olarak geniş olduğu göz önüne alındığında, eserin temel referans olma vasfının bir nebze de olsa zedelendiği söylenebilir. Ancak bu durum, Kemalpaşazâde çalışmalarının yoğunluk kazanmasını sağlama imkânını da içerisinde barındırmaktadır.