



bilimname XXX, 2016/1, 581-590
Geliş Tarihi: 10.11.2015, Yayın Tarihi: 19.04.2016

HİKMET-İ İLAHIYYE ve KELAM*

Seyyid Hüseyin NASR
Çev: Hikmet ÇAMUR & Sibel KAYA
ERÜ Sos. Bil. Ens. Yük. Lis. Öğr. & Arş. Gör., ERÜ İlahiyat Fakültesi
ebrar-hikmet@hotmail.com & sibelkaya@erciyes.edu.tr

Öz

Bu makalede Hikmet-i İlahi okulunun takipçileri veya el-Hikmet el-İlahi [özellikle genel prensipler *el-umurel-âmmeh* ile ilgili kısmı] ve Kelam arasındaki ilişki incelendi. Hikmet-i İlahi ve Kelam arasındaki mücadele ve karşılıklı etkileşim tarihinde dört önemli dönem tespit edildi. İlk başlangıcından 3./9. yüzyıla kadarki dönemdir. Bu dönemde Kelam ve Felsefe arasında yakın işbirliği mevcuttu. İkinci dönem 3./9. yüzyıldan 5./11. yüzyıla kadarki dönemdir. Bu dönem yoğun bir muhalefet dönemi idi. Cüveynî ve Gazalî'den Fahreddin Razi'ye kadar olan üçüncü dönemde ise filozof ve kelamcı birbirinden zor ayırt edilir oldu. 7./13. yüzyıldan bu yana Hikmet-i İlahi ekolü gelişimini tamamladı ve 3. dönemde oluşan eğilimlere dayalı yeni bir ilişki tarzı ortaya çıktı. Hikmet-i İlahi'nin takipçileri Kelam'ın yöntemini mantığa aykırı bulmakla birlikte ele aldığı problemlerin büyük bir öneme sahip olduğunu düşündüler. Onlar Kur'an ve Sünnete Kelamın takipçileri gibi saygı duymalarına ve doktrinlerinin kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten almalarına rağmen, Kelamın metotlarının dinin daha önemli sorularını çözmede ve metafiziksel düzlemde yeterli ya da meşru olduğunu reddettiler. Kelamın kendine özgü işlevinin yerine geçmek adına ona yapılan muhalefetteki değişim en azından Hikmet-i İlahi'nin geliştiği İran'ın kültürel atmosferinde bulunan Molla Sadra ve Sühreverdî arasındaki aracı figürlerde görülebilir.

Anahtar kelimeler: el-Hikmet el-İlahi, Kelam, Meşşai Felsefe, Molla Sadra, Sühreverdî.



AL-HIKMAT AL-İLÂHIYYAH and KALÂM

Abstract

In this paper have been examined the relation between the followers of the school of al-Hikmat al-ilâhiyyah, or Hikmat-i ilâhî (especially that part concerned with "the general principles" (al-umûr al-'âmmah) and Kalâm. In the history of the struggle and reciprocal influence between Falsafah and Kalâm was distinguished four important periods. First period is from the beginning to third/ninth century. In this period, there was close association between Falsafah and Kalâm. Second period is from the third/ninth to the fifth/eleventh century. This was a period of intense opposition between Falsafah and Kalâm. Third period, that is from the Juweynî and Ghazzâlî to Fakhr al-Dîn al-Râzî, when men appeared whom it is difficult to classify exactly either in the category of faylasûf or

* Harry A. Wolfson onuruna Erken Dönem İslami Düşünce Konferansı'nda sunulan bir metindir, Nisan, 1971, Harvard Üniversitesi.

mutakallim. From the seventh/thirteenth century onward, when the school of Hikmat-i ilâhi developed fully and a new type of relation came into being based on the trends established during the third period. The followers of al-Hikmat al-ilâhiyyah considered the method of Kalâm as illegitimate but its problems as of vital importance. While they held the same reverence for the Quran and Sunnah as the followers of Kalâm and drew from these sources for their doctrines, they refused to accept the methods of Kalâm as sufficient or even legitimate in solving the more profound questions of religion and their metaphysical implications. The change from opposition to Kalâm to replacing its very role and function, at least in the cultural orbit of Persia where Hikmat-i ilâhi flourished, can be seen in the intermediary figures between Suhrawardî and Mullâ Sadrâ.

Keywords: al-Hikmat al-ilâhiyyah, Kalâm, Peripatetic Philosophy, Mullâ Sadrâ, Suhrawardî.



Hikmet-i İlahi hakkında konuştuğumuzda, ne sadece İbn Rüşd ve İbn Sina gibi Müslüman Meşşailerin ilahiyat çalışmalarını, ne de Fahreddin Razi gibi bazı kelamcılarının Kelam ile eş tuttıkları hikmeti kastediyoruz. Daha ziyade biz Sühreverdi sonrasında ve çoğunlukla onun sayesinde bir sentez haline gelmiş olan ve Sadreddin Şirazi ve öğrencileriyle¹ zirvesine ulaşan rasyonel felsefe, aydınlanma, irfan ve vahyin ilkelerinin bir sentezini kast ediyoruz. Bu makalede Hikmet-i İlahi okulunun takipçileri veya el-Hikmet el-İlahi [özellikle genel prensipler *el-umurel-'âmmeh* ile ilgili kısmı] ve Kelam arasındaki ilişkiyi incelemek istiyoruz. Bu okulun tüm filozoflarının Kelam hakkındaki düşünceleri aynı olmamasına rağmen aralarında böyle bir çalışmayı haklı çıkaracak yeterli görüş birliği de bulunmaktadır. Aynı şekilde tüm Meşşai Müslüman filozoflar Kelam hakkında aynı görüşleri benimsememelerine rağmen, bir kimse Meşşai Felsefe ve Kelam arasındaki ilişkiden bahsedebilmektedir.

İslam'da Kelam ve Felsefe arasındaki mücadele ve karşılıklı etkileşimin tarihini, konumuz kapsamında, dört döneme ayırabiliriz:

1. Mutezile ekolünün Kelamda baskın olduğu başlangıcından 3./9. yüzyıla kadarki en erken dönem: Bu dönem ortaya çıkış ve ilk gelişim dönemi boyunca Kindi ve öğrencileri ile İranşehri² gibi figürlerle devam etmekteydi. Kelamın Basra ekolü gibi kolları felsefeye şiddetli biçimde karşı olmasına rağmen, bu ilk dönem ayrımlardan biriydi ki;

¹ Bkz. S. H. Nasr, *Three Muslim Sages*, Cambridge (U.S.A.) 1964, 2. bölüm; S. H. Nasr, *A History of Muslim Philosophy* içinde "Suhrawardî" ve "Molla Sadra" ed. M. M. Şerif, Wiesbaden, c. I,1963 ve c. II,1966. Ayrıca bkz. H. Corbin, "La place de Molla Şadra Şirâzî (ö. 1050/1640) *Dans La Philosophie Iranienne*," *Studia Islamica*, c.18,1963, s.81-113.

² Dokuzuncu yüzyılda yaşamış, filozof, matematikçi, doğa bilimci, tarihçi, astronom, ilahiyatçı ve yazar olan İranlı ilim adamıdır. (ç.n.)

en azından Kindi örneğinde olduğu gibi nispeten karşılıklı saygıya dayalı bir atmosferde Kelam ve Felsefe arasında bir yakın işbirliği ve paralel gelişme mevcuttu.

2. 3./9. yüzyıldan 5./11. yüzyıla yani Eş'ari teolojisinin ortaya çıkışı ve tedvin edilmesinden, Cüveyni ve onun öğrencisi Gazzali tarafından Kelam'a bazı felsefi argümanların tedrici olarak yerleştirilmesinin başlangıcına kadar süren dönem: Bu dönem felsefe ve kelam arasında sıkı bir düşmanlık ve yoğun bir muhalefet dönemiydi; öyle ki, bu dönemin evreleri Munk, Steinschneider, Horovitz ve Horten'den Gardet'e ve elbette İslam tarihinin ilk dönemi Felsefe ve Kelam arasındaki ilişkiye dair çalışmaları ile batı ilminin parlak noktalarından birini temsil eden Wolfson'a kadar pek çok batılı bilim adamı tarafından çalışılmıştır.
3. 5./11. yüzyıldan 7./13 yüzyıla süregelen Cüveyni ve Gazzali'den Fahreddin Razi'ye kadar olan dönem: Bu dönem Kelam ve Felsefe arasındaki muhalefet devam ederken her biri bir diğerinin unsurlarını kendine dâhil etmeye başlamıştır. Kelam olduğundan daha fazla felsefileşip felsefeden aldığı fikir ve argümanları kullanırken, Felsefede Kelamın başlıca problemleri olan; Tanrı kelamının anlamı, insan ve İlahi irade arasındaki ilişki, İlahi sıfatlar gibi meselelerde öncesine nazaran hiç olmadığı kadar çok tartışmaya başlamıştır. Sonuç olarak bu dönemin sonunda, İbn Haldun tarafından belirtildiği gibi filozof ve kelamcı birbirinden daha zor ayırt edilir oldu, böyle biri haklı olarak her iki gruba da dâhil edilebilirdi.
4. 7./13. yüzyıldan bu yana el-Hikmet el-İlahiyye veya Hikmet-i İlahi ekolü gelişimini tamamladı ve 3. dönemde oluşan eğilimlere dayalı yeni bir ilişki tarzı ortaya çıktı. Hikmet-i İlahi özellikle Şîîliğin yükselişte olduğu İran'da gelişmeye başladığından beri, doğal olarak, Hikmet ve Kelam arasındaki ilişkinin çoğu Şîî kelamıyla bağlantılıydı. Sünni kelamın herhangi bir şekilde unutulmaması gerekir, ancak filozofların çoğu Şîî olmasına rağmen onlar Sünni kelamın argümanlarının tamamen farkındaydı ve bu konuda tecrübe sahibiydi ki; sık sık bu argümanlara atıfta bulundular.

Son iki dönem süresince, tartışılan meselelere bakış açısı ve İslam'ın geleneksel kaynaklarına dayanan delilleri sunma açısından ikisi arasında her zamankinden daha fazla bir yakınlaşma olmasına rağmen, Hikmet-i İlahiyye takipçilerinin özellikle Eş'ari kelamı olmak üzere Kelama söz konusu

muhalefeti artarak devam etti. Şimdiki âlimler tarafından, Hıristiyan algıda, Eş'ari teolojisinin Sünni daire içinde asla tüm dini düşünceyi ya da teolojiyi yansıtmadığı ve her dönem bu teolojiye, Sünni dini toplumun bir parçası tarafından karşı çıktığı gösterilmesine rağmen Eş'ari teoloji çok sık bir biçimde Sünni teolojinin bir temsili olarak ele alınmıştır.³ Bir yanda İslam'ın ezoterik öğretilerinden (Kur'an ve sünnet) ve mevcut durumdaki sufizmden türeyen saf metafizik ve marifet varken diğer yanda Eş'ari yaklaşımın özünde yer alan bazı kusurlar bulunmaktaydı.⁴

Hikmet-i İlahi'nin takipçileri Kelam'ın yöntemini mantığa aykırı bulmakla birlikte ele aldığı problemlerinin büyük bir öneme sahip olduğunu düşündüler. Onlar Kur'an ve Sünnete Kelamın takipçileri gibi saygı duymalarına ve doktrinlerinin kaynağını Kur'an ve Sünnet'ten almalarına rağmen, Kelamın metotlarının dinin daha önemli sorularını çözmede ve metafiziksel düzlemde yeterli ya da meşru olduğunu reddettiler. Farsçada genellikle Hukemâ'-i ilâhî olarak adlandırılan bu kimselerin şöyle olduğu söylenebilir; onlar, din konusundaki sorunları açıklamaya yetecek zihni kapasitenin kendilerinde bulunduğu inanan kimselerdir. Başka bir ifade ile mütekellimûnun teşebbüs ettiği, fakat hukemânın gözünde uygun bir metot geliştiremediği, bu özel hedefleri başarmak için kendilerinin yeterli zihni kapasiteye sahip olduğunu düşünen kimselerdir.

Kelamın kendine özgü işlevinin yerine geçmek adına ona yapılan muhalefetteki değişim en azından Hikmeti İlahi'nin geliştiği İran'ın kültürel atmosferinde bulunan Molla Sadra ve Sühreverdî arasındaki aracı figürlerde görülebilir. Sühreverdî bizzat kendi İsraki doktrini ışığında, Kelam'ın; İlahi sıfatlar, Tanrı'nın İlmi vb. gibi çok önemli konularını tartışırken Kelama çok az referansta bulunur. Yüzyıl sonra onu takip eden Nasîrüddin Tûsî hem hâkim hem de kelamcıdır ve aslında Şîî sistematik teolojisinin tesisi çoğunlukla *Tecrid* kitabı ile olmuştur.⁵ Suhreverdî'nin yorumcusu ve aynı zamanda Meşşai filozofu olan öğrencisi Kutbettin Şirazî onun argümanlarından haberdar olmasına rağmen Kelam'a hocasından daha az ilgi göstermiştir. Fakat Nasîrüddin Tusi'nin öğrencilerinden bir başkası olan Allame Hillî, hem önde gelen bir kelamcı hem de filozoftur.

³ Örnek için bkz. G. Maksidi, "Ash'ari and the Ash'arites in Islamic Religious History," *Studia Islamica*, c. 17, 1962, s. 37-80, ve c.18,1963, s.19-39.

⁴ Bkz. F.Schuon, "Dilemmas of Theological Speculation", *Studies in Comparative Religion*, İlkbahar,1969, s.66-93.

⁵ Bu büyük çalışma üzerinde geçen yedi yüz yıl boyunca yapılan pek çok eleştiri ve şerh Hikmet-i İlahi ve Şii Kelamı konusunda oldukça katkı sağlamıştır.

Hikmet-i ilahi ve Kelam arasındaki senteze bu yöneliş 8.-9. yüzyıllar arasında daha çok önem kazanmıştır. Özellikle Ebî Cumhûr el-Ahsâive Seyyid Haydar el-Âmulî gibi Şîî ilahiyatçıları Hikmet-i İlahi öğretilerinde uzmanken, Celaleddin Devvânî, Sadreddîn ve Gıyaseddîn Mansûr ve Mir Seyyid Şerif Cürçânî gibi çağın en iyi bilinen filozoflarından bir kısmı hikmet kadar kelamı da iyi biliyorlardı. Devvânî'nin bir hâkim-i ilahi mi yahut kelamcı olduğunu ayırt etmek zordur. Tûsi her iki ekolde de uzman olduğu halde farklı eserlerde her bir bakış açısını da iyi bir şekilde ifade etmiştir ve onların argümanlarını tek bir kitap ya da tek bir öğreti sentezinde birleştirmemiştir. Devvânî ise eşyanın tabiatına dair yorumlamasında her iki ekolün metot ve argümanlarını birleştirmiş ve onların ikisi arasında bir sentez yapmaya girişmiştir. Kullandığı metot zamanın pek çok şahsiyetinin tipik bir örneğidir.

7./13. yüzyıldan beri gelişmekte olan Kelam ve Hikmet-i ilahi arasındaki yeni ilişki Molla Sadrâ ile yeni bir zirveye ulaşmıştır ve gelişiminin son aşamasını onunla yapmıştır.⁶Molla Sadra, önemli Mutezile ve Eş'ari ilahiyatçıları özellikle de Gazzâlî ve Fahreddin Râzi ve ayrıca kendinden önceki en önemli Şîî ilahiyatçıları iyi bilmekteydi. Aslında İslam felsefecileri arasında muhtemelen hiç kimse onun kadar Kelam'a aşına değildi. Kelam; Meşşâi Felsefe, İshrâki Teozofi ve İrfan ile birlikte Molla Sadrâ'nın en iyi biçimde yapmış olduğu sentezin temel unsurlarından birini temsil etmekteydi. O özellikle *Asfâr*'da kelamın argümanlarını tekrar tekrar kullanıp kelamcılarının bu argümanlarının bazıları överken⁷ diğer yerlerde bunları şiddetli bir biçimde reddetmiştir.⁸

Ancak, Molla Sadrâ'nın Kelam hakkındaki görüşlerinde en ilginç olan şey; ne Kelam'ın inanç ve argümanlarını kabul etmesi ne de gerçekte Kelam'da tartışılan her bir problemin onun aşkın teozofisinde ele alınmış olmasıdır. Daha ziyade bu şey, Kelam'ın hususi yapısına dair görüşleri ve Kelam'ın metotlarıyla elde edilen bilgideki eksikliklerdir. Ona göre genellikle

⁶ Molla Sadra'nın öğretileriyle ilgili ondan önce gelen farklı ekollerin sentezi için bkz. S. H. Nasr, *IslamicStudies*, Beyrut, 1966, böl. 10; ve H.Corbin, *Le livredespénétrationsmétaphysiques'e* yazdığı önsöz, Tahran-Paris. Yakında çıkacak olan *Sadr al-Din Shîrâziand His Trancendent Theosophy* adlı eserimizde tamamen bu konu üzerinde durduk.

⁷ Örneğin *Asfar'da*, (litografik baskı, Tahran, 1222, s. 147.) o mütekellimlerin sonsuzluk karşısı argümanlarını onaylar ve bir bölümde de Tanrı'nın varlığının delilleri üzerinde durur, s. 548, o burada bahsedilen temelde Tanrı'nın varlığının temellerini onaylar.

⁸ Örneğin 345. sayfada onların zamanın reddi hakkındaki görüşleri yer alır. Ve dördüncü *safar*'ın son kısmının tamamında (*Asfar'ın* 4. cildi) onların eskatoloji hakkındaki görüşleri tamamen reddedilir.

kelamcılar, nefislerine engel olamayarak ilahi gerçekleri anlamada zekâlarına olanak verecek olan iç dünyalarını arındıramadılar. Sadrâ, *Şif Esası* adlı kitabında altını çizerek ifade eder ki (bu ifadeler aynı zamanda onun gnostik öğretilerine muhalefet eden bazı sığ düşünceli ulema ve kelamcılar nedeniyle çektiği sıkıntıları yansıtmaktadır.): “Bunlardan bazısı alimmiş gibi yapar, tamamen kötü niyetlidir ve yozlaşmıştır. Bazısı da akıl ve mantıktan yoksun mütekelimûndur, ki onlar sloganlarını sufiliğe karşı oluşturmuşlardır.⁹ Ve o şöyle devam eder: “ Sevgili alimler ve kibirli kelamcılar! Ne zamana kadar bu samimiyetsizliğe devam edeceksiniz ve saf ve inançlı insanlara korku salacaksınız? Bu yalan ve sahtekârlık elbisesini ne zaman çıkaracaksınız? Gücünüzü doğruları yıkmak, yalancılığı yaymak için kullanmaktan, bilgisizliği övüp bilgili adama iftira etmekten ne zaman vazgeçeceksiniz?”¹⁰

Molla Sadrâ, *Kasr Esnem el-Cahilyye* isimli eserinde niçin Kelam’ın dini gerçekliğin özüne ulaşamadığını ifade etmektedir. O şöyle der, “Dini emirlerin genel ilkelerinde ve önemli meselelerinde Kelam ve Fıkıh alimleri arasında var olan farklılıklar, içine farklılıkların girmiş olabileceği ikincil detaylarda değil, bu kimselerin şeylerin gerçekliğini aramada sarf ettikleri çabalarında ve esasında gerçeğe tüm açılardan nüfus edememelerinden kaynaklanır.” Dini gerçeklerin ve peygamberin öğretilerinin dahili anlamlarını araştırmada katiyete ulaşmanın yolu Kelamî tartışmalar ve münakaşalar değildir. Daha ziyade bu içsel ve sezgisel bilginin elde edilmesiyle ki; insanın alışkın olduğu şeyleri terk etmesi, dünyevi basit şeyleri reddi, insanların ve yöneticilerin övgü ve fikirlerini hiçe sayması ile kazanılır. Özetle, bu; dünya, onun nimetleri, zenginlik ve ihtişamından önce hakiki riyazetin gerçekleştirilmesi yoluyla.

Dünyevi saygınlık zenginlikten daha cezp edicidir. Ve sözüm ona dürüstlük ve bilgiye dayalı bir sosyal statü hevesinden türeyen dünyevi saygınlık, güç ve kuvvete dayalı olan ve bedenlerin üzerindeki otoriteden türeyen dünyevi saygınlıktan daha kötü bir yozlaşmadır. Zira ilkinden kelamın, onun rakiplerinin ve fıkıhın ihtilaflarının pek çok münakaşa ve tartışmaları meydana gelir. Bunların kökeninde ise ülkenin her yanında ün ve sosyal prestij kazanma arzusu, Tanrı’nın kullarının kontrolü ve kurallara

⁹ *Si aşl*, ed. S. H. Nasr, Tahran, 1340, s. 5-6.

¹⁰ A.g.e., s. 7.

bağlılığı sağlama isteği, fiziksel arzulara aşırı düşkünlük, hayatta kalma ve bu hayattan (diriliş gününü umursamayan bir biçimde) memnuniyet yer alır.¹¹

Kelamın sözlerinin ve düşüncelerinin sonuçlarıyla değil kökenleriyle ile ilgilenen bu acımasız yargılama ile Molla Sadrâ kelama şiddetle saldırmakla beraber, kendi entelektüel sentezinin mirasının çoğunu Kelamla tamamlamıştır.

Molla Sadrâ'nın öğrencisi Abdurrezzak Lahici¹², hem filozoflara hem de ariflere karşı eleştirilerin çok fazlaştığı bir dönemde yaşamıştır. O, bu nedenle kendi esoterik öğretilerini kelamın perdesi altına gizlemiştir, fakat bu hikmetle ve irfanla doyurulmuş bir kelamdır. O saf metafizik öğretilerini daha çok şiirlerinde ve *Gevher Murad* kadar iyi bilinmeyen diğer yazılarında ifade etmiştir. Ancak Lahici *Gevher Murad*'da¹³ Kelam ve Hikmet arasındaki ilişkinin tarih ve köken itibarıyla derin bir bilgisini sunmaktadır. Aynı zamanda görüşlerini, İran Hikmet-i İlahiyye'sinin en önde gelen entelektüel şahsiyetlerinin birinden aldığı bir pasajda ifade etmiştir ki bu pasaj bu karmaşık ilişkiye dair en açıklayıcı kanıttır.

O şöyle yazar: "Bil ki, ilahi bilgiye ait hususlarda ulema arasında var olan farklılıkların türleri, Hikmet ve Kelam ekolleri arasındaki farklılıklarla sınırlıdır."

Kelam ve Hikmet arasındaki farklılık şu gerçeklere dayanır: İlk olarak şu bilinmelidir ki akıl, ilahi bilgiler ve diğer akli hususların elde edilmesinde tam bir bağımsızlığa sahiptir ve bu hususlar şeriata bağlı değildir. Bunun sonucu şudur ki; hukemanın yolu kesin ilkelerin ispatlanması yoludur. Bu bir bakıma, hakikatle örtüşmesi yönünden, şeylerin varlığı üzerinde bir kontrol gücüdür. Ayrıca bu yol hakiki ilmin elde edilmesini de ifade eder. Ve bu yol, akıl yürütmeye ve hiçbir zekânın reddedemeyeceği açık öncüllere dayanır ki hiç bir özel koşulda, insanlar veya dini toplulukların uzlaşma yahut uzlaşmazlıklarının herhangi bir etkisini de kabul etmez. Bu yolla elde edilen bilgi, âlimlerin terminolojisinde "hikmetin bilgisi" olarak adlandırılır. Zaruri olarak bu bilim ortaya koyulan gerçek kanunlarla uyum içindedir. Zira

¹¹ *Kasr Asnâm al-Jâhiliyyah*, ed. M. T. Danechepazhuh, Tahran, 1340, s. 91-92

¹² Lahici hakkında bilgi için bkz. Nasr, "The School of Isfahan", *A History of Muslim Philosophy* içinde, c. II, s.926

¹³ Bu eser H. Corbin ile hazırladığı ve yakında çıkacak olan *Muntakhabat-i felsefe* isimli eserinde yer alıyor. J. Ashtiyani Lahici'nin bugüne kadar ihmal edilmiş çalışmalarını bölümler halinde yayınladı. Ona göre Lahici tam bir filozoftur. Ayrıca kelam ve hikmetin iç içe geçmiş olduğu *Gawhar Murad* ve *Shawariq*'te açığa çıktığından daha fazla Molla Sadra çizgisindedir.

şeriatın hakikatini akli ispat yoluyla anlamak mümkün olmasına rağmen bu kabul hikmetin problemlerinin ispatına girişmez çünkü hikmetin ispatları şeriatın ispatlarına bağlı değildir.

Bir terim olarak Kelam'a gelince, onun iki anlam içeriğine sahip dönemi bulunmaktadır: Mütekaddim dönem ve Müteahhir dönem. Mütekaddim Kelam; insanlara, dinin takipçileri arasında sağlam bir şekilde tesis edilmiş önermelerden oluşan bir ispat yoluyla (apaçık önermelere öncülük etsin ya da etmesin) şeriatın yasalarını savunmaya yarayan bir ilmi ifade eder. Bu ilim ne konu bakımından ne de akıl yürütmenin kullanılması bakımından Hikmet'le ortak bir noktaya sahip değildir. Hikmetin konusu durumların değil nesnelere gerçek tabiatıdır. Onun mantığı -tartışılmaz ve herkesçe bilinir olduğuna bakılmaksızın- açık önermelerden çıkarılan doğrulardan oluşmuştur. Onun faydası hükümlerin korunmasında değil, bilginin elde edilmesinde ve zihnin nazari melekесinin yetkinleştirilmesindedir. Bu nedenle Kelam'ın bilginin (ma'rifet)elde edilme vasıtalarından biri olamayacağı açıktır.

Mütekaddim dönem Müslümanları bu ilime iki nedenden ihtiyaç duydular: İlki diğer din ve mezhep takipçilerinin itirazlarına karşı şeriatın öğretilerini korumaktır. Bu ihtiyaç Müslümanlar içinde genel halkla ilgiliydi. Diğer neden ise İslam'daki her bir mezhep ve her bir ekolün amaçlarının kanıtlanması ve her bir ekolü diğer İslami ekollerin saldırısından korumaktır. Doğal olarak her bir ekolle kurulan bağlantı (söz geçiren savunma şekli tarafından oluşturulmuş) farklı idi.

Söylediğimiz şey Müslümanlara ait Kelam'ın kökeni ile ilgilidir. Ancak gitgide Kelam'ın sınırları genişlemiştir. İnsanlar artık mevcut durumu muhafaza etmekten memnun değildi ki bundan dolayı argümanları, iyi bilinen ve apaçık öncüllere dayandırarak dinin temelleri ve prensipleri hakkında deliller getirmeye başladılar. Onlar sahabe ve tabiine ait en mükemmel yolu terk ettiler ki bu yol derin düşünce ve tefekkürün yanı sıra sahabeden olan âlimlere ve tabiinden olan imamlara başvurmaktan ibaretti. Onlar artık kendi yollarını bilgiye ulaşmadaki yol olarak hatta mümkün olan tek yol olarak kabul ettiler.

Müteahhir dönem düşünürlerin kelamı hikmetle benzerdir. Hikmet ile aynı konu ve amaçları paylaşır ancak başlıca argümanlarda ve akıl yürütmede ondan farklılaşır. Müteahhir dönem alimleri kelamı; şeriatın emirlerinin gereklerine göre yaratılmışların durumuna ait bir bilgi, olarak tanımlanmışlardır. Hikmetin tanımına bu ibarenin eklenmesinden

kaçınılmıştır. Zira şeriatın emirleriyle uyumlu olan yöntemler, şeriatın takipçileri tarafından iyi bilinen ve kanıt niteliğinde olan öncüllere dayalı deliller olacaktır. Ve bu hikmetin tanımı için kabul edilemezdir. Çünkü bu, kesinliği bilinen gerçeklere ait kanıt ve öncüller için gerekli değildir. Bu nedenle eğer öncüller tesadüfen kesinlik gösteren öncüller olsa bile, hikmetin takipçileri kesinliğe haiz gerçekler olarak bunu kullanırlar. Eğer bu kesinlik yoksa onlar öncüllerin mesail-i ilmiyyede geçerli düşüncelere dayandığını kabul etmezler.

Âlim görünümüne bürünmüş bir grup cahil bu durumla ilgili(kelamın tanımı ve hikmetle ilişkisi konusunda) hataya düşürülmüştür. Yahut da bunlar cahilleri Hikmet'i Kelam'ın karşıtı göstererek hataya düşürme amacındadırlar. Zira bu gerekçeyle Müslümanlar arasında Hikmet'in ve onun takipçilerinin ayıplanması yaygınlaşmaya başladı. Bu nedenle Hikmet'in ve filozofların ayıplanması Müslümanlar arasında yaygınlaşmaya başladı. Aksine bize göre, bilginin elde edilmesi (marifet) basit taklide dayalı bir yol değildir, bu bilgi ister felsefe ister kelam olarak adlandırılınsın kesin öncüllere dayalı argümanlara dayanır ve burhan (ispat)yolu ile sınırlıdır.

Bazı filozofların belirli konularda hatalar yapmaları yüzünden felsefeyi suçlamak doğru değildir. Bundan ziyade ayıplanması gerekenler; hikmet alanında iyi bilinen kişiler hakkında önyargıları yayanlardır. Bu kimseler hâkimlerin taklit edilmesini zorunlu olarak görürler ve hakikat konusunda ağızlarından çıkan her bir kelimeye inanırlar. Salt taklitten tatmin olabilen kişi, neden peygamberleri ver imamları taklit etmesin? Ki bu hareket özellikle eğer zihni kapasiteye sahip değilse ve gerçek mükemmelliği kavrayamıyorsa (zihinsel geçirgenliğe) ona kurtuluş getirecektir.¹⁴

Şu kesindir ki filozofları basit bir şekilde taklit etmek ve mükemmeliyeti sadece onların sözlerini aktarmakta bulmak ve rehberliğin onları takip ederek olacağını düşünmek açık bir hatadır ve sefaletin özüdür. Aksine bilgi edinmenin kesin yolu burhandır ve kesinliğin basitçe elde edilmesidir. Böylece o ne kelamcı ne de filozof olmayı gerektirir. Aksine kişi ilahi birliğe (tevhid) inanan bir mümin olmalı ve doğru fiilde emin olmalıdır.

¹⁴ Lahici'nin İslami emirler ile kastettiği şey; inaçlı kimsenin bir görev olarak imanın şartlarına zihinsel olarak kendisini vermesidir. Fakat insan bu görev için yeterli entelektüel kapasiteye sahip değilse dinin kurucusunu taklit etmesi yeterlidir. Şiilikte kurtuluşa ermek için imamlara uymak yeterli görülmüştür. Ancak insan zihni yeterliliğe sahipse onun için dini emirlerin ve doktrinlerin entelektüel temellerini anlamak bir gerekliliktir.

Gerçek şeriattan hakikati umarak kendi amelleri için yardım dilemelidir. Ve eğer kişinin gerçeklere ulaşabilme kapasitesi yok ise, o gerçekten kâmil insanları taklit etmeyi bırakmamalıdır.¹⁵

Hikmet ve kelam arasında yapılan tarihsel ve ilkesel bağlamdaki bu mukayesede Lahici daha sonraki filozofların görüşlerini açıklar ki onlar aynı zamanda bütün mistiklerin ve sufilerin üzerinde olan kelamcılardır. O bu nedenle Kelam ve Hikmetin her ikisine de sinmiş bilgiyi (tevhid bilgisi) ima etmiştir. Ve onların sahip olduğu hakiki düzlemde Hikmet'in Kelam'a olan üstünlüğünde ısrar etmiştir. Lahici, onun gibi Hikmet ve Kelam konusunda uzman Kadı Saîd Kummî, Molla Ali Nurîve Hacı Molla Hâdî Sebzivârî gibi birçok insan tarafından takip edildi. Bu kimseler kelamın her bir konusuna bu teozofi ya da hikmette bahsedilen ilahi bilgilerin açıklığa kavuşması için farklı bir vurguyu yerleştirdiler. Bu ise geçen yedi yüzyıl boyunca belirgin biçimde İran'da ve İslam'ın doğu topraklarının dini ve zihni yapısında önemli rol oynamıştır.

