

Mâhiyet Felsefesi*

Quiddity Philosophy

• Zeynep DEMİRKOL^a

^aOndokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri ABD,
Samsun, Türkiye

Received: 13.04.2022

Received in revised form: 08.05.2022

Accepted: 15.05.2022

Available online: 19.08.2022

Correspondence:

Zeynep DEMİRKOL
Ondokuz Mayıs Üniversitesi
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü,
Felsefe ve Din Bilimleri ABD,
Samsun, Türkiye
demirkolzeynep95@gmail.com

*Salih Aydın, *Mâhiyet Felsefesi*,
İnsan Yayınları, İstanbul 2020, 637 Sayfa,
ISBN: 9789755749464

ÖZ Mahiyet, en basit ifadeyle, bir nesnenin insan zihnindeki tasavvuru anlamına gelmektedir. Mahiyetleri, hikmet geleneğindeki marifet ve vücûd nazariyeleri dışında bir de tasavvuftaki yönüyle a'yân-ı sâbite olarak ve ilk dönem kelâmında sâbitât-ı ezeliyye olarak ele alan yazar, Mâhiyet Felsefesi ile hem ilm-i ilahîyi izaha çalışmakta hem de Türkiye'de alanında yazılmış ilk eser olma özelliğiyle İslâm düşüncesi alanında konuya ilişkin ciddi bir açığı kapatmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Mâhiyet; mâhiyet felsefesi; İslâm felsefesi, İslâm düşüncesi, varlık

ABSTRACT Quiddity (mâhiyya), in the simplest terms, means the imagination of an object in the human mind. The author, who deals with quiddities as a'yân-ı sâbite with its aspect in Sufism and as sâbitât-ı ezeliyye with its perspective in early theology, besides the theories of knowledge and existence. With the quiddity philosophy, he tries to explain the divine science and fills a serious deficiency in the field of Islamic thought.

Keywords: Quiddity; Quiddity Philosophy; Islamic philosophy; Islamic thought, existence

“Mâhiyetlerle alakalı aklî çaba ve mâhiyet felsefesi, ilahî varlığı, ilahî sıfatları ve özellikle de ilm-i ilahîyi izaha kendini adanmış, İslâmî nasrlara yönelik hassasiyeti ve özgünlüğü yüksek mükemmel bir felsefedir.”

Salih Aydın, *Mâhiyet Felsefesi*

Mâhiyet Felsefesi adlı bu kitabında yazar, İslâm felsefesinde genelde öz-varlık, özelde ise öz/mahiyet meselesiyle ilgili olan, başta İbn Sînâ (ö. 1037) olmak üzere klasik İslâm felsefesinde ve genel anlamda İslâm düşüncesinde geliştirilen mâhiyet düşüncesini ele almayı ve bunu klasik dönem İslâm düşüncesindeki benzer düşüncelerle kıyaslamayı denemektedir.

Yazarın burada değerlendirilecek olan eseri; önsöz, giriş, iki ana bölüm ve bir de sonuçtan oluşmaktadır. Eserin ilk bölümünde yazar, varlık felsefesini ve bunun alt başlıklarında varlığın ahkâm ve aksâmını; ikinci bölümünde ise mâhiyet felsefesini ve yine alt başlıklar olarak ilk dönem kelâmında, hikmet geleneğinde ve tasavvufta mâhiyetleri ele almaktadır. Genel olarak bakıldığında eser, İslâm düşüncesinde "mâhiyet" düşüncesini anlama ve aktarma çabası olarak değerlendirilebilir.

Varlık Felsefesi adlı birinci bölümde, varlığın ahkâmı başlığı altında varlığa ait olumlu ve olumsuz yargılar hakkında bilgiler verilmekte, ardından varlığın kısımları ele alınmaktadır. Bu bölümde yazar, varlık felsefesinin temel konularına ve varlığın mâhiyetle olan ilişkisine değinmektedir. Bundan kısaca şöyle bahsetmek mümkündür:

Varlıktan daha genel, daha açık bir şey olmadığı için o ne haddî ne de resmî anlamda tanımlanamaz. Tanımlanabilmesi için onun zihne alınabilmesi, sınırlandırılabilir olması gerekmektedir. Varlığı sınırlandıracak olan “öteki”, yokluk olduğu için varlık sınırlandırılmaz. Varlık ne parçadır ne de parçalıdır, hakiki basittir ve mâhiyet değildir. Mâhiyet ise ya parçadır ya da parçalıdır. Zaten eğer varlık, mâhiyet ile aynı anlama gelmiş olsaydı veya varlık mâhiyetin bir parçası olsaydı, herhangi bir mâhiyetin akledilmesi, onun varlığının akledilmesi ile aynı anlama gelirdi ya da onun akledilmesi, varlığının da akledilmesini gerekli kılardı.

Varlık, İslâm felsefesinde, manevi müşterek olarak kabul edilmiştir. Varlığın manevi olarak müşterek olması, yüklendiği bütün konulara anlamsal bir ortaklıkla bir tek anlam ifade etmesidir. Varlık farklı kısımlara ayrılabilir fakat sonuçta her nesnede ortak bir anlamdadır. Bu ortaklık, şeylerin nesnelereyle (mâhiyet) ayrılması demek olur ki bu konu varlık-mâhiyet ayrımının temeli sayılabilecek bir konudur. Varlık ve mâhiyetin ayrımını kabul etmemek bizi, varlığın lafzi müşterekliği görüşüne götürecektir. Bu ayrım, hükemâ ve urefâya göre yalnızca mümkün varlıklarda söz konusudur, zorunlu varlıkta ise mâhiyet özün aynısıdır. Kelamcılar bu ayrımın hem mümkün hem zorunlu varlıkta olduğunu kabul ederken, Eş'arî ise hem mümkün varlıklarda hem de zorunlu varlıkta varlıkla mâhiyetin ayniyetini kabul etmektedir. Filozoflara göre, eğer varlık anlamsal ortaklığa sahip olmasaydı, bir şeyin varlığını olumlayıp onun özelliklerinden bir kısmında şüpheye düştüğümüzde, doğrudan varlıktan şüphelenmemiz gerekirdi. Ya da varlığın tek bir anlamı olmayıp konusuna göre anlamı çoğalsaydı, algılanan şeye yönelik inancın değişmesine bağlı olarak konu değişince mananın da değişmesi gerekirdi.

Varlığın mâhiyetle olan ilişkisi ise varlığın, mâhiyetin araz-ı lazımı olmasıyla anlatılmaktadır. Yani varlık, mâhiyetle nitelenmektedir. Dolayısıyla mâhiyet, varlıkla vasıflanmadan önce ontik bir değerinden bahsedilemez. Bu da varlığın mâhiyetten ayrılamayacağı, ayrıldığı takdirde geride o şeyin kalmayacağı, var olmaktan çıkacağını ifade etmektedir.

Kitapta varlıkla ilgili yer verilen bir diğer mesele ise varlık ve yokluk ilişkisidir. Yokluğun varlık felsefesine konu olması dolaylı ve ikincil bir durumdur ve bu konu da tıpkı mâhiyet gibi varlık nedeni ile felsefeye konu edilmiştir. Şayet yokluğun varlıkla bir sınırı olmasa ya da varlığın sınırına değmese yokluktan bahsedilemez ve felsefenin de konusu olamazdı. Yokluk, varlık ve şey olmayışına rağmen bir vakıası söz konusudur ve sûreten vardır. Bu durum hükemâ ve Mu'tezile için böyleyse de Eş'ari buna karşı çıkmıştır.

Kitapta bu meseleler, varlığa ait olumlu yargılar altında değerlendirilmiştir. Bir de varlığa ait olumsuz yargılardan bahsedilmektedir ki bunlar, varlığın varlık olarak kendisi ile nitelenemediği yargılardır. Örneğin varlığın hakikatının dışında bir başkası ve ötekisinin olmayışı gibi. Zira varlığın hakikatının dışında kalan yalnızca onun çelişği olan yokluktur (adem). Varlığa ait olumsuz yargılardan biri de onun ikincisizliğidir. Varlık hakikatının çelişği ancak yokluk olabildiğine göre varlık hakikatının bir ikincisi de yoktur. Her var kılınmış olanın ikincisi, üçüncüsü olabilir fakat varlık olarak varlığın kendisinin ikincisi olamaz.

Varlığın cinsliği meselesinde ise “Varlık ne cevherdir ne de arazdır, dolayısıyla o ne cinstir ne de fasıldır. Fakat varlık, cevher ya da araz olarak zuhur edebilir” denmektedir. Bu da zorunlu olarak var

olan ve “varlık” kendisinin arızî özelliği değil zâtı olan bir şeyin mâhiyet olamayacağı, dolayısıyla cevher de olamayacağı anlamına gelmektedir. O halde Tanrı için cevher nitelemesi yanlış olacaktır. Çünkü cevher, var olana değil, var olursa bir konuda olmaksızın var olan şeye söylenmektedir.

Burada yazarın önemle değinilmesi gerektiğini düşündüğü bir diğer husus da varlık-mâhiyet ayrımı ile cevher-araz ayrımıdır. Varlık, varlık olarak düşünüldüğünde yokluğu düşünülemez demektir, cevher için aynı şey söylenemez. Çünkü cevher, yokluğu düşünülemez olduğunda zorunluluk icap eder. Benzer şekilde araz ile mâhiyet arasında da bu fark söz konusudur. Mâhiyet tanımı gereği var da olamayan yok da olamayan demektir. Oysaki araz, var da olabilen yok da olabilendir. Var olduğunda ise ancak bir mevzuda var olabilendir.

Varlığın ahkâmından sonra yazar, varlığın taksiminden bahsetmektedir. Varlık, varlık olarak hiçbir taksime imkân vermez, zira hakiki basit olan şey kısımlara ayrılamaz. Fakat bütün varlığı ilgilendiren birçok arızî taksime tabi tutulabilir: Aynî ve zihnî varlık ya da zorunlu ve olurlu varlık gibi.

Kitapta varlık bahsi altında geçen meselelerden biri de zorunlu varlığın mâhiyetinin olup olmadığı şeklindeki tartışmadır. Mâhiyetin bir özel bir de genel anlamı bulunmaktadır: Özel anlamıyla mâhiyet, o nedir sorusunun cevabı olarak cinsi ve faslı belirlenebilen, tanımlanabilen şeydir. Genel anlamıyla mâhiyet ise, hakikatle aynı anlama gelmektedir. Bu bağlamda, mâhiyet, hususi anlamı ile alındığında "zorunlu varlığın mâhiyeti yoktur", genel anlamı ile alındığında ise "zorunlu varlığın bir mâhiyeti yani hakikati vardır" denmektedir.

Kitabın ikinci bölümü olan Mâhiyet Felsefesi başlığı altında yazar, mâhiyetler üzerine temel bilgiler vermekte ve çeşitli kavramlarla mukayesesini yapmaktadır. Ardından, mâhiyetleri ilk dönem kelâmında, hikmet geleneğinde ve tasavvufta ele alınış şekilleriyle değerlendirmektedir.

Bu başlıkta mâhiyetle mukayesesini yapılan kavramlardan biri külliyâttır. Bunlar arasındaki fark, küllînin küllî olarak sadece zihinde bulunabildiği, buna karşılık mâhiyetin hem zihinde hem de dışta bulunabildiği şeklindedir. Buna, dışta küllî insan bulunamadığı halde insan hakikatinin hem a'yânda hem de ezhânda bulunabildiği örneği verilebilir. Müşahhaslık bir mâhiyetin dışta bulunmasına iliştiği gibi küllîlik mâhiyetin zihinde bulunmasına ilişkin ayrılmaz bir arazdır.

Bir diğer mukayese mâhiyet, hakikat-hüviyet arasında yapılmaktadır ki yazara göre bu da, mâhiyetin anlaşılabilirliği açısından önemli bir noktadır. Mâhiyetler zihinde temessül yoluyla, dışta ise teşahhus yoluyla hakikaten var olabilmektedirler. Böylece mâhiyetlerin üç ayrı hakikat bulma alanı bulunmaktadır: A'yân, “bi şart-ı şey mâhiyetler” alanı (dışta bulunabilen), ezhân, “bi şart-ı lâ mâhiyetler” alanı (dışta varoluş itibarlarıyla zihinde bulunabilen) ve bir de “lâ bir şart-ı şey” maksimî mâhiyetler vardır ki onlar, a'yânda da ezhânda da varlık ve yoklukları söz konusu edilemeyen zihnî mefhumlardır. Bunlar mâhiyetin hakikî değil insan aklının değerlendirilmesine bağlı itibarî durumlarıdır. Bir mâhiyetin varlıksal alanda sabit olması onun hakikati iken, bu mâhiyetin diğerlerinden ayrılmış, neliği ve kimliği ortaya çıkmış hali ise hüviyettir.

Kitapta yapılan mukayeselerden bir diğeri de mâhiyet ve zât ilişkisidir. Zât, bir şeyin kendisi, aynısı, özü anlamlarında mantikî, felsefî ve kelâmî bir kavramdır. Mâhiyetten farklı olarak zât ile kastedilen, a'yânda vâki olan mahiyettir. Buna göre zihinde olanlara mâhiyet denebilse de zât denilemez. Mâhiyetler ancak dışsal varlığı ile ele alındığında kendisine hakikat ve zât kavramları söylenebilmektedir. Böylece dış dünyada fertleri bulunan kavramların aynı zamanda bir zâtiyet ve

hakikatleri olmuş olur. Bu nedenledir ki ankâ kuşunun, devin bir mahiyetinden söz edilebiliyorken zât ve hakikatlerinden bahsedilemez.

Mâhiyetin, bunlar dışında cevher, araz, sûret, mefhûm, mâkûl gibi kavramlarla da mukayesesini ele alan yazar, bu başlıktan sonra mâhiyetlerle ilgili birtakım temel konulara değinmektedir. Burada mâhiyet düşüncesi hakkında özetle şu bilgilere yer verilmektedir:

İslâm felsefesinde mâhiyetler, varlık ya da yokluk değil "varlıksal" şeyler olarak kabul edilmişlerdir. Zira hariçte olmayıp zihinde bulunan mahiyetler, varlık gibi değildir, yani hakiki anlamda kendilerine var oluşun ya da yok oluşun yüklem kılınmasını hak etmezler. Mahiyetlerin yeri zihindir fakat zihindeki bu mefhûmlar da asıl değil, ilm-i ilahîde takarrur eden suretlere göre varlık bulmuş olan eşyanın, insan zihnindeki yansıması ve zihinde oluşan belirgin suretleridir. Yüce Allah'ın kendi zatına ve esmasına yönelik zâtî sevgi ve bilgisi sonucunda, esmaî hakikatlerinin suretleri, sabit aynlar ve mahiyetler olarak ilm-i ilahîde takarrur etmiştir. İşte eşya, ilahî ilimdeki bu sûretlere göre dış dünyada varlık bulmuş; mâhiyetler ise bu eşyadan, faal aklın (Cebrâil) suretleri hibe etmesi şeklindeki yardımı ve insan aklının çabasıyla çıkarılarak insan zihninde yer almıştır. O halde her şeye hakikatini veren ve mâhiyetini belirleyen, aynı zamanda olacak şeylerin varlıklarının da sebebi, aslında Allah'ın özsel sevgisi ve zatının bilgisidir.

Yazara göre, İslâm düşünce geleneğinde böyle bir konunun tartışılmasının temelinde de zaten Allah'ın bu özsel sevgi ve bilgisini şanına layık olarak izah etme amacı yatmaktadır. Zira varlıkların karşısına mutlak yokluk konulması, onların hariçte bir varlığı ve zihinde bir mahiyeti oluşmadan önce yaratıcı tarafından bilinmesini imkânsız kılacaktır. Hâlbuki O, eşyayı yaratmadan önce onlara ilminde bir subûtiyyet vermiştir. Eğer hayy ve mürîd olan varlık vericide ve onun ilminde mevcûdâtın suretleri ve izleri olmamış olsa, neye ve hangi örneğe göre (*misâl*) yaptığına ve yarattığına varlık verecektir? Bu mana, hayy ve mürîd olan yani bilinçli ve iradeli olan varlıktan olumsuzlanacak olursa, yarattığını kazâra, kaba düzen (*cüzâfen*) ve ölçüsüz, yazısız (*tenahhüsen*) yaratan bir ilah söz konusu edilmiş olur ki bu Fârâbî'nin de ifade ettiği gibi olabilecek en kötü durumdur. Bu nedenle mâhiyet felsefesi, "Allah'ın varlığının ispatı" özellikle "zâtî ilminin tashihi" gayelerine yönelik olarak geliştirilmiş özgün ve köklü bir felsefedir.

İkinci bölüm olan Mâhiyet Felsefesinin ikinci başlığında yazar, ilk dönem kelimada mâhiyetleri konu almaktadır. Burada kelam geleneğindeki adem, hâl, sâbitât-ı ezeliyye gibi kavramları incelemek suretiyle, İslâm felsefesinde mâhiyetler konusunun kökenlerine değinmektedir. Zira kelimadan hikmet ve irfan geleneğine tevarüs eden ana düşüncelerin mevcudiyeti şüphesizdir.

Yazarın bu başlıkta ele aldığı kavramlardan biri kelimadaki hâl kavramıdır. Mu'tezilî ve Eş'arî kelamcılar, bu kavramın mâhiyet kavramıyla benzerliğine değinmişlerdir. Hâl ve mâhiyet kavramı için yapılan "var da değildir, yok da değildir" tanımından dolayı ikisinin benzerliğinden söz edilebilir. Ancak mâhiyetler, varlıksal durumları hakkında zihnin ne var ne yok diyemediği kavramdan biriyken, hâl daha çok Tanrı'nın sıfatları ile ilişkili olarak ortaya atılmış bir görüştür. Tanrı'nın sıfatları ile alakalı yönü açısından da hâl kavramı, mâhiyetlerden ziyade a'yân-ı sâbite ile ilişkilendirilebilir. Çünkü a'yân-ı sâbite de tanrısal zihnin içerikleri olarak yorumlanabilmektedir.

İlk dönem kelamı başlığında mâhiyetlerle ilgili yer verilen bir diğer mesele de mâdûmun şeyliği meselesidir. Bu mesele, vücûdun mâhiyetten ayrı ve mâhiyete ilave bir durum olduğunu söyleyen görüşün bir alt meselesidir. Zira vücûd ile mâhiyetin aynılığını savunan bir kimse mümkün mâdûmun

dışta bir şey ve sabitliğini savunamaz. Aksi halde varlık ve yokluk gibi iki çelişkinin toplanması gerekirdi ki bu saçmadır.

Mâdûma şey demek, ona bir tür varlıksallık, dolaylı olarak ezeliklik ve yaratılmamışlık atfetmek anlamına geldiği halde niçin Mu'tezile mâdûma bir varlık atfetmek istemiştir? Yazar buradaki yönlendirici temel etkenin, "kadim olan varlığı havâdisten korumak" olduğunu söylemektedir. Mu'tezile'ye göre mümkün mâdûmun zâtı ile vücûdu birbirinden ayrılmaktadır. Dolayısıyla onlar epistemolojik bir kavram olarak mâdûm kavramını ikiye ayırarak meseleyi çözmeye çalışmaktadırlar. Yani aslında Mu'tezile'nin mâdûma şey adını vermesi ontolojik değil tamamen epistemolojik bir niteliğe sahiptir.

Mu'tezilî kelamcılarının mâdûmun şeyliği çerçevesinde ortaya attığı bir görüş de ezeli sâbitler (sâbitât-ı ezeliyye) meselesidir ki bu, mâhiyetler ve onların yaratılmışlığı probleminin de kaynağında bulunmaktadır. Mu'tezilenin ezeli sâbitler fikrini benimsemesinin nedeni, "Allah'ın icadından önce eşyayı biliyor olması" gerçeğidir. Allah'ın "olacak olan yokları" yani mümkün mâdûmları olmadan önce bildiği kesin olduğuna göre bu tür mümkünlerin salt yokluk sayılması imkânsızdır.

Mâdûmun şey olamayacağı fikrini gerektirecek bir düşünce ise Eş'arî'de görülmektedir. Vücûdun, mâhiyetin aynısı mı yoksa ondan başka mı olduğu hususunda filozof ve kelamcılarının çoğunluğunun aksine İmam Eş'ari, "mutlak manada her şeyin vücudunun, mâhiyetinin aynısı olduğu" görüşündedir. Bu görüşün doğal sonucu, vücûd ortadan kalktığında mâhiyetin de yok olmasıdır. Bu düşüncede, mâdûm şey olarak kabul edilemez, zira bir şey ortadan kalktığında onun varlığı da ortadan kalkar.

İkinci bölümün bir sonraki başlığında yazar, hikmet geleneğinde mâhiyetleri ele almakta ve bu başlık altında önce Fârâbî ve İbn Sînâ'nın mâhiyetle alakalı düşüncelerine, ardından klasik felsefi düşüncede mâhiyet konusuna yer vermektedir. Yazara göre, Fârâbî mâhiyet felsefesini daha çok Allah'ın varlığını, birliğini ve sıfatlarını özellikle de ilim sıfatını felsefi bir temele oturtmak için kurmuş gözükmektedir. Fârâbî'den sonra ise mâhiyetler nazariyesinin kurucusu İbn Sînâ bunu ileriye taşımıştır. Bu nazariyenin felsefe tarihinde kökleri olmakla birlikte asıl olarak İbn Sînâ'nın vaz ettiği şekliyle felsefede ve felsefi kelimada devam etmiş, felsefi tasavvufu da büyük ölçüde etkilemiştir. Bu iki filozofa göre, varlık ve mâhiyet mümkünlerde ayrı, Vâcib'de ise aynıdır. Vücûd ve mâhiyet aynı olmadığı gibi, vücûd mâhiyetin bir parçası da değildir. Eğer öyle olsaydı, bir mâhiyeti, var olmadan tasavvur etmek mümkün olmaz hatta düşüncede, mâhiyetten varlığı kaldırmak imkânsız olurdu.

Bu başlıktan sonra yazar, İshrâkî hikmet geleneğinin mâhiyet düşüncesine ve Molla Sadra'nın bu düşünceye getirdiği eleştiriye de yer vermektedir. Buna göre İshrâkiler, mâhiyetlerin hakikî ve asıl, vücudun ise itibârî olduğunu kabul etmektedirler. Molla Sadra ise, yaratılmış olanın (mec'ul) mâhiyet olduğu görüşünü savunanların hem düşüncelerinin temelini hem de onların bu temele dayandırdıkları düşünceyi eleştirmektedir. Buna göre "mâhiyet asıl değildir, dolayısıyla mec'ul olanın mâhiyet olması da bu asla bina edildiği için yanlıştır."

İshrâkî hikmetten sonra mâhiyetler konusunun felsefi kelimada ele alınışına da değinen yazar, bu konunun felsefi kelimada eserlerinde temel iki ayrımla ele alındığını belirtmektedir. İlkinde Vâcibu'l-Vücûd'da mâhiyetin varlıkla ilişkisi, ikincisinde ise mümkün varlıklarda varlığın mâhiyete ziyade olması meselesidir. Kelamcılar hem vâcibde hem de mümkünde vücûdun mâhiyete ziyade olduğunu ifade etmişlerdir. Eş'arî ise hem vâcib varlıkta hem de mümkün varlıklarda, varlığın mâhiyetin aynı olduğu görüşünü benimsemiştir. Hükemâya gelince, onlara göre, mümkün varlıklarda vücûd mâhiyete ziyade, vâcib varlıkta ise onun aynısıdır.

İkinci bölümün son başlığı olan tasavvufta mâhiyetler bölümünde ise yazar, özellikle İbn Arabî ve okulu düşüncesini merkeze alarak mâhiyetler konusunu ele almaktadır. İbn Arabî, mâhiyetler konusunun insan aklıyla ilgili yönünü değil, daha çok ilm-i ilâhiyle ilgili yönünü vurgulamış ve bunlara a'yân-ı sâbite adını vermiştir. İrfan geleneğinde mâhiyetler, o mâhiyetler olarak takarrur ettikleri durumlarında, kendilerine özel müstakil vücûdlarıyla değil, bilen ile kâim olan zâtî vücûdları ile ele alınmış ve bu yönleri üzerinde durulmuştur.

Mâhiyetler ana hatları ile a'yân-ı sâbitelerle benzer kabul edilmişlerdir. Hükemâ ve mütekellimînin; hakikat, mâhiyet, mümkün mâdûm dediklerine tasavvuf ehli “ayn” demişlerdir. İrfan geleneğinde a'yân-ı sâbite, eşyânın ilahî âlemde teayyün etmiş “kökleri” olarak kabul edilmekteyken, mâhiyetler ise eşyânın beşerî âlemdeki “gölgeleri” olmaktadır. İrfan geleneğinde bir şeyin hakikati, o şeyin Tanrı'nın bilgisindeki halidir ve bunlar da sabit olup asla değişmezler. Buna göre, “Allah Teâlâ'nın ilminde kendi zatının, isimlerinin ve sıfatlarının mâkûl suretleri bulunmaktadır. İşte bir yönüyle, özel bir teayyünle ve belirli bir nispetle tecelli eden zâtın aynısı olan bu ilmî sûretler, a'yân-ı sâbiteler olarak isimlendirilmişlerdir.” Yani aslında a'yân-ı sâbite olarak görünür olan esmâ-i hüsnâdır, esmâ-i hüsnânın mezâhiri a'yân-ı sâbitelerdir.

Son olarak yazarın bu başlıkta değindiği bir diğer husus da mahiyetlerle Eflâtun'un “müsül” kavramı arasındaki ilişkidir. Yazara göre bu kavramlar arasında bir benzerlik söz konusu olsa da Eflatun'un ideleri (müsül), İslâm filozoflarının geliştirdiği mâhiyetler gibi var da olmayan yok da olmayan şeyler değil, tam tersine gerçek ontik değere sahip varlıklardır.

Bu felsefeyi ele alırken yazar, hikmet geleneğine gönül vermiş öğrenci ve meslektaşlarını ayrıca İslâm felsefesi muhibbânını muhatap kitle olarak belirlediği için, kitap boyunca özgün kavramlar kullanmaktan geri durmamaktadır. Hem bu husus hem de konunun kendi ağırlığı nedeniyle metnin basit ve yüzeysel bir okumayla anlaşılması güçleşmektedir. Bununla birlikte yazar, bu kavramların ilk geçtiği yerde Türkçe karşılıklarına da yer vermek şeklinde bir yöntem izlemekte, özellikle iki mukaddime şeklinde kaleme aldığı giriş kısmında, öncelikle kitap boyunca kullanılan kavramların açıklamasına yer vermekte, ardından mâhiyet probleminin şematik olarak gösterimi ve kitabın bir bütün olarak özetini yapmak suretiyle okuyucuyu bu girift meseleye hazırlamaktadır.

Eser, alanında yazılmış ilk kitap olma özelliğini taşıdığından, konuyla doğrudan ve dolaylı olarak ilgili olan farklı kavramların mâhiyet kavramıyla ilişkisi tek tek ele alınarak mümkün olan en geniş ve anlaşılır pencereden konu ele alınmaktadır.

Yazarın eserde takip ettiği yazım yöntemiyle alakalı bir diğer husus da kaynak kullanımında olabildiğince felâsifenin, mütekellimînin ve mutasavvıfların kendi eserlerinin orijinalini kullanması, ihtiyaç halinde ikincil kaynaklara ve ancak zaruret halinde Batılı araştırmacıların eserlerine yer vermesi şeklindeki tutumudur. Zira yazar, Müslüman filozofların, mâhiyet düşüncesini, Batı felsefesindeki epistemolojinin ötesine taşıyarak mâhiyetler nazariyesi gibi daha derin bir düşünce ortaya koydukları görüşünü savunmaktadır.

Sonuç olarak eser, İslâm düşüncesinde mâhiyetler ve bu kavramın vücûd, külliyyât, imkân, hakikat-hüviyet, zât, cevher, araz, sûret, mefhûm, mâkul, akıl gibi kavramlarla ilişkisi hakkında, mâhiyetlerin ilk dönem kelâmında, felsefede ve tasavvufta ele alınışları hakkında öz ve güçlü bilgiler sunmakta ve alana özgün bir katkı yapmaktadır. Bu konuda derli toplu bilgilere ihtiyaç duyanların istifade edebilecekleri bir kitap olduğu gibi lisans ve özellikle de lisansüstü derslerde ders kitabı olarak da okutulmaya elverişlidir.