

FELSEFE DÜNYASI

SAYI: 11

ÜÇ AYDA BİR ÇIKAR

MART 1994

İÇİNDEKİLER

Sahibi:
Türk Felsefe Derneği
Adına Başkan
Prof. Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri
Müdürü:
Prof. Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu
Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Arş. Gör.
Dr. Recep KILIÇ
Hüseyin TOPDEMİR
Erdal CENGİZ
Hasan ASLAN
Hakan POYRAZ

KDV dahil
Fiyatı: 50.000.-
Yıllık Abone: 120.000.-

Abone olmak için ücretin
Vakıflar Bankası Kızılay
Şubesi'ndeki 20073 11
No'lu hesaba yatırılması
yeterlidir.

Dizgi:
Se-Ba Dizgi/Basım
Tel: 342 17 13

Baskı:
Ekonomik Rehber
Gazetecilik-Matbaacılık-Yayıncılık
Tel: 342 29 30-342 29 31
ANKARA

Mektuplaşma Adresi:
P.K. 21 - Yenışehir
ANKARA

Ahmet İNAM

İnanmanın Felsefi Boyutları..... 3

Murtaza KORLAELÇİ

İbd Rüşde Göre Din-Felsefe İlişkisi..... 11

Ömer NACİ SOYKAN

Ernst Mach'da Bilginin Biyolojik-Antropolojik
Temeli 21

Münir KOŞTAŞ

19. Yüzyıl İdealist Felsefe Akımı ve Weberci
Görüş 31

Ali Osman GÜNDOĞAN

Aksiyon Felsefesi 36

Mustafa YILDIRIM

Plotinus ve Fârâbi'de Sudûr..... 43

Hasan ASLAN

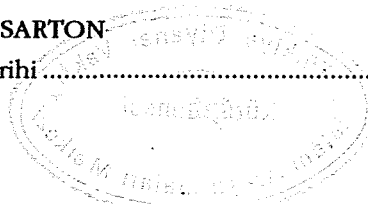
Toplumbilimsel Açıdan Bilim: İçsellik-Dışsallık
Sorunu 52

İsmet BİRKAN

İbn Rüşd Düşüncesinin Tarihteki Yeri ve Etkileri 57

George SARTON

Bilim Tarihi 69



İBN RÜŞD'E GÖRE DİN-FELSEFE İLİŞKİSİ

Murtaza KORLAELÇİ*

İbn Rüşd (Kurtuba, 1126-Marrakeş, 1198)'ün felsefe ile ilgili birçok telif ve tercüme eserleri varsa da, asıl felsefî fikirleri şu dört eserinde yer almaktadır. Bunlar: *Tehafütü't-Tehafüt*, *Faslü'l-Makâl*, *Kitabü'l-Keşf ve el-İttisal'dır*¹.

Bunlardan ilk üçü günümüz Türkçesine çevrilmiş bulunmaktadır. Filozofumuz, Din-Felsefe ilişkisini daha ziyade *Faslü'l-Makâl* ve *Kitabü'l-Keşf* isimli eserinde incelemektedir.

İbn Rüşd, Halife Ebu Yakub Yusuf tarafından, Aristoteles'in eserlerini şerh etmekte görevlendirilir². Oysaki filozof Latince veya Grekçe bilmiyordu. Bu şerhleri, kendinden önce hicrî üçüncü asırda, Huneyn bin İshak, İshak bin Huneyn, Yahya bin Adiy, Ebu Bişr Matta gibi ediblerle, Fârâbi ve İbn Sina tarafından yapılmış olan Arapça tercümelerden yararlanarak yazmıştır³.

Düşünürümüzün, Aristoteles'in (-384-322) eserlerine üç türlü şerh yazdığı bilinmektedir. "Büyük, orta ve küçük. Büyük şerhler, Kur'an tefsiri model alınarak, tesfir olarak isimlendirilmiştir. (...) Küçük şerhler ise telhis adını taşır. (...) Aristoteles'e ait olan bu eserlere yazdığı şerhlerden hareketle, İbn Rüşd'ün kendi felsefesini ortaya koymanın mümkün olduğu söylenebilir⁴."

Dominique Sourdel'in ifadesi ile "Avrupa'da Aristoteles'in "yorumcusu" olarak bilinen İbn Rüşd, Aristoteles'in gerçek doktrinini yeniden kurmaya çalıştı⁵, yaptığı şerhlerle Aristoteles'e karşı hayranlığı gitgide artan düşünür, Tabiiyyat (fizik) kitabına yazdığı önsözde Aristoteles'in, mantığın da, fiziğin de, metafiziğin de hem kurucusu, hem de tamamlayıcısı olduğunu belirttikten sonra şöyle söylüyor: "... Kurucusu dedim; çünkü ondan evvel, bu ilimlere dair ortaya konulan kitapların hepsi onun eserinin yanında anmaya bile değemez. Tamamlayıcısı dedim; çünkü ondan sonra yaşayan feylosofların cümlesi o zamandan bugüne kadar, yani binbeşyüz yıldan beri onun meydana koyduklarına bir şey ekleyemedikleri gibi onda yanlışlık da bulamamışlardır. Bir insanda bu kadar ilmin toplanması şüphesiz hayret verecek bir haldir. Ona beşer değil, ilâhî bir melek denilse yeridir. İşte bunun için eskiler onu, ilâhî Aristoteles diye anarlardı⁶."

Etienne Gilson (1884-1978)'a göre Aristoteles'e karşı bu şekildeki bir hayranlık, bir bakıma Aristoteles'ü şaşkınlıktır. Bu şekildeki bir şaşkınlık, Hak din'in inancı ile engellenebilir. Alberd Le Grand (1193-1280) ile S. Thomas d'Aquin (1228-1274)'i Hıristiyan inancı, kelime kelime Aristoteles'ü şaşkınlıktan kurtarmıştır⁷. Gilson görüşü-

* Erciyes Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü.

şünü şöyle devam ettiriyor: "İbn Rüşd şöyle düşünüyor ve diyor ki saf ve tabii hakikat, felsefe ve aklın ulaştığı hakikattir. Şüphesiz vahyedilmiş dinde de hakikatın dereceleri vardır; fakat bu açık olarak aşağı ve bağımlıdır. Felsefe ile Vahyin metni arasında bir çatışma olduğu her defasında, yorumlanması gereken vahyin metnidir ve yalnızca tabii akılla gerçek anlamı çıkarmak uygun düşer⁸."

Orta çağ felsefesinde, en kuvvetli İbn Rüşd'cü olarak bilinen Brabant'lı Siger (1235?-1281-84)'nin bile böyle bir hataya düşmediğini belirten düşünür şu ifadeleri kullanıyor: "Brabant'lı Siger, açık olarak bize böyle bir şey takdim etmiyor. O bize, felsefenin neticelerini (conclusions) belirtmek ve özellikle vahyedilmiş hakikatın üstünlüğünü doğrulamakla yetiniyor. Eğer vahiy ile akıl arasında bir çatışma olursa, burada söz sahibi akıl değil vahiydir. (...) Eğer Ortaçağ'da çift hakikatli bir doktrin varsa bu da ona ait değil sadece İbn Rüşd'e aittir⁹."

İbn Rüşd'ün, felsefi açıdan bağımsızlığa varan Aristoteles hayranlığı, düşünürümüz ve benzeri İslam Filozoflarının içine düşmüş gibi gördükleri bunalımların başlıca sebeplerinden birisini teşkil ediyor kanısındayız.

Bugün bir kısım yanılığlar ihtiva ettiği açık olarak bilinen Aristoteles'in fizik ve metafiziği, İbn Rüşd zamanında bu kadar net bilinmese de Aristoteles'in, insanlık tarihi içinde bir başlangıç değil, binlerce yüzyılın birikiminin bir sonucu olduğu¹⁰ en azından İbn Rüşd tarafından da vurgulanmalıydı.

Kur'an ile sünnetin felsefe ve ilme temas eden hükümlerini, Aristoteles rasyonalizmini esas alarak açıklamaya çalışmak, Muhammed İkbâl (1873-1938)'e, haklı olarak şunları söyletiyor: "Grek felsefesi Müslüman düşünürlerin görüş açılarını bir hayli genişletmesine rağmen genellikle onların Kur'an ile ilgili görüşlerini karartmıştır¹¹." İkbâl'e göre Gazali (1058-1111)'nin muhalifi İbn Rüşd Aristoteles'in "faal aklın ölümsüzlüğü doktrini" olarak bilinen esasa bağlanmıştır. İkbâl bu husustaki görüşünü şöyle dile getiriyor: "Kanımca bu doktrin Kur'an'ın, insan henliğinin değeri ve kaderine dair anlayışının tam bir inkarıdır. Netice itibarıyla İbn Rüşd, İslam'ın çok büyük ve yararlı bir düşüncesinden habersiz kaldı. O, insanın bizzat kendisine, yaratana ve dünyasına bakışını karartan temeli zayıf bir dünya görüşünün gelişmesine, farkına varmadan sebep oldu. Daha yapıcı tutum içinde olan Eş'ari düşünürler ise kuşkusuz doğru yolda idiler ve idealizmin daha modern şekillerini sezebildiler¹². (...) Gazali'nin başardığı iş, tıpkı 18. yüzyıl Almanyası'nda Kant'inki gibi fevkalade idi¹³."

Friedrich Albert Lange (1828-1975)'da İbn Rüşd hakkında şöyle bir değerlendirilmede bulunuyor: "Batılıların, adını çoğunlukla hemen Aristoteles'in adının arkasından andıkları İbn Rüşd, hiç bir zaman İslam felsefesinin göklerinde birinci dereceden parlak bir yıldız olmamıştır. Onun bütün değeri son büyük temsilcisi olduğu Arap Aristoteles'ci felsefesinin sonuçlarını özetlemesi ve bu sonuçları Aristoteles üzerine olan yorumları ile birlikte batı dünyasına geçirmesidir¹⁴."

Aristoteles'in Tanımladığı İbn Rüşd'ün de son derece önem verdiği akıl konusunda Ayesbeyoğlu şu ifadeleri kullanıyor: "Kur'an'da akıl kökünden gelen birçok sigalar, hitaplar vardır. Bazı hadislerde de akıl çok değerlendirilmiştir. Fakat Kur'an'da da, hadiste de akıl sarıh bir tarife bağlanmış değildir. Kur'an'da akıldan ne kasdedildiğini yine Kur'an'ın bütünlüğü içindeki "taakkul ve tefekkür sistemin-den" çıkarmak bu sistemle "vahy" hadisesi arasındaki münasebeti de yine Kur'an'da araştırıp ortaya koymak lazımdır.

Kur'an'da aklın yanibaşında bir de "gaybe iman" cehpesi vardır ki yine Kur'an'daki akıl mefhumuyla bu gaybe imanı da karşılaştırıp aralarındaki münasebeti bulmak gerekir¹⁵." Bu durum İslam dünyasında ilkin Gazzali tarafından detaylı olarak incelenmiş¹⁶, yüzyıllarca sonra Kant tarafından son derece sistemli bir şekilde yeniden ortaya konmuştur.

İnsan denen varlık söz konusu olduğu zaman bu varlığın bir bütün halinde düşünülmesi en gerçekçi yaklaşım olur. "Bilim, din ve felsefe, üç farklı alanı teşkil eder. İnsan, içinde yaşadığı toplumla birlikte var olan bu farklı yönleri bir biriyle uyumlu hale getirmenin bir yolunu bulmak zorundadır; Aksi takdirde kişiliği parçalanacaktır. Bilim medeni bir toplumda yaşayan herkesin refahı için zorunludur. Bu, insanların maddi var oluşu, ilmi bilgisinin seviyesi ile ilgili, ona bağlıdır. Din ise insan toplumları için çok daha temelli bir müessesedir. Bergson'un dediği gibi, "geçmişte ve bugün, bilimsiz, sanatsız veya felsefesiz insan toplumları bulabiliriz, fakat asla dinsiz bir topluma rastlayamayız." Felsefe, hakikatın araştırılmasıdır. İnsanın metafizik bir canlı olduğu doğrudur. Eflatun, Aristoteles, İbn Sina, Gazzali, İbn Rüşd, Descartes, Kant vs. gibi ünlü filozofların büyüklüğü bu üç disiplinden her birini, hem bilgi hem eylem alanında ait olduğu sınırlara yetiştirmelerinde yatar. (...)

Hakikata ulaşmayı amaçlayan bir filozof olarak sahip olduğu kapasite içinde İbn Rüşd, bu görünürde birbirinden farklı üç alanı birleştirdi. Kur'an-ı Kerim'i akli bir yoruma tabi tutarak din ile felsefe arasında uyumu tesis etmeye giden gerçek yolu Kur'an'da belirtildiği şekliyle dine açmaya çalıştı¹⁷."

Fakat Sourdel'in dediği gibi, İbn Rüşd, anlaşmazlık konusu olan bazı meselelerde vahye bağlandığını açıklamasına rağmen, sisteminin mantığı, akla aşkın sınırların varlığını hiçte kabul etmez gibi görünüyor. Dinsizlikle suçlanıp eserlerinin yakılması da bundan dolayıdır¹⁸.

Bu açıklamalardan sonra İbn Rüşd'ün, orjinal olduğu oranda çok önemli olan, din-felsefe ilişkisi hakkındaki görüşlerini belirtmenin yararlı olacağı inancındayız. İbn Rüşd din-felsefe ilişkisini niçin ele aldığını şöyle ifade ediyor: "Doğrusu, bu sözden maksadımız şeri bakış açısı ile felsefeye ve mantık ilimlerine bakmanın şeriata göre mübah mı, yoksa yasaklanmış mı, yoksa emredilmiş mi olduğunu araştırmaktır. Emredilmiş ise mendub olarak mı, yoksa vacib olarak mı emredilmiştir?"¹⁹

Problemi bu şekilde ortaya koyan filozofumuz, çözümünü gayet tutarlı bir şekilde açıklıyor. Eğer felsefenin görevi var olanlara bakmaktan ve varlıkların Sani'a delaleti bakımından, onları değerlendirmekten öte bir şey değilse; şeriat da, Sani'in sanatının ne kadar mükemmel olduğunu anlamak için, varolanları değerlendirme-yi mendub sayıp bu hususta teşvik etmişse, pek tabii olarak felsefe teriminin delalet ettiği konunun bilinmesi şeriat açısından ya vaciptir veya menduptur²⁰.

Bu husustaki görüşlerini ayetlere dayandıran İbn Rüşd'ün, üzerinde düşündüğü ayetlerden bazıları şunlardır: Yüce Allah: Ey basiret sahipleri! İyice düşünüp değerlendirin." (Haşr 3) buyurmaktadır. Bu ayetteki "el İ'tibar" terimi, sadece spekülasyon veya teemmülden daha öte bir anlam taşıyan Kur'an terimidir. Kur'an-ı Kerim'in "İ'tibar" şeklinde belirttiği düşünce biçimi, mantiki ifadelerle belirtilirse istidlal denilen akıl yürütmenin en mükemmel biçimi olan "burhan" a ulaşır.

Diğer bir ayet-i Kerime'de "göklerin ve yerin melekutuna ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?" (A'raf, 184) buyurulmaktadır. Görüldüğü gibi bu ayet, bütün varolanlara ibret nazarıyla bakıp değerlendirmeyi teşvik etmektedir.

Başka bir Ayet-i Kerime'de, "Bakmazlar mı deveye nasıl yaratılmıştır? Gök nasıl yükseltilmiştir?" (Gaşiye, 17) buyurulurken, öbür Ayet-i Kerime'de de, "Onlar göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler" (Al-i İmran 191) denilmektedir.

Düşünürümüze göre Allah, yukarıda geçen ayetler gibi birçok ayetlerde, varolanları akıl ile değerlendirmeyi, onlara akıl vasıtasıyla bakmayı zorunlu kılmaktadır. Şeriatın zorunlu kıldığı bu değerlendirmenin de, bilinenden bilinmeyi çıkarmaktan öte birşey olmadığı kesindir. Bu metod ise kıyas ile gerçekleşir. Öyle ise biz insanların varolanlara akli kıyas ile bakmamız vacibtir²¹.

O halde şeriata inanıp, onun varolanları düşünme konusundaki emrine uyan bir kimsenin; varolanları düşünmeden önce; düşünmek için -bir iş yapmakta kullanılan aletler gibi- alet olan şeyleri bilmesi vacibtir. Nasıl bir fıkıhçı hükümleri derinliğine anlamak (tefekkuh) emrinden, çeşitli türleriyle fikhî kıyasları (Kriterleri) ve bunlardan kıyasi olanlarla, kıyasî olmayanları bilip ayırdetmesi gerektiği hükmünü çıkanyorsa; aynı şekilde arif kişinin de varolanları düşünme emrinden; akli kıyas ve kıyasın türlerini bilmek gerektiği hükmünü çıkarması icab eder.

İbn Rüşd'e göre "hiçbir kimse akli kıyas türüyle düşünmenin, asr-ı saadette bulunmadığı için bidat olduğunu söyleyemez. Objektif olarak düşünüldüğü zaman fikhî kıyas ve çeşitleri üzerindeki düşünme tarzı da asr-ı saadetten sonra ortaya çıkartılmış olduğu halde bidat olarak görülmemektedir. Akli kıyası düşünmeyi de aynı şekilde kabul etmemiz gerekir²²."

Şeriat açısından fikhî kıyaslar üzerinde düşünmek gerekli olduğu gibi, akli kıyas türleri üzerinde düşünmek de gereklidir. Konunun mükemmel olarak bilinmesi için önceki nesillerin bu hususta yaptığı çalışmaların incelenmesi gerekir. Zira herhangi bir kimsenin bu konuda kendiliğinden, muhtaç olduğu her şeyi üstlenmesi zor ve

imkansızdır. Bu bakımdan bizden önce gelen; bu konuda ilmi olan, kim olursa olsun onun ilminden faydalanmamızın üzerimize vacip olduğu apaçıktır. Bu sahada otorite olanların bizim dindaşımız olup olmaması bir anlam taşımaz. Zira kurban kesmeye elverişli bir alet bulunursa, bununla kurban kesmenin sahih olması için, bu aletin bizimle aynı dine mensup bir kimse tarafından yapılmış olmasına önem verilmez. Yeter ki bu aletle kesmek için gerekli şartlar bulunsun.

İbn Rüşd'e göre akli kıyaslar konusunda düşünmek için gereken her şeyi, İslam milletinden önce gelenler "en mükemmel şekilde araştırmış bulduklarından, bizim elimizi onların kitaplarına uzatıp bu konuda söylediklerine bakmamız icab etmektedir. Şayet onların söylediklerinde doğru olmayan şeyler varsa, bunlara dikkatleri çekmemiz" ²³ gerekir.

Filozofumuza göre bir kişi tek başına bir sanata ortaya koyamaz. Durum böyle olunca sanatlar sanatı olan felsefe (hikmet) için nasıl olur? Şeriatın kendisine teşvik ettiği, maksat ve amacı taşıyan kitapları inceleyip değerlendirmek bizim için zorunludur. Kim, bu kitapları inceleyip değerlendirmeye yetkili olan kimseyi, bundan alıkoyarsa; "şeriatın halkı Allah'ı bilmeye çağırdığı kapıdan insanları geri çevirmiş olur. Bu kapı Allah'ı hakkiyla bilmeye götürün düşünme (nazar) kapısıdır. Onu yasaklayan davranış ise bilgisizliğin zirvesi ve Allah'tan uzaklaşmanın son haddidir. (...) Şaşkın bir kişi felsefeye bakıp değerlendirdiği için şaşmışsa, ya da bir düşünün aynı sebeple düşmüşse; bu, ona bakıp, değerlendirmeye ehil olanları bundan engellememizi gerektirmez.

Hatta biz deriz ki: Halkın aşağılık takımından bir kısmının felsefeye bakması nedeniyle sapıttıklarının zannedilmesinden dolayı, bazı kimselerin hikmet kitaplarına bakmayı yasaklamaları; bir topluluğun, (su içerken) suyun boğazında kalıp ölmesi nedeniyle susamış kimseyi tatlı ve soğuk suyu içmekten alıkoyun kimsenin (tutumu) gibidir ²⁴.

İbn Rüşd görüşünü, Peygamberimizin bütün insanlık için gönderilmesiyle de kuvvetlendiriyor. Madem ki bütün insanlar için gönderilmiştir; öyle ise onun şeriatı, Allah'a davet yollarının tümünü içine alır demektir. Çünkü Yüce Allah şöyle buyurmaktadır: "Rabbî'nin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et ve onlarla en güzel yollarla tartış" (Nahl, 125) buyurmaktadır.

Madem ki bu şeriat haklı; ve hakkı bilmeye sevkeden düşünce ve değerlendirmeye davet etmektedir. Öyle ise biz müslümanlar biliriz ki burhani düşünce bizi şeriatın getirmiş olduğuna aykırı neticelere götürmez. Çünkü hakikat hakikate ters düşmez ²⁵.

Filozofumuz din ile felsefenin birbirine ters düşmediğini ifade eden görüşlerini şöyle devam ettiriyor: "Madem ki şeriatın maksadı, gerçek bilgiyi ve gerçek ameli öğretmektir. Öğretmek de (...) tasavuur ve tasdikten ibarettir. Ve mademki şeriatın biricik maksadı da herkese öğretmektir; öyle ise şeriatın, tasdik yöntemlerinin bütün yönlerini içermesi gerekir" ²⁶.

Din ile felsefe arasındaki zıtlığın ortaya çıkmasını te'vile bağlayan İbn Rüşd şeriate göre insanları üç sınıfta topluyor. Birinci Sınıf: Büyük çoğunluğu teşkil eden bu sınıf, asla te'vil ehli olmayıp, hitabete dayalı delil ehli olanlardır. İkinci bir sınıf ise cedele (diyalektiğe) dayalı te'vil ehli olanlardır. Bunlar ya sadece tabiatları veya hem tabiatları hem adetleri itibariyle cedelci olanlardır. Diğer üçüncü bir sınıf ise kesin (yakını) te'vil ehli olanlardır. Bunlar hem tabiatları itibariyle, hem de hikmet sanatı bakımından burhan ehli olanlardır.

Bu te'villerden herhangi birisi, özellikle burhani te'viller, ehli olmayanlara açıklanacak olursa -onlar ortak bilgelere yoksun buldukları için- bu açıklama hem açıklayanları, hem de kendilerine açıklananları küfre götürür²⁷.

Kendiliğinden zahir olduğu herkes için müşkil olan, ve te'vilini herkesin bilmesi mümkün olmayan, zahir konusunda denilmelidir ki: Bu müteşabihdir ve Allah'tan başka kimse onu bilemez. Yüce Allah'ın "onun te'vilini Allah'tan başka kimse bilmez," ayetinde durup, manayı kesmek gerekir.

"Bu tür te'vilin cumhura açıklanmaması, icab eder. Bu te'villeri ehli olmayanlara açıklayanlar, halkı küfre davet eden durumda buldukları için kafirdirler²⁸. kendiliğinden zahir olmayan biçimde Kur'an'ı te'vil yoluna giderek tahrif eden veya onda mevcut olmayan bu te'vili halk kitlelerine açıklayan kimse, onun hikmetini yoketmiş olur. Dolayısıyla Kur'an'ın insan mutluluğunu sağlamak üzere planlanmış olan fonksiyonunu da ibtal etmiş olur"²⁹.

İbn Rüşd'e göre uygun olan şey şudur: "Şeriatın zahiri üzerine kabul edilmesi, cumhura şeriatle hikmetin (felsefenin) birleştirilmesi nokta-i nazarından açıklamalarda bulunulmasıdır. Zira bu açıklama; hikmetin neticelerini de bu hususta bir burhana sahip olmadıkları halde kendilerine açıkça bildirmek demek olur ki, bu yani hikmetin (felsefenin) neticeleri hakkında burhana malik olmayanlara o neticeyi açıklamak, ne helal ne de caizdir. Çünkü bu vaziyete giren kimse ne şer ile aklı cem ve telif eden alimler zümresinden olabilir, ne de şer'in zahirine tabi olan cumhurdan, (...) Her iki takımdan ayrılmış olur"³⁰.

Hikmetten cumhura açık bir şekilde bahsedilmemesi gerektiğini ısrarla belirten filozofumuz, mademki bu açıklama bir kez yapılmış dedikten sonra şu izahlarda bulunuyor: "cumhurdan şeriatü felsefeye muhalif gören gurubun bu iki şey arasında muhalefet bulunmadığını bilmesi uygun olur. Aynı şekilde felsefeye bağlananların da, ikisi arasında ihtilaf olmadığını bilmeleri keyfiyete uygun düşer. Bu da o iki guruptan her birinin, hem şeriatın hem de felsefenin gerçekte künhüne vakıf bulunmadığını şeriatla bulunup da felsefeye muhalif olduğuna inandığı bir fikrin, şeriatın aslında mevcut olmayıp sonradan ihdas edilmiş veyahut felsefenin yanlış anlaşılması yani -cüziyete ilmin taalluku ile diğer bazı meselelerde olduğu gibi yanlış bir te'vile uğramış olduğunu bilmesiyle olur. (...) Şeriatın esasları teemmül olunca anlaşılır ki o, te'vile uğratılmış şekilden daha ziyade felsefeye mutabıktır. Felsefe-

nin şer'i'ata muhalif olduğu yolunda bir zanna düşülmesine sebep de -dikkat olununca görülür ki- felsefenin de ilmien kavranmamış olmasıdır³¹."

İbn Rüşd, din-felsefe ilişkisi hakkındaki son tamamlayıcı görüşlerini de şöyle dile getiriyor: "Nefsimiz bu şeriatın bozuk heveslerle; uydurma inançlarla yaratılmış olmasından dolayı son derece üzüntü duymakta ve kederlenmektedir. Bilhassa kendini hikmete (felsefeye) nisbet eden kimselerden dolayı üzülmemektedir. Çünkü dosttan gelen eziyet, düşmandan gelen eziyetten daha ağırdır."

Demek istiyorum ki: Hikmet (felsefe) şeriatın arkadaşı ve süt kardeşidir. Ona mensub olanlardan gelen eziyet ise eziyetlerin en şiddetlisidir. Ayrıca ikisi tabiatları itibarıyla kardeş, cevherleri ve özleri itibarıyla da iki dost oldukları halde; aralarında düşmanlık, boğuşma ve nefret bulunması da bizi fazlasıyla üzmemektedir. Kendilerini ona nisbet eden cahil dostların bir çoğundan da eziyet gelmiştir. Bunlar orada mevcut olan fırkalaradır.

Allah; hepsini düzeltsin, hepsini sevgisinde muvaffak kılsın, kalblerini takvası ile derlesin. Lutfu ve rahmeti ile aralarındaki kin ve nefreti kaldırsın³²."

Önceden Gazâlî tarafından ortaya konan, daha sonra yukarıda gördüğümüz gibi İbn Rüşd tarafından biraz daha geniş olarak ele alınan bu din-felsefe ikilisi ortaçağ Avrupasında "çift hakikat" doktrininin doğmasına sebep olmuştur³³.

İslâm dünyasındaki bu gibi görüşlerden etkilenen Aquino Thomas (1225-1274) dinin doğruları ile aklın doğrularını ayrı ayrı iki bilgi kaynağı kabul etmiştir. Ona göre bu iki kaynak birbiriyle büsbütün örtüşmeyip, birbirlerini kısmen karşılarlar. "Thomas'ın bir benzetmesiyle söylesek: Bilim, İnanç Tapınağının giriş holüdür. Ancak bu girişi aydınlatılabilir felsefe ile bilim. Tapınağın asıl içini aydınlatan da, vahyin doğrularıdır³⁴."

Skolastiğin son döneminde, akıldan türeyen felsefe doğa üstü kaynaktan gelen inanç tamamen birbirinden ayrılmıştır. Ockham'le William (1300-1349)' da bilgi inançtan bağımsız olmaya, kendi dünyasını bulmaya başlamıştır. Bu "çift hakikat" teorisi, birçok düşünürlerce ve Renaissance'in belirtisi olarak da kabul edilmiştir³⁵.

Böylece bazı düşünceleriyle Renaissance'a sebep olduğu ileri sürülen İbn Rüşd'ün bazı ifadeleri de çeşitli menfi yorumlara neden olmuş gibi görünüyor. Onun şu ifadeleri bu durumun bir misalidir: "İşte bunun içindir ki, Hak Teala alemi bir zaman zarfından ve onu bir "şey"den halkeylediğini haber vermektedir. Zira "şahid" de hiçbir "mükvven" yoktur ki keyfiyyet-i tekevünü bu suretle bilinmiş olmasın³⁶. (...) Şu halde, "hudus" veya "küdüm" lafızlarının istimali; şeriate bir bidattir. Ve cumhurun bilhassa "cedeli" olanları akidlerini hozacak büyük bir şüphenin baisidir³⁷."

İbn Rüşd'ün bu ve benzeri düşüncesinden hareketle Gilson şöyle diyor: "Arap

filozoflar, özellikle İbn Rüşd, dünyanın ezeli ve ebedi olduğunu öğreterek Aristoteles'in gerçek düşüncesini yorumlamayı iddia ediyordu³⁸."

F.A. Lange ise batı dünyası için şu görüşleri sergiliyor: "Bundan ötürü İbn Rüşd'cülük, Hıristiyan kilisesi tarafından en tehlikeli sapkın inançların kaynağı olarak görülmüştür. Burada özellikle üç noktayı belirtmeliyiz: Bunlardan birincisi Hıristiyanlığın yaratma anlayışına karşı olarak evren ve maddenin ezelliliği görüşüdür. İkincisi Tanrı ile evren arasındaki ilişkiler görüşüdür. (...) Tanrı ile evren, panteistlerin ileri sürdükleri gibi birbiri ile kaynaşmaktadır. Son ve üçüncü görüş de bütün insanların tek bir akla sahip oldukları görüşüdür. Bu görüş, insanda ölümsüz olan yanın sadece akıl olduğunu söylemekte ve bireysel ölümsüzlüğü reddetmektedir³⁹."

İbn Rüşd bazı görüşleri ile aşırı bir tekfir etmek işine girişiyor. Eş'arilerle Gazali'ye saldınlarda bulunuyor. Düşünürümüze göre "şeriat ilkelerinde (hata) vaki olursa bu, küfürdür. İlke olmayan hususlarda (hata) vaki olursa bu bidattır⁴⁰."

(...) Ortada şeriatın bazı zahiri hükümleri var ki bunların te'vili caiz değildir. Eğer bunlar (dini) ilkelerden ise te'vili küfürdür. (...) Ayrıca ortada bir (tür) zahir de vardır ki; burhan ehlinin onu te'vil etmesi, gerekir. Bunların da zahirine hamledilmeleri küfürdür⁴¹. (...) İlim ehli olmayanlara gelince; onun bu (nassı) zahirine hamletmesi vacibdir. Onun için bu konunun te'vili küfürdür, çünkü (bu te'vil) onu küfre götürür⁴². (...) Bunun için bizim kanaatimize göre; zahire iman etmesi kendisine farz olan halktan birinin, te'vil (e yeltenmesi) onun bakımından küfürdür. Çünkü küfre vesile olur. Te'vil ehli biri de onu (te'vili) buna açıklayacak olursa, onu küfre davet etmiş olur ki, küfre davet eden de kafirdir. Bunun için, te'villerin yalnızca burhan kitaplarında kaydedilmesi (yer alması) gerekir⁴³. (...) Te'villeri (halk yığınlarına) ve şeriat bakımından ona ehil olmayanlara açıklayan kimsenin durumu işte böyledir. Bu sebeble o kişi, şeriatı bozmakta ve ondan alikoymaktadır. Şeriatı bozmayan kimse ise kafirdir⁴⁴. (...) Eş'arilerden bir fırka; Allah Teala'nın varoluşunun bilme konusunda kendi kitaplarında vaz'ettikleri prensiplere göre Allah'ın varlığını bilmeyenleri kafir saymışlardır. Halbuki gerçek kafir olanlar ve sapıtanlar onlardır⁴⁵."

İbn Rüşd, Eş'arileri suçlamakta o kadar ileri gidiyor ki, nerede ise onları Haricilerle, Mutezililerle eşit görüyor. Bu hususta şöyle diyor: "Şeriatın (deva-i azamını) ilk tağyir eden (Havariç) taifesi, sonra, (Mutezile) fırkasıdır. Bunlardan sonra da sırasıyla (Eş'ariyye) ve (Sofiyeye) gelir. Nihayet (Ebu Hamid) de çıkarak bu yolda pek çok ileri gitmiştir⁴⁶."

Gazali ve Eş'ariler hakkındaki suçlamalarını genelde, kendi düşüncesine göre, yersiz te'villerde buldukları için onlara yönelten İbn Rüşd Te'vilin gerekliliğini yukarıda da zikrettiğimiz gibi şöyle belirtiyor: "Biz kesinlikle biliyoruz ki: Burhanın gösterip de şeriatın zahirinin (ona) aykırı düştüğü her sonuçta te'vil kuralları uyarınca şeriatın zahiri te'vil kabul eder⁴⁷."

Böylece nassa karşı akli tercih eden İbn Rüşd te'vilcileri, yersiz te'villerde buldukları için şiddetle tekfir ediyorken kendisi de, sık sık te'villere gidiyor ve bir yerde de şöyle diyor: "Allah Kur'an-ı Kerim'de, birden fazla ayetlerde kendisinin (dalalet ve hidayet verdiğini) bildiriyor: "Allah dilediğini dalalette bırakır, dilediğini de hidayete erdirir"⁴⁸. "Biz dileseydik her nefse kendisine mahsus hidayet verirdik."⁴⁹. Bu ayetlerin zahirlerine hamli mümkündür. Çünkü zahirlerine göre bunlara muarız olan daha birçok ayetler vardır⁵⁰.

Böylece kendinin te'vile gidişini meşru görüp, Eş'arilerle Gazali'nin te'villerini gayri meşru gören İbn Rüşd'deki Gazali ve Eş'ari fobisini ortaya çıkarmak, aynı bir çalışmaya konu olabilir inancındayız.

DİPNOTLAR:

- 1- Muhammed Lutfi, Tarih-i Felasifeti'l-İslam fi'l-Meşrik ve'l Mağrib, Kahire, 1335, s. 147, 149; Nevzad Ayasbeyoğlu, İbn Rüşd'ün Felsefesi, Ankara, 1955, s. IX; Almed Fuad, el-Envani, İbn Rüşd, Çev. İlhan Kutluer, İslam Düşüncesi Tarihi, Cilt 2, İstanbul, 1990, s. 166.
- 2- Bertrand Russell, Histoire de la Philosophie Occidentale, traduit, Gallimard, Paris, 1953, s. 438.
- 3- Muhammed Lutfi, a.g.e., s. 151; Hilmi Ziya Ülken, İslam Ansiklopedisi, İbn Rüşd Maddesi, cilt 5/II, İst. 1977, s. 786, sütun 1.
- 4- Almed Fuad, a.g.e., s. 165, 166; Muhammed Lutfi, a.g.e. s. 148.
- 5- Dominique Sourdel, L'islam, Paris 1972, s. 94.
- 6- Nevzad Ayasbeyoğlu, İbn Rüşd'ün Felsefesi, Ankara, 1955, s. XIX.
- 7- Etienne Gilson, La Philosophie au Moyen a, Paris, 1930, s. 194.
- 8- A.g.e., s. 196.
- 9- A.g.e., s. 197.
- 10- Henry Dumery, Phenomenologie et Religion, Paris, 1962, s. 87.
- 11- Muhammed İkbâl, İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden Doğuşu, çev. Dr. N. Ahmet Asrar, İstanbul, 1984, s. 19.
- 12- A.g.e., s. 20.
- 13- A.g.e., s. 21.
- 14- Friedrich Alblert Lange, Materyalizmin Tarihi ve Günümüzdeki Anlamının Eleştirisi, çev. Dç. Dr. Ahmet Arslan, cilt: II, İzmir 1982, s. 108-109.
- 15- Nevzad Ayasbeyoğlu, a.g.e., s. XIX.
- 16- Doç. Dr. Murtaza Korlaelçi, Gazali'ye Göre Felsefe ve Bilgi Nazariyesi, (El-Gazali, Kayseri 1990), s. 143-159.
- 17- Almed Fuad, El-Ehvani, İbn Rüşd, Çevr. İlhan Kutluer, İslam Düşüncesi Tarihi, cilt 2, İstanbul, 1990, s. 178.
- 18- Dominique Sourdel, a.g.e., s. 94.
- 19- İbn Rüşd, Faslül-Makal, çevr. Doç. Dr. Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s. 63.

- 20- A.g.e., s. 64.
- 21- A.g.e., s. 65.
- 22- A.g.e., s. 67.
- 23- İbn Rüşd, a.g.e., s. 69.
- 24- İbn Rüşd, a.g.e., s. 72-73.
- 25- İbn Rüşd, a.g.e., s. 75.
- 26- İbn Rüşd, a.g.e., s. 101.
- 27- İbn Rüşd, a.g.e., s. 104-105.
- 28- İbn Rüşd, a.g.e., s. 106.
- 29- İbn Rüşd, a.g.e., s. 114.
- 30- İbn Rüşd, Kitabü'l-Keşf an-Menehici'l-Edille fi kavadi'l-Mille, çev. Nevzad Ayasbeyoğlu, (İbn Rüşd'ün Felsefesi 1955, içinde) s. 86.
- 31- İbn Rüşd, a.g.e., s. 87.
- 32- İbn Rüşd, Faslü'l-Makal, çev. Doç. Dr. Bekir Karlığa, İstanbul, 1992, s. 115-116.
- 33- Dominique Sourdel, a.g.e., s. 94.
- 34- Prof. Macid Gökberk, Felsefe Tarihi, Ankara, 1974, s. 178.
- 35- A.g.e., s. 107.
- 38- Etienne Gilson, a.g.e., s. 184.
- 39- Friedrich Albert Lange, a.g.e., s. 109.
- 40- İbn Rüşd, Faslü'l-Makal, çev. Doç. Dr. Bekir Karlığa, İst.,ş 1992, s. 91.
- 41- A.g.e., s. 93.
- 42- A.g.e., s. 96.
- 43- A.g.e., s. 97.
- 44- A.g.e., s. 108.
- 45- A.g.e., s. 111.
- 46- İbn Rüşd, Kitabü'l-Keşf, çevr. Nevzad Ayasbeyoğlu, (İbn Rüşd'ün Felsefesi, Ank: 1955, içinde) s. 85.
- 47- İbn Rüşd, Faslü'l-Makal, çevr. Doç. Dr. Bekir Karlığa, İstanbul, 1992, s. 76-77.
- 48- Kur'an, 74/Müddesir, 31.
- 49- Kur'an, 32/Secde, 13.
- 50- İbn Rüşd, Kitabü'l-Keşf, çev. Nevzad Ayasbeyoğlu, (İbn Rüşd'ün Felsefesi, Ankara, 1955, içinde) s. 134.