

CİLT 2

GÜZ 1415/1994

SAYI 3

**İSLÂMÎ
SOSYAL
BİLİMLER
DERGİSİ**

inkılâb

Felsefenin İslâm Dünyasındaki Serüveni (I)

*Mahmut Kaya**

Giriş

Grekçe sevgi anlamına gelen *fila* ile hikmet anlamına gelen *sofia*'dan oluşan ve "hikmet sevgisi" demek olan *filasofia* Arapça'ya *felsefe* şeklinde geçmiştir. M.Ö. VII. yüzyıla kadar, varlığın ilkeleri üzerinde düşünen ve varlık hakkında genel bir teori ortaya koyanlara hakîm anlamında *sofos* yani bilge denmekteyken, Pisagor, insana *sofos* denemeyeceğini, çünkü gerçekte *sofosun* yani hakîmin Allah olduğunu savunmuş; insanın ise ancak *filos-sofos* olacağını söylemiştir. O dönemden sonra varlığı daha derinden kavrayıp, onu tutarlı bir şekilde yorumlayanlara hikmeti seven anlamında *filosofos* denmiş ve bu kelime Arapça'ya *feylesûf* (çoğulu *felâsife*) olarak geçmiştir. Tarihte bu ünvanla anılan ilk düşünürün ise Tales olduğu bilinmektedir.

Spekülatif bir bilim olan felsefeyi her filozof kendi eğilimleri ve dünya görüşü doğrultusunda yorumladığı için ortaya pek çok tarif çıkmıştır. Bununla birlikte felsefenin "bir dünya görüşü ve varlık hakkında genel bir teori" olduğu şeklindeki târif yaygınlık kazanmıştır. VIII. yüzyıldan itibaren İslâm toplumu Grekçe ve Süryanice'den yapılan tercüme kanalıyla felsefeyle tanışmış, ilk İslâm filozofu olan Kindî (ö. 866) felsefenin altı ayrı tarifini vermiştir. Buna göre felsefe;

1. Hikmet sevgisidir;
2. İnsanın gücü yettiği ölçüde yüce Allah'ın fiillerine benzemesidir;

* Mahmut Kaya, Prof. Dr., İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Türk-İslâm Düşüncesi Tarihi Ana Bilim Dalı Başkanı ve İslâm Araştırmaları Merkezi müdürüdür.

3. Ölümü istemektir;
4. Sanatların sanatı ve hikmetlerin hikmetidir;
5. İnsanın kendini bilmesidir;
6. İnsanın gücü ölçüsünde ebedî ve küllî olan varlıkların hakikatını, mahiyet ve sebeplerini bilmesidir.¹

Bu tariflerden ilki felsefe kelimesinin etimolojisine dayanmakta; iki, üç ve altıncı tarifler Eflatun'a, dördüncüsü Aristo'ya, beşincisi ise Sokrat'a aittir. Ayrıca Aristo'nun "felsefe, varlık olarak, varlığın bilgisidir" şeklindeki ontolojik tanımı ile Eflatun'un "felsefe, insanın gücü yettiği ölçüde Allah'a benzemesidir" diyerek ona teolojik muhteva kazandıran târifi de İslâmî literatürde geniş ölçüde yer almıştır.² Günümüzde ise felsefe, daha çok entellektüel bir etkinlik olarak algılanmaktadır.

İslâm dünyasında ortaya çıkan, antik bilim ve kültürlerden yapılan tercümelemlerle daha da zenginleşen düşünce hareketleri kelâm, tasavvuf ve felsefe olmak üzere üç ayrı alanda gelişme gösterdi. Bunlardan ilk ikisi Kur'ân-ı Kerim'in ortaya koyduğu iman esaslarını ve ahlâk ilkelerini temel aldığı ve problemlerini de kendi kültür dünyası oluşturduğu halde, üçüncüsü yani felsefe antik ve helenistik düşünce mirasını araştırmalarına temel yapmakla birlikte, ele aldığı ontolojik, epistemolojik, etik ve teolojik problemleri kendine özgü yöntemlerle yorumladığı için çok farklı sonuçlara ulaşmıştır. Bu sebeple VIII.-XIII. yüzyıllar arasında İslâm toplumunda beşyüz yıl devam eden çok yoğun bir felsefe hareketi olmuş, bu hareket kendi içinde fikrî fraksiyonları da vücuda getirerek birçok felsefe ekolünün ortaya çıkmasını sağlamıştır. Bu yüzden, İslâm düşünce tarihinde felsefe denince, Kindî'den İbn Rüşd'e kadar İslâm coğrafyasında yetişen filozofların ortaya koyduğu fikrî faaliyetler hatıra gelir. Bununla birlikte felsefe, bir problem etrafında geliştirilen tutarlı, eleştireci ve temellendirici düşünce sistemi şeklinde anlaşılacak olursa kelâmı, nazarî tasavvufu ve fıkıh usûlünü de İslâm felsefesi kapsamında mütalaa etmek gerekir. Ayrıca, felsefenin tutarlı bir biçimde eleştirilmesi de onun vazgeçilmez bir parçası olduğuna göre, felsefeye karşı en ciddi eleştiriler yönelten Gazzâlî gibi ünlüleri de filozof saymak, iyimserliğin ötesinde objektif tavrın bir gereğidir.

Felsefenin ilk kez nerede ortaya çıktığı, hangi problemler üzerinde yoğunlaştığı ve ilk temsilcilerinin kimler olduğu gibi hususlar felsefe tarihçilerinin öteden

(1) Kindî, *Felsefî Risâleler*, trc. M. Kaya, İstanbul 1994, ss. 66-68.

(2) Râzî, *es-Sıretü'l-Felsefiyye*, (*Resâilü Felsefiyye* içinde, Beyrut, 1402/1982) s. 108; Fârâbî, *Fîma yenbeğî en yukaddeme kable teallümü'l-felsefe*, trc. M. Kaya, *Felsefe Arkivi* içinde, sayı 26, İstanbul 1987, s. 190.

beri tartıştığı konulardır. Bununla birlikte onun Batı Anadolu'daki en eski bir İyonya şehri olan Milet'te doğduğu, sonra Yunanistan'a geçerek orada gelişip çiçeklendiği anlaşılmaktadır. Diğer yandan bu konuda dinî ve mistik karakter taşıyan Doğu hikmet ve düşüncesinin önceliği kabul edilmekle birlikte, insan aklının araştırmacı, irdeleyici ve sistemleştirici özelliğinin ürünü olan felsefe, Grek menşe'lidir. Ne var ki, bazı İslâm düşünürleri ve kültür tarihi niteliğindeki bir kısım eserler, felsefenin ilâhî kaynaktan geldiğini ve *nebevî* hikmetin bir yansıması ve yorumundan ibaret olduğunu savunmuşlardır. İddiaya göre, Kur'ân-ı Kerim'de kendisine *hikmet* verildiği bildirilen Lokman, Hz. Davud zamanında Şam bölgesinde yaşamış, Yunanlı bir filozof olan Empedokles ondan *hikmet* okumuştur. Fakat ülkesine dönünce, varlığın menşei ile ilgili olarak, ilk bakışta âhîret hayatını inkâr gibi görünen felsefî doktrinini kurmuştur. Yine bir başka Yunanlı olan Pisagor Mısır'da geometri tahsil etmiş, Hz. Süleyman'ın öğrencileri Mısır'a gidince onlardan da fizik ve metafizik üzerine dersler almıştır. Bu üç ilmi Yunanistan'a taşıyan Pisagor, kendi çabasıyla mûsikî ilmini de kurmuş ve bütün bunları peygamberlik kandilinden yararlanarak geliştirdiğini söylemiştir.³ Diğer bazı kaynaklar ise felsefeyi Hermetik kültürün bir ürünü olarak gösterir ve bu konuda üç ayrı Hermes'ten söz ederler.

Bunlardan ilki *Tufan*'dan önce Yukarı Mısır'da yaşayan ve İbrânî literatüründe adı Hanuh olarak geçen Hermes'tir ki bunun gerçekte Hz. İdris olduğu iddia edilir. İkincisi *Tufan*'dan sonra Babil'de yaşayan ve Pisagor'un öğrencisi olarak ülkesinde tıp ve felsefeyi yeniden kuran Kaldeli Hermes'tir. Üçüncüsü ise *Tufan*'dan sonra Mısır'da yaşayan ve kendisine birçok eser isnat edilen gezgin bir filozoftur.⁴ Şüphesiz tarihî gerçeklerle bir ilgisi bulunmayan ve hellenistik dünyanın mirası olan bu Hermes kültü, İslâm toplumunda daha çok bâtını ve işrâkî çevrelerde ilgi uyandırmıştır.⁵

Bunun başta gelen sebeplerinden biri, hellenistik dönemde halk için yazılmış vulgarize eserlerin Arapça'ya çevrilerek buradaki hurafe ile karışık fikirlerin İslâm kültür dünyasına yansımış olmasıdır. Ayrıca bu durum: "Hakikat tektir, teaddüt etmez" diyerek varlıkta tek hakikat bulunduğunu savunan monist telakkinin tabîî bir sonucu olarak yorumlanacağı gibi, felsefeyi İslâm toplumuna sem-

(3) Ebü'l-Hasan el-Âmirî, *Kitabü'l-Emed ala'l-ebed*, nşr. E. K. Rowson, Beyrut 1979, s. 70. Ebü Süleyman es-Sicistânî, *Müntahab Sivân el-Hikme*, nşr. D. M. Dunlop, New York, s. 5.

(4) Şehristânî, *el-Milel ve'n-nihal*, nşr. M. Seyyid Gîlânî, Kahire 1967, I, ss. 111-113; İbnü'l-Kiftî, *İhbârü'l-ulema bi ahbârî'l-hükema*, Kahire 1326, ss. 2-7; İbn Ebî Usaybia, *Uyünü'l-enbâ'*, Beyrut 1398-1399/1978-1979, I, ss. 29-30; Şehrezûrî, *Tarîhu'l-hükemâ*, Trablus 1988, ss. 60-62.

(5) Şihabuddin es-Sühreverdî, *Kitbû'l-Telvîhât*, nşr. Henri Corbin, İstanbul 1945, I, ss. 111-113.

patik gösterme şeklinde de anlaşılabilir. Nitekim İbnü'n-Nedim'in naklettiği bir anektot bu hususu doğrular mahiyettedir. Rivayete göre, Aristo, halife Me'mun'un rüyasına girer ve halife filozofa: "Güzel nedir?" diye sorar. Aristo "Akla göre güzel olandır" der. "Sonra hangisidir?" deyince "Şeriata göre güzel olandır" cevabını verir. "Daha sonra hangisidir?" sorusuna ise "Halka göre güzel olandır" şeklinde cevap verir.⁶

Şüphesiz bu rüya olayının Me'munla herhangi bir ilgisi yoktur. Bundan amaç, İslâm'da hukukun kaynağı olarak kabul edilen *edille-i şer'iyeyi* Aristo gibi bir otoriteye söyleterek, aralarında metod ve üslûp farkı olsa da, din ile felsefenin aynı hakikatı ifade ettiklerini vurgulamaktır. Zira bu olayda güzelliğin kaynağı olarak gösterilen akıl, *edille-i şer'iyeden* biri olan *kıyasa*, şariat *Kitap* ve *Sünnet'e*, halk ise *icma'*a tekabül etmektedir.

Yine bu cümleden olmak üzere, felsefe ve genel kültür tarihi niteliğindeki bazı İslâmî kaynakların, antik dünyanın üç büyük filozofundan Sokrat'ı "ez-zâhid" Eflatun'u "el-ilâhî" sıfatlarıyla niteleyerek onları bir veli şeklinde takdim ettikleri; İhvan-ı Safa ve İrakî düşünürlerin ise Aristo'nun peygamber olduğuna dair aşırı bir iddiada bulunarak bu konuda aslı olmayan birtakım rivayetlere yer verdikleri görülür.⁷ Bu şekildeki aşırı iddia ve abartmaların amacı, felsefeye karşı olanların tavrını yumuşatmak ve din ile felsefe veya diğer ifadesiyle *akıl* ile *nakil* arasında sanıldığı gibi bir uçurum bulunmadığını ortaya koymaktır. Diğer yandan vahiy bilgisinin felsefî bilgiden daha üstün ve daha çok tatmin edici olduğunu savunan Kindî bile bu aşırılıktan kurtulamayarak, peygamberlerin getirdikleri ile filozofların söylediklerinin aynı gayeye yönelik olduğunu iddia eder⁸ ve "Hayatıma yemin olsun ki, gerçekten sâdik Muhammed'in, şâni yüce Allah'tan getirdiklerinin hepsi aklın verileriyle bağdaşmaktadır."⁹ diyerek bu konuda herhangi bir çelişkinin bulunmadığını söyler.

Tabiat filozofu er-Râzî ise daha aşırı bir cüretle, rûhî ve manevî açıdan arınmanın dinle değil, ancak felsefe ile mümkün olacağını savunur.¹⁰ Fakat bu konuda filozofların genel eğilimi teorik açıdan aklı bilginin, pratik açıdansa naklî bilginin daha üstün olduğu şeklindedir.¹¹ Bu durumu kullandıkları metod açısından

(6) İbnü'n-Nedîm, *el-Fihrist*, Kahire 1348, s. 339.

(7) Şehrezûrî, *a.g.e.*, s. 37.

(8) Kindî, *a.g.e.*, ss. 4-5.

(9) Kindî, *a.g.e.*, ss. 113-114.

(10) Ebû Hâtîm er-Râzî, *A'lâmü'n-Nübüvve*, nşr. Salah es-Sâvî, G. Rıza A'vânî, Tahran 1397, ss. 12-13.

(11) Fârâbî, *el-Cem' beyne re'yey el-hakîmeyn*, trc. M. Kaya, *Felsefe Arkivi* içinde, sayı 24, İstanbul 1984, ss. 247-248.

ifade etmek gerekirse felsefî bilgi *bürhanî*, vahiy bilgisi ise *hatâbî* yani iknâdîdir. Genel telâkkiye göre, filozof, akıl gücüyle basit-girift, organik-inorganik varlıklardaki mevcut düzeni sebep-sonuç ilişkisi içinde kavrar; böylece kosmosun bilgisi filozofun aklında tecellî ederek o ilâhî bir kişilik (*teşebbüh bi'l-ilâh*) kazanmış olur. Peygambere gelince, kosmoza ait bilgiler onun hayal gücünde tecelli eder; böylece âlemdeki nizamın devamını sağlamak için ona din, hukuk ve ahlâka ait ilkeler koyma ve uygulama güç ve yetkisi verilmiş olur. Bu bakımdan vahiy karşısında felsefî bilginin pratikte geçerliliği yoktur. Elbetteki böyle bir iddianın sonucu “her peygamber filozoftur, fakat her filozof peygamber değildir” şeklinde olacaktır.

İslâm Toplumunda Felsefeye Karşı Olumsuz Tavrın Başlıca Sebepleri

Bütün bunlardan sonra denebilir ki, din ile felsefeyi ortak bir paydada toplamaya veya uzlaştırmaya yönelik iyimser çabalara rağmen İslâm toplumunda önemli bir kesim felsefeye karşı çekimser davranmış veya olumsuz tavır koymuştur. Şüphesiz bunda, dinî olduğu kadar siyasî, kültürel ve psikolojik sebeplerin de önemli rolü vardır. Bunların başlıcalarını şu şekilde sıralamak mümkündür:

- Her şeyden önce, felsefenin politeist Yunan toplumunda ortaya çıkmış olması ve bu toplumun dünya görüşünü, değerler sistemini yansıtır olması.
- Yedinci yüzyıldan itibaren Grekçe ve Süryanice'den Arapça'ya yapılan tercüme işinde görev alan mütercimlerden bir kısmının fetişist Sâbîlerden, bir kısmının da Hıristiyanlardan olması.
- İslâm toplumunda felsefî spekülasyonların başladığı tarihten itibaren Bâtınî ve İsmailîlerin Sünnî İslâm'a karşı felsefeyi bir silah olarak kullanmaları; bu cümleden olmak üzere *İhvan-ı safa* akımının din ile felsefeyi uzlaştıran felsefî bir din ortaya koyma çabaları.
- İslâm dünyasında tıp, astronomi, matematik ve tabiat ilimleri alanında araştırma yapan ve *et-Tabüyyun* (naturalister) diye adlandırılan felsefe akımına mensup filozoflardan bir kısmının *teist* olmasına karşılık, önemli bir kesimin *deist* veya *ateist* dünya görüşüne sahip bulunmaları.
- Semâvî dinlerde “âlem, Allah'ın hür ve mutlak iradesi sonucu yaratılmıştır” şeklindeki inanca karşı, onu *sudûr* teorisiyle açıklayan Fârâbî ve İbn Sînâ gibi filozofların İlâhî iradeyi devre dışı bırakan ve böylece pasif bir

tanrı anlayışına yol açan görüşleri.

- f) Âlemin zaman bakımından ezeliğini, âhiret hayatının rûhâniliğini ve küllîler Allah'ın bilgisi kapsamında olduğu halde cüz'lerin onun bilgisine konu olmadığını savunan bazı meşşâî filozofların bu görüşlerinin açıkça dînî naslarla çelişir olması.
- g) Genellikle tıp, astronomi, matematik vb. ilim dallarında birer otorite sayılan İslâm filozoflarının, felsefî teorileri de ilmî birer hakikatmış gibi savunmaları.
- h) İslâm ilim, kültür ve medeniyetinin gelişip kurumlaşması aşamasında gereğinden fazla yabancı kültürlerle açılmanın bir kültür krizine yol açacağı endişesi.
- ı) Genellikle filozofların özel hayatlarında dînî emir ve yasaklara karşı duyarlı davranmamaları.

Burada şu hususu önemle belirtmeliyiz ki, İslâm toplumunda, başta kelâmcılar olmak üzere, muhafazakâr çevreler felsefeyi eleştirirken hedefleri teorik felsefedir (*nazarî hikmet*). Filozofların pratik felsefe (*amelî hikmet*) yani ahlâk ve siyaset alanlarında ortaya koyduğu görüşler genellikle bütün çevreler tarafından kabul görmüştür. Meselâ, Eflatun'un ahlâk felsefesinde faziletin temeli sayılan hikmet, şecâat, iffet ve adâlet kavramlarının, Gazzâlî başta olmak üzere, Sünnî çizgiyi takip eden bütün ahlâkçıların eserlerinde yer aldığı görülmektedir. Öte yandan, Aristo'nun ahlâk felsefesinde önemli bir ilke olan *altın orta* yani bir davranışın ahlâkî olabilmesi için onun "ifrat ve tefrit" denen iki aşırı ucun tam ortasında yer alması gerekir, şeklindeki görüşü, İslâm'ın bu konuda ortaya koyduğu ahlâk anlayışıyla tam bir uygunluk gösterdiği için benimsenmiştir. Bu konuda bir başka örnek vermek gerekirse, Fârâbî'nin devlet felsefesiyle ilgili ütöpik görüşleri hiçbir zaman ciddi bir şekilde eleştiri konusu olmamıştır.

Demek oluyor ki, İslâm dünyasında başlangıçtan beri felsefeye yöneltilen eleştiriler, her şeyden önce teorik felsefenin alanına giren bazı problemlerin dînî akideyle bağdaşmamasından kaynaklanmaktadır. Buna mukabil, varlığı daha derinden kavramak için yapılan her türlü araştırma, irdeleme ve yorumlama anlamındaki *hikmet* ve *ilim* şeklinde telakki edilen felsefe, her zaman ve her dönemde İslâm toplumunca takdir ve teşvik görmüştür.