

İSLAM FELSEFESİNİN KARAKTERİSTİK YAPISI: ÖZGÜN EKLEKTİSİZM

Cafer Sadık YARAN(*)

Özet

Bu makalede, İslam felsefesinin temel karakteristiğinin ne olduğu sorunu üzerinde durulur. Bazı oryantalistlere göre cevap, ekelektisizm (seçmecilik)dir. Fakat onlara göre felsefi açıdan ekelektisizm değersiz bir devşirme, yamalı bohça anlamına gelir. Biz, ilk olarak, ekelektisizmin birden çok çeşidi olduğunu ve onlardan bazısının felsefi açıdan değerli olduğunu savunuyoruz. Bir felsefi sistem aynı anda hem eklektik hem de orijinal olabilir. Daha sonra, bazı Müslüman felsefecilerle birlikte büyük İslam felsefesi okullarının ekelektik sistemler olduklarının kabul edilebileceğini, fakat onların ekelektisizmlerinin eleştirel, orijinal ve sistematik bir değerli ekelektisizm türü olduğunu öne sürüyoruz. Son olarak, modern bilim ve felsefede de bol miktarda eklektik unsurların olduğunu belirtiyoruz. O halde, İslam felsefesinin özgün eklektik yapısı reddedilmesi ya da görmezden gelinmesi gereken bir miras değildir.

Anahtar Kelimeler: Ekelektisizm, seçmecilik, İslam felsefesi.

The Characteristic Structure of Islamic Philosophy: Original Eclecticism

Abstract

In this paper, it is dealt with the problem of what the basic characteristic of Islamic philosophy is. According to some orientalists, the answer is eclecticism. But, for them, eclecticism means to be a worthless patchwork from the philosophical perspective. We argue, first, that eclecticism has more than one version, and some of them have a great philosophical value. A philosophical system can at the same time be both eclectic and also original. Then we accept with some Muslim philosophers that the major schools of Islamic philosophy can be considered to be eclectic systems; but their eclecticism is a valuable kind of critical, original and systematic eclecticism. Finally, we point out that there are a lot of eclectic elements in modern science and philosophy, too. Therefore, the original eclectic structure of Islamic philosophy is not a heritage that should be rejected or neglected.

Key Words: Eclecticism, Originality, Islamic philosophy

*) Doç. Dr., İstanbul Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi.
(e-posta: cseyaran@hotmail.com)

Giriş

Yukarıdaki başlıktaki kavram ve düşünceleri birkaç cümle ile açarak konuya girmek istiyorum. Öncelikle “Sorun” kavramını, yaygın bir başlık tamlaması olmanın ötesinde bir felsefe yapma biçimi olarak fazlasıyla önemsediyimi belirtmekte yarar görüyorum. Zira çok kısaca hatırlatmak gerekirse, Roger Arnaldez gibi kimi İslam felsefesi tarihçilerine göre, “İslam felsefesinin kötürümleşmesinin nedeni, şerhçilikle kendini sınırlamış olan bir skolastik değildir; ... Onun nedeni, daha ziyade, ... problemlerin gözden kaçırılmaları veya ihmal edilmeleridir.”¹ Eğer bu yargı doğru ise, bu durumda, sorun veya problem eksenli felsefe yapmak, İslam felsefecisi için telafi edilmesi gereken bir zorunluluktur. Bizim burada ele almak istediğimiz sorunun genel çerçevesini, başlıktaki ikinci kavram olan “İslam Felsefesi”nin oluşturduğu aşıkardır. Bunun bizi ilgilendiren tarafı, İslam felsefesinin ve Müslüman, Türk felsefecilerin bugün niçin dünya felsefe kültürüne öncülük eden veya en azından kayda değer katkılarda bulunan bir durumda olmadığıdır. Bu gerçeğin kabulü herhalde itiraza açık olmadığı gibi uzunca anlatmaya da muhtaç değildir. Nitekim, bazılarının dediği gibi, “Son dönem Osmanlı aydınlarının pozitifizmi tercih ettikleri dönemden bu yana, bir yığın izmi denedik; dünya toplumları hiyerarşisindeki yerimiz değişmedi; bugün postizimleri deniyoruz, yine değişmeyecek.”² Bu soruna işaret eden benzer bir ifadeye göre de, bir zamanlar “Arapla ve İranla birlikte İslam medeniyetinin üç yıldızından biri olmuş olan Türk kültürü, bundan böyle yıldızlık, hatta gezegenlik şöyle dursun, ufak çapta bir uydu olabilirse, ne âlâ.”³ (Duralı, 1991: 31). İşte en açık ve en acı ifadelerle, İslam felsefecilerinin günümüzdeki temel meselelerinden biri, bu durumun acilen düzeltilmesinin yolu ve yöntemi üzerinde durmak olsa gerektir.

Bu sorunun cevabının veya çözümünün kolay olmadığı bellidir. Ancak çözüme giden yollarda üzerinde durulması ve çözülmeye çalışılması gereken alt sorunlardan biri, bize göre, her şeyden önce, *geleneksel felsefe mirasımızın karakteristik özelliklerinin ne olduğunun* açık seçikçe belirlenmesidir. Çünkü çağdaş Türk felsefesinin zafiyetinin birçok sebebi arasında dikkat çekenlerden biri, “Hikemî/Felsefî geleneğin terkedilmiş olması” ve bununla bağlantılı olarak “Kendine Yabancılaşma”dır⁴. Geleneğin temel özellikleri ile ilgili tespit yapıldıktan sonra da büyük Müslüman filozofların geleneksel problemlerinin, projelerinin ve hedeflerinin nelerden ibaret olduğu, ve bununla da bağlantılı olarak, onların bu problemleri ne ölçüde, nasıl ve niçin başarı ile çözüp çözemedikleri ve projelendikleri hedeflerine ne oranda ulaşıp ne kadarını da sürdürülmek, gelenekleştirilmek, zenginleştirilmek ve tamamlanmak üzere bizlere bıraktıklarının iyice bilinmesidir.

- 1) Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, (Ankara: Vadi yayınları, 1996), s. 49.
- 2) Hüsamettin Arslan, “Postmodernite, Postmodernizm ve Türkiye,” John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, çev. Hüsamettin Arslan, (İstanbul: Paradigma, 2000), ss. 6, 7.
- 3) Teoman Duralı, “Eklektizm, Senkretizm, Sentez, Disiplinlerarası Araştırma, Sistem Kavramları Üzerine Çözümleyici Çalışma,” *Felsefe Arkivi*, 1991, sayı 2, s. 31.
- 4) Durmuş Hocaoğlu, *Düşük Şiddetli Devrim ve Bir Entelijansiya Kritiği* (İstanbul: Gelenek Yayıncılık, 2002), s. 168.

Nitekim bazen haklı olarak şöyle bir soru sorulabilmektedir: Bir Fransız, rasyonalisttir; bir İngiliz, empirist; bir Alman, romantik; bir Amerikan da pragmatist. Ya biz, kimiz, neyiz, bizim felsefi geleneğimizin ayırt edici özelliği nedir? Bunun bilinmesinin yukarıdaki sorunun çözümünde büyük yararı olacaktır.

Bu çalışma, bu veya benzeri bir soruya cevap olacak tarzda verilen önerilerden biri ile ilgilidir. Bu da başlıktaki anahtar kavramdır: Eklektisizm (Seçmecilik). Bununla ilgili irdelemek istediğimiz sorunlardan bazıları şunlardır: Batılılar genellikle İslam felsefesini eklektik olmakla nitelerken haklı mıdır? İslam felsefesi gerçekten ana özelliklerinden biri olarak eklektik bir sistem midir? Eğer o eklektikse, eklektisizm her zaman özgülüğün karşısı mıdır ve kötü müdür? Yoksa eklektisizmin iyi versiyonları da var mıdır? Eğer varsa, İslam felsefesindeki eklektisizm, onun iyi bir versiyonu mudur ve hepsinden önemlisi bu geleneksel karakteristik özellik günümüzde de savunulabilecek ve sürdürülebilecek bir yöntem midir? Baştan belirtmek gerekirse, bu soru(n)larla ilgili savunacağım görüş ya da daha doğrusu deneme çözüm önerisi de, eklektisizmin (ve özellikle İslam felsefesindeki halinin), çoğu zaman iddia edildiği gibi özgünlüğü olmayan bir yamalı bohça olmadığı gibi, "kınayanın kınamasından korkulacak" ve kaçınılacak bir özellik de olmadığıdır.

Bazı Batılıların İslam Felsefesine Yönelik "Eklektik" Nitelemesi ve Eleştirisi

Uzun süredir bilindiği üzere, T. J. De Boer'un iddialarına göre, "İslâm Felsefesi da-ima yunancadan tercüme edilen eserlere bağlı bir eklektik felsefe olagelmıştır. Tarihi boyunca, ortaya yeni bir görüş getirmekten ziyade diğer görüşleri kendi içinde eritici bir yol takibetmiştir. Ortaya ne yeni meseleler atmış ne de eski meseleleri yeni bir şekilde ele almıştır. Bu sebeple İslâm Felsefesinde önemli bir ilerleme hareketi kaydedilemez."⁵ Yine onun iddialarına göre, "Gerçek anlamıyla bir İslâm Felsefesinden bahsetmemiz güçtür. Fakat Müslümanlar arasında birçok kimsenin tefelsüf'te buldukları da inkâr edilemez ve yunan kisvesi altında da olsa ileri sürdükleri fikirlerde kendilerine has şeyler vardır."⁶

Roger Arnaldez de benzer görüşleri savunmaktadır. Ona göre, Platon'dan sonra gelenler sistem arayışına girmişler ve özellikle Aristotelesçiliğin ve Stoacılığın malzemesini kullanan "eklektizmler meydana getirmişlerdir;" işte bunların İslâm'da "[Yunan tarzında] 'felsefe'yi beslemiş olduğu görülür."⁷ Ona göre İslam filozofları Yunan felsefesini kaynağından yakalama fırsatı bulamamış, eklektizmin onun üzerinde yapmış olduğu değişiklikler ve düzeltmelerin etkisi ile onu tanımış; ve "bu eklektizmin sonuçlarını sağlam, sabit değerler olarak göz önüne almak sureti ile benimsemiş"lerdir⁸. (1996: 58) Bu

5) T. J. De Boer, *İslamda Felsefe Tarihi*, çev. Yaşar Kutluay, (Ankara: Balkanoğlu Matbaacılık, 1960), s. 23.

6) De Boer, *İslamda Felsefe Tarihi*, ss. 23-4.

7) Roger Arnaldez, "İslamda Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti?," çev. Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, (Ankara: Vadi Yayınları, 1996), s. 49.

8) Arnaldez, "İslamda Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti?," s. 58.

sonuca göre de, “İslâm filozofları, klasik Yunan düşüncesinin önemini teşkil eden problemler (aporie) hakkında hiçbir yeni şey getirmemişlerdir; onlar ne Platon’u ne Aristoteles’i devam ettirmişlerdir; çünkü bu büyük üstadların felsefi amaçlarını görmemişlerdir. Onlar sadece sunî bir tarzda, Antik dünyanın sonunda mevcut olan düşünceyi devam ettirmişlerdir.”⁹

İslam felsefesinin eklektik olduğunu iddia eden bu kişilere göre, eklektisizm bir “yapısal bohça”dır (patchwork). Onun sebepleri yahut güdülleri felsefi açıdan hiç de saygıya layık dinamikler olmadığı gibi, onun sonucu da başarı şansından tamamen uzak, sistemin ölmek üzere olduğunu gösteren bir aşamadır. Nitekim Arthur Jeffery’e göre eklektisizmin iki olumsuz sebebi vardır: “O, bazı durumlarda tükenmişlik süreci yüzünden olmaktadır; kendi içinde daha fazla yaşam ve güç kaynağı bulamayan bir düşünce hareketi, eksikliğini dış kaynaklara yönelerek gidermeye çalışır. Başka bazı durumlarda ise o, bağlantının kesilmesi yüzündendir; kendi yaşam kaynağı ile irtibatı kesilen hareket, gözlerini başkalarının üzerinden ayırmamaya çalışır. Her iki durumda da, eklektisizm dönemi, ölümden sadece bir aşama önceki bir dönemdir.”¹⁰ Benzer şekilde, “eklektik sistemlerde görülen farklılıkları unutup benzerlikleri vurgulamanın sebebi de, entelektüel diğlencek ya da gayretin zayıflamasıdır ve bu Doğuluların özelliğidir.”¹¹

Burada savunulan görüşleri son tahlilde ikiye indirmek hem mümkün hem de analiz kolaylığı açısından gereklidir. Sade bir biçimde belirtmek gerekirse, burada bir basit tespit bir de bununla ilgili yargı vardır:

- (1) İslam felsefesi, eklektik bir felsefedir.
- (2) Eklektisizm, kategorik olarak kötü bir şeydir.

Şimdi burada önce ikinci önerme üzerinde durarak, eklektisizmin ne olup ne olmadığına ve özellikle de her hâlükârda kötü olup olmadığına bakalım. Daha sonra da birinci önermeye dönerek, İslam felsefesine yöneltilen eklektiklik nitelemesinin kabul edilip edilemeyeceğini ve eğer edilirse bunun ne şekilde bir eklektisizm türü olarak kabul edilebileceği ve gerekirse günümüzde de sürdürülebileceği üzerinde duralım.

Eklektisizmin Tarihçesi, Tanımı, Güdülleri ve Türleri

Aslında eklektisizm, hem felsefe hem de din tarihinde oldukça sık bir biçimde karşılaşılan bir olgudur¹². “Seçmek” anlamına gelen Yunancadaki “eklegein” mastarından “eklektismos” deyimine ilk kez Galenos’un (131-201) bir metninde rastlanır. Ancak bu deyim kullanmamış olmakla birlikte, onun içerdiği anlamı Sokrates öncesi düşünürlerinin de îmâ etmiş oldukları söylenir. “Eklektikos” sözcüğü daha sonra Diogenes Laertios’ta (M.S. III. Yüzyıl) görülür. Bu türden “uzlaştırıcı ve seçmecî görüşün” XVII. Yüz-

9) Arnaldez, “İslamda Felsefi Düşünce Nasıl Kötürümleşti?,” s. 50. Krş. Arthur Jeffery, “Ecclecticism in Islam,” *The Moslem World*, 1922, vol. XII, ss. 238-40.

10) Jeffery, “Ecclecticism in Islam,” s. 230.

11) Jeffery, “Ecclecticism in Islam,” s. 230-31.

12) Jeffery, “Ecclecticism in Islam,” s. 230.

yılda en önde gelen savunucusu Leibniz (1646-1716) olmuştur. Eklektisizmi Yeniçağda başlıbaşına bir felsefe sistemi haline sokan ise, Victor Cousin'dir (1792-1867). Daha sonraları Cousin'in görüşünü benimsemiş olan Paul Janet (1823-1899), "buna kendi aydın (intelektüel), eleştirici, özgürlükçü anlayışına uygun bir yön kazandırmadığı dilemiştir."¹³

Eklektisizm ile ilgili tanımlamalarda ortak vurgulara ulaşmak her zaman mümkün olmamakta; bazı tanımlar daha olumlu bazı tanımlar daha olumsuz özellikleri dile getirmekte iken, kimileri de daha nötr ifadelere yer vermektedir. Bu sonuncu türdeki tanımlardan birkaçı şöyledir: Eklektisizm, "bir kimsenin görüşlerini çeşitli felsefi ve başka kaynaklardan almasının ilkesi ya da uygulamasıdır."¹⁴ Bir başka tanıma göre o, "çeşitli düşünce okullarından değer verilen bir takım öge ya da öğretileri, birlikli bir sistem oluşturmak amacıyla bir araya getirme; geniş bir ilgi alanına ya da temel bir amaca sahip olup, amaca hizmet eden en iyi öğeleri farklı sistem ya da kaynaklardan seçip alma eğilimi"¹⁵. Başka bir tanıma göre de o, "kurulmuş olan dizgelerden değişik düşünceleri seçip alma ve kendi öğretisinde birleştirme yöntemi ve bu yöntemle çalışan filozofların öğretisi"¹⁶. Son olarak, seçmecilik yanında uzlaştırıcılık özelliğini öne çıkaran tanımlardan birine göre de o, "ilkın birbirlerine düşünce yönünden karşıt düşen yazarlarca savunulan savların, daha üstün bir bakış açısı çerçevesinde uzlaştırılmaları"¹⁷dır. Nitekim kimileri bu yöntemi, "çağlar boyu süregiden gelişmenin birlikte getirdiği önemli düşüncelerin derlenip bir potada eritilmesi, buradan da yeni bir düşüncenin üretilmesi" biçiminde belirlemektedir¹⁷. Bu tanımlarda öne çıkan kavramlarda onun, dar düşünce kalıplarının uç noktalarda belirginleşen aşırılıklarını, indirgemeciliklerini, tekçilik ve tekelciliklerini aşan daha kapsayıcı ve bütünsel yeni bir düşünceye veya dizgeye ulaşmak amacıyla, bazen birbirine karşıt da görülebilen çeşitli kaynaklardan, değerli bulunan öğeleri seçip alarak, daha geniş ve üstten bir bakış açısıyla uzlaştırarak savunan bir yöntem olduğu anlaşılmalıdır.

Görüldüğü gibi, tanımların çoğu, eklektisizmi, yukarıda de Boer gibi yazarların yaptığı gibi daha baştan kötü, olumsuz, yerilesi bir yöntem veya sistem olarak sunmuyorlar. Hatta bazı felsefecilere göre, "eklektik dendiğinde, zihinde çok olumlu, en azından tarafsız bir tasavvur canlanmaktadır. Buna rağmen, XIX. Yüzyılın ikinci yarısında Hippolyte Taine (1828-1893) ile Charles Renouvier (1815-1903) gibi, eklektik çıkırına karşı çıkanların yüzünden eklektizm, Fransa'da olumsuz bir üne sahip olmuştur. Adı anılan düşünürlerin görüşünü paylaşanlara kalırsa, eklektizm, seçikçe belirlenmiş ölçülerden yoksun keyfi seçmelere dayanarak işlemekteymiş." Oysa, bizim de katıldığımız üzere, örneğin Teoman Duralı'ya göre, "Eklektik sıfatına yüklenmek istenen bu aşağılayıcı an-

13) Duralı, "Eklektisizm, Senkretizm," ss. 23-25.

14) Antony Flew, *A Dictionary of Philosophy* (London: Pan Boks, 1979), s. 101.

15) Ahmet Cevzici, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma, 2000), s. 297.

16) Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (Ankara: Savaş Yayınları, 1984), s. 153.

17) Duralı, "Eklektizm, Senkretizm," ss. 25-26.

lam, aslında yetersiz bir girişim sayılmalıdır.” Zirâ, nasıl olsa bu olumsuz anlamı, yani eleştiriye bağlı tutulmaksızın birbirleriyle tutarlılık göstermeyen öğretiler yığınına dile getirmekle yükümlü senkretizm ile senkretik terimleri vardır. Eklektizm ise, yöntem olarak sonuçta kendi içerisinde bir sistem öngörmesi itibarıyla senkretizmden ayrılır¹⁸.

Bu durumda denebilir ki, eklektisizmin olumsuz anlamdan kurtulabilmesi, ya senkretizmle olan farkının bilinmesine ya da en azından bir takım ön nitelermelerle kendi içinde bazı türlere ayrılmasına bağlıdır. Birinci yol denendiğinde açıkça belirtilmelidir ki, “adamakıllı değişik öğretilerin, eleştirisiz tutumla kabaca derlenmesi olarak tarif edilen senkretizm, bu özelliğiyle eklektisme karşıt sayılmıştır. Zirâ eklektizm, senkretizmin tersine, doğal olana aykırı düşen her çeşit bağdaştırma eğilimine set çeken bir anlayış olarak kabul edilmiştir.”¹⁹ Bu anlaşılmayıp ya da yeterli görülmeyip ikinci yol denenmek zorunda kalınırsa, herhalde o zaman, sistemli, uyumlu, tutarlı, yaratıcı bir yönü olmayan devşirmeci ve derlemeci bir eklektisizm ile eleştirel, özgün, diyalektik ve sistemli yönleriyle belirginleşen yaratıcı bir eklektizm türü birbirinden ayırt edilmelidir.

Yaratıcı eklektisizm türü, yukarıda Bazı Batılı yazarlarca öne sürüldüğü biçimde bir yamalı bohça olmadığı gibi, bu tür bir eklektisizmin sebepleri yahut güdüleri de bitmişlik, tükenmişlik ve asıl kaynağı ile bağlantısını kaybetmişlik değildir. Bu tür eklektizmin sebepleri, daha ziyade, *ikici ve indirgemeci çözümleri yeterli ve yararlı görmemek* ve daha geniş perspektiflere dayalı yöntemlere başvurmak ve mümkünse daha kapsamlı ve kucaklayıcı sistemlere yaklaşmak, gerek epistemolojik, gerek ontolojik gerekse de toplumsal anlamda bölünmüşlük, parçalanmışlık, dışlayıcılık ve düşmanlık yerine birliğe, bütünlüğe ve dostluğa ulaşmak çabası gibi gözükmektedir.

Böyle bir yaklaşımı günümüzde de toplumsal barış ve pluralizm açısından olduğu gibi yeni bilim ve felsefe anlayışları açısından da savunmak mümkün gözükmektedir. Nitekim son yüzyıllarda “felsefe sistemlerinden vazgeçilmesi zorunluluğu doğmuştur. Bununla birlikte, disiplinlerüstü yahut disiplinlerarası araştırma ihtiyacı her zamanki gibi, yine önümüzde durmaktadır. ... kuşatıcı sentezlere erişmek eğilimi gittikçe yaygınlaşmaktadır.”²⁰ Bu eğilim dikkate alındığında da görülecektir ki, “birliği, bütünlüğü gözetilen etkinlikler ile tutumların hepsi de, azçok eklektik ve sistemcidir.”²¹ Daha geniş perspektiflere ve daha üst sistemlere yönelme çabası, günümüzde tamamen terkedilmiş değil, daha ziyade yapı değiştirmiştir. “Geçmişte tek tek kişilerin kurmuş oldukları sistemce ‘kapalı’, ‘yetkin’, ‘tek yanlı’ metafizik sistemlerin yerini, çağımızda çoğunlukla bilginlerden, bilimciler ile uzmanlardan oluşan takımların ortaya koydukları sistemce ‘açık’, ‘durmadan gelişen’, ‘çok yönlü’, ‘öznelerarası (intersubjektif) gerçekliklerden kalkan’ bilimsel nitelikli, kısacası *disiplinlerarası araştırma* verisi olan *sistemler* almaktadır.”²² Günümüz Batı dünyasında birçok kişi yeniden disiplinlerarası çalışmanın öne-

18) Duralı, “Eklektizm, Senkretizm,” s. 26.

19) Duralı, “Eklektizm, Senkretizm,” s. 27.

20) Duralı, “Eklektizm, Senkretizm,” s. 31.

21) Duralı, “Eklektizm, Senkretizm,” s. 33.

22) Duralı, “Eklektizm, Senkretizm,” s. 33.

mini vurgulamaktadır. Örneğin biyoloji merkezli bilim ve din felsefesi yazılarıyla tanınmış Arthur Peacocke'un ifadeleriyle, "Disiplinlerarası işbirliği ve etkileşim günümüzün gerçeğidir. Uzmanlığın seyrelmesinin entelektüel kesinliği zayıflatacağını düşünenler olsa da, bir alandaki düşüncelerin başka bir alana sağlayabileceği yeni bakış açıları göz ardı edilmemelidir."²³

Nitekim klasik bilim ve özellikle fizik anlayışına oranla yeni bilim anlayışı geniş anlamda eklektisizmle ilişkili görülebilecek bir dönüşüm geçirmektedir. Klasik fiziğin "Newtoncu bilim adamı her şeyi bileşke parçalarına ve onlar arasında etkili olan birkaç basit kuvvete indirgerken, kuantum veya kaos bilimcisi parçalar bütünü oluşturmak üzere bir araya geldiğinde beliren yeni özellikler ve modellere odaklanır."²⁴ Bilimde de "ya/ya da"cı doğruluk ve düşünce anlayışı, yerini "hem/hem de"ci, yahut da, "ve/ve de"ci doğruluk ve düşünce biçimine bırakmaktadır. Örneğin, "Işığın hem dalga hem de parçacık olduğunu kabul etmek ve bu çeşit bir belirsizlikle birlikte kavramsal anlamda yaşamayı öğrenmek, kuantum fiziğinin bizden istediği yaratıcı sıçrayışlardan birisidir. Başka alanlara uygulandığında "ve/ve de" düşünce biçimi, bir şeyi yapmanın ya da bir şeye bakmanın, hepsinin geçerli olduğu, birbiriyle çelişen iki ya da daha fazla yolunun olabileceğini görmemizi gerekli kılmaktadır. Bütünün hakikatini görmek, durumla ilgili daha temelli bir şeyi bize söyler. Bazı insanların hem hoş hem de nahoş yanları olabilir ve her iki yanı birlikte görmeyi öğrenmek onların ne tür insanlar olduklarını anlamamız noktasında bize derin bir kavrayış sağlayabilir."²⁵ İşte son zamanlarda "daha temelli bir şeyi söylediği" ve "daha derin bir kavrayış sağladığı" gibi gerekçelerle savunulan bütünselci, tamamlayıcı yahut holistik bilimsel bakış, felsefedeki geleneksel eklektik bakışın benzeri olan nedenlere ve sonuçlara sahiptir.

Tekecilik ve tekelcilik aleyhine seçmeci ve uzlaştırıcı bir yöntem olarak geniş anlamıyla eklektisizm, yeni bilim anlayışları kadar postmodernizm ve sosyal bilimler felsefesi gibi yeni felsefe anlayışları açısından da savunulabilir bir konumda gözükmektedir. Nitekim kimileri postmodernizmi "gerçekliği bütünleşmiş, 'entegre' tarzda anlamaya yönelik" bir hareket²⁶ olarak nitelemektedir. Postmodern araştırmacılar, inandıkları şeyin rasyonel olmasıyla sınırlı değildirler. Akıl onları tecrübeye, duyarlılığa, sezilebilir olana kör hale getirmez. "Dilsel açıdan rasyonel olan şeyi açığa çıkarmak için aklın sınırlarını aşmak, postmodern bilim adamlarının amacıdır."²⁷

23) Arthur Peacocke, *Paths from Science Towards God: The End of All Our Exploring* (Oxford: One-world, 2002), s. 18. Krş. John Polkinghorne, *Belief in God in an Age of Science* (New Haven, and London: Yale University Press, 1988), ss. 76-77.

24) Ian Marshal ve Danah Zohar, *Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden: A'dan Z'ye Yeni Bilimin Klavuzu*, çev. Orhan Düz, (İstanbul: Gelenek, 2002), s. 31.

25) Marshal ve Zohar, *Kim Korkar Schrödinger'in Kedisinden*, ss. 348-49.

26) John W. Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, çev. H. Arslan, (İstanbul: Paradigma, 2000), s. 37.

27) Murphy, *Postmodern Sosyal Analiz ve Postmodern Eleştiri*, s. 71. Krş. David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, (İstanbul: Paradigma, 1998), s. 267.

Bilindiği üzere, genel olarak felsefede özelden de sosyal bilimler felsefesinde ikici bir düşünme biçimi egemendir. Sorular, genellikle iki şıktan birinin seçilmesini gerektirecek biçimde sorulur ve sonra da bunlardan biri doğru şık olarak savunulur. Oysa çoğu zaman, bu şekilde birbirlerinin alternatifleriyimiş gibi sunulan seçeneklerin aslında illâ da birbirlerinin zıddı olmadıkları görülür. Sorunun tam yanıtıymış gibi görünen yaklaşımların, aslında karşıtları olarak varsayılan yaklaşımlarla tamamlanmaları gereken, kısmi ve tek-tarafli yaklaşımlar olduğu, biraz daha geniş bir perspektiften bakılabildiğinde görülür. Günümüzde bu tehlikeli ikiciliklerden kaçınma isteğini eklektisizm adı ile bağlantılı olmasa da çok ciddi bir biçimde ve bize göre tamamen haklı olarak savunan felsefeciler vardır. Onlar, yukarıda doğa bilimleri bağlamında da değindiğimiz, basitleştirici ve “ya o - ya bu” şeklindeki ikiciliklere dayalı yaklaşımlar yerine, “hem o - hem de bu” şeklinde görme ve okuma seçeneğine açık olan diyalektik düşünme biçimini önermektedirler. Örneğin Brian Fay’ın *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*’ndeki analizleri “diyalektik bir düşünme biçimi” üzerine oturmaktadır:

“*Diyalektik bir yaklaşımda, farklılıklar mutlak olarak düşünülüyor ve dolayısıyla da farklılıklar arasındaki ilişki tam bir karşıtlık ilişkisi olmuyor. Gerçekten de diyalektik bakışa göre, birbirleriyle gerçekten çekişen alternatiflerin birbirlerinden tamamen ‘başka’ olmaları sadece bir görüntüdür. Aslında bunlar birbirleriyle derinden bağlantılıdır ve bunlar arasındaki karşılıklık aralarındaki farklılıkların nasıl anlaşılabileceğini ve nasıl aşılabileceğini (buradaki aşma, bu farklılıkların yok edilmesi anlamında değil, bunların arasındaki gerginliğin ortak bir çerçevede sürdürülmesi anlamındadır) ifşa eder. Bu suretle, başlangıçta ikisinden birini seçmekten başka bir yol bulunmadığını düşündüren bu alternatiflerin yerine, bunların orijinal karşılıklık konumlarını takdir eden ve fakat bunların ötesine geçen daha genel bir bakış açısı geliştirebilirler.”²⁸*

İşte burada diyalektik düşünme biçimi denilen bakış tarzı ile eklektik düşünme biçimi arasında fazla bir fark yoktur. İkincisi daha eski ve biraz da adı kısmen kötüye çıkmış bir kavram olmakla birlikte, her ikisinin arkasında bulunan temel güdü aşağı yukarı tek kutuplu aşırılıklara sığmamak ve tek yanlı bağlılıkları aşmak isteğiyle alâkâlıdır. Nitekim eklektiklikle nitelenen İslam filozoflarının din ve felsefe ilişkisinde “umumî kanaati karşımıza; ‘öze dair bütün problemlerde din ve felsefe birbiriyle temas halindedir, onların aralarında dışarıdan görülen anlaşmazlık, gerçek bir çelişki olmayıp, birbirini yeterince anlamamış olmalarından doğmuş olabilir’ biçiminde çıkacaktır.”²⁹

Ayrıca, eklektizmle bağlantılı görülerek yukarıda eleştirilen, ‘farklılıkları unutup benzerlikleri vurgulama’ özelliği de, orada iddia edildiği gibi her zaman düşünce hareketinin kendi iç entelektüel gücünün zayıflamasının sonucu değildir. Farklılıkları değil benzerlikleri vurgulamak, daha ziyade, gereksiz polemiklerden, dışlayıcılıklardan ve onların neticesinde doğan düşmanlıklardan kaçınmak, ve bunlar yerine diyalog, çoğulcu-

28) Brian Fay, *Çağdaş Sosyal Bilimler Felsefesi*, çev. İsmail Türkmen, (İstanbul: Ayrıntı, 2001), s. 307.

29) Necip Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri* (İstanbul: M.Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 1994), s. 27.

luk ve dostluk geliştirmek için başvurulması gereken ve son dönemlerde de yaygınlaşması için çok çaba gösterilen olumlu bir özelliktir. Nitekim bazı çağdaş Hıristiyan pluralistler, 'farklılıklar değil benzerlikleri vurgulama' özelliğini, emperyalizm ve sömürgecilik ruhundan uzaklaşma ve barış içinde bir arada yaşamanın vazgeçilmez gereği olarak vurgularken³⁰; bazı Müslümanlar da kimi ülkelerde siyasal anlamdaki çağdaş eklektisizmde, "ümmetin bünyesinde kamplara bölünmüş hâlde bulunan kardeşleri bir araya getirme güdüsüne bağlı"³¹ bir unsur olduğu öne sürülmektedirler. Dolayısıyla, genel anlamıyla eklektik yaklaşım günümüzde bilimsel ve felsefi açıdan olduğu kadar toplumsal uzantıları açısından da da esas itibarıyla, iddia edildiğinin aksine, olumsuz değil oldukça olumlu kavramlarla dile getirilmektedir.

Geniş anlamıyla ve yaratıcı biçimiyle eklektisizmi aşırı eleştiriler karşısında bir ölçüde savunmak bağlamında şu husus da belirtilebilir ki, eklektik olmak, yine yukarıda imâ edildiği gibi mutlaka özgün olmaya zıt bir tutum da değildir. Bir felsefenin özgün, orijinal olmasının bir değil, birden çok yolu vardır³². Bunlardan bir tanesi, eklektik bir sistemin de özgün olabilirliliğidir. Ahmet Arslan'ın belirttiği üzere, "bir felsefe, ... ele aldığı özel bir probleme getirdiği analitik ışık, aydınlatma bakımından özgün olabileceği gibi elde mevcut malzemeyi orijinal bir sentez içinde birleştirmesi bakımından da özgün olabilir. Hatta bu açıdan daha önceki filozofların öğretilerinde bulunan çeşitli görüş ve ya unsurları farklı bir düzenleme içinde sunan eklektik bir sistem de pekala eklektik bir sistem olarak özgünlüğe sahip olabilir."³³ Daha önceki sistemlerde ortaya atılmış unsurları, çözümleri daha üst bir sentezle birleştirebilen başarılı eklektik sistemlere örnek olarak Platon, Aristoteles, Fârâbî, Leibniz ve Hegel'i vermek yeterli olsa gerektir. Bunlardan "yalnızca Platon üzerinde durursak onun matematik modelini Pythagorasçılardan, kavram felsefesini Sokrates'ten, varlık anlayışını Parmenides'ten aldığını Aristoteles bize gayet açık bir biçimde göstermektedir. Ama bütün bu unsurlar ve daha başkaları Platon'da, onun büyük dehasını ve orjinalitesini temsil eden olağanüstü bir sentezde birbirleriyle birleşmiş ve Platoncu felsefeyi meydana getirmiştir. O halde çoğu zaman iddia edildiğinin aksine felsefi bakımdan eklektisizmin ille de düz, yavan ve değersiz olması gerekir diye bir kuralın kesinlikle mevcut olmadığını"³⁴ bilinmesinde yarar vardır.

Bu durumda açıkça görülüyor ki, eklektisizm, İslam felsefesini eklektik olmakla niyeleyen ve sonra da eklektisizmin yapısını, yöntemini, sebeplerini ve sonucunu tamamen olumsuz gösteren kişilerin belirttiği tarzda kategorik olarak olumsuz bir kavram, yöntem ya da sistem değildir. Birçok felsefi kavram ve yöntem gibi onun da birden çok türü vardır; ve iyi türlerinin birçok iyi nedene dayalı olarak gerçekleştirilen birçok olumlu yön-

30) John Hick ve Paul Knitter, (der.), *The Myth of Christian Uniqueness* (London: SCM Pres, 1988), ss. 18-20.

31) Nasr Hamid Ebu Zeyd, *Dinsel Söylemin Eleştirisi: Dinsel Metinleri Anlamada Bilimsel bir Yönteme Doğru*, çev. Fethi Ahmet Polat, (Ankara: Kitabiyat, 2002), s. 123.

32) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, ss. 71-72.

33) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 72.

34) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 77.

lerinden söz etmek mümkündür. Bu durum özellikle de eğer onun gerçekten bizim tarihsel mirasımızın temel özelliklerinin başında geldiği iddiasının doğru olduğu kabul edilmek durumu ortaya çıkarsa, bizim için daha fazla bir önem arzeder. Sonuçta, daha geniş perspektifli ve daha geçerli bir gerçeğe yaklaşmak güdüsüyle yola çıkan eleştirel, özgün ve yaratıcı türü dikkate alındığında eklektisizmin, İslam felsefesi adına çok da komplekse kapılacak ve hemen savunmacı bir pozisyon almayı gerektirecek bir şey olmadığı görülmektedir; zira gördüğümüz gibi o, günümüzde yeni bilim, felsefe ve toplumsal barış kuramları açısından bakıldığında, eleştirilecek ve yerinilecek değil, geliştirilebilecek ve övünülebilecek bir özellik olarak da yorumlanmaya son derece müsaittir.

Bu durumda şimdi biraz daha rahat ve nötr bir tavırla, kısaca İslam felsefesinin eklektik olup olmadığı konusuna ve eğer eklektik ise bunun ne tür bir eklektizm olduğu hususuna bu konunun uzmanı Müslüman felsefecilerin düşüncelerinden hareketle bakabiliriz.

İslam Felsefesinde Eklektizm Sorununa Müslüman Felsefecilerin Bakışı

Müslüman İslam felsefecileri, İslam felsefesinin eklektikliği ile ilgili eleştirilerden rahatsız olmuş gibi gözükmekte ve bunun karşısında bazen tek başına bazen de eklektiklikle birlikte bulunan bir özellik olarak İslam felsefesinin özgünlüğünü vurgulamaya çalışan yazılar yazmaya daha fazla bir gayret sarfetmektedirler.

Mesela, Mehmet Aydın, bu bağlamda, İslam felsefesi, “eski Yunan hikmetinin basit bir devamı, yahut bir kopyası olmamış, ‘İslâm felsefesi’ adı altında orijinal bir akım haline gelmiştir” diye yazar.³⁵ O, “eklektik” tabirini sadece İhvan-ı Safâ için kullanır. Ona göre, bunlar “bilgi bakımından eklektik ve siyâset bakımından oldukça kozmopolit bir zümre” olarak ortaya çıkmışlardır. Ayrıca “Fizik konusunda” da bu ekol, “eklektik tutumunu bütün yönleriyle ortaya koymaktadır.”³⁶

Necip Taylan da, benzer şekilde, “eklektik” tabirini sadece İhvan-ı Safâ için kullanır³⁷; Meşşâîlerden söz ederken ise sık sık “uzlaştırımcı”lıklarından söz eder. Onun benimseyerek alıntuladığı görüşe göre, din ve felsefe arasında “gerek duyulan böyle bir uzlaştırma çabası sonuçta Meşşâî filozofların her birinin felsefelerinde çok mühim bir karakteristik olarak karşımıza çıkacağı gibi, bütünüyle bu ekolün en belirleyici özelliklerinden birini de oluşturacaktır.”³⁸ Aslında böyle bir tutum, belli bir gerçeğin ifadesidir. Bu da, öteki İslam felsefesi ekollerinin eklektik olup olmadıklarına değinmemekle birlikte, en fazla ve bir anlamda - en iyi olmamakla birlikte - en tipik eklektik ekolün, İhvan-ı Safâ olduğudur. Ancak başka bazı yazarlar, özgünlükte ısrar etmekle birlikte, sadece İhvan-ı Safâ’yı eklektik görmekle yetinmezler.

35) Mehmet Aydın, “İslam Felsefesi,” Doğuştan Günümüze Büyük İslam Tarihi, Hakkı Dursun Yıldız, (İstanbul: Çağ Yayınları, 1989),

36) Aydın, “İslam Felsefesi,” ss. 161-62.

37) Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 25.

38) Taylan, *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, s. 34.

Batılı bazı tarihçilerin bu bağlamdaki eleştirilerini “kısaca bu felsefe sunî, mimari bir eklektisizmden başka bir şey değildir” şeklinde özetleyen Ahmet Arslan, “ben böyle düşünmüyorum” der; ve İslam felsefesinin “tamamen orijinal olmamakla birlikte Yunan düşüncesinden çok farklı bir modelden evreni kavramaya çalıştığını ve bunun da genel insan düşünce ve felsefe hareketi içinde dikkate değer bir anı temsil ettiğini” savunur³⁹. Onun, özgünlük açısından üzerinde durduğu ve “son derece orijinal” ya da “felsefi bakımdan fevkalade önemli” gibi nitelermelerle savunduğu konular, başlıklar veya maddeler halinde sıralanmamış olmakla birlikte, “Tanrı anlayışı,” “peygamberlik veya nübüvvet felsefesi,” “determinizm ve özgürlük arası ilişkiler problemi,” “tanrısal irade, kudret ve akıl arası ilişkiler problemi,” “ezeli yaratım kavramı,” “nedensellik eleştirisi,” “öz ve varlık arasındaki ilişkilere ilişkin öğretisi,” “ontolojik Tanrı kanıtlanması,” “ünlü ‘uçan adam’ akıl yürütmesi,” ve “İbn Haldun’un tarih felsefesi, kültür felsefesi, siyaset felsefesi” gibi konulardır. Bunlara dayalı olarak o, “bu felsefenin pekâlâ özgün olduğunu belirtmeye çalışıyorum” der⁴⁰.

Bununla birlikte o, “Yunan tarzında felsefe” diye adlandırdığı büyük entelektüel harekete mensup “düşünürlerin, eski Yunan’dan almış oldukları tezleri salt tekrar etmekle yetinmiş olmadıklarını, temelde eklektik (seçmeci) nitelikli sistemler kurmuş olmakla birlikte, bu genel eklektisizm içinde özel bazı noktalarda son derece özgün buluşlar ve düşünceler ortaya atabilmiş olduklarını hatırlatalım.” derken, İslam felsefesinin temelde eklektik nitelikli olduğunu belirtmiş olur⁴¹. Ancak bu eklektisizm de, sıradan bir eklektisizm türü değil, özgün ve eleştirel yönleri olan ve daha üst bir sisteme ulaşma çabası güden bir eklektizm türüdür.

Görebildiğimiz kadarıyla İslam felsefesinin eklektik özelliğini en açık bir biçimde söyleyen ve bunu da bir yergi yahut yerinme vesilesi yapmayan Müslüman felsefecilerden biri, Mehmet Bayraktar’dır. Bayraktar’a göre, Meşşai filozoflar “yeri gelince Aristo’dan esinlendikleri gibi, Eflatun’dan ve Yeni-Eflatunculuktan esinlenmişlerdir. Özellikle onlarda Mantık sahasında Aristoculuk daha fazla baskınsa da, metafizik, siyaset ve ahlâk sahaslarında daha çok Eflatunculuk ve Yeni-Eflatunculuk ağır basar. Dolayısıyla onların felsefeleri eklektik bir felsefedir.”⁴² Bayraktar, İsrâkîlik konusunda da benzer düşüncelere sahiptir. Ona göre, “Suhreverdî’nin isrâkîliği aslında tamamen özgün bir Doğu veya İslâmî felsefe değildir. Çünkü yapısı itibariyle, Eflatunculuk, Zerdüştlük, Gazâlî ve daha önceki süffilerin düşüncelerinden ve hatta Meşşâîlikten esinlenerek meydana getirilmiş eklektik bir felsefedir.”⁴³ Bir bütün olarak bakıldığında da ona göre “İslâm felsefesi, Müslüman filozofların kendilerince, İslâm diniyle bağdaşır buldukları veya aklın öncülüğünde dini öğretilerle bağdaştırmaya çalıştıkları özellikle Eflatun, Aristo, Fi-

39) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 83.

40) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 84-98.

41) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 14.

42) Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş* (Ankara: A. Ü. İlahiyat Fakültesi Yayınları, 1988), s. 118.

43) Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 121.

sagorculuk ve Yeni-Eflatunculuk gibi farklı Yunan filozoflarından ve felsefelerinden aldıkları farklı görüşleri temel alarak ortaya koydukları akli düşünce olduğuna göre, her şeyden önce eklektik (telifçi) diyebileceğimiz bir yapıya sahiptir.”⁴⁴

Ne var ki, Bayraktar’a göre, İslam felsefesinin eklektik bir yapıya sahip olduğunu söylemek, onun “özgün bir felsefe olmaması demek değildir. Çünkü bir milletin veya sadece bir filozofun ortaya koyduğu her felsefe, eski düşüncelerden etkilenmesi bakımından eklektiktir; yeryüzünde kelimenin mutlak manasında tamamen bağımsız ve tamamen özgün bir düşünce de yoktur. Genelde çok özgün olduğu söylenegelen Aristo ve Eflatun gibi filozofların felsefesi dahi eklektiktir.”⁴⁵ Bu durumda, ona göre, “İslam felsefesinin, her felsefe gibi eklektik bir yapıya sahip olması doğal bir şeydir. Mühim olan, onun bu eklektik yapısının, sadece basit bir devşirmecilik mi yoksa gerçekten yaratıcı bir eklektizm mi olduğudur.”⁴⁶

Bu soruya da onun cevabı olumludur; yani İslam felsefesi basit bir devşirmecilik değil yaratıcı bir eklektizm sergiler. Zira, İslam felsefesinin “eklektik bir felsefe olması, özgün olmasına mani” olmamıştır. O, İslam felsefesinin eklektiklikle beraber özgünlüğünü altı başlık altında inceler. Çok kısaca belirtmek gerekirse bunlar, Gazalıcılık, İsrakilik ve Doğu Felsefeciliği gibi “Sistem Yenilikleri”, varlığın zorunlu ve mümkün varlık olarak ikiye ayrımı, metodik şüphecilik ve okazyonalizm gibi “Yeni Teoriler ve Görüşler”, Fârâbî ve İbn Sînâ dahil birçok filozofun Aristo ve Eflatun dahil Yunanlı “Eski Filozofları ve Felsefeleri Tenkid” etmeleri, Kindî’nin akıl sayısını dörde çıkarması örneğinde olduğu gibi “Eskilerin Teorilerini ve Görüşlerini Geliştirmek”, ve son olarak bilinen pek çok örnek eşliğinde “Müslüman Filozofların Birbirlerini Tenkidi” gibi hususlardır. İşte bunlar dikkate alındığında, İslam felsefesinin “kendine has özellikleri, özgünlüğü olan ve yaratıcı bir felsefe olduğunu kabul etmek gerekecektir.”⁴⁷

Bu arada şunun da belirtilmesinde yarar vardır ki, İslam filozoflarının eklektisizmi, özgün ve yaratıcı olmayan bir tür olmadığı gibi, eleştirel olmayan bir eklektisizm türü de değildir. Nitekim Meşşailerin “Platon-Aristotelesçi felsefeye olan bağlılıkları, körükörüne bir otoriteye bağlanma, bir dogmaya inanma biçiminde bir bağlılık değildir. Akla, evrensel akla, evrensel aklın evrensel doğrusuna olan bir bağlılıktır. O halde filozofu karakterize eden kuşkucu, eleştirici tavrın burada mevcut olmadığı görüşü pek doğru değildir. Kaldı ki bu bağlılık onları, bu filozofları yapmış olduklarını gördüklerine inandıkları bazı yanlışlarında eleştirmelerine, onların bazı tezlerini değiştirme veya geliştirme yönünde çaba harcamalarına engel de olmamıştır.”⁴⁸

44) Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 122.

45) Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 122.

46) Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 122. Krş. Oliver Leaman, “Introduction,” Seyyed Hossein Nasr ve Oliver Leaman, (der.), *History of Islamic Philosophy* (London ve New York: Routledge, 1996), s. 9.

47) Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, ss. 124-26.

48) Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 36.

Bu durumda, birinci olarak şu ortaya çıkmaktadır: İslam felsefesi, kendi arasında farklı düzeylerde veya türlerde olmakla birlikte, yani İlhân-ı Safâ ve ötekilerin eklektiklik düzeyindeki farklılığın kabulüyle birlikte⁴⁹ genel olarak eklektik olduğu kabul edilebilecek bir felsefedir; yani bizim felsefi geleneğimizin temel karakteristiklerinden biri, eklektik olmasıdır. Fakat bu eklektizm, aynı zamanda özgünlük, yaratıcılık ve eleştirelilik de içeren üstün düzeyde bir eklektisizm türüdür.

İkinci olarak, İslam felsefesindeki eklektisizmin arkasında bulunan güdü de, öyle görünüyor ki, iyi örnekleri dikkate alındığında, kendi iç yetersizliklerini giderme uğruna girilen ve sapla samanı birbirine karıştıran bir derleme-toplamacılık değil, muhtemelen temelinde tevhit inancının bir uzantısı olarak hakikatin birliğine olan sarsılmaz güvene dayalı bir uzlaşma arayışıdır. Hakikatin birliği inancı, son zamanlarda bir taraftan pozitivizm ile bağlantılı görüldüğü için bir taraftan da Kıta Avrupası felsefesinde bu yöndeki yaygın eleştirilerden de ilham ve güç aldığı için dînî/İslâmî düşünce çevrelerinde de eleştirilebilmektedir. Ancak geleneksel epistemolojik tavrın arkasında, İslâm dininin ve dolayısıyla düşüncesinin temelinde yatmakta olan kesret/çok görünüş içinde vahdetçi/birlikçi metafizik ve ontoloji bulunmaktadır. Nitekim, bazen belirttiği üzere "Fârâbî ve İbn Sînâ'nın din felsefesi esas itibarıyla Kur'an'ın tevhid inancına dayanır."⁵⁰ Dolayısıyla, onların epistemik hakikatin birliği yönünde önce Eflatun ve Aristo sonra da felsefe ve din, akıl ve vahiy arasında uzlaştırıcı bir gayret içinde olmalarının arkasında da felsefi yetersizlikten ya da sahih kaynaklara ulaşamamışlıktan doğan bir derlemecilikten ziyade, felsefi ve teolojik nedenlerle yapılan bilinçli bir uzlaştırıcı ve diyalektik eklektisizm eğilimi ve çabası söz konusudur demek doğruya daha yakın gözükmektedir. Bu hususa, genel İslam düşüncesi içinde, ifrat ve tefritçiliğin ve dolayısıyla tek yanlı ve yönlü indirgemeciliklerin fazla rağbet görmeyişini de eklemek gerekir.

Bu tarzda aşırı indirgemeci tekçiliklerden uzaklaşmaya ve kendi içinde tutarlı bütüncellik ve birlikteliğe ulaşmaya çalışan uzlaştırıcı eklektik "gelenek" sadece Fârâbî ve İbn Sînâ ile kalmamış, bilindiği gibi daha sonraları da bu kez İslâm düşüncesinin kimilerince birbirine karşıt görülen iç ekollerini birbirine yaklaştırarak savunma biçiminde sürdürülmeye çalışılmıştır. Örneğin, "Fârâbî'den İbn Bacce'ye kadar uzanan felsefe geleneğinin yetiştirdiği bir filozof olarak" görülebilen "İbn Tufeyl bazı noktalarda Fârâbî-İbn Bacce geleneği ile Gazâlî'nin tasavvuf anlayışını birleştirmeye (neticede de din-felsefe birliğine ulaşmaya) çalışmaktadır."⁵¹ "Bir yandan tecrübenin akılla uyumu (Kant) öte yandan aklın sezgiyle uyumu (Bergson ve İkbâl) İbn Tufeyl'in bilgi teorisinin özünü teşkil eder."⁵² Yine başka bir örnek olarak, Sadreddin Şirâzî, "din ile felsefeyi, akıl ile sezgiyi, özellikle İbnü'l-Arabî'nin temsil ettiği tasavvufla F. Razi'nin eserlerinde olgunluk

49) Majid Fakhry, *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology and Mysticism* (Oxford: One-world, 1997), ss. 38, 46, 56, 123.

50) Aydın, "İslam Felsefesi," s. 143.

51) Aydın, "İslam Felsefesi," s. 187.

52) B. Hüseyin Sıddiki, "İbn Tufeyl," çev. İlhan Kutluer, *İslam Düşüncesi Tarihi*, der. M.M. Şerif, (İstanbul: İnsan Yayınları, 1990), s. 155.

seviyesine ulaşan kelamı belli bir çerçeve içinde birleştirmeyi gaye edinen geniş perspektifli bir sistem geliştirmeyi gaye edinmiş ve bunda da büyük ölçüde başarılı olmuştur.”⁵³

O halde İslam felsefesinin Müslüman felsefecilerin yorumlarından da anlaşıldığı üzere karakteristik özelliklerinin belki de en başında eklektisizmin geldiğini söylemek pek de yanlı ve yanlış bir yargı olmasa gerektir. Ancak burada yanlılığın ve yanlışlığın için içine karışabildiği nokta, genelde eklektisizmin tanımı ve türleri ile özelden de onun İslam felsefesi içinde aldığı biçimin karakteristik özellikleri ile ilgilidir. İslam felsefesinde görüldüğü biçimiyle eklektisizmin, eklektik felsefe sistemleri türünün iyi örneklerinin taşıdığı, seçicilik, eleştirelilik, geniş perspektiflilik, uzlaştırıcılık ve nihayet özgünlük ve yaratıcılık gibi özellikleri çok büyük ölçüde taşıdığı anlaşılmaktadır.

Sonuç

Sonuç olarak, İslam felsefesinin geleneksel ve temel karakteristik özelliklerinin belirlenmesi ve bilinmesi sorunu ile yola çıkan bu kısa araştırma bağlamında, bazı Batılı İslam felsefecilerinin (1) İslam felsefesi eklektiktir ve (2) eklektizm de felsefi bir değer taşımaz biçimindeki iddialarının, ikincisi doğru değildir; zira eklektizmin olumlu tanımları ve günümüz bilimi, felsefesi, dinsel ve toplumsal kuramları açısından da savunulabilecek üstün türleri de mevcuttur. Birinci iddia ise, ikinci iddianın etkisinden dolayı bazen kabul ve itiraf etmekten kaçınıyor olmasına rağmen, Müslüman İslam felsefecilerden bazılarının da açıkça belirttiği üzere doğru gibi gözükmektedir. Bu durumda da, bize kalırsa onu satır aralarında çekinerek belirtmekten çıkılmalı; İslam felsefesi geleneğini sürdürebilmek için temel özelliklerini bilmek isteyen birine, bunların başında “eklektikliğin” geldiğini, ama bunun - özellikle iyi örneklerinde - basit bir devşirmecilik ve derlemecilik değil, aksine “özgün”, “yaratıcı”, “eleştirel”, “çözümleyici”, “sorun-çözücü”, “geniş perspektifli”, düalist (doğru-yanlış ikiciliğine bağlı) düşünme biçiminden ziyade “dialektik” (üçüncü hâlin imkanına ve önemine inanan) düşünme biçimine yatkın ve dolayısıyla “uzlaştırıcı” ve “sistematik” bir eklektikliğin geldiğini söylemekten çekinmemeli ve İslam felsefesinin özgünlüğünü kanıtlamak için gösterilen çabanın bir kısmı da ondaki eklektisizmin felsefi sorgulaması, savunması ve en sonunda da geleneksel çizgiye eklenilebilecek yeni versiyonlarının ve özellikle ürünlerinin sunulması yönünde gösterilebilmelidir. Belki de bu bir yandan bizi geleneksel mirasımıza yaklaştırırken bir yandan da küresel ölçekteki ve gelecekteki gücümüzü artıracaktır.

53) Aydın, “İslam Felsefesi,” s. 201.