

marife

dini arařtırmalar dergisi

Turkish Journal of Religious Studies

yıl / year: 13 • sayı / issue: 3 • kış / winter 2013

İlkçağdan İslam Düşüncesine Felsefe Tasavvuru: Tanım Merkezli Bir Karşılaştırma Denemesi

Hasan Ocak

Dr., Diyanet Selçuk Dini Yüksek İhtisas Merkezi
İslam Düşüncesi Eğitim Görevlisi
hasanocak@hotmail.com

Öz

İslam felsefesinde en önemli yeri tutan Yunan felsefesi tesirinin doğrudan değil, Helenistik felsefe yani İskenderiye yolu ile olduğu bilinir. Miladi altıncı yüzyılın başlarında dağılan Atina okullarının filozoflarından bir kısmı İskenderiye'ye, bir kısmı Suriye'deki merkezlerle gitmiş, buralarda Eflatun ve Aristoteles'i açıklayarak Hıristiyanlaşmış Yunan felsefesini oluşturmuşlardır. Bu merkezlerde önce Yunanca yazılan eserler, sonradan Süryanice ve Aramca'ya çevriliyordu. İşte İslam dünyasında tercümesi yapılan ve İslam felsefesine tesir eden eserler de ilk planda bunlardır. Yunan felsefesinin İslam dünyasına aktarılmasında, daha 7. Yüzyılın ortalarında Müslüman Arapların eline geçen Suriye ve İran'daki Hıristiyan Nasturi ve Ya'kubi manastırlarının rolü ayrı bir yer tutar. Bu makalede, Yunan düşüncesinin İslam düşüncesine etkisi, felsefe tanımları noktasında ele alınmış, İslam düşüncesinin Aristocu kanadını temsil eden Meşşâî ekole mensup filozofların felsefe anlayışları, bu anlayışın altında yatan başlıca Yunan filozoflarının görüşleri ışığında bir karşılaştırmaya tabi tutulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Felsefe, Antik Yunan Felsefesi, İslam Felsefesi, Tanım, Karşılaştırma.

The Conception of Philosophy from the Antiquity to Islamic Thought: An Attempt of Definition-Centered Comparison

The Greek philosophy that holds the most important position in Islamic is known to influence Islamic philosophy not directly but through the Hellenistic philosophy, i.e., Alexandria. Some of the philosophers of the Athens schools that dispersed at the early sixth century went to Alexandria and some others to the centers in Syria, forming Christianized Greek philosophy by explaining Plato and Aristotle. The works that had been written in Greek in these centers were translated into Assyrian and Aramaic. The works that were translated into Arabic in the Islamic world and influenced Islamic philosophy were mostly these works. In the transmission of the Greek philosophy into the Islamic world, the Christian Nestorian and Jacobean monasteries that went to the hands of the Muslim Arabs as early as the mid seventh century played an important role. In this article, the influence of Greek thought on Islamic thought from the viewpoint of the definitions of philosophy is addressed, comparing the conceptions of philosophy by the philosophers who are affiliated to the Mashshai School that represents the Aristotelian wing of Islamic thought in the light of the views of the major Greek philosophers who underlie these conceptions. Key Words: Philosophy, Ancient Greek Philosophy, Islamic Philosophy, Definition, Comparison.

Atıf

Hasan Ocak, İlkçağdan İslam Düşüncesine Felsefe Tasavvuru: Tanım Merkezli Bir Karşılaştırma Denemesi, Marife, Kış 2012, ss. 25-41

Giriş

Bilindiği gibi felsefe yani “Philosophia” sözcüğü Yunanca sevgi ve bilgelik anlamında iki sözcükten oluşmuştur. Türkçe’de ise felsefe, Philosophia sözcüğünün Arapça’da aldığı biçimdir. Bu sözcüğü ilk olarak Pythagoras’ın kullandığı ileri sürülmektedir. Ona göre “*Sophia* yani bilgelik, eksiksiz doğru ancak Tanrı’ya yakışır; insana ise ancak *Philosophia* yani bilgiyi sevmek, dolayısıyla ona ulaşmaya çalışmak yararlı.” Bu yorumla Pythagoras eksiksiz bilgiye ulaşmanın insan için olanaksız olduğunu savunan ilk kişi olarak karşımıza çıkmaktadır.¹

Batı düşüncesi ve bazı felsefe tarihçilerine göre, bugün bildiğimiz anlamdaki felsefe, Yunan düşünürlerinin ürünüdür. Orta-Doğu ve Uzak-Doğu Düşüncelerinin temelinde ise felsefe ile din hep birlikte varolagelmıştır. Bu nedenle gerçek felsefe, daha doğrusu bugünkü anlamıyla felsefe, Antikçağ felsefesinin üzerine kurulmuştur. B. Russell “Dünyanın yapısını, yaşantının sorunlarını, miras kalmış herhangi bir softalık zinciri ile bağlamaksızın düşünenler Grek’lerdir.”² demektedir. Bu ifade aynı zamanda felsefenin hedefini belirtmede ve tanımını yapmada yol gösterici olabilir.

Macit Gökberk (1908-1993)’e göre de, “Felsefe doğruya varmak ister, bunun için uğraşır, elindekilerini bu amacı bakımından boyuna ayıklar, eleştiren bir süzgeçten geçirir”.³ Gökberk ayrıca, felsefe deyiminin bugünkü anlamını kesin olarak Platon ve Aristoteles’te kazandığını belirtir. Ona göre, Yunan felsefesi elindeki öyle pek geniş olmayan bilgi gereçlerini bilimsel olarak işlemek için gerekli kavram kalıplarını araştırıp bulmuş, pratik dini kaygılardan bağımsız olarak dünya üzerinde mümkün olan hemen hemen bütün görüşleri ortaya koyabilmiştir. Dikkat edersek, felsefe sözcüğünün etimolojisi bu yorumu desteklemektedir. Felsefe, Yunanca *sophiayı*, yani “bilgelik” diye çevirdiğimiz şeyi sevmektir. *Sophia*, sadece bir yaşama sanatı, makul bir şekilde davranışta bulunmak, her türlü ölçsüzlükten kaçınmaktan ibaret olan bir ahlak değeridir. O aynı zamanda bir bilgi, hatta eski Yunanlılar için temel bir bilgi, Aristoteles (384-322)’in dediği gibi, “ilk ilkeler ve ilk nedenlerin bilimi”dir.⁴

O halde, etimolojisi bakımından felsefe, aynı zamanda bir yaşama tarzı ve bir bilgi işidir. Hatta Eski Yunanlılar bu iki kavram arasında sıkı bir ilişki olduğunu düşünmekteydiler: Bizi kurtuluşa eristirecek olan, bilgiydi ve yanlış bir davranışta bulunan insan her şeyden önce bilgisiz bir insandı. Sokrates, “Hiç kimse bilerek kötülük yapmaz”⁵ demektedir. Eğer sözcüğün etimolojisini dikkatle incelersek, felsefenin tam olarak “bilgelik-bilgi” olmayıp yalnızca bu bilgeliğin sevgisi (*philo*) olduğunu fark edebiliriz.

¹ Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 26

² Russell, *Felsefe Sorunları*, s. 137.

³ Gökberk, *age.* s. 13

⁴ Aristoteles, *Metafizik*, s. 12

⁵ Eflatun, *Menon*, s. 159

Bu temel ayrıma, XX. yüzyılın büyük Alman filozofu, Karl Jaspers (1883-1969) tarafından da işaret edilmiştir. Jaspers, felsefenin özgün bilgiye sahip olmak değil, onu aramak, onun peşinde koşmak olduğu düşüncesi üzerinde ısrar eder. Felsefe, ona göre, “dogmacılığa, yani kesin, tam bir ifadeye kavuşturulmuş bir bilgiye dönüşüp soysuzlaştığı takdirde kendine ihanet eder. Felsefe yapmak, yolda olmaktır. Felsefede sorular cevaplardan daha önemlidir ve her cevap yeni bir soruya dönüşür”.⁶

O halde felsefe, kendisini bir bilgiler topluluğu olarak değil de düşünme ameliyesi olarak ortaya koyar. Felsefe, bir şeye sahip olmaktan çok bir şey olmaktır. Yunanca anlamına uygun olarak bilgelik, aynı zamanda bilgiyi ve eylemi hedeflemekteyse, onu bir kuramsal bilgiler topluluğu veya pratik bir davranışlar reçetesi olmaktan ziyade genel bir tutum veya hem bilgi, varlık, değer hem de rasyonel, kapsamlı, tutarlı bir düşünme olarak görür.

Felsefi çalışmayı, derin bir düşünme çalışması olarak tanımlayacak olursak, felsefenin bir araştırma olduğu gerçeğini ifade etmiş oluruz. Derin düşünme, sahip olduğu bilgileri soruşturma konusu yapan zihnin bir çeşit kendi üzerinde dönme hareketidir. Hayatla ilgili deneyimlerimiz bize birçok sürü izlenim ve görüş kazandırır. Ancak hayata ilişkin deneyimlerimiz ne kadar zengin, bilimsel veya teknik bilgilerimiz ne kadar derin olursa olsun, bunların hiçbiri felsefenin yerini tutmaz. Filozof olmak, bu bilgi üzerine düşünmek, kendini sorgulamak, soruşturmaktır.⁷

Felsefenin tanımı üzerinde uzun tartışmalara giren ve yapısı dolayısıyla net bir tanımının yapılamayacağını söyleyen düşünürlerden biri de Rıza Tevfik (1869-1949)'tir. Ona göre, şu ana kadar yapılan felsefe tarifleri belirsizliklerle doludur ve bu yüzden eski Yunan'da yapılan tariflerin daha geçerli olduğunu kabul etmek gerekir. Rıza Tevfik, söz konusu tarifleri altı grupta toplayarak, bunları kısaca şöyle izah eder: Felsefe tariflerinden birinci ve ikinci gruptakiler felsefeyi konusuna göre tarif ederler. Yani felsefenin neden bahsettiğine, ne gibi meselelerle uğraştığına cevap verirler. Birinci grup tarifler için, İslam kültür dünyasında birçok düşünürce aynen benimsenmiş olan "varlığı haddi zatında olduğu gibi bilmek" tarifi, ikinci gruptakiler için ise, "Tanrı'ya ve insanlara müteallik olan şeylerin ilmidir" tarifi örnek olarak verilebilir. Üçüncü ve dördüncü grup tarifler felsefeyi gayesi yönünden değerlendiren tarifler olup, örnek olarak Eflatun (427-347)'un şu felsefe tarifi gösterilebilir: "Felsefe ölümü düşünmek, akıbet ve ahiret meselelerini araştırmaktır." Beşinci grup tarifler felsefenin önemini dile getiren tariflerdir. Bu konuda da Aristoteles'in "felsefe sanatların sanatı, ilimlerin ilmi'dir" tarifi örnek olarak verilebilir. Altıncı grup tarifler felsefenin lügat manasına uygun olarak yapılan tariflerdir. Örneğin "felsefe hikmet sevgisidir" tarifi gibi.⁸

⁶ Jaspers, *Felsefe Nedir?*, s. 31; *Felsefeye Giriş*, s. 31.

⁷ Aydın, Bir Felsefi Metafor "Yolda Olmak", *DAAD*, VI, (2006), S. 4, s. 12

⁸ Tevfik, *Felsefe Dersleri*, s. 17.

Öte yandan Rıza Tevfik'e göre bütün tikel olayları tümel bir prensibe bağlamak ve bu prensiple bütün tikelleri açıklamaya yönelmek, bütün olayları asli bir sebebe bağlamak, bir birlik ilkesini yakalamak düşüncesi de, felsefenin bir gayesi ve tarifi olup, metafizikçilerin Mutlak Varlık veya İlk Sebep, mistiklerin Hakikatlerin Hakikati, ilahiyatçıların ve kutsal kitapların Allah adını verdikleri, hep bu Birlik İlkesi'dir.⁹ Felsefe tariflerinin bu çokluğu ve çeşitliliğinden dolayı, hangisinin doğru hangisinin yanlış olduğu şeklinde akla gelebilecek bir soru için Rıza Tevfik'e göre hiçbiri mutlaka yanlış olmadığı gibi, her biri de belli bir açıdan doğrudur. Çünkü her felsefe tarifi, o tarifi yapan filozofun görüşlerinden kaynaklanmaktadır. Örneğin din ile etkileşim halinde olan bir filozofun felsefe tasavvuru, olayların ve oluşumların içinde veya ötesinde bir Mutlak Varlık arama düşüncesine göre şekillenir.

Felsefenin tanımını üzerine yapmış olduğumuz bu genel değerlendirmelerden sonra şimdi, İslam düşünürlerinin felsefe tasavvurlarına temel olması açısından, İlkçağ Yunan filozoflarının felsefe anlayışlarını ortaya koymamız gerekmektedir.

1. İlkçağ Antik Yunan Filozoflarına Göre Felsefe Tasavvuru

Sadece felsefe değil, diğer tüm ilimlerin mucizevî olarak Antik Yunan'ın eseri olduğunu savunanlar, bu görüşlerini "Yunan mucizesi" olarak adlandırmışlardır. Bu görüşü savunanlara göre, Yunanlılar, o zamana kadar yaşanmış ve yaşanmakta olan komşu uygarlıkların birikimlerini de en iyi şekilde özümsemek suretiyle, özellikle MÖ. V. yüzyılda, batılı tarihçilerin "Yunan mucizesi" diye adlandırdıkları parlak bir uygarlığın yaratıcısı olmuşlardır.¹⁰

Cemil Meriç (1916-1987)'in naklettiğine göre bu görüşü savunanların başında Ernest Renan ve Sumner Maine gelmektedir. Renan'a göre, güneş altında tek mucize vardır, bu da Yunan Mucizesi'dir. Renan, Yunan'ın bu mucizeyi yaratmasının sebebi olarak da, Yunan ülkesine hâkim olan iklimi göstermektedir. Maine'e göre de tabiat kuvvetleri hariç, kâinatta hareket eden ne varsa hepsinin kaynağı Yunan'dır.¹¹ Bundan dolayı da, doğulu milletlerin doğrudan felsefe olarak nitelenen faaliyetlerinden söz etmek neredeyse imkansız gibidir. Çünkü doğulular bütün ilimleri bir arada ve iç içe tahsil etmekle birlikte, eserlerini de aynı şekilde belli bir konuya hasretmeksizin yazmışlar ve dolayısıyla da, Yunanlılarda olduğu gibi, müstakil felsefî eserler vücuda getirmemişlerdir. Onlara göre, hem felsefenin adı, hem de felsefenin kendisi, ilk önce Antik Yunan'da ortaya çıkmıştır.

Felsefenin Yunan kaynaklı olduğunu iddia edenlere göre, MÖ. VI. yüzyılda, o zaman İyonya adı verilen bölgede birtakım düşünürlerle karşılaşmaktayız. İşte İyonya'da bulduğumuz bu gelişme ile Yunan Felsefesi başlamış oluyordu. İyonya'da ortaya çıkmış olan bu gelişmeden önce, hiçbir yerde bu tür düşüncelere rastlayamıyoruz. Hint kültürünün, çok derin düşünceleri saklayan Upanişadlar'ı bile, sıkı sıkıya dine bağlıdırlar. Bu eserlerdeki bilgiler, Yunan filozoflarında olduğu

⁹ Tevfik, *age.* s. 26-27.

¹⁰ Russell, *Batı Felsefesi Tarihi*, I, 23-29.

¹¹ Meriç, *Umrandan Uygarlığa*, s. 10.

gibi, özgür bir araştırma ürünü olmayıp, tamamen dine dayalı olarak yapılmış yorumlardır. Aynı şekilde, Elealılarda Hint, Pythagorasçılarda Çin, Herakleitos'da Pers, Empledokles'de Mısır ve Anaxagoras'da Yahudi inançlarına ait etkilerin bulunduğu şeklinde ileri sürülen görüşler, bazı bakımlardan haklı olmakla birlikte, genel olarak zorlamalara kaçmaktadır. Çünkü varlıkların özü ve yapısı üzerine özgür bir düşünce olan Yunan Felsefesi, doğu dinlerinden alınma çeşitli tasarımlarla açıklanamaz. Bu sebeple, Yunanlılar, doğru bilginin, yani felsefenin ilk yaratıcıları olarak kabul edilmelidir.¹²

Ülkemizde de felsefenin, Antik Yunan'da ortaya çıktığını savunanlar bulunmaktadır. Bunlardan birisi Macit Gökberk'tir. Ona göre İlkçağ Felsefesi denildiği zaman, sadece Yunan felsefesi ile bundan türemiş olan felsefeleri anlamak gerekir. Çünkü bildiğimiz anlamda felsefeyi ilk olarak ortaya çıkaranlar, Antik Yunanlılardır. Böyle bir felsefe, Klasik İlkçağ ya da Antik Çağ adı verilen, yalnız Yunan ve Roma kültürlerini içine alan, MÖ. VIII. Yüzyılda başlayıp, MS. V. Yüzyılda sona eren bir tarih aralığının ürünüdür.¹³ Gökberk'in, her ne kadar kendisine katılmasak da,¹⁴ bu ifadelerinden anladığımıza göre, MÖ. VIII. Yüz yıldan önce felsefe olarak değerlendirilebilecek bir etkinlikten bahsetmek mümkün değildir.

Tanımlar açısından baktığımızda, ilk ciddi adımları, daha doğrusu felsefenin ilk tanımlanma girişimlerini, Antik Yunan felsefesinin dönüm noktalarından birini oluşturan Sokrates (469-399)'te buluruz. Sokrates, "Felsefe, neleri bilmediğini bilmektir" der. Sokrates'e ait olduğundan kuşku duyulmayan yalnızca iki görüş olduğu kabul edilir: *Biri erdemlilik ve hiç kimse bilerek kötülükte bulunmaz.*¹⁵ Sokrates erdem bilgidir diyor. Oysa genel yargı, erdem bir davranış biçimi olduğudur, Sokrates hiç kimsenin bile bile kötülük yapmayacağını söyler. Fakat yine genel yargıya göre kötülük, ancak bilerek yapılırca kötülük olur şeklindedir, Acaba Sokrates'in bu iki görüşünde saklanan anlam nedir?

Öncelikle bu iki görüşten biri ötekinden ayrılmaz. Bunlardan biri ötekinin mantıksal sonucudur. Erdem gerçekten bir bilgi ise, erdemsizlik de gerçekten bilgi noksanlığından, yani hatadan kaynaklanacaktır. Sonuçta bu iki görüşten biri ötekine bağlanır. Kötülük bir hatadan, bilgisizlikten doğar. Kötülüğü yapan ne çeşit bir hata yapmıştır? Sokrates'e göre kötülük, kişinin mutluluğu yanlış yerde aramasından kaynaklanır. Kötülük yapmak, yani yanılmak, gerçek değerlerin yerine yalancı değerleri koymaktan kaynaklanır. Değerlerin sahtelerini görüp anlayan ve bunların yerine gerçek değerleri koyan insan hiçbir zaman kötülük yapamaz. İnsanı erdemli yapan, aklını doğru kullanmış olmasıdır. Başka türlü söylersek; gerçekten istenmesi gereken ile kaçınılması gereken şeyi ya da korkulmayacak şeyle korkulması gereken şeyi birbirinden ayırmayı bilmek gerektir. Sokrates, bilgi ve ahlak temelli bir felsefe anlayışıyla öncelikle öğrencisi Eflatun olmak üzere, İslam filozof-

¹² Thilly, *Felsefe Tarihi*, I, 34.

¹³ Gökberk, *age*, s. 15.

¹⁴ Ayrıntılı bilgi için bk. Erdem, *Bazı Felsefe Meseleleri*, s. 50.

¹⁵ Eflatun, *Menon*, s. 159.

larına kadar kendinden sonra tüm düşünce tarihi boyunca etkili olmaya devam etmiştir.

Eflatun'un eserlerinde felsefe ve filozof kelimeleri daha çok ahlaki yön göz önünde tutularak kullanılmıştır. Eflatun'a göre felsefe sanatların en yükseğidir.¹⁶ Ruhu karanlıktan aydınlığa çıkarmak, yani gerçek varlığa yükseltmek ancak felsefe ile mümkündür.¹⁷ Gerçek filozof ta bulunması gereken değerlerin ilki doğruya bağlılıktır. Her zaman, her yerde doğrunun ardından gitmektir. Gerçek bilim sevgisi olan, gerçekten var olana erişmeye çabalar, ruhunun özleri kavrayan yanı ile her şeyin o yanla bir yaradılıştaki özünü arar.¹⁸

Filozof da bilgeliğin bütünü ister. Bilimi gerçekten seven, istekleri bilimlere ve onlarla ilgili her şeye çevrilmiş olan yalnız ruhun zevkini arar, beden zevklerini bir yana bırakır. Gösteriş için değil de gerçekten filozof olan birinin ruhu, zevklerden, tutkularından, keder ve korkulardan gücü yettiği kadar kendini uzak tutar. Tanrılar katına yükselmek ancak bilgi dostlarının hakkıdır, kelimenin doğru anlamıyla felsefe ile uğraşanlar istisnasız bütün beden isteklerinden korunurlar. Filozof yaradılışlı kimselerin içinde hiç bir aşağılık taraf yoktur. Çünkü Tanrı ve insan işlerini bütünlüğü ile kavramaya uğraşıp duran bir ruh, küçüklükle bağdaşamaz. Felsefe; Tanrı'nın işlerine benzer işler yapmaktır.¹⁹

Aristoteles'e gelince o, kendisinden önceki bütün gelişmeleri bir araya getirmiş, onu daha da ilerletmiş ve MÖ. IV. asırda, çağının insan bilgisini bir bütün halinde kucaklayan bir sistem kurmuştur. Bunun içindir ki felsefenin ilk ve asırlar boyu devam edecek tarifini onda buluyoruz. Felsefe, herhangi bir ilintisi olması yönünden hususi nesnelere hiç uğraşmayıp bu hususi nesnelere her birinin bir varlık olması yönünden varlığını inceler. Üç türlü nazari felsefe vardır; Tabiat felsefesi, matematik felsefesi, ilahiyat²⁰. Buna göre üç türlü nazari ilim vardır; tabiat; matematik; ilahiyat. Ona göre nazari ilimler, diğer ilimler içerisinde üstün sınıfı teşkil eder. Bunların içinde en üstünü de sonuncusudur.

Aristoteles'e göre, gerçeğin ilmine felsefe denilmelidir; çünkü nazari bilginin gayesi gerçektir ve ameli bilginin gayesi de iştir. Külli şeyleri bilmeye felsefe denildiği için, hususi ilimlerin genel kurallarından bahsetmeye ikinci felsefe denilmelidir. Ama ilk felsefe, belli bir konusu olan bir ilimdir. Bu konu, kendiliğinden olan varlığı, var olma yönünden varlığın ilk sebeplerini, ilk ilkelerin ve cevherin ilkelelerini, sebeplerini, zorunlu yüklemelerini ve tümelleri araştırır.²¹

Tercümeler vasıtasıyla İslam dünyasına intikal eden Yunan Felsefesi, sadece konular ve ele alınış biçimleriyle değil felsefenin neliği noktasında da İslam filozoflarını etkilemiş görünmektedir. Özellikle İslam fikir tarihinde müstesna bir yere

¹⁶ Eflatun, *Gorgias*, s. 48.

¹⁷ Eflatun, *age*, s. 116.

¹⁸ Eflatun, *Kharmides*, s. 55.

¹⁹ Eflatun, *Teaitetos*, s. 224; Atademir, *Filozoflara Göre Felsefe*, ss. 56-65.

²⁰ Aristoteles, *age*, s. 76.

²¹ Aristoteles, *age*, s. 84.

sahip olan Meşşâî ekole menüp filozofların felsefe tanımlarında bu durumu daha belirgin bir şekilde görmek mümkündür.

2. İslam Düşüncesinde Felsefe Tasavvuru

İslâm düşüncesi tarihinde "felsefe" veya "İslam felsefesi" denince ilk akla gelen düşünce akımı Meşşâîlik'tir. Çağının bütün felsefe meselelerine bünyesinde yer veren Meşşâîlik, mantık ve matematiğe dayanır. Yani onun esas karakteri akılcı olmasıdır. Hicri üçüncü yüzyılda doğuşundan sonra kısa sürede Sünni telâkkiye uygun bir yapıya bürünmüş; böylece İslâm düşünce dünyasının hâkim ve yaygın felsefesi olmuştur. Meşşâîlik veya Meşşâî felsefe adıyla şöhret kazanan bu felsefe akımına Osmanlıcada "Aristotâlisiyye" de denmiştir. Meşşâîlik terimi Grekçe "Peripatetisme" kelimesinin Arapçada aldığı karşılıktır. Peripatetisme ise Grek filozofu Aristoteles'in (MÖ. 384-322) Atina'da kurduğu okulun bahçesinde derslerini öğrencileriyle gezinerek yapmasını ifade eder.²²

Meşşâîlik, İslâm dünyasında Aristoteles'in, başta mantık ve metafizik olmak üzere psikoloji, astronomi, tabiat, siyaset, ahlâk ve diğer düşüncelerinin İslâm dünyasındaki yorumlarını ve tesirlerini ifade eder. Meşşâî terimi bu anlamına ilave olarak ayrıca Aristoteles ile Eflatun felsefelerinin uzlaştırılmasını, aynı şekilde, Plotinos ve Yeni Eflatunculuk'un tesirlerini de içine alır. Bütün bu özellikleriyle Meşşâîlik, asıl felsefi meselelerde İslâm'ın esaslarına bağlı kalan, metot yönünden başta Aristoteles'i takip eden ve Eflatun ile yeni Eflatuncu felsefelere de bünyesinde yer veren bir ekol olarak karşımıza çıkar.²³

Meşşâî felsefe, yukarıda anılan filozofların eserlerinin Arapçaya kazandırılmasından sonra IX. ile XII. yüzyıllar arasında kuruluşunu ve gelişimini tamamlayarak en önemli temsilci filozoflarını yetiştirmiştir. Ebu Yusuf el-Kindî (ö. 873?) Meşşâî ekolün ilk filozofu olarak kabul edilmiş ve kendisine "Feylesofu'l-arab" (Arapların filozofu) unvanı verilmiştir. Bu ekol, onun öğrencisi Türkistanlı filozof Serahsî (ö. 899) ile devam ettirilir. Ancak İslam felsefesinde, Meşşâîlik ve filozof terimlerinin çağrıştırdığı en büyük sima, yine Türkistanlı bir düşünür olan büyük Türk-İslam Filozofu Fârâbî (870-950)'dir. Felsefe, Fârâbî'nin eserlerinde bütün konularıyla ele alınmış ve tam anlamıyla sistemleştirilmiştir. Bu sebeple de Aristo birinci öğretmen (Muallim-i Evvel) kabul edildiği gibi, Fârâbî de İkinci Öğretmen (Muallim-i Sâni) ünvanıyla şöhret bulmuştur. Meşşâîlik, Fârâbî'den sonra da, daha çok ahlak meseleleriyle uğraşan İbn Miskeveyh (ö. 1030) ve yine büyük bir Türk filozof olduğu kadar bir bilim adamı olan ve ortaçağın en başta gelen tabibi olarak bilinen İbn Sina (980-1037) ile temsil edilen Meşşâîlik, Mağrib'de (Endülüs) İbn Bacce (ö. 1138), İbn Tufayl ve nihayet son büyük temsilcisi ve Aristo'nun ortaçağdaki en büyük yorumlayıp açıklayıcısı (Şarih) İbn Rüşd (1126-1198) ile olgunluğuna ulaşıp tamamlanmıştır.²⁴

²² İsmail Fennî, *Luğatçe'i-Felsefe*, s. 504.

²³ Sunar, *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları*, s. 11.

²⁴ Ülken, *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, s. 86-113.

İslam felsefesi, en genel anlamıyla İslam kültürü içinde ortaya konan felsefeyi ifade etmektedir. İslam felsefesi, sadece kendilerine filozoflar denen bir grup İslam düşünürünün felsefesini değil, aynı zamanda İslam düşüncesinin diğer ilim sahalarında, özellikle onların teorik kısımlarını, akli ve tutarlı, mantıki ve az çok sistemli düşünceye sahip kimselerin düşüncelerini de içine alır. İslam felsefesi tabirindeki “İslam”, “Felsefe” kelimesini bölge, kültür ve medeniyet açısından sınırlamak, yani felsefenin neye ve kime ait olduğunu nitelemek için konulmuş bir sıfattır.

Bu güne kadar yazılan İslam felsefesi tarihlerinin büyük çoğunluğunun konuya Kindî ile başlamaları herkesçe bilinen bir husustur. Bunun birtakım sebepleri vardır şüphesiz. Bunlardan biri olarak eserlerinde ilk defa felsefi metodu uygulamak suretiyle felsefe meselelerine ağırlık vererek İslam düşüncesi tarihinde ilk kez filozof unvanına sahip olması gösterilebilir. İkinci sebep ise; kendisi hakkında tam bir fikir elde edilebilecek, düşünce sisteminin ve felsefi görüşünün ortaya konulmasına kaynak teşkil edecek eserlerinin elimizde mevcut olmamasıyla alakalıdır.²⁵

Kindî *Risale fi Hududi-l Eşya-i ve Rusumiha/Nesnelerin tanımları ve tarifleri*²⁶ adlı risalesinde felsefenin tanımı üzerinde durur ve kendinden önceki filozoflardan nakillerle felsefenin konu, gaye, mertebe ve fonksiyon gibi bazı özelliklerine göre çeşitli tanımlarını yapar.

Kindî burada öncelikle felsefeyi yaptığı iş yönünden tanımlar ve felsefe için, “İnsanın gücünün yettiği kadar Allah'ın işlerine benzer işler yapmaktır”²⁷ ifadesini kullanır. Bu tanım ahlaki/tasavvufi yaklaşımla yapılmış bir tanım olma özelliği taşır ve Eflatun'un açık izlerini bünyesinde barındırır, kendisinden sonra gelen birçok İslam filozofu tarafından da tekrar edilir.

Bir başka tanımda Kindî felsefe için; “O, insanın gücü yettiği kadar ne olduklarıyla, özleriyle ve nedenleriyle değişmez tümel nesnelere bilmektir”²⁸ şeklinde bir ifade kullanır. Bu tanım da İslam filozofları arasında oldukça kabul gören tanımlardan birisi olmuştur.

Kindî'nin bu tariflerinde Eflatun'un etkisini görmek mümkündür. Bununla beraber, “İlk Felsefe” risalesinde ilk felsefeyi tarifi, Aristoteles'in felsefe anlayışının izlerini taşımaktadır. Kindî bu risalesinde “İnsan bilimlerinin en üstünü ve değerlisi felsefe sanatıdır ki, o, insan gücünün yettiği kadar nesnelere gerçeklerini bilmektir. İlk felsefe her şeyin sebebi olan ilk gerçeğin ilmi olmasından dolayı, felsefelerin de en üstünüdür ve diğer felsefeler ondan sonra gelir” demektedir. Şu kadarı var ki, Aristoteles'in felsefeyi, “var olma yönünden varlıktan bahseden ilim” diye tanımlamasına Kindî'nin felsefe tanımları arasında görememekteyiz. Bu da bize

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

²⁶ Kindî, *Felsefi Risaleler*, s. 185-95.

²⁷ Kindî, *age.* s. 191.

²⁸ Bu noktada ünlü dilbilimci Ragıp el-İsfahani'nin “Felsefe, ilim ve akılla hakka, gerçeğe ulaştırın yolda yürümektir” şeklindeki tarifini de hatırlamamız yerinde olacaktır. Ayrıntılı bilgi için bk. İsfahani, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, s. 128.

Kindî'nin "Tanımlar" risalesini yazarken Aristoteles'in konuyla alakalı eserleriyle henüz tanışmadığını düşündürmektedir.

Farabi, felsefenin tanımına geçmeden önce, felsefenin diğer bilimler arasındaki konumunu ortaya koymaya çalışır. Ona göre evrendeki tüm varlıklar belli bir hiyerarşi içerisinde varlıklarını devam ettirirler. Bu varlıklar maddi olandan başlar ve manevi olana doğru dikey doğrultuda bir varlık düzlemi içerisinde yer alırlar. Her bir varlığın kendisini konu edinen bir ilim dalı da mevcuttur. Varlıklar zincirinin en yukarisında, hakkında, niçin var olmuş, hangi nesneden var olmuş, nasıl var olmuş ve kim tarafından var edilmiş gibi sorular sorulamayacak olan ve bütün varlıkların ilki, başlangıcı olan bir varlık bulunur ki, bu, bütün varlıkların sebebi, kaynağıdır. İşte bu varlık, ilk felsefenin konusunu teşkil eder demektir. Yunanlılar bu ilme mutlak hikmet, en yüce hikmet ve onun meleke haline getirilmesine felsefe demişler ve bununla en yüce hikmeti benimseyip sevmeyi kastetmişler, bunu elde edene de filozof demişlerdir. Bu aynı zamanda bilkuve bütün faziletlerden ibaret ve ona ilimlerin ilmi, ilimlerin anası, hikmetlerin hikmeti, sanatların sanatı demişlerdir.²⁹

Farabi, bilgi felsefesini ortaya koyarken, bilginin insanda oluşabilmesini iki yolla açıklar. Bunlardan birincisi, bilgiye konu olacak nesnenin bizatihi kendisini düşünmek, ikincisi ise, o nesnenin varsa benzerlerini ve ona delalet eden tezahürlerini araştırmak. Farabi'ye göre birinciye felsefe denir ve bu kesin kanıtlarla elde edilen bilgidir, ikinciye de meleke adı verilir ve bununla ikna edici delillerle şeyin benzeri hayal edilerek bir bilgiye ulaşmaya çalışılır. Ama her ikisi de, varlıkların ilk sebebinin ve ilk kaynağının bilgisini verir. Felsefenin öğrettiğine akli, makul veya tasarlanan, melekenin bildirdiğine hayali, hayal olunan, görüntü denir. Farabi'ye göre hikmet/felsefe, gerçek varlığı bilmektir. Gerçek varlık; kendiliğinden varlığı zorunlu olandır. Hâkim de kendiliğinden varlığı zorunlu olanı kemaliyle bilendir. Varlığı kendinden olmayanın derecesi düşük ve varlığında eksiklik bulunduğundan kavrayışı da eksik olacaktır ve böylece ilk varlıktan başka hakim bulunamayacağı gerçeği ortaya çıkacaktır. Çünkü kendini en iyi bilen İlk Varlık'ın yine kendisidir.³⁰

Farabi, bu tanımların ana fikrini Aristoteles'ten almışsa da, ona felsefi bir ispatlama ve tahlil kazandırmıştır. Farabi, felsefeyi konusu itibarıyla üçe ayırmaktadır. Birinci: Var olma yönünden varlıklardan ve onlara arız olan nesnelere bahseder. İkinci: Hususi nesnelere uğraşan nazari ilimlerin genel kurallarından bahseder; bunların içine mantık, geometri, matematik ve tabiat ilimlerine benzeyen diğer ilimler girer. Üçüncüsü: Cisim olmayan ve cisimle beraber de bulunmayan varlıklardan bahseder. Onların var olup olmadıklarını, sonlu veya sonsuz olduklarını; yüksek veya aşağı derecede bulduklarını inceleyerek en eksik ve düşük olandan başlar; en üstün; en tam varlığa yükselir ki bu varlık da Allah'tır.³¹ Farabi'nin buradaki rolü kelime kelime veya cümle cümle şerh eden bir şarihlik

²⁹ Farabi, *Tahsilü's-Saade*, s. 2.

³⁰ Farabi, *Kitabu's-Siyasetü'l-Medeniyye*, s. 7; *Risale Fi Ma Yenbeği*, s. 62.

³¹ Farabi, *Ara'u Ehl-i Medineti'l-Fadıla*, s. 43.

durumu olmayıp, o, malzemeyi almış, kendi istediği tarz ve düzende konuyu işlemiş ve kendine mal etmiştir. Aristoteles'in eseriyle karşılaştırılmadığı zaman, malzemenin de kendisinin öz malı olduğu intibahı verecek derecede kalemine hakim olarak ortaya çıkmaktadır. Bununla beraber Farabi, nazari felsefeyi Aristoteles'in yaptığı gibi Tabiat, Matematik ve Metafizik olarak üçe ayırır.³²

Sözü buraya getirmişken Farabi'nin felsefe tasavvurunda önemli bir yer tutan ve İslam filozof ve ahlakçıların da sıklıkla kullandığı nazari/teorik-ameli/pratik felsefe anlayışına da kısaca değinmemiz gerekmektedir. Fârâbî'nin, "İlimlerin Sayımı" adlı eserinde ilimlerin çoğunu ve diğer eserlerinde sırası geldikçe dağılık olarak ilimleri nazari ve ameli bölümlere ayırmağa dikkat etmesi, nazari kısımlarına ikinci felsefe nazariyle baktığını gösterir. Bu, ilim ve felsefeyi nazari ve ameli bölümlere ayıran şu ifadesinden daha iyi anlaşılır: İlimlerden gayesi güzeli elde etmeyi güdene felsefe ve genel olarak hikmet denir. Fakat faydayı elde etme gayesini taşıyanların hiçbirine, genel olarak hikmet denmez, ama bir kısmına, felsefeye benzetilerek denildiği de olur. Gayesi güzel olan da iki kısımdır; bir kısmı yalnız bilimdir; diğeri hem bilme hem iştir. Felsefe de böylece iki kısımdır. Biri insanın yapamayacağı (yapıp ortaya koyamayacağı, kudreti dışında kalan) varlıkların bilimi olup, buna nazari bilgi, diğeri, insanın yapabileceği ve güzellerini yapmaya kudreti olan nesnelere bilimi ki buna da ameli/pratik felsefe denir.³³

İslam düşüncesinin ünlü simalarından biri olan İbn Sina da, Farabi'de gördüğümüz gibi, felsefe anlayışını ortaya koyarken ilimler sınıflaması yaparak işe başlar. İbn Sina, nazari ilimleri: Tabiat, matematik ve ilahiyat diye üçe ayırır ve ilahiyatı, "maddeden ayrı, sebeplerin sebebi, ilkelerin ilkesi olan Tanrı'dan bahseden bir ilim ve ilk felsefeyi (felsefe-i ula) de ilk varlıkları ve bilinebilenlerin en üstünü olan Allah'ı, en üstün bilgi olan kesin bilgi, hikmet ile bilmek" olarak tanımlar.³⁴ Hikmet/felsefe, insanın istifade ettiği nazari bir sanat, varlığı olduğu gibi kavramak ve yapılması gerekeni yapmaktır.³⁵ Nazari hikmet/felsefe üç kısımdır; en aşağısına tabiat, ortadakine riyaziyat ve en üstününe de ilahiyat denir. İlahiyatın bölümlerini saydıktan sonra "İşte bunlar ilk felsefenin yani ilahiyatın kısımlarıdır"³⁶ demektedir. İlahiyat, mutlak varlığı araştırır ve diğer ilimlerin başlayacağı yere kadar varır. İbn Sina ilk felsefeyi konusuna göre, "var olma yönünden varlık" ve gayesine göre ise "var olana arız olan nesnelere bahsetmek" diye tanımlamaktadır.³⁷ Bu yaklaşımla İbn Sina'nın ilahiyat ile ilk felsefe arasında fark gözetmediği söylenebilir. İbn Sina, zikrettiğimiz tarifleri, diğer eserlerinde de benzer ifadelerle tekrarlamaktadır. İbn Sina'nın bu tarifleri Aristoteles'in tarifleriyle karşılaştırıldığı zaman, aralarındaki benzerlikten yola çıkılarak bu noktada onun üzerinde açık bir Aristoteles etkisinin varlığından bahsedilebilir.

³² Farabi, *age*. s. 16.

³³ Farabi, *age*. s. 20.

³⁴ İbn Sina, *el-İlahiyat*, I, 4.

³⁵ İbn Sina, *Aksam el-Ulum el-Akliye*, s. 227.

³⁶ İbn Sina, *age*. s. 245.

³⁷ İbn Sina, *Uyun el-Hikme*, s. 41; *el-İlahiyat*, I, 13.

İbn Sina'dan sonra kendilerine yer vermemiz gereken bir diğer düşünce ekolü de İslam düşüncesinde ilk ansiklopedik eserin yazarları olarak kabul edilen³⁸ İhvan-ı Safa topluluğudur. Toplam 52 risaleden oluşan İhvan-ı Safa *Risalelerinin* "Tanımlar Üzerine (fi'l-Hudûd ve'r-Rusûm)" adlı bölümünde İhvan, o dönemde hem felsefe ve bilim çevrelerinde, hem de halk arasında kullanımı yaygın olan kavramların tanımlarına yer verir.

İhvan-ı Safa'ya göre, ilimlerin temelinde, yukarıda gördüklerimizden farklı olarak, matematik vardır. Çünkü matematik, tevhit düşüncesine ulaşmada ve bu düşünceye aklî açıklamalar getirmede büyük etkindir. Risale yazarları matematiğin insanı tevhit bilgisine ve Tanrı'yı kabule götürdüğü kanaatindedir. Nitekim Risalelerde hem Tanrı'nın varlığının ve birliğinin, ya da Tanrı-âlem ilişkisinin Pythagorasçı düşünce ve yorumlarla uzun uzun temellendirilmeye çalışıldığını görmek mümkündür.³⁹ Mantık ise, "felsefenin ölçüsü ve filozofun aleti" durumundadır. Felsefe "peygamberlikten sonra insan uğraşlarının en üstünü" olduğundan dolayı, felsefenin ölçüsü ölçülerin en doğrusu, en güvenilir; filozofun aleti olan mantık da aletlerin en üstünü olması gerekir. Böylece İhvan'a göre mantık, iki yönlü bir bakışla; hem kendi başına bir bilim, hem de bir bilimin aracı, aleti olma özelliğine sahiptir. Ayrıca Risalelerde mantık ile matematik arasında, işlevleri açısından bir benzerlik dikkati çekmektedir. Matematiğin gayesi insanı duyulabilir şeylerden (mahsûsât) akledilirler (ma'külât) götürmek iken, mantık ise fizikten metafiziğe geçişte bir vasıta rolündedir.⁴⁰

Felsefeyi, Kindî'de de olduğu gibi "insanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesi" olarak tanımlayan İhvan-ı Safa, bununla hem teorik hem de pratik benzemeyi kasteder. İhvan-ı Safa'ya göre "Tanrı, bilginlerin en bilgini, hakîmlerin en hakîmi, sanatkârların en sanatkârı ve hayırlıların en hayırlısıdır. Kim bilgi, hikmet, sanat ve hayır alanında çalışır, belli bir seviyeye gelirse, Tanrı'ya da o oranda yaklaşmış olur."⁴¹

Risalelerin en sonuna yerleştirdikleri ve bununla da tüm görüşlerini özetlemeyi amaçladıkları *er-Risâletü'l-Câmia*'da ise, felsefe "küllî bir bilim" olarak nitelendirilerek daha geniş bir tanım verilir: "Felsefe küllî bir bilimdir. Neden ve etkileşimle eşyanın hakikatlerini, onun yaratılıştan sahip olduğu niteliklerin, yaratılışının nedeni olan (kendine özgü) özelliklerin mahiyetini bilmek ve bütün bunları insanın gücü ölçüsünde küllî (kuşatıcı) bir bilgi ile kuşatmaktır."⁴² Böylece İhvan'a göre, bilim sevgisi felsefe için başlangıç kabul edilirken, hakikatlerin kavranmasında kişinin zihinsel ve pratik çabasına da büyük önem verilmekte, bu çaba sonucunda da düşüncesi sözüne, sözü işine uygun, erdem sahibi bir insan tipi ortaya çıkmaktadır. Ayrıca, diğer yerlerde "insanın gücü ölçüsünde Tanrı'ya benzemesi" şeklinde geçen tanımdaki "Tanrı'ya benzeme" ifadesi yerine, son tanımda "varlıkların haki-

³⁸ Filiz, *İlk İslam Hümanistleri*, s. 45.

³⁹ İhvan-ı Safa, *Resail*, I, 88.

⁴⁰ İhvan-ı Safa, *age*. I, 108.

⁴¹ İhvan-ı Safa, *age*. IV, 302.

⁴² İhvan-ı Safa, *age*. IV, 31.

katlerini kavrama” ifadesinin kullanılması, “Tanrı’ya benzeme” ile “varlıkların hakikatlerinin kavranması” arasında, göz ardı edilmemesi gereken bir paralelliğin varlığını da akla getirmektedir.⁴³

Son olarak felsefe tanımı noktasında görüşlerine yer vereceğimiz filozof, İslam Felsefesi’nin zirve noktası olarak kabul edilen ve kendisinden sonra İslam dünyasında felsefi düşüncenin sona erdiği sıklıkla dile getirilen İbn Rüşd’dür. İbn Rüşd’ün felsefe tarifi, din-felsefe ilişkisi problemini çözerken ulaşmaya çalıştığı sonuca uygun bir nitelik arz eder. Ona göre felsefe, varlıklar üzerinde düşünmekten ve onları Yapıcı’larına işaret etmeleri, yani yapılmış olmaları bakımından incelemekten ibarettir. Başka bir deyişle felsefe, varlığa yaratıcısı açısından bakmaktadır. O halde biz bir varlığın yapısını ne kadar tam ve iyi bir şekilde bilirsek, onu varlığa getireni veya yapanı da o kadar iyi biliriz. Nitekim Tanrı’nın kendisi bize varlıklara böyle bir ibret nazarı ile bakmamızı emretmektedir. O halde varlıklara yaratıcıları açısından bakmak demek olan felsefe bizzat Tanrı tarafından emredilmiştir. Bu ise bizlere, felsefenin din (şeriat) tarafından kabul edilebilir bir etkinlik olmaktan öte zorunlu bir etkinlik olduğunu gösterir.⁴⁴

Yukarıdaki görüşlerde İbn Rüşd, ibret alma (itibar) tabirini kullanmıştı. Ona göre ibret alma denilen şey bilinenden bilinmeyi çıkarmaktan başka bir şey değildir. Bu ise kıyasın (istidlal) bizzat kendisidir veya kıyas yoluyla olur. O halde akli kıyaslar yaparak varlıklar üzerinde düşünmemiz, Tanrı’nın emridir. Açıktır ki, din insanları düşünmenin bu türüne yani ibret almaya davet etmiş ve ona teşvik etmiştir. Burhan adı verilen şey de bu şekilde elde edilir. Allah’ı tanımak ve diğer varlıkları bilmek için en iyi hareket tarzı ise kesin delillere (burhan) dayalı felsefeyi öğrenmeye çalışmaktır.⁴⁵

İbn Rüşd, felsefenin tarifine sadece varlıklara dayanarak değil, onların yaratıcılarını da işin içine sokarak ulaşmaya çalışır. Ona göre, herhangi bir sanat eserine bakan kimse, bu eserin yapılmasındaki inceliği (hikmet) ve amacı açıkça anlamıyorsa, onun yapıcısı hakkında da en ufak bir bilgi sahibi olamaz. Felsefenin yaptığı iş, varlıkları incelemek ve bu varlıkların Allah’a nasıl işaret ettiklerini, yani varlıkları, var olmaları yönünden var edicilerinin delili olduğunu araştırmaktan öte bir şey değilse, açıktır ki, felsefe ve mantığın içeriği dini açıdan vacip veya farzdır, hiç değilse teşvik ve tavsiye edilen bir etkinliktir. Çünkü İbn Rüşd’e göre din, varlıkları akılla incelemeye ve bunlar hakkında akıl yoluyla bilgi sahibi olmaya insanları çağırmıştır. İbn Rüşd, bu tezini desteklemek amacıyla birçok ayeti delil olarak kullanır. Bütün bu ve benzeri ayetler ona göre felsefenin, bazılarının yaptığı gibi engellenmesi değil, teşvik edilmesi gereken bir iş olduğunu göstermektedir.⁴⁶

Felsefe, İbn Rüşd’e göre, o kadar önemlidir ki, onu öğrenmek için sadece Müslüman bilginlerden faydalanmakla yetinilmemeli, daha fazla bilgiye ulaşmak

⁴³ İhvan-ı Safa’nın felsefe anlayışı için bk. Uysal, *İhvân-ı Safâ’nın, X. Yüzyıl İslâm Dünyasının Felsefe Ve Bilim Düzeyine Işık Tutan Bir Sözlük Denemesi*, s. 96.

⁴⁴ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal*, s. 3; *Telhis-u Kitabi’l-Burhan*, s. 33-35; ayrıca bk. *Telhis’u Kitabi’l-Kıyas*, s. 45.

⁴⁵ İbn Rüşd, *Tehafüt et Tehafüt*, I, 67.

⁴⁶ İbn Rüşd, *Faslu’l-Makal*, s. 1-2.

için her türlü çalışma dikkate alınmalıdır. O, bu konuda şöyle diyor: Akli kıyas ve bilimin çeşitleri hakkına bizden önce bazı kişiler araştırma ve inceleme yapmamışsa bu işe bizim başlamamızın üzerimize farz olacağı gayet açıktır. Bu konuda bizden sonrakilerin bizden faydalanmaları da şarttır. Çünkü bilim ancak bir şekilde ilerler. Peki, bizden öncelikler bu konuda çalışma yapmışlarsa durum ne olacaktır. İbn Rüşd, bu soruya cevap verirken yukarıda attığı temelin üzerine görüşlerini bina eder: “Şu durumda, bu konuda bizden öncekilerin söylediklerinden faydalanmamızın üzerimize düşen bir görev olduğu gayet açıktır. Hatta bu kimselerin bizimle aynı dinden olup olmaması sorun bile değildir.”⁴⁷

İbn Rüşd, böyle düşünmekle, felsefenin kökleri dışarıda diyerek onu ortadan kaldırmak isteyenleri, daha şimdiden susturmak ve büyük ölçüde Aristoteles felsefesine dayanan kendi düşüncelerine meşru bir zemin hazırlamak istemektedir. Çünkü onun zamanında gerek siyasi, gerekse fikri sahada felsefeye ve filozoflara karşı ciddi eleştiriler söz konusuydu. Sözelimi İbn Rüşd, şöyle bir eleştiriden bahseder: Kelamcılara göre felsefe insan zihnini karışıklığa sevk etmekte ve dini inançları zayıflatmaktadır. İbn Rüşd bu iddianın kesinlikle yanlış olduğu kanısındadır. Eğer böyle bir durum söz konusu ise bu ancak eğitim seviyeleri ve metodlarındaki eksiklikten dolayı felsefi eserleri anlayamayan bazı kimseler için geçerlidir. Bundan dolayı felsefeyi yasaklamak asla doğru değildir. Çünkü felsefi araştırma, nazar ve akıl yürütme mahiyeti bakımından faydalıdır. İnsanları bu faydadan mahrum bırakmak, boğazına su tıkanıp da çok ender görülen bir ölüm olayından dolayı insanları su içmekten alıkoymaya benzer.⁴⁸

Öyle görülüyor ki, İbn Rüşd’e göre felsefe insan için su içmek kadar önem arz etmektedir. Felsefenin zarar verdiği kimseler ise bünyelerinde bulunan eksikliklerden dolayı felsefeden zarar görmekteirler.

Felsefi eserlerin iyi anlaşılabilmesi için kişide bulunması gereken özellikler İbn Rüşd, iki bölümde inceler:

1. Doğuştan zeki olmak
2. Dinin istediği adalete, dürüstlüğe ve fazilete sahip olmak

Bu özelliklere sahip olan kişileri felsefi eserleri incelemekten alıkoynanlar, Allah hakkında bilgi sahibi olmak için uğraşan bir kişiyi dinin davet ettiği bir kapıdan çevirmiş gibi olurlar. Bu kapıyı İbn Rüşd, Allah’ı hakkı ile tanımaya sağlayan düşünce kapısı (bab-ı nazar) olarak nitelemektedir.⁴⁹ Kısacası İbn Rüşd’e göre bilgisiz kimselerin ilmi eserleri okuması yasaklanmalıdır, fakat bu kimseleri ilmi - felsefi eserler yanlış yorumlara sevk ediyor diye bu türden kitapların okunmasını tamamen yasaklamak da yanlış olur. Yani felsefeyi toptan yasaklamak dinin kendisine ters düşen bir durumdur. Bu yüzden felsefi eserlerin okunmasını ve yorumunu ilim adamlarına bırakmak gerekir.⁵⁰

⁴⁷ İbn Rüşd, *age*. s. 4.

⁴⁸ İbn Rüşd, *age*. s. 7.

⁴⁹ İbn Rüşd, *age*. s. 6.

⁵⁰ İbn Rüşd, *age*. s. 18.

Geç bir döneme ait olmasına karşın İbn Rüşd'ün hala bilim ve felsefeyle uğraşmanın caiz olup olmadığını tartışması, din, bilim ve felsefeyi uzlaştırma girişiminin toplumda İslam din felsefecileri ve İslam hukukçuları arasında tutmadığının ilginç bir göstergesi olsa gerektir. Onun bu konudaki düşünceleri oldukça aydınlatıcıdır. İbn Rüşd şöyle demektedir: *"Acaba şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Bu sorudan kasıt, felsefe ve mantıkla ilgili bilgileri... incelemek ve bunları ezberlemek şeriate göre, mubah mı, haram mı, yoksa farz mı kılınmıştır, sorusunu din ekseninde ele alıp incelemektir. Deriz ki; eğer felsefenin yaptığı iş, varlıkları araştırmak ve bu varlıkların yaratıcısına nasıl işaret ettiklerini göstermek ve onların var olmaları açısından yaratıcının kanıtı olduğunu araştırmaktan öte değilse, o halde... felsefe ve mantığın içeriği şeriate göre, ya vacip ve farzdır ya da menduptur, yani tavsiye ve teşvik edilen bir husustur. Hiç kuskusuz, varlıklar sırf kendilerine var olan sanatı bilmek ve tanımak suretiyle Tanrı'nın kanıtı olurlar. Bu sanat ne ölçüde mükemmel bilinir ve tanınırsa, yaratıcı hakkında elde edilen bilgi de o ölçüde mükemmel olur."*⁵¹

İbn Rüşd bundan sonra, İslam dinsel bildirilerinde, düşünmek, ibret almak vb. çağırın ayetleri sıralar ve ardından da eski bilimlerle uğraşmanın caiz olup olmadığını tartışarak, İslam din felsefecilerini ve İslam hukukçularını, halife ve halkı bunun caiz olduğu konusunda ikna etmeye çalışır. Verdiği örnekleri fıkıhtan seçmesi, kendisinin aynı zamanda hukukçu olması ve İslam hukukunun egemenliği ve düşünsel meşruluğun ölçütü olduğunu göstermesi açısından anlamlıdır. O şöyle demektedir: *"Şu halde yürüdüğümüz yolda bizden öncekilerin bu konuda söylediklerinden yararlanmamız ve yardımlarına başvurmamızın üzerimize düşen bir görev olduğu gayet açıktır. Bizden öncekiler ile kastettiğimiz kimselerle, aynı dinden olup olmamamız bir şey değiştirmez. Zira kesilen hayvanın temiz olmasını sağlayan bıçağın, bizimle aynı dinde bulunan insanlar tarafından yapılması ile başka dinden olan kimseler tarafından yapılmış olması arasında hiçbir fark yoktur."*⁵²

İbn Rüşd, bu noktada durmaz, düşüncenin meşru çerçevesini belirleme iddiasında bulunan İslam hukukunun bile, kıyas vb. unsurlarıyla Eski Yunan düşüncesiyle ilişkili olduğunu⁵³ kaydeder. Şu halde ona göre, eski bilginlerin bilgi birikiminden yararlanmak, felsefe ve bilimle uğraşmak zorunludur. Ancak bu fikirler İbn Rüşd'den sonra İslam dünyasında yavaş yavaş gözden düşmeye başlamıştır. Bu aşamadan sonra artık bilim ve felsefe yerine, salt din-merkezli anlayışlar gün yüzüne çıkmaya başlamıştır.

İslam düşünürlerince savunulan söz konusu din odaklı düşünsel çerçeve, İslam dünyasında bilimsel düşünce geleneğini olumsuz yönde etkilemiştir. Bunun en güçlü göstergesi, İslam din felsefecileri ile İslam hukukçularının, din ve felsefe uzlaştırmasına duydukları tepkidir. Bu tepki, bilimi de içeren felsefeyi Gazzâlî (ö. 1111) ile birlikte bütünüyle saf dışı etmiştir. Din odaklı düşüncenin, din, felsefe ve bilimi uzlaştırmaya çalışmanın vahim sonuçlarını görmek için Gazzâlî'yi dinlemek

⁵¹ İbn Rüşd, *age*. s. 96.

⁵² İbn Rüşd, *age*. s. 103.

⁵³ İbn Rüşd, *age*. s. 101-102.

yeterlidir. Gazzâlî din adına matematiği mahkum ederek şöyle der: “Matematik, sayılar, geometri ve astronomi ile ilişkilidir. Bu bilimin, dinsel işlerle olumlu ve olumsuz hiçbir ilişkisi yoktur. Aksine bu bilim, anlaşılıp öğrenildikten sonra, inkara olanak bırakmayan kesinliğe sahiptir. Ne var ki, söz konusu bilimin iki sakıncası vardır: İlki, onu araştıran kimsenin onun inceliklerine ve kesinliği içermesine hayran olmasıdır. Bu hayranlık, onun filozoflara inancını güçlendirir ve onların bütün bilgilerinin açıklık ve kesinlik bakımından bu bilim gibi olduğunu düşünmesine yol açar. Filozofların kâfir olduklarını, Tanrı’yı inkâr ettiklerini ve şeriata ilişkin olarak dillerde dolaşan bazı konuları küçümsediklerini duyar ve böylece sırf öykünme ile kâfir olur. Şöyle düşünür: Din geçerli olsaydı, matematikte araştırma yapan bu insanlar, bunu bilirlerdi. Bu tehlikeden dolayı söz konusu bilimle çok fazla meşgul olanları engellemek gerekir. Çünkü bu bilimin dinle ilgisi yoksa da, felsefeye ait bilimlerin başlangıcı olduğundan felsefenin kötülüğü ona da geçer. Bu bilimlerle çok fazla meşgul olup da dinden çıkmayan ve takvadan uzaklaşmayan çok azdır.”⁵⁴

Matematik, cebir, geometri, astronomi vb. bilimleri dine zarar verebileceği inancıyla eleştiren Gazzâlî, bu bilimlerle hiç ilgilenilmemesi gerektiğini söylemektedir. Kuşkusuz toplumun, dinsel ve pratik gereksinimlerini karşılamak için, bu bilimlere asgari düzeyde gereksinim vardır. Bu açıdan bu bilimlerle belli açılardan ilgilenilmeli, aşırıya kaçanlar ve böylece dinden uzaklaşanlar engellenmeli; bu bilimler halka da öğretilmemelidir.⁵⁵ Gazzâlî, her şeyi Tanrı’ya ve dine hizmet ettiği, insanları dine yönlendirdiği sürece anlamlı bulur.⁵⁶ Gazzâlî’nin, Abbasilerin son dönemi ve Selçukluların ilk dönemlerinde, iktidarlarca desteklenmesi, Şîf medreselere alternatif olarak kurulan Nizâmîye Medresesinin başına getirilmesi, son dönemlerdeki iktidarların bilim ve felsefe karşısındaki tutumlarının ve medreselerde öğretilen ve yaygınlaştırılmaya çalışılan anlayışın ne denli bilim karşıtı olduğunu göstermesi açısından oldukça hayati öneme sahiptir. XIV. yüzyılda yaşamını yitirmiş olan İbn Haldun (ö. 1332-1406)’un, felsefeyi zararlı bulması, bilim ve felsefeyle ilgilenecek kimsenin şeriata ilkelerini iyice ezberleyip benimsemiş olması gerektiğini söylemesi,⁵⁷ Gazzâlîci anlayışın İslam’ın batısında bile ne denli güçlü bir yankı uyandırdığını göstermektedir.

Sonuç

Felsefenin tanımı ile ilgili olarak yapmış olduğumuz bu çalışmanın sonucunda ulaştığımız ilk nokta, felsefe tarihinin en önemli meselelerinden birinin bizzat felsefenin ne olduğu sorusu ve bu soruya aranan çeşitli cevaplarla yakından ilişkilidir. Felsefe tarihinde kendine yer bulmuş hemen her filozofun kendine has bir felsefe anlayışının ve tanımının olduğunu söylemek, çok az farklılıklarla da olsa, kanaatimizce mümkündür. Ancak mümkün olan bir konu daha var ki, o da her ne

⁵⁴ Gazzali, *el-Munkızu Mined-Dalâl*, s. 8.

⁵⁵ Gazzali, *age*, s. 9.

⁵⁶ Gazzali, *age*, s. 10.

⁵⁷ Bk. İbn Haldun, *Mukaddime*, s. 12; Aydın, “Bastığı Dalı Kesen Adam: İbn Haldun”, s. 82.

kadar filozoflar birbirinden farklı felsefe anlayışlarına sahip olsalar da, bunların belli kriterler çerçevesinde dönemlere göre bir araya getirilebilir olmasıdır.

Felsefenin neliği ile ilgili yapılacak bir çalışmada ortaya çıkması kaçınılmaz olan bir başka problem de felsefenin kaynağı ile ilişkilidir. Bu sorunun çözümünde hiç de azımsanamayacak bir grup araştırmacı, felsefenin kurucuları olarak Antik Yunan filozoflarını ve o dönemin bilimsel ve kültürel coğrafyasını adres göstermektedirler. Yazılı kaynakların günümüze ulaşması ve felsefenin en temel meselelerinin büyük ölçüde ele alınmış olması dolayısıyla bu kannate varılmış olması kuvvetle muhtemel olsa ve sözkousu gerçekler bu iddiaların üzerine bina edilse de, bu durum Antik Yunan öncesi felsefi birikimi hiçe saymaya kadar uzanmakta ve bilimin ve felsefenin kümülatif olma yönünü gözardı etmektedir.

Antik Yunan düşüncesinin önde gelen filozofları, felsefeyi, öncelikle bilgi meselesi etrfinda anlamaya çalışmışlardır. Bu dönemde, felsefe denilince akla daha ziyade bilmek, bilgi, bilgi edinme yolları, bilginin kaynağı, bilginin değeri vb. konular gelmekte ve bu konular etrafında felsefeye bir anlam verilmektedir. Bilgi probleminden sonra felsefe denildiğinde hemen akla gelen ikinci bir husus da eylem olmaktadır. Bu konu etrafında da insan eylemlerinin neliği üzerinde fikir yürütülmekte ve “doğru bilgi” ile “iyi eylem/ahlak/sanat” arasında kurulması gereken sağlıklı bir ilişkinin varlığı noktasında felsefe odak noktaya yerleştirilmektedir.

İslam düşünürlerine baktığımız zaman da felsefenin tanımı ve anlaşılması noktasında benzer yaklaşımları görmemiz mümkündür. İslam filozoflarına göre de felsefenin ilk akla getirdiği kelime bilgi olmaktadır ve onu hemen ardından eylem takip etmektedir. Dolayısıyla İslam filozoflarına göre felsefe bilgi-eylem ilişkisi çerçevesinde ele alınmakta ve felsefe insanı doğru bilgi ve eylem açısından olgunlaştıran bir kavram/sanat olarak telakki edilmektedir. Ancak İslam filozoflarının felsefe tasavvurunda, onları bu noktada Antik Yunan filozoflarından belli ölçüde ayıran bir başka yaklaşım göze çarpmaktadır. Bu da İslam filozoflarının felsefe anlayışında dinin biraz daha öne çıkarılmış olmasıdır. İslam filozofları, felsefe tasavvurlarını ortaya koyarken sahip oldukları dini birikimi de ellerinden geldiğince işin içerisine sokmaya gayret etmişler ve bu açıdan din ile felsefe arasında amaç itibariyle çok fazla bir fark görmemişlerdir. Felsefenin tanımına yerleştirdikleri “Allah’a benzetmek” ifadesi bunun en açık göstergesidir.

Kaynakça

- Aristoteles, *Metafizik*, çev. Ahmet Arslan, Sosyal Yayınlar, İstanbul 1996.
- Atademir, Hamdi Ragıp, *Filozoflara Göre Felsefe*, Atademir Yay., Konya 1947.
- Aydın, Hasan, “Bastığı Dalı Kesen Adam: İbn Haldun”, *Bilim ve Ütopya Dergisi*, S:58, İstanbul 1999, s. 82.
- Aydın, İbrahim Hakkı, “Bir Felsefi Metafor Yolda Olmak”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, VI (2006).
- Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul 1994.
- Çankı, Mustafa, *Büyük Felsefe Lugati*.
- Eflatun, *Menon*, (*Erdem Üstüne*), çev. Adnan Cemgil, Remzi Kit., İstanbul, 1986.
- , *Gorgias* (*Söylev Sanatı Üstüne*), çev. M. Cevdet Anday, Remzi Kit., İstanbul 1982.
- , *Teaitetos* (*Bilgi Üstüne*), çev. Macit Gökberk, Remzi Kit., İstanbul 1982.
- , *Kharmides*, (*Bilgelik Üstüne*), çev. Tanju Gökçöl, Remzi Kit., İstanbul 1982.
- Erdem, Hüsamettin, *Bazı Felsefe Meseleleri*, Hü-Er Yay., Konya 1999.
- Farabi, *at-Tenbih ala Sebili's-Saade*, Haydarabat 1346.

- , *Risale Fi Ma Yenbeği En Yukaddime Kable Taallümil Felsefe*, Mısır 1907.
- , *Tahsilü's-Saade*, nşr. Ali Ebu Muhlim, Darü'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut 1995.
- , *Kitabu's-Siyasetü'l-Medeniyye*, nşr. Ali Ebu Muhlim, Darü'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut 1994.
- , *Ara'u Ehl-i Medineti'l-Fadıla*, nşr. Ali Ebu Muhlim, Darü'l-Mektebeti'l-Hilal, Beyrut 1995.
- Filiz, Şahin, *İlk İslam Hümanistleri*, Bilim ve Ütopya Kitaplığı Yay., Ankara 2010.
- Gazzali, *el-Munkızu Mined-Dalâl*, nşr. A. Suphi Furat, Şamil Yayınları, İstanbul 1978.
- Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kit., İstanbul 1996.
- İbn Haldun, *Mukaddime*.
- Ihvan-ı Safa, *Resail*, thk. Arif Tamer, Beyrut 1995.
- İbn Rüşd, *Faslu-l Makal*, nşr. A. N. Cemal-M.E. el Haneci, Mısır 1910.
- , *Tehafüt et Tehafüt*, çev. K. Işık - M. Dağ, Kırkambar Yay., İstanbul 1998.
- , *Telhis'u Kitabı'l Kiyas*, Mısır 1983.
- , *Telhis-u Kitabı'l-Burhan*, nşr. M. Kasım, Mısır 1982.
- İbn Sina, *Aksam el-Ulum el-Akliye*, Mısır 1328.
- , *el-İlahiyat*, Kahire, 1970.
- , *Mantik el-Maşrikiyyin*, İran H.1405.
- , *Uyun el-Hikme*, H. Ziya Ülken neşri 41, Tarih Kurumu 1953.
- İsmail Fenni, *Lügatçe-i Felsefe*, İstanbul 1341.
- Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir?*, çev. İ. Zeki Eyüboğlu, II. bs., İstanbul 1995.
- , *Felsefeye Giriş*, çev. Mehmet Akalın, II. bs., İstanbul 1981.
- Keklik, Nihat *Felsefe*, Çağrı Yay., İstanbul 1978.
- Meriç, Cemil *Umrandan Uygarlığa*, İstanbul 1998.
- Ragıb el-İsfehânî, *Müfredatu Elfazi'l-Kur'an*, "Hüküm" maddesi, Beyrut 1992.
- Rıza Tevfik, *Felsefe Dersleri*, Kader Matbaası, İstanbul 1330.
- Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, çev. Muammer Sencer, Say Yayınları, İstanbul 2002.
- , *Felsefe Sorunları*, çev. Vehbi Hacıkadiroğlu, Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2000.
- Sunar Cavit, *İslam Felsefesinin Yunan Kaynakları*, AÜİF Yay., Ankara 1973.
- Taylan, Necip *İslam Düşüncesinde Din Felsefeleri*, İFAV Yay., İstanbul 1994.
- Thilly, Frank *Felsefe Tarihi*, çev. İbrahim Şener, Sistem Yay., İstanbul 1995.
- Ülken, H. Ziya *Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü*, Ülken Yay., İstanbul 1997.