

BAKI DÖVLƏT UNIVERSİTETİ  
İLAHİYYAT FAKÜLTƏSİNİN

**ELMİ  
MƏCMUƏSİ**

№ 05 (05) MART (MART) 2006

## GAZALİ VE İBN RÜŞD'DE DİN-FELSEFE MÜNASEBETİ

Rena QEDİROVA<sup>1</sup>

### Summary

**The Relationship Between Religion and Philosophy According to Gazalî and İbn Rusd**

**A lot of philosopher traid and raised in the İslamic world. Between them Gazalî and İbn Rusd have a important place. Both of them are religious scholar and philoshopher. They bright up in their books the relationship religion with philosophy. According to them philosophy isn't a science which completely opposite to religion. There is a unity of purpose between philosophy and religion.**

### Giriş

Din-felsefe ilişkisi felsefe tarihinin en önemli meselelerinden biridir. Problemi irdelerken felsefenin gerçek felsefe (rasyonel, tutarlı, objektif düşünme tarzı), dinin de Hak din olmasını göz önünde tutmak lazımdır. Yani felsefe hak dinini konu edinmeli, batıl dinle uğraşmamalı. Konu edinilen Gazali ve İbn Rüşd İslam tarihinde ve bilimde yerleri kolaylıkla doldurulamayacak iki büyük alimdir. Gazali yüzlerce esere sahiptir ve bu eserler din, siyaset, ahlak, felsefe, tasavvuf, astronomi vb. konularda yazılmıştır. Yunan medeniyetinin sembolü Aristo ile, Batı medeniyetinin Decartes'i ve Kant'ı ile boy ölçüşecek kadar gülcü bir sima olan Gazali, İslam medeniyetinin ve ilminin simgesi haline gelmiş ve konumunda otorite olmuş bir şahsiyettir. Kelam, mantık, ahlak, fıkıh ve usul'ü fıkıh gibi öğretilerde Gazalinin tesiri açık bir şekilde görülmektedir.

Gazali, felsefe konusunda yazdığı *Tehafütü'l-felâsife* adlı eserinde filozofların yanılığları üzerinde durmuş, özellikle Meşşai İslam

<sup>1</sup> TDV Bakü Türk Lisesi Müellimesi.

filozoflarından Farabi ve İbn Sina'nın eserleri doğrultusunda Aristo metafiziğinin tenkidini yapmıştır. Aslında Gazali filozof olarak Aristo felsefesini kabul edenleri kastetmektedir. Gazali'ye göre filozoflar «Allaha inanmış, o'nun resulünü kabul etmiş, fakat bunların dışında hataya düşmüş, hem kendi, hem de diğerlerinin inançlarını zedelemiş» kimselerdir. *Maksasidu'l-felâsife*'de filozofların görüşlerini hak batıl olarak ayırmadan nakleder. *Tehâfütü'l-felâsife*'de filozofların görüşlerini tenkit eder.

Tahminen bir asır sonra İbn Rüşd tarafından Gazalinin filozoflar hakkındaki görüşlerine reddiye yazılır. *Tehâfutu't-tehâfut* eseri ile İbn Rüşd Gazali ile başlayan Tehafüt geleneğini devam ettirmiş olur. İbn Rüşd eserinde, Gazalinin filozoflar hakkındaki fikirlerini yanlış sayar ve onun filozofları yanlış anladığını söyler. Aslında İbn Rüşd bir Aristo geleneğinin koruyucusu gibidir ve Aristo'nun bir çok eserine şerhler yazmış, İslam aleminde «Şarih» unvanıyla tanınmıştır. Diğer yönüyle İbn Rüşd Aristo felsefesinin batıya taşınmasında önemli bir rol oynamıştır. Bir diğer yönüyle İbn Rüşd felsefecileri, Gazali, ise İslam düşüncesini savunmuştur.

Kelâm ile felsefe arasındaki tartışma «temelde akılla vahyin karşı karşıya getirilmesinden kaynaklanan ve Gazâlî 'den önce yaklaşık 300 yıllık bir geçmişi bulunan bir çekişmeden, bir yönüyle İslâmî bilgilerle dışarıdan gelme bilgiler arasındaki çatışmadan kaynaklanmıştır.»<sup>2</sup>

Burada, yıllardır üzerinde tartışma yapılan Gazâlî'nin felsefesinde din ile felsefe nasıl bir ilişki içindedir? sorusu üzerinde kısaca durmak istiyoruz. Günümüzde, İslâm dünyasının XV. Yüzyıl ortalarından itibaren bilim ve felsefede gerileme gösterdiğini ve XVI. Yüzyıldan itibaren de hızlı bir şekilde çöküşe geçmesinin sebebini Gazâlî'ye yükleyenler vardır. Acaba Gazâlî bir çoğunun iddia ettiği gibi felsefe düşmanlığı mı yapmıştır?

Felsefe tarihinde din-felsefe ilişkileri Philon, Tertullianus, St. Augustinus, St. Thomas ve Leibniz'de iman-akıl münasebeti olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu iki sistem arasında bir ilişki kurmak başta Musevîlik olmak üzere Hıristiyanlık ve İslâmiyet'te de denenmiştir.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Bekir Karlığa, “Gazâlî” mad., İslam Ansklopedisi, C. XIII s.498. TDV Yay., İstanbul 1996.

<sup>3</sup> Mubahat Türker, *Üç Tehafüt Bakımından Din Felsefe Münasebeti*, s.3. Ankara 1956.

«İslâm'da ilk defa bir cereyan ve hareket olarak felsefe-din münasebeti Kaderiye, Cehmiye ve Mu'tezîle gibi mezhepler vasıtasıyla hissedilir bir şekilde kendini açığa vurdu, filozof ve kelâmcılar vasıtasıyla devam etti, Gazâlî ve İbn Rüşd vasıtasıyla zirveye ulaştı».<sup>4</sup>

İslâm düşünürlerini din-felsefe münasebeti konusunda aşağıdaki gruplara ayırmak mümkündür:

**Birinci grup:** İslâm filozoflarının temsil ettikleri grup: İslâm filozoflarının çoğu şeriatla felsefenin telif edilmesi fikrinde idiler. Meşşâî filozoflarını bu konuda üç sınıfa ayırabiliriz:

1. Kindî'nin temsil ettiği, dini esas alarak felsefeyi dine yaklaştırmakla uzlaşma yapanlardır. Kindî Mu'tezîle'nin «(din olmasaydı) insan aklıyla da Allah'ın birliğini, iyiyi, kötüyü bilebilir», demesini bir adım daha ileri götürür. Din ve felsefeyi, akıl ile vahyi uzlaştırabileceğini iki yönden göstermeye çalışır:

a) Gayeleri açısından.

Ona göre Din ve felsefenin gayelerinin birliğidir. Dinî inanç ve ahlâki gayeler ile felsefe tamamen aynıdır.

b) Epistemolojik açıdan: Kindî'ye göre selim aklın felsefesi ile dinin öğretileri arasında bir çelişki olamaz.<sup>5</sup>

2. Fârâbîci uzlaştırma tarzıdır. Din ve felsefe hakikate ulaşmanın ayrı geçerli iki yoludur ve bir birini tamamlamaktadır. Fârâbî bu uzlaşmayı nübüvvet ve filozofluk anlayışına dayanarak açıklar. «Gerçek filozofla peygamber arasında hiçbir fark yoktur. Ancak filozof kendi gayretiyle peygamberlerden (Nebî'den, Resûl'den değil) Allah'a yaklaşımda kesbî bir çaba harcadığı için usulen üstündür».<sup>6</sup>

3. İbn Rüşd'çü uzlaştırma tarzıdır.<sup>7</sup>

**İkinci Grup:** Din-felsefe ilişkisi konusunda İslâm düşünürlerinin bu konudaki ikinci grubunu Gazâlî temsil eder.

<sup>4</sup> Süleyman Uludağ, *İbn Rüşd'de Din Felsefe Münasebeti*, s.3. Dergah Yay., İstanbul 1985

<sup>5</sup> Mehmet Bayraktar, *İslam Felsefesine Giriş*, s.155. TDV Yay., Ankara 1997.

<sup>6</sup> Aynı yer.

<sup>7</sup> Bayraktar, a.g.e., s.157.

### Gazalî’de Din-Felsefe münasibeti

Gazâlî’nin kendisinin *el-Munkız*’da belirttiği gibi “kendisinden önce felsefeyi ret ve iptal edenler bu işi bilerek değil, körü körüne yapmışlardı. Fakat felsefe bilmeyen kelâmcıların yaptıkları tenkitler bu yüzden tesirli olmamıştır.”<sup>8</sup>

“*Ehl-i Sünnet akaidinin maruz kaldığı hücumlar karşısında kelâmcıların yetersiz kalışı, Gazâlî’nin felsefeyi öğrenmek ve hatta onların yanlışlıklarını ortaya koyup reddedebilmek için onun derinliklerine dalmasına neden olmuştur.*”<sup>9</sup>

Gazâlî’nin filozofları felsefî bir dille, Aristo felsefesini Aristo mantığı ile eleştirmesi hem felsefeye bir darbe vurmuş, hem de ondan sonra felsefî konular daha çok kelâm kitaplarına girmeye başlamıştır. Nitekim bu konuda İbn Haldun şunları söylemektedir: “İmam Râzi de Gazâlî’den sonra, onun usulüne göre kelâm ilmine dair olan eserini yazmıştır. Bundan sonra bilginlerden bir kitle, onun usulünü takip etti. Nihayet bunlardan sonra gelen bilginler, felsefî ilimlere o kadar önem verdiler ki, Kelâm ilmi ile felsefe ilimlerinin konuları birbirinden ayırt edilmeyecek bir hale geldi ve nihayet bu iki ilimin konusunu bir sandılar. Gerçekte ise bu iki ilmin konusu bir birinden başkadır.”<sup>10</sup>

Gazâlî’nin felsefe ile ilgilenmesinin esas nedeni “hakikat”i aramak ve bilmektir. Hakikati arama yolunda Gazâlî kendisinin şüphe içine girdiğinden bahseder. Ona göre bir şeyin bilgisine sahip olmanın temelinde şüphe yatmaktadır. Şüphe etmediğin şey hakkında bilgi sahibi olamazsın. Hakikati arama yolunda Gazâlî çekinmeden her şeyin derinliğine daldığını, her fırkanın akidesini dikkatle araştırıp, sırlarını keşfe uğraştığını, kelâmcıların, felsefecilerin ve sonuç olarak da tasavvuf gibi hakikati arayanların sırlarına vakıf olmaya çalıştığını söylemektedir. Gerçek bilgiye ulaşmak için zamanında bulunan bütün bilgi teorilerini inceden inceye irdelemiştir. Boer’e göre, onun zamanındaki fikir hareketleri şunlardır: “Mütetekellimler, Bâtinîyye, Sufîyye, Pisagorcü ve Yeni Eflâtuncü Aristoculuk”.<sup>11</sup>

<sup>8</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, çeviren Hilmi Güngör, s. 3., MEB Basımevi İstanbul 1948.

<sup>9</sup> Süleyman Hayri Bolay, *Aristo Metafiziği ile Gazalî Metafiziğinin Karşılaştırılması*, s.18. Ankara 1993.

<sup>10</sup> İbn Haldun, *Mukaddime* (çeviren Zakir Kadiri Uğan), II, s.582. Ankara 1954.

<sup>11</sup> T.J. de Boer, *İslâm’da Felsefe Tarihi* (çeviren Yaşar Kutluay), s.11. Ankara 1960.

Gazâlî bu hareketlerin bilgi teorilerini incelemeyen önce gerçek bilginin ne olduğu üzerinde durur ve bu konudaki maksadını şöyle dile getirir: «Benim asıl amacım her şeyin iç yüzünü, mahiyetini bilmek olduğuna göre ilk önce bilginin mahiyetini öğrenmem gerekir. Acaba ilim (bilgi) nedir?»<sup>12</sup>

Gazâlî'nin bu konudaki maksadını bildikten sonra kısaca bilgiyi nasıl tanımladığına bakalım. Gazâlî'ye göre “kesin bilgi, bilgi konusu şeyin şüphe izi taşımayacak şekilde belirmesi ve belirişin hiçbir yanlış ihtimali taşımaması, hatta insanın içinden böyle bir ihtimalin asla geçmemesidir”.<sup>13</sup> Bütün bildiklerini inceden inceye gözden geçiren Gazâlî'ye göre, duyu organları aracılığı ile elde edilenler (mahsusat) ile zarurî akıl prensipleri (zaruriyet) dışında kalan tüm bildikleri bu vasıftan yoksun bilgilerdir. “Bunu görünce umutsuzluğa kapılarak içimden şöyle dedim: Şu anda apaçık bilgiler dışında problemleri çözecek hiçbir ümit kaynağı kalmadı. Apaçık bilgiler ise duyu organlarının sağladıkları ile zaruri akıl prensipleridir. Uzun bir tereddüt döneminden sonra vicdanım duyu organları ile elde edilmiş bilgilere de güvenmeme izin vermedi ve duyu organlarının sağladığı bilgilere de güvenim kalmadı. O halde galiba bilgilerimizin başlangıç dayanağı olan zaruri akıl prensiplerinden başka güvenilebilecek bilgi çeşidi yoktur”.<sup>14</sup> Bu şekilde güvenilirliğini kesin olarak kavramadığı hiçbir bilgiyi kesin bilgi saymayan Gazâlî bu tür apaçık (matematik bilgileri gibi) önermelerin gerçekten kesin olup olmadığı konusunda şüpheye düştü. Bilgi duyular vasıtasıyla elde edilir. Fakat akıl duyu organlarında yanlışlar olabileceğini bize bildirir. Ve yine de şüpheye düşen Gazâlî: “Tıpkı aklın duyu organlarının yanlışlarını bize kanıtlandığı gibi aklın ötesindeki başka bir “hakim”in de aklın hükümlerindeki yanlışları kanıtlayabileceğini düşündü.”<sup>15</sup>

“Gazâlî aklın mantık ve matematikteki, hatta tabiat bilimlerinin deneysel alanlarındaki yetkisini kabul etmekle birlikte beşeri aklın metafizik problemlerin çözümünde aciz olduğunu ve çözüme ulaşabilmek için bâtinî keşfe veya vahyin desteğine muhtaç bulunduğunu düşünmüştür.”

<sup>12</sup> Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl* (çeviren: Salih Uçan), s.106.

<sup>13</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.106.

<sup>14</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.107-108.

<sup>15</sup> Çağrıçı, “Gazâlî” Maddesi. İslâm Ansiklopedisi, a.g.m. s.494, (Farid Jabre, Essai s.183'ten naklen).

Gazâlî'nin tek amacı "hakikat"<sup>16</sup> aramak ve bilmektir. Ona göre hakikati arayanlar dört gruba ayrılmaktadır:

“1-Kelâmcılar: Bunlar görüş ve nazariye ehli olduklarını ileri sürerler.

2-Bâtinîler: Bunlar gerçeği sadece yanılmaz imandan öğrendiklerini söylerler.

3-Felsefeciler: Bunlar mantığa ve kesin delile (burhana) dayandıklarını iddia ederler.

4-Sufîler: Bunlar müşahede ve mûkaşefeye dayanan ve hiçbir zaman Allah'tan gafîl kalmamayı özellik haline getirmiş kimseler olduğunu söylerler”.<sup>17</sup> Gerçeğe bu dört gruptan biriyle ulaşabileceğini savunan Gazâlî: “Bu grupların yollarına koyularak sahip oldukları bilgi ve düşünceleri geniş bir şekilde araştırmaya giriştim. İlk önce kelâm ilmini, ikinci olarak felsefe yolunu, üçüncü olarak bâtinîlerin öğretim metodunu, dördüncü olarak da Sufî'lerin yolunu inceleyip değerlendirdim”<sup>18</sup> demektedir.

Gazâlî kelâm ilmini inceledikten, bu dalda kitaplarını yazdıktan sonra ikinci olarak felsefeyi incelemeye başlıyor. Ve “bu alana girince kesinlikle anladım ki, insan herhangi bir ilim dalını o ilim dalının en yetkili uzmanı derecesinde öğrenmedikçe o ilim dalının bozuk ve sakat yönlerini kavrayamaz. Bu kör gözlerle taş atmaya benzer”<sup>19</sup> diyen Gazâlî iki sene felsefe okuduğunu, sonra bir sene daha okuduklarını tekrarladığını söylemektedir. “Felsefe konusunda Gazâlî'nin okuduğu başlıca eserler İbn Sinâ, Fârâbî'nin eserleri ve İhvan-u Safa risaleleri idi. Gazâlî sadece İslâm filozoflarının eserlerini okumakla kalmamış, aynı zamanda Yunanca'dan veya Süryanice'den Arapça'ya çevrilmiş felsefî eserlerden de istifade etmiştir.”<sup>20</sup>

Gazâlî felsefeyi iyice öğrendikten sonra bu konuda eserler yazmaya başladı. “İlk filozofların bilgi ve davalarını ortaya koymak için *Makasîd el-Felâsife*'yi, daha sonra filozofların davalarını çürütmek için *Tehâfût el-*

<sup>16</sup> Gazâlî'nin peşinde olduğu hakikat entelektüel bir hakikat değil, daha çok akidevi, ahlâki bir hakikattir diyebiliriz.

<sup>17</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.113.

<sup>18</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s. 113.

<sup>19</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.136-137.

<sup>20</sup> İbrahim Agah Çubukçu, *Gazali ve Şüphencilik*, Ankara 1998, s.65.

*Felasife*'yi yazdı. *Maaric el-Kuds fi Medaric, Marifet an-Nefs* de onun felsefî görüşlerini aksettiren önemli eserlerindedir.”<sup>21</sup>

Gazâlî planlı bir çalışma yapıp ve meseleleri vaz'etmekle kalmayıp bunları genişliği içinde kademe kademe ele almıştır. Problemleri koşmuş, merhale merhale onları çözmeye çalışmıştır. Hangi kitabında hangi meseleyi ne miktarda ele alacağını ve ne ölçüde yazacağını, ele aldığı meselelerin başka meselelerle olan alâkasının başka hangi kitapta ele alınması gerektiğini iyi bilmektedir. “*Hatta diyebiliriz ki felsefe tarihinde bu kadar sistemli bir şekilde düşünüp, yazan ve düşüncelerini gerçekleştiren, hemen hemen hiçbir filozof yoktur.*”<sup>22</sup> Gazâlî yukarıda zikrettiğimiz kitapların dışında *el-Munkız*'da da felsefî konulardan bahsetmiştir. *el-Munkız*'da felsefeyi incelerken felsefenin ulaştığı sonuçlar ve sonuçların hangilerinin kınanılması, hangilerinin kınanılmaması gerektiği üzerinde durmuştur. Gazâlî felsefecileri sınıflara ayırmaktadır. “*Dehrîler, Tabiatçılar ve İlahiyatçılar, fakat ona göre bütün felsefeciler kâfir ve zındıklardır*”.<sup>23</sup>

“Felsefenin ilk kısmı Dehrîlerdir: En eski felsefeciler olarak dehrîler kudretli, bilgili, önceden planlayıcı bir yaratıcıyı inkâr etmişlerdir. Onlara göre kâinat öteden beri bugünkü gibi kendi kendine var olagelmıştır. Bunlar zındıklardır.”<sup>24</sup>

İkinci kısım felsefeciler Tabiatçılardır. Bunlar daha çok cansızlar âlemi ile canlılar ve bitkiler üzerinde araştırma yapmış felsefecilerdir. Tabiat üzerinde yaptıkları çalışmalar onlara bir yaratıcının var olduğu kanısına zorlamıştır. Fakat bunlar nefsin öldükten sonra dirilmesini, ahireti, kıyameti, hesaplaşmayı inkâr etmişler. Bunlar da zındıklardır, çünkü imanın temeli Allah'a ve Ahiret'e imanı kabul etmezler.”<sup>25</sup>

Üçüncü kısım felsefeciler ilâhiyatçılardır. Bunlar yeni dönem filozoflarıdır. Sokrat, Eftun, Aristo gibi.<sup>26</sup> Felsefecileri böylece gruplara ayıran Gazâlî Aristo felsefesi üzerinde durur. Ona göre “Aristo felsefesini

<sup>21</sup> İbrahim Agah Çubukçu, *Gazali ve Şüphecilik*, s.65.

<sup>22</sup> Bolay, a.g.e, s.20.

<sup>23</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.138.

<sup>24</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s. 138.

<sup>25</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.138-139.

<sup>26</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.139.



olduğu gibi bize aktaran İbn Sinâ ve Fârâbî'dir.”<sup>27</sup> Gazâlî'nin asıl hedefi bu şahıslardır. *Tehâfüt*'te Gazâlî onların küfürlerinin sebebini ise “Sokrat, Eflâtun ve Aristo gibi büyük isimleri işitmek, filozofların mantıkî, riyazî, ilahî ve tabîî ilimlerde çok usta olduklarını, bununla beraber din ve şeriata sonradan konulmuş kanunlar ve uydurulmuş hileler gözüyle baktıklarını duymaktır. Her türlü din bağından kendini kurtarmış olan bu kimselere düşünce ve görüşlerinin sağlam olmadığını anlatmak için dayanmış oldukları temel in çürüklüğünü ortaya koymak lazım”.<sup>28</sup> Aristo felsefesini 1. küfrü gerektiren kısım, 2. bid'atı gerektiren kısım, 3. hiçbir şekilde inkâr edilmemesi gereken kısım diye üçe ayıran Gazâlî, Eski Yunan döneminin bazı düşünürlerini mazur görebiliyordu. Çünkü onların önünde yollarını aydınlatacak bir vahiy kaynağı yoktu. Fakat müsülman filozoflar için böyle bir mâzeret söz konusu değildir.<sup>29</sup>

Gazâlî felsefe ilimlerini de sınıflandırmıştır ve bunlar altı kısımdır. Riyaziye, Mantık, Tabiiyye, Siyaset, Ahlâk ve İlahiyat.

**1. Riyaziye:** Hesap, geometri ve astronomi ilimlerini içine alır. Riyaziye hakkında şunları demektedir: “Matematik her ne kadar doğrudan doğruya din ile ilgili değil ise de felsefecilerin temel ilimlerinden olduğu için felsefecilerin kötülüğü ve uğursuzluğu ona da bulaşır. Böyle olduğu içindir ki, bu ilim dalına fazlası ile kendini kaptırıp dinden çıkmayan çok az kişi var”.<sup>30</sup>

**2. Mantık:** Mantık bilgilerinin de ne müsbet ve ne de menfî bakımdan dinle hiçbir ilgisi yoktur. Bu ilim dalına göre ilim tasavvur ile tasdik olmak üzere iki kısma ayrılır ve tasavvur had aracılığı ile tasdik ise burhan vasıtası ile bilinir. Bu bilgilerin inkâr edilmesi gereken hiçbir yanı yoktur.<sup>31</sup> Aslında Gazâlî mantıkta Aristo'cudur. Gazâlî Aristo felsefesini yıkmaya çalıştığı zaman Aristo mantığını kullandığından dolayı eleştirilmiştir. Aynı zamanda

<sup>27</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.141.

<sup>28</sup> Gazâlî, *Tehâfüt'ül Felasife* (çeviren Bekir Karlığa), s. 47. Çağrı Yay., İstanbul 1981.

<sup>29</sup> Abdul Halim Mahmud, *El-Munkız'ın Şerhi*, s.85, Kayhan Yay., İstanbul 1990.

<sup>30</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.143.

<sup>31</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e, s.144.

Gazâlî mantığı dinî ilimlere sokmaya çalışmış, bütün din ilimlerinin mantık kurallarına dayandırılması gerektiğini söylemiştir. “Böylece İbn Sinâ tarafından son şekli verilmiş olan klasik mantık, Gazâlî tarafından dini ilimler içinde bir alet durumuna getirilmiştir. Nitekim M. Watt kendisi için, “Aristo mantığına hayranlığı dolayısıyla bu alanda çok derinlere varmış ve bu konuda bir çok eser yazarak onu diğer kelâm ve fıkıh alimlerine tanıtmıştır, der”.<sup>32</sup>

**3. Tabii ilimler:** Gökyüzü âleminden, yıldızlardan, yeryüzünde bulunan su, hava, toprak, ateş gibi yalın cisimlerden, canlılardan bahseder. Tabii ilimleri inkâr dinin şartlarından değildir.<sup>33</sup>

**4. Siyasî ilimler:** Gazâlî'ye göre felsefeciler dünya meseleleri ile ilgili hükümleri Ulu Allah'ın peygamberlerle göndermiş olduğu kitaplar ile peygamberlerin varisleri olan bilginlerin sözlerinden almışlardır.<sup>34</sup>

**5. Ahlak İlmi:** Gazzali'ye göre “Ahlâk ilmi ile sözlerini de felsefeciler Sufî'lerden, mistiklerden almışlardır.”<sup>35</sup>

**6. İlahiyat:** İlahiyat, Gazâlî'nin ilimleri sınıflandırmasında 4. sırada yer almaktadır. Gazâlî'nin felsefeye getirdiği tenkitler bu alanla ilgili olduğundan ilâhiyat ilmindeki düşüncelerini akış içerisinde altıncı sraya koyduk. Gazâlî'ye göre Felsefecilerin çoğunun yanılırları bu alandadır. Bu alanda mantıkta koşmuş oldukları şartlara bağlı kalmamışlardır. Bu yüzden felsefeciler arasında, ilâhiyat alanında, diğer felsefe dallarına göre daha çok görüş ayrılıkları belirmiştir.<sup>36</sup> Felsefeciler ilâhiyat alanında toplam yirmi meselede yanılmışlardır. Bu meselelerin üçünden dolayı onları kesin olarak kafir, geriye kalan on yedisinden dolayı da bid'atçı saymak gerekir.<sup>37</sup>

Felsefecilerin küfre düştükleri üç konu şunlardır:

<sup>32</sup>Çağrı, “Gazâlî” Maddesi. İslâm Ansiklopedisi, a.g.m. s.526.

<sup>33</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, el-Munkız, s.146.

<sup>34</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, a.g.e., s.158.

<sup>35</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s. 158.

<sup>36</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.146.

<sup>37</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, 146.

1. İlahiyat filozofları derler ki, ölen bedenler bir daha dirilmez. Mükafat ve cezalar bedenler için değil, ruhlar içindir.

2. Allah tek tek ve belirli şeyleri değil, genel şeyleri bilir. Bu görüş de açıkça küfürdür.

3. Mesele ise “kâinatın ezeli ve kadim olduğu şeklindeki görüşleridir.”<sup>38</sup>

Gazâlî, bu konularda filozofları yanlış anlamıştır, diyenler olmuştur. Fakat yanlış anlasa bile, onun filozoflara getirdiği bu eleştiriler sadece metafizik saha ile ilgilidir. Filozofların metafizik konulardaki görüşlerine karşı çıkan Gazâlî diğer felsefî bilimlerin kullanılmasında bir mahsur görmemiştir. Dine uygun, dine hizmet edecek bilimleri kullanmayı hoş görmüştür. *Tehâfüt ül Felasife*'de Mantık hakkında şöyle demektedir: “Onların Mantık hükümleri muhakkak lazımdır, sözleri doğrudur.”<sup>39</sup>

Gazâlî'nin felsefecilere yönelttiği hücumdan asıl maksadı onların bütün görüşlerini temelden yıkmak değildir. Ona göre felsefe derken eski Yunanlılar döneminden başlayarak günümüze kadar süren ve günümüzde de devam eden akıl temeli üzerinde “tabiat ötesi”ni açıklama girişimlerini kastediyoruz. Burada söz konusu olan akla dayalı bir tabiat ötesi düşüncesi üretip ortaya koymaktır. Öyle ki, bu düşüncede akıl her şeyi kabul eder veya reddeder.”<sup>40</sup> Oysa Aklın uzmanlık alanı maddî ve algılanabilir nesnelere ve matematikte olduğu gibi algılanabilir nesnelere ait sembollerdir. Onlar sandılar ki, akıl hem kâinat hakkında, hem de kâinat ötesi hakkında söz söyleyebilir.”<sup>41</sup>

Gazâlî *Tehâfüt*'ün Dördüncü Mukaddimesi'nde filozofların en büyük suçlarından biri de şu sözlerinden dolayıdır, der: “İlahî ilimler, kapalı ve gizlidir ve kesin anlayışlara en zor gelen ilimlerdir. Bu problemlere cevap verebilmek ancak riyazi ve mantıki ilimlerin öne alınmasıyla mümkündür.”<sup>42</sup> Onların bu sözünü saçma sayan Gazâlî: “Bu söz tıp, nahiv, lûgat ilimleri ona (riyazî ilimlere) muhtaçtır” diyenin sözü gibidir”<sup>43</sup> der.

<sup>38</sup> Gazâlî, *el-Munkız*, s.147-148.

<sup>39</sup> Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.14.

<sup>40</sup> Mahmud, Salih Uçan'ın *el-Munkız* tercümesine yaptığı şerhten, s.82.

<sup>41</sup> Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.14, s.83.

<sup>42</sup> Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.13.

<sup>43</sup> Gazâlî, *et-Tehafüt*, s.13.

Gazâlî'nin bütün bu eleştirileri metafizik sahada, tabiat ötesi ile ilgili filozofların görüşlerine karşı olsa da Bayrakdar'a göre bu tenkidin herhangi bir filozofun bir filozofu tenkidi şeklinde görülmesi gerekir. Mesela Aristo, hocası Eflâtun'u tenkit etmiştir. Mesela Fârâbî, Galen'i tenkit etmiştir. Aynı şekilde İbn Rüşd, İbn Sinâ'yı bazı noktalarda tenkit etmişti. Bu yüzden filozofların görüşlerine yazdığı tenkitler felsefeye reddiye olarak değerlendirilemez.<sup>44</sup> Bunun en bariz özelliği Gazâlî Aristo mantığını kabullenmiş *"Aristo metafiziğini yıkmak için yine Aristo'nun kendi silahını yani mantığı kullanır, çünkü ona göre düşüncenin kanunlarını mantık ortaya koymuştur ve bunlar inkâr edilemez."*<sup>45</sup>

Gazâlî'ye göre rasyonalist ilâhiyat felsefesine karşı mücadele şu gerçeklere dayanıyordu. "Rasyonalist ilâhiyat felsefesi boşu boşuna zaman harcamaktır; insanlığı şüpheye düşürür, imanını sarsar; temel prensipleri sarsmaktan, ayrılık ve anlaşmazlık meydana getirmekten başka hiçbir sonuç doğurmaz."<sup>46</sup>

Gazâlî'nin filozofları tenkit etmesinin bir diğer sebebi de, dinin esasını ilgilendiren konularda kesin delile dayanmaksızın tevile gittikleri iddiasıdır. Ona göre, iman bir yaşama ve şevk işidir, dinin ihyâsında akıl yolu değil kalp yolu tercih edilmelidir. Mübahat Türker'e göre *"Gazâlî filozofların dini konulara taalûk eden meselelerde teklif ettikleri modelleri, a) hem rasyonel bakımdan, b) hem kendine karşı olan durumu ve c) hem de İslâm şeriatı yönünden değerlendirmeye çalışmıştır. Bu bakımdan Gazâlî akla karşı değil, fakat Aristo'nun İslâmiyet'e geçmiş olan felsefesine karşı cephe almıştır."*<sup>47</sup>

Aslında Gazâlî'nin asıl maksadı, filozofların riyaziyattaki üstünlüklerine bakarak onların ilâhiyatta da aynı şekilde doğru ve zarurî hükümlere sahip olduğuna inanmak suretiyle din bağlarını koparan kimsenin bu görüşünün hatalı olduğunu göstermektir.

Gazâlî filozofların bazı düşüncelerini tenkit etmekle felsefeyi dışlamamıştır. Aslında dinin hizmetinde olacak bir akıl yürütmeye taraftardır. Gazâlî'nin asıl amacı felsefeyi bütünen yıkmak değildir, çünkü

<sup>44</sup> Bayrakdar, a.g.e., s.116.

<sup>45</sup> De Boer, a.g.e., s.112.

<sup>46</sup> Mahmud, a.g.e., s.85.

<sup>47</sup> Türker, a.g.e., s.39.

bu felsefede bazı kısımlar dine uygundur. Gazâlî dini esas alır. Dinin kesin delilleri ile insan aklının delilleri arasında büyük fark olduğunun üzerinde durur. Dinin esaslarına aykırı olmayan felsefî ilimleri kabul eden Gazâlî, felsefecilerin tabiat ötesi hakkındaki düşüncelerini tenkit ederken, aslında kendisi de felsefe yapmıştır. Nitekim “Batı dünyasında Gazâlî’ye filozof adı verenler de çoktur.”<sup>48</sup> Bu konuda Gazâlî’nin talebelerinden olan müfessir Ebu Bekir İbn Arabî şu sözleri söylemektedir. “Üstadımız Ebu Hamid, filozofların derinliklerine daldı, sonra onların arasından çıkmak istedi: fakat gücü yetmedi”<sup>49</sup>, demektedir. Hatta felsefenin etkisi yazdığı her eserde az çok hissedilmektedir. İbn Teymiyye, Gazâlî’den bahsederken “felsefî fikirleri tasavvuf kalıbına dökerek ortaya atan adam”<sup>50</sup> der. Bu tesir Gazâlî’nin kâleme aldığı kelâm ve fıkıh kitaplarında da kendisini göstermektedir.

### İbn Rüşd’de Din-Felsefe Münasebeti

Gazâlî’nin dine aykırı olan felsefî düşünceye karşı olmasına karşılık İbn Rüşd din kadar felsefî düşünceyi de hakikat olarak görür. Hatta ona göre bu iki hakikat çatışırsa dini konuları tevil etmek gerekmektedir. Gazâlî ve İbn Rüşd’ün *Tehâfütler*’de ele aldıkları Allah’ın sıfatları konusunu daha iyi anlatabilmek için iki farklı zihniyetin açıklığa kavuşmasında yarar var, diye düşündük. İlk önce Gazâlî’den farklı olarak İbn Rüşd Aristocu bir filozoftur. Bu da felsefeye bakışını doğal olarak Gazâlî’den farklı kılmaktadır.

İbn Rüşd “felsefenin din karşısındaki durumu nasıl olmalıdır” sorusunu *Faslül-makal*, *Zamima*, *el-Keşf an minhaci’l-edille* isimli eserlerinde ele almıştır. Zaman zaman da Kelamcılar, özellikle Gazâlîyi eleştirmiştir.

İbn Rüşd *Faslu’l-makal* adlı eserine “*acaba Şeriat felsefeyi farz kılmış mıdır? Felsefe yapmak şeriatça mübah mıdır, haram mıdır?, yoksa farz mı kılınmıştır?*”, sorusu ile başlar. Cevap olarak da “*eğer felsefenin yaptığı iş varlıkları tetkik etmek ve bu varlıkların Sanî Allah’a nasıl delalet ettiklerini, yani masnuatı var olmaları cihetinden Sâni’nin delili olduğunu açıklamaktan öte bir şey değilse, aşikardır ki, ismin delalet ettiği şey, yani*

<sup>48</sup> Bolay, a.g.e., s.23.

<sup>49</sup> Bolay, a.g.e., s.22; Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İst. 1979, s.253.

<sup>50</sup> Uludağ, a.g.e., s.254.

*felsefe ve mantığın muhtevası şer'an vacip ve farzdır veya mendup olur, yani tavsiye ve teşvik edilen bir husustur*"<sup>51</sup>, demektedir. "Şeriat, varlıkları akılla tetkik etmeye ve bunlar hakkında akılla bilgi sahibi olma arzusunda bulunmaya insanları davet etmiştir."<sup>52</sup> İbn Rüşd Kur'an-i Kerim'den (Haşr 2, A'raf 184, Câsiye 16,17)<sup>53</sup> âyetleri delil göstererek, Kur'an'ın insanları düşünmeye, mantık yürütmeye sevk ettiğinden bahseder. Ona göre varlık üzerinde aklen nazar etmeyi, düşünmeyi ve bunlardan ibret almayı şeriatın farz kıldığını bu şekilde ispatlayabiliriz.

Şeriat aynı zamanda Allahû Teâlâ'yı ve diğer varlıkları burhan (kesin delil) ile bilmeyi teşvik eder. Bu ise kıyas hakkında bilgi edinmeyi beraberinde getirir ve biri çıkıp da "bu tarzda akli bir kıyasa dayanan düşünce bid'attır, zira ilk asırda yoktur diyemez."<sup>54</sup> Fıkhî kıyası incelemek şer'an zarurî olduğu gibi aklî kıyası tetkik etmek de zaruridir. İbn Rüşd'e göre mantık ilmi varlıklar üzerinde düşünmeye yardımcı olduğu için o da şer'an farz kılınmıştır. Aynı zamanda aklî kıyası kullanarak varlıklar üzerine söz söylemiş olan önceki kavimlerin sözlerini tetkik etmek de üzerimize vacip olmuştur. Aklî kıyas konusunda "onların (önceki kavimlerin) sözlerinden hakka uygun olanları alır kabul ederiz, hakka muhalif olanlara dikkat çekeriz, buna karşı başkalarını uyarırız, fakat kendilerini mazur görürüz."<sup>55</sup>

İbn Rüşd'e göre filozofların maksatları ve eserlerinin gayesi şeriatın teşvik ettiği maksadın ta kendisidir. Fakat bu eserleri okuma ve inceleme ehliyetine sahip olmak için şu iki şartın bir arada bulunması gerekir:

a) Doğuştan zeki olmak.

b) Şeriatın işlediği adalete, dürüstlüğe ve ahlâkî fazilete sahip olmak. Bu ehliyeti olan şahısları, bu eserleri incelemekten men edenler, marifetullahı

<sup>51</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>52</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>53</sup> "Ey akıl sahipleri! İbret alın", Haşr, 59/2. İbn Rüşd'e göre "Bu ayet aklî kıyası veya aklî ve şeri kıyasın ikisini birlikte kullanmanın farz olduğu konusunda bir nasır, kesin bir dini hükümdür.

<sup>54</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>55</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

tahsil etmek ve Allah hakkında bilgi sahibi olmak için şeriatın halkı davet etmiş olduğu bir kapıdan onları geri çevirmiş olurlar.<sup>56</sup>

Felsefe kapısı Hak Teâlâ'yı hakkı ile tanımayı temin eden düşünce kapısıdır. Bu kapıdan halkı geri çevirmek Allah Teâlâ'dan çok uzakta kalmış olmanın ve koyu bir cehaletin eseridir.<sup>57</sup> İbn Rüşd'e göre felsefî konuları inceleyenler arasında yolunu azıtan sapıklar ve yanlışlıklara düşen hatalı kişiler vardır. Bu durumdaki kişiler, dört sebepten dolayı hata yaparlar. Bunları şu şekilde gösterebiliriz:

a) Ya yaratılıştaki eksikliklerden dolayı (fitratları itibariyle yeterince akıllı ve zeki olmamalarından);

b) Ya felsefî konularda düşünürken kötü bir inceleme şekline dayandırmalarından ve şehvani arzularının onlara galip gelmiş olmasından dolayı;

c) Ya eserlerde yazılı olanları doğru olarak anlamaları için kendilerine rehberlik yapacak bir üstat bulunmamış olmasından dolayı;

d) Ya da bütün bu sebeplerin hep birlikte onda toplanmış olmasından dolayı"<sup>58</sup>. Fakat tarihte görünen birkaç kişi yüzünden felsefeyi tümünden reddetmeği için İbn Rüşd aşağıdaki misale benzetmektedir: "Felsefe okuduklarını zanneden bir takım insanlar sapıklığa düştüler diye, felsefe okuma ehliyetine ve salahiyetine sahip olan şahısları felsefeden men etmenin misali, uzun süre susuzlukta kalan kimseye, kendilerine verilen su boğazlarına durdu da, böylece bir çok kimse öldü gerekçesiyle susuzluktan ölene kadar susuz bir kimseyi su içmekten men eden kimsenin misali gibidir."<sup>59</sup> Aslında "Bu sanat'a (yani hikmete ârız olan) saptırıcı, azdırıcı ve yanlış yollara sevk edici şeyler diğer sanatlara da ârız olmuştur."<sup>60</sup> Felsefenin yanlış kullanılması kişinin yukarıda saydığımız yanlışlıklara düşmelerinden dolayı olmaktadır, felsefe kendi başına saptırıcı özellik taşımamaktadır. Felsefede bulunan bazı sapıklıklar felsefeyi bağlamaz. Gerçekte felsefe akıl, mantık ve delille hak ve hakikatten haber vermektedir.

<sup>56</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>57</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>58</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>59</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>60</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

İbn Rüşd'e göre "peygamberlerin talim ve tebliğ ettiği dini ve ilâhî hakikatlerle, Meşşâî felsefenin aynı konudaki fikir ve görüşleri arasında temel ve öz itibariyle bir fark yoktur. Ayrılık görünüştedir, esasta ve cevherde değildir. Nasslardaki zâhirî mânalar, felsefede açık ve seçik olarak anlatılan, dini gerçekler temsil ve remiz şeklindeki ifadelerdir. Binaenaleyh felsefeyi de dini de iyi bilen bir kimse felsefe ile din arasında tam ahengin bulunduğunu görür."<sup>61</sup>

İbn Rüşd'ün tasdik bakımından insanları sınıflara ayırması çok ilginçtir. Ona göre insanların tabiatları, tasdik yönünden bir birinden üstündür (farklıdır).

İnsanlardan bazıları (bir hükmü) burhanla tasdik eder; diğer bazıları cedeli sözlerle; bazıları ise hitabî sözlerle, fakat burhan ehlinin burhana dayanan sözlerle tasdik etmeleri gibi tasdik eder."<sup>62</sup> Yani tasdik (inanma) hususunda, insanların tabiatları muhteliftir. "Kimi burhanla inanabilir; kimi cedeli sözlerle ispat eder; kimi de hitabî sözler ister. Şu halde her fert; bu yollardan hangisi kendi fitratına uygunsa oradan giderek inanabilme saadetine erişecek demektir."<sup>63</sup> İbn Rüşd bu üç tasnifi "Halkı Rabbi'nin yoluna a) Hikmetle, b) Mev'izey-i hasene ve güzel nasihatle, c) Mücadele-i ahsenle yani cedel ve tartışma biçimi ile davet mealindeki ayete (Nahl 125) dayandırmaktadır. Bu ayetin, İbn Rüşd'ün felsefe ile dinin aynı hakikatin iki farklı ifade şekli olduğunu anlatmasında büyük rolü vardır. Ona göre ayette geçen "hikmet"ten kasıt felsefeciler, "mücadele-i ahsen" kelâmcılar, "mev'izey-i hasene" yolunu da üç yoldan biri ile Allah'ı tasdik edebilir.

Burada İbn Rüşd'e göre "felsefenin az sayıdaki zeki, tahsilli, ehliyetli, kabiliyetli ve seçkin bir zümreye öğrettiği metafizik gerçekleri peygamberler remzi ve temsili ifadelerle bütün halka anlatmışlardır. Onun için din umumi, felsefe hususi bir yoldur"<sup>64</sup> diyerek hem dinin hem de felsefenin getirdiğinin hak olduğunu savunmaya çalışmıştır.

"Delil ve burhana dayanan bir düşünce tarzı (hakiki felsefe) şeriatın getirdiğine (hükümlere ve tebliğe) aykırı düşecek bir netice meydana

<sup>61</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İst. 1979, s.228.

<sup>62</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.96.

<sup>63</sup> Nevzât Ayazbeyoğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, s.10. TTK Basımevi, Ankara 1955.

<sup>64</sup> Süleyman Uludağ, *İslâm Düşüncesinin Yapısı*, 228.



getirmez, çünkü (şeriat da haktır, hikmet dediğimiz felsefe de haktır) Hak hakka zıt olmaz.”<sup>65</sup>

Burada İbn Rüşd’e göre felsefe bir varlık konusunda her hangi bir sonuca ulaşınca şu gibi durumla karşılaşılır:

Ya bu varlık konusunda şeriat sükut etmiş, onun hakkında hiçbir şey söylememiştir. Ya da şeriat o varlığı tanıtmış ve tarif etmiştir. Şayet şeriat o varlığı tanıtmış ve hakkında bilgi vermişse, burada yine iki durum ortaya çıkar: Şeriatın anlattığı şey, yani nassların zâhîrî mânaları burhan ve delile dayanan bir düşüncenin o varlık konusunda ulaştığı sonuca ya muvafık ve uygundur; veya muhalif ve zıt olur. Eğer muvafık ise burada söylenecek bir söz yoktur. Şayet muhalif ise işte o zaman te’vil talep olunur ve gerekir de.”<sup>66</sup>

Felsefeye muhalif görünen âyetler muhakkak te’vil edilmelidir. Çünkü hak hakka zıt düşmez. İbn Rüşd’e göre “*şeriat tarafından anlatılıp da zahiri itibariyle burhana muhalif olan hiçbir şey yoktur. Burhanla ulaşılan bir netice bir nassın zahirine muhalif bile olsa, bu neticenin doğruluğu mutlaka diğer bir nassın zahirinin şahadeti ve şahadete yakın diğer bir delaleti ile sâbit olur. Şeriatın lafızlarının tamamını zahiri mânada anlamak zaruri değildir. Aynı şekilde nassların dışına çıkmakta olmaz.*”<sup>67</sup> Tevili Kur’an’ın kendisi emreder. Tevile ilgili İbn Rüşd Kur’an’dan Ali-İmran 7. ayeti delil olarak göstermektedir. “Kitabı sana indiren odur. Kur’an’daki ayetlerin bir kısmı muhkemdir. Bunlar Kur’an’ın esaslarıdır. Diğer kısmı ise müteşabihdir. Müteşabih olan âyetlerin tevilini bir Allah bilir, bir de “*Ona iman ettik, hepsi de Allah’ın nezdindedir diyen ilimde râsih olanlar bilir.*”<sup>68</sup>

Madem Kur’an tevili emretmiştir o halde bu tevili kimler yapabilir? Burada “bütün mesele ilimde râsih olanlar (yüksek pâyeye erişenler)

<sup>65</sup> İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.112.

<sup>66</sup> İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.113.

<sup>67</sup> İbn Rüşd, *Faslûl-Makal*, s.114.

<sup>68</sup> İbn Rüşd Kur’an’da geçen Ali İmran 7. ayeti yukarıdaki gibi yorumlamıştır. Ayette geçen ve’r-rasihune kelimesinin basındaki “vav” harfini bağlaç kabul etmiştir. Bu zaman mana “tevili bir Allah bilir, bir de ilimde râsih olanlar bilir” şeklinde olur. Eğer “vav” harfi bağlaç olarak kabul edilmezse o zaman Ayetin manası “Halbuki tevili ancak Allah bilir. İlimde rasih (yüksek gayeye erişenler) olanlar ise: Ona inandık, hepsi Rabbimiz tarafından, derler. Bu inceliği ancak akılselim sahipleri düşünüp anlar” şeklinde olur.

tabirinin yorumlanması üzerinde döner dolaşır. İbn Rüşd'e göre bu tabir bir şeye delâlet eder ve yalnız bir tefsiri vardır, o da filozoflardır.<sup>69</sup>

İbn Rüşd *el-Keşf* adlı eserinde kendilerini tevil ehli olduklarını sananların Eş'ârîler, Mu'tezîle, Bâtîniye, Haşeviye olduğunu vurgular. Bu fıkraların her biri Allah bahsinde değişik âkidelere inanmıştır, Şer'in lafızlarını (ve nasslarda geçen mânası açık sözleri) zâhirinden saptırarak, bahis konusu inançlar seviyesine indirdikleri tevillere yöneltmişler, sahih olmayan tevil yolundan giderek dini akidelerden bir akide ve şer'in bir esası haline getirilmiş olan hususları bir yana bırakmışlar, bu hususlarda Şari'in maksadını aşmışlardır.<sup>70</sup>

İbn Rüşd'e göre, ister Mu'tezîlî ister Eş'ârî olsun, ne kelâmcılar, ne zâhir ehli (Haşeviye), ne de Batınî metot taraftarları doğru imanın gerektirdiği sahih tevilleri formüle etmeye ehliyetlidirler. Sadece filozoflar ehildir. Yalnız filozoflara değil, bütün insan gruplarına hitabeden Kur'an üç ispat şeklini kullanır. (Burhanî, Cedelî, Hatabî). Bununla birlikte her sınıf kendisine mahsus ve kurtuluşun gerektirdiği tasdik derecesine ulaşır. İbn Rüşd'e göre Kur'an'da her sınıfa, onların idrak seviyelerine göre hitap eden ayetler vardır ve Kur'an'daki tevilleri herkes anlamaz. Bu yüzden tevil sadece burhan kitaplarında yer almalıdır. Zira tevil burhan kitaplarında yer alırsa, ehliyeti olanlardan başkasının eli ona ulaşmaz, şayet tevil burhan kitaplarının dışında yer alırsa bu hem şeriata, hem de felsefeye karşı işlenmiş hatadır. Gazâlî tevili halka açıklamıştır. Bu tutumla ilim ehlini çoğaltmayı gaye edinmiş olabilir ama bu tutum ilim ehlini değil, fesat ehlini çoğaltmıştır.<sup>71</sup> İbn Rüşd'e göre bu konular "Halk arasında yayılıp meşhur hale gelmeseydi bu hususta bir harf yazmayı bile caiz görmez, tevil ehli olmayan için bu bahiste tek bir özür dahi öne sürmezdi. Çünkü bu meselelerin özelliği burhan kitaplarında anlatılmaktadır."<sup>72</sup>

Tevilin yapılması konusunda da şeriatta insanlar üç sınıfa ayrılır.

1. Sınıf: Esas itibariyle tevil ehli değildir. Bunlar hatabe ehli olup halk çoğunluğunu meydana getirirler.

<sup>69</sup> Macit Fahri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 219.

<sup>70</sup> İbn Rüşd, *el Keşf*, s.189.

<sup>71</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l Makal*, s.144.

<sup>72</sup> İbn Rüşd, *Faslû'l-Makal*, s. 147.

2. Sınıf: Cedeli tevil ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da ya tabiatları gereği veya hem tabiatları hem de âdetleri ve alışkanlıkları icabı cedelcidirler.

3. Sınıf: Kesin tevil ehliyetine sahip olanlardır. Bunlar da hem tabiatları hem de sanatları, yani hikmet (ve felsefe bilgisi) sanatı bakımından burhan ehli olan zevattır.”<sup>73</sup>

Tevilin cumhur ve halk çoğunluğu bir yana cedel ehli olanlara dahi açıklanması uygun olmaz. Açıklama durumu; açıklama yapanı da kendisine açıklama yapılanı da küfre sürükler. Bunun sebebi tevilde maksat zâhiri mânâyı ret ve müevvel manayı kabullenmektir. Tevilleri cedelî ve hitabî sözler ihtiva eden kitaplarda yazmak doğru değil, Gazâlî böyle yapmış (tevilleri cedelî ve hitabî sözler ihtiva eden eserlerine dercetmiş)tir.”<sup>74</sup>

Bu nevi tevilleri, ehli olmayanlara açıklayanlar halkı küfre çağırarak için kafirdirler.

İbn Rüşd’ün tasdik bakımından insanları böyle sınıflara ayırması aslında İbn Sinâ’da da vardır. Bu konuyla ilgili Ahmet Arslan şunları söylemektedir:

“İbn Rüşd de İbn Sinâ gibi akıl ve hayal gücü ayırımı yapmakta ve insanları bu bakımdan iki gruba, akıl ehli olan “hassa” ile tahayyül ehli olan “cumhur”a ayırmaktadır. Yalnız o bunlara daha öncekilerde açık olmayan üçüncü bir grup insanı, kelâmcıları eklemektedir. O Aristoteles’in tasdik ve ispatları üçlü bölmesinden (ilmî ispat, cedelî ispat, hitabî ispat) hareket ederek insanları da bunlara tekabül eden üç gruba ayırmaktadır.”<sup>75</sup> Yukarıda da anlattığımız üzere bunlar filozoflar, halk ve bunlar arasında bulunan kelâmcılardır, filozoflar burhanla, hakikatlerin yakînî bilgisine sahiptirler. Halk, bir şeyi görünen, duygusal olanla karşılaştırmak suretiyle anlayabilir. Kelamcılar tabiatları ve yetenekleri itibariyle diyalektik (cedelî) sözlerden ileri gidemeyecekleri halde, burhana sahip olduklarını zannetmişler, sahip olduklarını zannettikleri yorumları halka açıklamışlar ve böylece çoğunun sapmasına neden olmuşlar.”<sup>76</sup>

<sup>73</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.153.

<sup>74</sup> İbn Rüşd, *Faslül-Makal*, s.154.

<sup>75</sup> Ahmet Arslan, “İbn Sinâ ve Spinoza’da Felsefe Din İlişkileri”, s.386. Uluslararası İbn Sinâ Sempozyumu, Ankara 1984.

<sup>76</sup> Bilgi için bakınız: A.Arslan, a.g.m., s.386.