

Tarihsel Açıdan Din-Felsefe İlişkisi*

ALİ ABDÜLMU'Tİ MUHAMMED

ÇEVİREN: TAMER YILDIRIM

YRD. DOÇ. DR. SAKARYA ÜNİVERSİTESİ İLAHİYAT FAKÜLTESİ.

Eski olsun yeni olsun milletlerden (ümme) hiçbir millet, devletlerden hiçbir devlet semavî dinlerin varlığından önce veya sonra dinden uzak olmamıştır. Bu manada ilkel insanlar taş, güneş... v.s. şeylere tapmalarına rağmen bir anlamda dindar idiler. Şüphesiz din, öyle veya böyle, kendisine ibadet edilen ve kurban kesilen, kendisi için ayinler yapılan mukaddes bir şey olması gerekli olan âbidin ve ma'bûdun varlığını gerektirir.

İnsanlık semavî dinler merhalesine ulaşmadan önce değişik aşamalar geçirmiştir: eşyaya ve tabiat güçlerine ibadet (animizm), çoktanrıcılık (pöliteizm), Ahenaton² döneminde başlayan tektanrıcılık (monoteizm) ve diğerleri...

Yirmi asırdır din ve bilim arasında değil, dinle felsefe arasında bir çatışma vardır, çünkü bilim felsefeden henüz ayrılmamıştı, bu ayrılmanın tarihi çok yeni olup 17. asırdan eskiye gitmez, fakat bilim tamamlanıp, metodo-

* Ali Abdülmü'ti Muhammed, *Mukaddemat fi'l-Felsefe*, (Beyrut: Darü'n-Nahdati'l-Arabiyye, 1985) adlı eserin 291-299. sayfalarının çevirisidir.

² Ahenaton: Mısırda 18. sülaleden VI. Amenofis'in (M. Ö. 1379-62) adıdır. Tektanrıci Aton dininin kurucusudur. Önceleri ailesi gibi Amenofis (Amon'un hoşnut olduğu) adını kullanırken, daha sonra bunu bırakarak kurmuş olduğu dine uygun olarak Ahenaton (Aton'un hizmetkârı) adını aldı. M. Ö. 1372'de yeni tektanrıci dinini resmi olarak ilan ederek açıkladı (ç. n.).

lojisi netleşince olabildiğince bu çatışma dairesine girmiştir. Şimdi tarihî bir bakış açısıyla çeşitli asırlarda din ile felsefe arasında olmuş ve süregelen ilişkinin yapısını ele alacağız.

1- Yunan Filozoflarında Din ve Felsefe:

M. Ö. 6. asırda filozof Thales'le başlayan Yunan Felsefesi ile dinin ilişkisi çift yönlü bir ilişkidir, bir yönden akıllı esas alan felsefe, din ile çetin bir çatışmaya girmiş, diğer yandan da bu felsefenin kendisinin bazı yönleri dinden doğmuştur.

Eski Yunanda din adamlarından oluşan, zorunlu temel inanç esaslarını yaymaya çalışan bir kurul yoktu, dinin kendisi mitolojiyle karışık, hurafelerle dolu, her türlü metafizikle iç içeydi. Yunan filozofu dinle oynamaya/alay etmeye, Tanrı'ya insan sıfatlarını atfetmeye başladı. Felsefe dini inkâr eder konuma geldi. Ksanophanes: İnsanlar tanrıları yarattılar, çünkü onlarda gerçek şekillerini, duygularını ve dillerini aramaktalar, eğer inekler resim yapmayı bilseydi tanrılarını inek suretinde yaparlardı. Homeros ve Hesiodos: İnsanlar arasındaki günah ve utanç verici olan her şeyi tanrılara atfettiler. Anaksagoras: Yıldızlar tanrı değildir, fakat onlar bizzat yeryüzündeki taşlar gibi yanan cisimlerdir diye açıkladı. Bazı Sofistler aynı tanrılarla alay ediyorlardı. Protagoras: Ben tanrılar var mı yok mu diye araştırma ihtiyacı hissetmiyorum, birçok sebep beni bundan alıkoyuyor, en önemlileri de ömrün kısa oluşu ve meselenin gizemli oluşudur, diyordu.

Bu şekliyle felsefe alaycı, aşkın dini inançlarla vakit harcamayan bir şekilde ilerleme kaydetti. Bu ilerleme gerçekte insanın akıl ve zekâsının ilerlemesinden başka bir şey değildir. Gerçekte Yunan filozofları akıllı yüceltmek ve dayanaklarını sağlamlaştırmak için çok gayret sarf ettiler ve onu insanın ve bütün kâinatın başlangıcı kabul etmek için uğraştılar. Onu her zikrettiklerinde sanki bu ilahi sığata layıkmiş gibi bir görünüm ortaya çıktı. Mesela Aristoteles şöyle diyor: Tabiat bütünüyle akla bağlıdır fakat onun derecesine ulaşmaktan acizdir. Bizzat düşüncenin varlığı bu mükemmel akıllı (aklı-kâmil) ispat ettiğinde onu Tanrı diye isimlendirmiştir. Akıl öteden beri gelen dine sırt çevirdiğinde, bu bizzat tabiatı bilmek üzerine daha sağlam, daha doğru bir din oluşturmak içindir.

Bununla beraber Tanrı, soyut olarak veya bir delilden çıkarılarak sadece akıl değildir... O, tabiatın başıdır her şeye hükmeden kraldır, o gerçekten Zeus ismine layıktır. Bununla ilgili olarak Stoacı düşünür Klyanetes, Zeus'a hitaben şöyle diyor: "Gökyüzünde dönen bütün varlık sen nereye döndü-

rüyorsan oraya doğru hareket ediyor, yıldırımları tuttuğun elin küçük büyük her şeyi külli akla boyun eğdirmektedir, sen olmadan hiçbir yerde bir şey tam olmaz, tek sayıyı çift yapan sensin, birbirine farklı şeyler arasında uyum yaratan sensin, bir bakışınla öfke sevgiye döner, bulutların arkasından gök gürültüsüne emir veren ey tanrı, insanları bu helak edici cahilliklerinden kurtar, nefislerini kaplayan perdeleri kaldır, ey tanrı, her şeye adaletle hükmetmemizi sağlayan anlayıştan (akıldan) bir pay ver onlara ki, bizi şerefliendirdiğin gibi seni şerefliendirelim, sabah-akşam sonlu olan insanların elleriyle işaretlerini (ayetlerini) yüceltelim, çünkü en büyük nimet insanların ve tanrıların külli kanun sayesinde ezeli tesbihte bulunmasıdır”.

Bu metin hiç şüphe yok ki kâinatın bütün parçalarını birbirine bağlayan ilişkiyi güçlü bir şekilde hissetmeyi içerir ve kâinatı ortak nefse boyun eğen tek bir vücut haline getirir, akıl ki, gerçek tanrıdır, insanın elinin altından uzak değildir, fakat onda (akıl) ortak olur. Buradan dinlerin insancıl olduğunu ve bundan dolayı da saygıyı hak ettiklerini düşünüyoruz.

Son tahlil gerçekten Stoacılar dayanır, onlara göre akıl nefisteki en yüce parçadır, eşyanın tamamının başlangıcı ve gayesidir. Her ne kadar tanrıları insan seviyesine indiren mitolojiler, hurafeler ve dini törenler sadece değersiz görülmeyi hak ediyorsa da içlerinde bazı hakikatler ve sembolik mecazlar içermektedirler, mesela Zeus bütün eşyayı birbirine bağlayan tanrının suretidir, her şeyde hazır, her mekân ve zamanda hükmü geçerlidir, ikincil(ikinci plandaki) tanrılara gelince unsurların çokluğunda ve farklılığında, yerin bitirdiğinde ve büyük adamlarda ve insanlara karşı erdemli olanlarda ortaya çıktığı gibi, bunlar da ilahi güçlerin sembolleridir. Zeus'un bizzat kendisi bazen Hermes bazen Dionysus bazen de Herkül olmaktadır bu da onun zatına baktığımız yönle alakalıdır: Herkül onun gücüdür, Hermes onun hikmetidir v.s. Stoacılar bu yolda en son noktaya kadar gittiler hatta sembolik yorumlarla (te'vil) ilgili hayalleri bütün sınırları aştı, bu da insanların inançlarından dinî fiiller ve ibadetlerinden kurtarabildiklerini kurtarmayı kendilerine görev bilmelerindedir.

Yeni Plâtonculuk Yunan felsefi düşüncesinin en büyük son tezahürüdür, (Yeni Plâtonculuk) aklın özüne bakmış ve sonsuz birle ilgili düşüncesinde bizzat aklın üstüne çıkabileceğini düşünmüştür, fakat tanrılığın eşyadan, yaşamdan, bizzat düşünceden daha üste her çıkardığında, varlıkların yüce şekilleriyle düşük şekilleri arasında bulunan aracı varlıklardan bir merdiven yapması gerektiğini görmüştür. Bu araçlar, halk dininin ve yüce ilaha yükseltmek için bize elini uzatan ilahlar inancıdır. Böylece Platon, akıl aç-

sından dinin hurafe, gelenek, putlara tapınma, ibadet, kurban ve sihir gibi bütün hurafelerine müsamaha gösterir. Bunların hepsi de somutla soyut arasında aracı simgelerdir. Benzeri olmayan, maddeden uzak cevhere bizi yönlendirmekte fonksiyonlarını icra ederler.

2- Ortaçağ ve Rönesans'ta din ve felsefe

Gökten inen ilk semavî din Yahudi dinidir ve felsefenin Yahudi diniyle ilişkisinin en iyi temsilcisi '*Dini Meselelerin Sembolik Tevil Metodu*' adlı kitabın sahibi Philon'dur. Philon kendi dinî kurallarına bağlı idi, fakat onun felsefe yapmadaki hedefi Tevrat'taki felsefenin Yunanlardaki felsefeden daha kutsal ve daha üstün olduğunu göstermektir. Aynı zamanda bazı Yunan düşünceleriyle Tevrat'taki felsefeyi yakınlaştırmaya çalışmıştır. O dinle felsefenin arasını ayırmaz, fakat dini temel kabul edip onu felsefeyle açıklar. Bundan dolayı da o her ne kadar felsefenin dine tabi olması gerektiğine inansa da dinle felsefe arasında bir uzlaşma sağlar.

Biz Hıristiyanlığa baktığımızda onun daha başında Yunan felsefesiyle çatıştığını görmekle beraber, Hıristiyanlığı kınayanlar arasında felsefe yaptıktan sonra buna (Hıristiyanlığa) inananlar da görmekteyiz, tabiatıyla bunlar sahip oldukları felsefeyle eski putperest düşünce karşısında yeni inançlarını savunmaya girişmişlerdir. O zaman bilinen büyük felsefî ekoller ise Plâtoncular, Aristocular, Stoacılar ve Epikürcülerdi. Plâtonculuk Hıristiyanlığın tercih ettiği okuldu, Platon'un 'akledilir âlem veya idealar âlemi, bu hissedilir âlemin üstündedir' sözü ile 'idealar âlemi üstünde bir Tanrı'nın varlığı vardır o da idealar ideasıdır' sözü Hıristiyanların hoşuna gitmiştir. Bundan dolayı Hıristiyanlık Plâtonculuğu Yunanlıların en üstün ve dine en yakın ekolü olarak kabul etmişlerdir. Hatta miladi 3. asırda İskenderiye felsefesinin doğudaki ve batıdaki Hıristiyanlık akımından etkilenip Yeni Plâtonculuk adıyla bilinen ekolü kurmasından sonra Hıristiyanlar bu Yeni Plâtonculuğu da kullanmışlardır. Bu iki felsefenin (Plâtonculuk ve Yeni Plâtonculuk) tesiri en açık şekilde St. Augustinus felsefesinde ortaya çıkmıştır. Miladi 4. asırda ortaya çıkan bu felsefe miladi 13. asra kadar Hıristiyan felsefesini ve Hıristiyan ilahiyatını Plâtonculukla boyamıştır. 13. asırda ise St. Thomas Aquinas ortaya çıkmış felsefe ve ilahiyatta Platon'un yerine Aristoteles'i getirmiştir.

Diğer iki büyük felsefeye gelince, bunlardan Stoacılar varlığın birliği, panteizm ve mutlak maddecilik düşüncesiyle Hıristiyanlığa muhalefet etmiştir, fakat bunun yanında baştan beri Hıristiyanlığa ve özelliklerde ahlakî

yönüne tesir eden dinî bir felsefedir. Epikürcüler ise hazza boğulduklarından dolayı Hıristiyan din adamları onları daha baştan reddetmişlerdir, hatta Epikürist lafzı inançsızlığı ve küçümsemeyi ifade eder olmuştur.

Durum her ne olursa olsun, Hıristiyan dini elbisesiyle birçok kişi ortaya çıkmış ve onunla felsefenin arasını uzlaştırmanın gerekliliğini savunmuşlardır. İskenderiyeli Climacus (150–217), Plotinus (205–270), st. Augustinus (miladî 4. asır) ve st. Thomas Aquinas (miladi 13. asır) ve diğerleri bunlardandır.

İslam dinine gelince Yunan fitnesi yani Yunan felsefesi Müslüman düşünürlere ulaştığında bir kısmı bunu kabul edip bununla İslam dinini uzlaştırmış bir kısmı ise tamamen reddetmiştir. Herhalde din ile felsefeyi uzlaştırma yolunda ilk yürüyen Kindî'dir ki, İslam felsefesini Platon'la Aristoteles arasında uzlaştırma gayretine dönüştüren ilk kişidir, daha sonra bunu genel anlamda din ile felsefeyi uzlaştırma çabasına dönüştürmüştür.³ Farabi de aynı yolu tutmuş felsefenin getirdiği hakikatle dinin getirdiği hakikati uzlaştırmaya çalışmıştır. Aynı şekilde *'İki Filozofun Görüşünü Cem'* adlı kitabında Platon ile Aristoteles'in görüşünü uzlaştırmıştır. Farabi'nin ilgilendiği en temel dinî mesele Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışmaktır. O, bu hususta felsefi düşünceye dayanarak şöyle der: "Tanrı kendi özülle bütün başka şeylerden farklıdır, ondan başka bir şey için olan varlığın olması mümkün değildir."⁴ Zaruret ve imkân veya vacip ve mümkün şeklindeki birinci derece felsefi terimlerle Tanrı'nın varlığını ispatlamaya çalışan İbn Sina için de aynı şey geçerlidir.

Akılla dini uzlaştırmaya çalışan bu yönelişin tersine, dinle felsefenin uzlaşabileceği görüşünde olmayan başka bir yöneliş de vardı, Sicistanî bunlardandır, o, felsefenin doğasının dinin doğasından farklı olduğunu, gaye, araç ve alan açısından farklı olduklarını kabul ediyordu. Öğrencisi Ebu Hayyan et-Tevhidî, İhvan-ı Safa'nın bazı felsefi risalelerini kendisine sunduğunda, Yunan felsefesi ile İslam şeriâtı arasını birleştirmek ne zaman mümkün olursa o zaman mükemmellik hâsıl olur iddiasını taşıyan bu görüşlere karşı şöyle demişti: Olmayan, olması da mümkün olmayan bir şey düşünüyorlar, onlar felsefeyi şeriâtın içine katmanın şeriâtı da felsefenin içine koymanın mümkün olduğunu zannetmişlerdir. Bu haram üstüne haramdır. Kendisine 'niçin' diye sorulunca da şöyle cevap vermiştir: Şeriât Tanrı katından onunla mahlukatı arasında bir aracı vasıtasıyla vahiy yo-

³ Mustafa Abdurrazık, *Feylosofu'l- Arab ve'l-Muallimu's-Sâni*, s. 47.

⁴ el-Farabî, *Arau Ehlu'l Medinetü'l Fadıla*, s. 3.

luyla gelmiştir.⁵ Sicistanî, iki tarafı birleştirmek mümkün olsaydı Tanrı'nın bu konuya dikkat çekeceğini fakat böyle bir şey yapmadığını da vurgulamaktadır. Şeriâtın sahibi şeriâti felsefeyle tamamlamış olacakken, böyle bir şey yapmamıştır, bilakis genel maslahat gereği bu tür şeylere dalmaktan nehyetmiştir ki, bu da sonuç olarak din hususunda tartışmanın yasaklanmasını getirmiştir.

Herhalde dinle felsefenin arasını uzlaştırma çabalarına en şiddetli tepkiyi Gazali vermiştir, o '*Tehafütü'l-felasife*' adlı kitabını telif etmiş ve bunu telif etmedeki gayesini, felsefeyle ilgili iyi düşünceye sahip olanların bu düşüncelerinin yanlış olduğunu vurgulamak ve bunu da felsefenin çelişkili yönlerini belirterek yaptığını açıklamıştır⁶. Gazali bütün felsefî gruplara cevap vermeye ve çelişkilerini açıklamaya devam etmiş sonunda da bilginin akıl ve felsefe yoluyla değil zevk yoluyla... vahiy yoluyla... sezgi yoluyla elde edildiği görüşüne varmıştır. Ona göre bu sonuncusu bilgilerin en mükemmeli ve yücesidir. Bunların dil veya felsefe yoluyla düşünülmesi gerekmez asıl gereken kalp ve vicdanla bu bilgilerin kabul edilmesidir. Bu şekilde din ona göre, felsefeden uzak olur ve dolayısıyla da onu reddeder.

İbn Rüşd, '*Tehafütü't-tehafüt*' adlı kitabında Gazali'ye cevap vermiş. '*Faslü'l-makal fima beyne'l-hikme veş-şeria mine'l-ittisal*' adlı kitabında da şöyle açıklamıştır: Dinin varlıklarla ilgili akıl yürütmeyi talep ettiğini hatta vacip kıldığını ve akılla bunların bilinmesini birçok ayette talep etmiştir, mesela yüce Allah'ın "İbret alın ey akıl sahipleri" ayeti ve "Göklerin ve yerin melekûtu ve Tanrı'nın yarattığı şeyler hakkında düşünmediler mi?" ayeti gibi.

Aydınlanma çağı ve yeniçağa gelince; miladi 14. Asrın bitmesine yakın bütün düşünsel alanlarda yeni açılımları müjdeleyen işaretler ortaya çıkmaya başlamıştı. Aydınlanma çağının başlangıcı sayılan 15. asrın başlarından itibaren yeni felsefî hareketler ortaya çıkmıştır. Bunların hedefi ortaçağda gerek Hıristiyan batıda gerekse Müslüman doğuda dinle uzlaşan felsefelerin oluşturulması gayretlerini ortadan kaldırmak olmuştur. İngiltere'de nominalist felsefe ortaya çıkar, felsefeler şiddetli bir saldırıya uğrar ve donukluk ve verimsizlikle nitelenir ve böylece felsefeyi dinden ayırma ve hatta dine düşman bir felsefe oluşturma veya buna yönelme başlar. Din dahi değişiklikten kurtulamaz, Martin Luther'in başını çektiği dini reform hareketleri

⁵ et-Tevhidi, *el-İmtina' ve'l-Müenneset*, s. 6-7.

⁶ el-Gazali, *Tehafütü'l Felasife*, s. 68.

başlar, bunlar İstavrozlara ve Kilisenin bozulmasına tepki gösterir ve bunun sonucunda Protestanlık ortaya çıkar.

3- Yeniçağda din ve felsefe

Felsefede yeniçağ Descartes'la başlamıştır. Descartes, özellikle Tanrı'nın ve nefsin varlığını, düşünme yoluyla ispatlama hususunda dini destekleyen Hıristiyan bir felsefe yaptığını iddia etmiş, aynı şekilde dini savunmuş inancın tespit edilmesinde ve özellikle inkârcılara karşı vurgulanmasında dini gerekli bir şey gibi görmüştür. Bu, Paris'teki ilahiyat fakülteleri dekanlarına ve din adamlarına yazdığı mektuplarda sabittir. Descartes'ın gittiği yola Pascal'da yönelerek dinle felsefeyi uzlaştırmaya çalışmıştır. Öyle ki, birçok düşünür onu dindar filozoftan daha çok filozof din adamı saymışlardır. 'Tanrı'ya bakış teorisi'nin sahibi Malabranche, 'Maddesizcilik' ekolünün kurucusu Berkeley, Panteizmden, her şeyin Tanrı'da olduğundan bahseden Spinoza, her şeyde mükemmel bir uyum görüşünün sahibi Leibniz, bunlar da aynı yoldan gitmiştir. Bu şekilde görüyoruz ki bu filozof grubu felsefi düşünceyi Tanrı ve İlahiyat çevresinde yoğunlaştırmışlardır, bununla beraber onların felsefesi, eski ve ortaçağda olduğu gibi sadece dinin felsefeyle ilişkisini incelemek şeklinde olmamıştır.

Bu grubun yanında, başlarında Hobbes, Locke, Hume'un bulunduğu diğer bir grup filozof da görmekteyiz ki bunlar da felsefeyi Tanrı veya nefis gibi her türlü soyut düşünceden kurtarmaya çalışmışlar ve metafiziği inkâr eden, deneye dayanan ve dinle irtibatlı her şeyi uzaklaştıran realist bir felsefe oluşturmuşlardır. Bu grubun anlayışında felsefe, bilgi teorisiyle sınırlı kalmıştır. 18. asırda Voltaire, Diderot ve Condorcet'de ortaya çıkan aydınlanma felsefelerinde bu grup tercih edilmiştir. Bu felsefeler tabiata ve her şeyde aklı hâkim kılmaya dönüşün gerekliliğini savunmuşlardır, bu da semavî dinlerin reddedilmesini ve aklın sınırlarında kalan basit bir dinin oluşturulmasını getirmiştir.

18. asırda hissî (ampirist) ve aklî (rasyonel) ekolleri bir araya getirmek için Kant'ın eleştiri felsefesi de karşısında ortaya çıkmıştır. Burada bizi ilgilendiren Kant'ın din ve dinin felsefeyle ilişkisi karşısındaki tutumudur. Kant salt teorik akıl eleştirisinde kendine göre bilginin iki parçasından biri olan ampirist unsurun olmamasından dolayı Tanrı'yı, nefsin kalıcılığını, sevabı ve cezayı reddetme sonucuna varmıştır. Fakat Kant salt pratik aklı tenkide tekrar dönmüş ve teorik aklı tenkide reddettiği iman, ahlakî davranışlar için gerekli olan dogmalar gibi şeyleri kabul etmiştir. O zaman Kant'ın tu-

tumu, salt teorik aklın tenkidinde din meselelerinin reddedilmesi ile salt pratik akıl tenkidinde de bunların kabulü tutumudur.

19. asırda ise Almanya'da ve bazı Avrupa şehirlerinde metafiziksel olana yönelen romantizm hareketini; bundan dolayı da felsefelerinin geleneksel dinle boyanmış bir halde ortaya çıktığını görüyoruz. Fransa'da ise olgucu hareketin ortaya çıktığını ve semavî din düşüncesini reddettiğini, Auguste Comte'un dini ilkel akla bağladığını ve dini, mitolojik düşünce ile olgucu veya bilimsel düşünce arasında sona ermiş bir merhale olarak değerlendirdiğini görüyoruz.