



**CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ REKTÖRLÜĞÜ**  
VE  
**İLAHİYAT FAKÜLTESİ DEKANLIĞI**

**Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu**  
**İBN RÜŞD'Ü YENİDEN DÜŞÜNMEK**

**1. CİLT**

**2009 - Sivas / Türkiye**

## İbn Rüşd'ün Projesi: Felsefe-Din Uzlaşımı

### *Ibn Rushd's Project: Reconciliation Between Philosophy and Religion*

Bayram Ali Çetinkaya

Hakikati aramanın ve ona ulaşmanın formüllerini veren ve işaretlerini gösteren felsefe, çok çeşitli tanımlara muhatap olmuş bir alandır. Filozofların sayısınca felsefe tanımlarının mevcut olduğu ileri sürülse, bu ifade herhalde abartılı olmayacaktır. Nitekim bu özelliğidir ki, felsefeyi, diğer ilmî disiplinlerden ayırmaktadır. Zira felsefe; düşünce ve fikrin zenginleştiği, bir o kadar da çeşitlendiği, aynı zamanda tartışıldığı bir sahadır. Şu halde bu farklılık ve dinamizme mekânlık yapan felsefenin, içinde barındırdığı niteliklerini, kendi tanımlarını ele alarak görmek yerinde olacaktır.

#### A. Felsefe: Hikmet Sevgisi

Genel ifadeyle *hikmet sevgisi* olarak bilinen felsefe, *sanatların sanatı, ilimlerin ilmidir. İnsanın kendisini bilmesi* olarak da tarif edilen felsefe, bilen insanın *mümkün olduğu ölçüde kendisini İläha benzetmesine* vasıta olacaktır. Zira Allah'a en yakın olan kul, en âlim, en âdil, en merhametli ve en müşfik olanıdır (*es-sîretü'l-felsefiyye*). Aynı zamanda *varlıklar üzerine düşünmesine ve Yapıcı'yı (es-Sânî) tanımına* yardımcı olan felsefe, kalıcı ve sonsuz hayatın başlangıcı olan *ölüme bir hazırlıktır*.<sup>1</sup>

#### 1. Felsefe-Hikmet İlişkisi

Felsefe ve hikmet kelimeleri, çoğunlukla birbirleri yerine kullanılmaktadır.<sup>2</sup> Dolayısıyla hikmet, bir disiplin ve düşünce tarzı olarak da felsefeyle aynı anlamlara gelmektedir. Özellikle 9. yüzyıldan sonra, Müslüman filozoflar, felsefe kavramı yerine, hikmet kavramını benimsemişlerdir.<sup>3</sup>

Bunun nedenlerine bakıldığında, aynı dönemde ortaya çıkan *felsefeye* olan muhalefeti azaltmanın ve bu kavram yerine Kur'ânî bir ifade olan *hikmetâ* öne çıkarmanın amaçlandığı söylenebilir. Bununla birlikte İslâm'a kendi iç bünyesine daha uygun ve yakın, yerli bir kavram özlemi de giderilmiştir. Hakikatte felsefe kavramı içinde, anlam bakımından hikmet kavramının taşıdığı ve içinde barındırdığı anlamlar dizgisi mevcuttur. Nitekim felsefe, Yunanca

<sup>1</sup> Eflatun, *Devlet*, çev: S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, VIII. baskı, İstanbul 1995, (613a-613b), 229-230; Kindî, *Risâle fi Hudûdî'l-Eşyâ ve Rusûmiha* (Felsefî Risâleler içinde), çev: M. Kaya, İstanbul 1994, 66-67; Ebû Bekr er-Râzî, *Kitâbu'l-Sîretü'l-Felsefiyye* (Resâilü Felsefiyye içinde), V. baskı, Beyrut 1982, 108; İhvân-ı Safâ, *Resâil*, neş: B. Bustani, Beyrut, trz, IV, 290; Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, 26.

<sup>2</sup> İhvân-ı Safâ, *er-Risâletü'l-Câmia* ( *Resâilü İhvânî's-Safâ*... içinde), neş: A. Tâmir, Beyrut-Paris 1995, V, 32; *Risâletü Câmîati'l-Câmia* (aynı eser içinde), V, 344.

<sup>3</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 27.

*filosofia* (philosophia), *sevgi* anlamına gelen *filo* ve *hikmet* anlamına gelen *sofia* kelimelerinin bir araya gelmesinden oluşmuştur. Aksine olarak bazı düşünürler, felsefeyi, hikmetin içinde değerlendirmiş olabilirler.<sup>4</sup>

Ayrıca bazı zamanlar, İslâm filozoflarının hikmeti felsefeden ayırarak farklı anlamlar yükledikleri de görülmüştür. Zira onlar hikmete, felsefeden daha derin ve kapsamlı bir anlamlar yüklemişlerdir. Şu halde hikmet, *kesin doğru bilgi, yapılması erdemli olan bir hareket tarzıdır*. Kısaca, hikmet bu kullanışla felsefeden daha kapsamlı bir anlam örgüsüne ulaşır. Yani her felsefe, hikmet olabilir; ama her hikmet felsefe değildir. Bu çerçevede hikmet, felsefeden daha geniş bir anlam alanı kazanmaktadır.<sup>5</sup>

## 2. Hikmetin Anlam Zenginliği

Hikmet, anlam bakımından zengin ve kapsamlı bir kelimedir. Bununla birlikte Kur'ânî bir kavram da olan *hikmetin* mânâ zenginliğini, son dönemin önemli tefsir âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleminden, görmek mümkündür. Bu Kurân bilginimiz, tefsirinde, "hikmet" tariflerini bir araya toplayarak önemli bir yer ayırmıştır. Şimdi bu tarifleri ele alabiliriz:

*Sözde ve fiilde isabet etmek* olan hikmet, hem ilim hem de ameldir. Bu anlamda *hikmetli bilgi, tecrübe ile desteklenmiş ve uygulanabilir özellikler taşıyan ilimdir. Hikmetli hareket de bilimsel temellere dayalı olan ve bir ilmin ölçüsüne vurulduğu zaman doğru olduğu kesinleşen ameldir...Hikmet ilimle sanatın birleşmesidir.*

Bir anlamda *ilim ve fıkıh* demek olan *hikmet varlıkların özündeki manaları anlamaktır. Yani varlıklar arasındaki sebep sonuç ilişkilerini ve etkileşim düzenini izleyip, varlıkların özünü ve amaçlarını kavramak demektir.*

*Kur'ân'ın bir çok yerinde hikmet, peygamberlik kavramıyla birlikte bulunmaktadır ve çoğu zaman onun yerine kullanılmaktadır.*<sup>6</sup> Dolayısıyla *hikmet, Allah'ın emrini anlamaktır.*

*İcat etmek* anlamına da gelen, *hikmet, varlık düzeninde her şeyi yerli yerince koymak demektir ki, bu tarif de görünüşte bütün varlığı açıklamaya yönelik olduğundan, bir bakıma ilâhî hikmeti, ilâhî sıfatları topluca tarif sayılır.*

*Uygulama açısından hikmet adalet demektir. Amelî hikmet denilen ahlâk ilmi; ahlâkı, ifrat ve tefrit arasında adalet temeline dayadığından bu manayı almıştır.*

*İnsanı, güzel ve doğru işlere yönelten hikmet, siyasette, insanın gücü yettiği kadaryla yüce Yaraticı'ya benzemeye çalışmasıdır ki, bu da ilmini bilgisizlikten, icraatını zulüm ve haksızlıktan, ikram ve ihsanını cimrilikten, hoşgörüsünü bunaklıktan arındırmak ile mümkün olur.*

<sup>4</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 27.

<sup>5</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 27.

<sup>6</sup> Bkz. Bakara, 129, 151; Âl-i İmrân, 79, 81, 164; Nisâ, 54; Mâide, 110; En'âm, 89; Yusuf, 22; Ra'd, 37; Nahl, 125; İsrâ, 39; Meryem, 12; Ahzâp, 34; Sâd, 20; Zuhuruf, 63; Câsiye, 16; Cum'a, 2.

Yaratıcı'ya benzeme gayreti içindeki kul, hikmet sayesinde *Allah'ın ahlâkı ile ahlâklanmaktadır.*

*Bir bilgiye hikmet denebilmesi için üzerinde faydalı bir işin eserinin görülmesi gerekir. Herhangi bir faaliyete hikmet adı verilmesi de hem ilmi temellere dayanması ve ilmin gereklerine uygun olarak ortaya konması, hem de kötülüğü ve zararı amaçlamamış olması gerekir.*

Bu çerçevede hikmet, *Allah'ın emirlerini düşünmek ve ona uymaktır* ki, nihayetinde bunu gerçekleştiren kimse, mutlak şekilde *Allah'a itâat* edecektir.

Kulluk bilinciyle yoğunlaşmış olan kimseye Allah'ın lütfettiği *hikmet*, öyle bir *nurdur ki*, akli karışıklıklar içerisindeki insan, *vesvese ile gerçek makâm arasındaki farkı*, onunla ayırabilir. Bundan dolayıdır ki, hikmeti elde eden isabetli, *doğru ve hızlı karar verebilmekte* ve gerçeğe ulaşmaktadır.

*Ruhların sükûn ve güvenliğinin son durağı olan hikmet, bütün hallere hakkı tanık tutmaktır.* Dolayısıyla, *hikmet, sebepsiz işarettir. Yani öncesinde herhangi bir illet ve sebepe bağlı olmadan, Hak Teâlâ'dan kayıtsız şartsız vârid olan, içinde şek ve şüpheli, zaaf ve fesat ihtimali bulunmayan, niçin ve neden diye sormaya hacet bırakmayan işarettir.*

Şüpheli ve kaosu kışkırtıcılığından ve karmaşasından insanı arındıran hikmet, hem *din ve dünya düzeni* hem de *ledünnî ilimdir*. Nihayetinde hikmet, *ilhamın gerçekleşmesi için sırrı saklamaktır.*<sup>7</sup>

### 3. Kadîm Kelam'da ve Peygamber Dilinde Hikmet

Hikmet kavramı, Kur'an'da çeşitli anlamlar yüklenerek yorumlanmaktadır:

a. *Kur'an öğütleri* anlamına gelmektedir: *"Ve Allah'ın size indirdiği kitap ile size öğüt vermek için indirdiği hikmet..."*<sup>8</sup>

b. *Anlamak ve bilmek* anlamlarına gelmektedir: *"Andolsun ki, Biz Lokman'a hikmet verdik."*<sup>9</sup>

c. *Nübüvvet (Peygamberlik)* manasına gelmektedir: *"Gerçek şu ki, Biz İbrahim soyuna kitap ve hikmet verdik"*<sup>10</sup>. *"Ve Allah Davud'a hükümdarlık ve hikmet verdi."*<sup>11</sup>

d. *İnce sırları ile Kur'an* demektir: *"Rabb'nin yoluna hikmetle davet et."*<sup>12</sup>. Ve yine bu ayetteki *"Her kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiş demektir."*<sup>13</sup>

<sup>7</sup> Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad: İ.Karaçam, E. Işık, N. Boelli, A. Yücel, İstanbul trz, II, 204-205; ayrıca bkz. Kindî, *Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmiha, Risâle fî Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmiha*, 71.

<sup>8</sup> Bakara, 231.

<sup>9</sup> Lokman, 12.

<sup>10</sup> Nisâ, 54.

<sup>11</sup> Bakara, 251.

<sup>12</sup> Nahl, 125.

<sup>13</sup> Bakara, 269; Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 216-217.

Genel olarak verdiğimiz bu tariflerle, *hikme* farklı yorumlamak ve izah etmek mümkündür:

1. Faydalı amele götüren ilim.
2. İlme dayalı olarak ortaya konan faydalı amel.
3. İlimde ve amelde ihkâm (sağlamlık).<sup>14</sup>

İlimden ayrı düşünülmeyen *hikmet*, Hz. Peygamber'in (s) ifadesiyle "*Müminin yitiğidir. Onu nerede bulursa alır.*" Ancak kendisine hikmet verilen Hakîm Elçi (s) için, "*hikmetin başı Allah korkusudur.*"

#### 4. Hikmete Ermek, Temiz Akıl ve Kalp

Hikmeti elde etmenin başlangıcı tefekkürdür. Bu hale kavuşmak da, ancak temiz akıl ve kalple mümkündür. Yaratıcı'nın bahsettiği akıllı, ihtiras ve şeytanın vesveselerine köle edenler, ne iç dünyalarındaki ilhamlarını ne de dış dünyadaki ibret manzaralarını kavrayıp idrak edemezler. Zihinleri, var olan harikuladeliği seçemez ve sezemez. Bunlar düşünmezler veya düşünseler bile geçmişe ait olanlara baktıklarında, hayır ve hakkın, hakikat ve irfanın nerede olduğunu bilemezler. O halde ilahî bir hediye olan hikmet, ancak selim akıl ve temiz kalp sahiplerine bahşedilir. (*O, hikmeti dilediğine verir...*<sup>15</sup>) Dolayısıyla gerçeği yakalamış akıl ve hayrı talep eden irade, hikmetin şartı; tefekkür de onun girizgâhıdır.<sup>16</sup>

En geniş anlamıyla fayda ve sağlamlık anlamlarına gelen hikmet, her güzel bilginin, erdemli ve yararlı işin adı olmuştur. Bu bağlamda hikmet, bir işi bağınazca yapmayı sebep-sonuçlarını ve arka planını göz önüne alarak, meydana gelebilecek sıkıntı ve problemleri oluşmadan önlemek ve ona göre tedbir almaktır. Demek ki hikmetin gerçekleşmesi için, ilimle meşgul olmak ve eyleme geçip iş yapmak hayatî derecede öneme sahip iki husustur.<sup>17</sup>

#### 5. Hikmet Sahibi İnsan: Hakîm/Filozof

Hikmet sahibine veya hikmet erbabına, kısaca bütün bilgileri kendinde bulduran kimselere *hakîm (filozof)* denmiştir. Kur'an'da Hz. Lokman da hakîm olarak tanıtılmaktadır.<sup>18</sup> Kendisine hikmet verildiği için *Lokman el-Hekim* denilmiştir. Ancak Türkçe'de hakîm kelimesi zaman içerisinde değişime uğrayarak hekim olarak değişmiş ve tabip (doktor) anlamında söylenelemiştir. Bundan dolayı *Lokman Doktor* anlamına gelen *Lokman Hekim* ifadesi yaygınlaşmıştır. Hz. Lokman'a doktor olarak bakılması haksız bir yakıştırma değildir. Gerçekte çoğu filozofun, yani hakîmin, aynı zamanda tıpla ilgilenen tabipler (doktor) olduğu bilinmektedir.<sup>19</sup>

<sup>14</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 217

<sup>15</sup> Bakara, 269.

<sup>16</sup> Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 204.

<sup>17</sup> Yazır, *age*, 205.

<sup>18</sup> Bkz. Lokman, 12.

<sup>19</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 29-30.

Hülasa, hakikî filozof, bedenleri tedavi edip şifa bulmalarına vesile olduğu gibi, öncelikle kendi nefsinin eğitme amacıyla yeri geldiğinde mübah olan hazların bir çoğunu terk edebilir. <sup>20</sup> Sonra da hayat ve servetin girdabında boğulan erdemleri ve ilâhî ilkeleri unutan ve kaybedenlere her iki âlemin kapılarını açan ebedî formülleri veren ve doyumsuz iksiri sunabilir. Bir anlamda peygamberlerin halefleri olan hakîm ve filozoflardan mahrum olan toplumların, adalet, cömertlik, onur, cesaret ve yiğitlik vasıflarını yitirmiş, egemen kültür ve güçlerin hâkimiyetine razı olmaktan başka seçenekleri kalmamıştır. Yaşadığımız çağ bunun tanıklığını yapmaktadır. Bugün İslâm dünyasının ve Müslüman toplumların karşı karşıya kaldıkları kriz ve kırılmalar bunun en açık göstergeleridir. Her türlü olumsuz koşullara ve imkânsızlıklara rağmen, Müslüman coğrafya, üçüncü dönem yükseliş medeniyetini gerçekleştirecek hakîm ve filozoflarını beklemektedir.

### B. Hikmetin İslâm Coğrafyasındaki Yolculuğu

Yitik bilgi hikmet ve felsefe, arayıcıları tarafından yerkürenin her coğrafyasında keşfedilmeyi beklemekteydi. Ancak onun tâlipileri, öncelikle kendi bünyelerinin ve köklerinin arayışına giriştiler. Bu anlamda Müslüman düşünür ve filozoflar, evveliyetle akıl, zihin, kalp ve gönüllerini Kur'ân ve hadisin hikmetli ve esrarlı cevherlerine yönelttiler.

#### 1. Hikmetli ve Esrarlı Cevherler: Kur'ân ve Hadis

O cevherler ki, bu tefekkür ve tezekkür kâşiflerine varlıklarının tüm kapılarını sonuna kadar açık tutmaktaydı. Bu Aşkın Sesleniş: "düşünen ve akleden bir toplumu veya topluluğu", kendisine muhatap olarak görmek şeklinde varlık ve benliğini maddî vasitalardan azâde olarak tezâhür ettirmektedir. Yine akıl ve kalbin birbirini inkar etmeyen ve yok saymayan ilâhî Çağrısı, muhataplarından "tefekkür (düşünme) ve tezekkürün (hatırlama)" türdeşleri olan "taakkul (akletme), tefehhüm (anlama) tefakküh (idrak etme, kavrama) ve teemmül (derin düşünme)" de ısrarla talep etmektedir.

Aşkın ve ilahî nidayı gönülleriyle/kalpeleriyle işitenler, elde ettikleri bu zenginliklerle arzın hikmet noktalarının keşfine çıktılar. Zirâ Son Peygamber'in (s) ifadesiyle "*Hikmet, mü'minin yitiğidir, onu nerede bulursa alır.*"

Nihayetinde kimisi güneşin doğduğu, kimisi de güneşin battığı yerlerde olsa da, hikmet merkezlerini buldular. Bu düşünce bölgelerinin birisi Doğu'daki Yunan mirası, diğer ikisi de İran (Sasanî) ve Hind düşüncesidir.

#### 2. Hikmetin Dilden Dile Dillendirilmesi

Bahsi geçen felsefe ve kültür havzaları, aynı zamanda kadim medeniyetlere mekanlık yapmışlardır. Müslüman bilgi ve hikmet âşıkları, bir anlamda insanlık birikimi olan bu fikir ve tefekkür okyanuslarına daldılar.

<sup>20</sup> Ebû Bekir er-Râzî, *Kitabu's-Sfretü'l-Felsefiyye*, 102.

Öncelikle bu bilgi ummânının zengin eserleri Latince, Grekçe, Yunanca, Süryanice, Âramca ve Pehlevi'den birer birer tercüme edildi.

Abbasîlerle başlayan ve dünyada bir benzerine rastlanılmayan büyük çeviri faaliyeti, 1-2 asır sonra, İslâm coğrafyasına ve düşüncesine "altın çağı"nı yaşatacaktır. Özellikle de Halife Me'mun, 830'da Bağdat'ta, aslında cimri olmasına rağmen büyük meblağlar harcayarak inşâ ettiği Beytül-Hikme (Tercüme Evi, Hikmet Evi), insanlık tarihinin en büyük çeviri faaliyetini gerçekleştirmiştir. Rivayet edilir ki, bu tercüme merkezindeki mütercimlere ücret olarak çevirdikleri eserlerin ağırlığına altınlar ödenmiştir.<sup>21</sup>

Ancak yapılan muazzam tercüme faaliyetinin Müslüman âlem üzerindeki sonuçlarına bakıldığında, bunun karşılığını bu dünyada bulmak zordur.

Sonuç itibarıyla İslâm filozof ve mütefekkirlerinin yorulmak bilmeyen gayret ve çabalarıyla, beşeriyetin ortak düşünce arenasına, Müslümanların inşâ ve ihyâ ettiği yeni, özgün bir fikir sistemi olan İslâm felsefesi ortaya çıkmıştır.

### 3. Müslümanların İnşâ Ettiği Düşünce: İslâm Felsefesi

İslâm hakîmlerinin ürettiği ve tekâmül ettirdiği hikmet, insanlık birikiminin özgün bir tefekkür imalâtı haline dönüşmüştür. Zirâ bu fikir zenginliği, Batı düşünce ve kültürüne sınırsız katkı ve çeşitlilik kazandırmıştır. Ama her şeye rağmen İslâm filozofları, ulaşmayı hedefledikleri, tamamen Müslümanlara özgü bir felsefenin ihyâsını sürekli yüreklerinden ve zihinlerinden silememişlerdir. Yine de tüm bu hedeflere rağmen İslâm felsefesi, diğer İslâmî disiplinlerden kelâm ve tasavvuf üzerinde iz bırakıcı tesirlerini belirgin bir şekilde göstermiştir.<sup>22</sup>

Ancak bir kez daha belirtmek gerekir ki, felsefe, tam olarak kendi işaret ve damgasını vurarak Ortaçağ ve Yeniçağ boyunca İslâm bilgi ve kültürünün üretim odakları olan medreselerde istenilen düzeyde cazibe halesine dönüşmedi.

Endülü's'ün önde gelen Müslüman bilgeleri İbn Bacce (ö.1138) ve İbn Tufeyl (ö.1185), felsefeye karşı soğuk ve mesafeli duruşu, filozof üzerinden tasvir etmişlerdir. Bu hakîmlerin zihninde, toplumun tüm katmanlarıyla arzu edilen seviyede iletişime geçemeyen filozof, cemiyet içerisinde "münzevî", "garip" ve "yabancı"<sup>23</sup> gibi konumlara sürüklenmiştir.<sup>24</sup>

<sup>21</sup> Bkz. İbn Ebî Useybia, *Uyûnû'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibba*, tah: N. Rıza, Beyrut trz, 260; Mustafa Demirci, *Beytül-Hikme*, İstanbul 1996, 90-93.

<sup>22</sup> Ahmet Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, İstanbul 1999, 320.

<sup>23</sup> Bkz. İbn Bacce, *Tedbirü'l-Mütevahhid*, nşr: M. Fahri, *Resâilü İbn Bacce el-İlâhiyye* II. baskı, Beyrut 1991; İbn Tufeyl, *Hayy b. Yakzân*, nşr: A. Nâdir, Beyrut 1993.

<sup>24</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 320-321.

#### 4. Müslüman Hakîmler/Filozoflar

Müslüman mütefekkirler, felsefeyle karşılaştıklarında İslâm düşüncesinin bir tür felsefe ve felsefenin de bir tür din olduğu noktasına ulaşmışlardır. Nitekim Farabî (ö.950) ve İbn Sina (ö.1037) gibi iki büyük İslâm filozofundan sonra gelecek olan İbn Rüşd (1198) de "*Din ile felsefeyi aynı anneden emmiş süt kardeşler*"<sup>25</sup> olarak görmüştür.<sup>26</sup>

Nitekim günümüzde birçok düşünür ve filozof, üzerinde anlamlı bir şekilde konuşabileceği alan olarak değer, ideal, amaç ve hedefler sahasını görmektedir. Gerçekte bilimler bize insanın fizyolojik ve biyolojik yapısı ile ilgili verileri sunmaktadır. Bununla birlikte, bu bilimsel veriler, toplumsal bir varlık olarak insanın ne olduğu, nasıl davrandığı ve rolünün nasıl olması gerektiğini de bildirmektedir.<sup>27</sup> Ancak bir bütün olarak evrenin, insanla ilgisini, yine insanın Allah'la ilişkisini, bunun yanında insanın tabiatla ilişkisini, yalnız hikmet ve felsefe anlamlandırmaktadır.

#### 5. "Kutsal İnek" Bilim ve Dinî Düşünce

Bugün tüm varlıklarını, dayandırdıkları bilimin "kutsal ineği" haline getiren çağdaş ideoloji ve akımların bilime dayanan bir ahlâk ve bilime dayanan bir toplum modeli oluşturma rüyaları gerçekliğini kaybetmiştir. Ayrıca bu fikir ve ideolojiler, dinle aralarına kalın ve aşılması güç duvarlar örmüşlerdir. Artık şunu da kesinkes kabul etmek gerekir ki, dinî düşünce kendini anlatmak, ifade etmek, ispat etmek ve meşrulaştırmak adına kutsanmış her türlü bilimsel veriye gözünü kapalı sarılmamalı ve üzerine atılmamalıdır. Dinî düşünce, insan hayatının anlamı, ne olması gerektiği, fert ve toplumun siyasal hayatının nasıl erdemli hale dönüştürülmesi gerektiği, insanın amaç, ideal ve hedeflerinin vahiyle paralel bir atmosfer içine nasıl çekilebileceği üzerinde yoğunlaşmaktadır.<sup>28</sup>

Ancak Müslüman bilge ve aydın, Kur'ân'ı bir bilim, tarih, biyoloji, doğa ve arkeoloji kitabı gibi okuma hastalığından da kaçınmalıdır.<sup>29</sup> Zirâ bilimin verilerinin değişken ve yanlışlanabilir olması, böyle bir tedbiri önceden ele almayı gerekli kılmaktadır.

Bu sözlerden de modern Müslüman düşünür, bilimsel veriler ve teknolojik gelişmelere kapısını tamamen kapatmalı ve sırtını çevirmelidir anlamı çıkarılmamalıdır. Dikkat edilmesi ve hassas olunması gereken husus, açık ve nettir. O da Kur'ân ve vahyin, bilim ve teknolojinin tasdik ve merhametine muhtaç olmadığı hususudur.

Fakat çağdaş Müslüman aydın şunun da bilincinde olmalıdır ki, o da bilim, teknoloji ve tefekkür gelişip ve ilerledikçe vahiy daha iyi anlaşılacaktır.

<sup>25</sup> Bkz. İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, çev: Bekir Karlığa, İstanbul 1992, 115.

<sup>26</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 318.

<sup>27</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 329-330.

<sup>28</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 329-330.

<sup>29</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 330.



Aynı zamanda Kur'ân'ı, daha derin ve zengin anlamlar dünyasıyla görmek imkânına kavuşulacaktır. Yeter ki insan; akıl, zihin ve kalbini sahte ve maddî mühürlerle kilitlemesin.

#### 6. Erdem Medeniyeti ve Sömürü Medeniyeti

Kindî (ö.866), Farabî, Birünî (ö.1061), İbn Sina ve Gazalî'nin (ö.1111) fikir emekleriyle, Batı için karanlık ve köhne olan Ortaçağ, İslâm dünyası ve düşüncesi için "altın çağ"a dönüşmüştür. Değişim ve dönüşüm, Müslüman coğrafyasıyla sınırlı kalmamış, bunun artçı dalgaları, Batı için Rönesans ve Reform dönemini başlatmıştır.

İslâm'ın Rönesansıyla, Batı'nın bağınazlık ve karanlık dönemi, aynı zamanlara tekâbül etmiştir.<sup>30</sup> Arkasından insanlık ve medeniyet kültür ve birikimine katkıları açısından, İslâm dünyası bu misyonunda tökezlemiştir. Batı ise, bu evrensel misyonu, insanlık ve medeniyet yararına kullanmayıp, maalesef kan, gözyaşı, şiddet ve sömürüyle (emperyalizm) devralmıştır. Ancak yine de medeniyetler, bir zincirin halkaları gibi, misyon ve amaçları farklı da olsa, birbirlerine kenetlenmiştir. Dolayısıyla herhangi bir medeniyetin tek başına bağımsız ve bağlantısız olarak ele alınıp incelenmesi yanıltıcıdır ve aynı zamanda hakikatten uzaklaşmadır. Medeniyetlerin devirlerini tamamlayıp, tarih ve insanlık sahnesinden çekilmeleri söz konusu edilemez. Sadece, sürekli değişen ve gelişen dünya uygarlığının bir halkası olarak yüklendikleri rollerden bahsedilebilir.

Bu açıdan bazı millet ve medeniyetlerin dünya tarihindeki üstün ve hâkim konumlarını kaybettikleri, yerküredeki temsiliyetlerinin son bulunduğu anlamına gelmeyecektir. İslâm medeniyeti, 8. yüzyılda Yunan'dan aldığı ve devşirdiği külliyâta, kendi rengini vererek yeni ve özgün katkılarda bulunarak Batı'ya aktarmıştır. İhtişamlı duruşunu, 13. yüzyıldan sonra kaybederek, sadece haşiye, şerh ve nakilcilik girdabına kendisini kaptırmıştır. Bunun neticesi olarak yedi sekiz asırlık bir uyku ve yarı uyumuşluk hali yaşamıştır. Ancak dünya ve dolayısıyla onun içindeki medeniyetler tarihinde, en geniş sınırlarıyla 7. yüzyıldan başlayıp 17. yüzyıla kadar, yaklaşık on asır süren birikim, tecrübe ve hâkimiyetiyle Müslümanların bu kadîm uygarlıklarını yeniden ihyâ etmesi hayal değildir.<sup>31</sup>

Şu halde İslâm dünyasının düşünür ve mütefekkirleri, geçmişte insanlığa medeniyet, huzur, mutluluk ve erdem gibi değerleri on asır boyunca taşımış ve sunmuşlardır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın (al.) doğumunun üçüncü bin yılı kabul edilen bu yeni on asırlık zaman aralığında umutsuzluk, yeis ve karamsarlığa düşmeden, hikmet ve felsefe geleneğinin en büyük temsilcileri olarak Müslüman aydın ve entelektüeller, bunu başarma güç, kapasite, deneyim ve

<sup>30</sup> Hillmi Ziya Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynaklar ve Etkileri*, IV. baskı, İstanbul 1993, 387.

<sup>31</sup> Ülken, *İslâm Felsefesi Kaynaklar ve Etkileri*, 387.

yetisine sahiptirler. Allah'ın değişmez yasası, tevhid ailesince tekrar neşv-ü nemâ bulacaktır. Bu ailenin Peygamberi'nin ifadesiyle "İslâm garip geldi, garip gidecektir." Ancak yeni bir süreçte "Her an yaratan, yeni bir işte olan" Yüce Yaratıcı, garip giden İslâm'ı tekrar gâlip olarak getirecektir.

### C. "Din İle Felsefenin (Hikmetin) Sütkardeşliği" mi? Yoksa "Felsefe Dinden Çıkarır" mı?

Büyük suffilerin kahir ekseriyeti, felsefeye ve onun üreticileri olan filozoflara, dolayısıyla onların eserlerine ilgisiz kalmamışlardır. Özellikle tasavvufta karar kılan Gazalî'nin, hayatını kaleme aldığı eserinde<sup>32</sup> de belirttiği gibi, o iki yıl felsefe okumuş ve bir yıl da okuduklarını tekrar etmiştir. Yine İbn Arabî'nin, İhvân-ı Safâ Risâleleri'nden çok etkilendiği bilinmektedir.<sup>33</sup>

Ayrıca Hz. Mevlânâ ve onun yakın dostu Şems-i Tebrizî'nin Eflatun'un ve başka filozofların düşüncelerinden haberdar olduğunu eserlerinden öğrenmekteyiz.<sup>34</sup> Demek ki, ne din sahası felsefeden ne de felsefe din sahasından müstağni/uzak kalamazlar; zirâ her ikisi birbiriyle iç içe girmişlerdir. O halde inanç alanından bağımsız olamayan felsefeyi öğrenmenin amacı nedir?

#### 1. Felsefe Öğrenmenin Amacı

Felsefe öğrenmedeki amaç; Yüce Yaratıcı'yı bilmek, O'nun hareket etmeyen ve değişikliğe uğramayan "Bir" olduğunu, her şeyin sebebinin O olduğunu; cömertliği, hikmet ve adaleti ile O'nun bu âleme düzen veren olduğunu bilmektir. Filozofun yapması gereken şey de, gücü nispetinde Yaratıcı'ya benzemeye çalışmasıdır.<sup>35</sup>

Bu ifadeler İslâm suffilerinin çok sık dillendirdiği bir hadisi çağrıştırmaktadır: "...Kulum bana nafîle ibadetlerle yaklaşır...Ben onun gören gözü, işiten kulağı, yürüyen ayağı olurum."<sup>36</sup> Diğer taraftan filozofun Allah'a benzemeye çalışması, "Allah'ın ahlâkıyla ahlâklanmak"<sup>37</sup> hadisini hatırlatmaktadır.

Şu halde felsefeyi öğrenen ve onun ilkelerini bilen kişi, bu çabasının karşılığında neler elde eder? Kendisinden ne tür değişiklikler meydana gelir?

<sup>32</sup> Gazalî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, tah: Kasım en-Nurî, Muhyiddin Necip, Dimaşk 1991, 78.

<sup>33</sup> Bkz. Ebû'l-Alâ Afîfî, *İslâm Düşüncesi Makâleler*, çev: E. Demirli, İstanbul 2000, 231; Afîfî, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev: M. Dağ, II. baskı, İstanbul 1998, 93, 240; M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy*, London 1982, 35.

<sup>34</sup> Bkz. Mevlânâ Celâleddin, *Divân-ı Kebîr*, haz: Abdülbâki Gölpinarlı, Ankara 2000, IV, 85, 92, 160, 162, 226, 257; VII, 549; Şems-i Tebrizî, *Makâlat (Konuşmalar) I*, çev: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1974, 48-49, 169-170, 217, 223-224, 238; *Makâlat (Konuşmalar) II*, çev: M. Nuri Gencosman, İstanbul 1975, 95-96.

<sup>35</sup> Farabî, *Risâle fîmâ Yenbağî en Yukaddeme Kalbe Te'allümü'l -Felsefe*, Mısır 1325/1907, 63 (Kaya, *İslâm Filozoflarının Felsefe Metinleri*, 113-114).

<sup>36</sup> Buharî, Rikâk, 38.

<sup>37</sup> Râzî, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Tahran trz, VII, 68.

## 2. Felsefe Bilmenin Yararları

Felsefeyle iştiğal eden ve onun tahsilini yapan kimse, var olanların hakikatini bilmek ve onları kendi yararına kullanmakla, erdemleri elde eder. Allah'ın yarattığı varlık türlerindeki hikmeti iyi kavrar; onların sebep ve sonuçlarını araştırır ve mükemmel düzeni anlar.<sup>38</sup>

Küllî bir ilim olan felsefe, her varlık türünün yapısal özelliğini, niçin yaratıldığını bilmek ve bütün bunları küllî bir bilgiyle kuşatmaktır. Bunun sonucunda ise faziletler elde edilir.<sup>39</sup>

Türlerine göre felsefenin faydalarına baktığımızda bunları üç kısımda ele almak mümkündür:

a. Siyaset felsefesinin faydası, insan türünün devamı ve hayat için gerekli olan konularda yardımlaşabilmeleri amacıyla, fertler arasındaki işbirliğinin niteliğini öğrenmektir.

b. Aile felsefesinin faydasına gelince; insanın ev idaresini sağlayabilmesi için, ev halkı arasında gereken iş birliğini öğrenmektir.

c. Ahlâk felsefesine faydasına gelince; bu da erdemleri ve ruhun bu erdemlerle arınma yollarını öğrenmek; bununla birlikte kötülükleri ve ruha bu kötülüklerin ulaşmaması için onlardan sakınma yollarını öğrenmektir.<sup>40</sup>

Erdemleri öğreterek Aşkın Varlığa ulaşmanın yöntemlerini gösteren felsefenin bazı ilkeleri, işaret yoluyla ilâhî din sahiplerinden (peygamberlerden) alınır.<sup>41</sup>

## 3. Din ile Felsefe

İslâm filozofları, ortak bir dili gerçekleştirmek için uygun bir araç olarak felsefeyi seçmişlerdir. Böylece onlar, evrensel bir konuşmayı felsefe kanalıyla gerçekleştirmek istemişlerdir. Şüphesiz İslâm veya din, felsefeden daha etkili bir alandı. Ancak din, daha çok içerden konuşmaya elveriyordu. Evrensel bir dil için felsefenin aracılığı gerekiyordu. Filozoflar için din ve felsefe hem konuları, hem de amaçları bakımından uyumluydular. Ancak Gazalî'nin bazı konularda felsefe ve filozöflara yönelttiği eleştiriler, beklenenden daha fazla yankı uyandırdı. Onun eleştirisinin etkili olması, bir sebepten daha çok, sonuç niteliğinde oldu.<sup>42</sup>

Dinin merkezi rol üstlendiği Ortaçağlarda, felsefenin sosyo-kültürel olarak benimsenmesi ve inandırıcı olması için "İslâmîleştirilmesi" gerekliydi. Daha doğrusu İslâm'ın felsefî kavramlarla anlatılması kadar önemli bir husus, felsefenin de "İslâmîleşebilmesi" ve "İslâmîleştirilebilmesiydi". Müslümanın kendisi ve başka inanç ve uygarlıklarla bir konuşma yapabilmesi, diyalog

<sup>38</sup> Âmirî, *Kitâbü'l-İlâm bi-Menâkıbi'l-İslâm*, nşr. A. Gurâb, Kahire 1967, 88 (Kaya, *İslâm Filozoflarının Felsefe Metinleri*, 199)

<sup>39</sup> İhvân-ı Safâ, *er-Risâletü'l-Câmia*, (*Resâilu İhvânî's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ* içinde) tah: Arif Tâmir, Beyrut-Paris 1995, V, 31-33.

<sup>40</sup> İbn Sina, *Uyûnu'l-Hikme, Risâleleri* içinde, çev: A. Açıkgenç, M. H. Kirbaşoğlu, Ankara 2004, 94.

<sup>41</sup> İbn Sina, *Uyûnu'l-Hikme*, 94.

<sup>42</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 319-321.

kurabilmesi için felsefe, aklın ortak dilinin kullanılması açısından çok makul ve gerekli bir disiplindi. Ancak her şeye rağmen felsefe ve akıl vasıtasıyla evrenleştirilmesine ve ortak bir dil haline getirilmesine çalışılan İslâm'ın, bir tehlikeyle karşı karşıya kalma riski söz konusuydu. O da İslâm'ın düşünce ve tasavvur merkezinde bulunan ana kavram ve konuların özel anlamlardan uzaklaştırılıp yabancılaştırılması ve tanınamaz bir hale getirilmesi tehlikesiydi. Felsefenin İslâm kültürünün kalıcı bir ögesi veya bileşeni olarak varlığını sürdürememesi ve filozofun, İslâm kültürünün dikkate değer bir figürü olarak kendini ortaya koyamamasının nedeni, esas olarak bu felsefenin kendi özelliğinde aranmalıdır.<sup>43</sup>

#### 4. Felsefeyle İlgilenmek/Uğraşmak Mübah mı? Haram mı?

Sorulan sorunun ve benzerlerinin yanıtını, Ortaçağ'ın en önemli Aristo yorumcusu İbn Rüşd'den almak rasyonel bir tavır olacaktır. İbn Rüşd'e göre hakikatte felsefenin görevi/işlevi, var olanlara bakmak ve varlıkların Yaratıcı'ya delaletinden başka bir şey değildir. Zira var olanlar, Allah'ın varlığına kendi yapılarının iyi bilinmesi sayesinde tanıklık yaparlar. Varlığın yapısı tam ve kesin olarak bilinirse, Sâni (Yapıcı) hakkındaki bilgi de, o derece tam ve mükemmel olur. Din de, felsefe gibi var olanlar hakkında düşünmeyi teşvik ve tavsiye etmiştir. Hatta felsefenin ilgilendiği konunun bilinmesi din bakımından bir zorunluluk ve istenilen bir durumdur.<sup>44</sup>

Nitekim din, varlıklar hakkında düşünmeyi sürekli öğütlemektedir. Kur'an'da bir çok ayet, bu hususu desteklemektedir: *"Ey basiret sahipleri ibret alın"*<sup>45</sup>. Bu ayet, hem aklî kıyasın hem de dinî kıyasın birlikte kullanılmasının zorunlu olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte *"Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?"*<sup>46</sup> ayeti de yaratılmış her şeye ibret ve hikmet nazarıyla bakmayı hatırlatmaktadır. Bu çerçevede Yüce Allah, putperest (pagan) toplumdaki tek muvahhid olan Hz. İbrahim'e bahsettiği nimeti haber vermektedir: *"Biz, böylece İbrahim'e göklerin ve yerin hükümranlığını gösteriyorduk."*<sup>47</sup>

Yine Kur'an'da, insanların düşünmek ve tefekkür etmekle sorumlu olduklarını bildiren sayısız ayetlerden bir kaç da şöyledir: *"İnsanlar acaba deveye bakıp da biraz düşünmezler mi, deve nasıl yaratıldı? Göğe bakmazlar mı, nasıl kaldırdı? Dağlara bakmazlar mı, nasıl dikildi?..."*<sup>48</sup>; *"Onlar göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler."*<sup>49</sup>

<sup>43</sup> Arslan, *İslâm Felsefesi Üzerine*, 321-322.

<sup>44</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 64.

<sup>45</sup> Haşr, 2.

<sup>46</sup> A'râf, 185.

<sup>47</sup> En'âm, 75.

<sup>48</sup> Gâşiyé, 17-19.

<sup>49</sup> Âl-i İmrân, 191; İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 64-65.

Din ile felsefe arasındaki münasebeti ortaya koyduğu eserinde (*Faslu'l-Makâl*), İbn Rüşd, kitabı yazma gayesi olarak şu gerekçeyi ortaya koymaktadır. Bu çerçevede o, Şeriat/Din açısından felsefe ve mantık ilimleri tahsil etmenin hükmünü aramakta ve sorgulamaktadır. Felsefe ve mantık ile ilgilenmek "mübah mı, yasaklanmış mı, yoksa emredilmiş midir?" soruları meseleyi sarahate kavuşturmak ve zihinsel bir berraklık için vazgeçilmez suallerdir. Eğer zikri geçen ilimlerle iştigal etmek emredilmiş ise, bu emir "mendup olarak mı, yoksa vâcip olarak mı değerlendirilmelidir."<sup>50</sup>

##### 5. Sâni'yi Yaratıcı'yı Bilmek-Yarattığını Bilmek Şer'ân Vacip

Zikri geçen sorulardan hareketle İbn Rüşd, meseleyi ele almaktadır. Ona göre, felsefenin işlevi, var olanları ele almak ve onlar hakkında tefekkür etmektir. Bu çerçevede, varlıkların Yaratıcı/Yapıcı'yı delaletini de ortaya koymaktır. Nitekim, yukarıda belirtildiği gibi varolanların delaleti, O'nun sanatını bilmekle Vareden'i şehadet ederler. Yaratıcı'nın sanatını ve yarattıklarını bilmek ne kadar yüksek düzeyde gerçekleşirse, Sâni'yi yani marifullahı bilmek o kadar muazzam olacaktır. Mademki Şeriat de varlıkları düşünmeyi ve tefekkür etmeyi mendup kabul ederek teşvik etmiş ve yönlendirmiş, o halde yapılması gereken, felsefenin de yapmayı çalıştığı hakikate ulaşmaya çalışmaktır. Bunu yapmak da, şeriatın penceresinden bakıldığında vâcip ve mendup olarak karşımıza çıkmaktadır.<sup>51</sup>

##### 6. Şeriat Kıyas İlişkisi

Var olanları akıl ile bakmak ve araştırmak, İbn Rüşd için, şer'î bir zorunluluktur. Bunu yapmak da, bilinenden bilinmeyi çıkarmaktan başka bir şeyi ifade etmeyecektir. O halde, var olanlara bakmak ve onlar hakkında düşünmek vaciptir. Bu yöntem ki, kıyas türlerinin en mükemmeli ile gerçekleştirilen en mükemmel bakış tarzı olarak kabul edilir. Buna da burhan denilir.<sup>52</sup>

##### 7. Burhan ile tasdik, Cedelci sözlerle tasdik, Hitabi sözlerle tasdik

Tasdik konusunda, İbn Rüşd, üç tür yöntemin varlığını haber verir:

*"Kimisi burhan ile tasdik eder, kimisi de burhan sahibinin burhan ile tasdik ettiğini, cedelci sözlerle tasdik eder. Çünkü onun tabiatında bundan daha fazla bir kabiliyet yoktur. Kimi de hitâbî sözlerle tasdik eder. Burhan sahibinin burhana dayalı sözlerle tasdik ettiği gibi."*<sup>53</sup>

Bunun sebebinin kendisi izah eder. Ona göre din, insanları üç yolla davet ettiği için, insanların bunu üç yolla tasdiği söz konusudur. İnkâr edenler ve aklî melekesi bulunmayanlar, Allah'ın davet yolları onlar için

<sup>50</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 63.

<sup>51</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 64.

<sup>52</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 65-66.

<sup>53</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 74.

kesinleşmediğinden dolayı, bu kimseler müstesnadır. Nitekim Allah'ın Elçisi'ne şu prensip hatırlatılır: "Rabbinin yoluna hikmet ve güzel öğütle davet et. Ve onlarla en güzel olanla tartış." (Nahl, 125)<sup>54</sup>

#### 8. Burhanî Nazar Hakikate Aykırı Olamaz

Burhanî nazarın, dinin prensipleriyle aykırı olması düşünülemez. Çünkü, der İbn Rüşd, hakikat hakikatle çatışmaz ve birbirine zıt düşmez. Bilakis, hakikat hakikle uyur ve uyumludur ve lehine şahitlikte bulunur. İbn Rüşd burhana dayalı bakışı şu sözleriyle somutlaştırmaya çalışır:

*"...burhana (dayalı) bakış; herhangi bir varolan için, herhangi bir bilgi türünü gösterirse, bu varolan, ya şeriat tarafından tanıtılmış (ve tarif edilmiştir), ya da onun hakkında (şeriatte) susulmuş(76)ve bir şey söylenmemiş olacaktır. Eğer o var olan, (şeriatte) hakkında susulmuş olan bir şey ise; bu takdirde bir çelişki bulunmayacaktır. Bu, fıkıhçının şer'î kıyâs yoluyla çıkardığı, (hakkında) susulmuş olan (meskûtu'n-anh) hükümler mesabesinde dir."*<sup>55</sup>

#### 9. Tevil

İbn Rüşd, Burhan kitaplarını ehli olmayanlara yasaklamak gerektiğine inanır. Zira ona göre, bu kitapları tamamen yasaklamak Şeriatın emrini menetmek anlamına gelecektir. Bu çerçevede Kurtubalı Filozof, Gazalî'nin eserlerinin tamamını ehli olmayan ve yetkin olmayan insanlardan yasaklamanın lüzumuna işaret eder. Benzer şekilde burhan kitaplarının ehil olmayanlardan men edilmesi gerekmektedir. Üstelik burhan kitaplarının insanlara vereceği zarar ve hasar fazla değildir. Bunun sebebini de İbn Rüşd şu sözleriyle açıklar:

*"Zirâ burhan kitaplarına bakıp okuyanlar çoğunlukla üstün fitrat sahipleridir. Bu sınıfa sadece amelî fazilet yoksunluğundan, düzensiz olarak okumaktan ve (bilgiyi) bir öğreticiden almamaktan (zarar) gelir. Ama (burhan kitaplarına) bütünüyle bakıp (okumayı) yasaklamak; şeriatin kendisine çağırdığı şeyi menetmek olur. Zirâ bu (engelleme) insanların en değerli sınıfına ve var olanların en üstün sınıfına zulümdür."*<sup>56</sup>

Nazar için gerekli olan enstrüman ne ise onun iyi bilinmesi bir yükümlülüktür. Nitekim bir fakih hükümlerin nasıl ve hangi usulle çıkarılacağını bilmekle mükellef ise, ârif olan kişi de, fakihin kendisi için bir ilke kabul ettiği "Ey basiret sahipleri ibret alın"<sup>57</sup> ayetinden hareketle akli kıyası bilmesinin kendisi için bir zorunluluk olduğunun şuurunda olmalıdır. Dolayısıyla akli kıyasa müracaatı (nazar)ı da benimsememiz gerekir.<sup>58</sup>

İnsanın ilmi sanatlarda olduğu gibi, amelî sanatlarda da her hususu bilmesi ve uygulamaya sokması, kısacası tam bir mükemmeliyet ve yetkinlik

<sup>54</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 74-75.

<sup>55</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 76-77.

<sup>56</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 98.

<sup>57</sup> Haşr, 3.

<sup>58</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 66-67.

sergilemesi mümkün değildir. Zira insanın kapasitesi sınırlı olduğu için, bir kişinin ortaya çıkarabileceği bir sanat bulunmamaktadır. Bu kapsamda bakıldığında, İbn Rüşd'e göre, sanatların sanatı olan hikmet/felsefede tek başına büyük bir başarının elde edilmesi mümkün gözükmemektedir.<sup>59</sup>

#### 10. Felsefe/Hikmet-Din/ Şeriat İlişkisi

Şeriat ve din, İbn Rüşd'e göre, var olanları akıl ile tefekkür etmeye çağırır. Tefekkürün başlangıç evresi olarak da araştırmayı sürdürmenin gerekliliği söz konusudur. Bu çerçevede *"Ey basîret sahipleri ibret alın"*<sup>60</sup> ilahî uyarısı önemlidir. Arkasından *"Göklerin ve yerin melekûtuna ve Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?"*<sup>61</sup> ayetlerini nasıl gerçekleştirileceği hususunda rehberlik yapar. Nihayetinde İbn Rüşd'ün dikkat çekmek istediği nokta, Kur'an ayetlerinin insanları aklî düşünceye kanalize etme ve yönlendirmesini hatırlatmaktır. Nitekim Hz. İbrahim'in yaşadığı tecrübe bunun açık bir örneğidir ki, *"Biz, böylece İbrahim'e göklerin ve yerin melekûtunu gösteririz."*<sup>62</sup> ayeti de buna işaret etmektedir. Tabiatıta var olanlar, düşünmenin alan ve kapsamını daha genişlemek için fırsatlar vermektedir. Şu ayetleri de İbn Rüşd aktarmakla kendisini yükümlü hisseder: *"Bakmazlar mı deveye; nasıl yaratılmıştır? Göğün nasıl yükseltilmiştir?"*<sup>63</sup> buyurur. Ve *"Onlar, göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler."*<sup>64</sup> Filozofumuz mevcut hususla ilgili ayetlerin sayılarının daha da arttırabileceğini zikretmeyi ihmal etmez.<sup>65</sup>

Din ile felsefe arasındaki ilişkide, İbn Rüşd, ikincisinin birincisini iyi anlayıp kavradığı müddetçe bir sorunun yaşanmayacağını, aksi takdirde insan aklının yetersizliğinin ortaya çıkacağını düşünür. Böyle bir neticenin de dinin galip ve hakîm olduğu bir zemine yol açacağını bildirir:

*"Felsefe şeritta yer alan her şeyi araştırır. Eğer felsefe şeriatı iyi kavarsa, felsefenin anlayışı ile şeriatın anlayışı arasında bir fark kalmaz ve dolayısıyla bilgi bakımından daha yetkin bir dereceye ulaşmış olur. Eğer felsefe şeriatı iyi bir biçimde kavrayamazsa, insan aklının bu konudaki yetersizliği bilinmiş olur ve onu yalnızca şeriat kavrar."*<sup>66</sup>

#### 11. Önceki Milletlerin Düşüncelerini Değerlendirmek

İslâm'dan önceki toplum ve halkların aklî birikim ve tecrübesinden haberdar olmak ve onları bilmek, Müslümanlar üzerine bir gerekliliktir (vaciptir). Bu öncülden yola çıkan İbn Rüşd'e göre bilgi gücünden yararlanılacak olan geçmiş toplumların inançlarının, tevhidî olup olmaması önemli değildir. Bunu bir

<sup>59</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 71

<sup>60</sup> Haşr, 3.

<sup>61</sup> A'râf, 184.

<sup>62</sup> En'âm, 75.

<sup>63</sup> Câşiyeye, 17.

<sup>64</sup> Âl-i İmrân, 191.

<sup>65</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 64-65.

<sup>66</sup> İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü't-Tehâfüt)*, çev: Kemal Işık-Mehmet Dağ, Samsun 1986, 278.

benzetmeyle anlatmak gerekirse; Kurban kesmeye uygun bir bıçak bulunursa, onunla kurban kesmenin doğru ve mümkün olması için, bu aletin bizimle aynı inancı taşıyan kimseye ait olmasına bakılmaz. Yeter ki, kesme işlemi için gerekli şartlar bulunsun.<sup>67</sup>

Nitekim akli kıyaslar konusuna bakmak için gereken her şeyi, eskiler en mükemmel şekilde araştırıp bulduklarından, bizim elimizi onların kitaplarına uzatıp bu konuda söylediklerine bakmamız icap etmektedir. Bu çerçevede İbn Rüşd'e göre eğer onların söylediklerinin hepsi doğru olursa, bunları kabul ederiz. Şayet onların söylediklerinde doğru olmayan şeyler varsa, bunlara dikkatleri çekeriz.<sup>68</sup>

Hasılı geçmiş milletlerin en mükemmel şekilde düşünerek ve araştırarak bulduklarını ve onlardan bize kadar ulaşan kitaplarını incelemek gerekmektedir. Eğer onların söyledikleri şey doğruysa alınır; doğru olmayan hususlar bulunursa, onlara dikkat çekilir. Başkaları da ondan sakındırılır.<sup>69</sup>

## 12. Eskilerin Kitaplarındaki Amaçla Dinin Amaç ve Maksadı Aynı

Şu halde İslâm'dan önceki toplumların ortaya koydukları kitapları inceleyip değerlendirmek, dinin bizi sorumlu tuttuğu bir yükümlülüktür. Zirâ onların kitaplarındaki amaç ve maksatlarla, dinin teşvik ettiği amaç ve maksatlar birbiriyle paralellik göstermektedir.

Kim bu kitapları ele alıp değerlendirmeye lâyık olanı (zekâ, adalet, ilim ve ahlâk sahibi olanı) engellerse, İbn Rüşd nezdinde, dinin halkı Allah'ı bilmeye davet ettiği kapıdan insanları uzaklaştırmış olur. Bu kapı ki, Allah'ı hakkıyla bilmeye götüren bakış (nazar) kapısıdır. Bu yapılması istenmeyen davranış ise, bilgisizliğin zirvesi ve Allah'tan uzaklaşmanın son sınırır.<sup>70</sup>

Yaratılıştaki eksiklikten, usul ve yöntem bilmemesinden, arzularının esiri olmasından ve kendisine o konuyu anlatacak yetkin bir öğretici bulamamasından veya bunların hepsinden dolayı, şaşkın bir kişi felsefe okuyup öğrendiğinden dolayı şaşırılmış, mecrasını kaybetmişse; İbn Rüşd'e göre düşkün ve şaşkın kişiye bakıp da değerlendirmeye ehil olanları bundan engellemek ve uzaklaştırmak haksızlık olur. Zirâ bu sebeple o kişiye ilişkin zarar kendiliğinden değil, yetersizlik ve donanımsızlıktan kaynaklanmıştır. Bunun için Hz. Peygamber: *"Kardeşinin ishal olması üzerine ona bal içmesini emredip de balın ishali daha da fazlalaştırmasından dolayı kendisine şikayet eden kimseye 'Allah doğru söyler, senin kardeşinin karnı yalan söyler'*"<sup>71</sup> şeklinde cevap vermiştir.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 68-69.

<sup>68</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 69.

<sup>69</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 71-72.

<sup>70</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 72.

<sup>71</sup> Buhârî, Tıp, 4.

<sup>72</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 73.



### 13. Felsefe İle Uğraşan Dinden Çıkar mı?

Halkın avâm takımından bir kısmının felsefi konulara ilgi duyması, okuması ve düşünmesi sebebiyle sapıttıkları zannedilmesinden dolayı, bazı kişilerin hikmet kitaplarına bakmayı yasaklamalarını İbn Rüşd bir kıyasla izah eder: Bu durum bir topluluğun su içerken suyun boğazından kalıp ölmesi nedeniyle susamış kimseyi tatlı ve soğuk suyu içmekten alıkoyan kimsenin tutumuna benzer. Çünkü su içerken suyun boğazda kalmasından dolayı ölmek ârizî bir haldir, susuzluktan ölmek ise zâtî ve zorunlu bir haldir.<sup>73</sup>

Diğer taraftan olumsuz tutum ve davranışları sadece bir ilim dalına yüklemek makul değildir. Nitekim hukukçu bir aileden gelen ve kendisi de bir hukukçu olan İbn Rüşd'e göre, nice fıkıhçı (İslâm hukukçusu) vardır ki, fıkıh (İslâm hukuku) onun takvasının azalmasına ve dünyaya dalmasına sebep olmuştur. Hatta bizzat bu ilim dalı, kendisi de bir İslâm hukukçusu olan İbn Rüşd'e göre, amelî fazileti gerektirdiği halde, fıkıhçıların birçoğunun böyle olduğu görülmektedir. Dolayısıyla felsefe ile uğraşanlarda görülen bazı olumsuzlukların fıkıhla ilgilenenlerde de görülmesi mümkündür.<sup>74</sup>

### 14. Peygamber ve Filozof

İbn Rüşd, felsefe din ilişkisini, bir üst boyuta taşıyarak, Farabî düşüncesinde de tartışılan peygamber ve filozof (bilge) arasındaki münasebetle bağlantı kurar. Bu çerçevede o, Tevhid dininin prensiplerinin kadim felsefe okullarındaki bilgelere ulaştığındaki etkileri ve değişimleri anlatır:

*"İskenderi'ye öğretim görevi yapan bilge kişiler, kendilerine İslâm şeriatı ulaştığında Müslüman olmuşlardır. Yine Rum ülkesinde (Roma İmparatorluğunda) yaşayan bilge kişiler de, Hz. İsa'nın şeriatı kendilerine ulaştığında, Hristiyan olmuşlardır. Hiç kimse İsrailoğulları arasında bir çok bilge kişi bulunduğu kuşku duymamaktadır. Bu husus, Hz. Süleyman'a mensup olan İsrailoğullarının sahip olduğu kitaplarından açıkça anlaşılmaktadır. Bilgelik, vahiy alan kişiler, yani peygamberlerde sürekli olarak bulunun bir şeydir. İşte bu nedenlerdir ki, bütün söylenen sözler arasında en doğrusu, her peygamber bilge olduğu halde, her bilgenin peygamber olmadığıdır; onlar, yalnızca, peygamberlerin varisleri oldukları söylenen bilginlerdir."<sup>75</sup>*

### 15. Şeriat ve Akıl

Kanıtlanmaya ilişkin sanatların ilkeleri arasına, postülatlar (el-müsâdarât) ve aksiyomlar (el-usul el-mevzû'a) bulunduğunu kabul eden İbn Rüşd, benzer şekilde aynı durumun vahiy ve akıldan kaynaklanan şeriatlarda da bulunmasının da daha münasip olduğuna inanır. O, her şeriatın vahye dayandığını düşünür. Bu çerçevede akıl da vahiyle iç içe bulunmaktadır. Sadece

<sup>73</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 73.

<sup>74</sup> İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 74.

<sup>75</sup> İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü't-Tehâfüt)*, 330.

akla dayanan bir şeriat olabileceğini söyleyen kimsenin mecburi olarak böyle bir şeriatın hem akla hem de vahye dayanan şeriatın daha eksik olduğunu kabul etmesi gerekir. Nitekim, bilge kişiler her dinde mevcut bulunan insan eylemlerine yönelik ilke ve kuralların peygamberlerden ve yasa koyuculardan alındığı konusunda ittifak halindedirler. Onlar için zorunlu prensiplerden övgüye değer olanları, halkı erdemli eylemlere en çok yöneltendirler.<sup>76</sup>

Çağdaş yazar ve araştırmacılar, İbn Rüşd'ün akılcılığı ve akılcılığı içinde din ve imana verdiği yer ve rol hususunda farklı düşüncelere sahip olmuşlardır.

E. Renan ve onunla birlikte aynı düşünceye sahip olanlar nezdinde, İbn Rüşd, din ve iman ile kendisini kayıtlı hissetmeden salt bir akılcı ve hür düşünürdür. Mehen ve Palacios'un öncülük ettiği ikinci grup görüşe göre, İbn Rüşd, dinin izin verdiği en son sınırlara kadar bir akılcı, fakat bu akılcılık içinde akli esas alarak din ve felsefeyi uzlaştırma gayreti içinde olmuştur. P. M. Alonso'nun öncülüğünü yaptığı üçüncü grup görüşe göre, İbn Rüşd, asla Batı felsefesindeki anlamıyla, İlahî vahyi inkar eden, tabiat üstü hadiselerin varlığını kabul etmeyen ve dinî meseleleri sadece akılla uygunluğu nisbetinde kabullenen bir akılcı değildir. Çünkü İbn Rüşd dini esas almış ve dinî meselelere akılcı bir yorum getirmeye uğraşmıştır. Onun akılcılığı bununla sınırlıdır.<sup>77</sup>

İbn Rüşd'ü, mutlak bir akılcı veya Batılı Ortaçağ düşünürlerinin 'İki Gerçekliği', yani hem dinî gerçeği hem de akıl gerçeği gibi iki ayrı gerçeği savunan bir akılcı olarak kabul etmek mümkün değildir. L. Gauthier dediği gibi, İbn Rüşd, felsefeyi dine yamamakta; akıl gerçeğini, Peygamberî vahiyle birleştirmek istemektedir.<sup>78</sup>

Dolayısıyla İbn Rüşd din ile felsefeyi uzlaştırmaya, dini hakikatleri akılla izah etmeye çalışmıştır. Nitekim İslâm tefekkür tarihinde, din ile felsefe arasında var olduğu gösterilmeye çalışılan düşünceler, felsefeden habersiz kelamcılar ve onların takipçilerinin ürünüdür. Aklın kullanılmasını, bizzat İslâm dininin kendisinin zorunlu kıldığı, dolayısıyla felsefî bir faaliyet içerisinde bulunma ilâhî ilkelerin bir yansımasından başka bir husus değildir. Felsefe, insanı din karşıtlığına sürüklemeyi, bilakis dine doğru yönlendirir. Felsefe ve din iki ayrı hakikat değil, aynı hakikatın farklı ve ayrı iki ifadesini temsil ederler.<sup>79</sup>

İbn Rüşd'ün din ile felsefenin uzlaştırılmasında takip ettiği yöntem, bu alandaki yapılan teşebbüslerin en güzel örneklerinden biridir. Zira o, bir taraftan Allah'ın varlığı, birliği, sıfatları ve fiilleri hususlarında hem felsefenin yöntemi

<sup>76</sup> İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfütü't-Tehâfüt)*, 330-331.

<sup>77</sup> Mehmet Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, 181-182 (Naklen: E. Renan, *Averroes et L'Averroisme*, Paris 1852, 163; A.F. Mehen, *Etudes sur la Philosophie d'Averroes Concernant son Rapport avec celle d'Avicenne et Gazali*, Museon 1888, c.VII; M.A., Palacios, *el Averroisme Teologica de Santo Toma's de Aquino*, Homenaje a don Francisco Cadera, Zaragoza 1904, 271-331; P. M. Alonso, *Theologia de Averroes (Estudios y Documentos)*, Madrid-Granada 1947, 109 vd

<sup>78</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 182 (Naklen; L. Gauthier, *La Theore d'Ibn Rochd (Averroes) sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie*, Paris 1909, 126

<sup>79</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 181-182.

burhanı, hem de dinî nasırların aynı neticelere ulaştırdığına inanır. Diğer taraftan metafizikten din felsefesine, fizikten psikoloji ve epistemolojiye kadar bütün felsefe disiplinlerinin aynı yöntemle nasıl ele alınabileceğinin metodunu ortaya koyar.<sup>80</sup>

Felsefenin dinsizlikle beraber anılmasına karşılık İbn Rüşd, fikhî bir istidlalla onu savunur. Bununla birlikte o, bilgi ve kültürel birikim sahiplerinin kapasitelerine göre, iki tür dil geliştirir:

*"İman ve akıl uzlaşması, Muvahhidî bakış açısında kadar bağıllık türlerinin derecelendirilmesi çerçevesinde yer alır; bu, basit "ruhanî rehberlik"ten incelikli "tahkiki iman"a kadar her bir ferdin fikrî seviyesine göre yapılmış olan bir derecelendirmedir. Avamî din, kitleler için kâfidir; ama felsefe, kültürlü kişiyi tatmin için gereklidir. İki dil bulunmaktadır, biri kitleler için remzî dil, diğeri filozof için burhanî dildir ve bunların hiçbiri diğeriyle çatışmaz, ancak artık birbirleriyle ilişki içinde değildiler."*<sup>81</sup>

Felsefeyi kuşatıldığı "getto"nun dışına taşıyan İbn Rüşd, ancak geniş bir öğrenci potansiyeline rağmen, yaşadığı zaman ve coğrafyanın eğitim sistemine uyum göstermede fazla mesafe alamayarak kısmî bir tecrit hayatı yaşadı.<sup>82</sup> Bununla birlikte Endülüs'te Muvahhidler dönemindeki "İslâmî rasyonalizm" in felsefe ve din münasebetine yeni bir yaklaşım getirmesi ihtiyacı söz konusuydu. Bu bakış tarzı, din ile felsefenin birbirinden tamamen müstakil olacak bir yapı üzerine bina edilmeliydi. Zira ancak bu suretle, her iki sahanın da kimlikleri sıkıntı yaşamaz, etki alanları tespit edilebilirdi. Nitekim bu çerçevede Farabî'nin felsefeyi dine müdahil etme gayreti, İbn Rüşd'le birlikte zirveye ulaşmıştır. Avrupa rasyonalizminin İbn Rüşd etkisiyle tanıştığı gelişim ve dönüşüm evresini, daha önce İslâm dünyası yaşamıştır. Latin İbn Rüşdçüler, bu yaşananı tekrarlayarak Doğu'nun daha önce tecrübe ettiklerini yaşama fırsatını ele geçirdiler.<sup>83</sup>

*"Bu yüzden Mağrip ve Endülüs'te felsefe müdafası –doğudaki gibi- birinin diğeri'ne sokulması tarzında olmamış her ikisinin arasının ayrılması ve her birine meşruiyet kazandırılması suretiyle gerçekleşmiştir. Bunun yolu dinin felsefeye felsefenin de dine meşruiyet tanınmasıdır."*<sup>84</sup>

İbn Rüşd'ün felsefe ile din arasındaki ilişkide kurmaya çalıştığı dil, fikrî sorunlar kümesini derinden anlamak ve kavramayı amaçlamaktadır. Onun kurmaya çalıştığı yöntem bir prensibi temel almaktadır:

<sup>80</sup> Hüseyin Sarioğlu, *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul 2003, 290.

<sup>81</sup> Dominique Urvoay, "İbn Rüşd", Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi* içinde, çev: Ş. Öcal, H.T. Başoğlu, İstanbul 2007, 398.

<sup>82</sup> Urvoay, "İbn Rüşd", Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, *İslâm Felsefesi Tarihi* içinde, 403 (Naklen; D. Urvey, *Le Monde des Ulemas Andalous*, Cenova 1978, 178-179).

<sup>83</sup> Muhammed Âbid el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev: Said Aykut, İstanbul 2000, 274.

<sup>84</sup> el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, 275.

*"Gayb âlemi ile şehadet âlemini köklü bir şekilde birbirinden ayırmak. Bu ayırmanın esası şuydu: Her birinin cevher itibariyle diğerinden ayrılan özgün bir doğası vardır. Bu yüzdendir ki söz konusu ayırım, yöntemle ilgili temel bir mevzuda vuku buluyordu. Bu mevzu, İbn Rüşd'ün, "din-felsefe ilişkisinin irdelenişinden gaibin şahite kıyası" prensibinin kullanımının hatalı olduğuna dikkat çekişidir. Din ve felsefenin hiçbir probleminde gaibin şahite kıyası doğru değildi. Dolayısıyla İbn Rüşd din meselelerinin felsefeye, felsefe meselelerinin de dine sokulması çabalarından doğan hataya da dikkat çekiyordu; çünkü böyle bir sokuşturma operasyonu, İbn Rüşd'e göre iki taraftan birinin kurban edilmiş gerçekleşmeksizin mümkün olmayacaktır. Ya dinin asılları ve temel prensipleri feda edilecek yahut felsefenin asılları ve temel ilkeleri çiğnenecekti."<sup>85</sup>*

Dinin kendine ait ilke ve temellerinin olduğuna inanan İbn Rüşd, benzer şekilde felsefenin de kendine ait prensiplerinin olduğunu düşünür. Nihayetinde dinî yapının felsefî yapıdan farklılığı ortaya çıkar. O, felsefe binasının bölümlerinin din binasına müdahil edilmesine veya felsefe binasının bölümlerinin din binasının bölümleri vasıtasıyla okunmasını meşru görmez. Aksi yapıldığı takdirde, bölümlerin çarpıtılması ve her iki binanın zarar görmesi ve karmaşık bir hal alması kaçınılmaz olur:

*"Meselâ dinin temel problem ve mevzularını, felsefeye ait mevzular aracılığıyla anlamaya çalışmak veya tartışmaya açmak doğru değildir. Aynı şekilde felsefenin yargılarını –meselelerini- dinî meseleler aracılığı ile tartışmak da meşru değildir. Çünkü bu tür münakaşa sağlam çerçevesi ve önermeleri olmayan bir tartışmadan ibaret kalacaktır. Dolayısıyla İbn Rüşd dinî problemlerin din dahilinde okunması gerektiğini, felsefî problemlerin de felsefenin sınırları içinde okunup yorumlanması gerektiğini ısrarla savunmuştur. O halde İbn Rüşd dine ve felsefeye iki ayrı aksiyomatik yapı iki ayrı çıkarımsal farazî –bina olarak bakmıştır. Dolayısıyla doğruyu her ikisinin kendi sınırları içinde aramak gerekiyordu. Burada kastedilen doğru ise temel ilke ve önermelerin doğruluğu değil, akıl yürütüşün doğruluğudur. Çünkü temel prensipler ve önermeler, felsefede olduğu gibi dinde de daha önce konulmuş şeylerdir, hiçbir kanıt ve burhan olmaksızın evvelâ onların kabul edilmesi gerekir. O halde filozof dinî problemleri ve mevzuları münakaşa etmek istiyorsa evvelâ dinin temel ilkelerini kabul etmelidir. Eğer din bilgini felsefenin sorunlarını tartışmak istiyorsa – hangi felsefe olursa olsun- evvelâ o felsefeyi perçinleyen temel prensipleri kabul etmelidir."<sup>86</sup>*

İbn Rüşd, hakikat arayışında bütünüyle yorumcusu olduğu Aristo gibi düşünmez. Her ikisi de aklî düşünce yolunun temsilcileri olmakla birlikte, onlar hakikati elde etme hedefinde dost olurlarken, aynı ilke ve temellerden hareket

<sup>85</sup> el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 275-276.

<sup>86</sup> el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 275-276.

etmezler. Çünkü her ikisinin de kendisine ait menbaları bulunmaktadır. Nitekim İbn Rüşd'ün din ile felsefe arasında kurduğu münasebet de bu noktada kilitlenmektedir.<sup>87</sup>

Aristo felsefesi karşındaki muhalif İslâmî muhalefet, İbn Rüşd'ün Aristo okuyuşunda tesirini gösterir. Bunun sonucunda o ilgi ve saygısından dolayı Aristo'ya ait bir kısım düşünceleri "zekice ve hafifçe tevil etmek" zorunda kalır. Bir taraftan bu fikirleri çarpıtmamak, öte taraftan İslâm inancıyla açık bir şekilde karşı karşıya kalmamak için böyle bir tutum sergilemiştir. İbn Rüşd'ün çabası, İslâm'ın vahyi ile Aristo'unun bakış açısı arasındaki ayrılık ve ihtilafı en alt düzeye indirmektir. Ancak her iki tarafı birbirine yaklaştırmanın imkânsız olduğu durumlarda Aristo'ya mazeret bulmaya çalışmış ve bunun için izahlar geliştirmiştir.<sup>88</sup>

Şeriatı, zâhirî üzere ele almak ve tespit etmenin yanında şeriatla felsefenin uzlaştırılması hususunu, İbn Rüşd düşüncesine göre, halkla paylaşmamak icap eder. Zira, böyle bir izah, hakkında burhan ve delile malik olmadıkları halde felsefenin sonuçlarını halka doğrulatmak anlamına gelecektir. Bu durum helal ve caiz değildir. Yani elinde burhan bulunmayan kimselere, hikmetin neticelerini izah etmenin hükmü budur. "Çünkü bu durumda kalanlar, ne şeriatla akli te'lif edebilen ulema zümresine dahil olabilirler ne de şeriatın zâhirine tabi olan halk zümresine dahil olurlar."<sup>89</sup> Bu kapsamda İbn Rüşd, felsefe ve şeriat sahasında uzman olmayanlara bu ilimlerle ilgili ihtisas isteyen bahislerin açıklanmasını uygun bulmaz. Aksi takdirde alan uzmanları olmayanlar arasında yanlış anlama ve algılamalara sebebiyet verilir. İbn Rüşd felsefe ve dinin uzlaştırılması hususunda uzmanlara büyük vazife düştüğünü, vasat insanlara bunun izahının zor ve yanlış olduğunda ısrarlıdır:

*"Ehli olmayan bir kimseye hikmetten açıkça bahs etmek, zât ve esas itibariyle ya hikmetin iptal edilmesini veya şeriatın iptal edilmesini icap ettirir. Halbuki bu, husustan, sadece arizî olarak ikisinin arasının telif edilmesi lazım gelir. (Yani, nâkz ve çatışma esasta, telif ve uyuşma ise görünüştedir). Doğrusu ise halka hikmeti sarîh bir şekilde anlatmamaktır. Fakat bu husus bir defa açıklanmış olduğuna göre bundan sonra takip edilmesi doğru olan hatt-ı hareket, halktan olan ve şeriatı hikmete muhalif gören fırkanın, "şeriat hikmete muhalif değildir." diye, aynı şekilde hikmete mensup olduğunu söyleyen ve hikmeti şeriate muhalif gören fırkanın da, "hikmet şeriate muhalif değildir" diye bilmesidir. Bu da iki fırkadan her birinin, "biz bu ikisinin künhüne hakkı ile vâkıf değiliz, yani ne şeriatın künhüne ne de hikmetin künhüne muttali değiliz." diyebilmek ve şu yolda düşünmekle olur: Hikmete muhalif olduğuna itikat olunan şerattaki görüş ya şeriatın aslından olmayıp sonradan uydurulmuş bidat*

<sup>87</sup> el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 280.

<sup>88</sup> el-Câbirî, *Felsefî Mirasımız ve Biz*, 280.

<sup>89</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille Felsefe Din İlişkileri'inde*, haz: S. Uludağ, İstanbul 1985, 268-269

şeklindeki bir görüşdür veya hikmet hakkındaki hatalı bir görüşdür. Yani Allah'ın cüziyatı bilmesi ve daha başka meselelerde âriz olduğu gibi hikmet aleyhinde yapılan hatalı bir tevil ve yorumdan ibarettir. İşte bundan dolayıdır ki, biz de bu eserde şeriatın esaslarını tarif etmeye mecbur olduk. Zira dikkat edilirse görülür ki, şeriatın usulü ve esasları, tevile uğratılmış şeriat şeklinden çok daha fazla hikmete mutabıktır.<sup>90</sup>

Hikmetin de şeriatla uzlaşmayacağına inanan bir kısım sözlerinin de benzer şekilde yetkinsizlik ve cehaletten kaynaklandığını düşünen İbn Rüşd, böyle arzî durum ve düşünceleri izale etmek amacıyla *Faslu'l-Makâl* adlı eseri kaleme aldığını hatırlatır:

"Aynı şekilde hikmetin şeriata muhalif olduğunun zannedilmesi ile ilgili felsefi görüş de, "bunun sebebi, ne hikmet ne de şeriat hakkındaki bilginin ihatalı olmayışıdır", şeklinde anlaşılmalıdır. İşte bunun içindir ki, biz de *Faslu'l-Makâl fi Muvafakatı'l-hikmeti li'l-Şeriatı* (Hikmetin şeriata muvafık olduğuna dair tartışma kabul etmeyen söz) adıyla bir eser daha yazmak zorunda kalmıştık. (Bu eserde şeriatın hikmete muhalif olmadığını, *Faslu'l-Makâl*'da hikmetin felsefeye aykırı olmadığını gösterme zarureti duyduk."<sup>91</sup>

#### 16. Din İle Felsefenin/Hikmetin Arkadaşlığı, Dostluğu ve Süt Kardeşliği

Şu ana kadar ifade edilenlerin, bizi kesin ve makul bir sonuca ulaştıracak derecede yeterli olduğu söylenebilir. Bu sonuç ise, İbn Rüşd'ün ifadesiyle felsefenin (hikmet), dinin arkadaşı ve süt kardeşi olmasıdır. Tabiatları yönüyle kardeş, özleri (cevherleri) itibarıyla dost oldukları halde, bir kısım donanımsız ve yetersiz kişiler, din ile felsefe arasında bir düşmanlık, çatışma ve nefret olduğunu zannetmektedirler.<sup>92</sup>

#### 17. Felsefe Karşıtlığı

Sayıları azınlıkta kalan ve yukarıda kimlikle ve bilgi düzeyleri zikredilen kimseler, İslâm dünyasının gerileme ve çöküşünün nedenini, "bilim ve felsefe" olarak görmüşlerdir. Ancak İslâm dünyasının güç kaybetmesinin temel sebebi, felsefe ve bilime gösterilen ilgi ve onların neden olduğu iman zayıflığı değildir. Gerçek sebep, dinî-mezhebî çekişmeler, taht kavgalarının tetiklediği ve tahrik ettiği siyasî ve ideolojik çatışmalardır.<sup>93</sup>

Şurası kabul edilmelidir ki, İslâm dünyasında felsefe ile birlikte pozitif bilimin de gelişimi durmuş ve kaybolmaya yüz tutmuştur. Bilimsel donukluk ve gerilik, beraberinde felsefenin de İslâm coğrafyasından taşınmasına yol açmıştır. Zirâ, bilim ister pratikten hareket ederek, isterse teoriden hareketle yapılsın, gerçek bilim haline gelmeden önce, nazarî düşüncenin ortaya konmasını

<sup>90</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, 269-271.

<sup>91</sup> İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, 269-271.

<sup>92</sup> İbn Rüşd, İbn Rüşd, *Faslu'l-Makâl*, 115-116.

<sup>93</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 132.

gerektirir. Dolayısıyla gerçek bilim, gerçek felsefeden soyutlanamaz ve ayıklanamaz. Her bilimsel faaliyet, bilim olmadan önce felsefî düşünce evresinden geçer. Daha açık ifadesiyle her bilimin başlangıç ve sonunda bir felsefesi vardır ve olmaktadır. Böylece İslâm dünyasında bilim gerileyince, felsefe de geçmişteki altın çağını yitirdi. Nitekim birçok bilim adamı, aynı zamanda büyük bir filozoftu. Diğer taraftan müspet bilim ve felsefe gerileyince, aklî düşünce karşıtlarının beklentisinin aksine, dinî (İslâmî) ilimler de benzer şekilde büyük bir güç kaybetti. Bunun sonucunda İslâm hukuku ve tefsir gibi şer'î ilimler de, müspet bilim ve felsefede olduğu gibi, bir zayıflama ve cılızlaşma sürecine girdi.<sup>94</sup>

#### 18. Felsefenin/Hikmetin İslâm Dünyasını Terk Edişinin Sonuçları

Son üç asırda hegomik güç olmaktan yerel aktörler düzeyine indirgenen İslâm dünyasının içinde bulunduğu teknolojik görüntüyü bir örnekle ortaya koymak mümkündür:

Türkiye, kendisinin üretmediği cep telefonu ithalatına şu ana kadar 35 milyar dolar ödeme yapmıştır. Bu azımsanmayacak meblağ, aslında teknoloji üretecek bilgi ve felsefî (aklî) düşünceye sahip olamamamızın faturasıdır.

İslâm ülkelerinin birbiriyle yaptıkları ticaret oranı, genel ticaret oranlarının ancak yüzde onuna ulaşmaktadır. Müslümanlar ve dolayısıyla İslâm ülkeleri, teknolojiyi tüketme konumundan/aşamasından üretme konumuna/aşamasına geçmesi için " faydalı ilim" talep etmelidir.

Teknoloji üretmek için, öncelikle İslâm dünyası "altın çağında" olduğu gibi geleneğimiz ve kültürümüzde var olan felsefe ve hikmet misyonunu yeniden "ihyâ" etmelidir. Zira her ne zaman İslâm coğrafyası yükselme dönemleri yaşamış, işte o devirlerde hem dinî hem de aklî ilimler zirveye ulaşmıştır. Yani İslâmî ilimler ilerlerken, aklî ve felsefî ilimler de gelişmiş; veya tersinden söylenecek olursa aklî ve felsefî ilimler ilerlerken, İslâmî ilimler de gelişmiştir. Her iki sahanın gelişim ve gerilemeleri aynı dönemlerde gerçekleşmiştir.

Aksi takdirde Müslümanlar felsefe ve hikmet geleneklerini canlandırmazlarsa, Antik çağda Mısır'da piramitlere devasa taşlar taşıyan köleler gibi, uluslar arası ilişkilerde zayıf ve cılız olan varlıklarını geliştirmeleri mümkün gözükmemektedir. Bunun için yapılması gereken ne dini felsefeyle ne de felsefeyi dinle çatıştırmadan bu iki alanın aynı amaç ve hedefi gerçekleştirmeye çalışan -İbn Rüşd'ün deyimiyle- iki arkadaş, dost ve sütkardeşi gibi değerlendirilmeli ve kabul edilmelidir. Unutulmamalıdır ki, dinin de felsefenin de kaynak ve kökleri ilahî referansa, yani vahye dayanmaktadır.

<sup>94</sup> Bayraktar, *İslâm Felsefesine Giriş*, 132.