

İLHAN KUTLUER

Yitirilmiş Hikmeti
Ararken

© İz Yayıncılık Limited Şirketi, 2017
Sertifika no: 17313

İZ YAYINCILIK: 665
inceleme araştırma dizisi: 241
ISBN: 978-975-355-848-8
4. baskı; İstanbul, 2017

Litros Yolu, Fatih Sanayi Sitesi 12/266, Topkapı-İstanbul
telefon: (212) 5207210 • faks: (212) 5115791
www.iz.com.tr • bilgi@iz.com.tr
facebook.com/izyayincilik • twitter.com/izyayincilik
instagram.com/izyayincilik • youtube.com/izyayincilik

kapak resmi:

İbn Sînâ çalışırken. Resmin orijinali, filozofun doğum yeri olan Afşana köyündeki İbn Sînâ müzesinde sergilenmektedir. Buhara Vilayeti, Özbekistan.

kapak: Medine Efe

Basıldığı yer: Alemdar Ofset Matbaacılık Davutpaşa Caddesi
Besler İş Merkezi No: 20/29 Topkapı/İstanbul (Sertifika no: 22953)

İslâm Felsefesini Anlamak^(*)

İslâm Felsefesi: Tarih ve Akıl

İslâm felsefe geleneğini açıklama ve anlama yolunda girilen çabaların bir yandan tarihî diğer yandan felsefî perspektiflere ihtiyaç duyduğu ortadadır. Çünkü bu geleneği üreten özneler kendine mahsus tarihî şartlar ile zihniyet dünyasının ikliminde yaşamışlardır. Dolayısıyla araştırmacı tüm sosyal, siyasal ve kültürel boyutlarıyla tarihî bir fenomen ile mülâkî olduğu gerçeğini bir an için bile gözden uzak tutamayacak, bu fenomenin tarih içindeki tezâhür ediş biçimlerini belirli bir inanç ve zihniyet dünyasıyla irtibatlandırmadan kayda değer bir mesafe alamayacaktır. Bu durumda İslâm felsefe geleneğini açıklama ve anlama yolunda çaba sarf eden araştırmacının biri tarihî diğeri entelektüel iki varlık alanı karşısında olduğu kabul edilmelidir. Her iki varlık alanı için esas alınması gereken perspektifler, birbirinden farklı olmakla birlikte, birbirini bütünler mahiyettedir. Tarihî varlık alanını araştırmak için öncelikle sorulması gereken, “tarihte ne oldu?” sorusudur. Bakışlarını bu alan üzerinde yoğunlaştıran araştırmacı siyasal

(*) Bu yazının ilk şekli “İslâm Felsefesinde Metodoloji Problemleri” başlığıyla (*İslâmî İlimlerde Metodoloji (Usûl) Meselesi 1*, İSAV/Ensar Neşriyat, İstanbul 2005, s.153-163) yayımlanmıştır.

veya sosyal tarih çalışan herhangi bir tarihçinin temel problemağıine sahiptir. O, belirli bir kronolojik çerçeve içinde kalarak, belirli tarihî şartları, belirli kültürel etkileniş ve tepki verişleri göz önünde bulundurarak tarih sahnesinde kendini ifşaa eden fenomeni yalın oluş ve değışme mantığı içinde tespiti çalışır. Bu yalınlık "tarihte bu hadise, şu sebeplerden şöyle meydana gelmiştir" şeklindeki, tarihî verilerle desteklenmiş, teorik açıklamaları yapılmış fakat henüz hermeneutik alana taşınmamış önermelerle sağlanacaktır. Açıkçası tarihçilik planında yapılması gereken, olay ve olguların bilimsel anlamda tespiti ve açıklanmasıdır. İslâm felsefesinin serüvenini aydınlatmak bakımından "tarihte ne, nasıl ve niçin oldu?" sorularına mümkün cevapları bulmak bu alanda çalışanların işidir ve bu anlamda onlar tarihçidirler. Ancak onlar tarihçi olmakla yetinemezler. Çünkü bir ideler veya kavramlar dünyasının karşısında olduklarını bilirler. Entelektüel, ma'kûl, veya zihnî denilebilecek bir kavramsal varlık alanı, zaman ve mekan parametrelerinden nispeten bağımsız ve süreklilik arz edecek biçimde yeniden kavranmayı ve anlaşılmayı beklemektedir. Tarihçinin belirli zaman ve mekânlarda gerçekleşmiş olay ve olguların açıklamasına yönelik araştırma yöntemi, bazı durumlarda tüm zaman ve mekânlar için anlamlı olabilecek felsefî kavramların ideal dünyasını kuşatmaya artık yetmeyecektir. Çünkü araştırma alanınız bu varlık alanını kavrama çabanız boyunca sizden filozofça bir zihnî tutum talep etmektedir.

Tarihçilik söz konusu olduğunda bilimsel yöntemin hem empirik veriler hem de teorik gerekler kotarılmadan uygulanmayacağı hususu hatırlatılmalıdır. Tarihî varlık alanına ait bilimsel bilgiyi ortaya koymanın sadece ilgili verileri toplamaktan ve basit olarak tasnif etmekten ibaret olmadığı bilinir. Nitekim herhangi bir alana ait bilimsel çalışma yapan kimse kaçınılmaz biçimde o alana ait önceki araştırmaların birikiminden hareket ederek ortaya konmuş teorik bir çerçeveye peşinen sahip olacaktır. Ortaya koyduğu verilere o çerçeveden bakacak ve o verileri sahip olduğu teoriye göre açıklayacaktır. Yaygın kabu-

lü doğru sayıp, benimsenen teoriye tümevarımsal bir yol izlenerek ulaşılmış olduğu ve tespit edilen verilerin zorunlu bir sonucu gibi görüldüğü kabul edilse bile araştırmacının zihninde daima bir teorik hareket noktası vardır ve sorulan yeni sorular bu teorinin yönlendirmesiyle sorulur yahut tespit edilen yeni veriler bu teoriye göre açıklanırlar. Şu halde tarihî varlık alanına ait araştırmalarımızın selameti bir yandan bizden önceki birikimin ortaya koyduğu teoriye bağımlıyken diğer yandan muhtemel teorik genelleme hatalarının güdümü altındadır. İkinci durum araştırmacıyı kaçınılmaz bir eleştirel uyanıklık psikolojisi içinde tutacaktır. Bu uyanıklık bilim felsefesinde yanlışlama denilen yöntembilimsel yaklaşımı daima diri tutma amacına yöneliktir. Meseleyi İslâm felsefe geleneğini açıklama zemininde ele almamız durumunda şunu söylemiş oluyoruz: Bu geleneğin tarihî boyutunu bizden önce açıklayan otoritelerin teori ve yöntemleri sonraki araştırmalarla ortaya konan tarihî verilerle oluşan yeni durumu açıklama gücünde midir? Biraz abartılı bir örnek verecek olursak, bugün T. J. De Boer'ın İslâm felsefesi tarihi hakkındaki teorisi kendisinden sonra ulaşılan verileri tümüyle açıklama gücünde midir? Eğer bizden önceki bilimsel otoritelerin yanılmazlığı ve hatta aşılmazlığına olan inancımız çok sağlamsa yaygın kabul görmüş teorinin yeni tarihî verileri açıklama gücünde olduğu konusunda tereddüt yaşamayız ve bir şekilde o teoriden kalkarak yeni tarihî verileri tümdengelsel olarak bir şekilde açıklarız. Açıklayamadığımız zaman da yeni verileri istisna olarak değerlendirir ve bu istisnaların kaideyi bozmayacağını düşünme eğilimi içinde oluruz. Ne zaman ki yeni tarihî verilerle oluşan birikim yaygın kabul görmüş teoriyi bunalıma sokar, araştırmacılar alternatif bir teorinin ortaya konma ihtiyacını derinden hissederler. Dolayısıyla tarihî boyutta alternatif teorilerin imkânını kollamak da araştırmacının gözden uzak tutmayacağı bir husustur.

Araştırmanın ucu açık bir süreç olduğu bilincine sahip olmak temel bir meseledir ve aslında bir İslâm felsefesi tarihçisi-

nin öğrenciliğinden uzmanlık dönemlerine kadar tecrübe ettiği bir husustur. İslâm felsefesi geleneğinin tarihî varlık alanına ait çeşitli ve hatta alternatif açıklamalar getiren otoritelerin varlığından hepimiz haberdarız. Mesela ilk İslâm filozofu Kindî'nin entelektüel kimliğini tipik bir Mutezile kelâmcısı olarak açıklayan otoriteleri okuduğumuz gibi onun tam tersine dönemin kelâmcılarına karşı felsefi kanıt sistemini savunan saf anlamda filozof olduğunu savunanları da okumuşuzdur. Bu alternatif açıklamaların varlığı, basit bir yorum meselesi olmaktan ziyade eksik tarihî verilere ya da bu veriler üzerindeki yanlış değerlendirmelere dayanmaktadır. Demek ki bizzat Mutezile'nin kendisinden saymadığı filozof Kindî'yi tipik bir kelâmcı olarak değerlendiren teorik bakış açısı yeni ve titiz okumalarla aşılmamış olsaydı İslâm felsefesi tarihinin başlangıç evreleri hakkındaki bilgimiz ilerlemek şöyle dursun, bir gerilemeye maruz kalacaktı. Yine bu bağlamda İbn Sînâ'nın meşrûkî hikmet olarak isimlendirdiği yaklaşımın "esrarî" etrafında hem bizzat geleneksel düşünürlerimiz hem de modern araştırmacılar tarafından ortaya konan tartışmaları hatırlatmak isterim. Tarihî varlık alanına ait tespitlerimiz bağlamında çok hararetli bir tartışmadır bu ve belki de taraflar açısından hala sükûn bulmuş değildir. Bu meseleyle ilgili tarihî veriler (mesela filozofun dostu Kiyâ'ya yazdığı mektubun metninin yayınlanması gibi) zenginleştikçe İbn Sînâ'nın entelektüel kimliği etrafındaki tartışmaların belirli ortak noktalarda uzlaşacağı umulabilir. Ancak İbn Sînâ'nın entelektüel hayatının başlangıcından sonuna kadar tek bir felsefi çizgide yürüdüğü teorisıyla biri zahirî ve avâmî, öteki batınî ve elitist "iki felsefe"si olduğu teorisinden hangisini benimseyeceğimiz, elbette doktriner bir tercih olmayacak, yeni tarihî verilerin tayin edeceği bir tercih olacaktır. Ve şu husus gayet açıktır ki İslâm felsefesi tarihinin belki de en belirleyici şahsiyeti hakkındaki yanlış bir tasavvur topyekûn İslâm felsefesi tasavvurumuzu da o yönde belirleyecek olduğundan ortaya tarihçilik açısından kabul edilemez bir yöntembilimsel problem çıkacaktır.

Sözünü ettiğimiz ikinci alan, yani entelektüel varlık alanı İslâm felsefesi tarihçisini bir zihniyet dünyasıyla karşı karşıya getirir. Onun araştırdığı şey artık tarihî oluşların kronolojik boyutuna değil, fikirlerin, öğretilerin ve zihnî tutumların ideal boyutuna aittir. Tarih boyunca bütün filozofların paylaştığı bir felsefî fikirler evreninin anlaşılması söz konusudur artık ve kanaatimizce bu evreni anlamak onu paylaşmak, ona iştirak etmekle mümkündür. Paylaşımı mümkün kılacak olan da felsefî fikirler karşısında filozofça bir zihnî tutumu benimsemek, felsefî araştırma yöntemlerini izlemek ve İslâm tarihi boyunca ortaya çıkmış filozoflarla diyaloga girmenin imkânlarını aramaktır. Bilim olarak tarihin belirli kronolojik sebep-sonuç ilişkilerinden kalkarak getirdiği açıklamalarla kavramanın artık yetmediği; fenomeni açıklamadan çok, anlamının işe yaradığı bir alandan söz ediyoruz. Fârâbî'nin Aristoteles'i, İbn Sînâ'nın Fârâbî'yi anladığı, Sühreverdî'nin İbn Sînâ veya Gazzâlî ile diyaloga girdiği, Gazzâlî'nin İbn Sînâ'yı eleştirdiği, Fahreddîn Râzî'nin İbn Sînâ ve Gazzâlî'yi yepyeni bir diyaloga soktuğu bir tasavvurlar ve tasdikler dünyasından bahsediyoruz. Tıpkı büyük şairlerin, büyük bestekârların, büyük mistiklerin, büyük ahlâk kahramanlarının, büyük dindarların birbirini anladığı, birbiriyle diyaloga girdiği, birbirinden beslendiği ve nihayet birbirini aştığı müşterek imaj, duygu, davranış ve inanç dünyalarının varlığı gibi dünyanın büyük ve öncü filozoflarının paylaştığı, iştirak ettiği bir ideler dünyasının mevcudiyetidir söz konusu edilen. Bu idelerin tarihî bir serüveni olduğunu inkâr ediyor değiliz. Elbette onlar belirli şartların, gelişmelerin ve hatta bunalımların çocuğu olarak tarih sahnesinde kelimelele, metinlere bürünmüşlerdir. Ancak bütün bir tarihî değişime rağmen onlar, insan aklı için evrensel ufuk çizgileri, anlamlı birikimler oluşturmuş, tekrar dönülerek beslenilecek bir kaynak haline gelmiş, düşünce gelenekleri inşa etmiş, kendi klasiklerini üretmiş ve böylece süreklilik kazanmıştır. Modern Batı felsefesi tecrübesini antik çağdan bu yana oluşan felsefe birikiminden bağımsız, mazisi olmayan, kendisinden önceki felsefî fikirler evreninden kopuk mutlak bir ennovasyon olarak gör-

mek ne derece mümkündür? Whitehead'ın ünlü "Batı felsefesi Platon'a düşölmüş bir dipnottan ibarettir" yönündeki fikri, Nietzsche'nin sofistler üzerine vurgusu, Heidegger'in Pre-Sokratikler'e olan borcu herhalde bir anlam taşıyor olmalıdır. Bu katılım, paylaşma yahut iştirake konu olan, tarihî-kronolojik sürecin ilerleyişiyle anlamsız hale gelmeyen, tam tersine çağların geçmesine rağmen yepyeni anlamlara ilham kaynağı olan bir entelektüel varlık alanının mevcudiyeti göz önünde bulundurulmadıkça felsefe tarihini yapanların gerçekten ne yaptığı anlaşılamayacaktır. Üstelik bu entelektüel beslenme ve diyalog sadece belirli bir kültürel coğrafyanın sınırları içinde kalarak gerçekleşiyor da değildir. Farklı dinî inanışlara sahip olan St. Thomas ile İbn Sînâ'yı buluşturan şey, basit olarak farklı kültürel coğrafyalar arasında atılan tarihî köprülerin mevcudiyetiyle açıklanamaz. Onlar zaman ve mekânın sınırlarını aşan bir müşterek ufuk çizgisinde her ikisi için de anlamlı olan bir felsefi söylemi paylaşmış, orada diyaloga girmişlerdir. Ortaçağ felsefesine tepki vererek kendini üreten modern felsefenin, aynı zamanda Ortaçağ'a ciddî etkilerde bulunmuş İbn Sînâcı fikirlerle diyaloga girmediğini kim iddia edebilir? İslâm felsefe geleneği için de durum aynıdır. Bir müslüman çocuğu olarak dünyaya gelmiş ve entelektüel kapasiteleri gelişkin bazı akıl insanları için Helenistik felsefe birikiminin anlamlı ve üstelik değerli olması, onların bu anlamlı birikimi paylaşmak ve kendi kültür evrenlerinde daha da geliştirmek istemeleri herhalde saçma addolunamaz. Aynı felsefe geleneği içinde olmakla birlikte farklı ekollerde yer almış düşünürlerin muhalif oldukları filozoflara neler borçlu olduğunu sanırım en iyi kendileri bilmekteydiler. Çünkü İslâm felsefe geleneğinin henüz erken evresindeyken Kindî'nin açıkça fark ettiği bir müşterek felsefe birikimi vardı ve filozof bir yandan bu birikimi ortaya koyanlara olan şükran borcunu açıkça belirtirken, diğer yandan bu birikimi paylaşmak, ona katılmak ve onu "kendi lisanında" geliştirmek azim ve kararlığı içinde olduğunu ihsas ettiriyordu. Fârâbî Keldânîler dediği kültürel havza mensuplarının, Mısırlıların, Greklerin ve Süryanilerin tarih içinde bayraktar-

lığını yaptığı bu birikimi Dârü'l-İslâm'ın zaman ve mekanına taşıma gibi bir misyon üstlendiğini düşünüyordu. Yani bizzat İslâm felsefe geleneğini üretenlerin zihniyet dünyasında zaman ve mekan parametrelerini aşan, varlık, bilgi ve değer alanını tüm zamanların akılları için anlamlı biçimde açıklamaya yönelmiş bir filozoflar ülkesi ve bir felsefî fikirler dünyası bulunmaktaydı ve onlar kendi din, dil ve kültür dünyalarından kopmadan ve yine bu dünyanın geliştirilmesi adına filozoflar ülkesinin de evrensel bir vatandaşı olmak istiyorlardı. Ortaçağ'da İbrânîce ve Latince'ye yapılan çevirilerden ve modern zamanlarda haklarında yapılan çok sayıda araştırmadan anlıyoruz ki, bunu başardılar da. Şu halde filozofça bir bakış açısına sahip olduğunun ve felsefî bir "âlem-i ma'kûl"ün, filozofça bakış ve yaşayışa özgü bir zihnî varlık alanının farkına varan entelektüellerin, tarih ve coğrafyanın kendilerine çizdiği sınırları aşarak bütün dünya filozoflarının diyaloga girdiği bir ufuk çizgisinde buluştukları söylenmelidir.

Yukarıda peşinen belirttiğimiz gibi İslâm felsefe geleneğinin entelektüel varlık alanına ilişkin boyutunu anlamak yine bu alana iştirak etmekle yani bu alana felsefenin insandan talep ettiği entelektüel tutuma sahip olmakla mümkündür. Yani İslâm felsefesi tarihi araştırmacısından yalnızca tarih biliminin imkânlarını kullanmasını değil, müzmin bir felsefe talebesi olmasını da istemektedir. Çünkü felsefî fikirler planında kavranmamış, entelektüel şahsiyetleri anlaşılmamış İslâm filozoflarının yalnızca tarihî ve kültürel kimliklerini belirlemek bir İslâm felsefesi tarihi yazımını gerçek boyutlarıyla kotarmaya yetmeyecektir. Aynı şekilde tarihî ve kültürel kimliklerin göz ardı edilmesi de İslâm filozofu denilen entelektüel tipin teşhisini mümkün kılmayacak, onun bir entelektüel varlık olduğu kadar, bir tarih ve kültür varlığı olduğu gerçeğini örtecektir. Şu halde İslâm felsefesi tarihi araştırmacısı tarihin kendisinden talep ettiği somutluğu ve entelektüalitenin kendisinden talep ettiği soyutluğu aynı metinde bütünlemeyi başarmak durumundadır. Benzer şekilde üzerinde durduğumuz araştırma

alanı hem bilim hem de felsefenin gerektirdiği formasyonun aynı öznenin kimliğinde bütünleşmesini şart koşmaktadır. Söz konusu felsefe formasyonu içine genel İslâm düşünce ve ilim tarihi ile tarih felsefesi disiplinin de girdiği hususunu ayrıca belirtmeye gerek yoktur sanırım.

Dört Matlabın Cevabı

İslâm felsefesi tarihi alanının kendi araştırmacısının önüne tarihî ve entelektüel olmak üzere iki varlık alanını çıkardığını, bu yüzden tarih biliminin açıklama yöntemleri ile felsefî fikirleri anlama yöntemlerinin aynı araştırmacıda birleşmesi ve bir perspektif bütünlüğü sağlaması gerektiğini belirttik. Ancak diyalog yalnızca araştırmacı ile İslâm tarihi boyunca yaşamış filozoflar arasında geçecek değildir. Bu diyalogun araştırmacının ortaya koyduğu metinlerle onların okuyucuları arasında geçeceği de kuşkusuzdur. Konunun uzmanları arasında olsun, uzmanlarla genel okuyucu kitleleri arasında olsun böyle bir diyalogun gerçekleşebilmesi için metin yazarı ile okur arasında her türlü anlama probleminin aşılması gerekmektedir. Dolayısıyla İslâm felsefesi tarihi üzerine metinler kaleme alanların belirli bir problematik içinde kalarak yazdıkları, İslâm felsefesi tarihi olarak adlandırılan tarihî ve entelektüel fenomenin problematik veçheleri hakkında belli fikirler ve kabullerden hareket ettikleri varsayılır. Kanaatimizce bu fikir ve kabullerin toplamı, eğer ortaya konan metnin satır aralarına sinmiş yönlendirici fikirler olarak kalmayıp müstakil olarak kaleme alınacak olursa, İslâm felsefesi tarihi alanına ait bir giriş (prolegomena, mukaddime) mesabesinde olacaktır. Şunu demek istiyoruz ki konuya giriş yahut başlangıç amacı taşıyan düşünceler yalnızca o konuya yeni başlayanlar için elementer düzeydeki bilgileri içermekten öteye bir anlam taşıyacak, yazarın konuyla ilgili temel yaklaşımını yansıtacaktır. İbn Haldun'un *Mukaddime*'sinde olduğu gibi bazı durumlarda giriş, tarihî verileri ortaya koymanın önüne geçebilecek ve asıl özgün metodolojik

çerçeveyi teşkil edebilecektir. Bunları dile getirerek eve hangi kapıdan girildiğini, yazılan metnin satır aralarına yedirmekle kalmayıp İslâm felsefesi tarihine ilişkin metodolojik giriş metinleri kaleme almanın gereğini vurgulamış olmaktadır. Çünkü medeniyetimizin diğer entelektüel tezahürlerinde olduğu gibi felsefe geleneği hakkında da onun tarihî varlığı, mahiyeti, kendine özgü yönleri ve yöneldiği gayesi bakımından problematik tartışmalar hala canlı bir biçimde devam etmektedir. Dolayısıyla uzmanların bütün birikimlerini harekete geçirerek kaleme alacakları metodolojik giriş metinleri bu tartışmaların daha yüksek seviyelere taşınmasını ve belirli noktalarda uzlaşılmasını sağlayacaktır.

Bu satırların yazarı metodolojik bir giriş kaleme almak için İslâm felsefesindeki geleneğe uyarak “dört matlab” denilen araştırma sorularından hareket etmenin temel problematik veçheleri ortaya koyma amacına uygun düşeceği kanaatindedir. Bilindiği gibi bu dört matlabtan ilki “hel” matlabıdır ve bir problemin ele alınışı için ontolojik ve dolayısıyla en temel soruyu sorma imkânını verir. “Mıdır?/ Var mıdır?” sorusudur bu ve dolayısıyla “hel” matlabıyla kendi araştırma alanımıza yöneldiğimizde soracağımız soru da şu olacaktır: Bir İslâm felsefesi var mıdır? Bu araştırma alanına yıllarını vermiş uzmanlar için böyle bir soru anlamsız gelebilir; ancak aynı uzmanların genel felsefe tarihiyle uğraşan başka uzmanlardan veya genel okuyucudan gelecek böyle bir soruya muhatap olmayacağını kimse garanti edemez. İster konuyla ilgili yeterli bilgi sahibi olmama isterse de sahip olunan bilgiden böyle bir sonuç çıkaramama gerekçesine dayandırılmış olsun, İslâm felsefesi tarihi araştırmacısı böyle bir sorunun ilk muhatabıdır. Nitekim çoğumuz öğrencilik yıllarından itibaren bu sorunun çeşitli açılardan sorulmuş versiyonlarıyla karşılaşmış olmalıyız. İslâm felsefesi tarihi denilen araştırma alanının aslında bir İslâm teolojisi tarihinden ibaret olduğunu dolayısıyla felsefe tarihinin bir tamamlayıcı parçası sayılamayacağını ileri süren yaklaşım sahiplerinin böyle bir soruyu sormakta kendilerini haklı bul-

duklarına sık sık tanık olduk. Yahut ortada felsefe tarihine eklenebilecek bir fenomen olsa bile bunun İslâm felsefesi sayılamayacağını, çünkü bu fenomenin Grek-Helenistik felsefe geleneğinin Arapça'ya tercüme edilmiş bir versiyonundan ibaret bulunduğunu ileri sürenler de bu soruyu anlamlı bulmaktadır. Yine tarihî bir fenomen olarak tezahür etmiş ve kolaylık olsun diye İslâm felsefesi denilmiş fikirler dizisinin aslında Grek ve Latin medeniyetleri arasındaki basit bir köprüden ibaret bulunduğunu, Grek felsefesine ait temel doktrinleri Latin dünyasına tercüme yoluyla taşımaktan başka bir tarihî işleve sahip olmadığını ve dolayısıyla kendine mahsus mevcudiyetinden söz edilemeyeceğini savunanların da benzeri soruları vardır. Bu soruyu soranların safına mütedeyyin bakış açısından hareket ettiği zannıyla İslâm ve felsefe kelimelerinin yan yana getirilemeyeceği kanaatinde olanları da eklemek tabiatıyla mümkündür. Onlar da, İslâm medeniyeti tarihinde bir felsefi çaba olduğu ama marjinal bir çaba olarak kaldığı ve hiçbir zaman İslâm entelektüel sisteminde merkezî bir mevcudiyet ve başarıya sahip olamadığı, netice itibarıyla kadük bir çaba olarak kaldığı şeklindeki yaklaşımlarından ötürü bu soruyu sormaktadır. Şu halde bu soruların ilk muhatabı olan İslâm felsefesi tarihçisi zihninde ve kaleme alacağı giriş metinlerinde İslâm felsefesinin tarihte bir mevcudiyet, bir anlamlı birikim ve evrensel ölçülerde bir başarı olarak yer aldığı fikrini temellendirmek mecburiyetindedir.

İkinci matlab "mâ" matlabıdır ve "nedir?" sorusunun cevabını bulmak üzere gündeme getirilen bir araştırma sorusudur. Kendi alanımız bakımından "İslâm felsefesi nedir?" sorusu sorulduğunda aslında yine temel bir problem karşısında olduğumuzu hemen fark ederiz. Bu problem İslâm felsefesinin "mahiyet"i problemidir. İslâm felsefesinin kendinde, özünde şey olarak ne olduğu sorusunun cevabı aslında "Bir İslâm felsefesi var mıdır?" sorusuna verilecek cevapta kısmen münemiştir. Ancak mahiyet hakkındaki bilgiyi tümel kavramlardan cins belirten açısından ortaya koyacağımız bu soru müs-

takil olarak ele alınmaya ve cevaplandırılmaya ihtiyaç duyar. Şu halde müstakil olarak yönelmemiz gereken ikinci problem şudur: İslâm felsefesi adı verilen düşünce geleneği gerçekten bir felsefe midir? Yani felsefe cinsinden bir fenomen midir? İşin içinden tanım gereği öyledir diyerek sınırlamayacağımız ortadadır. Çünkü "tanım gereği" derken kast ettiğimiz tanımlama henüz temellendirilmiş biçimiyle ortada olmayabilir. Akla değil, dinsel kabullere dayanan, son tahlilde dinî metinleri referans alan bir düşüncenin felsefe cinsinden bir çaba sayılmayacağı itirazıyla çoğumuz karşılaşmış olmalıyız. İslâm felsefesinin kelâm ya da teoloji cinsinden bir düşünce geleneği olduğu itirazı karşılık bulmayıp filozofların burhan dediği apodeiktik bilgi idealinin metodolojik ve epistemolojik muhtevası belirgin kılınmadığında İslâm felsefesinin gerçekten felsefe olup olmadığına ilişkin soru anlamlı olmaya devam edecektir. Konusu metodoloji olan herhangi bir bilimsel tartışmada İslâm felsefesi tarihini araştırmanın metodolojisi meselesi sonunda gelip müslüman filozofların metodolojisini temellendirme problemi şeklinde karşımıza çıkıyorsa bunda herhalde gariptenecek bir durum yoktur.

Üçüncü matlab, yani "eyyü", Türkçe'de "hangisi?" diye sorduğumuz araştırma sorusudur. Bu soruyu cevaplamaya yönelik araştırmacı yine varoluşsal bir problemi çözmeye çalışacaktır. İslâm felsefesi diye bir fenomenin tarihte otantik bir mevcudiyet şeklinde var olduğu ve bu mevcudiyetin dünyada felsefe olarak kavranan şeye dâhil olduğu bir kez ortaya konduktan sonra sorulacak soru İslâm felsefesinin felsefe cinsinden olan öteki entelektüel etkinliklerden "hangi bakımdan" ayrıldığı, fasıl noktasının ne olduğudur. Kanaatimizce söz konusu ayırım noktasının belirlenmesi, İslâm felsefesinin bir başka problematik veçhesini açmakla yahut şu ünlü İslâm felsefesinin özgünlüğü problemini aşmakla yakından ilgilidir. Ve geleneksel tanım teorisinin terimlerine yeniden başvuracak olursak cinsi ve faslı belirlenen kavram tür planında da belirlenmiş olacak ve İslâm felsefesinin mahiyetine dair bir "hadd-i tâmm" a

o zaman ulaşılmış olacaktır. Bir felsefe geleneği, akımı ya da ekolünün özgünlüğü daha önce sorulmamış soruları sormak, daha önce sorulmuş sorulara daha önce verilmemiş cevapları vermek, daha önce sorulmuş soru veya verilmiş cevapları daha da açmak, kısacası mümkün felsefî soru ve cevaplar planında oluşmuş tarihî birikime katkı sağlamaktan geçer. Eğer bu önerme doğru ise İslâm felsefesinin söz konusu katkılar planındaki özgünlüğünün vurgulanması bu mahiyeti açığa çıkaracaktır. Bu felsefe hareketinin İslâm medeniyet tecrübesinin özgün karakteri sebebiyle nisbî de olsa bir özgünlüğe sahip olması gerekir. Dolayısıyla İslâm felsefe geleneğinin İslâm medeniyet tecrübesine eklenerek kavranması ve bundan fazla olarak İslâm medeniyetinin kelâm, felsefe, fıkıh usulü gibi diğer entelektüel tezahürleriyle ilişki ve ayrımlarının bir bütünlük fikri içinde ortaya konması başlı başına bir fikrî görev olacaktır. Yanı sıra millî şuur kalıplarının bu özgünlüğe katkısı veya kendi başına özgün perspektifler üretip üretmediği meselesi de İslâm felsefesi tarihçisinin uğraş alanı içinde sayılmalıdır. Bu son önermeyi kendi ülke gerçeğimiz açısından Türk milletinin İslâm felsefesinin gelişimine katkısı veya Türk millî şuurunun kendine özgü kavrayış biçimlerine sahip bulunup bulunmadığı şeklinde daha da özelleştirmek mümkündür.

Dördüncü matlab olan "lime" yani "niçin?" sorusu hem tarihî fenomenin kendi içinde taşıdığı gaye bakımından hem de İslâm felsefesi tarihi çalışmanın günümüz ve gelecek için taşıdığı anlam bakımından sorulabilir. Çünkü bir şeyin anlamına dair soruyla "niçin?" sorusu arasında tam bir mutabakat vardır. İslâm filozoflarının büyük bir şevkle üretmeye çalıştığı felsefe geleneğinin amacı neydi? Ne yapmaya, neyi gerçekleştirmeye çalışmaktaydılar? Bazı din bilginlerinin dediği gibi mülhidane bir niyet ve çaba içinde miydiler? Yoksa tam tersine müntesibi oldukları dinden de ilham alan evrensel hakikat, akıl ve hikmet tasavvurları onların felsefî yöntemi yüksek medeniyet, güvenilir bilgi ve entelektüel ahlâkın teminatı olarak olarak görmelerine mi yol açtı? Tüm çabaları müslü-

man hayat tarzını bir siyaset-i medeniyye projesi çerçevesinde hem akli hem de ahlâkî erdemlere ulaştırmak olamaz mıydı? Bütün bunların ötesinde onlar İslâm kültür coğrafyasında bir bilim konsepti geliştirmenin, bir bilim geleneği inşa etmenin mi peşindeydiler? Bu tür soruları İslâm felsefesinin tarihteki gaye sebebi planında sormak ve cevaplandırmak İslâm felsefesi denilen tarihî ve entelektüel fenomeni anlamlandırmanın gerektirdiği bir etkinlik olacaktır. Kanaatimizce bundan daha önemli olan “niçin” sorusunun araştırmacıya yönelik olan problematik veçhesidir. “Niçin İslâm felsefesi?”, “İslâm felsefesi çalışmanın günümüzdeki anlamı nedir?” yahut “İslâm felsefesine dair tarihî ve entelektüel tecrübeyi yeniden keşfetmek geleceğin inşası bakımından bir anlam taşımakta mıdır?” şeklinde sorulabilecek soruların işaret ettiği bir yöndür sözünü ettiğimiz. Bir medeniyet şuuruna, bu şuura bağlı bir tarih felsefesine ve derin teemmül ve tefekkür dünyasına sahip olmayı gerektiren bu azim sorular tatmin edici bir biçimde cevaplandırıldığında, İslâm felsefesi çalışmanın dinî, kültürel, felsefî ve bilimsel anlamı araştırmacının ruhunda varoluşsal bir karşılık bulacak ve bu alanda çalışmaya sevk edecek gerçek motivasyon o zaman gücünü gösterecektir.

Sonuç Olarak

Bu satırların yazarı tarafından İslâm felsefesi tarihini araştırmanın bir yönüyle tarihî diğer yönüyle felsefî yöntemlere ihtiyaç hissettirdiği düşünülmektedir. Öncelikle tarihte ne olduğu, nasıl olduğu ve hatta niçin olduğu probleminin bir tarihçinin belgesel hazırlarken takındığı titiz tutum ve bir tarih filozofunun açıklayıcı sebeplere inerken sağladığı derinlikle ele alınması ihtiyacı araştırma ufkuuna dair idealimizi belirler. Ancak İslâm felsefesi tecrübesinin fikirlerin gerçeklik ve anlamına ilişkin entelektüel boyutu, tarih ve coğrafyanın sınırları içinde kalarak kavranabilecek bir varlık alanı değildir. Elbette ki felsefî fikirlerin tarihî bir serüveni vardır ve ortaya çıkışları

belli tarihî sebeplere de dayanıyor olabilir. Ancak bir kez ortaya çıktılar mı onlar artık felsefî fikirler dünyasına aittirler ve gerekli zihnî hazırlıklar yapıldığında tüm zaman ve mekânlar için ilham verebilecek, anlamlı olabilecek bir hayatîyet kazanırlar. İde yahut kavram denilen şeyin, ontolojik karşılığını insan aklının işleyişinde bulan kendine mahsus mevcudiyeti, onları kavramak, onlarla diyaloga girmek isteyenden entelektüel bir çabayı, felsefî bir tutumu talep eder. Herhalde İbn Sînâ'nın *el-İşârât* adlı eserini hayatının hangi döneminde, kimler için, hangi hacimde yazdığını, bu esere daha sonra hangi şerhlerin kimler tarafından yazıldığını tarihî planda doğru tespit etmek, bu büyük klasikte verilen felsefî fikirlerin anlaşılmasını garanti etmez. Çünkü filozof kendi sistemini en süzölmüş biçimiyle yazdığı bu eseri çağında ve gelecekte anlaşılmasını umarak yazmıştır ve bu eseri anlamak araştırmacının filozofça bir zihnî tutum takınmasıyla mümkün olacaktır. Sonuç olarak İslâm felsefesi tarihi denilen araştırma alanı, kendi doğası gereği, talebesinden hem bilim hem de felsefe ülkesinin insanı olmasını beklemektedir.

Toparlarsak, İslâm felsefesi tarihi araştırmacısının dört temel soruya tatmin edici cevaplar bulması istenmektedir. Bunlar, bir İslâm felsefesinin var olup olmadığı, bu düşünce geleneğinin gerçekten felsefe sayılıp sayılmayacağı, İslâm felsefesinin hangi bakımlardan özgün olduğu, filozofların entelektüel amacı ve nihayet İslâm felsefesi çalışmanın günümüzdeki ve gelecekteki anlamına ilişkin sorulardır. İslâm felsefesinin mahiyetine ilişkin bu soruların farklı din, kültür ve felsefe tasavvurlarından hareket etmelerine rağmen aynı problematik çerçevede bulunduğu görülebilmektedir. İslâm felsefesi teriminin hem genel felsefe tarihçileri bakımından hem de din ilimleri uzmanları bakımından tartışmalı olduğu bilinmektedir. Bu tartışmaları yüksek ve verimli bir seviyeye taşımak, bizzat İslâm felsefesi tarihçilerinin açıklama, anlama ve anlamlandırma çabalarının sonucunda mümkün olacaktır.