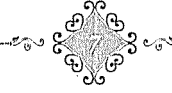


Büyük İslam Filozofu
İbn-i Rüşd



İBN RÜŞD'ÜN PROJESİ: FELSEFE-DİN UZLAŞIMI¹

Giriş

Hakikati aramanın ve ona ulaşmanın işaretlerini gösteren felsefe, çok çeşitli tanımlara muhatap olmuş bir alandır. Filozofların sayısınca felsefe tanımlarının mevcut olduğu ileri sürülse, bu ifade herhâlde abartılı olmayacaktır. Nitekim bu özelliğidir ki, felsefeyi, diğer ilmi 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 İlahâ benzetmesine vasıta olacaktır. Zira Allah'a en yakın olan kul, en âlim, en adil, en merhametli ve en müşfik olanıdır (es-sîretü'l-felsefiyye). Aynı zamanda varlıklar üzerine düşünmesine ve Yapıcı'yı (es-Sânî) tanımaya yardımcı olan felsefe, kalıcı ve sonsuz hayatın başlangıcı olan ölüme bir hazırlıktır.²

1 Prof. Dr. Bayram Ali ÇETİNKAYA, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi*.

* Bu makale, "Doğu-Batı İlişkisinin Entelektüel Boyutu-Ibn Rüşd" isimli Uluslararası Sempozyumda (9-11 Ekim 2008 Sivas) sunulmuş olan tebliğin yeniden gözden geçirilmiş hâlidir.

2 Eflatun, *Devlet*, çev: S. Eyüboğlu, M. A. Cimcoz, VIII. baskı, İstanbul 1995, (613a-613b), 229-230; Kindî, *Risâle fî Hudûdî'l-Eşyâ ve Rusûmiha (Felsefî Risâleler içinde)*, çev: M. Kaya, İstanbul 1994, 66-67; Ebû Bekr er-Râzi, *Kitâbu'l-Siretü'l-Felsefiyye (Resâilu Felsefiyye içinde)*, V. baskı, Beyrut 1982.

1. Felsefe-Hikmet İlişkisi

Felsefe ve hikmet kelimeleri, çoğunlukla birbirlerinin yerine kullanılmaktadır.³ 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.⁴

Bunun nedenlerine bakıldığında, aynı dönemde ortaya çıkan felsefeye olan muhalefeti azaltmanın ve bu kavram yerine Kur'ani bir ifade olan hikmeti öne çıkarmanın amaçlandığı söylenebilir. Bununla birlikte İslam'a, Müslümanların kendi iç bünyesine daha uygun ve yakın, yerli bir kavram özlemi de giderilmiştir.⁵

Ayrıca bazı zamanlar, İslam filozoflarının hikmeti felsefeden ayırarak farklı anlamlar yükledikleri de görülmüştür. Şu hâlde 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.⁶

2. Hikmetin Anlam Zenginliği

Kur'ani bir kavram da olan hikmetin mana zenginliğini, son dönemin önemli tefsir âlimlerinden Elmalılı Hamdi Yazır'ın kaleminden görmek mümkündür. Bu Kur'an bilginimiz tefsirinde, "hikmet" tariflerini bir araya toplayarak ona 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 bi-

108; İhvân-ı Safâ, *Resâil*, neş. B. Bustani, Beyrut, trz, IV, 290; Mehmet Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, Ankara 1988, 26.

3 İhvân-ı Safâ, *er-Risâletü'l-Câmia (Resâilu İhvâni's-Safâ... içinde)*, neş. A. Tâmir, Beyrut-Paris 1995, V, 32; *Risâletü'l-Câmiati'l-Câmia* (aynı eser içinde), V, 344.

4 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, 27.

5 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, 27.

6 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, 27.

limsel 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'an'ın birçok yerinde hikmet, peygamberlik kavramıyla birlikte bulunmaktadır ve çoğu zaman onun yerine kullanılmaktadır.⁷ 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 ilahî hikmeti, ilahî sıfatları topluca tarif sayılır.

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

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

Yaratıcı'ya benzeme gayreti içindeki kul, hikmet sayesinde Allah'ın ahlakı ile ahlaklanmaktadır.

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

7 Bk. Bakara, 2/129, 151; Âl-i İmrân, 3/79, 81, 164; Nisâ, 4/54; Mâide, 5/110; Enâm, 6/89; Yusuf, 12/22; Ra'd, 13/37; Nahl, 16/125; İsrâ, 17/39; Meryem, 19/12; Ahzâb, 33/34; Sâd, 38/20; Zuhuruf, 43/63; Câsiye, 45/16; Cumâ, 62/2.

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

Kulluk bilinciyle yoğunlaşmış olan kimseye Allah'ın lütfettiği hikmet, öyle bir nurdur ki, akli karışıklıklar içerisindeki insan, vesvese ile gerçek makam 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 hâllere hakkı tanık tutmaktır. Dolayısıyla, hikmet, sebepsiz işarettir. Yani öncesinde herhangi bir illet ve sebebe bağlı olmadan, Hak Teâlâdan kayıtsız şartsız varit olan, içinde şek ve şüphe, zaaf ve fesat ihtimali bulunmayan, niçin ve neden diye sormaya hacet bırakmayan işarettir.

Şüphe ve kaosun kışkırtıcılığından ve karmaşasından insanı arındıran hikmet, hem din ve dünya düzeni hem de ledünni ilimdir. Nihayetinde hikmet, ilhamın gerçekleşmesi için sırrı saklamaktır.⁸

3. Kadim Kelam'da ve Peygamber Dilinde Hikmet

Hikmet kavramı, Kur'anda çeşitli anlamlar yüklenerek yorumlanmaktadır:

a. Kur'an öğütleri anlamına gelmektedir: "Ve Allah'ın size indirdiği kitap ile size öğüt vermek için indirdiği hikmet..."⁹

b. Anlamak ve bilmek anlamlarına gelmektedir: "Andolsun ki, Biz Lokman'a hikmet verdik."¹⁰

8 Elmalılı M. Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, sad. İ. Karaçam, E. Işık, N. Bollu, A. Yücel, İstanbul trz, II, 204-205; ayrıca bk. Kindî, *Risâle fi Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmiha*, *Risâle fi Hudûdi'l-Eşyâ ve Rusûmiha*, s. 71.

9 Bakara, 2/231.

10 Lokman, 31/12.

c. Nübüvvet (Peygamberlik) manasına gelmektedir: “Gerçek şu ki, Biz İbrahim soyuna kitap ve hikmet verdik.”¹¹ “Ve Allah Davud’da hükümdarlık ve hikmet verdi.”¹²

d. İnce sırları ile Kur’an demektir: “Rabbi’nin yoluna hikmetle davet et.”¹³ Ve yine bu ayetteki “Her kime hikmet verilmişse ona çok hayır verilmiş demektir.”¹⁴

Genel olarak verdiğimiz bu tariflerle, hikmeti 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).¹⁵

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

4. Hikmete Ermek, Temiz Akıl ve Kalp

Elmalılı’ya göre hikmeti elde etmenin başlangıcı tefekkürdür. Bu hâle kavuşmak da, ancak temiz akıl ve kalple mümkündür. Yine Elmalılı’nın ifadesiyle Yaratıcı’nın bahsettiği akıllı, ihtiras ve şeytanın vesveselerine köle edenler, ne iç dünyalarındaki ilhamlarını ne de dış dünyadaki ibret manzaralarını kavrayıp idrak ederler. Zihinleri, var olan harikuladeliikleri seçemez ve sezemez. Bunlar düşünmezler veya düşünseler bile geçmişe ait olanlara baktıklarında, hayır ve hakkın, hakikat ve irfanın nerede olduğunu bilemezler. O hâlde ilahî bir hediye olan hikmet, ancak selim akıl ve temiz kalp sahiplerine bahşedilir. (O, hikmeti dilediğine verir...¹⁶)

11 Nisâ, 4/54.

12 Bakara, 2/251.

13 Nahl, 16/125.

14 Bakara, 2/269; Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 216-217.

15 Yazır, *Hak Dini Kur’an Dili*, II, 217.

16 Bakara, 2/269.

Dolayısıyla gerçeği yakalamış akıl ve hayrı talep eden irade, hikmetin şartı; tefekkür de onun girizgâhıdır.¹⁷

En geniş anlamıyla fayda ve sağlamlık anlamlarına gelen hikmet, her güzel bilginin, erdemli ve yararlı işin adı olmuştur. Bu bağlamda hikmet, bir işi bağınazca yapmayıp 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 geçiş iş yapmak hayati derecede öneme sahip iki husustur.¹⁸

5. Hikmet Sahibi İnsan: Hakîm/Filozof

Hikmet sahibine veya hikmet erbabına, kısaca bütün bilgileri kendinde bulunduran kimseye hakim (filozof) denmiştir. Kur'an'da Hz. Lokman da hakim olarak tanıtılmaktadır.¹⁹ Kendisine hikmet verildiği için Lokman el-Hekim denilmiştir. Ancak Türkçede hakim 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 hakimin, aynı zamanda tıpla ilgilenen tabipler (doktor) olduğu bilinmektedir.²⁰

Hülasa, hakiki filozof, bedenleri tedavi edip şifa bulmalarına vesile olduğu gibi, öncelikle kendi nefsinin eğitmek amacıyla yeri geldiğinde mübah olan hazların birçoğunu terk edebilir.²¹ Sonra da hayat ve servetin girdabında boğulan erdemleri ve ilahî ilkeleri unutan ve kaybedenlere her iki âlemin kapılarını açan ebedî formülleri veren ve doyumsuz iksiri sunabilir. Bir anlamda peygamberlerin halefleri olan hakim ve filozoflardan mahrum olan toplumların, adalet, cömertlik, onur, cesaret ve yiğitlik vasıflarını yitirmiş, egemen kültür ve güçlerin hâkimiyetine razı

¹⁷ Yazır, *Hak Dini Kur'an Dili*, II, 204.

¹⁸ Yazır, *age.*, 205.

¹⁹ Bk. Lokman, 12.

²⁰ Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 29-30.

²¹ Ebû Bekir er-Râzi, *Kitabu's-Siretü'l-Felsefiyye*, s. 102.

olmaktan başka seçenekleri kalmamıştır. Yaşadığımız çağ bunun tanıklığını yapmaktadır. Bugün İslam dünyasının ve Müslüman toplumların karşı karşıya kaldıkları krizler ve kırılmalar bunun en açık göstergeleridir. Her türlü olumsuz koşullara ve imkânsızlıklara rağmen, Müslüman coğrafya, yükseliş medeniyetini gerçekleştirecek hakîm ve filozoflarını beklemektedir.

B. Hikmetin İslam Coğrafyasındaki Yolculuğu

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

1. Hikmetli ve Esrarlı Cevherler: Kur'an ve Hadis

Kur'an ve hadislerdeki 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 maddi vasitalardan azade olarak tezahür ettirmektedir. Yine akıl ve kalbin birbirini inkâr etmeyen ve yok saymayan ilahî çağrısı, muhataplarından "tefekkür (düşünme) ve tezekkürün (hatırlama)" türdeşleri olan "taakkul (akletme), tefehhüm (anlama), tefakkuh (idrak etme, kavrama) ve teemmülü (derin düşünme)" de ısrarla talep etmektedir.

Aşkın ve ilahî nidayı gönülleriyle/kalpleriyle işitenler, elde ettikleri bu zenginliklerle arzın hikmet noktalarının keşfine çıktılar. Zira son Peygamber'in (s.a.s.) ifadesiyle, "Hikmet, müminin yitiğidir, onu nerede bulursa alır."

Nihayetinde kimisi güneşin doğduğu, kimisi de güneşin battığı yerlerde olsa da, hikmet merkezlerini buldular. Bu düşünce bölgelerinin birisi Doğudaki Yunan mirası, diğer ikisi de İran (Sasani) ve Hint düşüncesidir.

2. Hikmetin Dilden Dile Dillendirilmesi

Bahsi geçen felsefe ve kültür havzaları, aynı zamanda kadim medeniyetlere mekânlık yapmışlardır. Müslüman bilgi ve hikmet âşıkları, bir anlamda insanlık birikimi olan bu fikir ve tefekkür okyanuslarına daldılar. Öncelikle bu bilgi ummanının zengin eserleri Latince, Grekçe, Yunanca, Süryanice, Aramca ve Pehleviceden birer birer tercüme edildi.

Abbasilerle başlayan ve dünyada bir benzerine rastlanılmayan büyük çeviri faaliyeti, 1-2 asır sonra, İslam coğrafyasına ve düşüncesine "altın çağ"ını yaşatacaktır. Özellikle de Halife Mémun, 830'da Bağdat'ta, aslında cimri olmasına rağmen büyük meblağlar harcayarak inşa ettirdiği Beytü'l-Hikme (Tercüme Evi, Hikmet Evi), insanlık tarihinin en büyük çeviri faaliyetini gerçekleştirmiştir. Rivayet edilir ki, bu tercüme merkezindeki mütercimlere ücret olarak çevirdikleri eserlerin ağırlığınca altınlar ödenmiştir.²²

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

3. Müslümanların İnşa Ettiği Düşünce: İslam Felsefesi

İslam hakimlerinin ürettiği ve tekâmül ettirdiği hikmet, insanlık birikiminin özgün bir tefekkür imalatı hâline dönüşmüştür. Zira bu fikir zenginliği, Batı düşünce ve kültürüne sınırsız katkı ve çeşitlilik kazandırmıştır. Ama her şeye rağmen İslam filozofları, ulaşmayı hedefledikleri, tamamen Müslümanlara özgü bir felsefenin ihyasını sürekli yüreklerinden ve zihinlerinden silememişlerdir. Yine de tüm bu hedeflere rağmen İslam felsefesi, diğer İslami disiplinlerden kelam ve tasavvuf üzerinde iz bırakıcı tesirlerini belirgin bir şekilde göstermiştir.²³

Ancak bir kez daha belirtmek gerekir ki, felsefe, tam olarak kendi işaret ve damgasını vurarak Ortaçağ ve Yeniçağ boyunca İ-

22 Blk. İbn Ebi Useybia, *Uyûnû'l-Enbâ fî Tabakâti'l-Etibba*, tah: N. Rıza, Beyrut trz, 260; Mustafa Demirci, *Beytü'l-Hikme*, İstanbul 1996, s. 90-93.

23 Ahmet Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, İstanbul 1999, s. 320.

lam bilgi ve kültürünün üretim odakları olan medreselerde istenilen düzeyde cazibe hâlesine dönüşmedi.

Endülü'sün önde gelen Müslüman bilgeleri İbn Bacce (ö.1138) ve İbn Tufeyl (ö.1185) gibi hakîmlerin zihninde, toplumun tüm katmanlarıyla arzu edilen seviyede iletişime geçemeyen filozof, cemiyet içerisinde “münzevi”, “garip” ve “yabancı”²⁴ gibi konumlara sürüklenmiştir.²⁵

4. Müslüman Hakîmler/Filozoflar

Müslüman mütefekkirler, genel olarak din ile felsefeyi uzlaştırma çabası içerisinde olmuşlardır. Nitelik Farâbi (ö.950) ve İbn Sînâ (ö.1037) gibi ilki büyük İslam filozofundan sonra gelecek olan İbn Rüşd (1198) de “Din ile felsefeyi aynı anneden emmiş sütkardeşler”²⁶ olarak görmüştür.²⁷

Nitekim günümüzde birçok düşünür ve filozof, üzerinde anlamlı bir şekilde konuşabileceği alan olarak değerler, idealler, amaçlar 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.²⁸ Ancak bir bütün olarak evrenin, insanla ilgisini, yine insanın Allah'la ilişkisini, bunun yanında insanın tabiatla ilişkisini, yalnız hikmet ve felsefe anlamlandırmaktadır.

5. “Bilimsellik Tabusu” Bilim ve Dinî Düşünce

Bugün tüm varlıklarını, dayandırdıkları bilimin “kutsal doğması” hâline getiren çağdaş ideoloji ve akımların bilime dayanan bir ahlak ve bilime dayanan bir toplum modeli oluşturma rüyaları gerçekliğini kaybetmiştir. Ayrıca bu fikir ve ideolojiler, dinle ara-

24 Bk. İbn Bacce, *Tedbirü'l-Mütevahhid*, nşr. M. Fahri, *Resâilu İbn Bâcce el-İlâhiyye*, II. baskı, Beyrut 1991; İbn Tufeyl, *Hayy b. Yakzân*, nşr. A. Nâdir, Beyrut 1993.

25 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 320-321.

26 Bk. İbn Rüşd, *Faslû'l-Makâl (Felsefe-Din İlişkisi)*, çev. Bekir Karlığa, İstanbul 1992, s. 115.

27 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 318.

28 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 329-330.

larına 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 gözü kapalı sarılmamalıdır. Dinî düşünce, insan hayatının anlamı, ne olması gerektiği, fert ve toplumun siyasal hayatının nasıl erdemli hâle dönüştürülmesi gerektiği, insanın amaç, ideal ve hedeflerinin vahiyle paralel bir atmosfer içine nasıl çekilebileceği üzerinde yoğunlaşmaktadır.²⁹

Ancak Müslüman bilge ve aydın, Kur'anı bir bilim, tarih, biyoloji, doğa ve arkeoloji kitabı gibi okuma hastalığından da kaçınmalıdır.³⁰ Zira bilimin verilerinin değişken ve yanlılanabilir olması, böyle bir tedbiri önceden ele almayı gerekli kılmaktadır.

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

Fakat çağdaş Müslüman aydın şunun da bilincinde olmalıdır ki, o da bilim, teknoloji ve tefekkür geliştikçe ve ilerledikçe vahiy daha iyi anlaşılacaktır. Aynı zamanda Kur'anı, daha derin ve zengin anlamlar dünyasıyla görmek imkânına kavuşulacaktır.

6. Erdem Medeniyeti ve Sömürü Medeniyeti

Kindî (ö.866), Farâbî, Birûnî (ö.1061), İbn Sînâ ve Gazâlî'nin (ö.1111) fikir emekleriyle, Batı için karanlık olan Orta Çağ, İslam dünyası ve düşüncesi için "altın çağ" dönüşmüştür. Değişim ve dönüşüm, Müslüman coğrafyasıyla sınırlı kalmamış, bunun artçı dalgaları, Batı için Rönesans ve Reform dönemini başlatmıştır.

İslam'ın Rönesansıyla Batı'nın bu tartışmalı dönemi, aynı zamanlara tekabül etmiştir.³¹ Arkasından insanlık ve medeniyet

29 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 329-330.

30 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 330.

31 Hilmi Ziya Ülken, *İslam Felsefesi Kaynaklar ve Etkileri*, IV. baskı, İstanbul 1993, s. 387.

kültür ve birikimine katkıları açısından, İslam dünyası bu misyonunda yeterli etkinliği gösterememiştir. 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.

Bu açıdan bazı millet ve medeniyetlerin dünya tarihindeki üstün ve hâkim konumlarını kaybettikleri, yerküredeki temsilyetlerinin son bulduğu anlamına gelmeyecektir. İslam medeniyeti, 8. yüzyılda Yunandan aldığı ve devşirdiği külliyata, kendi rengini vererek yeni ve özgün katkılarda bulunarak Batıya aktarmıştır. İhtişamlı duruşunu, 13. yüzyıldan sonra kaybederek, sadece haşiyecilik, şerhçilik ve nakilcilik girdabına kendisini kaptırmıştır. Bunun neticesi olarak yedi sekiz asırlık bir uyku ve yarı uyuşmuşluk hâli 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 kadim uygarlıklarını yeniden ihya etmesi hayal değildir.³²

Şu hâlde İslam dünyasının düşünür ve mütefekkirleri, geçmişte insanlığa medeniyet, huzur, mutluluk ve erdem gibi değerleri on asır boyunca taşımışlar ve sunmuşlardır. Dolayısıyla Hz. İsa'nın (a.s.) doğumunun üçüncü bin yılı kabul edilen bu yeni on asırlık zaman aralığında umutsuzluğa, yeise ve karamsarlığa düşmeden, hikmet ve felsefe geleneğinin en büyük temsilcileri olarak Müslüman aydın ve entelektüeller, bunu başarıma gücü, kapasite, deneyim ve yetisine sahiptirler.

32 Ülken, *İslam Felsefesi Kaynaklar ve Etkileri*, s. 387.

C. Din ile Felsefenin (Hikmetin) Sütkardeşliği mi? Yoksa Felsefe Dinden Çıkarır mı?

Büyük sufilerin kahir ekseriyeti, felsefeye ve onun üreticileri olan filozoflara, dolayısıyla onların eserlerine ilgisiz kalmamışlardır. Özellikle tasavvufta karar kılan Gazâlî'nin, hayatını kaleme aldığı eserinde³³ 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.³⁴

Ayrıca Hz. Mevlanâ'nın ve onun yakın dostu Şems-i Tebrizî'nin Eflatun'un ve başka filozofların düşüncelerinden haberdar olduğunu eserlerinden öğrenmekteyiz.³⁵ Demek ki düşünce tarihi boyunca felsefenin din ile ilişkisi varlığını korumuştur; zira her ikisi birbirleriyle iç içe girmişlerdir. O hâlde 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.³⁶

Bu ifadeler İslam sufilerinin çok sık dillendirdiği bir hadisi çağrıştırmaktadır: "...Kulum bana nafilâ ibadetlerle yaklaşır... Ben onun gören gözü, işiten kulağı, yürüyen ayağı olurum."³⁷ Diğer ta-

33 Gazâlî, *el-Munkızu mine'd-Dalâl*, tah. Kasım en'Nurî, Muhyiddin Necip, Dımaşk 1991, s. 78.

34 Bk. Ebû'l-Alâ Afîfî, *İslam Düşüncesi Makaleler*, çev. E. Demirli, İstanbul 2000, s. 231; Afîfî, *Muhyiddin İbn-i Arabî'de Tasavvuf Felsefesi*, çev. M. Dağ, II. baskı, İstanbul 1998, s. 93, 240; M. Saeed Sheikh, *Islamic Philosophy*, London 1982, s. 35.

35 Bk. 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.

36 Fârâbî, *Risâle fî mâ Yenbağî en Yukaddeme Kalbe Te'allümü'l-Felsefe*, Mısır 1325/1907, s. 63 (Kaya, İslam Filozoflarının Felsefe Metinleri, s. 113-114).

37 Buhari, Rikâk, 38.

raftan filozofun Allah'a benzemeye çalışması, "Allah'ın ahlâkıyla ahlaklanmak"³⁸ hadisini hatırlatmaktadır.

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

2. Felsefe Bilmenin Yararları

Felsefeyle iştigal eden ve onun tahsilini yapan kimse, var olanların hakikatini bilmekle 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.³⁹

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.⁴⁰

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. Ahlak felsefesinin 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.⁴¹

38 Râzi, *et-Tefsîru'l-Kebîr*, Tahran trz, VII, 68.

39 Âmirî, *Kitâbü'l-İ'lâm bi-Menâkıbi'l-İslâm*, nşr. A. Gurâb, Kahire 1967, s. 88 (Kaya, *İslam Filozofların Felsefe Metinleri*, s. 199)

40 İhvân-ı Safâ, *er-Rîsâletü'l-Câmia*, (*Resâilu İhvâni's-Safâ ve Hullâni'l-Vefâ* içinde) tah. Arif Tâmir, Beyrut-Paris 1995, V, 31-33.

41 İbn Sinâ, *Uyûnu'l-Hikme, Risaleler* içinde, çev. A. Açıkgenç, M. H. Kırbasoğlu, Ankara 2004, s. 94.

Erdemleri öğreterek Aşkın Varlığa ulaşmanın yöntemlerini gösteren felsefenin bazı ilkeleri, işaret yoluyla ilahî din sahiplerinden (peygamberlerden) alınır.⁴²

3. Din ile Felsefe

İslam filozofları, ortak bir dili gerçekleştirmek için uygun bir araç olarak felsefeyi seçmişlerdir. Böylece onlar, evrensel bir konuşmayı felsefe kanalıyla gerçekleştirmek istemişlerdir. Şüphesiz İslam 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 Gazâlî'nin bazı konularda felsefe ve filozoflara yönelttiği eleştiriler, beklenenden daha fazla yankı uyandırdı. Onun eleştirisinin etkili olması, bir sebepten daha çok sonuç niteliğinde oldu.⁴³

Dinin merkezi rol üstlendiği Orta Çağlarda, felsefenin sosyo-kültürel olarak benimsenmesi ve inandırıcı olması için "İslamileştirilmesi" gerekiyordu. Daha doğrusu İslam'ın felsefi kavramlarla anlatılması kadar önemli bir husus, felsefenin de "İslamileşebilmesi" ve "İslamileştirilebilmesiydi". Müslüman'ın kendisiyle ve başka inançlar ve uygarlıklarla bir konuşma yapabilmesi, diyalog kurabilmesi için felsefe, aklın ortak dilinin kullanılması açısından çok makul ve gerekli bir disiplindi. Ancak her şeye rağmen felsefe ve akıl vasıtasıyla evrenselleştirilmesine ve ortak bir dil hâline getirilmesine çalışılan İslam'ın, bir tehlikeyle karşı karşıya kalma riski söz konusuydu. O da İslam'ın düşünce ve tasavvur merkezinde bulunan ana kavram ve konuların özel anlamlardan uzaklaştırılıp yabancılaştırılması ve tanınamaz bir hâle getirilmesi tehlikesiydi.⁴⁴

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

42 İbn Sînâ, *Uyûnu'l-Hikme*, s. 94.

43 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 319-321.

44 Arslan, *İslam Felsefesi Üzerine*, s. 321-322.

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.⁴⁵

Nitekim din, varlıklar hakkında düşünmeyi sürekli öğütlemektedir. Kur'an'da birçok ayet, bu hususu desteklemektedir: "Ey basiret sahipleri! İbret alın"⁴⁶. Bu ayet, hem akli kıyasın hem dinî kıyasın birlikte kullanılmasının zorunlu olduğuna işaret etmektedir. Bununla birlikte "Göklerin ve yerin hükümranlığına, Allah'ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?"⁴⁷ ayeti de yaratılmış her şeye ibret ve hikmet nazarıyla bakmayı hatırlatmaktadır. Bu çerçevede Yüce Allah, putperest (pagan) toplumdaki tek muvahhid olan Hz. İbrahim'e bahşettiği nimeti haber vermektedir: "Biz, böylece İbrahim'e göklerin ve yerin hükümranlığını gösteriyorduk."⁴⁸

Yine Kur'an'da, insanların düşünmek ve tefekkür etmekle sorumlu olduklarını bildiren sayısız ayetlerden birkaçı da şöyledir: "İnsanlar acaba deveye bakıp da biraz düşünmezler mi, deve nasıl yaratıldı? Göğe bakmazlar mı, nasıl kaldırıldı? Dağlara bakmazlar mı, nasıl dikildi?"⁴⁹, "Onlar göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler."⁵⁰

Din ile felsefe arasındaki münasebeti ortaya koyduğu eserinde (Faslü'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,

45 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 64.

46 Haşr, 59/2.

47 Arâf, 7/185.

48 Enâm, 6/75.

49 Çâşiye, 88/17-19.

50 Âl-i İmrân, 3/191; İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 64-65.

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 vacip olarak mı değerlendirilmelidir?”⁵¹

5. Sâni'yi/Yaraticı'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, Yaraticı/Yapıcı'yı delaletini de ortaya koymaktır. Nitekim yukarıda belirtildiği gibi var olanların delaleti, O'nun sanatını bilmekte Vareden'i şahadet ederler. Yaraticı'nın sanatını ve yarattıklarını bilmek ne kadar yüksek düzeyde gerçekleşirse, Sâni'yi yani marifetullahı bilmek o kadar muazzam olacaktır. Mademki şeriat de varlıkları düşünmeyi ve tefekkür etmeyi mendup kabul ederek teşvik etmiş ve yönlendirmiş, o hâlde yapılması gereken, felsefenin de yapmaya çalıştığı hakikate ulaşmaya çalışmaktır. Bunu yapmak da, şeriatın penceresinden bakıldığında vacip ve mendup olarak karşımıza çıkmaktadır.⁵²

6. Şeriat Kıyas İlişkisi

Var olanları akıl ile bakmak ve araştırmak, İbn Rüşd için, şer'i 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.⁵³

7. Burhan ile Tasdik, Cedelci Sözlerle Tasdik, Hitabî Sözlerle Tasdik

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

51 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 63.

52 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 64.

53 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 65-66.

“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 hitabî sözlerle tasdik eder. Burhan sahibinin burhana dayalı sözlerle tasdik ettiği gibi.”⁵⁴

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 hakikatle uyuşur ve uyumludur ve lehine şahitlikte bulunur. İbn Rüşd burhana dayalı bakışı şu sözleriyle ifade etmeye çalışır:

“...burhana (dayalı) bakış; herhangi bir var olan için, herhangi bir bilgi türünü gösterirse, bu var olan, ya şeriat tarafından tanıtılmış (ve tarif edilmiştir) ya da onun hakkında (şeraitte) susulmuş ve bir şey söylenmemiş olacaktır. Eğer o var olan, (şeraitte) hakkında susulmuş olan bir şey ise; bu takdirde bir çelişki bulunmayacaktır. Bu, fıkıhçının şer’î kıyas yoluyla çıkardığı, (hakkında) susulmuş olan (meskûtu’n-anh) hükümler mesabesindedir.”⁵⁵

9. Te’vil

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

“Zira 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)

54 İbn Rüşd, *Faslü’l-Makâl*, s. 74.

55 İbn Rüşd, *Faslü’l-Makâl*, s. 76-77.

yasaklamak; şeriatın kendisine çağırıldığı şeyi menetmek olur. Zira bu (engelleme) insanların en değerli sınıfına ve var olanların en üstün sınıfına zulümdür.”⁵⁶

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

İnsanın ilmi sanatlarda olduğu gibi, ameli sanatlarda da her hususu bilmesi ve uygulamaya sokması, kısacası tam bir mükemmeliyet ve yetkinlik 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.⁵⁹

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 basiret sahipleri ibret alın”⁶⁰ ilahî uyarısı önemlidir. Arkasından “Göklerin ve yerin melekûtuna ve Allah’ın yarattığı şeylere bakmazlar mı?”⁶¹ ayetlerinin nasıl gerçekleştirileceği hususunda rehberlik yapar. Nihayetinde İbn Rüşd’ün dikkat çekmek istediği nokta, Kur’an ayetlerinin insanları akli düşünceye kanalize etme ve yönlendirmesini hatırlatmaktır. Nitekim Hz. İbrahim’in yaşadığı tecrübe bunun açık bir örneğidir ki, “Biz, böylece İbrahim’e göklerin ve yerin

56 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 98.

57 Haşr, 59/3.

58 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 66-67.

59 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 71.

60 Haşr, 59/3.

61 A'râf, 7/184.

melekûtunu gösteririz.”⁶² ayeti de buna işaret etmektedir. Tabiatta var olanlar, düşünmenin alan ve kapsamını daha genişletmek için fırsatlar vermektedir. Şu ayetleri de İbn Rüşd aktarmakla kendisini yükümlü hisseder: “Bakmazlar mı deveye; nasıl yaratılmıştır? Bakmazlar mı göğe; nasıl yükseltilmiştir?”⁶³ buyurur. Ve “Onlar, göklerin ve yerin yaratılışını düşünürler.”⁶⁴ Filozofumuz mevcut hususla ilgili ayetlerin sayılarının daha da arttırılabileceğini zikretmeyi ihmal etmez.⁶⁵

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

“Felsefe şeriatı yer alan her şeyi araştırır. Eğer felsefe şeriatı iyi kavransa, 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.”⁶⁶

11. Önceki Milletlerin Düşüncelerini Değerlendirmek

İslamdan önceki toplumların ve halkların akli 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, tevhidi olup olmaması önemli değildir. Bunu bir 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.⁶⁷

62 Enâm, 6/75.

63 Câşiyeh, 88/17.

64 Âl-i İmrân, 3/191.

65 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 64-65.

66 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt el-Tehâfüt)*, çev. Kemal Işık-Mehmet Dağ, Samsun 1986, s. 278.

67 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 68-69.

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.⁶⁸

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

12. Eskilerin Kitaplarındaki Amaçla Dinin Amaç ve Maksadı Aynı

Şu halde İslam'dan önceki toplumların ortaya koydukları kitapları inceleyip değerlendirmek, dinin bizi sorumlu tuttuğu bir yükümlülüktür. Kim bu kitapları ele alıp değerlendirmeye layık olanı (zekâ, adalet, ilim ve ahlak sahibi olanı) engellerse, İbn Rüşd nezdinde, dinin halkı Allahı bilmeye davet ettiği kapıdan insanları uzaklaştırmış olur. Bu kapı ki, Allahı hakkıyla bilmeye götüren bakış (nazar) kapısıdır. Bu yapılması istenmeyen davranış ise, bilgisizliğin zirvesi ve Allah'tan uzaklaşmanın son sınırınıdır.⁷⁰

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 şaşırmış, mecrasını kaybetmişse; İbn Rüşd'e göre düşkün ve şaşkın kişiye bakıp da değerlendirmeye ehil olanları bundan engellemek ve uzaklaştırmak haksızlık olur. Zira 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

68 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 69.

69 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 71-72.

70 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 72.

dolayı kendisine şikâyet eden kimseye; Allah doğru söyler, senin kardeşinin karnı yalan söyler”⁷¹ şeklinde cevap vermiştir.⁷²

13. Felsefe ile Uğraşan Dinden Çıkar mı?

Halkın avam takımından bir kısmının felsefi konulara ilgi duyması, okuması ve düşünmesi sebebiyle sapıttıkları zannedilmesinden dolayı, bazı kimselerin hikmet kitaplarına bakmayı yasaklamalarını İbn Rüşd bir kıyasla izah eder: Bu durum bir topluluğun su içerken suyun boğazında kalıp ölmesi nedeniyle susamış kimseyi tatlı ve soğuk suyu içmekten alıkoyan kimsenin tutumuna benzer. Çünkü su içerken suyun boğazda kalmasından dolayı ölmek arızı bir hâldir, susuzluktan ölmek ise zati ve zorunlu bir hâldir.⁷³

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 (İslam hukukçusu) vardır ki, fıkıh (İslam hukuku) onun takvasının azalmasına ve dünyaya dalmasına sebep olmuştur. Hatta bizzat bu ilim dalı, kendisi de bir İslam hukukçusu olan İbn Rüşd’e göre, amelî fazileti gerektirdiği hâlde, fıkıhçıların birçoğunun amelî fazilete sahip olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla felsefe ile uğraşanlarda görülen bazı olumsuzlukların fıkıhla ilgilenenlerde de görülmesi mümkündür.⁷⁴

14. Peygamber ve Filozof

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

“İskenderiyede öğretim görevi yapan bilge kişiler, kendilerine İslam şeriatı ulaştığında Müslüman olmuşlardır. Yine Rum ülkesinde (Roma İmparatorluğunda) yaşayan bilge kişiler de, Hz.

71 Buhari, Tıp, 4.

72 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 73.

73 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 73.

74 İbn Rüşd, *Faslü'l-Makâl*, s. 74.

İsa'nın şeriatı kendilerine ulaştığında, Hıristiyan olmuşlardır. Hiç kimse İsrailoğulları arasında birçok bilge kişi bulunduğundan kuşku duymamaktadır. Bu husus, Hz. Süleyman'a mensup olan İsrailoğullarının sahip olduğu kitaplarından açıkça anlaşılmaktadır. Bilgelik, vahiy alan kimseler, yani peygamberlerde sürekli olarak bulunan bir şeydir. İşte bu nedenlerdir ki, bütün söylenen sözler arasında en doğrusu, her peygamber bilge olduğu hâlde, her bilgenin peygamber olmadığıdır; onlar, yalnızca, peygamberlerin varisleri oldukları söylenen bilginlerdir."⁷⁵

15. Şeriat ve Akıl

Kanıtlanmaya ilişkin sanatların ilkeleri arasında, postulatlar (el-müsâdarât) ve aksiyomlar (el-usûl el-mevzû'a) bulunduğunu kabul eden İbn Rüşd, benzer şekilde aynı durumun vahiy ve akıldan kaynaklanan şeriatlarda bulunmasının daha münasip olduğuna inanır. O, her şeriatın vahye dayandığını düşünür. Bu çerçevede akıl da vahiyyle iç içe bulunmaktadır. Sadece akla dayanan bir şeriat olabileceğini söyleyen kimsenin mecburi olarak böyle bir şeriatın hem akla hem de vahye dayanan şeriattan daha eksik olduğunu kabul etmesi gerekir. Nitekim bilge kişiler her dinde mevcut bulunan insan eylemlerine yönelik ilkeler ve kuralların peygamberlerden ve yasa koyuculardan alındığı konusunda ittifak hâlindeyler. Onlar için zorunlu prensiplerden övgüye değer olanları, halkı erdemli eylemlere en çok yöneltenlerdir.⁷⁶

Çağdaş yazarlar 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 imanla kendisini kayıtlı hissetmeyen 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. Alonsónun öncülüğünü yaptığı üçüncü grup görüşe göre, İbn Rüşd, asla Batı

75 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt el-Tehâfüt)*, s. 330.

76 İbn Rüşd, *Tutarsızlığın Tutarsızlığı (Tehâfüt el-Tehâfüt)*, s. 330-331.

felsefesindeki anlamıyla, ilahî vahyi inkâr eden, tabiatüstü hadiselerin varlığını kabul etmeyen ve dinî meseleleri sadece akılla uygunluğu nispetinde kabullenen bir akılcı değildir. Çünkü İbn Rüşd dinî esas almış ve dinî meselelere akılcı bir yorum getirmeye uğraşmıştır. Onun akılcılığı bununla sınırlıdır.⁷⁷

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'in dediği gibi, İbn Rüşd, felsefeyi dine sathi bir şekilde eklememekte; akıl gerçeğini, Peygamberî vahiyyle birleştirmek istemektedir.⁷⁸

Dolayısıyla İbn Rüşd din ile felsefeyi uzlaştırmaya çalışmış, dinî hakikatleri akılla izah etmeye çalışmıştır. Akıl kullanılması, bizzat İslam dininin kendisi zorunlu kılmıştır. Dolayısıyla felsefi bir faaliyet içerisinde bulunmak ilahî ilkelerin bir yansımasından başka bir husus değildir. Felsefe, insanı din karşıtlığına sürüklemeyi, bilakis dine doğru yönlendirir. Felsefe ve din iki ayrı hakikat değil, aynı hakikatin farklı ve ayrı iki ifadesini temsil ederler.⁷⁹

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 burhanı, hem de dinî nasların 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.⁸⁰

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

78 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 182 (Naklen: L. Gauthier, *La Theore d'Ibn Rochd (Averroes) sur les Rapports de la Religion et de la Philosophie*, Paris 1909, s. 126.

79 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 181-182.

80 Hüseyin Sarioglu, *İbn Rüşd Felsefesi*, İstanbul 2003, s. 290.

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

Felsefeyi kuşatıldığı alanın dışına taşıyan İbn Rüşd, geniş bir öğrenci potansiyeline rağmen, yaşadığı zamanın ve coğrafyanın eğitim sistemine uyum göstermede fazla mesafe alamadı.⁸¹ Bununla birlikte Endülüste Muvahhidler dönemindeki “İslamî 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. Avrupa rasyonalizminin İbn Rüşd etkisiyle tanıştığı gelişim ve dönüşüm evresini, daha önce İslam dünyası yaşamıştır. Latin İbn Rüşdcüler, bu yaşananı tekrarlayarak Doğu’nun daha önce tecrübe ettiklerini yaşama fırsatını ele geçirdiler.⁸²

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

“Gayb âlemi ile şehadet âlemini köklü bir şekilde birbirinden ayırmak. Bu ayırmanın esası şuydu: Her birinin cevher itibarıyla 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 şahide kıyası” prensibinin kullanımının hatalı olduğuna dikkat çekişidir. Din ve felsefenin hiçbir problemde gaibin şahide kıyası doğru değildi. Dolayısıyla İbn Rüşd din meselelerinin felsefeye, felsefe meselelerinin de dine sokulması çabalarından doğan hataya da dikkat çekiyordu; çünkü böyle bir şokuşturma operasyonu, İbn Rüşd’e göre iki taraftan birinin kurban edilişi gerçekleşmeksizin

81 Urvoy, “İbn Rüşd”, Seyyid Hüseyin Nasr, Oliver Leaman, *İslam Felsefesi Tarihi* içinde, 403 (Naklen; D. Urvey, *Le Monde des Ulemas Andalous*, Cenova 1978, s. 178-179).

82 Muhammed Âbid el-Câbiri, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, çev. Said Aykut, İstanbul 2000, s. 274.

mümkün olmayacaktır. Ya dinin asılları ve temel prensipleri feda edilecek yahut felsefenin asılları ve temel ilkeleri çığnenecekti.”⁸³

Dinin kendine ait ilke ve temellerinin olduğuna inanan İbn Rüşd, benzer şekilde felsefenin de kendine ait prensiplerinin olduğunu düşünür. Nihayetinde dinî yapının felsefi 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 hâl alması kaçınılmaz olur:

“...İbn Rüşd dinî problemlerin din dâhilinde okunması gerektiğini, felsefi problemlerin de felsefenin sınırları içinde okunup yorumlanması gerektiğini ısrarla savunmuştur. O hâlde İbn Rüşd dine ve felsefeye iki ayrı aksiyomatik yapı iki ayrı çıkarımsal farazi-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 evvela onların kabul edilmesi gerekir. O halde filozof dinî problemleri ve mevzuları münakaşa etmek istiyorsa evvela dinin temel ilkelerini kabul etmelidir. Eğer din bilgini felsefenin sorunlarını tartışmak istiyorsa -hangi felsefe olursa olsun- evvela o felsefeyi perçinleyen temel prensipleri kabul etmelidir.”⁸⁴

İbn Rüşd, hakikat arayışında bütünüyle yorumcusu olduğu Aristo gibi düşünmez. Her ikisi de akli düşünce yolunun temsilcileri olmakla birlikte, onlar hakikati elde etme hedefinde dost olurlarken, aynı ilke ve temellerden hareket etmezler. Çünkü her ikisinin de kendisine ait menbaları bulunmaktadır. Nitekim İbn Rüşd’ün din ile felsefe arasında kurduğu münasebet de bu noktada kilitlenmektedir.⁸⁵

83 el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 275-276.

84 el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 275-276.

85 el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 280.

Aristo felsefesi karşındaki muhalif İslami muhalefet, İbn Rüşd'ün Aristo okuyuşunda tesirini gösterir. Bunun sonucunda o ilgi ve saygısından dolayı Aristo'ya ait bir kısım düşünceleri "zekicî ve hafifçe tevîl etmek" zorunda kalır. Bir taraftan bu fikirleri çarpıtmamak, öte taraftan İslam inancıyla açık bir şekilde karşı karşıya kalmamak için böyle bir tutum sergilemiştir. İbn Rüşd'ün çabası, İslamın vahyi ile Aristo'nun 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.⁸⁶

Şeriatı zahiri 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 hâlde felsefenin sonuçlarını halka doğrulamak 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 telif edebilen ulema zümresine dâhil olabilirler ne de şeriatın zahirine tabi olan halk zümresine dâhil olurlar."⁸⁷ 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.⁸⁸

Hikmetin de şeriatla uzlaşmayacağına inanan bir kısım sözlerinin de benzer şekilde yetkinsizlik ve cehaletten kaynaklandığını düşünen İbn Rüşd, böyle arızı durum ve düşünceleri izale etmek amacıyla Faslül'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 olmayışdır", şeklinde anlaşılmalıdır.

86 el-Câbirî, *Felsefi Mirasımız ve Biz*, s. 280.

87 İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille, Felsefe Din İlişkileri içinde*" haz. S. Ulu-dağ, İstanbul 1985, s. 268-269.

88 İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 269-271.

İşte bunun içindir ki, biz de Faslü'l-Makal fi Muvafakati'l-hikmeti liş-Şeriatı (Hikmetin şeriatı muvafık olduğuna dair tartışma kabul etmeyen söz) adıyla bir eser daha yazmak zorunda kalmıştık. Bu eserde şeriatın hikmete muhalif olmadığını, Faslü'l-Makâl'da hikmetin felsefeye aykırı olmadığını gösterme zarureti duyduk.⁸⁹

Bir kısım araştırmacılar, İslam dünyasının gerileme ve çöküşünün nedenini, "felsefe" olarak görmüşlerdir. Ancak İslam dünyasının güç kaybetmesinin temel sebebi, felsefe ve bilime gösterilen ilgi ve onların neden olduğu iman zayıflığı değildir. Gerçek sebep, dini-mezhebî çekişmeler, taht kavgalarının tetiklediği ve tahrik ettiği siyasi ve ideolojik çatışmalardır.⁹⁰

Sonuç

Şurası kabul edilmelidir ki, İslam dünyasında felsefe ile birlikte pozitif bilimin de gelişimi durmuş ve kaybolmaya yüz tutmuştur. Bilimsel donukluk ve gerilik, beraberinde felsefenin de İslam coğrafyasından taşınmasına yol açmıştır. Zira bilim ister pratikten hareket edilerek, isterse teoriden hareketle yapılsın, gerçek bilim hâline gelmeden önce, nazari düşüncenin ortaya konmasını gerektirir. Dolayısıyla gerçek bilim, gerçek felsefeden soyutlanamaz ve ayıklanamaz. Her bilimsel faaliyet, bilim olmadan önce felsefi düşünce evresinden geçer. Daha açık ifadeyle her bilimin başlangıç ve sonunda bir felsefesi vardır ve olmaktadır. Nitekim birçok bilim adamı, aynı zamanda büyük bir filozoftu. Diğer taraftan müspet bilim ve felsefe gerileyince, akli düşünce karşıtlarının beklentisinin aksine, dinî (İslami) ilimler de benzer şekilde büyük bir güç kaybetti. Bunun sonucunda İslam hukuku ve tefsir gibi şer'î ilimler de, müspet bilim ve felsefede olduğu gibi bir zayıflama sürecine girdi.⁹¹

Sonuç olarak bunun için yapılması gereken; ne dini felsefeye ne de felsefeyi dinle çatıştırmadan, bu her iki alan, aynı amaç ve hedefi gerçekleştirmeye çalışan -İbn Rüşd'ün deyimiyile- iki arkadaş, dost ve sütkardeş gibi değerlendirilmeli ve kabul edilmelidir.

89 İbn Rüşd, *el-Keşf an Minhâci'l-Edille*, s. 269-271.

90 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 132.

91 Bayrakdar, *İslam Felsefesine Giriş*, s. 132.